

Skáldskapurinn er leið til að lifa af

Rétt áður en séra Jón Prímus hverfur úr *Kristnihaldi undir Jökli* eftir Halldór Laxness segir hann: „Sá sem ekki lifir í skáldskap lifir ekki af hér á jörðinni“.¹ Merkingin er margslungin og segja má að *Kristnihaldið* fjalli ekki síst um það hvernig hver og ein persóna sögunnar spinnur sína eigin sögu um líf sitt og tilveru. Þetta gerum við öll í mismiklum mæli. Við segjum sögur sem endurspeglu drauma okkar og gæða lífið töfrum, en einnig sögur sem snúast um að höndla margvíslega reynslu, koma erfiðri upplifun í orð sem getur hjálpað bæði sögumanni og áheyrendum hans við úrvinnslu erfiðra tilfinninga og áfalla. Við getum sagt okkar eigin sögu eða leitað í sögur annarra, fundið þar samhljóm og hjálp við að vinna úr eigin lífsreynslu. Mannskepnan hefur þannig lengi notað skáldskap af ýmsu tagi til að takast á við lífið, láta sig dreyma, greina vandamál og deila reynslu sinni og draumum með öðru fólki; samfélög hafa notað sögur sem dæmisögur, til að leiðbeina og kenna, vara við hættum og þannig mætti lengi telja.

Fjöllþætt sagnamenning hefur verið samofin íslensku samfélagi frá fyrstu tíð, sögur hafa bæði verið sagðar og kveðnar til að skemmta og stytta stundir, læra á umhverfið eða koma upplýsingum á milli kynslóða, vinna úr áföllum og festa reynslu í samfélagslegu minni. Frásögukvæði eins og sagnadansar sem hér verður fjallað um eru hluti sagnamenningarinnar og reynt verður að kryfja hvaða hlutverki þær sögur sem þeir segja geti hafa gegnt meðal fólksins sem kvað þá og dansaði við, á þeim tíma sem þeir voru lifandi kveðskapargrein.

Um kveðskapargreinina

Sagnadansar eru settir saman úr stuttum erindum sem ýmist eru tvær eða fjórar braglínur og oft eru línur eða hlutar þeirra endurteknir, sérstaklega þegar hinar

¹ Halldór Laxness, *Kristnihald undir Jökli*, Reykjavík: Helgafell, 1968, bls. 298.



eiginlegu braglínur eru tvær. Viðlag sem getur verið ein braglína eða fleiri fylgir gjarnan. Þegar erindin eru tvær braglínur ríma þær en önnur og fjórða lína ef erindin eru fjórar línur. Rímið er á ýmsan veg, getur verið alrím en er þó oftar hálfrímt eða orð með áþekkan hljóm eru látin ríma. Til dæmis eru orðin „mær“ og „hár“ látin ríma í *Kvæði af Ólafi liljurós* (ÍF 1) eins og það er í elstu uppskrift kvæðisins.² Annað sterkt einkenni sagnadansa sem varðveittir eru hér á landi er að þeir lúta ekki hérlendum bragreglum, stuðlar og höfuðstafir eru tilviljunarkenndir eða alls fjarverandi. Þetta virðist hafa fylgt hérlendum kvæðagreinum sem tengjast dansi allt frá 13. öld að minnsta kosti, auk þess sem margar þulur og þjóðvísur eru án ljóðstafasetningar.³ Tungumálið er einnig sérkennilegt, kvæðin koma upphaflega frá Færeyjum og Noregi og síðar Danmörku og hafa því verið vel skiljanleg án þess að kvæðin hafi nokkurn tímann verið þýdd. Þetta gefur þeim mikla sérstöðu.

Sagnadansar voru að öllum líkindum lifandi kveðskapargrein hér á landi allt frá 14. öld og fram á 18. öld en þeir voru skrifaðir upp mun lengur. Einnig má sjá ummerki um svipuð kvæði í *Sturlungu* frá því seint á 13. öld en þó er erfitt að slá því föstu að um sömu kvæðagrein sé að ræða.⁴ Helstu handrit sagnadansa eru frá því stuttu eftir miðja 17. öld og fyrstu árum 18. aldar. Þeirra elst er AM 147 8vo, *Kvæðabók strá Gissurar Sveinssonar* (G), sem var rituð árið 1665 og er talin skrifuð upp eftir litlu eldra handriti Gissurar sjálfs. Þar voru upphaflega 44 sagnadansar en einnig annars konar kvæði, þar á meðal nokkur sagnakvæði. Handritið er tileinkað náfrænda Gissurar, Jóni Arasyni prófasti í Vatnsfirði í Ísafjarðardjúpi, sem var með ríkustu mönnum landsins á sinni tíð. Tvö eftirrit handritsins voru gerð skömmu síðar, líklega í Vatnsfirði, Add. 11.177 (B) og handrit nefnt V sem nú er glatað en tvær uppskriftir þess eru varðveittar, NKS 1141 fol. (nefnt V¹) og JS 405 4to (nefnt V²). Fleiri handrit frá svipuðum tíma eru einnig varðveitt.⁵ Kvæðabrot hafa auk þess varðveist í eldri handritum.

Sagnadansar eru flókið afsprengi að minnsta kosti tveggja bókmenntahefða. Í

² Sjá *Íslensk fornkvæði* I–VIII, útgefandi Jón Helgason, Kaupmannahöfn: Munksgaard, Reitzel, 1962–1981. Hér 2. vísa í AM 147 (G), Add. 11.177 (B), NKS 1141 fol. (V¹) og JS 405 4to (V²), *Íslensk fornkvæði* I, bls. 25.

³ Sjá til dæmis í *Sturlunga sögu* II, útgefandi Guðrún Ása Grímsdóttir, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2021, bls. 131.

⁴ Sjá í *Sturlunga sögu* III, 2021, bls. 266–267; Ingibjörg Eyþórsdóttir, *Sögur af hægaloftinu: Konur og ofbeldi í íslenskum sagnadönsum*, ritgerð lögð fram til doktorsprófs, Íslensku- og menningardeild Háskóla Íslands, 2025, bls. 49–52. Verkið er aðgengilegt á vefsíðunni *Opin vísindi*: <https://opinvisindi.is/handle/20.500.11815/5322>.

⁵ Sjá nánar um handrit sem hafa að geyma sagnadansa: Ingibjörg Eyþórsdóttir, *Sögur af hægaloftinu*, bls. 89–96.

þeim leynist annars vegar angi evrópskra saminna miðaldakvæða þar sem trúðir riddarar ríða um héruð og bera í brjósti hirðlega ást til göfugra kvenna. Þar er vissulega einnig að finna margháttað ofbeldi, bæði kynferðislegt og af öðrum toga. Þau kvæði byggja að talsverðu leyti á bretónskum munnlegum sagnaarfi. Sagnadansar eiga sér hins vegar sjálfstæða sögu þar sem munnleg sagna- og kvæðamenning skipar stóran sess.⁶ Hinn bretónski baklægi sagnaarfur tengir kvæðin einnig við hin svokölluðu sagnakvæði sem að mörgu leyti eiga sömu sögu þótt þróun þeirra sé jafnvel enn flóknari, því þar koma einnig til hetjukvæði eddukvæðanna og munnleg kvæði sem af þeim spruttu enda deila hetjukvæðin og sagnakvæðin bragarhátum.⁷

Sagnadönsum hefur gjarnan verið skipt í sex flokka: A: Kvæði byggð á helgisögum, B: Kvæði byggð á yfirnáttúrulegum atburðum, C: Söguleg kvæði, D: Riddarakvæði, E: Hetjukvæði og F: Gamankvæði.⁸ Sagnadansar varðveittir hér á landi falla langflestir í flokk riddarakvæða þar sem samskipti karla og kvenna, ástir þeirra og kynferðismál eru miðlægt umfjöllunarefni. Sögð er stutt saga af mikilvægum atburði sem skiptir sköpum fyrir allar sögupersónur og ekkert verður samt á eftir innan ramma kvæðisins. Ástun er ekki upphafin og hirðleg, og girndin – greddan – og átök milli karla og kvenna, og karla um konur drífa kvæðin áfram. Ofbeldið er gjarnan kynferðislegt, jafnvel mjög gróft. Konum er nauðgað, sumar þeirra láta lífið og eru nánast gerðar að píslarvottum, aðrar grípa til hefnda og taka gerandann af lífi. Sögusamúðin er með konunum í flestum tilfellum; þótt þær drepi karla er þeim ekki refsað fyrir heldur setjast margar hverjar í helgan stein og finna þar gríðastað en geri þær á hlut annarra kvenna – sem reyndar er mjög sjaldgæft í hérlendum sagnadönsum – fer ekki vel fyrir þeim. Í öðrum kvæðum eru átökin á milli elskhuga og föður eða bróður stúlku, þar sem ýmist annar eða báðir falla jafnvel í lokin. Það líf sem sagt er frá er hrátt og ofbeldisfullt, og oft þykir ofbeldið ekkert tiltökumál. Konur eru þrátt fyrir það

⁶ Sjá til dæmis Vésteinn Ólason, „Literary Backgrounds of the Scandinavian Ballad“, *The Ballad and Oral Literature*, ritstjóri Joseph Harris, Cambridge MA; London: Harvard University Press, 1991, bls. 116–138, hér bls. 135. Sjá einnig Vésteinn Ólason, *The Traditional Ballads of Iceland. Historical Studies*, Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1982; Ingibjörg Eypórsdóttir, „Reif hann hennar stakinn, reif hann hennar serk. Nokkur orð um konur og kynbundið ofbeldi í sagnadönsum“, *Ritið* 3/ 2018, bls. 45–65, hér bls. 48 og *Sögur af hægaloftinu*, bls. 27–38, þó fyrst og fremst bls. 37–38.

