

Háskóli Íslands

Hugvísindasvið
Almenn bókmenntafræði

Selir eru fólk í álögum

*Mismunandi tilbrigði íslensku selkonusögunnar,
útbreiðsla og þróun*

Ritgerð til B.A.-prófs

Valgerður Ploder Jónsdóttir

Kt.: 230994-2699

Leiðbeinandi: Sif Ríkharðsdóttir

Maí 2018

Ágrip

„Selir eru fólk í álögum“ heitir stutt frásögn í safni Jóns Árnasonar sem fjallar um uppruni sela sem sæskepnur en virkar einnig sem undirstaða sagnanna um seli sem geta breytt sér í fólk og trú manna á tilvist þeirra. Af þessum sögum er sagan um selkonuna vinsælust en hana má ekki aðeins finna á Íslandi heldur hefur hún flakkað í mismunandi formum um önnur sambærileg sjávarpláss, þar með talið Skandinavíu, Bretland og víðar í Evrópu. Í þessari ritgerð mun ég taka fyrir flökkusöguna um selkonuna, sögu hennar og ferðir um afmarkað svæði. Jafnframt mun ég bera saman mismunandi tilbrigði hennar sem finnast á Íslandi, skoða tengsl hennar við hafmeyju- og svanjómfrúarsöguna og greina söguna í sögulegu samhengi út frá áætluðum útbreyðslutíma hennar og algengum túlkunum en einnig mun ég fara yfir þær breytingar sem hún hefur gengið í gegnum með tímanum.

Efnisyfirlit

1. Inngangur.....	4
2. Hvernig er sagan?.....	5
2.1 Selkonusagan sem flökkusaga.....	7
3. Tenging á milli Skandinavíu og Skotlands.....	10
4. Hafmeyjur og selkonur.....	11
5. Íslensk tilbrigði sögunnar.....	12
6. Uppruni sela samkvæmt þjóðsögum.....	14
7. Íslenska selkonusagnahefðin.....	16
8. Algengar túlkanir Selkonusögunnar.....	22
8.1 Sambandserfiðleikar.....	23
8.2 Selshamurinn.....	24
9. Lokaorð.....	26
Heimildaskrá.....	28

1. Inngangur

Sögur um sæfólk sem kallast selkies eða silkies eru vinsælar í Skotlandi og svæðunum í kring og hafa verið í margar aldir. Sæfólkinnu er lýst á ólíkan hátt en oftar en ekki býr það yfir hæfileikum til að breytast úr selum í manneskjur með því að afklæðast selshami sínum. Hamskiptin eru oft bundin við kristna helgidaga, t.a.m. Jónsmessunótt eða jólanótt á meðan aðrar sögur greina frá hamskiptum þeirra á níu daga fresti. Sögurnar eiga það þó sameiginlegt að hamskipti sæfólksins í mannfólk séu takmörkuð við tímabil en breytingin aftur í sel sé það ekki.

Algengasta sagan um sæfólkið fjallar um selkonuna eða „the Seal Woman.“ Á Íslandi gengur hún ekki undir neinu einu heiti og hef ég því gefið sögunni hennar nafnið selkonusagan til einföldunar. Álíka sögur má finna um hafmeyjur og svanjómfrúr víðs vegar um Evrópu en vinsældir þeirra eru bundnar við landsvæði og algengar dýrategundir svæðanna.

Selkonusöguna má finna víðs vegar um Evrópu en erfitt er að finna heimildir um hana í gerða- eða minnaskráum þjóðsagna þar sem aðrar gerðir sögunnar njóta meiri vinsælda. Þó má finna hana í flökkusögusöfnum Skandinavíu en einnig sem rannsóknarsvið í Skotlandi og á Írlandi í tengslum við hafmeyjusöguna og eru rannsóknir sænska þjóðsagnarfræðingsins Bo Almqvist þar ómetanleg heimild. Íslensku tilbrigðin eru fá en þau má finna víðast hvar á landinu og er útbreiðsla sögunnar ekki takmörkuð við eitt svæði. Í formálum selkonusagnanna má oft finna upprunasögu sela sem útskýringu á hamskiptunum og fróðlegan bakgrunn selkonunnar.

