

DAGRÚN ÓSK JÓNSDÓTTIR

„Hann sagði henni að drottinn væri henni reiður“

Móðurhlutverkið, kristni og
kvenleiki í íslenskum þjóðsögum

Einhver gætu haldið að þjóðtrú og kristin trú væru andstæður, sú er þó alls ekki raunin. Það er meira að segja óhætt að fullyrða að í íslenskum þjóðsögum megi sjá mörg ummerki kirkju og kristinna gilda, raunar virðast þau stundum vera þar allt umlykjandi. Átök kristni og heiðni eru sígilt minni og í þjóðsagnasöfnunum er sagt frá göldróttum prestum sem leika á djöfulinn sjálfan, þar er líka sagt frá kirkjum huldufólksins, körlum sem hringja kirkjuklukkum til að sleppa frá tröllskessum og konum sem gera hið sama til að losna frá draugum.

Sá boðskapur sem þjóðsögurnar miðla á sér líka oft hliðstæðu í ákveðnum kristnum gildum sem voru ríkjandi á þeim tíma sem sögunum var safnað, á síðari hluta níttjándu aldar og snemma á þeirri tuttugustu, svo sem mikilvægi trúrækni, gestrisni og góðmennsku við þau sem minna mega sín, enda miðla þær bæði siðaböðum og bönnum.¹ Sagnirnar eru uppfullar af félagslegu taumhaldi í anda þeirra hugmynda sem eru ríkjandi á ritunartímanum og leiðbeiningum um æskilega hegðun fólks, ekki síst með tilliti til kyns og stéttar. Í þjóðsögunum birtist kirkjan oft í hlutverki yfir- og refsivalds þeirra sem fara gegn ríkjandi hugmyndafræði hvers tíma, en sagnirnar eru oft beinlínis dæmisögur um að illa fari fyrir þeim sem brjóti gegn slíku. Hér verður sjónum sérstaklega beint að birtingarmynd kirkju og kristni í íslenskum sögnum sem segja frá konum sem fara gegn ríkjandi hugmyndum um barneignir og móðurhlutverkið, annars vegar

¹ Inga Huld Hákonardóttir, „Menningarheimur og trúarsýn bændakvenna á 19. öld“, *Íslenska söguþingid* 1/1997, ritstjórar Guðmundur J. Guðmundsson, Eiríkur K. Björnsson, Anna Agnarsdóttir og Eggert Þór Bernharðsson, Reykjavík: Sagnfræðistofnun Háskóla Íslands, 1997, bls. 343–353, hér bls. 348.



giftum konum sem kjósa að eignast ekki börn og hins vegar ógiftum konum sem eignast börn en bera þau út á laun strax eftir fæðinguna. Leitast verður við að svara því hvað þessar sögur segja okkur um tengsl kvenleika og móðurhlutverksins og birtingarmynd og viðhorf til kirkjunnar í þessu samhengi.

Það er áhugavert að rannsaka þetta þjóðsagnaefni, en þjóðsögum er yfirleitt skipt í tvennt: sagnir og ævintýri. Hér verður sjónum sérstaklega beint að sögnum. Þær eiga sér stað í raunveruleika sagnafólksins og eru oft tengdar ákveðnum stöðum og fólki.² Sagnir eru ekki sagnfræðilegar heimildir í eiginlegum skilningi, en endurspeglu engu að síður hugmyndir og heimsmynd þeirra sem segja sögurnar.³ Í sögnum má oft greina drauma og þrá, fordóma, ótta og ádeilu og í þeim er miðlað hugmyndum sem tilheyra samfélaginu og tímanum þegar þær eru sagðar.⁴ Líkt og þjóðfræðingurinn Terry Gunnell hefur bent á eru þær eins og kort sem sýnir fólki hvernig ætlast er til að það lifi lífi sínu, hvernig það eigi að haga sér og hvernig ekki. Þannig undirstrikar boðskapurinn sem þær miðla gildismati samfélagsins upp að vissu marki.⁵ Í þeim sjáum við hvað gerist ef við brjótum gegn ákveðnum gildum, en það hefur yfirleitt í för með sér grimmilega refsingu. Þetta á ekki síst við hvernig konur eiga að haga sér, sem þarf að vera í samræmi við ríkjandi hugmyndir um það sem þótti kvenlegt.⁶ Þá er mikilvægt að hafa í huga að sagnirnar eru ekki bara mótaðar af samfélaginu,

² Lutz Röhrich, *Folktales and Reality*, þýðandi Peter Tokofsky, Bloomington: Indiana University Press, 1991, bls. 9–13; Timothy R. Tangherlini, *Interpreting Legends. Danish Storytellers and Their Repertoires*, New York og London: Garland Publishing, 1994, bls. 22.

³ Brynjulf Alver, „Historical Legends and Historical Truth“, *Nordic Folklore. Recent Studies*, ritstjórar Reimund Kvideland og Henning K. Sehmsdorf, Bloomington, IN: Indiana University Press, 1989, bls. 149; Anna-Leena Siikala, *Interpreting Oral Narrative*, Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1990, bls. 39; Ulf Palmenfelt, „On the Understanding of Folk Legends“, *Telling Reality. Folklore Studies in Memory of Bengt Holbek*, ritstjóri Michael Chesnutt, Turku: Nordic Institute of Folklore, 1993, bls. 157; Timothy R. Tangherlini, *Interpreting Legends. Danish Storytellers and their Repertoires*, New York: Garland 1994, bls. 15–17; Úlo Valk, „Folk and the Others. Constructing Social Reality in Estonian Legends“, *Legends and Landscape. Articles Based on Plenary Papers Presented at the 5th Celtic - Nordic - Baltic Folklore Symposium*, ritstjóri Terry Gunnell, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2008, bls. 153–170, hér bls. 153.

⁴ Bengt Holbek, *Interpretation of Fairy Tales. Danish Folklore in a European Perspective*, Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1998, bls. 435; Guðrún Bjartmarsdóttir, *Bergmál. Sýnisbók íslenskra þjóðfræða*, Reykjavík: Mál og menning, 1988, bls. 22.

⁵ Terry Gunnell, „Introduction“, *Legends and Landscape. Articles based on Plenary papers presented at the 5th Celtic-Nordic-Baltic Folklore Symposium*, ritstjóri Terry Gunnell, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2008, bls. 13–24, hér bls. 15.

⁶ Dagrún Ósk Jónsdóttir, „You have a Man’s Spirit in a Woman’s Heart“. Women that Break Hegemonic Ideas about Femininity in Icelandic Legends“, *Folklore*, 3/2021, bls. 290–312, hér bls. 294–305.

heldur móta þær líka samfélagið til baka.⁷ Þegar unnið er með sagnir er svo alltaf brýnt að hafa í huga hverjir söfnuðu sögnunum og hvernig.

Í rannsókninni er stuðst við vinnulag eiginlegra rannsóknaraðferða, þar sem sagnirnar voru kóðaðar og greindar eftir þeim þeimum sem þar koma fram, út frá aðferðum og kenningum þjóðfræði og kynjafræði.⁸ Notast er við aðferðir sögulegrar og gagnrýnnar orðræðugreiningar. Söguleg orðræðugreining kemur að góðum notum þegar unnið er með texta og sagnir úr fortíðinni, ekki síst vegna þess að þar er áherslan ekki aðeins á sögnina sjálfa heldur líka það orðfæri sem notað er, samfélagslegt samhengi sagnanna, markmið þeirra, boðskap og tilgang.⁹ Gagnrýnin orðræðugreining undirstrikar svo mikilvægi þess að skoða þau valdatengsl sem birtast í orðræðunni og hvernig hún getur viðhaldið ákveðnu stigveldi, sem er mikilvægt þegar sagnir eru skoðaðar með tilliti til hugmynda um kyn og kvenleika.¹⁰ Hér er sjónum fyrst og fremst beint að þremur stærstu þjóðsagnasöfnumum, þeirra Jóns Árnasonar *Íslenzkar þjóðsögur og ævintýri* (fyrst gefið út í tveimur bindum 1862–1864), Ólafs Davíðssonar *Íslenzkar þjóðsögur* (fyrst gefið út árið 1895) og Sigfúsar Sigfússonar *Íslenzkar þjóðsögur* (fyrst gefið út á árunum 1922–1954).¹¹ Auk þess er þjóðsagnasafn Torfhildar Hólm tekið til sérstakrar skoðunar.¹² Safn Torfhildar er merkilegt fyrir margra hluta sakir, en fyrir þessa rannsókn skiptir mestu að hún er kvenkyns þjóðsagnasafnari. Auk þess er hennar þjóðsagnasafn það eina sem inniheldur fleiri sögur eftir nafngreinda kvenkyns sagnamenn en karlkyns.¹³ Mikilvægt er að hafa þennan kynja-

⁷ Patrick B. Mullen, „The Relationship of Legend and Folk Belief“, *The Journal of American Folklore*, 84, 1971, bls. 408–411.

