



**Og þá gól útburður...**  
***Rannsókn á íslenskum útburðasögnum***

Diljá Rut Guðmundudóttir



**HÁSKÓLI ÍSLANDS**

**Og þá gól útburður...**  
***Rannsókn á íslenskum útburðasögnum***

Diljá Rut Guðmundudóttir

Lokaverkefni til BA-gráðu í Þjóðfræði  
Leiðbeinandi: Terry Gunnell  
Félags- og mannvísindadeild  
Félagsvísindasvið Háskóla Íslands  
Febrúar 2016

Ritgerð þessi er lokaverkefni til BA-gráðu í Þjóðfræði og er óheimilt að afrita ritgerðina á nokkurn hátt nema með leyfi rétthafa.

© Diljá Rut Guðmundudóttir

Reykjavík, Ísland 2016

## Formáli

Ritgerðarefnið fæddist á dimmum haustmorgni 2014. Þá hafði ég nýverið setið námskeiðið: Íslenskar sagnir, þjóðtrú og samfélag: Sagnahefð, hulduverur og sköpun þjóðarímyndar. Þetta námskeið, var er eitt áhugverðasta námskeið sem ég hef setið í allri þjóðfræðigöngu minni og þekkti ég strax mína hillu. Þá vissi ég að ef að yrði til lokaritgerð og ég myndi einhvern tíman klára það nám sem ég hóf með hálfum hug, þá yrði ég að gera lokaritgerð um sagnir. Ekki sagnir í nútímanum heldur þyrfti ég að grafa ofan í gamla tíma. Ég heillaðist af hulduheimum horfinna tíma og skrifum Pentikäinen í greinni „Dead Without Status“. Mig langaði að læra meira um minnihluta hópa, sem gengu aftur í leit að viðkenningu og réttlæti. Þá fæddist hugmyndin um að skrifa um útburði og hefur lestur þessara sagna hefur kennt mér ótal margt sem ég hélt ég myndi aldrei læra í náminu. Ég vona bara að þessi ritgerð nái að einhverju leiti að gera þeirri þekkingu skil.

Ritgerðin var afskaplega lengi að verða til, enda er undirrituð slakur penni með „latt auga“ fyrir innsláttar- og málvillum. En samt sem áður er allt hægt ef viljinn er fyrir hendi og ég tel að það sé öllu því góða fólki sem hjálpaði mér og sýndi efninu áhuga að þakka. Takk fyrir allt kaffið, súkkulaðið og yfirlesturinn. Að sjálfsögðu hefði ritgerðin aldrei orðið til ef leiðbeinandinn minn Terry Gunnell hefði ekki neitað að gefast upp á mér, stuðningurinn er ómetanlegur. Takk fyrir allt.

## Úrdráttur

Ritgerð þessi er rannsókn á íslenskum sögnum um útburði og samskonar sögnum frá Norðurlöndunum. Henni er skipt í fimm meginkafla, auk inngangs og lokaorða. Í ritgerðinni er fyrirbærið útburður skoðað, þjóðtrúarvera sem þekkt er víðsvegar á Norðurlöndunum undir hinum ýmsu nöfnum og sem hefur ólíkt útlit og yfirbragð. Hér verða teknar fyrir sagnir um þessa veru og reynt að skilja hvaða boðskap hún átti að flytja samfélaginu sem sagði sögur um útburði. Þessi vera er afsprengi munnlegrar hefðar og reynt verður að sýna fram á hvernig tímans tönn hefur breytt henni og fjarlægt sagnirnar upprunalegum tilgangi sínum.

Einnig verður skoðaður sögulegur og félagslegur bakgrunnur þessara sagna og reynt að sjá hvaða sannleikur býr þeim að baki. Hefðin að bera út börn birtist ítrekað í Íslendingasögum sem bendir til þess að útburður barna sé mjög forn siður. Bannið við útburði barna var sett á stuttu eftir kristnitöku og munum við sjá hvernig útburður barna hélt þrátt fyrir það áfram að vera félagslegt vandamál. Gengið verður út frá kenningum Lauri Honko um staðleysu og Arold van Gennep um jaðarástand. Einnig liggja rannsóknir Pentikäinen á útburðasögnum til grundvallar þessari rannsókn, sem og hugmyndir fræðimanna á borð við von Sydow og Lindu Dégh ásamt rannsóknir sagnfræðinga á dómsmálum kvenna.

## Abstract

This essay is a study on Icelandic folk legends on the creature “útburður” which means “carried out child”. This dead child being is not only known in Iceland but has many names and forms throughout Scandinavia, and here they shall be compared. This essay is divided in to five chapters, beside from entrance and final words. In this essay I shall also look at the historical background of these legends and try to find out if there is any truth to be found within them. Also we shall try to discover what their social role is in the community they are told within. The Icelandic sagas also tell of “the carrying out of children” and that tells us, the custom is very old and see that the legends are connected to them. Cristian religion forbid the carrying out of child and punished people for it. Even so the carrying out of children was a big problem in Iceland and Scandinavia long after the law was set.

## Efnisyfirlit

Formáli.....	3
Úrdráttur.....	4
Abstract.....	4
Efnisyfirlit .....	5
Inngangur.....	7
1 Sagnir og ævintýri .....	9
1.0 inngangur – Sögur og sagnamenn .....	9
1.1 Sagnir .....	10
1.2 Sagnasöfnun á 19. og 20. öld.....	13
1.3 Ólíkar gerðir sagna .....	14
1.4 Nálgunaraðferðir .....	15
1.5 Samantekt.....	17
2 Heimildir .....	18
2.0 Inngangur.....	18
2.1 Sagnasöfn.....	18
2.2 Fræðimenn. ....	19
3 Sögulegt samhengi .....	20
3.0 inngangur.....	20
3.1 Vitnisburður Íslendingasagna .....	20
3.2 Kristin viðhorf til nýbura .....	23
3.3 Dulsmál á Íslandi 1600-1900.....	24
3.4 Hvert fer útborið barn?.....	27
3.5 Samantekt.....	28
4 Sagnir um útburði á Norðurlöndum.....	29
4.0 Inngangur.....	29
4.1 Sagnaform 1: Brúðkaupsveislan.....	29
4.2 Sagnaform 2: Nafngjöf.....	30
4.3 Finnland/Lappland: Sér einkenni .....	31
4.4 Svíþjóð: Heiti og form sagna .....	32
4.5 Danmörk og Færeyjar.....	34
4.6 Noregur, Orkneyjar og Hjaltland: Heiti og form sagna .....	35
4.7 Samantekt: Útburður á Norðurlöndum .....	35
5 Útburðatrú á Íslandi.....	36
5.0: Inngangur.....	36
5.1.1 Kveðskapur útburða .....	36

5.2	Væl, grátur og gól: Hljóð útburðanna .....	38
5.3	Útlit íslenskra útburða.....	39
5.4	Útburður segir til sín .....	40
5.5	Orðalag sagnaritara.....	40
5.6	Tilgangur sagnanna.....	42
5.7	Útburðatrú á síðari tímum.....	42
6	Niðurstöður.....	44
	Heimildaskrá.....	45
	Ritaskrá .....	45
	Rafrænar heimildir .....	50
	Hljóðupptökur .....	50
	Viðauki I: Kort Pentikäinen af dreifingu útburðasagna á Norðurlöndunum. ....	51
	Viðauki IIa: Kort af dreifingu útburðasagna á Íslandi fengið í sagnagrunninum.....	52
	Viðauki IIb: kort sem sýnir dreifingu sagnamanna útburðasagna. Einnig fengið í Sagnagrunninum. ....	52

## Inngangur

Margir segja það blessun að eignast barn og börnin eru jafnan talin það mikilvægasta sem við eignumst. Á Norðurlöndunum í nútímasamfélagi er mjög gott að ala upp börn og sumir foreldrar standa jafnvel einir í uppeldinu. Það þykir eðlilegur og sjálfsagður hlutur í nú til dags, en fyrir um tvö hundruð, jafnvel bara rétt rúmlega hundruð árum var öldin önnur. Þá gátu menn ekki nýtt sér almennar getnaðarvarnir eða farið í fóstureyðingu. Þessar leiðir til að koma í veg fyrir getnað komu ekki að sjónarsviðið fyrr en á 20. öld. En á 18. og 19 öld. og fyrir þann tíma var erfitt eða nánast ómögulegt að stunda öruggt kynlíf. Á þessum tíma voru óskilgetin börn ekki mikils metin því börn áttu að fæðast innan hjónabands. Af þeim orsökum var erfitt fyrir einstæðinga, og þá sérstaklega konur að fá að ala börn sín upp. Það var algengt að börn væru tekin frá mæðrum sínum og alin upp hjá „vandalausum“, en með því er átt við hjón sem gátu séð fyrir barninu með smávægilegu meðlagi frá hreppnum. Í þokkabót missti móðirin oft vinnuna og hlaut auk þess refsingu fyrir að eignast „lausaleiksbarn“. Löng saga liggur þessum refsingum að baki og frá 1662 til 1730 lá líflát við því stunda kynlíf utan hjónabands (sjá kafla 3.3). Konur sem voru svo ólánssamar að verða ófrískar utan hjónabands gripu gjarnan til þess örþrifaráðs að fela meðgönguna, fæðinguna og bera svo barnið út, dautt eða lifandi, til að sleppa við refsingu yfirvalda. Á Íslandi voru þessi börn kallaðir útburðir.

Heimildir um útburð barna finnast í ýmsum fornum ritum, meðal annars Íslendingasögum, sem staðfestir að um fornan sið er að ræða sem viðurkenndur var undir ákveðnum formerkjum. Nánar verður vikið að því í kafla 3.1. Landið hefur ætíð verið harðbýlt og afkoma manna byggist á landsins gæðum, ef hart var í ári voru kjör manna kröpp. Vinna var bæði seinleg og erfið. Börn voru því litin öðrum augum en í dag. Þau voru ekki kærkominn gleðigjafi, heldur fyrst og fremst verðandi vinnuafl. Ef aðeins var um eitt foreldri að ræða eins og í þeim tilfellum þar sem konur eignuðust óskilgetin börn með mönnum sem hvorki gátu né vildu gangast við barninu voru úrræðin ekki mörg

„Móðir mín í kví kví“ er þjóðsaga sem öll íslensk börn læra í skóla. Þrátt fyrir einfaldleika þessarar stuttu sögu skilja mörg börn hana eflaust ekki vel. Þau sjá hana líklega bara sem draugasögu, en tilgangurinn og skilaboðin sem felast í sögunni eiga lítið sem ekkert erindi til þeirra í dag. Litla vísan sem barnið kveður er ungum lesendum eflaust hugleiknari en sagan sjálf og boðskapur hennar. Auðvitað er þessi sögn ekki séríslensk: hún er þekkt



flökkusögn af gerðinni 4025 (Christiansen, 1992:5) en gerða og minnaskrár (Types and Motif Index) eru skrár sem auðvelda flokkun þjóðfræðiefnis. „As is well known the term ‘type’ is used by folk narrative Scholars to designate the narrative plot held in common of number of texts“ (Klintberg, 2010: 11). Í þessum sögnum gengur vofa barnsins aftur með mismunandi tilgang í huga, því sögninni er ætluð ólík hlutverk. Stundum er vofan bara að hræða fólk eða minna á sorgleg örlög sín. Stundum leitar hún hefnda og þá sérstaklega á móður sinni. Í enn öðrum tilvikum er veran að leita að viðurkenningu. Hver sem tilgangurinn er, segir sagnamaður eða kona þessar sagnir til þess að koma einhverjum boðskap á framfæri.

Umfjöllunarefni þessarar ritgerðar eru sagnir um útburði, bæði íslenskar og frá hinum Norðurlöndunum. Henni verður skipt upp í fimm styttri kafla. Fyrst verða sagnir skoðaðar sem heimildir um viðhorf, trú og heimsýn manna og þær bornar saman við annað söguform, ævintýrin. Síðan verður rætt hvaða tilgangi þær hafa átt að gegna í því samfélagi sem sagði þær. Í öðrum kafla verður farið í heimildirnar sem standa að baki þessari ritgerð. Í þriðja kafla verður svo kafað í hvað Íslendingasögur fjalla um útburð barna og í framhaldi skoðuð lög sem snúa að nýburum. Í lok kaflans verður farið í söguleg dómsmál þar sem konur voru dæmdar fyrir að eignast börn í lausaleik og bera þau út. Þar verður sögulegur grunnur sagnanna skoðaður og reynt að skilja það samfélag þar sem hélt þeim á lofti. Í lokaköflunum, verða sagnirnar skoðaðar fyrst á Norðurlöndunum, síðan Íslandi og þær bornar lítillega saman.

Tilgangurinn með þessar rannsókn er að komast að því hvers vegna menn sögðu sagnir um vofur ungbarna sem gengu aftur? Hvernig var söguþráðurinn og hvernig litu vofurnar út? Sagnirnar sem rannsakaðar eru, koma aðallega úr heimildum frá 19. og 20. öld og hér verður reynt að draga upp mynd af þeim veruleika sem þær eiga að endurspegla. Í stuttu máli: Hvað segja þær okkur um horfinn tíma og viðhorf samfélagsins til kvenna?

# 1 Sagnir og ævintýri

## 1.0 inngangur – Sögur og sagnamenn

Fólk hefur ætíð leitast við að segja sögur, sumar yfirnáttúrulegar og aðrar jarðbundnar. Sögunar hafa ýmsan tilgang til að útskýra gang lífsins og nánasta umhverfi mannanna. Eins og þjóðfræðingurinn Stith Thompson segir: „When we confine our view to our own occidental world we see that for at least three or four thousand years, and doubtless for ages before, the art of the story teller has been cultivated on every rank of society“ (Thompson 1951: 3). Þessi þörf til að heyra sögur og segja sögur er enn ríkjandi og daglega heyrum við endalausar sögur af fólki í samtölum, gegnum samfélagmiðla, í sjónvarpsþáttum og kvikmyndum. Þjóðfræðingurinn Linda Dégh sem skoðaði ungverska sagnahefð í bók sinni *Folktales and Society* segir: „The impulse to tell a story and the need to listen to it have made narrative the natural companion of man throughout the history of civilization“ (Dégh 1972: 53). Dégh byggir kenningar sínar að sumu leiti á sænska þjóðfræðingnum Carl Wilhelm Von Sydow (1878-1952) sem lagði áherslu á þá kenningu að sögur gætu dreifst með munnlegri hefð til ólíkra samfélaga, eins og gárur á vatni, og að þær breytist eftir því hver segir söguna og við hvaða aðstæður (von Sydow, 1934). Dégh segir að munnleg hefð verði til vegna þess að einstaklingur heyrir sögu og innihaldið höfði svo sterkt til hans að hann finni sig knúinn til þess að miðla henni áfram (Dégh, 1969:46-47). Þrátt fyrir að sagan taki breytingum og hver sagnamaður lagi hana svo hún passi að hans umhverfi og áherslum, heldur kjarni eða boðskapur sögunnar sér. Sögur eru þannig eins og fræ sem falla í jarðveg. Í samfélagi er jarðvegurinn frjór og þá geta sögunar, af hvaða tagi sem er, fest þar rætur. Þegar sagan er ekki er ekki í takt við samfélagið sem hún er sögð í deyr hún eins og fræ sem fær ekki vatn og næringu og fellur í gleymsku (Dégh, 1969:48-49).

Dégh tekur fram að það er ekki nóg að skoða sögur einar og sér án þess að setja þær í samhengi. Sagnafólkið, sá eða sú sem segir söguna, skiptir máli, sem og samfélagið sem það tilheyrir. Dégh skoðar sérstaklega sagnamennina í rannsókn sinni og sýnir fram á hvernig fátækt þeirra, bakgrunnur, fjölskylda og viðhorf hafa áhrif á þá og leiðir þeirra til að segja sögur. Hún ræðir líka hvaða sögur sagnamenn og konur velja að segja frá og hvaða sagnir falla ekki að þeirra smekk og fá ekki að vera hluti af sagnasjóði tiltekins sagnabular (Dégh, 1989). Von Sydow fjallar um tvenns konar sagnamenn og skiptir þeim í tvo hópa, virka og óvirka hefðarbera (aktiva og uaktiva traditionbärrare). Virkur hefðarberi segir oft sögur og

nýtur þess. Hann á auðvelt með að segja frá og tileinka sér nýtt efni. Óvirkur hefðarberi aftur á móti kann sögurnar og getur sagt frá en nýtur sín illa í sviðsljósinu. Hann þegir því frekar og nýtir sagnahefðina minna. Báðir halda hefðinni lifandi á sinn hátt (von Sydow, 1931: 207). En sagnafólkið skiptir ekki eitt máli, samkvæmt Dégh geta áheyrendur og umhverfi þeirra haft áhrif á framvindu sögunnar. Það fer eftir stemningu og samspili milli sögumanns og áheyrenda hvernig sagan þróast og hve löng og ýtarleg hún verður. Því er hver munnlegur flutningur einstakur (Dégh 1989: 52).

## 1.1 Sagnir

Þær sögur sem teknar verða fyrir hér skiptast í tvo meginhópa, sögn og ævintýri. En hvað greinir þær í sundur? Ævintýrið (e. *fairytale* eða *folktale*) er formúlukennt og hefur ákveðinn upphafspunkt sem dregur hlustandann inn í ótrúlega atburðarás. Það fylgir eigin reglum sem eiga ekkert skylt við reglur umheimsins og hins daglega lífs. Margir fræðimenn hafa skilgreint ævintýri og skrifað um þau. Wilhelm Grimm (1786-1859) var þar fyrstur og sagði að ævintýrið væri litríkt og draumkennt á meðan sögnin væri grá, raunveruleg og sagnfræðileg (Grimm 1976: 7). Þannig stillti hann sögn og ævintýri upp eins og andstæðum pólum, sannleik og lygi.

