

# KATELIN MARIT PARSONS

## Hán Grýla?

Grýla hefur unnið sér fastan sess á jólaskemmtunum sem hin illa móðir jólasveinanna.<sup>1</sup> Myndin af Grýlu sem birtist í teikningum frá 20. öld er hokin tröllkerling með langt nef, úfið hár og illt augnaráð en það er sú útgáfa af Grýlu sem þekktist best núorðið.<sup>2</sup> Lýsingar úr eldri kvæðum og þulur eru öllu óhugnanlegri og um leið ómennskari, til dæmis ber Grýla þar þrjú höfuð, horn og fimmtán hala.<sup>3</sup>

Elstu heimildirnar um tilvist Grýlu eru frá miðöldum en það er fyrst í kvæðum

<sup>1</sup> Á Hugvísindafingi 2023 var þessi óboðni fastagestur jóla heiðraður með málstofu sem bar titilinn „Grýla og börnin“. Terry Gunnell og Yelena Sesselja Helgadóttir héldu einnig erindi á málstofunni og er þeim og áheyrendum innilega þakkað fyrir líflugar umræður um sögu Grýlu og Grýlubarnanna. Ritrynum og ritstjórum er einnig þakkað fyrir gagnlegar ábendingar og Elínu Konráðsdóttur fyrir yfirlestur. Þessi rannsókn, nr. 218209-051, er unnin með styrk úr Rannsóknasjóði.

<sup>2</sup> Ein þekktasta myndin af Grýlu er eftir Halldór Pétursson og birtist í *Vísabókinni* sem kom fyrst út 1946. Eins og Anna Þorbjörg Ingólfssdóttir bendir á hefur þessi mynd breytt í endurútgáfum en í elstu gerðinni er Grýla á sauðskinnsskóm sem víkja í yngri útgáfum fyrir hófum. Sjá Anna Þorbjörg Ingólfssdóttir, „Vísabókin sextug“, *Tímarit Máls og menningar* 4/2006, bls. 41–54, hér bls. 46–48. Önnur áhrifamikil Grýlumynd birtist í *Jólin koma* eftir Jóhannes úr Kötlum sem kom út 1932 og er eftir Tryggva Magnússon sem teiknaði einnig fimmtán myndir af jólasveinunum sem prýða jólasveinavísur Jóhannesar, sbr. Einar Sigurðsson, „Myndir Tryggva Magnússonar af íslensku jólasveinunum“, *Ritmennt* 5/2000, bls. 95–101. Brian Pilkington túlkar einnig Grýlu með eftirminnilegum hætti í sínum myndum og hans túlkun er mest áberandi í Grýluvarningi fyrir ferðamenn. Málverk Þrændar Þórarinssonar af Grýlu frá 2009 þurrkar út skilin milli Grýlu og fúrukonunnar sem samfélagslegt sníkjudýr en í hans túlkun stendur Grýla nær mannæturlingum Goya og er ekki með trólslega andlitsdrætti. Sjá Guðrún Steinþórsdóttir, „Illska og óhugnaður. Inngangur að þema“, *Ritid* 1/2023, bls. 1–6, hér bls. 1–2.

<sup>3</sup> Mikill skortur er á góðum útgáfum á Grýlukvæðum og -þulur en Ólafur Davíðsson gaf út úrval þeirra undir lok 19. aldar, Ólafur Davíðsson (ritstjóri), *Íslenskar gátur, skemtanir, víkivakar og þulur*, 4. bindi, Kaupmannahöfn: Hið íslenska bókmenntafjelag, 1898, bls. 111–174. Um aðferðir Ólafs má lesa í Aðalheiður Guðmundsdóttir, „(Ó)Traustar heimildir. Um söfnun og útgáfu þjóðkvæða“, *Skáldskaparmál* 4/1997, bls. 210–226.



skáldpresta á 17. öld sem hún stígur fram úr skugganum sem heilsteypt vera. Fram að því er tenging við ákveðið gervi eða fastmótað kyn óræð. Í þessari grein eru færð rök fyrir því að Grýla standi á jaðri kynjatvíhyggjunnar á 17. öld og að róttækari breytingar hafi orðið á henni en þær að höfðum og hölum fækki með tímanum. Án þess að fullyrða um allra elstu myndina af þessari illvætti eða um uppruna og aldur hennar má segja að Grýla sé eitt skýrasta dæmið frá árnýöld um veru sem rúmast ekki innan ríkjandi kynjakerfis þess tíma.

Lýsing á Grýlu sem veru af óræðu eða tvöföldu kyni finnst í *Grýluljóðum* sem eru meðal allra fyrstu Grýlukvæða til þess að rata í handrit á seinni hluta 17. aldar. Afar sjaldgæft er að finna bein ummæli um kynseginleika (eða hinseginleika) einhvers í kveðskap árnýaldar en þessi túlkun 17. aldar á Grýlu hefur ekki verið til umfjöllunar í yngri skrifum um hana.<sup>4</sup> Það er vel þess virði að skoða Grýlu árnýaldar á eigin forsendum og því verður gerð tilraun til að setja hana í samhengi við nýlegar rannsóknir á þróun kynjahugmynda víðar í Evrópu á árnýöld. Á þessum tíma má greina vaxandi áhyggjur innan heimsálfunnar af flokkun kynja en ákveðið rými var enn til staðar fyrir óræðni líkamans sem stjórnadist ekki af læknisfræðilegri orðræðu um vísindaleg endamörk kynja.

## *Grýlur fyrri alda*

Þulnasérfræðingurinn Yelena Sesselja Helgadóttir mun hafa verið fyrst til þess að benda á órætt kyn Grýlu í stuttri grein frá árinu 2010.<sup>5</sup> Brot úr Grýluvísu

<sup>4</sup> Kynseginleiki vísar til þess að falla utan kynjatvíhyggju og að vera þar með ekki bundið við karlmennsku og kvenleika. Hugtakið „kynseginleiki“ hefur enn ekki mikið verið notað í fræðilegri umfjöllun en gagnast þegar rætt er sérstaklega um hinsegin kyn sem anga hinseginleikans. Hinseginleiki er sjálfsgagt víðara hugtak og getur meðal annars tengst kynhneigð og kyneinkennum einstaklingsins. Það að máta hugtök á borð við kynseginleika við texta frá 17. öld er að einhverju leyti tilraun þar sem engin sambærileg orð voru til á árnýöld. Að sama skapi er mikilvægt að forðast þá ályktun að einhugur hafi ríkt um kynverund í samfélaginu á hverjum tíma eða að hugmyndir um kyn og kyntjáningu í íslensku samfélagi hafi verið óbreyttar öldum saman. Ritheimildirnar sem veita okkur mest innsæi í líf fólks á Íslandi fyrir 1700 eru nánast undantekningalaust skráðar af körlum úr efri stéttum en manntalið 1703 sýnir skýrt að fólk var fjölbreyttara en ritmenningin nær til á þessum tíma. Raddir alþýðunnar voru gjarnan jaðarsettar í ritmenningunni, sbr. til dæmis Guðný Hallgrímsdóttir, *Sagan af Guðrínu Ketilsdóttur. Einsöguvannsókn á ævi 18. aldar vinnukonu*, Sýnisbók íslenskrar alþýðumenningar 16, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2013. Um móðurhlutverk Grýlu í yngri bókmenntum sjá Anna Þorbjörg Ingólfssdóttir, „Er hún gamla Grýla dauð? Ímynd Grýlu í barnabókum“, *Hrafnafing* 1/2004, bls. 5–19.

<sup>5</sup> Yelena Sesselja Helgadóttir, „Meira veit eg ekkert um ættina... hans Grýlu?“, *Guðrúnarstíkkviðinn Guðrínu Nordal fimmtugri 27. september 2010*, ritstjórar Gísli Sigurðsson, Halldóra Jónsdóttir og Torfi H. Tulinius, Reykjavík: Menningar- og minningarsjóður Mette Magnussen, 2010, bls. 80–83.

finnst í *Sturlungu* en þar segir ekkert um kyn óhugnanlegu verunnar sem fer í garð ofan og hefur á sér hala fimmtán. Svipuð vísa þekkest í Færejum í tengslum við föstuinnangang um illvætti sem kryfur búkinn á börnum sem gráta eftir kjöti á lönguföstum en sú vísa gefur ekkert upp um kyn Grýlu. Yelena finnur aftur á móti mikil líkindi við „the great muckle Grullyan“ úr vísu frá Orkneyjum en þar er um að ræða ógnandi karlskrímli sem ráfar um og kallar inn um reykháfinn í manabústöðum en er rekið burt með ofbeldi.<sup>6</sup>

Yelena vekur jafnframt athygli á því að þulan sem ber titilinn „Grýlu heiti“ í *Snorra-Eddu* virðist telja upp refsheiti (til dæmis skolli, skaufhali og fóa). Í þessari merkingu gæti „grýla“ verið samkynsorð eða jafnvel átt aðallega við um karlkyns dýr. Sem eiginnaframt gæti „Grýla“ einnig upprunalega hafa verið karlkyns og átt sér samsvörun í nöfnum á borð við Órækja og Sturla, sbr. nafnið Steingrímur Skinngryluson úr *Sturlungu*. Vissulega er „grýla“ meðal tröllkvænnaheita í *Snorra-Eddu* en engin dæmi finnast um notkun orðsins sem heitis eða í kenningum. Yelena veltir þannig fyrir sér hvort Grýla gæti hafa skipt um kyn á Íslandi með því að fá stærra hlutverk í yngri Grýlukvæðum sem lýsa útliti óvættarinnar í smáatriðum.<sup>7</sup>

Í Ritmálssafni Orðabókar Háskólans eru færslur um Grýlu tvær, kvenkyns nafnorðið „grýla“ og kvenkyns sérnafnið „Grýla“.<sup>8</sup> Orðin hafa vel aðgreinda merkingu í yngri textum: Grýla er „óvættur eða ófreskja í líki kerlingar (meðal annars til að hræða börn), móðir jólasveinanna“ en grýla er „maður eða fyrirbæri notað til að hræða fólk með“.<sup>9</sup> Þar sem notkun hástafs og lágstafs er ekki samræmd í eldra máli er hins vegar túlkunaratriði hvort átt er við eina tiltekna illvætti eða grýlufyrirbærið þegar orðið birtist í eintölu í eldri heimildum. Með öðrum orðum er aðgreining sérnafnsins ekki eins afgerandi í eldri bókmenntum og munnmælum og hún verður seinna í prentuðum útgáfum.

Í sumum yngri kvæðum má tengja „grýlu“ við níðyrði. Særingarkvæðið *Djöfladilla* í kvæðabókinni í Vigur frá því um 1676–1677 lýsir til dæmis djöflinum sem „aff mættar fíjlu / meingud grijla“ (12. erindi) og „þu glæpa grijla“ (36. erindi) meðal annarra hrakryða.<sup>10</sup> Með hliðsjón af grýluheitunum úr *Snorra-Eddu*

<sup>6</sup> Um Grullyan sjá einnig Yelena Sesselja Helgadóttir, „Shetland Rhymes from the Collection of Dr Jakob Jakobsen“, *Jakob Jakobsen in Shetland and the Faroes*, ritstjórar Turíð Sigurðardóttir og Brian Smith, Shetland Amenity Trust: Lerwick, bls. 191–230.