Mismunandi tilbrigði selkonusögunnar á Íslandi verða rannsökuð og borin saman með hliðsjón af landshlutatengdum söguformum eða minnum og samfélagslegum áhrifum sem sagan gæti hafa orðið fyrir með tímanum. Einnig verður útbreiðslusvæði selkonusögunnar kannað og skoðuð tengsl hennar við hafmeyju- og svanjómfrúarsöguna. Loks mun ég velta fyrir mér hvort upprunasögur sela hafi einhver áhrif á viðhorf hlustandans til sögunnar, kanna skilaboð hennar og hugsanlegan viðtakanda.

2. Hvernig er sagan?

Sagan um selkonuna gengur undir ýmsum heitum, svo sem „Selshamurinn,“ „Selurinn“ og „Mér er um og ó“ en er þó ávallt í grunninn sú sama. Íslenski fræðimaðurinn Einar Ól. Sveinsson tók að sér að lýsa íslensku gerð sögunnar í gerðaskrá sinni á íslenskum þjóðsögum í bókinni *Verzeichnis Isländischer Märchenvarianten*:

Bóndi nokkur sér dansandi fólk niður við sjó. Hann sér selhami liggja þar rétt hjá og tekur einn þeirra. Hamurinn tilheyrir ungri stúlku sem hann kvænist og eignast með henni börn. Mörgum árum síðar finnur hún selhaminn aftur, breytist í sel og hverfur á braut.¹

Flokkun sögunnar víðs vegar um heiminn er óskýr og er hún ekki skráð sem sérstök gerð í gerðaskrá Antii Aarne *The Types of International Folktales: Animal tales, tales of magic, religious tales, and realistic tales, with an introduction*. Sú gerðaskrá var yfirfarin af Stith Thompson og seinna Hans-Jörg Uther og eru gerðirnar því þekktar undir fornafninu ATU í höfuðið á Aarne-Thompson-Uther en númer gerðarinnar innan kafla fylgir skammstöfunni. Sjaldan er minnst á selkonuna í gerða- eða minnaskrá en hún finnst iðulega sem undirflokkur svanjómfrúarsögunnar. Sögurnar eru keimlíkar en svanjómfrúarsagan finnst víðar og í fleiri tilbrigðum um allan heim og er því óhætt að telja hana þekktari. Gerðin ATU 400: A Man on a Quest for his Lost Wife (Maður í leit að eiginkonunni sinni) notar svanjómfrúarsöguna sem dæmi og er lýst á eftirfarandi hátt:

Ungur maður sér skara af fuglum (svönum, öndum, gæsnum eða dúfum) lenda við vatnsból. Fuglarnir fara úr fjaðrahami sínum og kemst þá í ljós að þetta eru fallegar konur. Á meðan stúlkurnar baða sig stelur maðurinn fjaðrahami fallegustu stúlkunnar en þar sem hún getur ekki flogið í burtu með hinum án hamsins, giftast þau. Seinna, vegna klaufaskapar mannsins (eða móður hans) kemst konan í haminn sinn og flýgur í burtu (stundum með börnin). Hún segir mannum hvert þau ætla í töfraveröldinni (oft að glerfjalli). Hann heldur á stað í leit að konunni sinni.²

¹ Einar Ól. Sveinsson, *Verzeichnis Isländischer Märchenvarianten*, (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1929), bls. 35.

² Hans-Jörg Uther, *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography, Part 1: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales, with an Introduction*, ritstjórar Sabine Dinslage, Sigrid Fährmann, Christine Goldberg, Gudrun Schwibbe, (Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 2004), bls. 232.

Greinilegt er að sögurnar eiga margt sameiginlegt. Byrjun þeirra er nánast sú sama þar sem maður stelur töfrahama konu og giftist henni í kjölfarið. Helsti munur sagnanna er sá að selkonusagan endar að mestu leiti þegar selkonan hverfur aftur í sjóinn en svanjómfrúarsagan er rétt að byrja þegar hún fær ham sinn aftur í hendurnar.