⁷ Aðalheiður Guðmundsdóttir, „Old French *lais* and Icelandic *sagnakvæði*“, *Francia et Germania. Studies in Strengleikar and Þiðreks saga af Bern*, ritstjórar Karl G. Johansson og Rune Flaten, Oslo: Novus, 2012, bls. 265–288, hér bls. 282–288.

⁸ Hér er vísað í flokkunarkerfi sem lýst er í *The Types of the Scandinavian Medieval Ballad. A descriptive Catalogue*, ritstjórar Bengt R. Jonsson, Svale Solheim og Eva Danielson, Oslo: Universitetsforlaget, 1978.

oftast í miðju atburða og margt bendir til þess að sagnadansar, að minnsta kosti hér á landi, hafi fyrst og fremst tengst konum og verið kveðnir af þeim.⁹

Um fjöllumarefni nokkurra sagnadansa

Söguþráður sagnadansa er oft á tíðum mjög dramatískur og þrunginn ofbeldi. Hér eru raktar sögur fimm kvæða, í fjórum þeirra eru konur beittar kynferðisofbeldi með ýmis konar afleiðingum en í því fimmta eru samskipti aðalpersóna kvæðisins á aðra leið:

Margrėti er nauðgað af Eilífi bróður sínum og hún verður barnshafandi. Hún neitar að segja föður sínum hver var að verki og hann bregst við með því að kveikja í klaustri þar sem hún dvelur. Margrét fæðir þrjá sveina með hjálp þriggja helgra meyja í brennandi klaustrinu. Eilífur reynir að slökkva eldinn með hjartablóði sínu en ferst líka.¹⁰

Kóngurinn Símon mætir fyrir dóm með hirðmenn sína, rétta á í máli hans sjálfs. Hann segir að ef frúin Ingigerður væri viðstödd myndi hún verja hann. Hún stígur þá fram og segir frá. Ingigerður er gift kona sem veitti kónginum beina. Hún lýsir hvernig hann braust inn á hægaloftið (svefnloftið) til hennar og nauðgaði henni á meðan hann hélt í hennar gula lokk. Hún var barnshafandi og fæddi andvana barn eftir verknaðinn. Hann býður henni rauðagull í bætur sem hún afþakkar og dæmir hann til dauða. Menn höggva af honum höfuðið og frú Ingigerður heldur í hans gula lokk á meðan. Síðan kastar hún höfði hans í saur.¹¹

Ebbi fer í leiðangur og skilur dætur sínar tvær eftir heima. Þær setja járnslá fyrir dyrnar að hægaloftinu þar sem þær sofa til að verjast en þrátt fyrir það brjótast Ívarssynir inn til þeirra og gera þeim mein. Þeir treysta því að enginn sé til að hefna. Systurnar ákveða að grípa sjálfar til vopna frekar en að gefast upp og hálshöggva bræðurna á hallarstéttinni. Ebbadætur enda í klaustri – eða halda út í heim með skildi á bakinu í einu tilbrigði – en Ívarssynir eru færðir til kirkju, það er grafnir.¹²

Knútur í Borg og frúin Kristín ætla að halda brúðkaup sitt og Knútur býður Sveini kóngi til veislunnar, segist gera það til að heiðra brúðina. Kristín sér fyrir að það muni enda illa. Kóngurinn þiggur boðið og hefur marga menn með sér.

⁹ Ingibjörg Eyþórsdóttir, *Sögur af hægaloftinu*, bls. 81 og 165–166.

¹⁰ ÍF 14, *Kvæði af Margrétu og Eilíf*. Hér má sjá útdrátt úr kvæðinu eins og það birtist í B og V-handritum, *Íslensk fornkvæði* I, 1962, bls. 98–105.

¹¹ ÍF 26, *Kvæði af herra kóng Símoni*. G (AM 147 8vo), B og V-handrit, *Íslensk fornkvæði* I, 1962, bls. 43–46. Kvæðið er aðeins í þessum handritum.

¹² ÍF 30, *Ebbadætra kvæði*. Sjá til dæmis Papp, fol. 57, *Íslensk fornkvæði* III, 1962, bls. 245–248.

Kóngurinn drepur Knút og tekur Kristínu traustataki. Hún biður kónginn um að fá að liggja óspjölluð við hlið hans í þrjár nætur, sem hann samþykkir. Síðustu nóttina drepur hún hann. Kristín ýmist deyr úr sorg við gröf Knúts eða þínir sitt hold við gröf hans svo hún deyr, sagan er örlítið mismunandi eftir tilbrigðum.¹³

Þorkell kaupir sér konuna Margréti (það er kvenist henni) í þeirri trú að hún sé mey. Hann ríður heim kveðandi en henni er ekki hlátur í hug. Hann spyr hana hvað syrgi hana. Hún biður hann að slá upp tjöldum og ganga í burtu og fæðir síðan þrjá syni í tjaldinu. Hann spyr hver faðirinn sé og hún segir honum að það sé Ívar, sem gaf henni gullskinn og ýmislegt annað fyrir meydóminn. Hún vill grafa synina „undir einn stein“ (20. vísa) og deyja sjálf. Þorkell vill aftur á móti sjá fyrir börnunum og kemur þeim í fóstur innan fjölskyldunnar.¹⁴

Svona mætti lengi halda áfram. Þetta eru stuttar endursagnir á efni fimm sagnadansa þar sem lýst er kynferðisofbeldi í fjórum þeirra og auk þess er álitamál hvort Margrét í síðasta kvæðinu hefur ekki líka sætt ofbeldi eða þvingun. Efnið er samt mjög breytilegt. Í þremur þeirra beita karlar af efri stígum konur ofbeldi og í sömu kvæðum hefna konurnar harma sinna, hver með sínum hætti. *Kvæði af Margrétu og Eilíf* sker sig úr því þar er bróðir Margrétar að verki, hún lætur lífið í eldi og er bæði fórnarlamb nauðgara síns og föður sem segja má að fremji heiðursmorð. Afstaða kvæðanna er augljós; kvæðin standa með konunum og samúðin er afdráttarlaust með þeim. Reyndar fjalla ekki allir sagnadansar um kynferðisbrot en hátt hlutfall þeirra kvæða sem varðveitt eru hér á landi snúast um samskipti karla og kvenna og oft einkenna þau átök og ofbeldi, sem gjarnan er kynferðislegt. Í fimmta kvæðinu er sagan mjög ólík hinum, þar áfelli Þorkell ekki Margrétu þótt þau séu nýgift og börnin augljóslega ekki hans, en kemur þeim í fóstur.¹⁵

Afstaða til ástar, girndar og ekki síst kynlífs er mjög breytileg í bókmenntum á ólíkum tímum og ekki vænlegt til skilnings að lesa afurð síðmiðalda og árnýaldar út frá nútímahugmyndum; horfa þarf til þess hvernig kvæðin sjálf segja frá þeim atburðum sem verða innan þeirra, hvaða orð eru notuð til að lýsa þeim. Frásagnarmáti sagnadansanna er hlutlægur og tungutak kvæðanna látlaut, jafnvel þótt fjallað sé um tilfinningar – ást, þrá og girnd, reiði, sorg, örvæntingu og

¹³ ÍF 31, *Kvæði af Knúti í Borg og Sveini kóngi*. Sjá til dæmis G, B og V-handrit, *Íslensk fornkvæði* I, bls. 62–69.