Ævintýrin hafa verið mjög vinsælt viðfangsefni fræðimanna. Sem dæmi skrifaði hinn rússneski þjóðfræðingur Vladimir Propp (1895-1970) bókina *Morphology of the Folktale* sem var fyrst gefin út 1958. Þar fjallar hann um rússnesk undraævintýri og skilgreindi „ferð hetjunnar“ (e. *a hero's journey*). Greining hans fjallar um hvernig aðalpersóna ævintýra fer í gegn um ákveðið þroskaferli, þar sem hetjan þarf að takast á við þrautir með góðri hjálp. Þetta ferðalag er hægt að nota til þess að greina nánast hvaða ævintýri sem er. Hetjan byrjar í heimahúsi, fer að heiman, þroskast og kemur til baka og farsæll endir tekur við. Ævintýrið fellur því inn í fastan ramma sem á ekkert skylt við hið daglega líf.

Sögnin er hins vegar á öðru plani. Hún er stutt og oft hluti af daglegum samtölum. Þess vegna er stundum erfitt að koma auga á upphaf hennar og endi. Til þess að flytja sögn þarf ekki að hafa þá hæfileika sagnamannsins sem getur flutt langt og flókið ævintýri. Sögnin fjallar oftast um stakan atburð þar sem óvenjulegir eða yfirnátúrlegir atburðir hafa áhrif á daglegt líf venjulegs fólks og breyta því, oft til frambúðar. Um þetta ræðir til dæmis bandaríski þjóðfræðingurinn Timothy R. Tangerlini í bók sinni *Interpreting Legends* (Tangerlini, 1990: 373).

Annað sem skilur á milli ævintýris og sagnar er dýptarleysi ævintýrisins. Eins og Max Lüthi, prófessor í bókmenntafræði, skrifar í bók sinni *The European Folktale* (1986) hefur hetja ævintýrisins enga tengingu við umheiminn, hvorki við stað né stund, fortíð eða nútíð. Sögnin aftur á móti leggur áherslu á sannleiksgildi sitt og krefst þess að áheyrendur trúi þeim atburðum sem hún inniheldur: „The legend realistically portrays actual persons and objects that have a variety of different relationships to the everyday world and the other world“ (Lüthi 1986: 11). Sögnin nýtir sér ekki aðeins raunverulegar persónur til þess að halda trúverðugleika, heldur einnig raunverulega atburði. Norski þjóðfræðingurinn Brynjulf Alver skrifaði greinina „Historical Legends and Historical truth“ (1989) þar sem hann veltir fyrir sér hvernig sannleikur birtist í sögnum og bendir á að þjóðfræðiefni þurfi að skoða með öðrum augum en sagnfræðileg skjöl (Alver 1989: 140-143).

Eins og Lüthi fjallar þjóðfræðingurinn Lutz Rörich einnig um samband samfélags við þjóðsagnir. Hann leggur áherslu á trúverðugleika sagna og segir, eins og Lüthi, að það sem greini ævintýrið frá sögninni sé samband hennar við umheiminn. Rörich segir jafnframt að sögnin sé oft nátengd þjóðtrú (*e. folkbelief*) og renni því oft stoðum undir hana (Rörich: 1991: 9). Þó er mikilvægt að rugla ekki saman sögn og þjóðtrú þó þær bæti hvor aðra upp. Eins og Lauri Honko bendir á, getur þjóðtrú verið staðhæfing: í hlöðunni býr andi og stundum er andinn í vondu skapi. Þjóðtrúna vantar hins vegar sögnina til að bera sig uppi líkt og hús þarf góðan grunn svo það standi. Sögnin tekur á sig hlutverk þessa grunns, hún útskýrir hver andinn er eða hvernig hann komst þangað. Þar með er trúverðugt leiksvið skapað fyrir hinn meinta, óvenjulega atburð, sem væri í þessu tilfelli afskipti andans af fólkinu sem á hlöðuna (Honko, 1989: 100-101). Eins og Rörich segir: „The legend [...] constantly attempts to draw nearer to reality; historical legends want to be history. Folktales on the other hand are stories“ (Rörich 1991:10).

Nokkrar af þeim sögnum sem verða skoðaðar síðar í þessari ritgerð gefa dæmi um hvernig sögnin notar umhverfið til þess að auka trúverðugleika sinn með örnefnum og sýna okkur líka vilja sagnamannsins til þess að öðlast traust og trúnað áheyrenda og lesenda. Terry Gunnell tekur á svipaðan hátt á tilgangi sagna í inngangi að bókinni *Legends and Landscape* (2008). Hann ræðir áhrif sagna á umhverfi og segir:

Legends are told within a particular space, and refer directly to that space however broadly and narrowly defined. And when they are told, remembered and passed on, referring to this and other spaces and people the teller and listeners are aware

of in their daily lives, they will commonly have an effect on the way in the environment they are told in is understood. In the short, they are one of the features that turn "spaces" into "places." (Gunnell 2008: 14).

Þannig gefur sögnin rýminu gildi, nafn og „sögu“. Með því að tengja landið sögum og nefna hóla og hæðir með nöfnum, breytum við þessu útskýrða flæmi af mýrum og móum í kringum okkur í skilgreinda staði með merkingu. Nöfnin gefa þeim auðkenni sem við getum tengt okkur við og þar sem sögur og minningar fléttast inn í umhverfið. Á þennan hátt kortlögðu forverar okkar umhverfi sitt. Þeir teiknuðu ósýnilega girðingu sem skildi milli hættu og öryggis, heimahagans og öræfanna. Eins og Gunnell segir jafnframt: „It might be said that “places” we inhabit are essentially all composed of memories and stories” (Gunnell, 2008: 14-15). Þannig semjum við sögur inn í umhverfið og notum þær til þess að festa staðanöfn í minni ferðalanga sem koma þangað og gefum landslaginu á sama tíma dýpt. Steinar og lautir taka breytingum og litast af atburðum tiltekinnar sagnar og fá hlutverk sem fulltrúar sannleikans.

Tilurð ævintýra er á allt öðrum forsendum þar sem þau eru ekki staðbundin. Í ævintýrinu um Búkollu heldur strákur/stelpa af stað og bjargar kúnni sinni og leiðir hana heim í foreldrahús (Jón Árnason, 1954-1961: II: 442-445). Þegar ógurlegu tröllskessurnar nálgast snýr hin ráðalaus hetja sér að kúnni og biður hana að hjálpa sér. Kýrin talar og bjargar málunum og hetjan verður ákaflega glöð. Sögnin myndi aldrei afgreiða samband manns og dýrs á þennan hátt. Ef að dýrin fara að tala þá er eitthvað ójafnvægi á milli hins náttúrulega og yfirnáttúrulega og persóna sagnarinnar myndi upplifa misjafnar tilfinningar. Sögnin um „Kýrnar á þrettándanótt“ (Jón Árnason 1954-1961, I: 506), segir til dæmis frá fjósamanni sem vildi heyra mál kúnna. Hann felur sig í heyinu á þrettándanótt og bíður eftir því að þær fari að tala. Þegar þær byrja að tala ræða þær sín á milli að þær skuli æra hann og losa sig með miklum hamagangi af básunum sem gerir fjósamanninn hræddan. Rörich bendir á þessa meðvituðu áhættu sem tekin er af persónu sagnarinnar og segir:

Awareness of the danger constantly exists in the legend, even the slightest challenge by demon; humans cannot free themselves of these thoughts. The ego [...] has very different functions in the legend and the folktale (Rörich 1991: 16).

Fjósamaður veit hvaða glæp hann fremur og honum er refsað í sögninni fyrir hnýsni sína og afskiptasemi. Hann er ekki aðeins að brjóta friðhelgi kúnna og storka örlögum sínum heldur er að hann úti á helgum tíma, tíma sem samfélagið hefur ákveðið að hann eigi alls ekki að vera úti í fjósi á. Ólíkt sögunni um Búkollu hefur sagan um fjósamanninn ekkert tilkall til þess

að enda vel heldur sýnir blákaldan veruleika, að brjóta óskrifaðar reglur samfélagsins felur í sér refsingu, þó hún komi ekki frá yfirvöldum. Allt sem gerist er í andstöðu við eðlilega framvindu í fjósi. Hetjan kys að taka áhættu og þarf því að taka afleiðingunum. Ævintýrahetjan á hinn bóginn vissi ekki að því fylgdi áhætta að tala við kú, enda hefur hún engu að tapa. Það er ekkert sjálfsagt eða eðlilegt við að kýrnar tali, það er ekkert gott sem hefst upp úr því. Í stað þess að sýna samskipti manns við hið yfirnáttúrulega eins og ævintýrið á svo auðvelt með að gera, því þar er allt leyfilegt, sýnir sögnin hversu óeðlilegt það er að dýrin tali. Tilfinningarnar ráða ferðinni, forvitni mannsins og uppátækjasemi við að fela sig og reiði kúnna yfir því að hann sé að hnýsast með nefið ofan í annarra manna (kúa) koppum er greinileg. Í fjórða og fimmta kafla verður komið að því hvernig útburðasagnir sem fjalla um annars konar yfirnáttúruleg fyrirbæri, hafa sama tilgang, að kenna muninn á réttu og röngu og sýna orsök og afleiðingu þegar kemur að glæp og refsingu.

Sagnir eru þannig jarðbundnar og gerast í nánasta umhverfi okkar. Þær segja ekki frá ókunnum eyðisöndum, heldur þekkja og skilja sagnamaðurinn og hlustandinn landslagið og umhverfið þar sem sögnin á sér stað. Því hafa þjóðfræðingar komist svo að orði að sögnin endurspeglir daglegt líf og lífsgildi þess fólks sem þekkir sögnina. (Siikala, 2008: 39, Eva Þórdís Ebenezersdóttir 2010: 14). Hún sýnir nær umhverfi sögumanns, fjöllin, dalina og hversdagsleg húsdýr og verkfæri. Hún sýnir einnig þankagang og viðhorf þeirra manna sem fluttu þessar sagnir. Í stuttu máli endurspeglast samtíð sagnamanns og hugsunarháttur í efninu sem hann hefur fram að færa.

## 1.2 Sagnasöfnun á 19. og 20. öld.

Munnmælasögur, sagnir og kvæði um yfirnáttúruleg fyrirbæri hafi verið til svo lengi sem elstu menn muna. Það var hins vegar ekki fyrr en á 19. öld sem menn fóru að líta á munnmæli sem annað og meira en bara hjátrú og bábiljur. Wilhelm Grimm (1786-1859) og Jakob Grimm (1785-1863) urðu fyrstir til að verða frægir fyrir þjóðsagna- og ævintýrasöfnun sína og gáfu fyrst út *Kinder und Hausmärchen* í tveimur bindum (1812-1815) og síðar *Deutsche Sagen* í tveimur bindum (1816-1819).

Þetta var á sama tíma og þjóðernisrómantíkin (*e. National romanticism*) var sem vinsælust í Evrópu frá lokum 18. aldar fram á miðja 19. öld. Þessi stefna snerist um að upphefja sveitina og menningarlegan uppruna fólksins og var að mörgu leyti andsvar við iðnbyltingunni. Skáld og málara drógu upp málverk, ljóð og sögur um sveitalífið. Fátt var

rómantískara en strit kotbóndans í rósrauðum bjarma hnígandi kvöldsólar. Þjóðsögurnar voru sannarlega hluti af þessari rómantík, enda varð söfnun þeirra vinsæl um alla Evrópu.

Á Íslandi hófu hinir ungu Jón Árnason (1819-1888) og Magnús Grímsson (1825-1860) söfnun þjóðsagna árið 1845. Þeir vildu safna öllu sem hægt væri að kalla alþýðleg fornfræði. Fyrst gáfu þeir út bókina *Íslensk æfintýri* árið 1852. Síðan hófu þeir að safna efni í mun veglegra rit eftir hvatningu þjóðverjans Konraad Maurer sem var mikill áhugamaður um íslenska menningu (Jón Árnason: 1954-1961: I: XX). Safnið *Íslenskar þjóðsögur og æfintýri* kom út í tveimur bindum árið 1862-1864. Eftir útgáfu bindanna tveggja vaknaði áhugi Íslendinga á þjóðsögum. Margir ungir menntamenn fóru að safna sögum í sínum landshlutum í lok 19. aldar og fram á 20. öld. Langflestar sagnir um útburði, sem eru aðal umfjöllunarefni þessarar ritgerðar, er að finna hjá Jóni Árnasyni og í safni Sigfúsar Sigfússonar, *Íslenskar þjóðsögur og sagnir*, II. bindi og XI. Bindi (1922-1925). Í fleiri söfnum er að finna sagnir á stangli, meðal annars í safni Guðna Jónssonar (1940-1957) og Ólafs Davíðssonar (1887-1903).

Björgun þjóðsagnanna bæði á meginlandinu og héraendis var hröð. Munnmælasögur sem höfðu verið í stöðugri mótun gegnum aldirnar voru allt í einu teknar og negldar niður á blað og festar í form sem passaði þeim misvel. Form þeirra breyttist og einfaldaðist og hinn nýi tilgangur varð einungis til dægrastyttingar. Í sögnunum getum við fundið leifar af alþýðutrú forfeðra okkar og þeirra tilraun til að skilja og útskýra umhverfið og náttúruna sem umlykti niðadimma torfbæina sem kúrðu sig ofan í náttmyrkur horfinna alda. Þessi horfni veruleiki skín sérstaklega vel í gegn þegar útburðasagnir eru rannsakaðar.

### 1.3 Ólíkar gerðir sagna

Við upphaf sagnasöfnunar bjuggu menn ekki yfir sömu tækni og við búum yfir í dag. Þá þurftu menn að heyra sögunar og skrifa upp eftir eigin minni. Eftir útgáfu bókarinnar *Singer of Tales* (1960) eftir Albert Lord (1912-1991), má segja að viðhorf til þjóðfræðiefnis hafi breyst. Lord og lærifaðir hans Miliam Parry (1902-1935), skoðuðu sagnahefð í samfélagi þar sem bókmennning var ekki ríkjandi og þeir uppgötvuðu kjarna munnlegs efnis. Lord og Parry voru brauðriðendur í að taka þjóðfræðiefni upp á plötur og lögðu þannig grunn að nýjum og breyttum rannsóknaraðferðum. Með þessu móti, að fækka milliliðum milli munnlegrar hefðar og safnarans var hægt að fá flutninginn „hráan“. Gott dæmi um slíkar rannsóknir eru rannsókn Lindu Dégh á ungversku sagnafólki *Folktales and Society* (1969).

Þegar bók Lords kom út fóru menn að kanna form sagnanna betur. Wilhelm von Sydow greindi sagnir í tvo flokka: Annars vegar er það *memorate (memorat)*, sem er fyrstu persónu frásögn, þar sem sögumaður fullyrðir að hann hafi séð atburði sagnarinnar eða þekkt til persónanna og geti þannig ýtt undir sannleiksgildi hennar. Hins vegar er það *fabulate (fabulat)* eða sögusögn. Fabulate er þriðju persónu frásögn eða sögusögn. Hún er oft staðlaðari og „mótaðari“. Memorate var því að hans mati áreiðanlegri frásögn um atburð eða þjóðtrú á meðan fabulate var aðeins of fjarlæg uppruna sínum og því bara sögusögn (von Sydow, 1934: 66-68). Þessar skýringar von Sydow um 1. persónu frásögn og 3. persónu frásögn þóttu samt ekki nógu nákvæmar, sumir fylgdu honum í málum á meðan aðrir vildu öðruvísi skilgreiningar. Linda Dégh og Andrew Vázsonyi bentu á að sagnamaðurinn hefur gríðarleg áhrif á framvindu sögunnar og getur auðveldlega fækkað milliliðum milli sagnarinnar og sjálfs síns til þess að auka trúverðugleika hennar (Dégh, Vázsonyi, 1983: 227-229). Að þeim orsökum er þessi skipting í 1. persónu og 3. persónu frásögn ónákvæm. Þau benda á að um leið og einhver hefur heyrt 1. persónu frásögn og segir næsta manni, er hún orðin að 3. persónu frásögn. Því mætti segja að erfitt sé að negla form sagna niður, reynslusögnin getur orðið að sögusögn, og sögusögnin að reynslusögn, allt eftir því hvernig sagnamaðurinn hagar orðum sínum.

#### 1.4 Nálgunaraðferðir

Þrátt fyrir umræður um trúverðugleika sagna er ljóst að þær hafa mikið að segja um samfélagið. Hvort sem birtingarmynd þeirra sé sögusögn eða reynslusögn þjóna þær alltaf einhverju hlutverki. Linda Dégh, er mikill sagnafræðingur og hefur lagt sín lóð á vogarskálarnar í leit að hinni fullkomnu skilgreiningu á sögn en segir sjálf að hún sé eflaust ekki til. Í bókinni *Legend and Belief* (2001) skrifar hún um kjarna sagna:

The legend is a legend once it entertains debate about belief. Short or long, complete or rudimentary, local or global, supernatural, horrible, mysterious or grotesque, about one's own or someone else's expertise, the sounding of contrary opinions is what makes legend a legend. (Dégh, 2001: 97).

Sagnir hafa ólík hlutverk allt eftir því hvað sagnamaðurinn ætlar þeim, hvort sem það er að skapa taumhald í samfélaginu eða útskýra nánasta umhverfi. Með einföldum dæmum sýna sagnir á jafnt ógeðfelldan og gamansaman hátt muninn á réttu og röngu. Gunnell skrifaði til dæmis grein um sagnir sem segja frá sjóreknum líkum við Íslandstrendur þar sem draugur



eða lík gengur aftur af því það vill fá að hvíla í vígðri mold. Þessar sagnir eru algengar um allt land og endurspeglar ótta manna fyrr á öldum við að finna slíkt lík (Gunnell, 2006). Það má segja að útburðasagnir endurspegli svipaðan ótta.