⁸ Sjá Kristin G. Esterberg, *Qualitative Methods in Social Research*, Boston, MA: McGraw-Hill, 2002, bls. 17–18.

⁹ Sjá Rosalind Gill, „Discourse analysis“, *Qualitative Researching with Text, Image and Sound. A Practical Handbook*, ritstjórar Martin W. Bauer og George Gaskell, London: Sage Publications, 2000, bls. 172–190, hér bls. 173–176; Ingólfur Ásgeir Jóhannesson, „Leitað að mótsögnunum. Um verklag við orðræðugreiningu“, *Förlun. Hugmyndir og aðferðir á nýju fræðasviði*, ritstjóri Rannveig Traustadóttir, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2010, bls. 178–182.

¹⁰ Louise J. Phillips og Marianne Jørgensen, *Discourse Analysis as Theory and Method*, London: Sage, 2002, bls. 61.

¹¹ Í greininni verður stuðst við eftirtaldir útgáfur þjóðsagnasafnanna: Jón Árnason, *Íslenzkar þjóðsögur og ævintýri*, ritstjórar Árni Böðvarsson og Bjarni Vilhjálmsson, Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga, 1954–1961; Ólafur Davíðsson, *Íslenzkar þjóðsögur*, Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga, 1978–1980; og Sigfús Sigfússon, *Íslenskar þjóðsögur og sagnir*, Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga, 1982–1993.

¹² Torfhildur Þ. Hólm, *Þjóðsögur og sagnir*, Reykjavík: Almenna bókmenntafélagið, 1962.

¹³ Júlíana Þóra Magnúsdóttir, „Þjóðsagnasöfnun og kyngervi. Um þjóðsagnasöfnun Torfhildar Þorsteinsdóttur Hólm og mótnum íslenskrar þjóðsagna(söfnunar)hefðar“, *Rannsóknir í félagsvísindum XI. Erindi flutt á ráðstefnu í október 2010*, Reykjavík: Félagsvísindastofnun

halla sem birtist í Þjóðsagnasöfnun í huga þegar sögurnar eru skoðaðar. Þegar kanna á birtingarmynd kristni í íslenskum Þjóðsögum er einnig nauðsynlegt að velta fyrir sér hlut presta við Þjóðsagnasöfnun, bæði hér á landi og erlendis. Almennt er talið að prestar hafi gegnt lykilhlutverki við að safna Þjóðlegum fróðleik á meginlandi Evrópu á 19. öld. Þeir sem sinntu Þjóðsagnasöfnun hérlendis voru einnig að stórum hluta prestar eða tengdir prestastéttinni. Sem dæmi má nefna að Jón Árnason, Ólafur Davíðsson og Torfhildur Hólm áttu öll feður sem voru prestar og Magnús Grímsson, sem safnaði með Jóni, hafði lært guðfræði og var sjálfur prestur. Þá var Jón biskupsritari um tíma og hafði stórt net presta um allt land sem söfnuðu sögum fyrir hann og sendu til Reykjavíkur.¹⁴ Allar svona breytur er vert að hafa í huga þar sem þær hafa að sjálfsögðu áhrif á efnið.¹⁵ Auk þeirra safna sem nefnd voru hér að ofan var Sagnagrunnurinn, rafrænn gagnagrunnur Þjóðsagna, notaður til að finna fleiri sagnir þar sem við á.¹⁶ Áður en sagnirnar sjálfar eru skoðaðar er þó mikilvægt að setja þær stuttlega í sögulegt samhengi og velta því upp hvaða hugmyndir ríktu um tengsl kristinnar, móðurhlutverksins og kvenleika á 19. öld og snemma á þeirri tuttugustu.

Móðurhlutverkið, kristni og kvenleiki

Kristni og kvenleiki eru hvort um sig fyrirbæri sem eru breytileg eftir stað og stund og hluti af orðræðu og heimsmynd hvers tíma fyrir sig.¹⁷ Á fyrri hluta 19. aldar voru kristileg viðhorf; bæði húslestrar og opinbert helgihald; mikilvægur hluti af lífi flestra Íslendinga, en eins og guðfræðingurinn Hjalti Hugason hefur bent á má tala um bæði opinbera og óopinbera trúarhætti á Íslandi á þessum

Háskóla Íslands, 2010, bls. 165–171.

¹⁴ Terry Gunnell, „Prestlærðir safnarar Þjóðsagna á 19. öld“, *Rannsóknir í félagsvísindum XII. Erindi flutt á ráðstefnu í október 2011*, ritstjórar Ása Guðný Ásgeirsdóttir, Helga Björnsdóttir og Helga Ólafsdóttir, Reykjavík: Félagsvísindastofnun Háskóla Íslands, 2011, bls. 598–605, hér bls. 598.

¹⁵ Sjá Anna Jóhanna Hilmarsdóttir, *Þekking var eins og galdur. Birtingarmynd presta í Þjóðsagnasafni Jóns Árnasonar*, óbirt BA ritgerð í Þjóðfræði, 2013.

¹⁶ Sagnagrunnur.com; Terry Gunnell, „Sagnagrunnur. A New Database of Icelandic Legends in Print“, *Folklore. Electronic Journal of Folklore*, 45:2010, bls. 151–162; Trausti Dagsson, „Landslag Þjóðsagnanna. Landfræðileg kortlagning á íslenskum sögnum“, MA-ritgerð í Þjóðfræði við Háskóla Íslands, 2014. Ritgerðina má nálgast hér: <https://skemman.is/handle/1946/18646>.

¹⁷ Joan W. Scott, „Gender. A Useful Category of Historical Analysis“, *American Historical Review* 91: 1986, bls. 1053–1075, hér bls. 1053; Judith Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York og London: Routledge, 1990, bls. 51; Rannveig Traustadóttir, „Femínískar rannsóknir“, *Handbók í aðferðafræði rannsókna*, ritstjóri Sigríður Halldórsdóttir, Akureyri: Háskólinn á Akureyri, 2013, bls. 313–325, hér bls. 317.

tíma. Samkvæmt skilgreiningu hans fór opinbera trúræknin fram í kirkju, en á fyrri hluta 19. aldar fóru margir til kirkju flesta helgidaga árið um kring og kirkjan snerti einnig líf fólks á flestum merkisdögum mannsævinnar svo sem við skírn, fermingu, brúðkaup og andlát.¹⁸ Óopinber trúrækni fór fram inni á heimilinu og var mikilvægur hluti af uppeldinu og félagslegu taumhaldi. Áhersla var lögð á að eldra heimilisfólk skyldi kenna þeim yngri og var markmiðið að innræta alþýðunni þá túlkun kristinnar trúar sem kirkjuyfirvöld á hverjum tíma aðhylltust. Þetta var meðal annars gert með húslestrinum, sem var ein mikilvægasta óopinbera trúarathöfnin og óaðskiljanlegur þáttur heimilislífsins, en þeir fóru jafnan fram á kvöldvökum.¹⁹ Sagnfræðingurinn Inga Huld Hákonardóttir hefur bent á að meðal þeirra kristnu gilda sem voru áberandi á þessum tíma var mikilvægi hlýðninnar, bæði við veraldleg og andleg yfirvöld, en einnig var lögð mikil áhersla á trúrækni sem átti að veita hugarró og ædruleysi, bægia burt óhöppum og illum vættum og tryggja handleiðslu guðs í daglegu lífi og þegar á móti blési. Einnig var áhersla lögð á miskunnsemi við þau sem minna mega sín, fólk og dýr. Þá lærðu börn meðal annars mikilvægi þess að segja satt, forðast ljót orð og umtal, að vera þakklát fyrir allt gott og treysta guði. Á Íslandi tengjast kristni og forlagatrú sterkum böndum eins og sést til dæmis vel í þjóðsögnum.²⁰ Hjalti hefur bent á að skilin á Íslandi á milli kristni og þjóðtrúar hafi ekki alltaf verið skýr og nefnir að þessar ólíku trúarhugmyndir virðist hafa myndað eina heild í hugum fólks og það hafi gripið til þeirra ráða sem gáfust til að hafa áhrif á veruleika sinn.²¹ Það er ljóst að í kristinni hugmyndafræði þessa tíma voru líka býsna afgerandi hugmyndir um hvað þóttu æskileg hlutverk kvenna og heðgun og hvað þótti ekki við hæfi.