Aðrar gerðir koma einnig til greina til að lýsa selkonusögunni. Til dæmis má skoða ATU 313B The Magic Flight (Töfrafluginu) þar sem ungur maður fylgist með yngismeyjum baða sig í stöðuvatni og stelur fjaðrahama einnar þeirra. Stúlkan giftist honum og þau fljúga saman til föður hennar (í Töfralandinu).³ Þessi gerð lýsir fyrriparti ATU 400 en hefur þó betri sögulok fyrir eiginmanninn þar sem hjónin halda saman. Gerðin er þó enn bundin við brúðurina sem fugl eða fljúgandi veru.

Annar flokkur sem selkonusagan gæti fallið undir er ATU 465A The Man Persecuted Because of his Beautiful Wife (Maður ásóttur vegna fallegu eiginkonunnar sinnar.) Maður giftist falgri konu af yfirnáttúrulegum uppruna en hún er annað hvort dýra-brúður (e. Animal Bride) eða komin af Guði. Hann kemst að uppruna hennar og stelur (eða brennir) haminn hennar svo hún geti ekki umbreytt aftur.⁴ Hér virðist eiginmaðurinn ekki gera sér grein fyrir yfirnáttúrulegum eiginleikum eiginkonu sinnar í upphafi, en það stangast á við söguþráðin í selkonusögunni. Hins vegar bregst hann við á sama hátt og eiginmaðurinn í ATU 400 og selkonusögunni: hann rænir konu sína getunni til að breyta sér aftur í dýr. Ólíkt því sem gerist í ATU 400 að þá brennir hann haminn í ATU 465A í sumum tilbrigðum en það er mun endanlegri lausn á vandamálum hans.

Í öllum þessum gerðum er að finna eiginkonur sem búa yfir yfirnáttúrulegum eiginleikum og eiginmenn sem vilja halda í hjónabandið. Helsti munur gerðanna er sá að í ATU 400 fer konan frá manni sínum og hann heldur í leiðangur til að finna hana aftur og tekst það í sumum tilbrigðum; í ATU 313B fylgir hann konu sinni á heimaslóðir hennar en í ATU 465A útilokar hann brottför hennar í annan heim með valdi. Selkonusagan fellur ekki fullkomnlega að þessum sögugerðum þó hún endurspegli að hluta atriði úr þeim öllum. Þessar sögur eru frekar sniðnar að svanjómfrúarsögunni og

³ Hans-Jörg Uther, *The Types of International Folktales*, bls. 194.

⁴ Hans-Jörg Uther, *The Types of International Folktales*, bls. 273.

lýsa því seinni helming selkonusögunnar illa. Af þeim öllum lýsir ATU 400 henni best að undanskildu ferðalaginu í lokin.

Stith Thompson skrifaði einnig minnaskrá yfir þjóðsögur og kemst öllu nær nánari lýsingu á selkonunni þó henni sé aldrei endanlega lýst til fulls. Skráin heitir *Motif-Index of Folk-Literature* og er skrá yfir helstu minni sem fyrirfinnast í þjóðsögum vestanheims. Þar er lýst mikilvægum minnum innan selkonusögunnar, svo sem K1335 Seduction (or wooing) by stealing clothes of bathing girl (Stuldur fatnaðs baðandi stúlku sem tælingaraðferð karlmanns);⁵ T111.0.1 Marriage to supernatural wives who disappear (Maður giftist yfirnáttúrulegri konu sem hverfur);⁶ B81.2 Mermaid marries man (Hafmeyja giftist manni) en þar er henni er lýst sem „havfrue“ sem þarf ekki endilega að þýða hafmeyja⁷ en selkonunni er lýst sem sækonu í einu tilbrigði sögunnar á Íslandi og líkist því „havfrue“ B81.2 töluvert. Önnur minni sem koma til greina eru F302.4.2 Fairy comes into man's power when he steals her wings (Maður nær valdi á álfi þegar hann stelar vængjum hennar)⁸; D721 Disenchantment by removing skin (or covering) (Álagarof þegar hamur eða flíkur eru fjarlægðar)⁹ eða D721.3 by destroying skin (covering) (Álagarof í gegnum eyðileggingu hams eða flíkur).¹⁰ Aldrei er minnst á selkonusöguna sem frekari lesningu í framandgreindum minnum en svanjómfrúarsagan er gjarnan skráð sem dæmi.