¹⁴ ÍF 68, *Kvæði af Þorkeli og Margrétu*. Sjá til dæmis G, B og V-handrit, *Íslensk fornkvæði* I, bls. 185–190.

¹⁵ Sjá nánar um kvæðin í Ingibjörg Eyþórsdóttir, *Sögur af hægaloftinu*, bls. 110, 113–116 og 127. Sjá einnig eftir sama höfund, „Reif hann hennar stakkinn, reif hann hennar serk.“ Nokkur orð um konur og kymbundið ofbeldi í íslenskum sagnadönsum“, bls. 45–65.

hefndarþorsta. Þrátt fyrir það gefur orðanotkunin afstöðu kvæðanna til kynna, ekki síst þegar fjallað er um kynferðislega nauðung. Þar má sjá lýsingar á borð við: „þú vannst það niðingsverk“ í *Kvæði af herra kóng Símoni* (26)¹⁶ og „það syndsamlega verk“ og „það synduga verk“ í sitt hvoru tilbrigðinu af *Kvæði af Margrétu og Eilíf* (14).¹⁷ Ebbadætur bregðast einnig harkalega við í samnefndu kvæði (30):

Gröfu við okkur í æginn
og gröfu við okkur í sand,
áður en þau óúðindi
fréttast upp á land. (15. vísa)¹⁸

Engu er líkara en að Ebbadætur vilji ganga í sjóinn eftir nauðgunina sem rennir enn frekari stöðum undir að verknaðurinn er litinn einkar alvarlegum augum innan ramma kvæðisins. Sjálfsmorð voru talin alvarleg synd og við lá missir sáluhjálpar og eilíf útskúfun og helvítisvist. Lög taka svo af allan vafa um að nauðgun var álitin glæpur en skömmin er greinilega mikil og þung sönnunarbyrðin gerir slík viðbrögð að einhverju leyti skiljanleg.¹⁹

Ást af einhverju tagi og/eða girnd eru baklæggar tilfinningar í stórum hluta íslenskra sagnadansa og hrinda gjarnan af stað atburðarásinni. Ástin sem slík er þó sjaldan til umræðu – hún birtist fremur í gjörðum en orðum, konur strjúka að heiman með elskhuganum – eða þeim er rænt – fólk af báðum kynjum springur af harmi við dauða ástarviðfangsins eða sættir sig ekki við tilkomu nýs og grípur til vopna. Ástamál kvæðanna eru auk þess oft mjög flókin. Elskendur mega ekki eigast fyrir stjórnsmum feðrum kvennanna, reynt er að gifta konur körlum sem þær hafa ekki valið sjálfar, karlar girnast konur sem eru lofaðar öðrum eða reyna að sölsa undir sig konur gegn vilja þeirra, nánir ættingjar fella hugi saman og karlar bæði berjast um konur og berjast um konur.

Ljóst er að fjallað er með mjög ólíkum hætti um samskipti karla og kvenna í baklægum kvæðum annars vegar og í sagnadönsum hins vegar og lítil líkindi sjáanleg með hinni hirðlegu eða upphöfnu ást sem einkennir hin fornu kvæði og ást sagnadansanna. Upphafin ást eða *fin' amor* tengist trúbadúrakveðskap sterkum böndum og þar má sjá annað viðhorf til ástar en áður hafði tíðkast í kristnum samfélögum.²⁰ Ást sagnadansanna er mun jarðbundnari og háskalegri

¹⁶ *Íslensk fornkvæði* I, 9. vísa, bls. 45. Beinar tilvitnanir í *Íslensk fornkvæði* (ritstjóri Jón Helgason) eru allar færðar til nútímastafsetningar.

¹⁷ Sama rit, 14. vísa, bls. 101 og *Íslensk fornkvæði* V, 14. vísa, bls. 101.

¹⁸ *Íslensk fornkvæði* IV, 1963, bls. 140.

¹⁹ Sjá umfjöllun um lagarammann í kaflanum „Sagnadansar og samfélag“.

²⁰ Simon May, *Love. A History*, New Haven: Yale University Press, 2011, bls. 119–128. May

og nátengd girnd og kynlífi þar sem ofbeldi af einhverjum toga er sjaldnast langt undan. Sögupersónur þeirra eru því þrátt fyrir allt mun nær þeim sem kváðu kvæðin en nokkurn tímann því fólki sem birtist í kvæðum um hina hirðlegu ást. Áhrif þjóðkvæða og hinnar munnlegu menningar eru því augljós.

Ástir, ofbeldi og átök eru reyndar algengt viðfangsefni afþreyingar á öllum tímum. En þrátt fyrir ofbeldisfullt umfjöllunarefni kvæðanna er sú afstaða sem tekin er innan þeirra til ástamála, kynferðismála, óléttu og fæðinga utan hjónabands, útburðar og svo framvegis mun vægari en í flestum öðrum kvæðum og sögum frá líftíma kvæðanna, sérstaklega á þeim tíma sem kvæðin voru skrifuð upp. Viðhorf kvæðanna er mildara og fyrirgefningu er jafnvel að finna fyrir brot sem harðar refsingar giltu fyrir í raunheiminum. Auk þess tjá þau að því er virðist ein kvæða á löngum tíma rödd kvenna sem eru útsettar fyrir ofbeldi af hálfu karlmanna og sýna þessum sömu konum skilning.²¹ Þess vegna er áhugavert að stilla atburðum kvæðanna upp andspænis samfélaginu þar sem þau voru varðveitt og kveðin og bera heim kvæðanna saman við samfélagslegan veruleika. Við þann samanburð kemur berlega í ljós að heimur kvæðanna og veruleikans lúta ekki sömu lögmálum; lög og reglur samfélagsins gilda ekki nema að sumu leyti í kvæðunum. Því má segja að fram fari ákveðið samtal á milli kvæðis og samfélags þar sem flytjendur kvæðanna eru eins konar milligöngumenn. Kvæðin eru ádeila á ofbeldi, bæði eins og það birtist innan þeirra sjálfra og í samfélaginu utan þeirra, þau dæma ofbeldið og refsiramma dómstólanna og eru oft og tíðum hvorki samhljóða öðrum frásagnarbókmenntum á síðmiðöldum og árnýöld né því hvernig samfélagið brást alla jafna við ofbeldinu. Þetta er eitt af því sem er áhugavert við sagnadansa í íslensku samhengi, veruleiki þeirra virðist bæði endurspeglar tíðarandann og stangast á við hann.²²

bendir á hversu sérstök hin hirðlega ást hefur verið innan ramma kristinna samfélaga á miðöldum. Hún blómstraði við hirðir mæðgnanna Alíenóru af Akvítaníu (ca. 1122–1204) og Marie af Champagne (ca. 1145–1198) og hefur að öllum líkindum borist áfram þaðan til hirða konunga Frakklands og Englands enda var Alíenóra drottning í báðum þessum löndum, fyrst Frakklandi og síðar Englandi. Yrkisefnið var oftast en ekki hin hirðlega ást, þar sem skáldin ortu innblásin og upphafin ljóð til giftra ástkvæna sinna.

²¹ Hér er þó rétt að nefna kvæði um Heilagar meyjar sem voru í umferð langt fram eftir öldum. Þar er umfjöllunarefnið ýmsar þrautir sem meyjarnar þurfa að þola og þær deyja að lokum píslavættisdauða. Ofbeldi sem þær sæta er yfirgengilegt og stundum kynferðislegt þótt þær sæti aldrei nauðgunum – enda meydómurinn mikilvægur í þessu samhengi. Sjá Natalie von Deusen, „The Company She Keeps. Poetry on Female Martyr Saints in Early Modern Icelandic Manuscripts“, *Women's Writing* 32: 3/2025, bls. 261–284, <https://doi.org/10.1080/09699082.2025.2520067>

²² Ingibjörg Eyþórsdóttir, *Sögur af hegaloftinu*, bls. 168–169 og 197.

Sagnadansar og samfélag

Sagnadansar eru vissulega margir talsvert ofbeldisfullir en þannig var samfélagið einnig lengst af og eftir siðaskipti má segja að ofbeldið hafi verið orðið stofnana-bundið, refsingar fyrir smávægileg brot harðar og líflátsdómar margir. Karlar kvæðanna eru oft af háum stigum og telja sig eiga rétt til lægra settra kvenna – og sækja þann rétt – og feður og bræður eiga yfir konum að segja. Hið síðarnefnda gildi einnig samkvæmt lögum tímabilsins – og karlar af háu standi hafa oft verið frekir til alþýðukvenna. Hart var tekið á barnsburði utan hjónabands og kvæðin endurspeglu það upp að ákveðnu marki. Kvenpersónum kvæðanna er þó sýnd mun meiri mildi en konum í raunheimum, sérstaklega miðað við hörku 17. og 18. aldar.