Annað sem flestar sagnir eiga sameiginlegt er að þær gerast á jaðartímum. Kenninguna um jaðartímamann (*e. liminality*) skapaði belgíski mannfræðingurinn Arnold Van Gennep (1873-1957) og Victor Turner (1920-1983) þróaði kenninguna lengra (sjá van Gennep, 1909 & Turner 1967). Gennep skapaði sem sagt hugtakið „rites of passage“ sem voru þrjár grunn vígslu athafnir sem menn gengu í gegn um í lífinu. Fyrst var það innlimum, svo manndómsvígsla og að lokum kveðjuathöfn. Orðið Liminal er komið af latneska orðinu līmen sem þýðir þröskuldur (*Latin- English dictionary, 1977: 132*) en hér verður þetta kallað jaðar. Hugtakið á tengist þessum vígsluathöfnum snýst um andartakið meðan beðið er eftir athöfninni. Sem sagt, þröskuldur milli tilverustiga, þar sem staða einstaklingsins innan samfélagsins breytist til muna. Eins og Turner segir: „Liminal entities are neither here nor there, they are betwixt and between the position assigned..“(Turner, 2004: 79) Einstaklingurinn er ekki lengur hluti af hópnum en er hins vegar ekki ennþá tilbúinn að ganga inn í hið nýja hlutverk sem honum er ætlað. Þetta ástand á sér líka stað í sögnunum, til dæmis þegar sjórekið lík skolar upp á strönd og finnst. Þá er líkið á jaðrinum (*e.liminal space*), en þegar það hefur fengið viðeigandi greftrun fær það frið og kemst á næsta tilverustig.

Í náttúrunni er einnig að finna slíkan jaðar, hann liggur á milli byggða, í flæðarmálinu þar sem haf og land mætast eða á þeim tíma þegar birta tekur eftir nótt, eða þegar klukkan slær tólf að miðnætti og nýr dagur rennur. Jaðarinn er því rými fyrir eitthvað óvenjulegt, hið yfirnáttúrulega getur stigið yfir í raunheiminn eða einhver villist yfir í álfheima. Jaðarinn er mikilvægur þegar útburðasagnirnar eru rannsakaðar og athyglisvert er að skoða hvernig börnin og mæður þeirra sem fjallað verður um eru föst á jaðri, fyrir utan samfélagið og utan hið eðlilega.

Eins og áður var sagt hafa sagnir ólík hlutverk. Útburðarsagnir eru þar ekki undanskildar. Þær eru varúðarsagnir. Hlutverk varúðarsagna var að sýna fólki afleiðingar þess sem talið var rangt til þess að vísa þeim á rétta leið. Ótal þjóðsagnir eru til sem höfðu það hlutverk að síða börn til þess að vera stillt og sinna vinnu eins og annað heimilisfólk. Ógurlegar verur sem taka börn til sín eins og Grýla, jólakötturinn og nykrar hafi verið agatæki síns tíma. Börnum var sagt að gapa ekki yfir vötnum og lækjum því þá gætu brúnklukkur hoppað upp í þau og étið í þeim lungun (Jón Árnason, 1954-1961, I: 625). Það þarf eitthvað róttækara en nokkrar

brunnklukkur eða tröllkerlingu með fimmtán hala til þess að hræða ungar stúlkur sem eru að taka sín fyrstu skref í átt til fullorðinsára og þær fá meiri ábyrgð innan heimilisins.

Sögur sem eiga höfða til unglingsstúlkna á kynþroskaskeiðinu til halda þeim á beinu brautinni eru til dæmis í ljúflingasagnir. Ung kona kynnist ókunnugum pilti meðan hún er í seli, sem reynist vera álfur eða ljúflingur. Hún eignast barn með honum og hann fer með barnið í álfheima, sem veldur konunni mikilli sorg (Jón Árnason 1954-1961, I: 63). Einnig birtist þessi boðskapur í sögnum um heimsókn álfana á jólanótt sem bjóða þeirri sem gætir bæjarins upp í dans. Taki hún þátt í dansinum fer illa fyrir henni og refsingin er oft líkamleg: bakbrot, handleggsbrot eða þá að hún verður fyrir alvarlegum barsmíðum. Hins vegar sleppur sú sem neitar að taka þátt og les í guðsorðabók heil og ósködduð og fær jafnvel vegleg verðlaun frá álfunum. (Jón Árnason 1954-1961, I: 100 & Gunnell, 2002). Þessar dæmisögur voru sennilega hugsaðar sem leið til að kenna ungum konum að velja beinu brautina í lífinu. Hræðilegar sagnir sem valda sturlun eða dauða eru skilvirkari en nokkur úthrópun um allt sem er bannað. Síðar verður skoðað hvernig útburðasagnir hafa samskonar tilgang, að skapa nægilegt aðhald til þess að gera kynlíf óspennandi í augum ungra kvenna og sýna þeim að áhættan við kynlíf utan hjónaband sé ekki þess virði.

## 1.5 Samantekt

Sagnir eru að uppruna munnmælasögur og finnast ennþá í nútímasamfélagi, aðlagðar breyttum tímum og aðstæðum. Sagnir fyrri alda hafa verið festar á blaðsíðum þjóðsagnasafna í þeirri mynd sem skrásetjarar þeirra völdu þeim og hefur fjölbreytileiki þeirra og smáatriði einstakra sagnamanna glatast. Samt sem áður eru fræðimenn sammála um að hægt sé að nota sagnir sem heimildir um heimsýn og viðhorf manna fyrr á öldum. Margar góðar rannsóknir hafa verið gerðar á sögnum og sagnamönnum á Norðurlöndunum.

## 2 Heimildir

### 2.0 Inngangur

Í þessum kafla verður fjallað stuttlega um þær heimildir sem liggja að þessari rannsókn. Rannsóknin, er fyrst og fremst meginlæg þ.e.a.s aðallega unnin upp úr þjóðsagnasöfnum vegna fjarlægðar efnisins við nútímann. Efnið er okkur bæði fjarstæðukennt og fjarlægt og erfitt að skilja þá neyð sem býr að baki í þeim samfélögum sem enn grípa til þessa neyðarúrræðis að bera út börn.

### 2.1 Sagnasöfn

Þær sagnir sem liggja að baki þessari ritgerð gengu hér áður fyrr að einhverju leyti í munnmælum. Sumar þessara sagna eru enn vel þekktar og þar ber helst að nefna söguna „Móður mína í kví kví“. Hún kom út á prenti í fyrsta bindi *Íslenskra æfintýra og þjóðsagna* Jóns Árnassonar (Jón Árnason 1954-1961: I: 217). Þetta er aðeins ein saga sem finna má í hinum fjölmörgu sagnasöfnum sem til eru á bæði hér á landi sem á hinum Norðurlöndunum.

Annað efni sem skoðað verður og hefur einnig rætur í munnlegri geymd eru Íslendingasögur, nánar til tekið sex sögur sem lýsa útburði barna. Gamlar lögbækur, *Grágás* sem rituð var fyrst á tólftu öld og var varðveitt í tveimur handritum Konungsbók og Staðarhólsbók (Gunnar Karlsson og fl., 1992: X-XI). *Jónsbók (1281- 1662)* var tekin í gildi þegar Ísland komst undir stjórn Noregskonungs, með Gamla sáttmála. Út frá þessum lögum er hægt að skoða Íslendingasögurnar og þann sannleik sem býr þeim að baki.

Fyrir utan þessar rituðu heimildir höfum við nýrra efni sem snertir útburðatrú. Það eru upptökur Hallfreðar Arnars Eiríkssonar, Helgu Jóhannsdóttur og Jóns Samsonarsonar. Fyrstu upptökurnar eru frá 1958 og þær yngstu rétt fyrir 2000. Í þessu gríðarlega safni er að finna viðtöl við fjölda fólks sem höfði frá mörgu að segja m.a. ævintýrum, sögnum og hjátrú. Þessar hljóðupptökur er að finna á heimasíðu Ísmús ([www.ismus.is](http://www.ismus.is)<sup>1</sup> síðast skoðuð 29. nóvember 2015). Heimasíðan var gerð til að auðvelda aðgengi að því gríðarlega safni af upptökum sem Stofnun Árna Magnússonar (SÁM) býr yfir og munu þessi gögn vera notuð til hliðsjónar við þær sagnir sem finna má í þjóðsagnasöfnum. Upptökurnar voru hljóðritaðar löngu eftir sagnasöfnin voru rituð og sagnafólkið sem fer með þær tilheyrir breyttu samfélagi.

---

<sup>1</sup> Það stendur fyrir: íslenskur músík og menningararfur

Munurinn á þessu tvennu, ritaðri meginlegri rannsókn (quantitative research) og eigindlegri (*qualitative research*) liggur í því að að í eigindlegri rannsókn er hljóðupptakan eða skrif þess sagnamannsins eru óritskoðuð og eru notuð þannig. Sögnin er nákvæmlega eins og sagnamaðurinn skilar henni af sér og margir telja að það sé hin rétta leið til þess að nálgast þjóðfræðiefni. Þjóðsagnasöfnin aftur á móti eru lituð af hugmyndum og orðrum skrásetjaranna sem voru oftast karlmenn. Því er engin leið að vita hvað er rétt haft eftir heimildamönnum og hvað hefur verið stílfært eftir hugmyndum skrásetjara. Lesandinn verður einfaldlega að treysta á að sagnasöfnin opni glugga inn í veruleika sem einu sinni var og draga ályktanir út frá því.

## 2.2 Fræðimenn.

Auk þeirra frumheimilda sem bent er á hér á ofan verður vitnað í viðeignandi fræðirit. Til grundvallar verða notaðar bækur sagnfræðinganna Más Jónssonar, Ingu Huldar Hákonardóttur og Jóns Óskars við rannsókn á lögum og dulsmálum.

Til þess að skoða útburðasagnir er rit finnska þjóðfræðingsins Juha Pentikäinen *Nordic Dead Child tradition: Nordic Dead Child Begins* (1968) haft til grundvallar. Bókin fjallar um allar þær tegundir útburðasagna sem er að finna á Norðurlöndunum og hann setur þær í samhengi við útburðahefð og trú í öðrum löndum. Hann rekur bæði lagalegan skilning fyrirbærisins, málfræðileg tengsl verunnar og skoðar útbreiðslu og tengsl ólíkra heita á sömu verunni. Aftast í viðauka þessarar ritgerðar er kort, sem fengið er að láni úr bók hans, sem sýnir útbreiðslu mismunandi heita verunnar á Norðurlöndunum og sýnir jafnframt hversu þekkt trúin er, sérstaklega þá í Noregi og Svíþjóð. Lauri Honko skrifaði grein um stöðulausar sálir sem Pentikäinen sækir innblástur í og Bo Almquist og skrifað styttri um ungarbörn í leit að viðkenningu innan samfélagsins. Auk þess hafa verið teknar inn kenningar hinna ýmsu fræðimanna um sagnir t.d. Dégh, von Sydow, Tangerlini og Rörich nefnd voru í fyrsta kafla.

### 3 Sögulegt samhengi

#### 3.0 inngangur

Nú er komið að því að skoða menningarlegan og sögulegan bakgrunn útburða. Hvers vegna verða vofur ungbarna til? Hvað fær samfélagið til þess halda að börn gangi aftur? Til þess að auka skilning á því þarf að horfa aftur til landnáms Íslands og kristnitöku og skoða þær sögur sem skrásetjarar Íslendingasagna rituðu og hvaða viðhorf birtast í þeim. Síðan verða lögin skoðuð og dómar í málum kvenna. Í lok kaflans verður hugmyndinni um sál barnsins velt upp og spurt hvert fer óskilgetið barn eftir dauðann?

#### 3.1 Vitnisburður Íslendingasagna

Sú hugmynd að bera út börn er afskaplega gömul. Þó að hún sé grim og fjarstæðukennd byggir hún að sumu leyti á einfaldri hagfræði. Útburður á börnum var fyrst og fremst aðferð til að þess að sporna við offjölgu á heimili þar sem þröngt var í bú. Þar til í byrjun 20. aldar voru öll verk, innan bæjar sem utan unnin með handafli og tóku því þau langan tíma, fólk unnu mikið og sváfu að sama skapi lítið (Jónas Jónasson, 2010: 9). Ungabarn þýðir alltaf meira álag á fjölskylduna, sem hefur fleiri munna sem þarf að metta og á sama tíma skerðist vinnugeta móðurinnar þar sem hún þarf samhliða bústörfum að hugsa um þarfir barnsins. Þessi sýn, um mikilvægi móðurinnar sem vinnukraft á heimilinu og mikilvægi þess að barn geti lagt hönd á plóg þegar það vex úr grasi, endurspeglar m.a. í umskiptingasögnum fyrri alda. Þar er barninu er skipt út fyrir gamlan álfakarl því móðirin þarf að bregða sér frá við vegna vinnu (Eva Þórdís Ebenezersdóttir, 2010 og Jón Árnason, 1954-1961: I: 41). Í þessum sögnum má sjá vonbrigði yfir því að fatlað barn borðar eins og aðrir og þarf mikla umönnun en skilar ekki sambærilegri vinnu og önnur börn til búsin. Fleiri þættir spiluðu inn áhættuna við að ala upp barn því að barnadauði var mjög algengur á Íslandi. Samkvæmt bókinni *Íslenzkir þjóðhættir* komust að jafnaði þrjú af hverjum tíu börnum hjóna á legg (Jónas Jónasson 2010: 264). Vert er að nefna að rætt er um börn hjóna, óskilgetin börn falla ekki inn í þessar athuganir Jónasar. Eflaust hefði talað þá verið hærra m. a. vegna útburðar.

Sex Íslendingasögur segja frá atburðum þar sem borið er út barn eða þar sem stendur til að bera út barn. Börnin í þessum Íslendingasögum eiga það sameiginlegt að vera fædd innan hjónabands og vera ekki börn fátæklinga. Það verður að hafa í huga að Íslendingasögurnar höfðu lengi lifað í munnlegri geymd, sem er eins og áður var sagt í

stanslausri mótun tímans. Vegna þessa ber að taka þeim ekki sem sagnfræðilegum heimildum, eins og Gísli Sigurðsson, heimspekingur bendir á: „Fornsögulegar sagnapersónur eru alltaf skoðaðar með augum þess samtíma sem varðveitir sögurnar um þær“ (Gísli Sigurðsson 2002: 29). Gísli gengur út frá kenningum Lord og Parry um sjálfbærni sagnalistarinnar og varðveislu og fullkomnun hennar fyrir tíma ritmenningar (Lord, 1981: 124).

Samkvæmt elstu lögbók Íslendinga *Grágás*, var líf barns ákvarðað af fjölskylduföðurnum. Það var hans verk að sjá fyrir fjölskyldu sinni. Samkvæmt lögum var það mikilvægur hluti af innvígslu barnsins í fjölskylduna að faðir þess eða annar karlmaður á heimilinu tæki barnið í fang sér til að veita því inngöngu í fjölskylduna og samfélagið (*Grágás* 1992: 1-2).

Í þeim Íslendingasögum sem kannaðar eru hér ákveður fjölskyldufaðirinn að láta bera barnið út. Í sögunum er barninu alltaf bjargað frá napurlegum örlögum sínum og verður þá lykilpersóna í sögunni. *Gunnlaugssaga ormstungu* hefst á því að segja frá Þorsteini Egilssyni. Kona hans er ófrísk og hann dreymir draum sem er ráðin á þann veg að konan beri stúlku undir belti sem muni verða til þess að tveir fyrimenn muni berjast til dauða til að vinna ást hennar. Hinn friðelskandi og vinsæli Þorsteinn verður svo miður sín yfir draumráðningunni að hann fyrirskipar að dóttir hans skuli borin út:

„Svo er háttað“ segir hann, „að þú ert með barni ok skal þat barn út bera, ef það er meybarn, en upp fæða, ef sveinn er.“ Og þat var þá siðvanði nökkurr, er land var allt alheiðit, at þeir menn, er félitlir váru, en stóð ómegð mjök til handa létu út bera börn sín, ok þótti þó illa gert ávallt. [...] „þetta er óþínislega mælt“ segir hon „slíkur maður sem þú ert, ok mun þér eigi sýnast þetta láta gera svá auðigur sem þú ert“ (*Íslendingasögur* 1978: II: 318-319).

Það er því greinilegt að það þótti Þorsteini ekki til vegsemdar að bera út barn. Samskonar samtal er að finna í *Finnboga sögu Ramma* þar sem Ásgeir skipar Þorgerði konu sinni að bera út barn þeirra og hún svarar: „...svá vitr ok ríkr sem þú ert, því at þetta er it óheyriligista bragð, þó at fátækr maðr gerði, en nú allra helzt, er yðr skortir ekki góz“ (*Íslendingasögur*, 1978: IX: 276). Eins og sést á textabroti þessu þá var þetta litið hornauga þó það væri ekki bannað að bera út börn í heiðni. Það var ekki ráð ríkra manna, heldur aðeins úræði sem gripið var til þegar hungrið svarf að og lítill matur til í búrinu. Þessi viðhorf má einnig finna í *Þorsteins þætti uxafóts* og *Harðar sögu ok Hólmverja* (*Íslendingasögur*; 1978: X: 349; *Íslendingasögur*; 1978: XII: 216). Allstaðar skín í gegn viðhorf um hversu neikvætt það er að ráða saklausu barni bana.

Það má velta fyrir sér hvort að þau gildi og viðhorf sem koma fram í textum Íslendingasagna séu frekar frá siðferðislegum sjónarhóli kirkjunnar á 13. öld, ritunartíma þeirra eða frá siðferðislegu sjónarhorni landnámsmanna. Viðhorfið sem við sjáum í textunum gæti þó fyrst og fremst verið sprottið af mannlegu eðli heldur en lífsgildum heiðinna manna og kristinna. Það er eðlilegt að móðurást þróist milli konu og afkvæmis sem hún hefur gengið með í níu mánuði og því eðlilegt að hún samþykki ekki að láta taka barnið frá sér.