<sup>7</sup> Yelena Sesselja Helgadóttir, „Meira veit eg ekkert um ættina... hans Grýlu?“ bls. 80–83.

<sup>8</sup> „Grýla“, *Ritmálssafn Orðabókar Háskólans*, Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, sótt 6. mars 2023 af <https://ritmalssafn.arnastofnun.is/daemi/2665>.

<sup>9</sup> „Grýla“, *Íslensk nútímamálsoðabók*, Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, sótt 6. mars 2023 af <https://islenskordabok.arnastofnun.is/ord/16882>.

<sup>10</sup> AM 148 8vo, f. 28r og 30v. Um handritið, sjá umfjöllun síðar í greininni.

mætti skoða hvort hér sé á ferðinni gamalt refsheiti sem getur líka átt við ára eða skratta, sbr. orðið „skolli“ sem hefur þessa tvöföldu merkingu enn í dag. Þessi niðrandi merking orðsins finnst einnig í *Persíus rímum* Guðmundar Andréssonar (d. 1654) en þegar Persíus kemur með höfuð Medúsu í veislu til Polydektes konungs ávarpar konungurinn hetjuna sem „þyn grýla“ í háðstóni og ásakar hann um að ætla að plata veislugestina með lygasögu um víg Medúsu.<sup>11</sup> Merkingin virðist vera svipuð og í *Djöfladillu*.

Terry Gunnell hefur tekið saman tæmandi yfirlit yfir náfrænda og -frænkur Grýlu sem finnast í nágrannalöndum, meðal annars „grøleks“ og „skeklers“ sem eru gervi úr strái sem karlmenn og ungmenni klæddust á Hjaltlandseyjum á hrekkjavöku eða um áramót.<sup>12</sup> Hann dregur meðal annars þá ályktun að Grýla tengist leikhefð á miðöldum og dulbúningasiðum sem lifðu í Færeyjum og í Hjaltlandseyjum en munu hafa dáið út á Íslandi eftir siðaskipti. Engin bein lýsing er til á tilvist slíkrar leikhefðar hérlendis en Gunnell tengir Grýluleikinn meðal annars við Háu-Þóruleik á vikivökum þar sem stöng er klædd í gervi kvenmanns en er „leikin“ af karlmanni sem felur sig undir búningi Háu-Þóru. Klæðaskipti eru einkennandi fyrir dulbúningasiði þegar tröllkonur á borð við Háu-Þóru mæta til leiks en eins og Gunnell bendir á er sjaldnast reynt að dulbúast á þann hátt að áhorfendur séu óvissir um kyn þátttakenda – þetta er rými fyrir ýktar og ögrandi túlkanir.<sup>13</sup>

Grýla þarf ekki að hafa verið flagð frá fornu fari eða haft sérstaka tengingu við jólahátíðina til þess að koma úr gamalli leikhefð. Það mætti velja fyrir sér hvort „halar fimmtán“ séu skauðhalar eða refaskott frekar en kýrhalar eins og í sumum teikningum frá nútímanum.<sup>14</sup> Tófan í íslenskrri þjóðtrú er grimm og óhugnanleg vá sem nýtur þess að valda mönnum tjóni — klókt snúkjudyf sem bitur kindur og dregur hræin heim til sín til þess að gefa ungvíðinu. Refseðli kemur heim og saman við það að Grýla virðist eiga bústað (greni eða bæli) skammt frá mannabyggðum og ætlar gjarnan að bíta (fórnar)lömbin sín og/eða

<sup>11</sup> AM 613 c 4to, f. 12r.

<sup>12</sup> Terry Gunnell, „Masks and Mumming Traditions in the North Atlantic. A Survey“, *Masks and Mumming in the Nordic Area*, ritstjóri Terry Gunnell, Uppsala: Kungl. Gustaf Adolfs Akademien för svensk folkkultur, 2007, bls. 275–326; Terry Gunnell, „Grýla, Grýlur, Grøleks‘ and Skeklers. Medieval Disguise Traditions in the North Atlantic“, *Arv* 51/2001, bls 33–54.

<sup>13</sup> Terry Gunnell, „There is Nothing Like a Dame!“. Cross-Dressing in Mumming Activities Past and Present“, *Cosmos* 25, *Ritual Year* 4/2009, bls. 209–217.

<sup>14</sup> „Refshali“ er ornefni á þremur stöðum á Íslandi, sbr. „Refshali“, *Nafnið.is*, Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, sótt 10. mars 2023 af <https://nafnid.is/leit/ornefni/refshali/>. Refaskott heitir *rævehale* á nútímadönsku en sambærileg refsörnefni þekkjast einnig í Danmörku (sbr. Refshale, Refshaleborg og Refshaleøen).

bera þau heim sem fæði. Í slíku refsgervi skiptir kyn Grýlu minna máli og getur vel hafa verið breytilegt eins og Yelena getur sér til um.

### *Grýlukvæði og trúarmenning 17. aldar*

Elsta Grýlukvæði sem vitað er um er frá tímabilinu 1638–1644 og kemur úr Sléttuhlíð í Skagafirði. Kvæðið varðveittist í munnlegri geymd fram á 20. öld en finnst einnig í tveimur handritum frá Vestfjörðum frá seinni hluta 17. aldar: kvæðabók sem Gissur Sveinsson (1604–1683) tók saman árið 1665 (AM 147 8vo) og systurhandrit eftir óþekktan skrifara (Add. 11.177). Síðarnefnda handritið var í Vigur veturinn 1699–1700 hjá Magnúsi Jónssyni (1637–1702) sem var mikill áhugamaður um skáldskap. Höfundarnir að þessu kvæði munu vera tveir, séra Guðmundur Erlendsson í Felli (um 1595–1670) og Ásgrímur Magnússon mágur hans (d. 1679) sem var rímnaskáld. Ungar dætur Ásgríms eru meðal barna sem Grýla vill fá í pokann sinn í kvæðinu.<sup>15</sup> Örfáum árum eftir að skagfirsku skáldmágarnir ortu kvæðið um Grýlu tók Hallgrímur Pétursson (1614–1674) upp þráðinn með *Leppalúðakvæði* sem gerist í beinu framhaldi og lýsir heim-sókn Leppalúða á Hvalsnes á tímabilinu 1644–1649.<sup>16</sup> Ekki gefst rými hér fyrir ítarlega umfjöllun um dreifingu og aldursröð allra kvæða um Grýlu og hyski hennar en á seinni hluta 17. aldar og byrjun þeirrar 18. eru slík kvæði yfirleitt eignuð prestum.

*Grýlukvæði* Guðmundar og Ásgríms er mjög mótandi fyrir Grýlukvæðahefðina en það lýsir komu Grýlu til byggða á jölunum. Þar er skýrt að Grýla er kvenkyns vera en útliti hennar er ekki lýst umfram það að hún er „grá um hálsinn“ og „hlakkar eins og örn“.<sup>17</sup> Hún vitjar bændanna í Sléttuhlíð og vill fá óþekk börn þeirra að éta en húsráðandinn reynir að fæla hana frá eða finnur annað ætilegt

<sup>15</sup> Katelin Marit Parsons, „Grýla in Sléttuhlíð“, *Gripla* 24/2013, bls. 211–233. Greinin inniheldur stafrétta útgáfu á styttri gerð kvæðisins úr AM 147 8vo. Lengri gerðin sem birtist í útgáfu Ólafs Davíðssonar finnst eingöngu í yngri handritum.

<sup>16</sup> Þórunn Sigurðardóttir, „Hallgrímur með „síra Guðmund Erlendssen í Felli í bak og fyrir“. Tveir skáldbræður á 17. öld“, *Í ljóssins barna selskap. Fyrirlestrar frá ráðstefnu um séra Hallgrím Pétursson og samtíð hans sem haldin var í Hallgrímskirkju 28. október 2006*, ritstjórar Margrét Eggertsdóttir og Þórunn Sigurðardóttir, Reykjavík: Listvinafélag Hallgrímskirkju, 2007, bls. 49–61. Hvergi í *Grýlukvæði* Guðmundar og Ásgríms segist hún vera móðir eða eiga mann og Hallgrímur Pétursson er sennilega fyrsta skáldið til þess að tengja Grýlu við stærri fjölskyldu (þ.e. Leppalúða í *Leppalúðakvæði*) en engin Grýlubörn eru nefnd í því kvæði.

<sup>17</sup> Katelin Marit Parsons, „Grýla in Sléttuhlíð“, bls. 219. Í lengri gerð kvæðisins kemur aðeins ítarlegri lýsing á Grýlu eftir að efni styttri gerðarinnar þrýtur, en af samanburði við *Leppalúðakvæði* má sjá að Hallgrímur Pétursson þekkti ekki þessa lengri gerð. Ítarlegri lýsingin kann því að vera yngri viðbót.

handa henni á heimilinu. Áberandi einkenni Grýlu- og Leppalúðakvæða frá 17. öld er að Grýla hefur tileinkað sér orðræðu guðrækninnar. Hún vitjar heimila til þess að kanna trúrækni barnanna og leitast við að fá börn sem „syngja ekki sín fræði sífellt og vel“ og þegar hún hittir séra Guðmund í Felli minnir hún hann á skylduna sem prestur að veita henni ölmusugjafir (gustuk).<sup>18</sup> Aftur á móti reyna húsráðendur af kappi að sannfæra Grýlu um að börnin kunni „kvöldfræðin sín“ vel og syngi fallega „sálmversin smá“ sem pirrar hana.<sup>19</sup>

Á 17. öld áttu prestar að heimsækja sóknarbörn sín öðru hvoru og hafa eftirlit með kunnáttu þeirra í kristnum fræðum. Læsi barna lék ákveðið hlutverk í trúarlegu uppeldi þeirra en á Íslandi, eins og annars staðar á Norðurlöndum, var áherslan fyrst og fremst lögð á að leggja efni spurningakversins á minnið og endurtaka það munnlega fyrir fullorðna fólkið.<sup>20</sup> Stakir biskupar höfðu metnað fyrir að efla læsi allþýðunnar og dýpka lesskilning leikmanna, meðal annars Jóhannes Gezelius eldri í Turku í Finnlandi (1615–1690) og Guðbrandur Þorláksson á Hólum (1542–1627).<sup>21</sup> Eins og *Grýlukvæði* Guðmundar og Ásgríms undirstríkar er það að syngja og heyra kverið þó mikilvægara að mörgu leyti en að lesa það í hljóði.<sup>22</sup>

Þegar Grýla ryðst óboðin inn á heimilið er hún í gervi „andprestsins“ sem setur allt á aðra hliðina en beinir öfugsnúinni athygli að sálarhættu og mikilvægi guðrækninnar fyrir börn.<sup>23</sup> Presturinn kannar lærdóm barnanna sem lið í sál-gæslu en Grýla kannar aftur á móti lærdóm í von um glötun barnanna og sækist eftir vanrækslu trúmenningar í staðinn fyrir að áminna fólk um nauðsyn þess að

<sup>18</sup> Sama heimild, bls. 220–221.