2.1 Selkonusagan sem flökkusaga

Norski þjóðsagnarfræðingurinn Reidar Th. Christiansen tók eftir skortinum á nákvæmri flokkun á selkonusögunni. Hann bjó til sína eigin gerðarskrá þar sem hann tók flökkusögur fyrir í bókinni *Migratory Legends: A proposed List of Types with a Systematic Catalogue of the Norwegian Variants*, og flokkaði selkonusöguna sem ML 4080 The Seal Woman. Christiansen lýsir gerðinni á eftirfarandi hátt:

⁵ Stith Thompson, *Motif-index of folk-literature : a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*, (Bloomington : Indiana University Press, 1955-1958), bls. 403.

⁶ Stith Thompson, *Motif-index of folk-literature*, bls. 267.

⁷ Stith Thompson, *Motif-index of folk-literature*, bls. 292.

⁸ Stith Thompson, *Motif-index of folk-literature*, bls. 42.

⁹ Stith Thompson, *Motif-index of folk-literature*, bls. 62.

¹⁰ Stith Thompson, *Motif-index of folk-literature*, bls. 63.

Ungur maður kemur að selshömum út í fjöru rétt hjá konum að baða sig. Hann tekur einn haminn og giftist konunni sem átti hann þar sem hún gat ekki komist undan án hamsins síns. Þau voru gift í mörg ár og átti hún með honum börn þar til hún fann haminn einn daginn, klæddist honum og fer aftur í sjóinn.¹¹

Til samanburðar er lýsing Einars Ól. nánast orðrétt eins en íslenska sagan „Selshamurinn“ í safni Jóns Árnasonar er skráð sem dæmi um flökkusöguna af Christiansen og er greinilegt að norsku tilbrigðin fylgja sömu hefð.

Íslenskum þjóðsögum er gjarnan skipt í tvennt; þjóðsögur og ævintýri. Helsti munurinn felst í að fólk trúði ekki ævintýrum en áleit að þjóðsögur gætu verið sannar, ef ekki aðeins í grunninn. Selkonusagan fellur undir flokk þjóðsagna því til eru heimildir um sannfæringu manna á selahjátrú og sannleiksgildi sögunnar. Skrif Jóns lærða Guðmundssonar eru gott dæmi um trú fólks á sögunni en hann taldi selkonuna vera komna af sjóálfakyni. Jón færði rök fyrir því að til væru þrír stofnar huldufólks og voru sjóálfar einn þeirra. Þeir bjuggu í klettum undir sjónum en þar finnst selkonan oft í sögunni.¹² Einnig eru til heimildir sem benda til að fólk hafi enn trúað á tengingu sela og mannfólks á 20. öld vegna mannlegrar ásjónu selanna og fingralegru beinagrind hreifa þeirra.

Fyrir utan að falla undir þjóðsagnaflokkinn er selkonan einnig flökkusaga eða „migratory legend“ sem er dregið af þýska heitinu „Wandersage.“ Slíkar sögur eru skilgreindar sem hnitmiðaðar sögur í styttri kantinum sem eru aðeins til í takmörkuðum tilbrigðum og aðlagast landsvæðunum þar sem þær festa rótum.¹³

Selkonusagan fellur fullkomnlega inn í mót flökkusögunnar þar sem flökkusaga þarf helst að vera hægt að rekja frá sérstökum stað og stund en mögulega má rekja sögu selkonunnar um borð víkingaskips um Atlantshafið. Oft á tíðum gefa sögur sem hafa aðlagast nýjum svæðum uppruna sinn til kynna í gegnum textann með ákveðnum

¹¹ Reidar Th. Christiansen, *The Migratory Legends: A Proposed List of Types with a Systematic Catalogue of the Norwegian Variants*, (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1958), bls. 75.