Í sumum Íslendingasögum er barnið þó raunverulega borið út eins og segir hér: „Síðan fékk hon menn til at bera út barnit ok búa um *sem vandi var á*. Þessir menn báru barnit ór garði út [...] ok létu flesk í munninn barninu og gengu á brott“ (Íslendingasögur, 1978: IX: 277) (skáletrun mín). Tilvitnunin sýnir að það hafa verið ákveðnar reglur um hvernig börn voru skilin eftir, fyrir utan þær siðareglur um að neita barninu um aðild í samfélaginu. Með því að ráða barninu ekki bana, heldur *búa um það sem vandi var* og bera það út fyrir garð (sennilega túngarðinn, svo það væri utan þeirrar bújarðar á hlutlausu svæði) var mögulega verið að gefa barninu einhverja málamiðlun, gefa öðrum tækifæri á að taka það í fóstur og ausa vatni líkt og í ævintýrinu um Ála flekk (Drei lygisögur: 1927).<sup>2</sup>

Þorsteins saga tjaldstæðings birtir skíra tengingu við seinni tíma útburðatrú og þann kveðskap sem birtist í sögnunum, sem ræddar verða í fjórða og fimmta kafla. Nýfætt barnið fer með vísu og vísar til þess að sem sýnir að barnið vill stað og viðurkenningu í samfélaginu:

Leggið mög til móður.  
Mér er kalt á gólfi.  
Hvar sé sveinninn sæmri  
en að síns föðr ermum? [...]  
Léttið ljótu verki.  
Lifa vil eg enn með mönnum.  
(Íslendingasögur 1978: X: 349)

Barnið biður um grið og biður þess að faðirinn *létti ljótu verki* og taki sig í fangið svo þeir megi eiga góða framtíð saman. Barnið biður sjálft um að gangast undir innvígsluathöfn samfélagsins, eins og nefnt er í *Grágás*. Hér eins og í *Gunnlaugssögu* virðist skrásetjari vilja koma á framfæri skilaboðum, með því að undirstrika mikilvægi hvers lífs og skömmina sem felst í því að sjá ekki fyrir börnum sínum.

---

<sup>2</sup> Álaflekkssaga er mjög gamalt ævintýri. Þar er drengur borinn út af konungsfjölskyldu og fátæk hjón taka hann að sér. Sagan er nokkuð mikið ævintýralegr og ótrúverðugri en Harðarsaga, en samt er eins og söguþráðurinn sé að einhverju leiti sóttur þangað. Útburðarminnið er ekki algengt stef í ævintýrum.

En lögín voru að breytast og árið 1000 tóku Íslendingar upp hinn nýja sið, þegar kristni var lögtekin en þá voru lög sett um breytt trúarbrögð með þeim skilyrðum að menn fengju að halda áfram að borða hrossakjöt og bera út börn eins og segir í Landnámu:

Þá vas þat mælt í lögum, at allir men skyldi kristnir vesa ok skírn taka, þeir es váru á landi hér; en of barnaútburð skyldu standa en fornu lög ok of hrossakjötsát. Skyldu menn blóta á laun, en varða fjörbugsgarði, ef vátum of kvæmi við. En síðarr fáum vetrum vas sú eiðn af numin sem qnnur. (Landnáma, 1974: 17).

Aðeins 17 árum síðar var lagt blátt bann við útburði barna og hrossakjötsáti (Ólafs saga en mesta, 1961) en það virðist hafa borið lítinn árangur þar sem *útburður* barna hélt áfram á laun fram undir byrjun 20. aldar hér á landi, eins og farið verður í kafla 3.3. Þrátt fyrir breytt lög og strangan siðaboðskap var samfélagið á einhvern hátt á skjön við yfirvaldið enda var enn fátæktin mikil í landinu.

### 3.2 Kristin viðhorf til nýbura

Kristnitakan hafði það í för með sér að í landinu voru ein lög og ein opinber trúarbrögð. Áður nefnd ákvæði um að leyfa útburð barna og hrossakjötsát voru lítilli þjóð í harðbýlu landi mikilvæg. Samt sem áður takmarkast hefðin ekki við Ísland heldur var vandamálið útbreitt á Norðurlöndunum. Norsku lögín voru svipuð þeim íslensku og eru elstu varðveittu gerðir ritaðar milli 1150 og 1184. Norsk lög kváðu á um það heilbrigð börn mætti með engu móti bera út nema þau væru herfilega afskræmd og loðin eða fætur og höfuð sneru aftur (Pentikäinen, 1968: 78). Reglurnar voru strangar og refsingarnar að sama skapi harðar. Eins og sagt er í Gula Þings lögum:

Um nokon ber ut barnet sitt, heide eller kriste, og let der døy [...] då har han forbrote guds og fred, og me kallar dette det store mordet (*Gula tings lovi* 1952: 34).

Það skipti því ekki máli hvort búið var að skíra barnið eða ekki þegar það var borið út, samkvæmt kristnum viðhorfum var útburður álitinn morð. Með því að bera út barn sitt höfðu foreldrarnir dæmt sig til hárrar sektar og voru réttdræpir í heimalandi. Lögín voru svipuð annarstaðar í landinu.

Í Danmörku og Svíþjóð var á miðöldum ekki tekið jafn hart á málunum þrátt fyrir að lögín hafi kveðið á um að öll börn sem fæddust hefðu tilverurétt. Þar var mönnum aðeins gert að borga sekt. Enginn var gerður útlægur né húðstrýktur, sektin var verri ef barnið hafði fengið að leggjast á móðurbrjóst því þá hafði barnið fengið falska lífsvon sem hafði gert það að einstaklingi (Pentikäinen, 1968: 82-83). Á meðan kona var ófrísk var hún álitin heiðin, líkt



og barnið sem hún bar undir belti. Þessvegna var hvorki móðir sem dó á barnsæng né barnið grafin í kirkjugarði, ef annað hvort dó í fæðingunni. Þetta var trú alþýðu í Svíþjóð og það var ekki fyrr en árið 1571 sem fékkst leyfi fyrir var að grafa óskírð ungabörn innan kirkjugarðs. Fyrir þann tíma varð að grafa þau í óvígða jörð, líkt og glæpamenn. Þrátt fyrir breyttan sið fengu óskírð börn ekki formlega útför (Haagberg, 1937: 507-510).

*Grágás* var rituð á 12. öld, löngu eftir að áður nefnt lögbann við útburði barna var sett á. Þar stendur: „Barn hvert skal fært til kirkju er alið er, sem fyrst má, með hverigri skepnu<sup>3</sup> sem er. Skaparft barns er skyldur að færa barn til skírnar, og sá maður er hann biður til“ (*Grágás* 1992:1). Þannig má sjá að hér á landi þótti afar mikilvægt að koma nýburum til skírnar. Einnig var tekið fram að væri faðir barnsins ekki nálægur skyldi næsti fulltíða karlmaður sjá til þess að barnið verið skírt og sé barnið veikt og erfitt að kom því til prests skuli karlmaður tafarlaust veita því skírn svo það deyji ekki heiðið (*Grágás*, 1992:2-3). Fylgi fólk ekki þessum lögum eða af einhverjum ástæðum kunni karlmaður ekki að skíra barn varðar það fjörbaugsgarð en þá voru menn rétttræpir í heimalandinu (*Grágás*, 1992:5). Eftir að þjóðin gekk Noregskonungi á hönd með Gamla sáttmála tók *Jónsbók* við sem lögbók og var undirstaða Íslensk réttarkerfis til 1662, í þarlandum lögum var lögð áhersla á að börn skildu fæðast innan hjónabands og einnig lögð áhersla á aðeins þeir sem eru skilgetnir, fái arf eftir foreldra eða frændur, nema engin finnst í fjórða ættlið, til að taka arfinn (*Jónsbók*, 2004: 132).

### 3.3 Dulsmál á Íslandi 1600-1900

Í heiðni var útburður barna hagkvæm leið til að sporna við offjölgun á heimili, en breyttist með kristnitökunni í örþrifarád þeirra sem fela þurftu ávöxt hins ósamþykka kynlífs. Lögin voru líka ströng um það hver mátti ganga í hjónaband og hverjum mátti giftast, því var hjónaband „forréttindi þeirra sem eitthvað áttu“ (Auður G. Magnúsdóttir, 1988: 6). Því var afskaplega smár hópur á Íslandi sem mátti stunda kynlíf og eignast börn. Af þeim sökum voru fyrst um sinn aðeins vægar sektir við brotum af þessu tagi og íslenskir biskupar fyrirgáfu barneignir milli systkina. (Inga Huld Hákonardóttir, 1993: 62-65). Fyrir utan þessar ströngu reglur um hjónabönd fengu konunar ekki að velja mannsefnið, heldur var það i höndum fjölskyldu hennar (*Jónsbók*, 2004: 121). Árið 1564 voru ný refsilög samþykkt í nafni Danakonungs á Þingvöllum. Þessi lög voru kölluð Stóridómur. Stóridómur voru lög sem gerðu

---

<sup>3</sup> Orðskýring: sköpulag, útlit barnsins

yfirvöldum kleift að refsa fyrir allt kynlíf utan hjónabands, hvort sem það féll undir blóðskömm eða ekki. Konum skyldi drekkt en karlar hálshöggirnir. Már Jónsson lýsir blóðskömm sem svo:

..blóðskömm gat verið margskonar. Hún gat verið káf eða samfarir og endaði með barneign eða ekki. Eitthvað gerðist, en það var ekki samkvæmt sjálfu sér, heldur vegna vitundar þeirra sem fylgdust með. *Það sem fram fór í samfélaginu kom ekki endilega fyrir yfirvöld.* Athygli þeirra beindist ekki að hverju sem var. Hún var skilgreind í lögum en mótaðist jafnframt af þeirri fyrirhöfn sem embættismenn voru tilbúnir að leggja á sig. *Yfirvöld sniðu sér vinnureglur um það sem dugði til afskipta og dóms.* Í dulsmálum þurfti helst að liggja fyrir lík hins nýfædda barns.“ (Már Jónsson, 1993: 157). (skáletrun mín)

Blóðskömm, eða sifjaspell eins og það er betur þekkt, gat því í raun verið allt kynferðislegt athæfi milli einstaklinga innan sömu fjölskyldu. Sannanir voru af skornum skammti; ekki nægði orð gegn orði, ef ekki lá fyrir lík barnsins. Eftir að þessi lög tóku gildi voru dauðarefsingar kvenna mun algengari en áður hafði tíðkast. Inga Huld bendir á að þessi nýju lög hefðu valdið miklu uppþoti á okkar litla landi, „þar sem aftökur tíðkuðust varla nema á þjófum“ (Inga Huld Hákonardóttir, 1993: 67).

Dómsmál hinna ógæfusömu kvenna sem báru út börn sín frá 17. og fram á 20. öld hafa sagnfræðingarnir Már Jónsson og Jón Óskar rannsakað. Már tekur fram í aðfararorðum sínum að ef öll dulsmál á Íslandi væru tekin saman í eitt safn:

...mætti búa til að minnsta kosti sex bindi af þessari stærð með dómum um dulsmál, sem auðvitað gengur ekki. Ég myndi ekki nenna, enginn myndi gefa þau út og enginn myndi kaupa né lesa (Már Jónsson, 2000: 7).

Bók Mús fjallar um tólf dómsmál, eina yfirheyrslu og eitt bréf, allt frá árunum 1600-1920. Í lok bókarinnar er stutt samantekt á 116 málum sem var aldrei dæmt í vegna skorts á sönnunum, það er að segja barnslíkið fannst aldrei, og því var þeim málum vísað frá. Eins og Már segir „Dulsmálsdómar sýna betur en allar aðrar heimildir óblíð örlög margra almúgakvenna á fyrri tíð en jafnframt þá undarlegu refsihörku sem ríkti fram á 19. öld“ (Már Jónsson, 2000: 7). Á þessum tímum hafði fólk engar getnaðarvarnir eða val um fóstureyðingar. Þá varð að brýna fyrir fólki að skírlífi og gott siðgæði væri lykilinn að farsælu lífi. Frá sjónarhorni samfélagsins (eða yfirvalda) þurfti að halda ógiftu fólki frá kynlífi og passa upp á að konur utan hjónabands myndu ekki „falla“ eins og Jón Óskar orðar það, ekki síst vegna þess að enginn maður vildi spjallaða konu.

Þær konur sem voru nógu ógæfusamar til að fæða barn á laun og fela líkið með því að grafa það eða kasta því í haf áttu það lang flestar sameiginlegt að vera vinnukonur sem áttu

lítinn möguleika á því að ganga í hjónaband og eignast „lögleg börn“. Þær voru háðar húsbændum sínum, sem voru oftast en ekki feður barnanna.<sup>4</sup> Því bendir Jón Óskar á að dulsmál séu: „skýrt dæmi um hvernig samfélagið (með viðhorfum sínum og lífstíl) hrekur fólk út í afbrot“ (Jón Óskar, 1987: 109). Réttarkerfið einfaldlega málaði þessa konur út í horn. Refsing lá við, hvernig sem þær sneru sér. Þess vegna var það besta í stöðunni (fyrir utan að endurskoða réttarkerfið) að sýna fólki fram á hina fjölmörgu galla þess að eignast börn utan hjónabands. Eins og Már Jónsson kemst svo vel að orði: „Barnsfæðingar utan hjónabands voru óæskilegar af siðferðislegum, félagslegum og fjárhagslegum ástæðum...“ (Már Jónsson, 2000: 13). Þær gerðu vísast til ekki annað en að skerða vinnugetu konunnar og raska heimilislífinu.

Siðgæðisboðorðið virtist eitt og sér ekki nægja. Allt til ársins 1830 voru dauðarefsingar við hjúskaparbrotum og dulsmálum. Eftir þann tíma var farið að senda fólk í nauðungarvinnu í spunahúsum í Danmörku<sup>5</sup>. Það var ekki fyrr en árið 1763 sem Danakonungur fyrirskipaði meðlagsskyldu karla með börnum sem getin voru í lausaleik og 1794 höfðu ógiftar mæður loks rétt til þess að hafa börn sín hjá sér. En þrátt fyrir lögin sáu héldu margir karlmenn því ennþá fram að óskilgetin börn væru ekki þeirra vandamál (Inga Huld Hákonardóttir, 1993: 155).

Það má því sjá hvað konur höfðu að hræðast þegar kom að dulsmálum. Hótunin um ofbeldi eða líflát var allstaðar nálæg þegar kom að ótímabærri þungun og það var erfitt að gera barnsföðurinn ábyrgan fyrir getnaðinum. Tilfinningar kvennanna voru ekki til umræðu: þær voru ekki séðar sem brotapolar, heldur virðist helst vera brotið á „aumingjans húsbændunum“ sem sátu uppi með vinnukonu sem var minna vinnufær fyrir vikið. Konan stóð því ein og yfirgefin á móti þeim raunum sem biðu hennar eins og sést í dómsmáli Guðrúnar Oddsdóttur:

Guðrún Oddsdóttir vinnukona á Kirkjuvogi [...] eignaðist barn í október 1697 og kastaði því í sjóinn. Líkið fannst 15. október og samdægurs skrifaði húsbóndi hennar sýslumanni bréf. Málið var tekið til rannsóknar að Býjaskerjum tveimur vikum síðar og hún játaði. Barnsfaðirinn, Sigurður Bárðarson vinnumaður á sama bæ var ekki í vitsorði um dulsmálið. Guðrún var dæmd til dauða á héraðsþingi í Kópavogi 13.

---

<sup>4</sup> Mál Rannveigar Sigurðardóttur er dæmi um slíkt mál. Rannveig var vinnukona á Brekku Langadal í Norður Ísafjarðarsýslu og eignaðist barn sýslumanns í hlöðu í febrúar 1844, hún lét barnið deyja, vegna þess að hún þorði ekki annað. Faðirinn var giftur. Fyrir brotið var hún dæmd í 8 ára nauðungarvinnu í Danmörku og látin borga allan málskostnað (Jón Óskar, 1987: 30-55)

<sup>5</sup> Spunahús voru nokkurskonar þrælabúðir í Danmörku, þar sem fólk afplánaði fangelsisvist sína

Janúar 1698 [...] Lögmaður virðist hafa staðfest dóminn án þess að bera hann undir menn á alþingi og henni var drekkt. (Már Jónsson 2000: 69- Hann vitnar í dómsbækur úr Gullbringusýslu).

Þennan dóm feldu þrettán karlmenn yfir Guðrúnu, en þeir hlífðu barnsföður hennar með öllu því hann var ekki með í ráðum að farga barninu. Þetta mál er ekkert einsdæmi heldur var afgreiðsla slíkra mála fljót afgreidd. Konunni var drekkt og karlinn slapp með áminningu, svo það er ekki að furða að konur hafi viljað forðast þunganir utan hjónabands. Ef upp komst um barnsburðinn urðu konurnar ekki aðeins helsta fréttæfnið í allri sveitinni heldur lofuðu yfirvöld refsingu sem nam háum sektum, dauða, húðstrýkingu eða síðar spunahúsavist í Danmörku. Svo refsing lá við hvort sem hún kom frá sveitungunum eða yfirvaldinu.

### 3.4 Hvert fer útborið barn?

Flest trúarbrögð telja að það sé framhaldslíf af einhverju tagi fyrir þá dauðu. Það er ekki hjá því komist að velta upp þeirri spurningu hvað yrði um barn sem hafði ekki hlotið skírni og fengi ekki að hvíla í kirkjugarði, heldur væri einhversstaðar í náttúrunni. Juha Pentikäinen leggur mikla áherslu á viðhorf fyrri alda til dauðans og það sem á eftir fylgir. Dauðastundin var ekki aðeins síðasti andardrátturinn á þessari jörð, heldur einnig ákvarðaði hún næsta áfangastað í framhaldslífinu. Helgisiðir sem tengdust þessu voru mikilvægur hlekkur í því að tryggja för hins látna yfir á næsta tilverustig. Án þessara kveðjuathafna festist sálin á jaðri heimsins (*liminal space*). Manneskjan er ekki lifandi lengur og getur því ekki tekið þátt í samfélaginu, en hana vantar kveðjuathöfnina og því er hún föst á jaðri samfélagsins. Eins og rætt var að ofan fengu börnin sem borin voru út ekki inngöngu í samfélagið og fengu því heldur ekki að halda áfram yfir á næsta tilverustig. Þau voru einfaldlega föst eins og Honko kemst að orði:

Admission to the community of the dead in question has been unsuccessful for one reason or another. The dead in question are therefore without status or membership of the twin community of the living and the dead in the traditional state that may be compared to purgatory. (Honko, 1964: 139).