<sup>19</sup> Sama heimild, bls. 220–222.

<sup>20</sup> Um læsi sem hluta af uppeldi, sjá Loftur Guttormsson, „Læsi“, *Íslensk hjóðmenning* VI, ritstjóri Frosti F. Jóhannsson, Reykjavík: Þjóðsaga, 1989, bls. 117–144; Loftur Guttormsson, *Bernska, ungdómur og uppeldi á einveldisöld. Tilraun til félagslegrar og lýðfræðilegrar greiningar*, Ritsafn Sagnfræðistofnunar 10, Reykjavík: Sagnfræðistofnun Háskóla Íslands, 1983.

<sup>21</sup> Margrét Eggertsdóttir, „Frómum og guðhræddum, leikum og lærðum“. Um Guðbrand biskup Þorláksson og þýðingar hans“, *Ahrif Lúthers. Síðaskipti, samfélag og menning í 500 ár*, ritstjórar Hjalti Hugason, Loftur Guttormsson og Margrét Eggertsdóttir, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2017, bls. 145–174; Tuija Laine, „From Learning the Catechism by Heart Towards Independent Reading“, *On the Legacy of Lutheranism in Finland. Societal Perspectives*, ritstjórar Kaius Sinnemäki, Anneli Portman, Jouni Tilli og Robert H. Nelson, Helsinki: Finnish Literature Society, 2019, bls. 138–154.

<sup>22</sup> Sbr. Jon Haarberg, „Earways to Heaven. Singing the Catechism in Denmark-Norway, 1569–1756“, *Religious Reading in the Lutheran North. Studies in Early Modern Scandinavian Book Culture*, ritstjórar Charlotte Appel og Morten Fink-Jensen, Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars, 2011, bls. 48–69.

<sup>23</sup> Sbr. Margrét Eggertsdóttir, *Barokkmeistarinn. List og lærdómur í verkum Hallgríms Péturssonar*, Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 2005, bls. 153–155.

stunda bænir og fara reglulega með efni kversins.<sup>24</sup> Presturinn vill heyra sálma og vers en Grýla ýlur og ærslí. Hjörleifur Rafn Jónsson hefur sett fram stórskemmtilega kenningu um að Grýla og jólasveinarnir gætu mögulega verið endurspeglun á grimmd og ránshug yfirvalda í garð fátækra á dögum einveldisins á 17. öld. Hún stenst þó ekki að öllu leyti því elstu skáldin í Grýlukvæðahefðinni eru ná tengd efri stétt og afhjúpa ef eitthvað er andúð á förufólki.<sup>25</sup> En endurspeglun eða umsnúningur á ríkjandi valdakerfi er svo sannarlega til staðar í kvæðunum.

Öfugmæli, á borð við *Grobianus et Grobiana* eftir Friedrich Dedekind, sem gefa vöndar ráðleggingar til ungra áheyrenda nutu mikilla vinsælda á Íslandi á þessum tíma.<sup>26</sup> Eins og Grýlukvæði 17. aldar geta öfugmælavísur verið bráðfyndnar en þjóna þó um leið uppeldislegum tilgangi þar sem ómennskan er til sýnis í viðvörunarskyni.<sup>27</sup> Það er engin tilviljun að skáldprestar eru fyrirferðamiklir í mótun Grýlukvæðahefðarinnar á þessum tíma enda hvetja kvæðin börn til að láta í sér heyra til þess að fæla illvættir frá sér. Máttur guðsorðs gegn ásókn illra anda er algengt stef í trúarlegum kveðskap og öðrum skrifum frá þessum tíma en Grýla „vill ekki heyra það hátíða ljós“ á jólnunum og heldur fjarlægð frá hinu heilaga.<sup>28</sup> Þessi skilaboð um áhrif kversins á illvættir fara að stangast á við uppeldisleg gildi kirkjunnar og yfirvalda á 18. öld, eins og kemur fram hér á eftir, en sambærileg afstaða til sambands heilags og vanheilags endurspeglast í særingarkvæðum á borð við *Djöfladilla*.

<sup>24</sup> Sbr. Þórunn Sigurðardóttir, „Hversdagslíf og sálgeisla í trúarlegum kvæðum frá sautjándu öld“, *Ritvæð Guðfræðistofnunar* 55/2022, bls. 94–112.

<sup>25</sup> Hjörleifur Rafn Jónsson, „Trolls, Chiefs, and Children“, *Nord Nytt* 41/1990, bls. 55–63.

<sup>26</sup> Phil Lavender, „Grotesque Advice in Seventeenth-Century Iceland. The Mysterious Origins of *Grobians rímur*“, *Gripla* 33/2022, bls. 363–398. Áhugavert er að bera stöðu Grýlu á 17. öld saman við kenningar Eve Sanders um áhrif bókmenntunar í Evrópu á sviðsetningu kynja en hún færir rök fyrir því að iðkun lestrar og skriftar hafi átt vaxandi þátt í því hvernig einstaklingar lærðu að móta eigin kynþjáningu allt frá 16. öld. Húmanistar sóttust eftir að miðla kynjaðri menntun þar sem lesefni var ólíkt eftir kyni og konur voru gerðar að markhópi fyrir bækur sem voru sérsniðnar að „þörfum“ þeirra, sbr. Eve Rachele Sanders, *Gender and Literacy on Stage in Early Modern England*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998. Kvensóðinn Grobiana (Gribba/Grybba í íslenskri þýðingu) í *Grobians rímum* er ein birtingamynd þeirrar þróunar.

<sup>27</sup> Um heimsmynd skálda og stöðu öfugmælavísna í barokkvæðskap, sjá Margrét Eggertsdóttir, *Barokkmeisterinn*.

<sup>28</sup> Katelin Marit Parsons, „Grýla in Sléttuhlið“, bls. 220. Í útgáfu Ólafs Davíðssonar er þetta leiðrétt athugasemdalest í „vill ekki horfa í það hátíða ljós“ en hljóðræn áhrif orðsins eru í brennidepli í elstu handritunum. Það að „heyra ljós“ endurspeglar táknræna stöðu guðsorðs sem ljós eða birta, sbr. til dæmis *Geisli* Einars Skúlasonar. Um vernd guðsorðs í lútherstrú, sjá Ulinka Rublack, „Grapho-Relics. Lutheranism and the Materialization of the Word“, *Past & Present* 206.suppl\_5/2010, bls. 144–166.

Grýlukvæði skáldprestanna segja vissulega lítið til um samfélagslegt hlutverk Grýlu fyrir 4. áratug 17. aldar. Það hversu hratt Grýlukvæðahefðin breiðist út er þó vísbending um að Grýla hafi verið þekkt gervi eða persóna á þessum tíma. Algengt mynstur í eldri Grýlukvæðum er að beðið er um að kaupa „lausn“ eða „grið“ frá Grýlu með því að láta eitthvað annað í staðinn fyrir börnin á heimilinu, oftast í formi kjöts eða lifandi skepna. Að þessu leyti takmarkast samskipti Grýlu við húsráðendur frekar en við börn þeirra en matargjafirnar mætti túlka sem táknræna fórn bændasamfélagsins til að losna við enn verra tjón. Ólíklegt er að heimsóknir milli bæja í dulargervi Grýlu hafi tíðkast á Íslandi að hávetri til, að minnsta kosti ekki á árnýöld. Þó er ekki útilokað að heimsóknir Grýlu til mannabyggða hafi verið tengdar við lönguföstu þegar ekki mátti neyta kjöts frá og með miðvikudegi í sjöundu viku fyrir páska. Í gömlu færeysku vísunni, sem fyrr var nefnd, er Grýla í eftirlitshlutverki að skyggast um eftir börnum sem nauða um kjötleysi og lúthersku skáldprestarnir hafa ef til vill séð ástæðu til þess að færa Grýlu nýtt eftirlitshlutverk í samræmi við breytta trúarmenningu eftir siðaskipti. Langafasta eftir siðaskipti átti að vera andlegt aðhaldstímabil en ekki byrja með látum. Kirkjan í Danmörku lagðist hart gegn gleðivenjum þar í landi og í Noregi. Þá bannaði danski konungurinn föstuinnangangsgleði 1687 í norsku lögunum, en eins og Árni Björnsson hefur rætt um er ólíklegt að skemmtanir á Íslandi í aðdraganda lönguföstu hafi verið tilkomumiklar.<sup>29</sup>

### *Grýluljóð*

Grýlukvæðahefðin var fyrirferðarmest á Austurlandi þar sem skáldin kepptust við að yrkja um komu Grýlu til byggða á seinni hluta 17. aldar og byrjun þeirrar áttjándu. *Grýluljóð* úr Skriðdal eru elst þeirra eftir því sem næst verður komist, en þau hafa varðveist í svokallaðri Kvæðabók úr Vigur (AM 148 8vo) sem fyrrnefundur Magnús Jónsson lét taka saman. *Grýluljóð* eru nafnlaus í varðveittum handritum en Jón Sigurðsson stakk upp á því að höfundurinn gæti verið sóknarpresturinn Bjarni Gissurarson frá Þingmúla í Skriðdal (1621–1712). Ólafur Davíðsson gaf síðan út *Grýluljóð í Íslenskum gátum, skemtunum, víkivökum og þulum* (1887–1698) undir nafninu „Grýlukvæði [e]ftir séra Bjarna Gissurarson á Þingmúla“.<sup>30</sup>

Bjarni ólst upp hjá foreldrum sínum í Skriðdal og varð síðan prestur í Þingmúla 1647 eftir fráfall Gissurar föður síns. Tilgáta Jóns er rökrétt í ljósi þess að Bjarni er þekktasta skáldið í Skriðdal á 17. öld en það ber að hafa í huga

<sup>29</sup> Árni Björnsson, *Saga daganna*, Reykjavík: Mál og menning, 1995, bls. 530–532.

<sup>30</sup> Ólafur Davíðsson (ritstjóri), *Íslenskar gátur, skemtunar, víkivakar og þulur*, 4. bindi, bls. 119.



að *Grýluljóð* finnast hvergi í kvæðabókum Bjarna sem eru þrjár og óvenjulega vel varðveittar.<sup>31</sup> Þau eru talsvert ólík öðrum kveðskap Bjarna Gissurarsonar og nærtækast væri að ætla að þau væru ort skömmu áður en Bjarni vígðist til prests, ef til vill á meðan hann var í námi við latínuskólann í Skálholti. Ólíkt *Leppalúðakvæði* Hallgríms eða *Grýlukvæði* Guðmundar og Ásgríms er ekkert sem segir til um samfélagsstöðu skáldsins/ljóðmælandans eða hjálpar til við að tímasetja *Grýluljóð*. Ekki er heldur nauðsynlegt að gera ráð fyrir því að skáldið sé úr Skriðdal enda gæti Grýla verið „sending“ úr öðrum nærliggjandi sveitum.