Margháttadár breytingar urðu á samfélaginu á þeim tíma er sagnadansarnir voru lifandi kvæðagrein. Það endurspeglast ekki síst í breytingum á löggjöf sem sneri að konum og kynferðisbrotum. Breytingarnar urðu á löngum tíma og laga-bálkarnir sem um ræðir allt frá *Grágás* til *Stóradóms* og *Dönsku* og *Norsku laga*. Í *Grágás*, lagasafni þjóðveldisins og raunar langt fram eftir öldum, skipti máli hveðrar stéttar konur voru sem urðu fyrir kynferðisofbeldi. Ef lögráðandi konu kom að þar sem verið var að nauðga henni var nauðgarinn réttdræpur. Ef konan var ættlaus, ambátt eða vinnukona, var hún réttlaus og sá sem braut á henni hlaut enga refsingu.²³ Samkvæmt *Jónsbók* sem var lögtekin árið 1281 var kona aðeins tekin trúanleg ef tvö vitni urðu að nauðgun, og sönnunarbyrðin því þung. Tólf skynsamir menn urðu síðan að skera úr um hvort segði satt, karlinn eða konan. Þarna strax er því orðið mjög erfitt fyrir konur sem höfðu ekki beinlínis vitni að nauðgun að sanna mál sitt.²⁴

Í *Jónsbók* er það skilgreint sem niðingsverk ef karlar hlaupast á brott með eiginkonum annarra manna og þeir jafnvel réttdræpir.²⁵ Því var heldur ekki tekið létt ef dætur þeirra áttu í hlut. Ekki skiptir vilji kvennanna alltaf máli, en þó virðist léttar tekið á málunum ef konan fór sjálfviljug. Þetta endurspeglast í nokkrum sagnadönsum þar sem bæði feður og eiginmenn taka af lífi karla sem abbast upp á konur þeirra. Í *Bjarnarsona kvæði* (ÍF 21) er ástmaður Ragnfríðar hálshöggvinn. Áður en að því kemur, liggja þau saman í hægaloftinu og hana dreymir fyrir dauða hans.²⁶

²³ *Grágás, lagasafni íslenska þjóðveldisins*, útgefendur Gunnar Karlsson, Kristján Sveinsson og Mördur Arnason, Reykjavík: Mál og menning, 2001, bls. 124–126; sjá einnig Ingibjörg Eyþórsdóttir, *Sögur af hægaloftinu*, bls. 200–201.

²⁴ *Jónsbók: Lögbók Íslendinga hver samþykkt var á alþingi árið 1281 og endurnýjuð um miðja 14. öld en fyrst prentuð árið 1578*, útgefandi Már Jónsson, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2004, bls. 103. Sjá einnig Ingibjörg Eyþórsdóttir, *Sögur af hægaloftinu*, bls. 202.

²⁵ *Jónsbók*, bls. 102.

²⁶ Sjá Ingibjörg Eyþórsdóttir, *Sögur af hægaloftinu*, bls. 112 og víðar.

Þegar breytingar urðu á danska konungsveldinu í átt að einveldi, þurftu nýja lög-gjöf, *Dönsku lög* sem öðluðust gildi árið 1683 og síðan *Norsku lög* sem byggðust á þeim árið 1687. Til stóð að sérhöggjöf fyrir Ísland yrði samin á grundvelli *Norsku laga* en af því varð ekki og lögin því samþykkt fyrir Ísland með breytingum sem vararéttarheimild árið 1734. Í þeim lögum var sönnunarbyrði kvenna orðin enn þyngri. Í kafla um „Saurlifnað“ er þessa klausu að finna í 6. grein: „Ef nokkur kona lýsir upp á karlmann að hann hafi hjá sér legið, og þar með opinberað sína eigin vanvirðu og gjörir sjálfa sig að hóru en engin verksmerki finnast þar til, þá á hún það að bevísa ellegar gjalda fyrir sín þrjú mörk, sem lygari“.²⁷ Reyndar kemur þar einnig fram að sannist upp á karla að þeir hafi nauðgað „einni ærlegri mey eður ekkju“, skuli þeir gjalda fyrir með lífinu. Þrautin þyngri var hins vegar að sanna nokkurn hlut. Í sömu grein er boðið upp á að nauðgarinn geti kvænst fórnarlambinu og með því losnað sjálfur undan refsingu.²⁸ Í *Norsku lögum* er einnig að finna lagagrein gegn dansi og skemmtanahaldi á vökunóttum í kafla um „Mísgjörninga“: „Allir óskikkanlegir og hneykslanlegir leikir um jól eður á öðrum tímum, og föstuinggangshlaup, fyrirbjóðast strengilega, og eiga alvarlega að straffast.“²⁹

Stóridómur var viðbót við *Jónsbók* sem tók gildi árið 1565, réttum hundrað árum áður en *Kvæðabók síra Gíssurar Sveinssonar* var skrifuð. *Stóridómur* tók á svokölluðum siðferðisbrotum, hórdómsbrotum og blóðskömm sem var mjög vítt skilgreind. Ekki var dæmt eftir fyllstu heimildum hans – sem var dauðadómur – fyrir en nokkru síðar eða árið 1599. Fólk var svo tekið af lífi fyrir hórdómsbrot og blóðskömm samkvæmt *Stóradómi*, fram yfir miðja 18. öld. Fyrir dulsmál – en í því felst að fæða barn á laun, fyrirkoma því og fela líkið – var dæmt eftir dönskum lögum allt frá 1643 og öll refsilöggjöf Dana var lögtekin árið 1738.³⁰ Konur sem ásakaðar voru um dulsmál þurftu að sanna sakleysi sitt, burðarmálsdauði (það er þegar barn dó í fæðingu af náttúrulegum orsökum) gat því leitt til sakfellingar.³¹

Hörð viðurlög vegna siðferðisbrota tengjast siðaskiptunum ekki sérstaklega og aftökur vegna slíkra brota voru hafnar í Evrópu á síðustu árum 15. aldar.³²

²⁷ *Norsku lög* = *Kongs Christians Þess Fimmta Norsku Lög á Íslensku Utlogð*, útgefendur Bogi Benediktsson, Magnús Ketilsson og Guðmundur Ólafsson, Hrappeyjarprentsmiðja, 1779, dálkur. 706. Fært til nútímastafsetningar.

²⁸ Sama heimild, dálkur 709–710.

²⁹ Sama heimild, dálkur 663.

³⁰ Sigurður Líndal, *Réttarsögubættir. Prentað sem handrit*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2012, bls. 129–130. Sjá einnig Ingibjörg Eypórsdóttir, *Sögur af hægaloftinu*, bls. 198.

³¹ Már Jónsson, *Dulsmál 1600–1900*, Reykjavík: Sagnfræðistofnun Háskóla Íslands, Háskólaútgáfan, 2000, bls. 48–49; Ingibjörg Eypórsdóttir, *Sögur af hægaloftinu*, bls. 213–214.

³² Már Jónsson, *Blóðskömm á Íslandi 1270–1870*, Reykjavík: Háskóli Íslands, Háskólaútgáfan, 1993, bls. 67–68.