Honko skrifar um hugtakið staðleysu (e. *placelessness*), hugtakið virðist vera Pentikäinen mjög hugleikið í skrifum hans um afturgöngur ungbarna. Börnin og vofur þeirra falla undir þennan flokk að tilheyra hvorki þessum heimi né hinum næsta. Þau fæðast en fá ekki að vera, þeim var hent beint á jaðar samfélagsins. Barnið festist því á jaðri tveggja heima, heims hinna dauðu sem það kemst ekki inn í og heims hinna lifandi sem það kemst hvorki afturábak né áfram. Börn sem fengu ekki skírni, féllu í sama flokk, þau voru grafin utan

kirkjugarðs meðal þjófa, samkynhneigðra og sjálfsmorðingja (Pentikäinen, 1989: 129) Þessir jaðarhópar höfðu valið leið sem var ekki samþykkt af samfélaginu á meðan á meðan börnin voru einfaldlega útskúfuð. En öll eiga þau stöðuleysið sameiginlegt vegna skorts á kveðjuathöfn.

### **3.5 Samantekt**

Þegar litið er yfir fortíðina má sjá að börn voru borin út á Íslandi allt frá landnámi. Fólk hefur vitað af þessu, sagt sögur útburð barna og þannig hefur þróast og skapast sú þjótrú sem rædd verður í næsta kafla. Eins og við sjáum miðað við ofangreinda umræðu höfðu konur minni réttindi en karlmenn á allan hátt og ekki síst þegar kom að kynlífi. Þær stóðu alltaf frammi fyrir því að vera dæmdar, ef ekki af yfirvöldum þá sá samfélagið um þær með rógburði. Kona sem fæddi barn utan hjónabands varð að reiða sig á heiðarleika mannsins sem átti það til þess að standa með henni og taka ábyrgð. Karlmaðurinn gat þó auðveldlega neitað allri sök en kona gat ekki svo auðveldlega falið svona miklar breytingar á líkama sínum. Þennan bakgrunn þarf að hafa í huga þegar þjóðsagnir og trú á Norðurlöndunum eru skoðaðar í komandi köflum.

## 4 Sagnir um útburði á Norðurlöndum

### 4.0 Inngangur

Uppruni útburðanna (vofunnar) hefur verið gerður ljós. Samkvæmt kristni voru öll börn álitin heiðin í fæðingu og þurftu að fá skírn til að verða hluti af samfélaginu. Án þess voru börn dæmd til að fara til helvítis eða flakka milli tveggja heima. Það er líka ljóst að útburður barna (sem sagt að bera börn út fyrir skírn) var leið margra kvenna til að fela ótímabæra þungum og koma sér og föður barnsins undan refsingu. Með því að bera út barnið, þ.e. „að koma barninu fyrir kattarnef“, voru mæður að fela lítinn glæp með miklu stærri glæp. En nú er kominn tími til að skoða hvað form mannhugurinn valdi útburðardraugunum sem urðu til með því að bera út börn. Þátíð er notuð vegna þess að útburðir eru fyrst og fremst draugar fortíðar.

Sagnirnar sem tengjast slíkum draugum voru algengar á Norðurlöndunum, en mjög mismunandi eftir svæðum: hvert land hefur sinn orðaforða, samfélagsmynstur og landslag. Þá má draga þá ályktun að birtingarmyndir verunnar hafa lagað sig að því. Sérstaklega er greinilegt að sagnirnar breytast eftir staðsetningu þeirra, og ekki síst hvort þær eru staðsettar til sjávar eða sveita. Í þessum kafla verða fyrst skoðaðar tvær algengustu sagnamyndirnar og síðan skoðað hvernig sögnin lagar sig að ólíku menningarumhverfi. Ætlunin er meðal annars að kanna hvaðan íslenska gerðin er komin eða að minnsta kosti hvar rætur hennar liggja.

### 4.1 Sagnaform 1: Brúðkaupsveislan

Eitt algengasta mynstur útburðasagna á Norðurlöndunum segir frá konu sem eignast barn utan hjónabands og ber það út án þess að upp um hana komist. Í sumum tilfellum eignast hún fleiri börn, eins og má sjá í sagnagerð C213 í *Types of The Swedish Folk Tales* (af Klintberg, 2010: 82). Í framhaldi nær hún sér í mann og giftir sig. Í veislunni, heyrir vofa barnsins kveða og koma upp um móður sína, og þannig eyðileggja fyrir henni hjónabandið. Nýi eiginmaðurinn kemst svo að því að hann hafi „keypt köttinn í sekknunum“. Þessi sögn er sérstaklega vel þekkt í Svíþjóð í mismunandi tilbrigðum. Í flestum gerðum kveður barnið vísu til móður sinnar og biður þess að fá að vera með í brúðkaupsveislunni:

Bena är lång, Bytta <sup>6</sup> är trång, Lätt mä få komma upp och dansa mä bruden. (af Klintberg 1986: 188). <sup>7</sup>	Dansa böttepinne, Dansa strumpebeninge Och dansa skogs lilla myra, Hade inte mor vart gift i år Så hade vi vart fyra. (af klintberg, 1986: 188).	Min moder bær guld jeg danser i uld Jeg danser i hosuleggald <sup>8</sup> Písla. (Jakob Jakobsen, 1971-1975: 225)
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Fyrri vísurnar eru frá Svíþjóð og seinni frá Færeyjum og eru þær aðeins dæmi um hin fjölmörgu kvæði útburða sem til eru. Eftirtektavert er hve líkar þær eru vísunum „Móður mín í kví kví“ og „Kasta átti kirnum“ í íslenskum gerðum sem skoðaðar verða í kafla 5.1. Minni um skemmtunina og dansinn er sameiginleg þó staðsetningin á líki barnsins sé ekki alltaf sú sama. Í sænskum gerðunum er barnið falið inn í húsinu, í búríláti eða undir gólfinu.<sup>9</sup> Í sumum tilvikum leggur móðirin sax (skæri) ofan á barnslíkið, til þess að kom í veg fyrir að það gangi aftur „ta va mej saxa, så skal jag danse mä dej“ (Klintberg, 1986: 192). Í öllum tilvikum verður móðirin miður sín og þrátt fyrir að sögnin sé ekki lengri veit lesandinn/hlustandinn að hjónabandið er ónýtt og veislunni lokið. Það er eftirtektavert að konan er eina skilgreinda persónan í sögunni, það er ekkert yfirvald sem kemur og refsar henni. Sá sem heyrir eða les söguna veit að refsingin er andleg. Samviskubitið sér um að naga hana að innan og á sama tíma vita þeir sem heyra söguna að hennar tækifæri og draumurinn um löglegt hjónaband og „leyfilega“ erfingja er skotinn niður.

## 4.2 Sagnaform 2: Nafngjöf

Önnur mjög algeng gerð af útburðasögn, að minnsta kosti í Skandinavíu, á Orkneyjum og á Hjaltlandi, fjallar ekki um árekstra milli barns og móður heldur fjallar það um afturgöngu í leit að samþykki og viðurkenningu þ.e.a.s hún vill fá að vera hluti af samfélaginu. Útburðurinn gengur aftur og ásækir fólk sem er á ferli í ljósaskiptum eða að næturlagi sum sé á jaðartímanum, uns hans fær nafn, en eins og rætt var í 3.1 var nafngjöf mjög mikilvægur hluti

<sup>6</sup> *Bytt-a –an, –or.* Dallur (Svensk-isländsk ordbog, 1982: 89).

<sup>7</sup> Samskonar sögn þekkist í Finnlandi og er gerðin nr. C966 (Juhianien 1998: 116).

<sup>8</sup> *Hosuleggald* er buxnaskálm.

<sup>9</sup> Það er mjög algengt að í sænsku sögunum og víðar sé barnið falið undir gólfinu eða í fláti inn í húsinu. Það minni hefur ekki komið upp í þessari rannsókn hvorki á Íslenskum sögnum né færeyskum. Hugsanleg ástæða gæti verið að hér voru moldargólf og lítið af trjám til þess að smíða ílát, svo það hefði eflaust verið mun ótrúverðugra að segja frá því að konan hefði farið að grafa holu innanhúss heldur en nokkur tíman að hún hefði grafið barnið inn í kvíavegg.

af því að samþykkja börn inn í samfélagið bæði í heiðni og kristni. Með nafngjöfinni hefur barnið fengið samþykki til þess að halda áfram í framhaldslífinu og eflaust fá aðgang að himnaríki (Pentikäinen, 1989: 128-134). Þessi sögn er sérstaklega útbreidd bæði í Noregi, Hjaltlandi og í Lapplandi<sup>10</sup> og það eru einnig örfá dæmi í Svíþjóð<sup>11</sup> (Pentikäinen, 1968: 217). Samkvæmt þessum sögnum eiga menn sem hitta útburð sem biður um nafn að kalla til útburðarins litla vísu þannig að útburðurinn öðlast nafn og hefur þar með fengið hvíld. Mikilvægt er að kalla bæði stúlku og drengja nafn svo útburðurinn geti valið sér það sem hentar best (Almqvist 1991: 158). Stúlkunafnið í þessum sögnum er á reiki og breytilegt eftir svæðum: stundum Gudrun Guri, Marja eða Sara. Strákanafnið er oftast Jon og stundum Johannes. Formúlan sem birtist í vísunni hefur tvær línur sem ríma (Almqvist, 1991: 156-157).

Svipaðar hugmyndir voru til á Íslandi, þó þær komi ekki fyrir í þeim sögnum sem þekkjast í landinu. Nafnið útburður, hafði nefnilega breiðari merkingu á Íslandi áður fyrr og gat bæði þýtt „barn sem borið er út“ eins og við skiljum það í dag- eða „barn sem dó í fæðingu“. Jón Árnason bendir á þetta í inngangi sínum að útburðasögnum í safni hans. Árni Þorláksson biskup á að hafa eytt þessum misskilningi og endurskilgreint hugtakið og takmarkað það við börn sem borin voru út á laun (*Biskupasögur*, I: 312). Hann lagði áherslu á að menn blessuðu þessi börn og gæfu þeim nafn Jón eða Guðrún og þannig fengu sálir barnanna frið (Jón Árnason 1954- 1961: I: 217 og Almqvist, 1991: 158).

### 4.3 Finnland/Lappland: Sér einkenni

Sú hugmynd að bera út barn í Finnlandi er mjög gömul, líkt og annars staðar á Norðurlöndunum. Miðað við gamlar rúnaristur virðist barnaútburður hafa þjónað svipuðum tilgangi og hér á landi í heiðni og halda efnahag fjölskyldunnar í lagi (sjá 3.1). Óhugnanleg gömul ljóð segja frá því hvernig fjölskyldan reynir að fá móðurina til að myrða nýfætt barn sitt til þess að þau verði ekki enn fátækri og hungraðari (Pentikäinen 1968: 87-89). Margar útburðarverur sem þekkjast í sænskum sagnahefðum þekkjast einnig í Finnlandi, enda er hluti íbúum landsins sænsku mælandi sem hlýtur að gefa augaleið að einhver samgangur sé á milli þjóðanna. Í *The Types and Motif Index of Finnish Belief Legend* (1998) fjalla sagnatýpur C

---

<sup>10</sup> Jauhainen, 1998: 115: sagnagerð 941

<sup>11</sup> Á Íslandi er það einnig ríkt í þjóðtrúnni að útburðum skuli gefa nafn, þó sagnirnar sjálfar séu annars efnis. Þetta kemur fram hjá Sigfúsi Sigfússyni bindi XI bls).



901-1000 allar um útburði. Í rauninni er hefðin svipuð þar og annars staðar á Norðurlöndunum því væl útbörinna barna er mjög algengt og fellur undir gerðina C 901. Á hinn bóginn er finnska tungumálið talsvert öðruvísi en hin Norðurlandamálin og því eru heiti verunnar talvert frábrugðin hinum löndunum.

Samíska útburðahefðin (í norður Noregi, Svíþjóð og Finnlandi) er líka mjög svipuð. Vissulega voru óskírð börn grafin fyrir utan kirkjugarð (eins og í mörgum samfélögum sjá t.d. Haagberg, 1923). Samar trúa að óskírð börn verði „*äpäpära*“ eða „*æppar*“ sem er algengasta heitið og þýðir „heiðið barn grafið fjarri kirkjugarði“ og tilheyrir veran sérstaklega vestur lappneskri hefð (Pentikäinen, 1968: 292). *Æppar* svipar að mörgu leyti til hinna almennu reglna um útburði varðandi verustað nálægt líkinu, grát barnsins og að það sjést aðallega á kvöldin eða í nóttinni. Algengasta minnið er samt vælið, kvartið yfir illri meðferð og kulda. Sumir láta öllum illum látum til að lík þeirra finnist. Margir líkt í brúðarsögninni vilja ólmir að komist upp um móður þeirra og í einu tilbrigði segir útburðurinn að hægt sé að þekkja hana á rauðum klæðum hennar.<sup>12</sup> Almqvist bendir á að augljóst sé að þessi trú hafi verið fegin að láni frá hinum Norðurlöndunum (Almqvist, 1991: 156).

#### 4.4 Svíþjóð: Heiti og form sagna

Útburðatrú er mjög rík og fjölbreytt í Svíþjóð, og í gerðaskrá Klintberg hafa þær númerið C211-230 (Klintberg, 2010: 82-5). Þekkt nöfn þar eru til dæmis *myling*, *mjölning*, *myrning*, *myrðing*, *pyssling* og *byting* og það er útbreitt í suður Svíþjóð aðallega í Småland og Östergötland. Form verunnar er lang oftast ósýnilegt eða nakið barn. *Gast* er þekktasta heitið í mið Svíþjóð og *utböling* í norður Svíþjóð. *Utböling* gengur aftur til þess eins og refska fjölskyldu sinni (Klintberg, 2010: 51 og Pentikäinen, 1968: 198).

*Myling* má rekja til forn-sænsku orðsins *myrþing*, sem er komið að sögninni að *myrþa* (*myrða*) (Pentikäinen 1968: 150). Eins og Pentikäinen bendir á: „*Myrþa* meant apart from murdering also the hiding of the murdered person in the ground. In some Swedish dialects the verb *myla ned* means digging in to the ground and hiding“ (Pentikäinen, 1968: 152). Samt sem áður er trú á *myling*, mun yngri en trú á *utburd*. Í sænskum sögnum (eins og finnskum) eru börnin oft grafin í mýrum og telja sumir að nafnið sé dregið af orðinu sænska orðinu *myr* (mýri). Veran á það sameiginlegt að vera bundin við sitt svæði og getur ekki farið yfir til dæmis rennandi vatn, hóla og hæðir. Samkvæmt Pentikäinen eru *myling* oftast í

---

<sup>12</sup> Rautt er auðvitað litur blóðs og elds. Sterkur og áberandi litur.

skóginum og ósýnilegir, væla og framkalla allskyns hávaða, elta menn og svara þeim ef þeir eru ávarpaðir. Öskrin í þeim eða vælið sem eru sameiginleg með Finnlandi, Íslandi, Færeyjum og Noregi og eru kölluð „myringaskrik“ í Svíþjóð<sup>13</sup>. Öskrin hafa líka sama hlutverk hjá íslenskum útburðum: þau spá fyrir vondum veðrum (Pentikäinen 1968: 152-153).

Sænskar útburðir liggja þó ekki allir bara í bæli sínu og öskra og spá fyrir illviðrum. Sums staðar hefur *mylingen* tekið sér hlutverk verndara í sænskum sagnahefðum. Í slíkum sögnum birtast þeir heima á bæjum í líki nakins barns. Oftast er þetta á jólum (jaðartíma) og fá föt og mat hjá heimilisfólkinu. Hér minna þeir meira á verur eins og *tomte* sem eru sænskir heimilisálfar. (Pentikäinen 1968: 142) *Tomte* (e. *farm spirit*) eru ríkir í sænskri og danskri (*nisse*) sagnahefð og er að finna sagnir um þá í sagnagerðum H H33. (Klintberg, 2010: 139-144) .

Önnur heiti fyrir útburðdrauga í Svíþjóð eru til dæmis *Utkasting* sem er mjög svipað orðinu útburður hefur þrjú mjög algeng megineinkenni. Fólk trúði því að *utkasting* myndi aldrei hætta að stækka, vegna þess að hann fengi ekki blessun. Með blessun komst hann til himna en án hennar myndi hann halda áfram að stækka og stækka uns hann næði að snerta himininn (Pentikäinen 1968: 183-184).

*Ypping* er komið af sænska orðinu *yppa* sem þýðir að opinbera eða koma upp um. Í raun eru engar sagnir til um þá, en það er til orðatiltæki sem er „at ila som en ypping“ (Pentikäinen, 1968: 185).<sup>14</sup> *Gast/ gastop/ gastunge* sem þýða einfaldlega draugur og lítill draugur eru líka mjög útbreidd heiti í Svíþjóð (Bengt af Klintberg 2010: 51). *Gast* getur birst í formi barns eða fullorðins manns líkt og veran *myring*. Eins og augljóst er þá er veran gríðarlega þekkt í Svíþjóð, eins og sjá má á korti, sem fengið er úr bók Pentikäinen í viðauka, allar ólíku doppelarnar sýna mismunandi heiti útburða. Verurnar öskra og góla, segja til foreldra sinna eða birtast í brúðkaupsveislu móður sinnar og eyðileggja hana. Athyglisvert er að draugar ungbarna birtast aldrei í brúðkaupi föður síns til koma upp um glæpi hans. Það má því álykta að slíkum sögnum sé fyrst og fremst beint til kvenna.