Bragarháttur *Grýluljóða* er óreglulegur og ekki er út í hött að flokka ljóðin sem einhvers konar þulu síðari alda í anda *Pornaldarþulu*. Þó svo að ljóðin hefjist í AM 148 8vo á orðunum „Hlusti þið til, hýr börn“ er áherslan alls ekki á samskipti Grýlu við börn og húsráðendur.<sup>32</sup> Þess í stað fylgir lausleg frásögn um ferðalag Grýlu um Skriðdal að hásumri. Framvinda atburðarásarinnar er óreiðukennd og Grýla hagar sér alls ekki eins og andprestur sem vitjar heimila í Skriðdal í skipulagri röð. Hún hleypur um sveitina og ræðst á alla sem verða á vegi hennar, að því er virðist handahófskennt. Hún biður ekki heldur um börn sem eru nánast ósýnilegar persónur í kvæðinu nema sem áheyrendur.

*Grýluljóð* geyma sennilega grófustu lýsinguna á Grýlu frá 17. öld, en þessi þríhöfða persóna er skessa á mörkum dýrs og manneskju. Hún er trölla- og skollamóðir og henni er lýst á gróteskari og kynferðislegri hátt en áður:

Hroftaglid hristir *vm* krijka  
 hún segest fullordinn pijka  
 tvíjtölud læst hún ä leijkvöllinn vijkia  
 hrofteglan, hræskeglan,  
 hvad vill hún þä,  
 börninn vill hún bijta  
 og beria þau j strä<sup>33</sup>

Hrosstaglið hristir um kríka,  
 hún segist fullorðin píka,  
 tvítóluð læst hún á leikvöllinn víkja,  
 hrossteglan, hræskeglan,  
 hvað vill hún þá?  
 Börnin vill hún bíta  
 og berja þau í strá.

Í ljósi kenningar Yelenu Sesselju um órætt kyn Grýlu er athyglisvert að sjá að í *Grýluljóðum* er Grýla „tvítóluð“. Orðið gefur til kynna að Grýla sé með tvö „töl“

<sup>31</sup> Um kvæðabækurnar, sjá Jón Samsonarson, „Séra Bjarni Gissurarson í Þingmúla. Ævi hans og kveðskapur“, magistersritgerð, Háskóli Íslands, 1960.

<sup>32</sup> Upphafslína *Grýluljóða* er hugsanlega tilvísun í upphaf *Leppalúðakvæðis* Hallgríms Péturssonar, sem byrjar á orðunum „Þegi þið, börn mín“.

<sup>33</sup> AM 148 8vo, f. 241r.

eða tvenns konar kynfæri. Grýla er þar með staðsett á mörkum kynja alveg eins og hún er á mörkum mennskunnar. En hvaða merkingu hafði það á árnýöld að vera tvítóluð? Var kyn Grýlu kannski óræðara á 17. öld en það hefur orðið á 21. öld?

### *Tvítólaveislan*

„Tvítóla“ og „tvítólaður“ eru úrelt lýsingarorð sem voru notuð fyrr á tímum til þess að lýsa kynjabreytileika, kynseginleika og hinseginleika og finnast víðar í eldra málinu en í kveðskap um óvættir.<sup>34</sup> Bókstaflega merkingin er að vera með tvö getnaðartól. Jón Ólafsson úr Grunnavík (1705–1779) skýrir hugtakið „tvy-tooladr“ sem „hermaphroditus“ (tvíkynjungur) eða „androgynus“ (karlkvenlegur) í óbirtum drögum sínum að íslenskri orðabók.<sup>35</sup> Jón Árnason (1665–1743) kýs aftur á móti í latnesk-íslensku orðabók sinni að tengja lýsingarorðið „tvijtöladr“ við sjaldgæfara latneska orðið „semimas“ (það er „hálfmaður“).<sup>36</sup> Ástæðan er væntanlega sú að orðið birtist í sögunni af Hermaphroditus og Salmacis í *Ummyndunum* eftir latneska skáldið Óvíd en það rit var lesefni í latínuskólum og þekktist vel meðal íslenskra menntamanna eftir siðaskipti.<sup>37</sup> Í þessari sögu er það girnd vatnaðisarinnar Salmacis sem veldur hamskiptum unglingsins í hálfmann: hún ræðst á hann þar sem hann baðar sig í tjörn og biður til guðanna um að fá að sameinast honum að eilífu. Hermaphroditus og Salmacis renna saman í eitt form gegn vilja Hermaphroditusar sem er skiljanlega ósáttur við ummyndun líkamans og biður um að aðrir karlmenn sem baða sig í sömu tjörn megi upplifa sambærilega breytingu á sér.

Dularfulla sagan um Hermaphroditus og Salmacis er í andstöðu við læknisfræðilega þráhyggju við að skilgreina mörk kynja út frá stöðluðum og mælan-

<sup>34</sup> Góð umfjöllun um hinsegin kynverund á tímabilinu 1700–1960 finnst á vefnum *Huldukonur* og meðal annars er farið yfir eldri orðaforða um konur sem þóttu ekki að öllu leyti „dæmigerðar“ að mati samfélagsins, sjá Ásta K. Benediktsdóttir, Hafðís E. Hafsteinsdóttir og Íris Ellenberger, „Gráðar, androgynus og tvíkynja“, *Huldukonur. Hinsegin kynverund kvenna á Íslandi fyrir 1960*, sótt 10. júní 2023 af <https://huldukonur.is/gradar-androgynus-og-tvikynja/>. Því miður er enn að mörgu leyti skortur á orðaforða í íslensku til þess að ræða um upplifanir fólks af óræðu kyni á öldum áður. Eins og rætt er um á vefnum *Huldukonur* er ógjörmingur að vita hvort eldri frásagnir af „tvítóluðu“ fólki á Íslandi tengjast því að vera með ódæmigerð kyneinkenni enda áberandi að einstaklingar sem stóðust ekki væntingar samfélagsins til kvenleika og karlmennsku gátu haft orð á sér fyrir að vera líkamlega öðruvísi.

<sup>35</sup> AM 433 IX fol., f. 74v.

<sup>36</sup> Jón Árnason, *NUCLEUS LATINITATIS, Qvô pleræq; Romani sermonis Voces, ex classicis Auctoribus aureæ argenteæq; ætatis, ordine Etymologico adductæ, & Interpretatione vernacula expositæ comp-rehenduntur, In usum Scholæ Schalholtinæ*, Skálholt, 1738, dálk, bls. 787–788.

<sup>37</sup> Sjá Sigurður Pétursson, „Angrgrímur og Ovidius“, *Milli mála* 1/2009, bls. 219–250.

legum einkennum allt frá fæðingu, en slík þráhyggja gegnsýrir að mörgu leyti umfjöllun um kyn í dag. Að sjálfsgöðu má setja spurningu við tilgang þess að skipta öllu mannkyni í tvo afgerandi hópa, en þar sem kyn telst vera mikilvæg breyta í að ákvarða réttindi og skyldur einstaklingsins hefur lengi verið reynt að finna „vísindalegri“ leiðir til þess að útskýra og flokka fjölbreytileika. Órætt kyn var ögrun við stöðugleika tvíhyggjukynjakerfisins sem leiddi til þess að fræðimenn nálguðust hinn „tvítóla“ líkama sem forvitnilegt viðfangsefni vísindalegra rannsókna en drógu oft um leið í efa að eitthvað annað en vanskapnaður gæti fallið á milli karla og kvenna. Vald til þess að skilgreina sig sem sambland af kynjatvenndinni karl/kona var ekki til staðar þar sem hugur einstaklingsins gat mögulega verið sjúkur af völdum vanþróunar. Aðeins hinn upplýsti sérfræðingur gat þannig skorð úr um málið.<sup>38</sup>

Þessi afstaða birtist skýrt í óhugnanlegum pistli eftir Steingrím Matthíasson lækni sem var viðstaddur fyrirlestur um kyngreiningu í Berlín á 2. áratug 20. aldar. Heimstyrjöld geisaði í Evrópu og markmið kyngreiningarinnar var að skera úr um hvort karlmaður gæti gegnt herþjónustu á blæðingum. Þögn einstaklingsins er áberandi í þessari greiningarathöfn: læknirinn tók á móti svæfðum líkama sem var öll „gögnin“ sem þurfti til þess að komast að vísindalegri niðurstöðu.<sup>39</sup>

Meintur vanskapnaður karla og kvenna gæti einnig komið fram sem ósýnileg „sálarleg kynvilla“ sem valdi samkynja ástum, eins og Stefán Jónsson lýsti í grein í *Skírni* 1922.<sup>40</sup> Kynhneigð var sett fram sem bein andleg eða sálarleg framlenging á líkamlegu kyni en öll andleg og líkamleg fjölbreytni flokkaðist sem sjúkdómur sem mætti hugsanlega lækna með því að breyta líkamanum eða að minnsta kosti starfsemi hans, til dæmis með því að framkvæma aðgerð til þess að græða eistu af gagnkynhneigðum líffæragjafa í líkama karls sem „þjáðist“ af ást til annarra karla.

Á 16. öld naut þessi læknisfræðilega nálgun ekki sambærilegra yfirburða í orðræðunni um kyn í Evrópu, eins og Lorraine Daston og Katherine Park

<sup>38</sup> Vald sérfræðingsins til þess að skilgreina kyn er að mörgu leyti nútímafyrirbæri enda til-  
tölulega nýlegt að börn fæðist alla jafna á spítala og enn nýlegra til komið að sérfræðingar  
geti skoðað kyneinkenni fyrir fæðingu. Á 20. öld fór að tíðkast á Vesturlöndum að setja  
strax ferli í gang í frumbersku til þess að fela eða afmá ódæmigerð líkamleg einkenni  
með aðgerðum og lyfjagjöf en dæmi um fólk af óræðu kyni á árnýöld snúast gjarnan um  
fullorðna einstaklinga, sbr. til dæmis Elizabeth Reis, *Bodies in Doubt. An American History  
of Intersex*, 2. útg., Baltimore: Johns Hopkins University, 2021; Alice Domurat Dreger,  
*Hermaphrodites and the Medical Invention of Sex*, Cambridge, MA: Harvard University Press,  
2000.

<sup>39</sup> Steingrímur Matthíasson, „Berlínarferð í janúar 1916“, *Læknablaðið* 2.6/1916, bls. 91–92.

<sup>40</sup> Stefán Jónsson, „Um kynrannsóknir“, *Skírnir* 96/1922, bls. 93–103.

hafa bent á. Rými fyrir kynóræðni var að einhverju leyti til staðar á árnýöld en var tengt í vaxandi mæli við glæpsamleg athæfi kvenna.<sup>41</sup> Í annál sem Magnús Magnússon sýslumaður (1631–1704) samdi og nær yfir tímabilið 1643–1684 er til dæmis sagt frá konu í París sem gat barn með annarri konu sem leiddi til umfjöllunar þar um að fólk í svipaðri stöðu ætti að lifa sem karlmenn „eftir því það sýnist ónáttúrulegt að ein persóna skuli njóta tvöfaldrar fýsni og holdsins lystisemi“.<sup>42</sup> Þessi örlýsing um atburð í Frakklandi kann að hljóma eins og hver önnur furðufrétt 17. aldar en skilaboðin eru skýr: manneskja sem býr yfir tvöfaldrari frjöseminni notar blekkingar og gervi til þess að komast yfir forboðna ávexti.