Margir sagn- og kynjafraeðingar hafa bent á að á seinni hluta 18. aldar hafi orðið breyting á hvernig fólk hugsar um hlutverk og eðli kynjanna í hinum vestræna heimi og þeim hafi í auknum mæli verið stillt upp sem andstæðum. Konur voru þá sagðar vera umhyggjusamar, saklausar og góðar í eðli sínu, en stjórnast af tilfinningum sínum, öfugt við karla.²² Þessar hugmyndir áttu þó mun eldri

¹⁸ Hjalti Hugason, „Kristnir trúarhættir“, *Íslensk þjóðmenning* V, ritstjórar Frosti F. Jóhannsson, Haraldur Ólafsson, Jón Hnefill Aðalsteinsson og Þór Magnússon, Reykjavík: Þjóðsaga, 1987–1990, bls. 75–339, hér bls. 204.

¹⁹ Hjalti Hugason, *Íslensk þjóðmenning* V, bls. 282–293.

²⁰ Inga Huld Hákonardóttir, „Menningarheimur og trúarsýn bændakenna á 19. öld“, bls. 348.

²¹ Hjalti Hugason, *Íslensk þjóðmenning* V, bls. 282–293.

²² Sigríður Matthíasdóttir, „Aðferðir og kenningar kynjasögunnar. Þróun og framtíðarsýn“, *Íslenska söguþingið* 1/2002, bls. 32–53, hér bls. 38; Sigríður Þorgeirsdóttir, *Kvenna megin. Ritgerðir um femíníska heimspeki*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2001, bls. 21; Erla

rætur, bæði í heimspeki og trúarbrögðum.²³ Engu að síður hafði þessi breyting mikil áhrif í vestrænu samfélagi þar sem karlar sáu um opinbera svæðið og konurnar heimilið. Þetta var þó aðeins flóknara á Íslandi þar sem skilin á milli hins opinbera og heimilisins voru ekki jafn skýr og annars staðar.²⁴ Hugmyndirnar um ólíkt eðli karla og kvenna endurómuðu meðal annars í biblíunni, kristilegum frásögnum og þjóðsögum sem lesnar voru og sagðar á kvöldvökum í torfbæjunum. Þær hafa eflaust haft áhrif á íslenskar konur og þau hlutverk sem þær töldu sig eiga að uppfylla, en ýmsir þjóð- og sagnfræðingar hafa bent á menntagildi kvöldvökkunnar í íslenska sveitasamfélaginu.²⁵ Þær birtust einnig í ótal textum, kennslu- og sjálfshjálparbókum sem annað hvort voru skrifaðar eða þýddar af íslenskum menntamönnum og áttu að kenna konum (sérstaklega af efri stéttum) að vera góðar eiginkonur og fyrirmyndarhúsmæður. Dæmi um þetta er bók séra Björns Halldórssonar, *Arnbjörg*, sem var skrifuð í kringum 1780 en kom ekki út fyrr en árið 1843. Samkvæmt bókinni er hlutverk kvenna að ala upp börn og hugsa um heimilið. Björn undirstrikar einnig að konur skuli vera guðræknar, tryggar og skirlifár.²⁶ Eins og Þórunn Valdimarsdóttir hefur réttilega bent á var konum beinlínis kennt að sinni helstu köllun, móðurhlutverkinu, gætu þær aðeins sinnt á réttan hátt gagnteknar af anda kristindómsins. Þórunn nefnir einnig að þótt heimildir um trúarlíf kvenna séu brotakenndar og erfitt að meta þær, bendi margt til þess að þær hafi verið taldar trúaðari en karlar.²⁷ Konur áttu að ala upp börn, vinna húsvverk og vera stoð og stytta eiginmanna sinna, en einnig áttu þær að vera þeim undirgefnar og hlýðnar. Hugmyndin um hina íslensku fyrirmyndarkonu var vel þekkt, eins og sagnfræðingurinn Erla Hulda Halldórsdóttir orðar vel:

Hulda Halldórsdóttir, *Núttímans konur. Menntun kvenna og mótun kyngevris á Íslandi 1850-1903*, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2011, bls. 74–81.

²³ Síriður Þorgeirsdóttir, *Kvenna megin. Rítgerðir um feminíska heimspeki*, bls. 22–24.

²⁴ Erla Hulda Halldórsdóttir, *Núttímans konur*, bls. 83.

²⁵ Sjá Jónas Jónasson, *Íslenzkir þjóðhættir*, Reykjavík: Ísafoldar prentsmiðja, 1945, bls. 245–248; Hermann Pálsson, *Sagnaskemmtun Íslendinga*, Reykjavík: Mál og menning, 1962; Þjóðminjasafn Íslands, „spurningalisti 7“. *Kvöldvakan og hlutdeild heimilisins í íslensku þjóðaruppeldi*, 1962-1; Gísla Ágúst Gunnlaugsson, „Ljós, lestur og félagslegt taumhald“, *Ný saga*, 5:1/1991, bls. 62–66; Júlíana Þóra Magnúsdóttir, „Women of the Twilight. The Narrative Spaces of Women in the Icelandic Rural Community of the Past“, *Folklore. Electronic Journal of Folklore*, 84, 2022, bls. 107–110.

²⁶ Björn Halldórsson, *Arnbjörg*, Reykjavík: Ísafold, 1973, bls. 58; Erla Hulda Halldórsdóttir, *Núttímans konur*, bls. 84.

²⁷ Þórunn Valdimarsdóttir, „Öld frelsis, lýðvalds og jafnaðar“, *Kristni á Íslandi. Til móts við nútímann*, ritstjórar Gunnar F. Guðmundsdóttir, Hjalti Hugason, Loftur Guttormsson, Pétur Pétursson og Þórunn Valdimarsdóttir, Reykjavík: Alþingi, 2000, bls. 9–195, hér bls. 119–120.

Við upphaf 19. aldar var kvenímyndin ákaflega skýr. Talsmenn upplýsingarinnar höfðu átt sinn þátt í að festa í sessi ímynd konunnar sem hinnar upphöfnu móður og húsmóður, uppallanda og fræðara. Staða konunnar var inni á heimilinu, þar sem hún átti að ríkja yfir börnum og hjúum, hafa yfirumsjón með hreinlæti, matarsöfnun og matargerð, tóvinnu og uppræðslu barna sinna, svo eitthvað sé nefnt. Konan var upphafin og hrein tákmynd hins góða.²⁸

Það er ljóst að hugmyndin um kvenleika var nátengd hugmyndinni um móðurhlutverkið og má sjá ótal dæmi þess í heimildum. Í íslenski þjóðtrú má meðal annars finna þá hugmynd að hjónum sem deyi barnlaus verði refsað í eftirlífinu.²⁹ Í fyrirlestri Bríetar Bjarnhéðinsdóttur frá árinu 1887 gerir hún þessi viðhorf að umræðuefni en er sannfærð um að það sé í eðli allra kvenna að vilja verða mæður:

Þeim hefir svo lengi verið sagt, að þeirra ætlunarverk væri ekki annað en að giptast og eiga börn, og að þær eigi engan annan verkahring að hafa en hússtjórnina, að líklegt væri, að þær væru loksins farnar að trúá því.³⁰

Á sama tíma tóku þessar hugmyndir ekki til allra kvenna, heldur einungis þeirra sem voru giftar en fyrir margar konur var hjónaband ekki möguleiki. Bæði voru konur fleiri en karlar á Íslandi á þessum tíma og þangað til seint á 19. öld voru í gildi lög sem gerðu fólki af lægri stéttum erfitt að giftast og eignast börn.³¹ Þá voru konur sem eignuðust börn utan hjónabands litnar hornauga að minnsta

²⁸ Erla Hulda Halldórsdóttir, „Illt er að vera fæddur kona“. Um sjálfsmýnd kvenna í sveitasamfélagi 19. aldar“, *Íslenskar kvennarannsóknir. Erindi flutt á ráðstefnu í október 1995*, ritstjórar Helga Kress og Rannveig Traustadóttir, Reykjavík: Háskóli Íslands, 1997, bls. 33–40, hér bls. 33.