Lúther studdi reyndar aukna hörku í siðferðismálum og var fylgjandi dauðarefsingum fyrir sífjaspell. Að hans mati var það samt ekki hlutverk kirkjunnar að dæma heldur hins veraldlega valds, kirkjan skyldi hugga og leiðbeina.³³ Brot gegn lögum guðs og manna útheimtu samt sem áður refsingu sem gat verið mjög hörð. Talið var rétt að verða fyrri til að refsa fólki á undan hinni refsandi hönd guðs. Aftökurnar skyldu því vera víti til varnaðar og koma í veg fyrir frekari afbrot.³⁴

Eins og áður segir fjalla sagnadansar margir hverjir um nauðganir og annað ofbeldi, sífjaspell og ástir í meinum og þar er samúðin með konunum. Þeir voru sungnir og skrifaðir upp allan þann tíma sem refsingar fyrir siðferðisbrot voru hvað harðastar. Þó setja beri þann varnagla að tími *Stóradóms* og hinna hörðu refsinga féll saman við lærdómsöldina þegar mikill áhugi ríkti á að skrifa upp hvers konar sögur og kvæði og kafa í fortíðina – þá er samt sem áður sláandi að kvæðin hafi verið í umferð og sum hver skrifuð upp margoft á sama tíma og refsingarnar voru hvað harðastar. Þótt dauðadómum tæki að fækka fyrir siðferðisbrot þegar leið á 18. öld var síðasta aftakan fyrir dulsmál ekki fyrr en skömmu fyrir aldamótin 1800. Refsingar voru þó áfram harðar og fólk bæði dæmt til hýðingar og fangelsisvistar. Á sama tíma og uppskriftum á kvæðunum fækkaði tóku refsingar að mildast.³⁵

Um vald og smekk

Það er áhugavert að velta fyrir sér hvers vegna hinum menntuðu stéttum, bæði veraldlegum og kirkjulegum, var jafn illa við alþýðlega skemmtun og kveðskapargreinar og sjá má í heimildum sem voru ritaðar á löngu tímabili. Svo virðist sem biskupar, bæði í kaþólskum og lúterskum sið hafi talið að þar mætti jafnvel finna rót alls siðferðisbrests í samfélaginu. Dans og dansleikir eru víða umfjöllunarefni í biskupasögum og þar kemur fyrst fram sú vandlæting á leikum, dansi og kveðskap sem honum fylgdi, og átti eftir að fylgja kirkjunni sem stofnun allt frá miðöldum og langt fram eftir 18. öld. Í öðrum heimildum en biskupasögum frá því fyrir siðbreytingu eru frásagnir af skemmtanálífi ýmist hlutlausar eða ætlaðar til skemmtunar.³⁶ Segja má að fræðasamfélagið hafi tekið við keflinu

³³ Sama rit, bls. 84–85.

³⁴ Sama rit, bls. 195–196.

³⁵ Gísli Sigurðsson hefur skrifað um sagnakvæðið *Kötludraum*, en þar segir frá konu sem verður barnshafandi eftir huldumann í draumi. Fjölmörg handrit af því kvæði eru einnig til frá sama tíma og hér um ræðir. Gísli Sigurðsson, „Kötludraumur. Flökkuminni eða þjóðfélagsumræða?“, *Gripla* 9: 1995, bls. 189–217.

³⁶ Margir fræðimenn hafa fjallað um dans og leiki í biskupasögum. Má þar nefna Jón Sam-

á 19. öld þótt með öðrum formerkjum væri. Þá urðu kvæðagreinar sem ekki fylgdu fornum hefðbundnum kveðskaparreglum um stuðla og höfuðstafi blóra-böggullinn en rímum gert hátt undir höfði.³⁷

Kenningar franska félagsmannfræðingsins Pierre Bourdieu (1930–2002)³⁸ eru vel til þess fallnar að greina valdið í íslensku samfélagi á þeim tíma sem sagnadansar voru vinsælir og þeir skrifaðir upp. Nokkur lykillugtök skipta þar helst máli. Þetta eru „vettvangur“ (e. *field*), „auður“ eða „auðmagn“ (e. *capital*), „smekkur“ (e. *taste*) og „habitus“, en það hugtak hefur verið notað óþýtt.³⁹ Vettvangnum má skipta upp í ýmis svæði, þar með talinn menningarlegan vettvang, og sömuleiðis hefur auðmagni verið skipt í efnahagslegt, menningarlegt og félagslegt auðmagn, en allir hlutar þess eru vitanlega nátengdir. „Félagsleg mismunur“ (e. *discrimination*) er einnig lykillugtök en með því er átt við „að félagslegri stöðu einstaklinga og hópa fylgi misjafn aðgangur að gæðum samfélagsins. Hér getur verið um að ræða mismunur á grundvelli efnahags, starfs, kynferðis, þjóðernis, búsetu eða annarra félagslegra þátta“.⁴⁰ Þessari mismunur er hægt að viðhalda með ýmsum hætti fyrir utan hina augljósu skiptingu efnislegra gæða.

Handhafar hins menningarlega auðmagns skilgreina hvað hafi menningarlegt gildi innan samfélagsins og hvað ekki, hvað sé mikilvægt og þeim þóknanlegt og hvað ekki. Handhafar auðsins eru samgrónir honum, fengu hann í vöggugjöf og hafa ávaxtað hann með menntun og kynnum við aðra innan sama samfélags-hóps og eru oft ekki meðvitaðir um forréttindi sín. Þetta felst í hugtakinu *habitus* sem merkir í raun kerfi hugarfars.⁴¹ Hugtakið vísar til norma, gilda, viðhorfa og

sonarson, *Kvæði og dansleikir I*, Reykjavík: Almenna bókafélagið, 1964, bls. ix–xvi; Aðalheiður Guðmundsdóttur, „How Icelandic Legends Reflect the Prohibition of Dancing“, *Arv* 61: 2005, bls. 25–26; og „Historisk og topografisk litteratur i Island“, *Norden i dans. Folk – Fag – Forskning*, ritstjórar Egil Bakka og Gunhild Bishop, Oslo: Novus, 2007, bls. 19–20; Ingibjörg Eyþórsdóttir, *Sögur af hægaloftinu*, bls. 48–49 og 217–222.

³⁷ Hér má reyndar rifja upp að skáldið Jónas Hallgrímsson skrifaði frægan ritdóm um „Rímur af Tristrani og Indíönu orktar af Sigurdi Breiðfjörð“ í *Fjölni* árið 1837, bls. 18–29, þar sem hann reiddi hátt til höggs og fann rímnakveðskap allt til foráttu. Oft hefur verið talið að þessi grein hafi riðið rímnakveðskap að fullu þótt fátt bendi til að svo hafi verið og annað reynst rímum skeinuhættara en skrif Jónasar, enda naut kveðskapargreinin mikilla vinsælda allt fram á 20. öld.

³⁸ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (fr. *Esquisse d'une théorie de la pratique*), þýðandi Richard Nice, Cambridge: Cambridge University Press, 1977; sami höfundur, *Distinction. A social critique of the judgement of taste* (fr. *La Distinction: Critique sociale du jugement*), þýðandi Richard Nice, London og New York: Routledge, 1989.

³⁹ Gestur Guðmundsson, *Félagsfræði menntunar* (2. útg.), Reykjavík: Skrudda, 2012, bls. 81. Gestur notar hugtakið *habitus* óþýtt. Það er því einnig notað hér.

⁴⁰ Sama rit, bls. 69.

⁴¹ Sama rit, bls. 80; Pierre Bourdieu, *Distinction. A social critique of the judgement of taste*, sjá til

hegðunar ákveðins félagslegs hóps eða stéttar og getur birst í klæðaburði, mál- lýsku, líkamstjáningu og svo framvegis. Einstaklingar með sameiginlegan bak- grunn eiga því *habitusinn* sameiginlegan. Í því felst einnig að „samfélagið birtist og viðheldur sér í margs konar hversdagslegum athöfnum án þess að við gerum okkur grein fyrir því“.⁴²

Smekkur felst að verulegu leyti í margháttaðri aðgreiningu þar sem við greinum í sundur og flokkum alls kyns fyrirbæri í umhverfi okkar. „Smekkur nær til þeirrar aðgreiningar sem er fagurfræðileg í víðri merkingu þess orðs og felur á einhvern hátt í sér að við greinum á milli þess sem okkur finnst fallett og ljótt“.⁴³ Smekkur getur því bæði tengst því hvernig við klæðum okkur en líka því hvað fólki sem tengist sama *habitus* finnst vondur og góður kveðskapur.

Fróðlegt er að varpa hugmyndum Bourdieus á samspil stétta á Íslandi á löngu tímabili, bæði á miðöldum og árnýöld en ekki síður á hugmyndir menntamanna seint á 19. öld og snemma á 20. öld. Yfirstéttin og alþýðan deildu ekki *habitus* en þó eiga þau ýmislegt sameiginlegt eins og ytri aðstæður, tungumálið – þótt einhver munur hafi verið á til dæmis orðaforða og hugtakanotkun – og trúar- brögðin. Mun fleira hefur þó skilið á milli og mismunandi reglur gilt um mis- munandi stéttir. Efnahagslegt auðmagn stjórnaði því líka að sumir gátu borgað sig frá líkamlegum refsingum en aðrir ekki, vistarband gildi um vinnufólk en ekki aðra, margir gátu ekki gengið í hjónaband vegna fátæktar eða skorts á jarðnæði og áfram mætti lengi telja. Til dæmis er athyglisvert að „[v]el stætt fólk af valda- ættum kemur ekki við sögu sífjaspella eftir setningu *Stóradóms*“.⁴⁴

Smekkur þeirra sem voru handhafar hins menningarlega auðmagns á hverjum tíma réð því meðal annars að ljóðstafir skilgreindu góðan, íslenskan kveðskap langt fram eftir öldum. Páll Eggert Ólason (1883–1949) sem var af- kastamikill fræðimaður snemma á 20. öld var afdráttarlaus í skoðunum sínum á „fornkvæðum“ eða sagnadönsum. Páll Eggert skrifar, eftir að hafa úthúðað kirkjunni og hafið rímnahefðina upp til skýjanna:

Frá þessum tíma, páfatrúaröldunum síðustu, er og flest kvæða þeirra, sem nefnd hafa verið íslensk fornkvæði, þótt rangnefni sé; þau eru hvorki íslensk, né forn, né heldur kvæði, fæst þeirra. Þau eru flest svo til komin, að Íslendingar, sem voru utan lands, eða sjómenn, sem hingað

dæmis bls. 56, 101, nánar um *habitus* og *smekk* bls. 169 og áfram.