Emma Donoghue færir rök fyrir því að umfjöllun um „tvítóla“ fólk á árnýöld litist sterklega af áhuga lesenda á klámfengnum sögum af konum sem festa ást á öðrum konum og reynast við nánari eftirgrennslan bera afbrigðileg kynfæri.<sup>43</sup> Þannig eru lesbíur flokkaðar sem graðar tvíkynja verur sem eiga eða þróa einhvers konar leynitól á sér sem útskýrir samkynja ást þeirra. Sagan af barneign konunnar í París er dæmigerð fyrir siðferðislega glæpavæðingu hinseginleika á árnýöld.

Á Íslandi er sagan um Guðrúnu Sveinbjarnardóttur (1831–1916) dæmi um konu (eða manneskju sem var alin upp sem kona) sem átti að hafa eignast barn með vinnukonu að sögn sumra samtíðamanna. Soffía Auður Birgisdóttir hefur skrifað athyglisverða grein um ævi Guðrúnar og lýsir af mikilli næmni hvernig hún birtist okkur í ólíkum heimildum.<sup>44</sup> Hugleiðingar Soffíu Auðar snúast um samband frásagna og ólíkra upplifana af kyni og kynverund. Niðurstaða hennar er að sagan um barneignir Guðrúnar eigi ekki við rök að styðjast þótt Guðrún hafi sannarlega sagt skilið við eiginmann sinn, eftir tíu ár í óhamingjusamu hjónabandi, og búið einsömul allar götur síðan. Ómögulegt er að segja til um hvort Guðrún hafi haft ódæmigerð kyneinkenni en víst er að karlmenn sem skrifa um samband hennar og fyrrum eiginmannsins kenna henni alfarið um hjónabandserfiðleikana.

<sup>41</sup> Lorraine Daston og Katherine Park, „The Hermaphrodite and the Orders of Nature. Sexual Ambiguity in Early Modern France“, *GLQ: A journal of lesbian and gay studies* 1.4/1995, bls. 419–438.

<sup>42</sup> Finnur Jónsson (ritstjóri), „Annáll Magnúsar sýslumanns Magnússonar“, *Safn til sögu Íslands og íslenskra bókmenta að fornu og nýju* 4, Kaupmannahöfn: Hið íslenska bókmentafélag, 1907–1915, bls. 99–185, hér bls. 153. Annállinn (Rask 47) er eiginhandarrit. Greinin um tvítóluðu konuna í París er staðsett innan annálsins á tímabilinu 1674–1675.

<sup>43</sup> Emma Donoghue, „Imagined More Than Women. Lesbians as Hermaphrodites, 1671–1766“, *Women's History Review* 2.2/1993, bls. 199–216.

<sup>44</sup> Soffía Auður Birgisdóttir, „Hið ‚sanna kyn‘ eða veruleiki líkamans? Hugleiðingar spunnar um frásögn af Guðrúnu Sveinbjarnardóttur“, *Ritið* 2/2017, bls. 39–77.

Íris Ellenberger og Hafdís Erla Hafsteinsdóttir hafa rannsakað hinsegin kynverund á Íslandi á 18. og 19. öld og komast að þeirri niðurstöðu að í íslenskum heimildum sem flokkast sem „þjóðlegur fróðleikur“ er hinseginleiki alþýðukvenna nátengdur við karllega líkamsbyggingu, „graða“ hegðun og flakk utan fæðingarsóknar en jafnframt við íhlutun hins yfirmáttúrulega.<sup>45</sup> Eitt elsta dæmi sem þær skoða er þó um Guðrúnu Þórðardóttur (f. um 1643, á lífi 1705) sem var eiginkona Jóns Guðmundssonar í Felli í Sléttuhlíð (1631–1702) en hann var prestur, skáld og málari og jafnframt sonur Guðmundar í Felli sem orti ofannefnt *Grýlukvæði*.<sup>46</sup> Guðrún tilheyrði efri stétt samfélagsins en hún var dóttir Þórðar Gíslasonar prests á Kviabekk og síðar á Ufsum og á Tjörn í Svarfaðardal (d. 1680) og systurdóttir Þorláks biskups Skúlasonar á Hólum (1597–1656). Þorlákur og Gísli (1631–1684), sonur hans og eftirmaður á Hólum, voru velunnarar Guðmundar og hjónaband Jóns og Guðrúnar ber merki þess að hafa verið ákveðið af fjölskyldum þeirra. Í prestaskýrslu eftir Jón Jónsson á Kviabekk (1739–1785) sem hefur varðveist í Lbs 1266 4to er ýjað að því að Guðrún hafi verið talin „androgynus“ af samtíðarmönnum sínum en giftist þó. Hannes Þorsteinsson nefnir þessa heimild í færslu sinni um Jón Guðmundsson í 32. bindi í *Æfum lærðra manna*.<sup>47</sup> Sighvatur Grímsson Borgfirðingur (1840–1930) segir aftur á móti í *Prestaævum* sínum um Jón og Guðrúnu að „þau áttu ekki börn saman; var mælt að hún hefði ei haft eðli þar til, enda voru samvistir þeirra stirðar.“<sup>48</sup> Páll Eggert Ólason notaðist mikið við heimildavinnu Hannesar þegar hann samdi *Íslenzkar æviskrár* og telja má líklegt að hann hafi stuðst við rit Hannesar þegar hann lýsti afköstum Jóns en hann tók einnig margt upp orðrétt úr *Prestaævum* Sighvats. Athugasemdin um Guðrúnu er útfærð á þessa vegu: „talið, að hún hefði eigi eðli til þess að ala börn, enda fór stirðlega á með þeim.“<sup>49</sup>

<sup>45</sup> Íris Ellenberger og Hafdís Erla Hafsteinsdóttir, „Horny Ladies, Mannish Women and Cross-dressing Sailors. Queer Sexualities and Genders in Iceland in the 18th and 19th Centuries“, *Skeiv lokalthistorie. Kulturhistoriske perspektiver på sammekjønnsrelasjoner og kjønnsoverskridelser*, ritstjórar Dag Hundstad, Tone Hellesund, Runar Jordåen og Marthe Glad Munch Møller, Skrifter fra norsk lokalhistorisk institutt ved Nasjonalbiblioteket, Oslo: Nasjonalbiblioteket, 2022, bls. 75–102.

<sup>46</sup> Um þau sjá einnig Katelin Parsons, „Songs for the End of the World. The Poetry of Guðmundur Erlendsson of Fell in Sléttuhlíð“, doktorsritgerð, Háskóli Íslands, 2020, bls. 171–172.

<sup>47</sup> „Séra Jón Jónsson á Kviabekk segir (Lbs 1266 4to) að hún hafi verið haldin androgynus (tvítóla).“ Hannes Þorsteinsson, *Æfir lærðra manna*, 32. bindi, bls. 179. ÞÍ. Þjóðskjalasafn Íslands - Æfir lærðra manna 2019 A/32-1-1.

<sup>48</sup> Varðveittar í Lbs 2371 II 4to, f. 305r.

<sup>49</sup> Páll Eggert Ólason, *Íslenzkar æviskrár frá landnáms tímum til ársloka 1940*, 3. bindi, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag 1950, bls. 129.

Fyrir miðbik 18. aldar starfaði enginn háskólamenntaður læknir á Íslandi og yfirsetukonur komu úr nærsamfélagi án þess að hljóta formlega menntun.<sup>50</sup> Á 17. öld var heldur ekki siður hérlandis að láta presta skrá kyn barna sem fæddust í sókninni í prestþjónustubækur. Þannig má segja að kyn einstaklingsins á árnýöld hafi verið samfélagslegt samkomulag fremur en úrskurður byggður á stöðluðum forsendum og festur á blað við fæðingu.

Jón á Kvíabekk fæddist í Felli í Sléttuhlíð eftir dauða Guðrúnar en faðir hans var presturinn í Felli á tímabilinu 1731–1754. Þannig má vel vera að Jón hafi vitað sitthvað um sögurnar sem gengu um prestsfrúna enda alls ekki óhugsandi að enn byggju einstaklingar í nærumhverfi Jóns sem höfðu þekkt hana á sínum tíma. Þó verður að hafa í huga að umræða um barnleysi á fyrri öldum gat verið óvæginn og gæti ein og sér hafa verið uppspretta þess að Guðrún sem prestfrú hafði orð á sér fyrir að vera „öðruvísi“ kona.<sup>51</sup> Meintir hjónabandsferfiðleikar Jóns og Guðrúnar koma ekki til tals fyrr en löngu seinna og eru að þessu leyti frekar til merkis um afstöðu 19. og 20. aldar manna. Engin ástæða er til að halda að Jón og Guðrún hafi giftst vegna ástar og til of mikils mælst að hjón á 17. öld ættu alltaf skap saman.<sup>52</sup>

Í nýlegri doktorsritgerð um kyn í rímum færir Lee Colwill rök fyrir því að skáldskapur eftir ónafngreindan höfund sé kjörinn vettvangur fyrir umfjöllun um hvernig kyn og kynverund skapast.<sup>53</sup> Líkaminn er að öllu leyti sviðsettur og lesandinn eða áheyrandinn getur bara vitað það sem kemur fram í textanum sjálfum. Í tilfelli Grýlu mætti bæta við að ef óvætturinn er túlkuð sem skessa eða tófa leikin af karlmanni í gervi er hún bókstaflega „tvítóluð“ í flutningi — kvenvera og karleikari renna saman í eitt eins og Hermaphroditus og Salmacis.

Augljóslega stundar Grýla glæpsamlegt athæfi sem daglegt brauð og það að njóta tvöfaldrar fýsni og holdsins lystisemda er enn einn liður í að gera hana að ómenni að hætti 17. aldar. Það er samt í fullkomnum takti við túlkun Grýlu í *Grýlu-ljóðum* að hún fer yfir mörk kynja alveg eins og hún fer yfir önnur mörk. Andstæðan við sóknarprestinn er kynsegin óvættur frekar en gagnkynhneigð skessa.

<sup>50</sup> Um hlutverk og skyldur yfirsetukvenna frá 16. öld sjá *Íslenskt fornbréfasafn/Diplomatarium Islandicum X*, Reykjavík: Hið íslenska bókmentafélag, 1911–1921, bls. 210–212.

<sup>51</sup> Sbr. lausavísuna um Ísleif Sigurðsson, d. 1548/1549, „sem barn kann ekki að smíða.“ *Biskupa sögur*, 2. bindi, ritstjórar Jón Sigurðsson og Guðbrandur Vigfússon, Kaupmannahöfn: Hið íslenska bókmentafélag, 1878, bls. 403.

<sup>52</sup> Sbr. Stephanie Coontz, *Marriage, a History. How Love Conquered Marriage*, New York: Penguin, 2006. Sjálfsgagt voru til dæmi um ástarhjónabönd á Íslandi fyrir 19. öld en samfélagslegar væntingar til hjónabanda snerust frekar um hag fjölskyldunnar eða ættarinnar, að minnsta kosti hjá fólki af efri stéttinni.