¹² Guðbrandur Vígfússon, „Formáli 1. útgáfu,“ *Íslenskar þjóðsögur og æfintýri*, 2 bindi, Endurprentað af Árna Böðvarssyni og Bjarna Vilhjálmssyni, (Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga, 1954), bls. xxii.

¹³ Alexander Haggarty Krappe, „The Migratory Legend,“ *The Science of Folklore*, (London: Methuen & Co, 1930), bls. 101.

menningarlegum smáatriðum sem finnast ekki á hinu nýja menningarsvæði.¹⁴ Þegar kemur að sögunni um selkonuna er erfitt að segja endanlega til um bakgrunn hennar því löndin sem koma helst til greina eru svo lík í landslagi, verðurfari og menningu á þeim tíma sem sagan er í útbreiðslu. Þess í stað hafa fræðimenn stuðst við fjölda tilbrigða og staðsetningu þeirra sem vísbendingar um upprunaland.

Eins og áður kom fram eiga flökkusögur til að skjóta rótum í ýmsum löndum, en þær sem eiga sér stað í nágrenni hlustandans hafa frekari áhrif á hann heldur en þær sem koma fyrir sögu í fjarska. Því hafði sögumaðurinn sterka tilhneygingur til að aðlaga söguna heimkynnum sínum. Af sömu ástæðu er mikilvægt að benda á að hlustendur þurftu einnig að þekkja dýrin sem komu við sögu. Ef svo skildi vera að þau voru þeim ekki kunnugleg var hugsanlegt að þeim hefði verið skipt út fyrir önnur dýr sem fólk sá daglega, til að mynda sel fyrir svan. Svanjómfrúnna má t.d. finna í mismunandi tegundum fugla víðs vegar á meginlandi Evrópu og er hún vinsælli þar en hafmeyjan eða selkonan, líklegast vegna fjölda fugla og fjarlægðar við hafið. Dýrategundaskipti kvennanna er greinilegt dæmi um aðlaganir flökkusagna á mismundi landshlutum og svæðum en það var einfalt mál að sníða sögurnar eftir nýjum menningarheimum ef sagan var hnitmiðuð og sendi ákveðin skilaboð sem röskuðust ekki við smávægilegar breytingar, svo sem dýraval eða staðsetningar.

Frekari dæmi um trú fólks á grunn selkonusögunnar má sjá í fjölskyldum sem rekja ættir sínar til hennar á mismunandi stöðum, líkt og írsku MacConghaile fjölskyldan.¹⁵ Á Hjaltlands eyjum var upphleyptur, dökkur fæðingablettur í andliti eða hálsi fólks dæmigert merki um sela- eða hafmeyjutengt ætterni og var hreisturkennd húð talin vera merki um vatnaveruforfeður.¹⁶ Einnig voru selagen hugsanlega notuð sem útskýring á mismunandi fæðingakvillum sem börn fæddust með, til að mynda samvaxna fingur eða fætur¹⁷ eða bognar hendur sem líktust hreifum.¹⁸

¹⁴ Alexander Haggarty Krappe, „The Migratory Legend,” *The Science of Folklore*, (London: Methuen & Co, 1930), bls. 106.

¹⁵ Martin Puhvel, „The Seal in the Folklore of Northern Europe,” *Folklore*, bindi 74, (Vor 1963) bls. 332.

¹⁶ J.A. Teit, „Water-Beings in Shetlandic Folk-Lore: as Remembered by Shetlanders in British Columbia,” *The Journal of American Folklore*, bindi 31, nr 120 (Apríl-Júní 1918) bls. 192.

¹⁷ Martin Puhvel, „The Seal in the Folklore of Northern Europe,” bls. 329.

¹⁸ J.A. Teit, „Water-Beings in Shetlandic Folk-Lore,” bls. 192.