²⁹ Inga Huld Hákonardóttir, *Fjarri hlýju hjónasengur*, bls. 119; Jónas Jónasson, *Íslenskir þjóðhættir*, bls. 282; Hannes Þorsteinsson, Jón Þorkelsson, Ólafur Davíðsson, Pálmi Pálsson og Valdimar Ásmundsson, *Huld. Safn alþjóðlegra fræða*, Reykjavík: Sigurður Kristjánsson, 1898 VI, bls. 5.

³⁰ Bríet Bjarnhéðinsdóttir, *Fyrirlestur um hagi og rjettindi kvenna*, Reykjavík: Sigurður Kristjánsson, 1888, bls. 20.

³¹ Guðmundur Hálfðanarson, „Taktmörkun giftinga eða einstaklingsfrelsi, íhaldssemi og frjálslýndi á fyrstu árum Alþingis“, *Tímarit Máls og menningar* 47 / 1986, bls. 459–464; Símon Jón Jóhannsson og Ragnhildur Vigfúsdóttir, *Íslandsdætur. Svipmyndir úr lífi íslenskra kvenna 1850-1950*, Reykjavík: Örn og Örlygur, 1991, bls. 88; Gísli Gunnarsson, „Hvað er vistarbandið?“, *Visindavefurinn*, 2002, sótt 2. ágúst 2023 af <https://www.visindavefur.is/svar.php?id=2377>.

kosti fram á miðja 20. öld.³² Konur voru frá unga aldri undir sterkari kristilegum og siðferðislegum aga en karlar í kynferðismálum, enda báru þær þyngri afleiðingar.³³ Líkt og sagnfræðingurinn Vilhelm Vilhelmsson og fleiri hafa bent á voru þær hugmyndir vel þekktar að „góðar“ konur annað hvort hefðu engar kynferðislegar langanir eða bældu þær niður til að lifa hreinlífi.³⁴

Það er því ljóst að ekki voru sömu væntingar gerðar til kvenna af öllum stéttum. Giftar konur áttu að eignast börn og vera góðar mæður, en konur af lægri stéttum sem ekki máttu giftast áttu að vera barnlausar.

Giftar konur sem forða barneignum

Í þjóðsagnasöfnunum má finna nokkur dæmi um giftar konur sem vilja ekki eignast börn og reyna að koma í veg fyrir barneignir.³⁵ Slíkar sagnir eru ekki séríslenskar. Þær þekkjast víða í Skandinavíu og þó dæmin í íslenskum þjóðsagnasöfnum séu ekki mörg er áhugavert að skoða þau nánar og hvað þau geta sagt okkur um viðhorf og tengsl kvenleika, móðurhlutverksins og kristinnar. Ein sögn af þessari gerð er sagan *Vei þér móðir mín, ég átti að vera biskup í Skálholti* sem birtist í safni Jóns Árnasonar. Hún segir frá ungri lögmannsdóttur sem neitaði öllum sem báðu hennar. Árin líða og eitt sinn er hún stödd í kirkju og finnst þá svefnhöfði koma yfir sig. Fannst henni þá ungur maður koma til sín og segja: „Vei þér, móðir mín, ég átti að verða prestur.“ Síðan gekk hann út en inn gengur ung stúlka og segir eins og ungi maðurinn, nema að hún hefði átt að verða prestkona. Síðan heyrir konan að gengið er hvatlega inn kirkjugólfíð og er það annar ungur maður sem talaði harðlega til hennar og sagði: „Vei þér, móðir mín, ég átti að verða biskup í Skálholti.“ Hann gekk út og skelli hurðinni

³² Inga Huld Hákonardóttir, *Fjarri hlýju hjónasengur. Öðrvísi Íslandssaga*, Reykjavík: Íslenski kiljukulúbburinn, 1995, bls. 144–146; Jón Árnason, *Íslenskar þjóðsögur og ævintýri* I, bls. 217.

³³ Þórunn Valdimarsdóttir, *Kristni á Íslandi*, bls. 120.

³⁴ Björn Halldórsson, *Arnbjörg*, bls. 16; Vilhelm Vilhelmsson, „Lauslætið í Reykjavík“. Umræður um siðferði, kynfrelsi og frjálssar ástir á Íslandi við upphaf 20. aldar“, *Saga*, 47: 1/2011, bls. 104–131, hér bls. 109; Þórunn Valdimarsdóttir, *Kristni á Íslandi*, bls. 120; Andrea Diljá Edvinsdóttir, „Það eru líka stúlkurnar sem eiga að passa sig, því karlmaður er alltaf karlmaður“. *Viðhorf til kynhegðunar kvenna í upphafi 20. aldar*, BA-ritgerð í þjóðfræði við Háskóla Íslands, 2020, bls. 19–22. Ritgerðina má nálgast hér: <https://skemman.is/handle/1946/35289>.

³⁵ Sjá Jón Árnason *Íslenskar þjóðsögur og ævintýri* III, bls. 452; Sigfús Sigfússon *Íslenskar þjóðsögur* bls. 291–292; og Þorsteinn M. Jónsson *Gríma hin nýja. Safn þjóðlegra fræða íslenskra* III, bls. 243–245. Þessi gerð sagna er þó einnig til í handriti Björns Jónssonar frá 1847–1848, í þjóðsagnasafni Torhildar Hólm, sem er eina útgáfan sem segir frá því að maðurinn vilji ekki eignast börn og í einni útgáfu á ÍSMÚS. Sögnin þekktist einnig víða í Skandinavíu.

á eftir sér og við það hrökk konan upp. Hún ræðir við prest um vitrun sína og hann segir að Guð sé henni reiður. Hún sér að sér, giftist prestinum og eignast þau börn sem henni voru ætluð.³⁶

Í öðrum tilbrigðum þessarar sagnar hafa konurnar fengið gefins galdrapils sem er þeirrar náttúru að þær verða ekki ófrískar meðan þær klæðast því. Eftir að börnin þeirra birtast konunum í kirkjunni losa þær sig sjálfar við pilsid eða þá að það er tekið af þeim og þær eignast í kjölfarið börnin sem þær vildu ekki í upphafi sögunnar.³⁷ Í einni gerð er það eiginmaðurinn sem gabbar konu sína til að ná henni úr galdrapilsinu en sú saga er í Þjóðsagnasafni Þorsteins Jónssonar. Í þeirri sögu segir að maðurinn (sem var prestur) hafi verið óánægður með að að kona hans væri í töfrapilsinu og reyndi að fá hana til að fara úr því. Þó að „konan væri eftirlát og auðsveip manni sínum í öllu öðru var hún ófánleg að þægja honum í þessu og sat fast við sinn keip. Tók prestur sér þetta mjög nærri en fékk eigi að gert.“ Presturinn deyr þó ekki ráðalaus og þegar vinur hans sem einnig er prestur kemur í heimsókn leggja þeir á ráðin um hvernig þeir muni ná pilsinu af konunni. Á Jónsmessunótt fara þeir með konuna til kirkju en á meðan þau sitja við aftansönginn birtast, eins og í sögunni á undan, þau börn sem hún hafði átt að eignast. Konan fellur í yfirlid og ákveða prestarnir tveir þá að grípa tækifærið, taka hana úr pilsinu og brenna það til ösku. Sagan endar svo á eftirfarandi staðhæfingu:

Eigi er þess getið að prestskonunni yrði meira um atburð þennan en orðið var en það var eins og fargi væri létt af prestinum og var hann vini sínum mjög þakklátur. Svo var sem lánið léki við prestshjónin upp frá þessu. Þau eignuðust þrjú börn, hvert öðru efnilegra, tvo syni og eina dóttur.³⁸

Í sögunum er þess oftast getið að konurnar hafi ekki séð eftir því að eignast börnin þegar þær voru byrjaðar á því og ótti þeirra við barneignir þar með gerður að engu.