<sup>53</sup> Lee Colwill, „Gender and Genre in Medieval Chivalric *Rímur*“, doktorsritgerð, University of Cambridge, 2022.

*Hið heilaga og hið vanheilaga*

Meðferð kynjamæranna á árnýöld er ákveðin kúvending frá því á miðöldum þegar dýrlingar gátu sagt skilið við fæðingarkynið án þess að líða sérstaklega fyrir það í samfélaginu. Dýrlingurinn Eugenia/Eugenius kys til dæmis að ganga í munkaklaustur á þriðju öld. Hann fær eindregna hvatningu frá ábótanum Helenus sem hefur fengið guddómlega vitrun um fortíð dýrlingsins sem dóttur rómversks borgara og tekur nýja munkinum fagnandi án þess að hafna honum á forsendum líkamans. Eugenius verður ábóti að Helenusi liðnum en þegar grútoheiðarleg ekkja lýgur því að Eugenius hafi áreitt sig kynferðislega, neyðist dýrlingurinn til að sýna öðrum kvenlíkama sinn fyrir dómara til þess að sanna eigin hreinleika. Með því að skoða viðbrögð annarra sést skýrt að eina hneykslið er hegðun ekkjunnar sem stjórnast, eins og Salmacis, af kynferðislegum hvötum sínum ólíkt Eugenius sem vekur aðdáun í dómsalnum.

Í umfjöllun um dýrlinga, eins og Eugenius, hefur stundum verið rætt um þá sem „klæðskiptinga“ sem fara í gervi „hins kyns“ en C. Libby færir rök fyrir því að slíkk flokkun sé afhjúpanði fyrir kynjatvíhyggju og sjúkdómsvæðingu sem tilheyri síðari öldum en birtist ekki í þessum frásögnum.<sup>54</sup> Eugenius þykist ekki vera karl með því að klæða sig eins og munkur — heldur gengur hann með samþykki Guðs í munkareglu þar sem hann lifir í þjónustu hins heilaga og er karlmaður bæði í útliti og anda á meðan.

Colwill bendir á að túlkun fræðimanna á kyni sögupersóna í íslenskum fornbókmenntum sé yfirleitt innan ramma hins hefðbundna kynjakerfisins en þó sé hægt að finna dæmi um persónur sem þrífast bersýnilega utan þess. Hán skoðar Mabil í *Mábilarrímum* sem einstakt dæmi um konu sem tekst að tileinka sér veraldlega karlmennsku án þess að vera gerð að meykonungi sem þarf að sigra eða niðurlægja. Mabil er eins og karl að líkamsbyggingu og kys að æfa vopnfimi sem unglingur frekar en að læra saum. Hún er nánast ósigrandi á vígvellinum (nema þegar hún fer á blæðingar) en notar krafta sína til þess að vernda Móbil systur sína.<sup>55</sup> Þegar Mabil klæðist karlmannsfötum til þess að bjarga Móbil þarf hún ekki að breyta kyntjáningu sinni þar sem að hún er þegar þaulvön í hlutverki hetjunnar. Karlmennska er aldrei „gervi“ hennar.

Þó svo að rímur flokkist yfirleitt sem veraldlegar bókmenntir má benda á að helgisagan og bardagarímurnar eiga það sameiginlegt að tilgangur þess að færast yfir mörk kynja skiptir miklu máli. Í göfugum og andlegum tilgangi hefur einstaklingurinn meira frelsi til þess að sleppa við ráðandi kynjakerfi, en glæpa-

<sup>54</sup> C. Libby, „The Historian and the Sexologist. Revisiting the ‚Transvestite Saint‘“, *TSQ. Transgender Studies Quarterly* 3.2/2021, bls. 172–187.

<sup>55</sup> Lee Colwill, „Gender and Genre in Medieval Chivalric *Rímur*“, 169–175.

væðing og síðan sjúkdómsvæðing óhefðbundinnar kyntjáníngar á síðari tímum er til þess fallin að þurrka út rödd einstaklingsins og einblína eingöngu á líkamann. Sambærilegt frelsi til þess að reika um í landslagi kynjanna er til staðar í trúarkveðskap 17. aldar þar sem ljóðmælandinn getur til dæmis lýst sér sem brúði Krists eða kallað á Jesús í hlutverki ljóðmóður.<sup>56</sup> Í þeim tilvikum er andlegt kyn ekki föst framlenging á líkamlegu kyni.

Í Grýlukvæðahefð 17. aldar blandar Grýla mest geði við karlmenn og er sterkari og vígfirmari en bændur og sveitaprestar. Hún étur endalaust kinda- og hrossakjöt og drekkur áfengi af bestu lyst. Í lengri gerð *Grýlukvæðis* Guðmundar og Ásgríms rænir hún meira að segja karli af heimili hans og tekur með sér heim. Hún heimtar brennivínskút og bjórtunnu frá honum í lausnargjald, en hann sleppur sem betur fer út þegar hún deyr áfengisdauða og hann nær að byrgja hólinn hennar. Hér umturnast heldur betur gamla minnið um meyjuna sem hetjan þarf að bjarga úr klóm tróllsins en húmor Grýlukvæðanna frá þessum tíma felst ekki síst í viðbrögðum húsráðendanna við Grýlu sem skjálfa af ótta og sýna mun minni karlmennsku en óvætturinn sjálf.<sup>57</sup>

Karllæg og kynferðisleg hegðun Grýlu á 17. öld er frábrugðin yngri lýsingum á persónunni þar sem lögð er höfuðáhersla á að hún sé mannæta og jólasveinamóðir í sambúð við Leppalúða. Miðað við túlkun 17. aldar á tvítóla er það þó í fullkomnu samræmi við eðli Grýlu að hún stillir sér upp sem „fullorðin pika“ sem daðrar við hvern sem henni sýnist — hún er óhrædd við hlutverk hins vanheilaga.

### *Grýla og píetismi*

Vatnaskil í vættaþoli yfirvalda verða á 18. öld með uppgangi píetisma á Íslandi og vaxandi áhrifum upplýsingarinnar. Þegar í Vídalínspostillu (1718–1720) eru foreldrar varaðir við að kenna börnum að óttast tilbúnar óvættir þar sem þau eiga að hræðast glötun sálarinnar umfram allt annað. Nýrri viðhorfa til barnauppeldis fer að gæta þar sem börn eru talin saklausari og áhrifagjarnari að eðlisfari en áður, það er að nýfæddi barnshugurinn mótist fyrst og fremst af öllu því sem barnið sér og heyrir frekar en af undirliggjandi skapgerð. Enski heim-

<sup>56</sup> Sbr. Margrét Eggertsdóttir, „Í blíðum faðmi brúðgumans“. Hlutur kvenna í trúarlegum kveðskap á sautjándu og átjándu öld“, *Konur og kristsmenn*. Þættir úr kristnisögu Íslands, ritstjóri Inga Huld Hákonardóttir, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 1996, bls. 165–189.

<sup>57</sup> Í *Grýlujóðum* er sagt frá ýmsum körlum sem verða á vegi Grýlu og eiga fótum sínum fjör að launa, til dæmis „hrædest Eigill hennar brün / og huorge þor“ og „hün elte Hall þar / með hórðum járnspada / flíjr hann þá og fordar sier / með fótgöngu hrada“, AM 148 8vo, f. 241v.



spekingurinn John Locke skrifar í sínu áhrifamikla riti *An Essay Concerning Human Understanding* (1689) að hugur hvítvoðungsins sé „hvítur pappír án nokkurs stafs, án nokkurar hugmyndar“, en að upplifanir móti hugmyndir okkar allt frá fæðingu alveg eins og „hvítur pappír tekur á móti hvaða staf sem er“. <sup>58</sup> Sambærilegar myndlíkingar um hug manns sem óskrifað blað eða vaxtöflu finnast í skrifum annarra fræðimanna upp úr miðbiki 17. aldar og Skálholtsbiskupinn Jón Þorkelsson Vídalín (1666–1720) er á sama máli: „Þótt að vér séum getnir og fæddir í syndinni þá er þó barnanna hjarta líkt hreinum pappír þar eð allir hlutir verða ritaðir á. Ef það er gott það blífur, er það illt það er ekki heldur svo létt út að skafa svo ekki á sjái“. <sup>59</sup>

Þar sem upplifanir móta sterklega hugmyndir okkar er ekki æskilegt — hvað þá áhrifaríkt — að fylla hugann af hinu vanheilaga í gervi ljótra skrímsla. Fyrst þarf foreldri að láta barnið nema kristilegar dyggðir en síðan kemur kennslan um lesti, en það eru þessir ósómar sem eru hin raunverulegu skrímsli og ekki einhverjir ósýnilegir púkar:

Lát hann sem allra seinast ná ódyggðirnar að þekkja, en elska aldrei. Drep þeirra nafn út í hans eyrum, og gjör lestina að skrímslum og ófreskjum. Leið honum fyrir sjónir þeirra straff og illar útfarir er því líkt aðhafast og að hann muni slíkan kost eiga nema hann gjaldi varhuga við. Með soddan fortölum er kristilegt og skynsamlegt að hræða ungar manneskjur, en eigi með grýlum, draugum og fornynjum. Upp-

<sup>58</sup> Á frummálinu hljóma beinu tilvitnanirnar á þessa leið: „white Paper, void of all Characters, without any *Ideas*“ og „white Paper receives any Characters“. Sjá „John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, ritstjóri Peter H. Nidditch, Oxford: Clarendon, 1979, bls. 81, 104. Skáletrun upprunaleg. Erfitt er að þýða þessa tilvitnun beint þar sem „character“ getur hér átt við um tákni (til dæmis bókstaf) á blaði en jafnframt skapgerð og siðferðislegt innræti einstaklingsins. Eins og Duschinsky bendir á er Locke oft ranglega bendlaður við að hafa lýst barnshuganum beinlínis sem „tabula rasa“ eða uppskafinni vaxtöflu en með myndlíkingu við pappír færir Locke rök fyrir móstandi áhrifum upplifana frekar en algjörum tómleika hugans við fæðingu, Robert Duschinsky, „*Tabula Rasa and Human Nature*“, *Philosophy* 4/2012, bls. 509–529.