⁴² Gestur Guðmundsson, *Félagsfræði menntunar*, bls. 81.

⁴³ Sama rit, bls. 83.

⁴⁴ Helgi Þorláksson, *Saga Íslands* VI, ritstjóri Sigurður Línadal, Reykjavík: Hið íslenska bók- menntafélag, Sögufélagið, 2003, bls. 340.

komu, höfðu með sér afbakaðan og skældan útlendan dansvísnáþvætt-
ing, sem numið höfðu í léttúðarholum verzlunarborganna og hafnar-
bæjanna í dónzum og glaumi við vændiskonur og annað úrþvætti.⁴⁵

Hann finnur því sagnadósnunum allt til foráttu, þeir eiga uppruna sinn hjá „vændiskonum og öðru úrþvætti“, eru „skældur og útlendur dansvísnáþvætt-
ingur“. Miklu skiptir einnig að sagnadansar lúta ekki íslenskum bragreglum sem gæti hafa verið höfuðsynd í augum Páls. Sagnadansar gátu varla verið kvæði í augum hans vegna þess að þeir lutu ekki „réttum bragreglum“ og báru fyrst og fremst vott um „vondan smekk“. Það sama gilti um stóran hluta allra þjóðkvæða sem eru ekki fastbundin af fornum, hefðbundnum bragreglum.

Margir fræðimenn undir lok 19. aldar tóku í sama streng; til dæmis taldi Guðbrandur Vigfússon kvæðin uppspuna séra Gissurar Sveinssonar sem fyrstur skrifaði upp kvæðin svo heitið geti enda taldi hann að greinin hefði ekki verið til hér á landi þegar Gissur skrifaði upp kvæðin. Ólafur Davíðsson tók undir þessa skoðun.⁴⁶

Þeir sem gagnrýndu alþýðukveðskap og skemmtanamenningu fyrr á tímum voru oftast en ekki prestar sem bjuggu ekki bara yfir miklu menningarlegu auðmagni og voru nátengdir hinu veraldlega valdi, heldur voru þeir líka taldir á vegum æðri máttarvalda; félagslegur og efnahagslegur auður fylgisti því að. Vald sitt notuðu þeir íðulega til að banna dans og bæla aðra alþýðumenningu. Til marks um þessa viðleitni eru formálar Guðbrands biskups Þorlákssonar að *Einni nýrri sálmabók* eða *Hólabókinni* frá 1589 og *Einni nýrri vísnabók* frá 1612 þar sem sjá má aðfinnslur hans við margvíslegan alþýðukveðskap og sagnahefð.⁴⁷

Í ljósi alls þessa er mjög áhugavert að presturinn Gissur Sveinsson skuli hafa skrifaði upp sagnadansa og fleiri kvæði í handritinu AM 147 8vo árið 1665, og fært frænda sínum, prófastinum Jóni Arasyni í Vatnsfirði, eins og fram hefur komið. Þar er rétt að hafa í huga að danska hirðin hafði rúmum hundrað árum áður byrjað að skrifa upp sams konar kvæði og þau verið gefin út þar í landi árið 1591 eftir að sjálf ekkjudrottningin hafði falast eftir kvæðunum. Af þessu

⁴⁵ Páll Eggert Ólason, *Menn og mennir siðaskiptaaldarinnar á Íslandi* II, Reykjavík: Bóka-
verslun Guðm. Gamalielssonar, 1922, bls. 529–530.

⁴⁶ Guðbrandur Vigfússon, „Danz ok visur“, *Corpus Poeticum Boreale. The poetry of the old north-
ern tongue, from the earliest times to the thirteenth century*, Oxford: Clarendon Press, 1883, bls.
385–392, hér bls. 389–390. Ólafur Davíðsson, *Íslenskar gátur, skemmtanir, víkivakar og þulur*
III, útgefendur Jón Arnason og Ólafur Davíðsson, Kaupmannahöfn: Hið íslenska bók-
menntafélag, 1894, bls. 3 og 76.

⁴⁷ Guðbrandur Þorláksson, *Ein ný sálmabók*, prentuð að Hólum, 1589, bls. aa viii r; og *Ein ný
vísnabók*, útgáfustaðar ekki getið, 1612, bls. ómerkt (2).

má draga þá ályktun að þar sem kvæðin höfðu vakið athygli hinna heldri stétta í Danmörku hlyti prestum og próföstum af einni ríkustu ætt á Íslandi einnig að vera stætt á því að skrifa upp sams konar kvæði og hafa þau í fórum sínum. Því má ætla að þeim hafi þótt eftirsóknarverðara að samsama smekk sinn smekk hins danska aðals en íslenskra klerka og ráðamanna.

Um hlutverk skáldskaparins

Í *Ummyndunum* Óvíds segir frá systrunum Fílo melu og Proknu og eiginmanni þeirrar síðarnefndu, kónginum Tereifi hinum þrakverska.⁴⁸ Tereifur verður hugfanginn af mágkonu sinni og nauðgar henni og til að tryggja að hún segi ekki frá sker hann úr henni tunguna. Hann segir eiginkonu sinni að Fílo mela sé dái n en í raun heldur hann henni fanginni úti í skógi. Fílo mela bregður á það ráð að vefa sögu sína og senda gamla konu með vefnaðinn til systur sinnar. Endalokin eru í anda grískra jafnt sem norrænna hetju- og harmkvæða; Prokna les í vefnaðinn og skilur skilaboðin. Hún bregst við með því að drepa og matreiða son þeirra Tereifs og bera á borð fyrir hann. Í lok sögunnar umbreytast þau svo öll í fugla. Konurnar breytast í óskilgreinda fugla samkvæmt Óvíd, annar leitar til skóganna en hinn skríður undir rjáfur; Tereifur breytist í herfugl. Í riti Aristótelesar, *Um skáldskaparlistina*, sjáum við svo að Fílo mela breytist í svölu en Prokna í næturgala.⁴⁹ Þjóðsagnafræðingurinn Karen E. Rowe vill túlka söguna þannig að Fílo mela breytist í næturgala enda syngi hann fugla fegurst og hún fái rödd hans eftir ummyndunina.⁵⁰ Í raun má segja að hún hafi öðlast rödd með því að túlka sögu sína með höndunum, með vefnaðinum.

Þessi goðsaga varpar ljósi á að þótt reynt sé með öllum ráðum að koma í veg fyrir að konur segi sögur sínar leiti þær fram í dagsljósið um síðir. Sagan er um ofbeldi og þöggun, útsjónarsemi Fílo melu og harm og heiftarleg viðbrögð Proknu og hefnd hennar. Goðsagan hefur víða verið notuð til að varpa ljósi á þöggun kvenna og seiglu þeirra við að rjúfa þögnina og segja sögur sínar, jafnvel með myndvefnaði. Aristóteles notar söguna til að skýra hvað hann á við með *kennslum*. Þar nefnir hann rödd skeiðarinnar – sem er verkfærið sem notað er

⁴⁸ Óvíd (Publius Ovidius Naso), *Ummyndanir. Metamorphoses*, þýðandi Kristján Árnason, Reykjavík: Mál og menning, 2009, bls. 181–189.

⁴⁹ Aristóteles, *Um skáldskaparlistina*, þýðandi Kristján Árnason, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1976, aftanmálsg. 31.

⁵⁰ Karen E. Rowe, „To Spin a Yarn. The Female Voice in Folklore and Fairy Tales“, *Fairy tales and Society. Illusion, Allusion, and Paradigm*, ritstjóri R. B. Bottigheimer, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1986, bls. 53–74, hér bls. 57. Sjá einnig Ingibjörg Eyþórsdóttir, *Sögur af hægalofinu*, bls. 233.