Aðlaganir selkonusögunnar að Íslandi má finna í sögum sem staðsetja sögustaðinn einhversstaðar á landinu, t.d. í Mýrdal eða við Uxarvogstanga og fyrir vikið eykst trúverðugleiki hennar. Hætta var þó á að upprunaleg skilaboð sögunnar breyttust með tíð og tíma og eftir því sem sögurnar flökkðu víða.¹⁹ Ómögulegt er að segja hvort svo hafi verið með selkonusöguna en samanburður á skráningu sögunnar frá mismunandi tímabilum gefur til kynna að hún hafi lítið breyst á síðustu 450 árum. Þó má finna smávægilegar breytingar sem gefa til kynna ritskoðun eða áhrif samfélagsþróunnar á sögumennina.

3. Tenging á milli Skandinavíu og Skotlands

Tilbrigði sögunnar um selkonuna má finna hvarvetna í Skandinavíu en hún er sérstaklega sterk á Íslandi og í Færeyjum. Einnig má finna ríka hefð fyrir sögunni á Orkneyjum, Hjaltlandseyjum og víðsvegar um Skotland. Á Írlandi finnst keimlík saga um hafmeyju og er hún til í mörgum mismunandi tilbrigðum sem þekkjast einnig í Skotlandi.

Þjóðsagnarfræðingurinn Bo Almqvist taldi líklegt að selkonusagan ætti rætur sínar að rekja til gelískrar sagnahefðar Írlands og Skotlands en hafi borist yfir til Skandinavíu á víkingatímum, hugsanlega gegnum Orkneyjar og Hjaltlandseyjar. Hann taldi söguna frekar vera gelíska heldur en keltneska þar sem tilbrigði hennar finnast hvorki á Englandi né í Wales.²⁰

Íslenski þjóðsagnarfræðingurinn Jón Hnefill Aðalsteinsson telur sögur um vatnaverur og sæbúa sem selkonan telst til, vera komnar af norrænum goðsögnum og nefnir að það megi rekja rætur þeirra til upphafs Íslandsbyggðar og styður þannig kenningu Almqvist.²¹ Orkneyjar og Hjaltlandseyjar eru líklegir staðir til söguskipta þar sem Norðmenn settust að á eyjunum á áttundu og níundu öld og höfðu varanleg menningarleg áhrif á svæðið sem var undir stjórn þeirra fram á 15. öld. Þannig töluðu

¹⁹ Alexander Haggarty Krappe, „The Migratory Legend,” *The Science of Folklore*, (London: Methuen & Co, 1930), bls. 105.

²⁰ Bo Almqvist, „Mermaids and Marriages,” *Béaloideas*, bindi 58 (1990), bls. 8.

²¹ Jón Hnefill Aðalsteinsson. „Þjóðsögur og sagnir,” *Munnmenntir og bókmennir: Íslensk þjóðmenning*, bindi VI, ritstj. Frosti F. Jóhannsson, (Reykjavík: Bókaútgáfa þjóðsagna, 1989), bls. 265.

eyjaskeggjar tungumálið norn, nú útdautt dótturmál Norðmanna, fram á 18. öld.²² Því má telja líklegt að Norðmenn hafi kynnst sögunni þar eða borið hana til Skandinavíu með þrælum eða vinnumönnum sem héldu sagnahefðinni við á nýjum slóðum. Hins vegar er álíka líklegt að sagan hafi borist með Norðmönnum til eyjanna og notið frekari vinsælda þar en á Norðurlöndunum. Þó telja Almqvist og samstarfsmaður hans, Alan Bruford, fyrri kenninguna líklegri vegna mætingu tveggja menningaheima, tugi tilbrigða sögunnar og mismunandi gerða hennar sem má finna um allt Írland og Skotland.²³ Ómögulegt er að staðfesta nákvæmlega hvaðan sagan kemur eða hvenær hún var fyrst sögð vegna eðli munnmælasagna og viðloðandi heimildaskorts en þó er kenning Almqvist og Bruford sennilegust að mínu mati.