Það er áhugavert hversu skýrt kristnin, kirkjan, prestar og karlar birtast sem siðgæðisverðir kvenna í sögnum af þessu tagi. Konurnar eru alltaf í kirkju þegar þær sjá ófædd börn sín, þær leita ráða hjá prestum og oftar en ekki eru eiginmenn þeirra líka prestar. Í fyrstu sögninni er tengingin mjög skýr þegar presturinn segir

³⁶ Jón Árnason, *Íslenzkar Þjóðsögur og ævintýri* III, bls. 452.

³⁷ Sama rit, bls. 452; Sigfús Sigfússon, *Íslenzkar Þjóðsögur* V, bls. 291–292; og Þorsteinn M. Jónsson *Gríma hin nýja* III, bls. 243–245.

³⁸ Þorsteinn M. Jónsson, *Gríma hin nýja. Safn Þjóðlegra fræða íslenzkra* III, bls. 244.

stúlkunni að guð sé henni reiður. Samkvæmt Biblíunni og kristinni hugmyndafræði eru börn blessun frá guði. Þar birtist einnig sú hugmynd um að guð þekki börnin áður en þau fæðast og hafi ákveðnar hugmyndir um líf þeirra.³⁹ Bæði í þjóðsögnum og þessum hugmyndum sjáum við sterk dæmi um orlagatrú, þar sem það er fyrirfram ákveðið hve mörg börn konur eiga að eignast og að þau muni öll verða mikið og merkilegt fólk, prestar, biskupar, sýslumenn eða eigin konur þeirra. Í því ljósi má sjá ákvörðun kvennanna sem vanþakklæti eða sjálfselsku. Þessar sagnir undirstrika einnig ákveðna stéttskiptingu. Konurnar sjálfar eru af efri stéttum og því geta börn þeirra orðið það líka, það mætti jafnvel segja að vegna sterkrar stöðu þeirra beri þeim enn frekari skylda til að eignast börn.

Töfrapilsin eru líka merkileg fyrir þær sakir að þau birtast aðeins í seinni tíma söfnum, sem safnað var á 20. öld. Það er erfitt að komast hjá því að velta fyrir sér tengslum þeirra við getnaðarvarnir og hvort sagnirnar endurspegli hugsanlega einhvers konar ótta við að konur taki völdin yfir eigin barneignum. Þá er áhugavert að konurnar fá pilsin yfirleitt frá öðrum eldri og reyndari konum, en það eru í flestum tilfellum karlar (eiginmenn þeirra og prestar) sem hvetja þær til að fara úr þeim aftur. Í þessu samhengi má benda á að í sumum strangtrúuðum hópum kristni er notkun getnaðarvarna ennþá litin hornauga þar sem notkun þeirra fer gegn hugmyndum um hlutverk og eðli kvenna sem mæður. Þá er fóstureyðingum einnig mótmælt af sömu ástæðum.⁴⁰ Á þeim tíma sem sögunum var safnað þekktust húsráð sem áttu að aðstoða konur að koma í veg fyrir þungun og á 19. öld kom hettan, fyrst læknisfræðilegra getnaðarvarna fyrir konur, á markað, í kjölfarið fylgdu svo lykkjan á seinni hluta 19. aldar og getnaðarvarnarpillan um miðja 20. öld.⁴¹ Frelsi kvenna til að stjórna barneignum sínum hafði mikil áhrif með tilliti til jafnrétti kynjanna. Velta má því fyrir sér hvort sagnirnar endurspegli á einhvern hátt ótta kynjakerfisins við að konur muni yfirgefa sín ætluðu hlutverk, en allar sýna þær konurnar gefa undan pressu kirkjunnar og eiginmanna sinna og eignast börnin sem þeim voru ætluð, yfirleitt án þess að verða meint af.

³⁹ Biblían, Mósebók 4:1 og 33:5; Galatabréfið 1:15.

⁴⁰ Leena Pesälä, „When One does Not Want to be Like Others. The Basis of Sense of Control Among Conservative Laestadian Mothers with Large Families“, *Yearbook of Population Research in Finland*, 40/2004, bls. 153–171, hér bls. 160; sjá einnig til dæmis Auður Ösp, „Mótmæltu fóstureyðingum hjá Landspítalanum. Við biðjum um vernd fyrir ófædd börn“, *DLís*, 6. júní 2017, sótt 2. ágúst 2023 af <https://www.dv.is/frettir/2017/06/06/motmaeltu-fostureydingum-hja-landspitalanum-vid-bidjum-fyrir-vernd-fyrir-ofaedd-born/>.

⁴¹ Jónas Jónasson, *Íslenzkir þjóðhættir*, bls. 297–298; Árni Björnsson, *Merkisdagar á mannsævinni*, Reykjavík: Mál og menning, 1996, bls. 37.

Eins er hægt að skoða þessar sagnir út frá hugmyndum félagsfræðinganna R.W. Connell og Mimi Schipper um ríkjandi og mengandi kvenleika. Samkvæmt kenningum Connell eru til margar gerðir karlmennsku og kvenleika á sama tíma sem hægt er að raða upp eftir því hver er eftirsóknarverðastur, en það er breytilegt eftir stað og stund. Á toppnum trónir ríkjandi karlmennska.⁴² Schipper vann þessar hugmyndir áfram með því að skilgreina ríkjandi og mengandi kvenleika, en það gerði hún út frá sambandi þeirra við karlmennsku. Samkvæmt Schipper staðfestir ríkjandi kvenleiki, sem er sá eftirsóknarverðasti að mati samfélagsins, hugmyndir um hvað er kvenlegt og viðheldur um leið undirskipun kvenna með því að samþykka valdastrúktúrinn milli karl- og kvenleika, á meðan mengandi kvenleiki er sá sem rís upp gegn ríkjandi hugmyndum og undirskipun kvenna.⁴³ Þær konur sem það gera birtast oft á neikvæðan hátt í sögnum.

Giftar konur sem kjósa að eignast ekki börn eru án vafa að fara gegn ríkjandi hugmyndum um hlutverk þeirra, hins vegar er birtingarmynd þeirra ekki svo neikvæð í sögnunum, en það stafar líklega af því að þó þær fari gegn ríkjandi hugmyndum um stund, sjá þær allar að lokum villu síns vegar, eignast börnin og snúa til baka í sitt hefðbundna kvenhlutverk. Þetta er ólíkt því hvernig þessi gerð sagna birtist á hinum Norðurlöndunum. Í erlendu sögnunum hefnist konunum yfirleitt grimmilega fyrir að eignast ekki börnin, þær tapa skugganum eða hreinlega deyja, en í þeim gerðum sagnanna fer einnig mikið fyrir kristinni hugmyndafræði og örlagatrú.⁴⁴ Það er aðeins ein saga hér á landi þar sem konan deyr eftir að hafa eignast börnin, en í henni er mikið gert úr aldri persónunnar sem á að hafa verið orðin 40 ára þegar hún var loksins búin að eignast börnin sem henni voru ætluð. Það má því velta fyrir sér hvort örlög konunnar séu ekki kraftmikil viðvörun gegn því að bíða of lengi með barneignir.⁴⁵ Þessi munur á endi sagnanna vekur upp spurningar um hvort þær íslensku endurspegli upp að einhverju marki skilning á ótta kvenna við barneignir, en það var auðvitað ekki hættulaust að eignast börn hér áður fyrr. Þá er líka áhugavert að nefna að íslensku sagnirnar eru allar sagðar af konum. Aðrar gerðir sagna þar sem glöggt má sjá hugmyndir um tengsl móðurhlutverksins, kristni og kvenleika eru svo sagnir um útburði.

⁴² Raewyn W. Connell, *Gender and Power. Society, the Person and Sexual Politics*, Cambridge: Polity Press, 1987.

⁴³ Mimi Schippers, „Recovering the Feminine Other: Masculinity, Femininity and Gender Hegemony“, *Theory Society* 36, 2007, bls. 85–102.

⁴⁴ Bengt af Klintberg, „Kvinnan som Inte Ville ha Barn. Sagotypen ATU755 “Sin and Grace”“, *Muntlig Tradition och Litterära verk*, Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur, 2016.

⁴⁵ Jón Árnason, *Íslenskar þjóðsögur og ævintýri* III, bls. 452.