þegar ívafið er dregið í uppistöðuna í vefstól Filomelu; vanþekkingin vikur fyrir þekkingunni þegar við berum kennsl á atburði sögunnar sem Filómela vefur.⁵¹

Rowe telur þessa sögu til vitnis um kynngikraft frásagnar sem er ekki sögð með orðum heldur með því að vefa hana og leysir síðan hina hrottalegu hefnd úr læðingi.⁵² Þessi mynd af Filomelu sem vefara og næturgala hafi orðið hin fullkomna mynd af sagnakonunni sem takist að rjúfa þögnina. Hún rekur síðan sögu sagnakvenna allt frá Filomelu til Sjerasade úr *Þúsund og einni nótt* og áfram í gegnum aldirnar og kynslóðirnar.⁵³ Þráðurinn getur þess vegna einnig náð til íslenskra kvenna sem rekja raunir sínar með því að segja sögur annarra kvenna og öðlast með því rödd.

Aristóteles bendir á að sagan í skáldskapnum sé mikilvægari þáttur í list skáldsins en bragarhættirnir.⁵⁴ Það sé sjálfur söguþráðurinn sem haldi viðtakandanum – og sögumanni – við efnið þótt hrynur og bragarhættir skipti vissulega líka máli. Að mati hans er *kaharsis* (g. *κάθαρσις*) markmið harmleiksins: „Hann sýnir athafnir manna með leik, en lýsir þeim ekki með frásögn, og með því að vekja vorkunn og skelfingu nær hann að veita þessum tilfinningum útrás.“⁵⁵ Við það verður ákveðin hreinsun eða *kaharsis*, sem Aristóteles útskýrir ekki nánar. Hlutverk harmleiksins er því fyrst og fremst sálfræðilegt eða þerapískt. Hlutverk dramatískra kvæða sem fjalla um skelfilega atburði hlýtur á sama hátt að vera að veita tilfinningalega útrás og þau virki því eins og sálfræðimeðferð. Og gleymum því ekki að sagan er mikilvægari en bragfræðin.

Í þessu var Aristóteles ekki sammála Platóni sem hafði verið kennari hans. Platón var aftur á móti á sömu skoðun og Guðbrandur Þorláksson og áðrir héraendur biskupar á árnýöld að því leyti að hann taldi ýmsar hættur búa í skáldskapnum. Í 10. bók *Ríkisins* vill Platón gera skáldskapinn útlægan úr ríkinu þar sem hann segir hann afmynda huga áheyrendanna sem „ekki eiga það mót efni að þekkja hlutina sjálfa í raun og veru“, þeim stafi því ógn af honum. Einkum er skáldskapurinn hættulegur siðferðinu að mati Platóns þar sem „listirnar æsa upp og ala ýmsar óæskilegar tilfinningar í stað þess að aga þær, auk þess sem skáldin eru ófemín við að lýsa ýmsu ljótu og ósiðlegu í verkum sínum“.⁵⁶ Platón var því ekki sammála því að það tilfinningarót sem listirnar geta valdið sé til góðs, öðru

⁵¹ Aristóteles, *Um skáldskaparlitina*, bls. 71.

⁵² Karen E. Rowe, „To Spin a Yarn. The Female Voice in Folklore and Fairy Tales“, bls. 53.

⁵³ Sama rit, bls. 58 og áfram.

⁵⁴ Aristóteles, *Um skáldskaparlitina*, bls. 60.

⁵⁵ Sama rit, bls. 53.

⁵⁶ Platón, *Ríkið I–II*, þýðandi og höfundur inngangs Eyjólfur Kjalar Emilsson, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1991, bls. 325 og áfram.

nær, mun fremur sé ástæða til að bæla þær niður og banna. Áhrif Platóns urðu langvinn og höfðu mótandi áhrif á viðhorf valdastétta öldum saman.

Í ritgerðinni *Niðurráðan* og *undirvísan* sem líklega er frá miðri 18. öld og fleiri heimildum frá svipuðum tíma kemur fram að konur hafi kveðið og dansað einar.⁵⁷ Einkynja dans kvenna, sem kveða um ofbeldi sem aðrar konur hafa verið beittar, hefur eflaust veitt mikla útrás og hreinsun eða *kaþarsis*. Þær koma þar saman orðum að ofbeldi sem þær geta ekki talað um á annan hátt, syngja um atburði sem aðrar konur hafa orðið fyrir, og um leið syngja þær á yfirferðan hátt um eigið líf og örlög. Auðvelt er að benda á nokkra sagnadansa þar sem hreinsun gæti hafa falist í að kveða og dansa í danshring kvenna þar sem dansinn, kveðandi, háttbundinn hrynurinn og dramatísk frásögnin mynda eina heild. Ekki þarf að fara í grafgötur um hreinsunarmáttinn í *Kvæði af herra kóng Símoni* (26) sem nefnt var hér að framan. Hin herfilega refsing nauðgarans – hann er hálshöggvinn, þolandi hans heldur í hans gula lokk á meðan og fleygir svo afhöggnu höfðinu í saur – er bæði grótesk í hæsta máta og einstaklega áhrifamikil. Í *Ebbadætra kvæði* (30) er hreinsunin sú sama og í *Kvæði af herra kóng Símoni*, þar sem Ebbadætur stytta sig,⁵⁸ grípa til vopna og hálshöggva nauðgara sína. Í *Kvæði af Knúti í Borg og Sveini kóngi* (31) drepur frúin Kristín Svein kóng, sem áður hefur drepjið brúðguma hennar og ætlað að gera hana að frillu sinni. Einnig má benda á *Kvæði af skógarmanni og hans unnustu* (32) þar sem jómfriin í kvæðinu drepur banamenn unnusta síns og *Kvæði af vallara systrabana* (15) en þar hengja faðir og systir stúlkna sem voru drepnar uppi á heiði afbrotamanninn. Ekki er hægt annað en að nefna *Kvæði af Margrétu og Eilíf* (14) þar sem heilagar meyjjar stíga niður til að hjálpa Margrétu að fæða og allt fuðrar upp í eldi. Í *Soffnu kvæði* (52) þar sem frúin Kristín kveður lítið barn sitt hinsta sinni áður en hún heldur á fund bróður síns sem á eftir að stuðla að dauða hennar, segir frá reynslu sem flestar konur geta speglað sig í – þó að þær hafi ekki endilega staðið frammi fyrir svo skelfilegum veruleika.

Um gleðina

Segja má að rými gleðinnar hafi verið eins konar gríðastaður þar sem allt mögulegt var leyfilegt sem var bannað í öðru samhengi. Þetta er ekki einhver einn

⁵⁷ Sjá Jón Samsonarson, *Kvæði og dansleikir I*, Reykjavík: Almenna bókafélagið, 1964, bls. liv og lix.

⁵⁸ Á þeim tíma þegar konur gengu í síðum pilsum, bundu þær oft pilsin upp með svokölluðu styttubandi til að óhreinka þau ekki þegar þær þurftu að vinna ýmis verk. Þetta var kallað að stytta sig.

ákveðinn staður, heldur mun frekar huglægt rými. Þar hefur verið svigrúm til að láta grímuna falla og kveða um ofbeldi, nauðganir og hefnd, og meira að segja það að drepa kónginn án þess að það hefði afleiðingar. Þarna er friðhelgi hversdagsfólks í amstri lífsins þar sem öllu er snúið á haus, fólk dettur í það, hlær og skemmtir sér, fer í fornlega leiki þar sem kynusli er algengur – og sefur hjá. Hér má sjá veikan enduróm af karnivalinu, hláturmenningunni eins og henni er lýst í riti François Rabelais, *Gargantú og Pantagrull* (líkega 1534) sem hann byggði á alþýðumeningu síns samtíma. Þar er vísað í *karnivalið* þar sem einu sinni á ári var leyft að grínast og gantast með hluti sem annars voru ósnertanlegir og valdahlutföllum snúið á hvolf. Því fylgja helgisíðir sem þó eru lausir undan trúarbrögðunum, og eru oft og tíðum paródía eða skopstæling á hinum eiginlegu helgisíðum trúarbragðanna.⁵⁹ Þannig var íslenskt skemmtanlíf á hörðum og refsiglöðum tímum þegar fólk þurfti hálfpartinn að stelast til að skemmta sér vegna andstöðu bæði presta og kirkju og lagarammans, ekki síst eftir að *Norsku lög* tóku gildi. Hvort sagnadansarnir hafi verið hluti af þessu rými, þessari skemmtanameningu, er ekki hægt að slá föstu en er erfitt að útiloka og auðvelt að gera sér í hugarlund.