---

<sup>13</sup> Myring getur verið manneskja, á hvaða aldri sem er sem hefur verið grafin í óbyggðum, í mýri eða skógi og grætur fyrir illviðrum. (Pentikäinen, 1968: 150)

<sup>14</sup> Svipað máltæki er til hér á landi „að væla eins og útburður“ (Jón Árnason 1954-1961: 218)

## 4.5 Danmörk og Færeyjar

Í Danmörku og Færeyjum er veran afskaplega áþekk í útlit og hegðun. Danmörk á sér ekki aðeins sagnir um afturgengin börn heldur, eru það líka mæður þjakaðar af samviskubiti sem ganga aftur og leita aflausnar líkt og í sagnagerð C 991 í finnskum sögnum (Jauhainen, 1998: 217).

Algengari gerðin í Danmörku sem er sameiginleg með færeyskum sögnum, er vera sem lítur út eins og lítið mórautt svín og leitast við að komast á milli lappana á fólki. Takist það er dauðinn vís. Veran heitir þar *gravso*,<sup>15</sup> eða *gloso* (það eru líka örfá tilbrigði þar sem veran er kölluð *grubbsó*, *gluggsó* og *sugga*).<sup>16</sup> Í sumum tilvikum er *gravso* ekki barnið sjálft, heldur hin þjakaða móðir í leita að friði og fyrirgefningu (Pentikäinen 1968: 138). Samkvæmt sögnunum er stundum hægt að kveða svínin niður með því að gefa þeim nöfn, líkt og talað var um í kafla 4.2.

Færeyska sagnahefðin er greinilega nátengd þeirri dönsku en þar er aðeins þekkt nafnið *niðagrísur*. Í sögninni „Niðagrísur“ úr safni Jakob Jakobsens (1971-1975: 225) er útliti verunnar ekki lýst, heldur aðeins nafn hennar nefnt og atferli, en sögnin sem þar birtist samsvarast vel brúðarsögninni í kafla 4.1. Nafnið *niðagrísur* getur þó haft nokkrar merkingar. *Niða* þýðir líkt og íslensku svartamyrkur eða tími þar sem ekkert sést til tunglsins (fðroyisk orðabók 1998: 822). Samkvæmt Sigfúsi Sigfússyni er *niðagrísur* mórrauður og hnöttóttur (Sigfús Sigfússon, 1982-1993: II: 80).

Í sögnunum virðast *niðagrísur* halda sig nálægt grafreitum sínum sem eru úti í garði. Þeir koma úr felum seint á kvöldin eða um nótt. Samkvæmt Sigfúsi Sigfússon, á veran það til sækist í að stinga sér milli fótanna á fólki eins og dönsku verunnar, en þegar það kemur fyrir mann í Færeyjum mun sá og hinn sami láta lífið innan árs (Sigfús Sigfússon, 1982-1993: II: 80). Færeyjar er eini staðurinn þar sem nafnið *niðagrísur* er þekkt þó Sigfús ræði um veruna í öðru bindi í *Íslenskar þjóðsögur og sagnir*. Minnið um að útburður hlaupi á milli lappana á fólki og dauðinn verður þá vís innan árs er þó einnig þekkt á Austurlandi eins og komið verður nánar að í fimmta kafla. *Niðagrísur* má þó kveða niður með nafngjöf eins og í sögnum frá öðrum Norðurlöndum.

---

<sup>15</sup> Sjá til dæmis: (Gravsoen hjá Christiansen: 1928: IV: 246)

<sup>16</sup> Draugasvínið er líka þekkt í Suður Svíþjóð. Það hefur sama hátterni, byrtist á jaðartímum á borð við jól og áramót en er ekki vofa barns

#### 4.6 Noregur, Orkneyjar og Hjaltland: Heiti og form sagna

Útburðatrú er líka mjög algeng í Noregi, sérstaklega meðfram sjávarströnd landsins (sjá aftur viðauka I) en þar er hið forna nafn *utburd* þekkt. Hitt algenga heitið þar er *ropar* og hins vegar *utböligr*. *Ropar* er aðeins tengt hljóðum og orgi, enda þýðir *ropar*, eins og hægt er að álykta bara öskur.<sup>17</sup> Þeirri veru er ekki lýst útlitslega, enda meira í ætt við hinn sænska *yling* sem þekktist á hljóðinu og gefa frá sér veðurhljóð. Þá telja menn hljóðin til þess að geta reiknað út hve lengi megi eiga von á áfellum og vondum veðrum.

*Utburd* er þó algengasta heitið sem veran hefur og flestar sagnir um *utburd* snúast um barn í leit að nafngjöf og stöðu innan samfélagsins rætt er í kafla 4.2. Einnig er orðið *utbur* þekkt í Noregi en það er fylgja barnsins. Það er talið mjög mikilvægt að brenna hana, eða grafa hana undir steinum svo hún fái ekki sjálfstætt líf sem „öskrandi andi“ (Pentikäinen, 1968: 205-206).

#### 4.7 Samantekt: Útburður á Norðurlöndum

Það er greinilegt á þjóðtrú Norðurlandana að sama veran getur verið þekkt á mörgum landsvæðum undir mismunandi heitum. Einnig er ljóst að stundum getur sama heitið táknað ólíkar birtingarmyndir sömu verunnar, eða einfaldlega tvær mjög ólíkar verur. Nöfn útburðadrauga á Norðurlöndunum eru yfir þrjátíu talsins reyndar fleiri en nefnd hafa verið hér. Þau hljóma mörg ólík, en þýða langoftast það sama: falið, myrt, óskirt barn eða einstaklingur eða einfaldlega útborið barn. Hin dáu börn eiga það sameiginlegt að vera föst á þeim stað þar sem trú manna plantaði þeim: á jaðri mannlegs samfélags. Eins og Pentikäinen bendir á þjáir stöðuleysið þau öll: „The child who has died without a name is regarded as an outsider who is not granted membership of the group of the family of the dead“ (Pentikäinen, 1968: 356). Sagnirnar sýna fyrst og fremst að útburður barna var vandamál á öllum Norðurlöndunum og konum var gjarnan kennt um það. Einnig er augljóst að menn trúðu á afturgöngur og trúðu að börnin, sem fengu ekki skírni væru í leit að einhverskonar viðurkenningu eða stöðugildi í samfélagi sem þau gátu ekki tilheyrt. Ljóst er að sagnirnar voru mismunandi eftir landsvæðum og löguð að hverju tungumáli. Þegar þetta hefur verið útskýrt og rannsakað er komið að því að horfa aftur heim til Íslands, grasrót þessarar rannsóknar.

---

<sup>17</sup> Skvæk, räakjäinen og rawgå úr finnskri trú hafa sömu merkingu.

## 5 Útburðatrú á Íslandi

### 5.0: Inngangur

Í *Íslenska Sagnagrunninum* (<http://sagnagrunnur.com/en/> síðast skoðað: 30. nóvember 2015) eru allnokkrar færslur<sup>18</sup> sem innihalda orðið útburður en dæmin eru ekki öll sagnir, sum standa aðeins fyrir þjóðtrú eða eru örnefnaskýringar. Sagnagrunnurinn er vefsíða sem unnin var til að kortleggja „sögustaði“ íslenskra sagna og markmiðið er að skapa gott rannsóknartæki fyrir þjóðfræðinga til auðvelda aðgengi að sögnum og sagnamönnum. Í viðauka II er kort sem sýnir þessa sögustaði og í viðauka II b. er annað kort sem sýnir hvar sagnamenn eru búsettir sem segja sögurnar. Það má sjá á kortunum að sagnamenn segja útburðasagnir úr sínu nánasta umhverfi, því kortin eru mjög áþekkt.

Þrátt fyrir að íslenskar útburðasagnir hafi ólíkan söguþráð virðist veran sem er fjallað um alltaf vera sú sama. Hún heitir bara einu nafni: *útburður*, orð sem sýnir nátengsl við norska orðið *utburd*, enda voru flestir landnámsmennirnir frá Noregi og Ísland undir stjórn Noregskonungs um skeið. Nafnið er auðvitað lýsandi fyrir verknaðinn og fellur vel að tungumálinu. Þegar þær sagnir sem eru til staðar eru skoðaðar er athyglisvert að sjá hvað persónurnar í sögnunum eru yfirleitt fáar sem á líka við á Norðurlöndunum. Persónur takmarkast oft að móðurinni, barninu og stundum líka þeim sem kemur upp um verknaðinn eða verður fyrir ásókn útburðarins, sem er oftast ekki karlmaður.

#### 5.1.1 Kveðskapur útburða

Rétt er að hefja leikinn með því að skoða fyrstu og þekktustu tegund sagnarinnar á Íslandi sem ber nafnið „Móðir mín í kví kví“.<sup>19</sup> Sú sögn, er raunar til í nokkrum tilbrigðum, bæði hjá

---

<sup>18</sup> Jón Árnason, 1954-1961:I: 218- 219, Jón Árnason; 1954-1961:IV : 43-44; Jón Árnason, 1954-1961: III. bindi 290-291; Oddur Björnsson, 1977: 184-6; Einar Guðmundsson, 1932: V : 41-2; Hannes Þorsteinsson og fl. 1890-98: I: 120-1; Sigfús Sigfússon, 1982-1993: II : 76-85, Guðni Jónsson, 1940-57: XII: 90-92; Þorsteinn M. Jónsson, 1964-5: X : 115-17; Guðni Jónsson, 1940-57: XII: 30-34; Ólafur Davíðsson, 1978-80: 221-222; Helgi Guðmundsson, 1933-37: 105-106; Oddur Björnsson, 1977: 257-260; Sigfús Sigfússon 1984-1993: XI: 298,384; Þorsteinn Erlingsson 1954: 349-50; Sigurður Nordal, 1962: II: 64-66; Ólafur Davíðsson, 1978-80: IV: 199; Oddur Björnsson 1977: 257; Oddur Björnsson, 1977: 259-260.

<sup>19</sup> Sögnin „Kasta átti krinum“ er mjög svipuð og hana er einnig að finna hjá Jóni. Í þeirri sögn er brúðkaupsminnið. Nema það er móðir brúðarinnar sem bar út barn, ekki brúðurinn sjálf. Vofa hinnar útbornu systur kemur á gluggan í veislunni og kveður vísu „kasta átti krinum, reisa átti bú, til manns var ég ætluð eins og þú“ (Jón Árnason, 1954-1961: I. Bind; 218). Auvitað endurspeglar þessi sögn mjög vel að viðhorf samfélagsins að það kemst alltaf upp um konuna, hversu seint sem það kemst upp um hana. Nánast sömu vísu er að finna í sögninni „Útburðavæl í III: 290).

Jóni Árnasyni (Jón Árnason 1954-1961: I, og III 217-218/290) og samkonar gerð og fyrstu gerðina hjá Jóni er einnig að finna hjá Konrad Mauer, hann heyrði söguna í Íslandsfeð sinni 1858. Svona er sögnin eins og hún birtist í fyrsta bindi Jóns er svona:

Einu sinni vinnukona á bæ. Hún hafði orðið þunguð, alið barn og borið út sem ekki var mjög ótítt á Íslandi hér meðan harðar skriftir, sektir eða líflát voru lögð við slíkum brotum. Eftir það bar svo eitthvert sinn að halda átti gleði þá er vikivaki nefndist og alltíðir voru hér áður á landi, og var þessari hinni sömu stúlku boðið til vikivakans. En af því hún var ekki mjög fjölskrúðug að hún ætti skartföt er sambyði slíkum skemmtifundi sem vikivakar voru á fyrri dögum, en ar kona glysgjörn, lá allilla á henni að hún yrði þess vegna að sitja heima og verða að gleðinni. Einu sinni á málum meðan gleðin stóð til var griðkona þessi að mjólka ær í kvíum<sup>20</sup> með öðrum kvenmanni; var hún þá fárast um það við hina mjaltakonuna að sig vantaði föt að vera í á vikivakann; en í því hún sleppir orðinu heyra þær þessa vísu kveðna undir kvíaveggnum:

„Móðir mín í kví, kví,  
Kvíddú ekki því, því ;  
Ég skal ljá þér duluna mína  
Að dansa í  
Að dansa í.“

Griðkona sú sem hafði borið út barn sitt þóttist þekja hér skeyti sitt enda brá henni svo við vísuna að hún varð vitstola alla ævi síðan“ (Jón Árnason, 1954-1961: I, 217-218).

Vísa þessi sem er kveðin er kjarni sögunnar, er auðvitað vel þekkt hér á landi. Hún hefur jafnvel verið sungin og oft er þetta það eina sem menn kannast við þegar útburðir eru nefndir. Í þriðja bindi hjá Jóni heldur textinn sér í meginatriðum, frá fyrstu gerðinni, þó að undanskildum lit dulannar orðið blóðrauður (Jón Árnason, 1954-1961: III. Bind: 291). Athyglisvert er að barninu er ekki lýst útlitslega í þessum sögnum, heldur er aðeins er sagt að kveðið sé „inn í“ eða „undir“ veggnum. En í sögunni „Útburðavæl“ í þriðja bindi Jóns Árnasonar, slær barnið móðurina í andlitið með dulunni þannig að hún missir sjónina (Jón Árnason 1954-1961: III, 290). Sagnirnar fara líka fáum orðum um fæðinguna og dráp barnsins, enda eru þau ekki aðalatriði í sögunni, heldur er það refsingin sem er þungamiðja hennar. Raunverulegur tilgangur virðist vera að sýna konum að þó yfirvaldið nái ekki til þeirra fái þær samt refsingu við hæfi. Hún varar kvenfólk að slíkar gerðir gleymast aldrei. En líka er athyglisvert að sjá hvernig faðir barnsins ekki virðist koma málinu ekki við frekar en í öðrum útburðasögnum. Barnið er *hennar*, skömmin við að fæða það utan hjónabands er *hennar*, og það sama á við að glæpurinn er *hennar*. Sögnin virðist líka undirstrika fyrir lesanda eða hlustanda að yfirvaldið kemur málinu ekki við þrátt fyrir að lögin hafi verið

---

<sup>20</sup> Kví er einskonar löng og mjó rétt, oftast hlaðin úr torfi og grjóti. Þær voru notaðar þegar kindur voru mjólkaðar. (Sjá nánar Jónas Jónasson, 2010: 60-61, 170).

ströng og refsingum hiklaust beitt eins og sjá má í 3. kafla. Í þessum sögnum, er refsingin fyrst og fremst andleg. Konan þarf sem að lifa með eigin skömm yfir að hafa orðið eigin barni að bana.

## 5.2 Væl, grátur og gól: Hljóð útburðanna

Hér á landi er reynsla af gráti útburða afar mikilvægur hluti af sagnahefðinni, rétt eins og á Norðurlöndunum (sjá 4. kafla). Eðlilega láta ungbörn í sér heyra með gráti vegna svengdar, einmanaleika, eða annars konar vanlíðunar. Þessi hegðun virðist halda áfram eftir dauðann eins og við höfum séð í sögnum t.d. bæði í Svíþjóð, Noregi og Finnlandi. Jón Árnason skrifar:

Þar sem börn eru útbörin er sagt að heyrast ýlfur og vein mikið fyrir illum veðrum: ýlfur útburða er svo leið og ámátleg að til hennar er jafnað kallað ámátlega hljóð „útburðavæl“ og að „væla (hljóða) eins og útburður“ ef illilega er æpt... (Jón Árnason 1954-1961: I: 217).

Ljóst er að eins og hinn norski *ropar* (sjá kafla 4.5), spáir hinn íslenski útburður oft fyrir illviðrum, og samkvæmt nokkrum frásögnum vísar fjöldi hljóðanna sem barnið gefur frá sér til um fjölda mánaða sem veður verður vont og slík hljóð eru stundum kölluð veðurkvíði (sjá til dæmis Sigfús Sigfússon 1982-1993: XI: 298).

Gól útburða, aftur á móti, virðast vera af aðeins öðrum toga en væl þeirra (samkvæmt íslenskri hefð). Það er sagt að þeir „góli“, sérstaklega þegar þeir sækja á menn og séu menn nógu vitlausir til að góla á móti, þá sé voðinn vís. Sigfús Sigfússon varar sérstaklega við gólinu: „margar varúðarreglur voru gefnar fyrir framkomu manna við útburði [...] oft heyrðist til þeirra í [...] ofviðrum og áfellum. Aldrei mátti til dæmis taka undir með útburði eða herma eftir honum, því þá kallaði maður þá til sín“ (Sigfús Sigfússon 1982-1993: II: 74).

Nokkrar sagnir af þessu tagi eru til á Íslandi. Eftirfarandi sögn úr safni Odds Björnssonar er gott dæmi:

Þorsteinn hafði farið vestur, var hið blíðasta veður, bæði logn og frostlífið.[...] Hann heyrir þá eitthvert *ógnarlegt hljóð* æði langt fyrir ofan sig, sem svaraði því að vera ofan af Ígultjörn. Þá var um það að *vera dagsett* og hratt stundum frá tungli en stundum dró fyrir. Sagðist Þorsteinn eftir að hann heyrði fyrst hljóðið, hafa hljóðið af öðru alltaf færast nær og nær. Kvaðst hann þá *hafa séð dökkleitan ofboð lítinn stranga, veltast um eftir fönninni, ekki ólíkt barni í reifum, sem drægi þó annan fótinn á eftir sér.* [...] segist [Þorsteinn] hafa *vælt og gólað eftir þessu*, fyrst nokkuð lengi [...]. En eftir það, að hann hefði hermt eftir því, hefðu *hljóð þess orðið svo nístandi sár og bitur*, að sér hefði fundist kalt vatn renna milli skinns og hörunds, enda hefði heyrð hljóðin lík sárum barnsgráti. [...] aldrei sagði Þorsteinn að sér hefði blöskrað annað eins og það hve þetta hefði verið fljótt að hendast áfram, en aldrei hefði það farið nær sér en 4-5 föðmum (Oddur Björnsson 1977: 184,185,186) (skáletrun mín).