Útburðasagnir

Ólíkt konunum sem rætt var um hér á undan, var ógiftum konum af lægri stéttum ekki ætlað að giftast og eignast börn.⁴⁶ Á seinni hluta níttjándu aldar og snemma á þeirri tuttugustu var það álitid óæskilegt að eignast börn utan hjónbands af siðferðislegum, félagslegum og fjárhagslegum ástæðum.⁴⁷ Auðvitað urðu konur af lægri stéttum og ógíftar samt ófrískar.⁴⁸ Um miðja 19. öld var í kringum sjöunda hvert barn fætt utan hjónabands, eins og sagnfræðingurinn Már Jónsson hefur bent á, en þriðjungur para sem eignuðust barn utan hjónabands giftust að lokum.⁴⁹ Í þjóðsögunum má finna ótal sögur sem tilheyra flokki útburðasagna og slíkar sögur þekkjast líka á Norðurlöndunum og annars staðar í heiminum. Þessar sagnir segja frá konum sem verða ófrískar utan hjónabands og bregða á það ráð að bera út börn sín.

Barnaútburður á sér langa sögu á Íslandi. Þegar kristni var lögtekin árið 1000 er það sagt hafa verið gert með þeirri undanþágu að um barnaútburð myndu gilda hin fornu lög. Þetta entist þó ekki lengi og fljótlega varð barnaútburður alfarið ólöglegur á Íslandi. Hann varð síðan algengari eftir að Stóridómur tók gildi 1564 sem tók hart á legorðsbrotum, svo ákveðin tengsl milli fólks sem byggðust á þriðju Mósebók gerðu barneignir þeirra að dauðasök, síðasta aftakan af þessum sökum var árið 1762.⁵⁰ Hafa verður í huga að þjóðsögurnar sem hér er fjallað um var safnað á 19. og 20. öld og eru því ekki sagnfræðileg heimild um barnaútburð, heldur miklu frekar viðhorf fólks til hans á þeim tíma sem sögunum er safnað.

Í þjóðsögunum er barnaútburðurinn alltaf fordæmdur, enda var hann glæpur. Íslenskar útburðasagnir segja flestar frá konum sem bera út börn sín, börnin ganga svo aftur og leita hefnda á mæðrum sínum. Hér er áhugavert að nefna að

⁴⁶ Auður G. Magnúsdóttir, „Ástir og völd. Frillulífi á Íslandi og á þjóðveldisöld“, *Ný Saga. Tímarit Sögufélags* 2/1988 bls. 4–12, hér bls. 6; Inga Huld Hákonardóttir, *Fjarri hlýju hjónasengur*, bls. 144–146; Guðmundur Hálfðanarson, „Takmörkun giftinga eða einstaklingsfrelsi, íhaldssemi og frjálslyndi á fyrstu árum Alþingis“, bls. 459–464.

⁴⁷ Már Jónsson, *Dulsmál 1600–1900. Fjórtnán dómur og skrá*, Reykjavík: Sagnfræðistofnun Háskóla Íslands, 2000, bls. 13.

⁴⁸ Sjá Már Jónsson, „Útburðir á 19. öld. Hlutur karla“, *Þjóðviljinn* 71/1989, bls. 14–15 og Inga Huld Hákonardóttir, *Fjarri hlýju hjónasengur*, bls. 169–170 um barnaútburð á Íslandi.

⁴⁹ Guðmundur Jónsson og Magnús S. Magnússon, *Hagskinna. Sögulegar hagtölur um Ísland*, Reykjavík: Hagstofa Íslands, 1997, bls. 54–59; Már Jónsson, *Dulsmál 1600–1900*, bls. 12.

⁵⁰ *Kristni saga*, Íslensk fornrit XV 2: Biskupa sögur 1, ritstjóri Jónas Kristjánsson, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, bls. 1–48, hér bls. 36; Inga Huld Hákonardóttir, *Fjarri hlýju hjónasengur*, bls. 169–170; og Már Jónsson, „Hvað er Stóridómur“, *Visindavefur.is*, 2004, sótt 2. ágúst 2023 af <https://www.visindavefur.is/svar.php?id=4476>.

barnsfeðurnir eru að mestu leyti fjarverandi í sögnum af þessu tagi. Það þekktist í íslenskum draugasögum að draugar gangi aftur til að leita hefnda, einnig að þau sem ekki hafa fengið að hvíla í vígðri mold verði að draugum og á hvort tveggja við í tilfelli útburðanna. Þá nefna bæði Jón Árnason og Sigfús Sigfússon einnig mikilvægi skírnarinnar, en útburðir voru ekki skírðir og þannig ekki vígðir inn í kristið samfélag. Í útburðasögnum víða á Norðurlöndunum þekktist að losna megi við útburði með því að gefa þeim nafn, en það þjóðsagnaminni er sjaldgæft í íslenskum sögnum.⁵¹ Ýmis önnur dæmi og tengingar við kristni má finna í íslenskum útburðasögnum. Sagnir segja frá konum sem bera út börn á leið til kirkju, prestum sem aga konur sem hafa borið út börn og atvikum þar sem trúin afstýrir barnaútburði. Dæmi um það síðastnefnda má finna í safni Sigfúsar Sigfússonar þar sem drengur kemur að stúlkunni sinni, þar sem hún er í þann mund að fara að kasta nýfæddu barni þeirra í á. Hann skipar henni að horfa í augu barnsins og fara með Faðir vorið, sem hún gerir, hættir við og elskar barnið ævinlega upp frá því.⁵²

Í nokkrum þeim sagna sem segja frá barnaútburði, er augljóst að illsku kvennanna á að vera um að kenna. Dæmi um þetta má sjá í sögunni *Árni á Sævarshólum* úr safni Torfhildar Hólm. Sagan segir frá bóndanum Árna sem heldur framhjá konu sinni með vinnukonu. Hún verður ófrísk og fæðir barn, hreppstjórinn fær veður af þessu og kemur á bæinn, en þá er Árni einmitt úti við og er að búa sig undir að bera barnið út. Hann játar svo að hafa borið út sjö börn þeirra áður. Þá segir sagan: „Árni iðraðist strax verksins mjög og sýndi einlæg iðrunarmerki, en hún alls engin, enda var almannarómur, að hún hefði hvatt hann til þessa ódæðis með öllu móti, þar til hann var orðinn blint verkfæri hennar.“⁵³ Voru bæði Árni og vinnukonan dæmd til dauða, átti henni að vera drekkt en hann að vera hálshöggvinn. Örlögin grípa svo í taumana kvöldið áður en dómunum er fullnægt, en tveir menn áttu að gæta Árna í tjaldi á Alþingi:

Sögðu þeir, að Árni hefði verið eitthvað að skrifa, er þeir vissu síðast til, og það með, að ljós fagurt hefði allt í einu undir daginn skinið inn í

⁵¹ Jón Árnason, *Íslenskar þjóðsögur og ævintýri* III, bls. 290; Sigfús Sigfússon, *Íslenskar þjóðsögur og sagnir* II, bls. 71–72; Juha Pentikäinen, *The Nordic Dead-Children Tradition*, þýðandi Antony Landon, Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1968; Diljá Rut Guðmundsdóttir, „*Og þá gól útburður ...*“. *Rannsókn á íslenskum útburðasögum*, óbirt BA ritgerð í þjóðfræði, 2016; Jón Jónsson, „Heim sækir hefnd um síðir“, *Slæðingur. Rit félags þjóðfræðinema við Háskóla Íslands*, 1, 1996, bls. 35–46, hér bls. 38–40.

⁵² Sigfús Sigfússon, *Íslenskar þjóðsögur og sagnir* II, bls. 72–73.