<sup>59</sup> „Þótt ad vier sieum gietner og fædder i Syndenne / þa er þo Barnanna Hiarta líjkt hreinum Papyr þar ed aller Hluter verda ritader a. Ef það er Gott það blífur / er það Jllt / það er ecke heldur so liett wt ad skafa / so ecke a siae“. Jón Þorkelsson Vídalín, *HVSS-POSTilla, EDVR EJNEALLDAR PREDJKANER Yfer öll Hættjida og Sunnudaga Gudspiöll Aaved Vmm Krjng*, Hólar, 1718–1720, vol. 1, bls. 170–171. Svipuð myndlíking finnst í þýðingu Þorsteins Illugasonar á trúarlegu uppeldisriti sem var prentuð undir lok 17. aldar: „Eitt Barns Hiarta / er so sem ein Skriftabla / j hvöria Madur kann ad skifa hvad hann vill / og hvad sem j hana er skrifad / það stendur. Skrifte Madur gott eda jllt j eins Barns Hiarta / það stendur og so þar“. [Dominicus Beer], *Frooer Foreldrar Edur Hvad Foreldrarnar sieu sijnum Bornum umm Skjlduger*, þýðandi Þorsteinn Illugason, Skálholt, 1694, bls. Vv.

haf viskunnar er ótti drottins ... en ekki að hræðast fjendur og púka, hvörja þeir aldrei séð hafa er hvað mest þar um rausa.<sup>60</sup>

Húsagatilskipun frá 1746 tekur í sama streng og leggur blátt bann við „[þeim heimskulega vana], sem hér og þar skal hafa verið brúkanlegur í landinu, að hræða börn með jólasveinum eður vofum“.<sup>61</sup> Þess í staðinn eru daglegur heimilislestur úr andríkri bók og stóraukin áhersla á læsi einstaklingsins gerð að lykilatriði í trúrækni. Húsagatilskipunin kemur í beinu framhaldi af heimsókn Ludvig Harboes til Íslands ásamt Jóni Þorkelssyni Thorkillius (1697–1759) en Harboe rannsakaði stöðu trúarmála á Íslandi. Eftirlitshlutverk presta á heimilum leikmanna var samtímis hert og áttu húsvitjanir að fara fram tvisvar á ári samkvæmt lögum.<sup>62</sup>

Á þessum tíma færast aukin harka í andstöðu við gleði, dans og vikivakaleiki. Skáldprestar á borð við Guðmund Erlendsson og Bjarna Gissurarson ortu fjölda trúarkvæða undir vikivakaháttum. Það bendir til þess að þeir hafi orðið þátttakendur í samkomum í nærsamfélögum sínum þar sem slíkt efni var flutt en reynt að stjórna atburðarásinni að einhverju leyti „innan frá“ með því að bjóða upp á andlega skemmtun og koma með hið heilaga inn í rými gleðinnar. Þegar Þorsteinn Pétursson (1710–1785) skrifar um vikivaka í ritgerðinni *Manducus* um 1757 horfir hann aftur á móti utan frá og gagnrýnir gleðiformið sjálft sem birtingarmynd ódyggðugs líferniss.<sup>63</sup> Slíkt er engan veginn hægt að betrumbæta og aðeins með útrýmingu gleðinnar og dansins er hægt að vinna bug á ósomanum.

Hugsanlega hefði tónn Þorsteins verið annar ef hann hefði ekki upplifað mikið harðindaskeið á 6. áratug 18. aldar. Þegar hann samdi *Manducus* ríkti hungursneyð í mörgum sýslum landsins og að hans mati var gjörsamlega óverjandi að betra stætt fólk skemmti sér á meðan þau fátækari sultu bókstaflega til dauða. Vissulega má taka undir með Terry Gunnell að ekki skuli undra að einmana

<sup>60</sup> „Læt hann sem allra seinast næ Odygdernar að þeckia / enn elska alldreí. Drep þeirra Nafn wt í hanns Eyrum / og gjør Lestina að Skrijmslum og Ofreskium / leid honum fyrir Siooner þeirra Straff og illar Vtfarer / er þvilijkt adhafast / og að hann mune slijkann Kost eiga / nema hann gialde varhuga vid / med soddann Fortolum er christelegt og skynsamlegt ad hræða ungar Manneskiur / enn eige med Grijlum / Draugum / og Forynium. Vpphaf Vitskunnar er Otte Drottenns ... enn ecke ad hrædast Fiendur og Pwka / hvoria þeir alldreí sied hafa er hvar mest umm rausa“. Jón Þorkelsson Vídalín, *HVSS-POSTilla*, bls. 169–170.

<sup>61</sup> *Alþingisbækur Íslands XIII*, Reykjavík: Sögufélag, 1973, bls. 567.

<sup>62</sup> Sama heimild, bls. 529.

<sup>63</sup> *Manducus sive Improbatio Bacchanalium modernorum, per Thorstenum Petri filium, Stadarbache 1757*, varðveitt í AM 963 4to og JS 113 8vo (eiginhandarrit).

prestur, sem er skilinn eftir til þess að skrifa predikanir í nöturlegu torfhýsi, skyldi finna til þeirra en Þorsteinn sækist þó á sinn hátt eftir réttlátara samfélagi.<sup>64</sup> Segir Þorsteinn: „ég gat ei orða bundizt yfir svoddan siðum á þessum háskasamlega cymdartíma, þá svo margur aumingi, sem varð að kveljast og deyja út af hungri og vesöld, hlaut að hneykslast á slíku andvaralausum ríkismanna sælgæti“.<sup>65</sup> Þorsteinn bætir því við að veturinn sem hann samdi *Manducus* hafi sjö bæir orðið kýrlausir í Miðfirði, þar sem hann bjó, átta bændur flosnað upp vegna harðinda og „flest allt umferðarfólk hreppsins deyði það vor, hér um 30 að tölu, en í allri sýslunni hér um 300 alls“.<sup>66</sup>

Róttæk afstaða Þorsteins til vikivaka rímar við umkvörtun píetista í byrjun 18. aldar um að siðaskiptunum væri ólokið, ferlið þar sem hvers kyns gömul hjátrú hafi fengið að grassera væri óáreitt meðal almennings.<sup>67</sup> Erik Pontoppidan og fleiri guðfræðingar í Danmörku og Noregi töldu að leifar heiðinnar trúar og pápisma gegnsýrðu enn samfélagið og að lútherstrú stafaði bráðri ógn af þessari lífseigu og kerlingalegu ótrú sem var flutt milli kynslóða af barnfóstrum.<sup>68</sup> Pontoppidan var ekki síst mótfallinn dulbúningasiðum almennings þar sem þátttakendur klæddu sig iðulega í gervi annars kyns.

Í slíku umhverfi var Grýla verðugur andstæðingur umbótarmanna sem táknið alls þess sem sópa þurfti úr samfélaginu. Í mynd djöfullegrar og yfirnáttúrulegrar skessu sem létt er að tengja í huganum við forneskju og heiðinn sið er Grýla ógn við rökrétta hugsun og siðbót. Grýlutrú verður að enn skýrara samfélagsmeini í meðferð upplýsingarmanna, en í þýðingu Bjarna Arngrímssonar á uppeldis-

<sup>64</sup> „One can see how the lonely priest left behind to write sermons in his windy turf rectory might have felt a little piqued about things“. Terry Gunnell, „Waking the ‚Wiggle Waggle‘ Monsters“, *Folk Drama Studies Today. Papers Given at the International Traditional Drama Conference 19–21 July, 2002, University of Sheffield, England*, ritstjórar Eddie Cass og Peter Millington, [Sheffield]: Traditional Drama Research Group, [2002], bls. 207–224, hér bls. 214.

<sup>65</sup> Þorsteinn Pétursson, *Sjálfsvísaga sira Þorsteins Péturssonar á Staðarbakka*, ritstjóri Haraldur Sigurðsson, Reykjavík: Hlaðbúð, 1947, bls. 225–226.

<sup>66</sup> Sama heimild, bls. 227.

<sup>67</sup> Erik Pontoppidan, *Evericulum fermenti veteris seu Residuae in Danico orbe cum Paganismi tum Papismi Reliquae in Apricum Prolatae, Opusculum Restituendo Suae, Aliqua Ex Parte, Integritati Christianismo Velificatorum*, Copenhagen, 1736. Að sögn Þorsteins var *Manducus* undir miklum áhrifum af skrifum Pontoppidans um gleði. Þorsteinn Pétursson, *Sjálfsvísaga sira Þorsteins Péturssonar á Staðarbakka*, bls. 226.

<sup>68</sup> Henning Laugerud og John Ødemark, „‘Superstition‘ in the Reformation Polemics of England and Denmark-Norway and the Emergence of Folklore and Popular Religion“, *Northern European Reformations. Transnational Perspectives*, ritstjórar James E. Kelly, o.fl., Cham, Sviss: Springer International Publishing AG, 2020, bls. 347–375.

ritinu *Kleine Seelenlehre für Kinder* eftir Joachim Heinrich Campe rifjar drengurinn Matthías upp „kvíðans geðshræringu“ sem hann upplifði í bernsku þegar hann hlustaði á tal vinnufólksins um Grýlu:

Vinnufólkið var sífellt að masa fyrir mér um hana Grílu og Jólavein-ana og um—ó! eg er sjálfur farinn að gleyma, sem vel er, um hvað, og þegar eg átti þá að fara eitthvað á qvöldin í myrkrinu, var eg ætíð svo qvidafullur og hræddur, að eg skalf og titradi.<sup>69</sup>

Grýlutrú gerir Matthías að óttaslegnu og myrkfælnu barni þangað til hann greinir Jóni vini sínum frá hugsunum sínum. Jón hlær að honum og „heimskar“ hann fyrir að hræðast af „öllu þessu heimskurugli, sem var í höfðinu á mér“.<sup>70</sup> Matthías nær tökum á óttanum þegar hann áttar sig á því að Grýla og hennar hyski eru tilbúningur. Með því að hugsa rökrétt um óvætti verður hann bæði skynsamari og hugdjarfari. *Sálarfræði* Campes er að mörgu leyti merkilegt rit þar sem það hvetur unglunga til að hugsa um og greina tilfinningar sínar. Vættatrú er aftur á móti tengd börnum, kerlingum og stétt alþýðu og á ekki upp á pallborðið hjá karlmönnum úr efri stétt nema sem fyrirbæri til að hæðast að. Kynjun Grýlu og hlutverk hennar sem barnafæla eru skýr þar sem þetta er mikilvægur liður í flokkun hennar sem hjátrú.

Viðsnúningur á hag Grýlu varð á 19. öld þegar skipulögð söfnun á Grýlu-kvæðum hófst á vegum Fornfræðafélagsins ásamt öðrum kveðskap sem varðveitt-ist í munnlegri geymd.<sup>71</sup> Í þessu samhengi var tengingin frá 18. öld við hjátrú og alþýdumeningu ákveðin meðmæli. Ólafur Davíðsson gaf síðan texta eldri Grýlukvæðanna út í *Íslenskum gátum, skemtunum, vikiðökum og þulum* eins og nefnt var hér að framan. Prentaða útgáfan gerði Grýlukvæði 17. aldar enn aðgengi-legri en stíllti þeim ótvírætt upp í þjóðfræðilegu samhengi frekar en í tengslum við önnur kvæði og sálma eftir sömu höfunda.

Segja má að ákveðin „veraldarvæðing“ Grýlu eigi sér stað á 20. öld þar sem hún er færð til nútímans og eldri tengsl við spurningakverið og guðrækni hverfa af sjónarsviðinu. Í Grýlukvæði Jóhannesar úr Kötlu sem birtist í ljóðasafninu *Jólin koma* frá 1932 er Grýla til dæmis „tröllkerling / leið og ljót, / með ferlega

<sup>69</sup> J. H. Campe, *Sálar-Fræði, ætluð námfúsun Unglingum, einkum Kennslu Börnum*, þýðandi Bjarni Arngímsson, Leirárgarðar, 1800, bls. 132.