Sögnin endar á því að Þorsteinn fer yfir sama fjall ári síðar og hverfur. Þar sem Þorsteinn gólaði á móti útburðinum og kallaði hann drauginn til sín, sem á endanum varð hans bani. Sögnin sýnir að eftir því sem útburðurinn kom nær urðu hljóðin ógurlegri og hræðilegri og lík sárum barnsgrát. Sögnin segir líka að Þorsteinn hafi verið fámáll eftir atvikið sem er kannski vísbending um að hann hafi sjálfur átt barnið sem borið var út í þó að það sé aldrei sagt beinum orðum. Sögnin hefur mörg þau einkenni sem drauga og útburðasagnir hafa, hún gerist þegar dagsett<sup>21</sup> er og útburðurinn sjálfur hefur þau einkenni sem Jón Árnason lýsir: vera í klæðastranga og dregur einn fót á eftir sér. Sögnin er reynslusögn, höfð eftir Guðrúnu, sem átti dóttur með Þorsteini utan hjónabands (Oddur Björnsson, 1977: 186-7). Þessi sögn er ekki einsdæmi. Fleiri sagnir segja frá því að menn hafi gólað á móti útburðum sér til skemmtunar og kallað þá yfir sig. Samkvæmt þessum sögnum, til þess að bjarga sér undan refsingunni þarf að fá prest eða einhvern annan sem kann til verka, til þess að særa útburðinn í burtu líkt og í sögninni „Teitsgil“ sem finna má í sagnasafninu *Huld* (Hannes Þorsteinsson og fl. 1890-1898: 120-121). Annað ráð til að losa sig við útburð kemur fram í sagnsafni Guðna Jónssonar, þar sem útburðurinn eltir gest heima að bænum. Útburðurinn sat um gestinn og settist ofan á hann í svefni og heimilisfólkið tók til þess ráðs að berja bæinn að utan með lyngi og hríslum og skutu jafnframt púðurskotum út bæjargögnin þangað til þeir losnuðu við veruna (Guðni Jónsson 1957: XII; 92).

### 5.3 Útlit íslenskra útburða

Eins og bent var á í kafla í kafla 5.1 fara fáar sagnir beinum orðum um útlit útburða. Það virðist samt vera frekar augljóst að menn vissu við hverja þeir voru að kljást þegar þeir mættu útburði á förnum vegi. Þá ályktun má draga á þessari fullyrðingu sem Jón Árnason skrifar :

... er sagt að þeir gáangi á öðru knénu og öðrum olnboganum, en hafi fætur og hendur krosslagðar. [...] Ekki eru útburðir klæðgöfugir og oftast eiga þeir að sjást með mórauðan lepp utan um sig; er það dula sú er móðrin vafði barnið í er hún bar það út. (Jón Árnason 1954-1961: I, 217).

Þessi lýsing er ekki nákvæm, en þó nánast sama lýsing og kemur fyrir í Íslenskum alþýðusögum Konrads Mauers (Maurer, 2015:62-63). Hún er athyglisverð af þeim sökum að göngulag barnsins eða verunnar minnir á fatlað barn, sem hreyfir sig á eftirtektarverðan og skringilegan hátt. Mórauður litur dulunnar minnir mann líka á móðrauðan lit ættarfylgjanna

---

<sup>21</sup> Það er seinni part dags eða í eða eftir ljósskipti.



sem kallast oftast *Mórar* eða *Skottur* (sjá til dæmis Hannes Þorsteinsson og fl. 1935-1936: 143-144). Mögulegt er líka, að mórauði liturinn hafi ef til vill fylgt flökkusögninni hingað til lands, því eins og nefnt var í kafla 4.4 getur orðið myr- í myring bæði verið komið orðunum af myrða og mýri í Svíþjóð.

Í þriðja bindi Jóns er að finna viðbætur við lýsinguna sem Jón setti ekki í upprunalegu lýsinguna á útburðum. „Þegar þeir sjást eru líkastir hrafni eða einhvirjum fugli og reisa sig upp á annað hné og aðra höndina og flaksast svo áfram. Litur á þeim fer eftir lit tusku þeirrar sem um þá er vafið“ (Jón Árnason 1954-1961: III: 290). Hér kemur fram líkingin útburða við fuglinn eins og hrafn sem aðeins virðist þekktur í Danmörku. Þetta er þó eina skiptið sem útburði er líkt við fugl hér á landi og ljóst er að veran virðist líka hafa hné og olnboga, líkt og í lýsingunni í fyrsta bindi útgáfu Jóns.

Lýsing Sigfúsar, sem kemur fram í stuttum inngangi sem hann skrifar að kaflanum um útburðasagnir er ef til vill undir áhrif frá Jóni Árnasyni. Hann bætir þó ýmislegu við, sem minnir okkur á dönsku og færeysku þjóðtrúna sem líst er í kafla 4.5. Sigfús skrifar að útburðir séu „...mórauðir á lit, til að sjá sem hnöttóttir og skytust áfram á hné og olnboga annarar hliðar. Þeir sækjast í að skjótast á milli fóta manna. En það varðar líf manns ef þeim tekst það“ (Sigfús Sigfússon 1982-1993: II: 72)

#### **5.4 Útburður segir til sín**

Það er ein sagnatýpa hér á landi þar sem útburðurinn hittir föður afa sinn, föður stúlkunnar, talar til hans og kemur upp hverra manna hann er. Í sögnunum er aftur ekki minnst á refsingu, en í lok sagnarinnar veit faðirinn eða húsbóndinn á heimilinu hver á útburðinn, líkt og í sænsku sögninni „Morfar får jeg pappa?“ (Klintberg, 1987: 193). Hann tekur þannig á sig form yfirvaldsins, sem karlmaður, en öllu er haldið innan fjölskyldunnar. Lesandinn veit ekki hvort faðirinn refsaði dóttur sinni en miðað við uppsetningu í sögunni virðist framhaldið fremur augljóst: glæpur kallar á refsingu, en greinilega ekki í formi Stóra dómsins sem rætt var um í þriðja kafla.

#### **5.5 Orðalag sagnaritara**

Ekki er hægt að komast hjá því við lestur útburðasagna að ákveðið mynstur í orðalagi sagnaritara birtist sem sýnir sig í einhverskonar kvenfyrirlitningu. Mæður útburðanna eru í mörgum söfnum á Íslandi kallaðar niðurlægjandi nöfnum, sem gefur ástæðu til að íhuga hvort orðalagið sem sagnaritarar velja sé komið frá þeim sjálfum eða hvort þeir hafi heyrt

sögurnar á þennan máta, því eins og nefnt var í kafla 2.1 er aldrei hægt að vita hvort sagnaritari eða sagnamaður hafði valið það orðalag sem birtist í loka útgáfu bindanna. Flestir nota aðeins „væg móðgunarorð“ til að lýsa þessum konum eins Jón Árnason notar orðin „kvensnift“ og léttúðug“ (Jón Árnason, 1954-1961: 1. bindi:217-218). Í safni Sigfúsar er að finna grófari orðanotkun eins og „hóra“, „vændiskona“, „lauslát“ og „full af óeðli“ (Sigfús Sigfússon 1982-1993: II: 72-78). Þetta eru nánast einu orðið sem notuð eru til að lýsa konunum og því er dregin upp mjög neikvæð mynd af þeim. Ef karlmaður kemur við sögu, er hann aðeins þar til þess að refsa konunni fyrir „óeðli sitt“ (sjá: Sigfús Sigfússon 1982-1993: II: 75-76).

Athyglisvert er þó að kanna sögnina „Guðnýjar útburður“ sem kemur fram hjá Sigfúsi. Í stuttu máli segir sögnin frá þeim systkinum Árna og Guðnýju og eignast þau fimm til sjö börn saman og dysja þau öll í ákveðnum mel. Þegar Guðný er ólétt einn einu sinni er hún send í kaupavinnu á annan sveitabæ, þar sem hún á barnið og felur það undir árbakka. Síðar koma hundarnir á bænum heim með útlími barnsins í kjaftinum og Guðný verður miður sín og er í framhaldinu er hún send í refsivist til Danmerkur (Sigfús Sigfússon 1982-1993: II: 77-79). Sögnin byggist á sönnum dómsmáli sem skírt er frá í verkinu *Dulsmál á Íslandi*. Í sögninni eru systkinin Guðný og Árni sögð hafa eignast saman fimm eða sjö börn og börnin flest grafin í holti þar sem útburðarvæl heyrst gjarnan. Dómsmálið hefur þó aðra sögu að segja um þau systkin: samkvæmt dómsskjölum voru þau bæði dæmd í refsivist, þó dómur Guðnýjar væri þyngri. Staðreyndirnar sem Már Jónsson leggur út frá eru eftirfarandi: Guðný Eiríksdóttir og Árni Eiríksson systkini eignuðust eitt *barn* (ekki börn) saman í 1822 og þau grófu barnið í jörðu. Bæði voru svo dæmd til lífláts fyrir blóðskömm á Alþingi 1823 en *hún* einnig fyrir dulsmál. Dómurinn var svo mildaður í ævilanga refsivist og Guðný var vistuð í Mön (Már Jónsson 2000: 257). Sögnin tekur á sig trúverðugan blæ með því að segja frá, dómnum yfir Guðnýju. Þannig hefur sögnin, eins og rætt var í fyrsta kafla, nýtt sér alvöru staðreyndir og persónur til að lífga við drauga og skapa sér leiksvið sem útburðirnir geta gólað á um ókomna tíð. Útburðir Guðnýjar og Árna er sagðir væla í holtinu í vondum veðrum þar sem þau áttu að hafa verið borin út og sögnin stendur sem minnisvarði um blóðskömm þeirra systkina.

Hins vegnar átti atvikið, þar sem þau systkinin grófu sitt raunverulega barn sér stað löngu áður en Sigfús hóf sína sagnasöfnun og meira en öld eftir að safnið var fyrst gefið út. Sögnin sýnir að fólk hefur heyrt af atburðinum, og haldið áfram að tala um hann. En eins og

gerist oft í munnlegri hefð, hafa börnunum sem parið áttu fjölgað eftir því sem árin liðu. Einnig er ljóst að samfélagið hefur gert meira úr sekt og „hóruskap“ Guðnýjar en nokkurn tíman úr syndum Árna fyrir að sofa hjá systur sinni, sem sést fyrst og fremst í titli sagnarinnar.

## 5.6 Tilgangur sagnanna

Allar þessar sagnir um útburði á Íslandi og á Norðurlöndum eiga eitt sameiginlegt og þær eru fyrst og fremst varúðarsögur. Þær eru sagnir sem vara ungar stúlkur við ótímabæru kynlífi, og ótímabærum kynnum við karlmenn utan hjónabands með því að leggja áherslu á óhjákvæmilegar afleiðinga þess sem felst í ótímabærum erfingja. Vissulega er ekki sagt beinum orðum að stúlkur megi ekki stunda kynlíf, en sagnirnar undirstrika að það eru konan sem enda með barnið, og að það eru konan sem þarf að bera skömmina og sökina. Sem var alveg frá því í fornöld talin mjög alvarleg. Það eru þær sem þurfa að axla ábyrgð á barni sem óx í kviði þeirra í níu mánuði. Ef þær ala barnið á laun er refsingin andleg því þær sem verða vitstola eða sjónlausar þegar barnið gengur aftur, þó sögnin um Guðnýju sé þar undanskilin. Ekki nóg með það heldur getur fólkið í samfélaginu í kring um þær alltaf sagt sögur, og fléttað nöfn þeirra inn í sagnir sínar og tengt þannig sögnina við umhverfið og persónur sem áheyrendur kannast við. Eins og nefnt er í 1. kafla getur sögnin skapað sér trúverðugleika með því að nefna staðar og mannaöfn og stytta þannig bilið milli sagnar og sagnamanns.

## 5.7 Útburðatrú á síðari tímum

Í síðustu köflum um sagnahefð á Íslandi fyrr á öldum var lagt áherslu á prentuð sagnasöfn. Vissulega eins og bent var á í kafla 2.1 og 5.4 er ekki vissa um hvort orðalag sagnanna þar sé orðalag og viðhorf safnara eða sagnamanna þeirra. Í dag eru fleiri leiðir til að nálgast flutning þjóðfræðiefnis til dæmis með hljóðupptöku, og fylgja því ákveðnar vinnureglur. Safn Hallfreðar, Helgu og Jóns, (sjá kafla 2.2), er varðveitt á Stofnun Árna Magnússonar og er aðgengilegt inn á heimsíðunni *Ísmús*. Þegar leit að orðinu „útburð“ er gerð á síðunni koma upp tuttugu og átta hljóðupptökur.<sup>22</sup>

Munurinn á upptökunum og prentuðum sögnum í þjóðsagnasöfnunum er eðlilega mikill. Sagnirnar á upptökunum voru hljóðritaðar eftir að þekktustu þjóðsagnasöfnin á Íslandi

---

<sup>22</sup> SÁM 84/99, SÁM 93/3838, SÁM 93/3426, SÁM 85/375, SÁM 92/2966, SÁM 85/110, SÁM 3569, SÁM 89/1868, SÁM 85/493, SÁM 91/2498, SÁM 93/3287, SÁM 85/612, SÁM 3673, SÁM 85/351, SÁM 3649, SÁM 88/1530, SÁM 92/2978, SÁM 88/1705, SÁM 85/244, SÁM 84/99 og SÁM 89/1972.

höfðu verið gefin út og líklegt er að sagnamennirnir hafi lesið eitthvað af þjóðsögum sem hafa áhrif á viðhorf þeirra og sagnasjóð. Því er hættá á að sagnamenn hafi blandað saman því sem þeir þekktu úr eigin byggðarlagi og því sem þeir hafa lesið á bók. Ljóst er líka að margir þeirra segja ekki heilsteyptar sagnir, heldur þekkja aðeins til þjóðtrúar og tengja hana við örnefni með því að vísa í útburðatrú fyrra alda. Margir þeirra ljúka máli sínu með því að þræta fyrir sannleiksgildi sagnarinnar, og finna atburðum á bak við þá skýringu í umhverfinu. Tild dæmis útskýra sumir þeirra útburðahljóð og grát með í gauli sela eða kvaki álfta.<sup>23</sup>

Fólkið sem talar á upptökum Hallfreðar, Helgu og Jóns á það líka sameiginlegt þekkja ekki þær refsingar sem hlutust fyrir dulsmál og því er óttinn sem býr að baki ekki til staðar. Refisgum dulsmála hafði ekki verið beitt lengi, síðasta málið sem dæmt var átti sér stað í 1913 (Már Jónsson, 2000: 274). Þau líta ef til vill á þetta sem eitthvað sem gerðist í grárri forneskju (eins og sagnir um tröll, galdramenn og útilegumenn).

Flestir aðrir heimildamenn á hljóðupptökum *ísmús* kannast ekki við útburði að eigin raun, og því hefur þeirra veruleiki, og þeirra umhverfi fjarlægst kjarna trúarinnar sem liggur á bak við flutning útburðasagna. Mórauð vera sem labbar um á einni hendi og einum fæti og orgar svo menn svíður í hjartað er þeim álíka fjarlæg og fáránleg eins og sú hugmynd við að skilja saklaust barn eftir á víðavangi til að mæta dauða sínum. Sögnin á ekki lengur erindi inn í það samfélag sem heimildamennirnir eru hluti af. Því kemur það manni ekki á óvart að þeir segja ekki útburðasagnir, og útskýra „útburðavæl“ og „gól“ með því að vísa í náttúruhljóð heldur en þjóðtrú og sagnir. Hefðin sem var er greinilega hverfandi í huga fólksins.

---

<sup>23</sup> Til dæmis upptökur: SÁM 84/99, SÁM 85/244, SÁM 88/1705.

## 6 Niðurstöður

Lestur útburðasagna felur í sér heilmikinn lærdóm, ekki aðeins um hugmyndir manna fyrr á tíðum um drauga ungbarna heldur einnig viðhorf samfélagsins til kvenna og barneigna utan hjónabands. Ljóst er að það var svo sannarlega trúað að börn, og aðrir draugar sem ekki fengju að hvíla í kirkjugarði myndu ganga aftur og þessi trú var lifandi á öllum Norðurlöndunum. Þessi trú felur í sér leifar af því forna lífsviðhorfi sem gildi á heiðnum tímum að barnaútburður væri leyfilegur undir vissum formerkjum eins og rætt var í þriðja kafla. En fyrst og fremst endurspeglar þessar sagnir bannhelgi þess að bera út börn, og mikilvægi þess að móðir barnsins skuli skammast sín fyrir verknaðinn. Sagnirnar sýna hreint og beint skilningsleysi samfélagsins á þeirri stöðu kona með bannfært barn undir belti var í og þörf samfélagsins og þörf, þeirra sem nutu friðhelgi hjónabandsins til að stjórna þeim sem lægra voru settir.

Greinilegt er að sagnirnar eru flökkusagnir sem borist hafa á milli Norðurlandanna, með einum eða öðum hætti. Nöfn sem verunar hafa hlotið eru ólík eftir svæðum enda hefur þjóðtrúarveran lagað sig að hverju tungumáli og orðið þjál í munni sagnamanna og kvenna hvernar þjóðar. Enda eru einkenni munnlegrar hefðar aðlögun að breyttum aðstæðum. Sagnirnar hafa ekki aðeins lagað sig að tungumáli hvernar þjóðar heldur einnig að umhverfinu og siðum manna, því sagnir skrifa sig inn í daglegt líf fólks. Áhugavert er hversu lík sagnagerðin okkar þeim sænsku og norsku, þar sem útburðinn sækir nafn sitt. Það er ljóst að útburðasagnir voru sagðar sem víti til varnaðar, til að kenna konum gott siðgæði og á seinni tímum standa örnefni ein eftir og auðkenna landslagið og minna með þögninni á horfinn tíma.