Smám saman lögðust gleðirnar af og sá kveðskapur sem dansinum fylgdi lifði ekki nema í uppskriftum og minni fólks, einkum kvenna. Árið 1708 skrifaði Snæbjörn Pálsson, tengdasonur Magnúsar Jónssonar í Vigur, sonar Jóns Arasonar í Vatnsfirði, í bréfi til Árna Magnússonar: „Fornkvæðabókin þykir mér ekki svo rík af fornkveðum sem hjörtu og brjóst átræðra kerlinga hef ég vitað nær eg var barn, en þær með þeim fróðleik eru flestar í jörð grafnar nú.“⁶⁰ Reyndar virðist ljóst að þegar stóru safnanirnar fóru af stað um miðja 19. öld hafi greinin verið svo gott sem horfin úr minni fólks. Það er því ekki úr lausu lofti gripið að halda því fram að kvæðagreinin sem slík hafi verið í andarslitrunum á fyrri hluta 19. aldar, og ljóst að það sem skrifað var upp eftir það er orðið laskað og götött.

Lokaorð

Kvæði sem ekki standa í ljóðstöfum tengjast helst dansi hér á landi frá fornu fari ásamt ýmiss konar þjóðkvæðum, þulum og smávísum. Sagnadansar bárust hingað frá nágrennalöndunum, lutu ekki hérlendum bragreglum og fóru í umferð eins og þeir komu fyrir. Yfirmenn kirkjunnar og aðrir sem réðu yfir hinu menningarlega auðmagni höfðu horn í síðu kveðskapar af slíku tagi en þetta

⁵⁹ Mikhail Bakhtin, *Rabelais and His World. Carnival and Grotesque*, Bloomington IN: Indiana University Press, 1984, bls. 7.

⁶⁰ *Íslensk fornkveði* I, bls. xx; Ingibjörg Eyþórsdóttir, *Sögur af hægaloftinu*, bls. 96.

lýsir samt sem áður ekki uppreisn gegn regluverkinu heldur mun frekar því að fólkið sem var með slík kvæði á vörum velti regluverkinu einfaldlega ekki fyrir sér; kvæðin höfðu ákveðið framandlegt yfirbragð sem gæti hafa gert þau meira spennandi en ella.

Það að kveða kvæði sem falla engan veginn að hefðbundnum bragreglum þarf í sjálfu sér ekki að lýsa mótþróa gegn því sem ráðandi karlar hafa löngum talið rótgróin einkenni íslenskrar menningar – og þar með feðraveldinu. Þetta er mun frekar birtingarmynd á feðraveldinu. Konur eiga sér sína sérstöku kvæðagrein sem er fyrirlitun af kórlum af efri stéttum en þær eru hvorki í stöðu til að breyta afstöðu karlanna né kæra þær sig kannski um það, kvæðin eru þeirra. Þetta er sú kvæðagrein sem gagnast þeim við tjáningu ákveðinna tilfinninga – ekki síst sorgar – og þær sleppa ekki af henni hendinni á meðan þörf er fyrir hana. Danskvæðin taka því jafnvel á sig aðra mynd en þau höfðu upphaflega; þau fá annað hlutverk. Í því felst bæði hreinsun og valdefling.

Í íslenskri sveit fyrir miðja 18. öld dansa konur í hring og kveða fegurstu kvæðin. Þær dansa og kveða einar, kannski hlusta karlarnir á þær og kannski ekki – við vitum það ekki. „Þær kveða heilög kvæði útvalin, af hvörjum mörg eru hjá oss að finna bæði á kverum og líka loðir eftir hjá ýmsum kvenmönnum.“ Þær kveða líka „þau falletu kvæði sem fást kunna, og nú hlýða allir sameiginlega. Kvæðin finnast víða rituð“.⁶¹ Við vitum samt ekki hvaða kvæði átt er við. Kannski kveða þær sagnadansa enda er nokkuð sennilegt að konur hafi kveðið þá einar og dansað við hvort sem það fór fram á gleðum eða annars staðar. Kannski syngja þær *Kvæði af herra kóng Símoni* eða *Kvæði af Knúti í Borg og Sveini kóngi* þar sem konur taka til sinna ráða fremur en að láta karla sem beitt hafa þær ofbeldi stjórna ferðinni. Kannski gráta þær með Margrétu í *Kvæði af Margrétu og Eilíf* eða gleðjast með nöfnu hennar í *Kvæði af Þorkeli og Margrétu* yfir far-sælum endalokum. Tíðarandinn er þeim grimmur, hart er tekið á svonefndum siðferðisbrotum og lítill gaumur gefinn að því þótt karlar þrifi til lágstéttarkvenna án þeirra samþykkis – ekki fyrr en barn er komið undir. Samt syngja þær um konur sem hefna grimmilega fyrir yfirgang karla, um konur sem hlaupast á brott með elskhugum sínum eða um konur sem eignast börn utan hjónabands og ör-lög þeirra sem þó eru aldrei jafn slæm og í raunheimum.

Sagnadansana má túlka sem eins konar samtal við samfélagið; í þeim er sungið um ofbeldi og viðbrögð við ofbeldi og þeir eru um leið ádeila á ofbeldisfullt samfélag, oft nokkuð opinska ádeila. Dansinn og kveðskapurinn hefur því ekki eingöngu skemmtigildi, hann er ekki síður leið til að tjá tilfinningar og losa

⁶¹ Sjá „Niðurraðan og undirvísan“ hjá Jóni Samsonarsyni, *Kvæði og dansleikir* I, bls. lii og lix.

um spennu. Leið til að lifa af í þessum heimi með því að leita í skáldskap. Innan veggja þess rýmis þar sem kvæðin voru flutt hefur verið skjól, eins konar gríðastaður; þar var hægt að syngja um hvað sem var, klæmast, leika leiki sem gengu helst út á kynusla, syngja falletustu kvæðin – en líka kvæði um kynbundið ofbeldi, átök og hefnd. Sagnadansar voru eina kvæðagreinin þar sem konur gátu sungið um slíka hluti; eina greinin þar sem sögusamúðin er með konum sem verða fyrir kynferðisofbeldi, og samþykkt er að þær snúist til varnar.

Ú T D R Á T T U R

Það að segja sögur hefur alltaf verið ein af leiðum mannskepnunnar til að takast á við lífið, vinna úr tilfinningum og tengjast öðru fólki. Frásögukvæði eru þar á meðal. Ný rannsókn á sagnadönsnum rennir stöðum undir þá kenningu að þeir tengist konum sterkum böndum; umfjöllunarefni þeirra er gjarnan samskipti karla og kvenna og í mörgum þeirra er ofbeldi sem karlar beita konur áberandi. Þeim kvæðum lyktar þó oft með því að konurnar hefna og hljóta ekki refsingu fyrir. Annars staðar koma tilfinningar og sjónarhorn kvenna sem þurfa að yfirgefa börn sín skýrt í ljós. Sögusamúð kvæðanna er því augljóslega kvennanna megin. Lagarammi samfélagsins á þeim tíma sem kvæðin voru helst skrifuð upp var strangur og refsingar fyrir svokölluð siðferðisbrot mjög harðar, jafnvel dauðarefsing. Freistandi er að líta á flutning sagnadansanna sem eins konar kaþarsis eða hreinsandi afl fyrir konur sem höfðu jafnvel þurft að sæta ofbeldi, í samfélagi þar sem sönnunarskylda í kynferðisbrotamálum var mjög þung.

Lykilorð: Sagnadansar, sögusamúð, kynferðisofbeldi, lagaumhverfi og samfélag, *kaþarsis*

A B S T R A C T

Storytelling as a survival mode

Storytelling has always been a way for people to deal with life, sort out feelings and connect with other people. Epic poetry is a part of that tradition. New research into the medieval ballad tradition as it is preserved in Iceland, supports the theses that the genre is strongly connected to women; their topic often is interaction between men and women and violence, often sexual that men use against women, is in abundance. In those ballads, many of the women end by turning against the men in revenge and kill them, without being punished. In other ballads strong motherly feelings can be seen. The narrative's

INGIBJÖRG EYFÓRSDÓTTIR

sympathy is therefore obviously on the women's side. The law environment at the time when the ballads were written down was harsh, and punishment for incest and other moral offences extreme, even death penalty. It is not farfetched to view the performance of the ballads as catharsis, or a cleansing force for women that have had to endure violence, in a society where the burden of proof in sexual offense cases was very heavy.

Keywords: Medieval ballads, sexual violence, the legal environment and society, catharsis

INGIBJÖRG EYFÓRSDÓTTIR

Sjálfstætt starfandi fræðimaður og þýðandi

ine11@hi.is