<sup>70</sup> Sama heimild, bls. 132.

<sup>71</sup> Aðalheiður Guðmundsdóttir, „(Ó)Traustar heimildir. Um söfnun og útgáfu þjóðkvæða“, bls. 210–226; Ögmundur Helgason, „Upphaf að söfnun íslenzkra þjóðfræða fyrir áhrif Grimmsbræðra“, *Árbók Landsbókasafns Íslands* 15/1991, bls. 112–124.

hönd / og haltan fót“ en fæði hennar takmarkast eingöngu við óþekk börn þannig að hún og Leppalúði svelta til dauða við það að börnin taka höndum saman um að haga sér vel.<sup>72</sup> Sem sögupersóna í barnabókmenntum lifir Grýla þó enn göðu lífi og hefur orðið að margræðari og að sumu leyti mýkri veru fyrir vikið.<sup>73</sup>

### *Meira veit eg ekkert um ættina... háns Grýlu?*

Grýla er hið vanheilaga sem þrífst í skugga hins heilaga en getur reynst erfitt að festa hendur á. Þó svo að Grýla hafi haft stöðu þjóðlegs arfs frá 19. öld voru það skáld kirkjunnar sem voru leiðandi fyrir mótun Grýlukvæðahefðarinnar á 17. öld og þar af leiðandi fyrir hugmyndir okkar um Grýlu í dag. Fram að því eru fáar heimildir sem gefa vísbendingu um kyn eða ásýnd Grýlu en þeirri kenningu hefur áður verið varpað fram um að Grýla hafi til forna verið meira í ætt við ref en tröllskessu.

Grýla stendur enn að mörgu leyti utan hefðbundinnar kynjatlíhyggju á 17. öld og er sömuleiðis óhrædd við að vera kynferðislega ögrandi í félagslegum samskiptum við mannfólkið. Þessi Grýla er nógu ógeðfellt til að hún nái engum á sitt band, en hugmyndin um að Grýla sé að einhverju leyti sköpuð eins og karlmaður (það er „tvítóluð“) passar við þá sýn á persónuna að hún fer yfir öll mörk mennskunnar og hvetur aðra til þess að gera slíkt hið sama.

Á 18. öld vakna áhyggjur um aðdráttarafi skuggans sem er enn viðloðandi lútherska trúarmenningu. Sem fulltrúi hans verður Grýla illa fyrir barðinu á baráttu píetista og upplýsingarmanna gegn hjátrú, en þá er höfuðáherslan lögð á skadsemi hennar fyrir börn. Dregið er úr kynferðislegri og karllægri hegðun hennar um leið og kynverund hennar er fest betur í sessi. Skrímslið verður að leiðri og ljótri kerlingu sem er haldið lifandi af öðrum kerlingum og smábörnunum sem hlýða á þær en hún er í litlum sem engum samskiptum við heim skynsamra karla.

Grýla er óvættur í siðbrún og kynseginleiki hennar hefur alveg horfið af sjónarsviðinu í dag. Móðurhlutverkið hefur orðið mun meira áberandi í nútímanum og Grýla myndar einhvers konar kjarnafjölskyldu með Leppalúða sem er oft sýndur við hliðina á henni (til dæmis á mjólkurfernum). Hugmyndin um tví-

<sup>72</sup> Jóhannes úr Kötlum, *Jólin koma. Kvæði handa börnum*, Reykjavík: Þórhallur Bjarnarson, 1932, bls. [3].

<sup>73</sup> Grýluminnið er víða notað með áhrifamiklum hætti í barnabókum, sbr. Guðrún Björk Guðsteinsdóttir, „Jóhann Magnús Bjarnason’s Contrapuntal *Young Icelander*“, *An Intimacy of Words. Essays in Honour of Pétur Knúttson/Innileiki ordanna. Rit til heiðurs Péttri Knúttssyni*, ritstjórar Matthew Whelpton o.fl., Reykjavík: Stofnun Vigdísar Finnbogadóttur í erlendum tungumálum, 2015, bls. 97–123.

tólaða eða kynsegin Grýlu virðist fráleit í þessu samhengi og ekki síst þegar Grýla er höfð til sýnis fyrir erlenda ferðamenn á Íslandi í gervi einhöfða nornar. Í ljósi opnari umræðu um kynseginleika á síðustu árum mætti þó endurskoða hvernig við túlkum þessa dularfullu „ókynd“ úr fortíðinni.

## ÚTDRÁTTUR

Sautjándi öldin er mikilvægt skeið í mótun persónunnar Grýlu en það er fyrst á þessum tíma sem íslensk skáld fara að yrkja Grýlukvæði um ferðir óvættarinnar um landið. Kynseginleiki Grýlu er í brennidepli en greinin tekur upp þráðinn frá grein eftir Yelenu Sesselju Helgadóttur sem færir rök fyrir því að Grýla gæti hafa verið karlkyns vera á miðöldum sem þekktist víðar á Norður-Atlantshafssvæðinu en breytti um kyn á Íslandi. Grýlukvæði 17. aldar renna stoðum undir kenninguna um að kyn Grýlu hafi verið að einhverju leyti flæðandi. Hegðun persónunnar á 17. öld er karllægri og mun minni áhersla er lögð á móðurhlutverk hennar í elstu Grýlukvæðunum en í yngri skrifum. Túlkun *Grýluljóða* á Grýlu sem „tvítólaðri“ stendur þó upp úr enda afar sjaldgæft að finna eins ótvíræð dæmi frá árnýöld um veru sem er utan kynjatvíhyggjunnar. Rætt er um siðferðislega glæpa-væðingu hinseginleika og kynseginleika í Evrópu á árnýöld en þráhyggja við að skilgreina líkamleg og andleg endamörk kynjanna er að mörgu leyti arftaki þess í dag.

Flest skáld sem yrkja (eða sem eru eignuð) Grýlukvæði á 17. öld og byrjun þeirrar 18. koma úr röðum presta, meðal annars Bjarni Gissurason í Þingmúla í Skriðdal (1621–1712) sem hefur verið bendlaður við *Grýluljóð*. Gagnrýnisraddir um skadleg áhrif Grýlutrúar á börnum heyrast þó einnig úr þeim búðum og fara vaxandi á 18. öld þegar Grýlutrú er í auknu mæli tengd við hjátrú kerlinga sem miðla sögum um óvættir til barna. Sjónum er þannig beint að flóknum þætti kirkjunnar á 17. og 18. öld í að skapa þá Grýlu sem við þekkjum í dag. Jafnvel þótt þessi kveðskapur teljist ekki trúarlegur í neinum skilningi liggur ljóst fyrir að skopskyn skáldprestanna styður markmið þeirra um að efla guðrækni leikmanna og sér í lagi barna. Grýla og hennar hyski hafa skýran félagslegan tilgang í Grýlukvæðum árnýaldar sem andstæðingar trúarmenningar en sem „andprestur“ gegnir hún öfugu eftirlitshlutverki í samfélaginu. Því er athyglisvert að sjá að kynjun Grýlu á 21. öld er að mörgu leyti sterkari en á 17. öld þegar ákveðið rými virðist enn vera til staðar fyrir kynóræðni óvætta.

*Lykilorð:* Grýla, *Grýluljóð*, kynseginleiki, kyn á árnýöld, íslenskur kveðskapur 17. aldar

## A B S T R A C T

## ♂ Grýla?

Grýla in modern Icelandic culture tends to be depicted as an exaggeratedly troll-like but unambiguously female figure, closely connected with Christmas celebrations and children's literature. The article examines the question of Grýla's gender, revisiting the suggestion made by Yelena Sesselja Helgadóttir that Grýla may have been a male monster in earlier tradition in the Atlantic region who transitioned in Iceland to become a female menace. In this context, the article's focus is on the seventeenth-century and the role of the Church, arguing that our understanding of Grýla is deeply influenced by the work of a handful of educated seventeenth-century poets, most of whom were clergymen. In these poems, Grýla typically appears in the guise of an "anti-priest" who roams through the parish in search of children who neglect their catechism and fail to practice Christian virtues. Unlike the parish parson, whose role is to find and rescue young souls in danger, Grýla preys openly on them.

The earliest Icelandic poems about Grýla reveal nothing about gender. If Grýla was associated with mumming traditions in medieval Iceland, as Terry Gunnell has previously argued, a Grýla guise need not have been associated with a fixed gender. Yelena Sesselja Helgadóttir has argued that *grýla* was a poetic heiti for fox, in which context it may have had similar connotations as *skolli*, which can refer both to a (wicked) fox and a devil. The present article concurs with these findings, identifying several instances in the early modern poetic corpus where *grýla* is used as an insult similar to *skolli*. The oldest surviving reference to Grýla in Icelandic poetry describes fifteen tails (*halar*). Modern visual representations of Grýla generally interpret the *hali* as a cow-like tail, but place-name evidence is here used to propose that *hali* could refer to a foxtail and that Grýla's fifteen *halar* in premodern tradition may have been an exaggerated fox attribute. In dragging small victims away to a den, Grýla's behaviour mimics that of Arctic foxes, which will sometimes attack lambs or even grown sheep as food for themselves and their kits.

Only in the seventeenth-century does Grýla emerge as a female character, but her interactions in poetry are mainly with men, and her portrayal differs strikingly from her modern depiction as wife and mother in a stable nuclear family with Leppalúði and the Yule Lads. The article suggests that Grýla is portrayed as queer in the anonymous *Grýluljóð*, one of the earliest poems about Grýla to circulate in manuscript form, which is preserved in in AM 148 8vo from c. 1676–1677. The poem presents Grýla as an exceptionally strong and rabidly violent being who attacks adult men rather than colicky infants. The narrative supposedly takes place during the short Icelandic summer, when Grýla rampages through the countryside in Skriðdalur in East Iceland. While the Grýla

of *Grýluljóð* is female, she is also *tvítólúð* (lit. ‘two-tooled,’ i.e., hermaphroditic), a rare instance of the adjective being used to describe a specific character in premodern Icelandic literature. This is discussed in the context of other early modern European writings, including the annals of Magnús Magnússon (1631–1704), which contain an entry for 1674–1675 on a *tvítólúð* woman in Paris who supposedly fathered a child with another woman and was sentenced to live as a man. This sensationalist account is typical of an increasingly criminalised and medicalised discourse in early modern Europe whereby the body came under growing scrutiny and gender fluidity was viewed with particular suspicion.

Grýla came under attack in the eighteenth century from both religious and secular authorities, who emphasised Grýla’s harmful influence on children as an imaginary monster and argued that they ought to be taught about genuine threats to their well-being. Interest in Grýla was revived in the nineteenth century, leading to the publication of seventeenth-century poetry in a folkloric context. While modern interpretations of Grýla build heavily on the seventeenth-century image of Grýla as a threatening female figure, Grýla’s gender is not necessarily a stable attribute across time.

*Keywords:* Grýla, *Grýluljóð*, presentation of gender and queerness, gender in early modern Europe, seventeenth-century Icelandic poetry

KATELIN MARIT PARSONS

aðjúnkt, Íslensku- og menningardeild Háskóla Íslands

kmparsons@hi.is