Samfélagið hefur tekið gríðarlegum breytingum og til eru ótal leiðir til að stýra barneignum og þannig koma í veg fyrir „litla útburði“. Á hinn bóginn eru Norðurlöndin ekki einu löndin í heiminum þar sem barnaútburður hefur verið vandamál. Enn þann dag í dag er barnaútburður stórt vandamál til dæmis í Kína og það væri vissulega efni í aðra rannsókn og skoða hvort sagnir af afturgöngum útborinna barna gangi í munnmælum meðal fólks þar. Samt sem áður hafa útburðirnir ekki með fullu horfið frá Íslandi, vein þeirra heyrist enn í vindinum, sé vel við hlustir lagt, en minningarnar eru löngu horfnar undir græna torfu með þeim ógæfusömu konum sem báru harm sinn í hljóði. Hljóðin hafa fengið nýjar skýringar í okkar eyrum og veðurkvíði útburðanna og gól þeirra segja okkur ekkert um komandi vetur. Hljóðin eru aðeins fjarlægur ómur fortíðar.

## Heimildaskrá

### Ritaskrá

Almquist, Bo. (1991). Norwegian Dead child Tradition Westward Bound. Í Bo Almquist, Viking Ale: Studies on Folklore Contacts between the Northern and the Western Worlds. Élis Ní Dhuibhne, Almquist og Séamas O. Catháin (ritstjórar). Aberystwyth: Boethius Press. (155-65).

Alver, Brynjulf (1989). Historical Legends and Historical Truth. Í Reinmund Kvideland og Henning K. Sehmsdorf (ritsj). *Nordic Folklore: Recent Studies* (137-49). Bloomington: Indiana University.

Auður G. Magnúsdóttir (1988). Ástir og völd: frillulífi á Íslandi og á Þjóðveldisöld í *Ný Saga: tímarit Sögufélags*. 2. árgangur. Í Eggert Þór Bernharðsson og Ragnheiður Mósesdóttir (ritstj.). Reykjavík: Sögufélag [rafræn útgáfa].

Ála flekks saga (1927) Drei lygasögur. Útg. Åke Lagerholm. Max Niemeyer erlag. Halle.

Cristiansen, Evald Tang (1928-1932). *Danske sagn som de har lydt i Folkmunde*. Kaupmannahöfn: Johannes Evald Tang Kristensen.

Christiansen, Reidar Th. (1992). *The migratory legends a proposed list of types with a systematic catalogue of the Norwegian Variants*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia Academmia Scientiarum Fennica.

Dégh, Linda (1989). *Folktale and Society. In Hungarian peasant society*. Þýðandi: Emily M. Schossberger. Bloomington Indiana: University Express.

Dégh, Linda (2001) *Legend and Belief: Dialects of Folklore Genre*. Bloomington Indiana: Univeristy Express.

Einar Guðmundsson (1932). *Íslenskar þjóðsögur 1. Bindi*. Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja.

Einar Ól. Sveinsson. (1940). *Um íslenskar þjóðsögur*. Reykjavík: Hið Íslenska Bókmenntafélag.

Eva Þórdís Ebeneserdóttir (2010). *Umskiptingur eður ei...* óútgefin BA-ritgerð við Háskóla Íslands.

*Finnbogasaga Ramma (1978)*. Guðni Jónsson annaðist útgáfu. Íslendingasögur IX. Bindi Reykjavík: Íslendingasagnaútgáfan.

*Grágás: Lagasafn íslenska þjóðveldisins (1992)*. Gunnar Karlsson, Kristján Sveinsson og Mördur Árnason önnuðust um útgáfu. Reykjavík: Mál og menning.

Gísli Sigurðsson (2002). *Túlkun Íslendingasagna í ljósi munnlegrar hefðar: tillaga að aðferð*. Reykjavík: Stofnum Árna Magnússonar.

Guðni Jónsson (1944-1954). *Íslenzkir sagnaþættir og þjóðsögur V og X. Bindi*. Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja ehf.

*Gunnlaugssaga ormstungu. (1978) í Guðni Jónsson*, Íslendingasögur: Borgfirðingasögur, II. Bindi (bls. 318-319). Reykjavík: Íslendingasagnaútgáfan. Prentverk Odds Björnssonar.

Gunnell, Terry. (2002). *Komi þeir sem koma vilja...: Sagnir um innrás óvætta á jólum til forna á íslenska sveitabæji*. Í Baldur Hafstað og Haraldur Bessason (ritstj.) *Úr manna minnum: Greinar um íslenskar þjóðsögur (191-209)*. Reykjavík: Heimskringla

Gunnell, Terry (2006). *Innrás hinna utanaðkomandi dauðu: Sagnir um sjórekin lík á Íslandi*. Í Hrafnkell Lárusson og fl. (ritstjóri). *Ráðstefnurit: Sjöunda landsbyggðarráðstefna Sagnfræðifélags Íslands og Félags þjóðfræðinga haldin á Íslandi á Eiðum 3-5. Júní 2005*. Egilsstaðir: Héraðsnefnd Múlasýslna og Sagnfræðifélag Íslands.

Gunnell, Terry. (2008). *Inngangur*. Í Gunnell, Terry (ritstj.) *Legends and landscape: articles Based on Plenary Papers Presented at 5th Celtic-Nordic-Baltic Folklore Symposium Reykjavík 2005*. Reykjavík: Íslenska Háskóla útgáfan.

Hagberg, Louise. (1937). *När döden gästar: svenska folksagner og svensk folketro i samband med död och begravning*. Stokkhólmur: Carlson press

Hannes Þorsteinsson, Ólafur Davíðsson, Jón Þorkelsson, Pálmi Pálsson og Valdimar Ásmundsson. (1935). *Huld: Safn alþýðlegra fræða íslenzkra*. Reykjavík: Forlag Snæbjarnar Jónssonar. (bls. 120-121).

*Harðarsaga ok Hólmverja (1978)*. Í Guðna Jónssyni. Íslendingasögur XII. Bindi. Reykjavík: Bókaverzlun Sigurðar Kristjánssonar.

Honko, Lori. (1989) *Memorates and the Study of Folk Belief*. Í Nordic Folklore. Reinmund Kvideland og Henning K. Shemsdorf (ritstj). Indiana University Press.

*Føroysk orðabók* (1998). Jóhann Hendrik w. Poulsen, Marjun Simonsen, Jógvan í Lon Jackobsen, Anfinnur Johansen, Zakaris Svabo Hansen (ritstj). Thorshavn: Føroja fróðskaparfélag

Ari Þorgilsson. (1946). *Íslendingabók og Landnáma*. Í Guðni Jónsson, Reykjavík: Sigurður Kristjánsson.

Mauer, Konrad (2015). *Íslenskar alþýðusögur*. Steinþór Mattíasson (þýðandi). Rósa Þorsteinsdóttir (ritsj.) Reykjavík: Háskólaútgáfan.

Jakob, Jakobsen. (1971-1975). *Færøske folkesagn og æventyr*. Þórshöfn: prentsmiðjan PF H. N. Jacobsens Bókhandil. (bls. 225).

Jón Árnason. (1954-1961). *Íslenskar Þjóðsögur og æfintýri*. I og III. Bindi. Árni Böðvarsson og Bjarni Vilhjálmsson önnuðust útgáfu. Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga.

Jón Árnason. (1954-1961) Inngangur í *Íslenskar Þjóðsögur og æfintýri*. I. Bindi. Árni Böðvarsson og Bjarni Vilhjálmsson önnuðust útgáfu. Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga.

Jón Óskar. (1987). *Konur fyrir rétti: frásagnir af átta dómsmálum á 19.öld*. Reykjavík: Almenna bókafélagið.

*Jónsbók: Lögbók Íslendinga hver samþykkt var á alþingi árið 1281 og endurnýjuð um miðja 14. öld en fyrst prentuð 1578* (2004). Ritstj. Már Jónsson, Davíð Ólafsson, Sigurður Gylfi Magnússon. Reykjavík: Háskólaútgáfan.

Af Klintberg, Bengt. (1987). *Svenska folksägner*. Bretland: Cox & Wyman.

Af Klintberg, Bengt (2010). Introduction. Í *The Types of Swedish Folk Legends*. Helsinki: Suomalinen Tiedeakatemia.

Af Klintberg, Bengt. (2010). *The Types of the Swedish Folk Legend*. Peck Hakamies (ritstj.). Helsinki: Suomalinen Tiedeeakatemia.



Kristján Sveinsson. (1997). Inngangur í *Grágás: Lagasafn Íslenska Þjóðveldisins* í Gunnar Karlson, Kristján Sveinsson, Mörður Kárason önnuðust útgáfu. Reykjavík: Mál og Menning.

Jauhiainen, Marjatta. 1998. *The Type and Motif Index of Finnish Belief Legends*. Folklore Fellows Communcations, 267. Helsinki.

*Latin- English- English- Latin Dictionary*. (1977). Í Casell Concise (ritstj.) London: Cassell & Company Limited.

Lord, Albert B. (1981). *The Singer of Tales* (4. Útgáfa). Harvard: University Press.

Lüthi, Max. (1986). *The European Folktale*. Indiana University Express.

Már Jónsson. (1993). *Blóðskömm á Íslandi 1200-1700*. Reykjavík: Háskólaútgáfan.

Már Jónsson. (2000). *Dulsmál á Íslandi 1600-1900: Fjórtán dómar og skrár*. Reykjavík: Háskólaútgáfan.

Ólafur Davíðsson. (1978). *Íslenskar Þjóðsögur* I. bindi. (5. Útgáfa) Þorsteinn M. Jónsson bjó til prentunar. Bjarni Vilhjálmsson sá um útgáfu. Reykjavík: Bókaútgáfa Þjóðsaga.

*Ólafs saga en mesta* (1961). Útg. Ólafur Halldórsson. Editiones Arnamagnæane Series A, vol 2. Kaupmannahöfn.

Pentikäinen, Juha. (1968). *The Nordic Child Tradition: Nordic Dead child beings: A Study in Comparative Religion*. Þýðandi: Antony Landon. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.

Pentikäinen, Juha. (1989). *The Dead without Status*. Í Reimund Kvideland og Henning K. Sehmdorf (ritstj.) *Nordic Folklore: Recent Studies* (128-134). Bloomington. Indiana University Press.

Propp, Vladimir. (1990). *Morpology of the Folktale*. Texas: University of Texas.

Rósa Þorsteinsdóttir. (2011). *Sagan upp á hvern mann: átta íslenskir sagnamenn og ævintýrin þeirra*. Gísli Sigurðsson (ritstj.) Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar í Íslenskum fræðum.

Rörich, Luts. (1991). *Folktales and Reality*. Peter Tokofsky (Þýðandi). Indiana University Express.

Sigfús Sigfússon. (1982-1993). *Íslenskar þjóðsögur og sagnir*. II og XI bindi. Óskar Halldórsson bjó til prentunar. Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga. (bls. 72-80,)

Sigurður Nordal og Þórbergur Þórðarson. (1962). *Gráskinna hin meiri. Síðara bindi* Bókaútgáfa Þjóðsaga: Reykjavík: Prentsmiðjan Hólar HF.

Siikala, Anna Lena. (2008). *Reproducing Social Worlds: The practice and Ideology of Oral Legends*. Í Terry Gunnell (ritstj). *Legends and Landscape: Aritcles Based on Papers at the 5th Celtic-Nordic- Baltic Folklore Sympoisum Reykjavík 2005*. Reykjavík: Íslenska Háskólaútgáfan.

Von Sydow, Carl Wilhelm (1931). *Om Folkets Sagner: Folksäger och folksagor i Nordisk Kultur*. Í Liestol, Knud og von Sydow, Carl Wilhelm (ritstj.) Kaupmannahöfn: J.H.Schultz Forlag.

Von Sydow, C.W.(1978). *Prosa Folkdiktiningens Katagorier*. Í Anna Birgitta Rooth (ritst.) Folkdikt og folktró. Lundur: Liber Låromedel (bls. 57-74).

*Svensk-islänsk ordbog: Sænsk-íslensk orðabók (1982)*. Í Aðalsteinn Davíðsson og Gösta Holm (ritst.) Lund: Walter Extrand Bokförlag og Reykjavík: Almenna Bókafélagið Reykavík.

Tangerlini, Timothy R. (1994). *Interpreting legend: Danish storytellers and their repertories*. New York og London. Garland Publishing.

Thompson, Stith. (1951). *The Folktale*. New York: Harper Torch books.

Turner, Victor. (2004). *Liminality and Communitas* í Henry Bial. *The Performance Study Reader*. London og New York: Routledge Taylor and Francis Group

*Þorsteinsþáttur Uxafóts*. (1972). Í Guðni Jónsson. *Íslendingasögur X*. bindi Reykjavík: Íslendingasagnaútgáfan.

## Rafrænar heimildir

Ísmús: Íslenskur músík og menningarfur. <http://www.ismus.is/> (síðast skoðað: 8. Janúar 2016).

Terry Gunnell, Trausti Dagsson. (1999). *Sagnagrunnurinn: kortlagður grunnur yfir Íslenskar sagnir*. <http://sagnagrunnur.com/is/> síðast skoðað: 7. janúar 2016.

## Hljóðupptökur

Hljóðupptökur frá Stofnun Árna Magnússonar með safnmarki SÁM þar sem orðið „útburð“ kemur við sögu:

84/99

93/3838

85/244

84/99

89/1972

93/3426

85/375

92/2966

85/110

3565

89/1868

85/493

91/2498

93/3287

85/612

3673

85/351

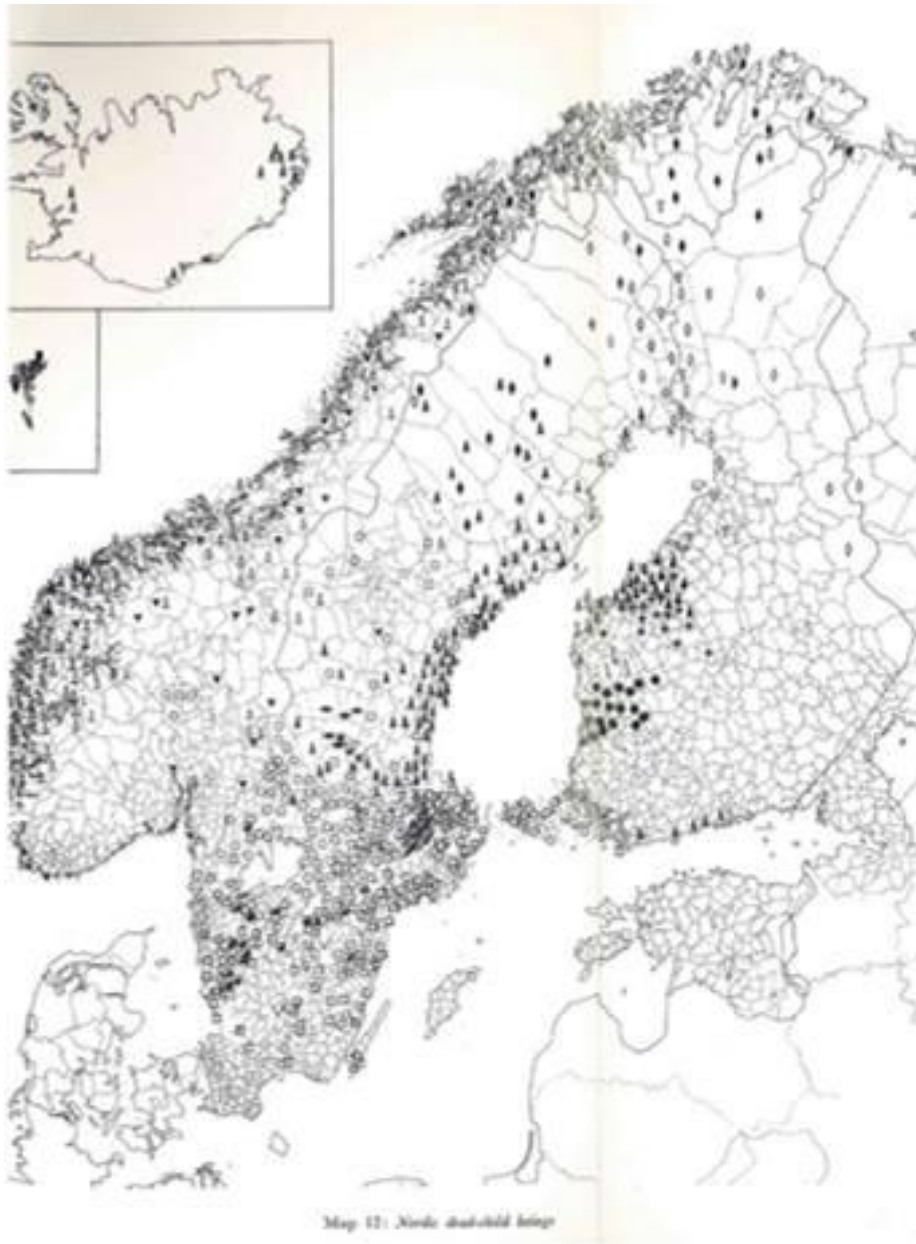
3649

88/1530

92/2978

88/1705

**Viðauki I: Kort Pentikäinen af dreifingu útburðasagna á Norðurlöndunum.**



**Viðauki IIa: Kort af dreifingu útburðasagna á Íslandi fengið í sagnagrunninum.**



**Viðauki IIb: kort sem sýnir dreifingu sagnamanna útburðasagna. Einnig fengið í Sagnagrunninum.**