⁵³ Torfhildur Hólm, *Þjóðsögur og sagnir*, bls. 53.

tjaldið. En þeir voru haldnir að þeir skeyttu því ekki. Hvort það hefur verið draumljós sjálfra þeirra, varð aldrei uppvíst. En þegar tjaldbúar vöknudu, lá Árni örendur og hjá honum skrifaður sálmurinn: „Líknarfullur guð og góður,“ er hann hafði gjört um nóttina.⁵⁴

Vinnukonunni var hins vegar drekkt í Öxará eins og til stóð. Svo virðist sem iðrun Árna hafi orðið til þess að honum hafi verið fyrirgefnar syndir þeirra og verið vel fagnað á himnum. Sú hugmynd um að konur hafi kynferðislegt vald yfir körlum og geti gabbað þá og blekkt til að gera óæskilega hluti er auðvitað vel þekkt og má rekja allt aftur til sögunnar um Adam og Evu og birtist einnig í rótgrónum hugmyndum um kynferðisofbeldi.⁵⁵ Hugmyndir um illsku kvenna sem bera út börn má jafnframt sjá í sögninni *Gunna skafta* sem er í Þjóðsagnasafni Ólafs Davíðssonar. Þar segir frá vinnukonu sem hafði borið út þrjú börn. Fólk vildi að Gunna yrði dæmd til dauða fyrir glæpi sína, en þegar hún kom fyrir dóm sá sýslumaður aumur á henni vegna fátæktar hennar og hlífði henni. Þó er þess getið að þrátt fyrir að veraldleg yfirvöld hafi þannig fyrirgefið henni, hafi hún aldrei getað verið í kirkju þegar messað var eftir þetta.⁵⁶

Það er sannarlega óhætt að segja að konurnar í þessum sögnum fari gegn ríkjandi hugmyndum samfélagsins um hlutverk kvenna, móðurhlutverkið og móðurást, en þó eru þær kannski fyrst og fremst brotlegar með tilliti til kynhegðunar.⁵⁷ Eins og fram hefur komið þótti óæskilegt og var jafnvel bannað allt fram á 20. öld að ógiftar konur stunduðu kynlíf. Þetta endurspeglast í birtingarmynd þessara kvenna í sögnunum, sérstaklega í safni Sigfúsar Sigfússonar, þar

⁵⁴ Sama rit, bls. 54.

⁵⁵ Biblían, Mósebók 1:3; Elaine Lawless, „Women as Abject. Resisting Cultural and Religious Myths that Condone Violence against Women“, *Western Folklore*, 62: 4/2003 bls. 237–269; Finnborg Salome Steinþórsdóttir og Gyða Margrét Pétursdóttir, „Ábyrgar konur og sjúkir karlar. Birtingarmynd nauðgunarmenningar í íslensku samfélagi“, *Ritið* 1/2019, bls. 16–39, hér bls. 26–30.

⁵⁶ Ólafur Davíðsson, *Íslenzkar Þjóðsögur III*, bls. 218–220.

⁵⁷ Sjá Shari L. Thurer, *The Myths of Motherhood. How Culture Reinvents the Good Mother*, Boston: Houghton Mifflin; Patricia Hill Collins, „Shifting the Center. Race, Class and Feminist Theorizing about Motherhood“, *Mothering. Ideology, Experience and Agency*, ritstjórar Evelyn Nakano Glenn, Grace Chang og Linda Rennie Forcey, New York: Routledge, 1994, bls. 45–65; Terry Arendell, „Conceiving and Investigating Motherhood. The Decade’s Scholarship“, *Journal of Marriage and the Family* 62/2000, bls. 1192–1207. Um tengsl kvenleika og móðurhlutverksins á Íslandi sjá Erla Hulda Halldórsdóttir, *Nútímans konur*, bls. 83; Guðný Gústafsdóttir, Sigríður Matthíasdóttir og Þorgerður Einarsdóttir, „The Development of Icelandic Womanhood at the Turn of two Centuries. From Motherly Nature to Sex Appeal“, *Rannsóknir í félagsvísindum XI*, ritstjóri Silja Bára Ómarsdóttir, Reykjavík: Félagsvísindastofnun Íslands, 2010, bls. 1–9, hér bls. 3–4.

sem meðal annars er talað um, að þær séu „lauslátar“, „vændiskonur“, „hóru“ og „fullar af óeðli“.⁵⁸ Þær eru sem sagt alls ekki eins og konur eiga að vera, þær eru óæskilegar.

Nokkrar sagnir segja líka frá konum úr efri stétt sem eignast börn áður en þær ganga í hjónaband. Það er áhugavert að í þeim sögnum eru talsvert meiri líkur á að konunum séu fyrirgefin mistök sín, en þeim vinnukonum sem eignast börn utan hjónabands. Nokkur dæmi eru um sagnir þar sem guðleg refsing slíkra kvenna er að sólin hverfi þeim sjónum. Ein slík sögn, *Stúlkan sem blótaði sólinni*, finnst í Þjóðsagnasafni Ólafs Davíðssonar og segir frá konu sem varð ófrísk og ætlaði að bera barnið út. Hún fór út um nóttina en hafði ekki lokið ætlunarverkinu þegar sólin kom upp og blótaði hún sólinni. Eftir þetta sá hún ekki sólina. Liðu svo 40 ár og var hún orðin gift kona, þegar hún gekk út einn páskadagsmorgun og sá sólina. Hún gekk þá inn glöð í bragði og bauð manni sínum góðan dag. Hann vildi vita hvers vegna hún væri svona ánægð. Lét hún hann lofa sér að verða ekki reiður og sagði honum svo að hún hefði borið út barn, blótað sólinni og aldrei séð hana síðan. Maður hennar sagði þá að nú hefði guð fyrirgefið henni og hann myndi gera það sama.⁵⁹ Sambærileg sögn ber yfirskriftina *Sólarlausir dagar* og finnst í Þjóðsagnasafni Sigfúsar Sigfússonar. Þar segir einnig frá konu sem ber út barn og sér ekki sólina upp frá því og hafði heldur ekki brosað síðan. Þegar hún hefur verið gift í 17 ár, sér þó bóndi þegar hún stígur út úr bænum og „signir sig sem þá var siður til [...] og [hann] heyrir að hún hrópar upp og segir: „Algóðum guði sé lof og dýrd fyrir sína miskunnsemi! Þar fékk ég loksins að sjá þig, himneska sól, eftir mína löngu mörgu dimmu daga.““⁶⁰ Bóndi varð hissa við þetta, fer til konu sinnar og spyr hvað hafi gerst. Hún segir honum þá alla sólar söguna. Hún hafði einnig blótað sólinni í fæðingunni, en í sögninni er samúðin samt með henni. Hún er augljóslega trúrækin og góð kona, þó skrattinn virðist hafa náð tökum á henni þarna, eins og segir í sögunni telur hún að:

sá vondi hafi verið að verki með mér, enda mun hann jafnan vera það þegar illt skal fremja. En ég áttaði mig bráðlega og bað guð heitt um

⁵⁸ Sigfús Sigfússon, *Íslenskar þjóðsögur og sagnir* II, bls. 72–73. Hér er þó mikilvægt að hafa í huga að Sigfús Sigfússon segir í inngangi að þjóðsagnasafni sínu að hann hafi breytt orðalagi viðmælenda sinna, líkt og þjóðsagnasafnarar gerðu raunar flestir þó erfitt sé að meta að hve miklu leyti þetta á við. Viðhorf af þessu tagi birtast einnig í öðrum sögnum þó orðfærið sé ekki af sama skala.

⁵⁹ Ólafur Davíðsson, *Íslenskar þjóðsögur* II, bls. 316.

⁶⁰ Sigfús Sigfússon, *Íslenskar þjóðsögur og sagnir* I, bls. 70.

fyrirgefningu á þessum glæp. Og nú veit ég að bæn mín er loksins heyrð og refsidómi þessum fullnægt úr því ég fékk að sjá blessaða sólina.⁶¹

Sagan segir að þau hjónin hafi lifað hamingjusöm upp frá þessu. Það er áhuga-vert að konum af efri stéttum er frekar fyrirgefið, í því samhengi má nefna að dæmi voru um það fram á 19. öld að efri stéttar konur væru hreinsaðar með opinberri aflausn í kirkju ef þær eignuðust börn ógiftar.⁶² Þær gátu því fengið fyrirgefningu. Það að refsing þessara kvenna skuli vera að sólin hverfi þeim sjón-um og um leið hverfi bros þeirra og gleði, er líka eftirtektarvert, en ekki verður hjá því komist að hugsa til þeirrar lífseigu mýtu að fóstureyðingu fylgi alltaf eftirsjá og samviskubít, þó sú sé auðvitað ekki raunin.

Niðurstöður

Kynjuð valdatengsl eru áberandi í sögnunum sem hér hefur verið fjallað um. Það eru karlar sem sjá um að refsa konunum, oftast eiginmenn þeirra, feður, sýslumenn eða prestar. Hlutverk kirkjunnar er líka áhugavert en þær hugmyndir sem endurspeglast í sögnunum eru vissulega í samræmi við hugmyndir kristninnar á þessum tíma um hina „góðu konu“.⁶³ Þessar sagnir samræmast einnig þeim hugmyndum að konur hafi verið undir sterkari kristilegum og siðferðislegum aga en karlar í kynferðismálum og á sama tíma að karlar séu boðberar valds, siðgæðis, kristinnar og samfélagskerfisins.

Kirkjan er áberandi í sögnunum, sérstaklega þeim sem segja frá konum sem vildu ekki eignast börn. Konurnar eru jafnan í kirkju þegar börnin sem þær áttu að eignast birtast þeim. Það er ljóst að birtingarmynd kirkjunnar er alls ekki neikvæð í þessum sögnum. Kirkjan er staður þar sem konurnar verða fyrir upp-ljómun, átta sig á mistökum sínum og breyta til betri vegar. Trúin er líka afl þess góða í sögum af útburðum. Samkvæmt sögunum er þeim sem iðrast fyrirgefið, líkt og í þeim tilvikum þar sem konur sjá sólina á ný, en hinum refsað. Þrátt fyrir að prestar séu birtingarmynd valds í sögnunum eru þeir oftast sýndir á jákvæðan hátt, samúðin eða skilningurinn liggur ekki endilega með konunum og refsingin er í samræmi við glæpinn.

⁶¹ Sama rit, bls. 71.

⁶² Þórunn Valdimarsdóttir, *Kristni á Íslandi*, bls. 120; Inga Huld Hákonardóttir, *Fjarri hlýju hjónasengur*, bls. 237.

⁶³ Björn Halldórsson, *Arnbjörg*; Erla Hulda Halldórsdóttir, *Nútímans konur*, bls. 84; sjá einnig Þórunn Valdimarsdóttir, *Kristni á Íslandi*, bls. 60; 101–102 um stöðu kirkjunnar og kvenna.

Það er enginn vafi á því að boðskapur þessara sagna er ætlaður konum, til þess að kenna þeim rétta hegðun og hvers er ætlast til af þeim, meðal annars út frá kristnum gildum og í tengslum við móðurhlutverkið. Ef þær eru giftar eiga þær að eignast börn, en annars alls ekki. Ógiftar konur eiga að vera skírlífar, ekki sofa hjá, ekki eignast börn og alls ekki bera þau út. Konur sem brjóta gegn ríkjandi hugmyndum um kvenleika í sögnum birtast oftast í neikvæðu ljósi, en komast þó hjá því ef þær snúa aftur í sín réttu kvenhlutverk. Sagnirnar eru varnaðarsagnir og kenna konum hvað gerist ef þær hegða sér ekki í samræmi við það sem ætlast er til af þeim.

Þær hugmyndir sem hér birtast eru langt í frá séríslenskar og endurspegla að miklu leyti vestrænar hugmyndir efri- og millistéttarinnar um hlutverk og stöðu kvenna. Eins og bent hefur verið á þekkjast margar sagnanna víðar á Norður-löndunum.⁶⁴ Það að sagnirnar hafi verið sagðar hér á landi, sýnir að þær hafa einnig átt hljómgrunn hér og erindi við íslenskt samfélag. Við sjáum líka hvernig sagnirnar viðhalda ákveðnum hugmyndum. Sagnir miðla boðskap og lærdómi, þær hafa kennsluhlutverk og kenna þeim sem á þær hlýða til hvers er ætlast af þeim, ekki síst með tilliti til kyns, stöðu og stéttar.⁶⁵ Eins og þjóðfræðingurinn William Bascom hefur bent á er þjóðfræðiefni oft mjög íhaldssamt.⁶⁶ Það virðist einnig vera tilfellið í þeim sögum sem hér er rætt um. Þótt í þeim birtist konur sem fara gegn ríkjandi hugmyndum, enda sögurnar yfirleitt á því að konurnar snúa aftur í sín ætluðu kynhlutverk, en er að öðrum kosti refsað fyrir. Þá staðfesta sagnirnar ríkjandi viðhorf og gildi í samfélaginu og varpa ljósi á hugmyndir fólks um æskileg hlutverk kynjanna. Sagnfræðingurinn Þórunn Valdimarsdóttir hefur bent á hversu vel boðskapur þjóðsagnanna samræmist boðskap kristinnar:

Þjóðsögur bæta því bæði beint og óbeint um betur ef áminningar presta og húslesturs nægja ekki til að skerpa guðsóttann. Þær geyma

⁶⁴ Carl Wilhelm Von Sydow, „*Interpreting Legends. Danish Storytellers and their Repertoires folketro*, ritstjóri Anna Birgitta Rooth, Lund: Liber Läromedel, 1978, bls. 57–74, hér bls. 66–68; Juha Pentikäinen, *The Nordic Dead-Children Tradition*; og Bengt af Klintberg, „Kvinnan som Inte Ville ha Barn“.

⁶⁵ Maria Tatar, *Off with their Heads! Fairytales and the Culture of Childhood*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992, bls. 94–119; Kimberlé Crenshaw, „Intersectionality and Identity Politics. Learning from Violence against Women on Color“, *The Public Nature of Private Violence*, ritstjórar Martha Albertson Fineman og Rixanne Mykitiuk, New York: Routledge, 1994, bls. 178–193; Linda M. Alcoff, *Rape and Resistance. Understanding the Complexity of Sexual Violation*, Cambridge: Polity Press, 2018, bls. 229–331 um samtvinnun (e. *intersectionality*).

⁶⁶ William R. Bascom, „Four Functions of Folklore“, *The Journal of American Folklore*, 1954, bls. 344–349.

myndir þess óhugnanlega heims sem bjó utan kristins samfélags og þar sem eina vörnin gegn þeim skepnum fólst í sannri guðstrú efdi þjóðtrúin kristilegt trúarlíf manna.⁶⁷

Það er einnig ljóst að sagnirnar hafa skerpt á því hvers ætlast var til af fólki með tilliti til kyns og haft áhrif á hugmyndir þeirra sem þær heyrðu um æskileg hlutverk og hegðun kvenna. Þetta er tilfellið bæði í tilviki giftra kvenna sem reyna að koma í veg fyrir barneignir og kvenna sem bera út börn. Að lokum sýna sagnir af þessu tagi hversu mikilvægt það er að greina þjóðsögurnar út frá nýjum hugmyndum og kenningum, en þannig má varpa nýju ljósi á stöðu kvenna og kristni í íslensku samfélagi á 19. og snemma á 20. öld.

⁶⁷ Þórunn Valdimarsdóttir, *Kristni á Íslandi*, bls. 132.

ÚTDRÁTTUR

Þjóðsögur geta sagt okkur margt um þau samfélög sem þær tilheyra og endurspegla á vissan hátt þann hugmyndaheim sem þær spretta úr. Í greininni eru íslenskar þjóðsögur, frá níjándu og fyrri hluta tuttugustu aldar, sem segja frá konum sem fara gegn ríkjandi hugmyndum um barneignir og móðurhlutverkið teknar til skoðunar. Annars vegar er fjallað um giftar konur sem kjósa að eignast ekki börn og hins vegar ógiftar konur sem eignast börn en bera þau út á laun strax eftir fæðinguna. Kirkjan og prestar birtast jafnan í þessum sögum í hlutverki yfirvalds. Leitast er við að svara því hvað þessar sögur segja okkur um birtingarmyndir og tengsl kvenleika, móðurhlutverksins og kristinnar.

Lykilord: Þjóðfræði, þjóðsögur, kvenleiki, móðurhlutverkið, kristni.

ABSTRACT

”He Told her that God was Angry with her”

Motherhood, Femininity and Christianity in Icelandic Folk Legends

Folktales can tell us a lot about the societies they belong to and in a certain way reflect the worldviews of the people who told them. In the article, Icelandic folk legends from the nineteenth and early twentieth century, which tell of women who go against the dominant ideas about motherhood are considered. These stories deal with both women who choose not to have children, and unmarried women who become pregnant and leave their children outside to die of exposure. In these stories Christianity, the church and priests, regularly appear in the role of authorities. In the article, I consider how femininity, motherhood and Christianity are portrayed in Icelandic legends, and what that can tell us about Icelandic society at the time in which the legends were collected.

Keywords: Folklore, folk legends, femininity, motherhood, Christianity.

DAGRÚN ÓSK JÓNSDÓTTIR

Doktor í þjóðfræði

doj@hi.is