4. Hafmeyjur og selkonur

Sjávardýr sem yfirnáttúrulegar eiginkonur líkt og hafmeyjur eða selkonur eru vinsælli á strandsvæðum líkt og á Írlandi, Skotlandi og Íslandi en sögur um dýr sem íbúar svæðanna þekkja ekki eins mikið til. Hafmeyjusagan er auðþekktanleg sem systursaga svanjómfrúarinnar og selkonunnar og ræður ríkjum á Írlandi þar sem takmörkuð hefð er fyrir hinum tveim. Þó Almqvist var á þeirri skoðun að flökkusögugerðin ML 4080 The Seal Woman (selkonusagan) ætti að vera kölluð The Mermaid Legend (hafmeyjusagan) á Írlandi vegna vinsælda hennar. Hvað Skotland varðar má finna báðar sögur í tiltölulega jöfnu mæli, en í vesturhluta Skandinavíu er selkonan vinsælli.

Hafmeyjusagan segir frá manni sem kemur að hafmeyju út í fjöru syngjandi eða að greiða á sér hárið. Í þessu tilbrigði sér maðurinn engan ham sem hann getur stolið en nær af henni kambinum eða einhverskonar flík (oft skikkja eða höfuðfat) sem hún getur ekki skilið eftir. Hann kvænist henni og eignast með henni börn en nokkrum árum seinna finnur hún hlutinn eða flíkina sem hana vantar til að komast aftur heim til sín.²⁴

²² Hilda R. Ellis Davidson. „Scandinavian Folklore in Britain,” *Journal of the Folklore Institute*, bindi 17, (Indiana University Press, 1970), bls. 178.

²³ Þó Almqvist, „Irish Migratory Legends on the Supernatural: Sources, studies and problems,” *Béaloideas*, bindi 59 (1991), bls. 33.

²⁴ Þó Almqvist, „The Mélusine Legend in Irish Folk Tradition,” *Béaloideas*, bindi 67 (1999), bls. 17.

Felustaðir hlutanna eru ólíkir og ráðast af mismunandi svæðum Írlands. Þannig er líklegra að eiginmaðurinn feli hlutinn innandyra ef sagan er suður-írsk en utandyra ef tilbrigðið kemur frá norðurhémuðum landsins. Þar eiga börnin það líka til að ljóstra upp felustaðinn á meðan eiginmaðurinn uppljóstrar leyndarmálinu með eigin klaufaskap á suðurlandinu.²⁵

Hafmeyjusagnir Írlands eiga fleiri smáatriði sameiginleg með selkonusögum Íslands en svanjólmfrúarsögum frá meginlandi Evrópu. Hafmeyjan á það til að flytja ljóð líkt og selkonan, en þó eru ljóð hafmeyjunnar flutt í skætingi og ekki rétt fyrir brottför.²⁶ Íslensku tilbrigði selkonusögunnar fylgja suður-Írsku hefð hafmeyjusögunnar að öllu jöfnu þó hún sé staðsett sem lengst frá Íslandi, fyrir utan sögu Bjargar Jónsdóttur sem er líkari norður-írsku gerðinni og er því einstök í íslensku hefðinni.

5. Íslensk tilbrigði sögunnar

Á Íslandi yfirsást skrásetning sögunnar um selkonuna ekki líkt og í mörgum erlendum skrám, en í gerðaskrá Einar Ól. Sveinssonar má finna hana undir „Übernaturlich Gatte“ (yfirmáttúrulegir makar) og sem undirflokkur þess má finna „Die Sage von der Seehundsjungfrau“ (sagan um selkonuna). Þar gefur hann upp sjö mismunandi tilbrigði sögunnar á Íslandi og lýsir henni líkt og fram hefur komið.

Elsta tilbrigði sögunnar sem Einar nefnir er skráð af Jóni lærða í „Samantektum á skilningi á Eddu“ ms 41 fol frá árinu 1641 en hún er elsta skráða heimild Íslendinga af sögunni. Þar kemur þar meðal annars fram að heimildarmaður Jóns lærða hafi verið séra Jón Magnússon í Laufási. Guðbrandur Vigfússon skrifaði ágríp sögunnar í formála sínum í seinna bindi Þjóðsagnarsafni Jóns Árnasonar en hér er notast við ágrípið þar sem upprunalega handritið var ekki aðgengilegt. Guðbrandur lýsir sögunni ítarlega en hann skrifar:

...maður nokkur fór til jólatíða og átti leið seint um kveldið fram með sjó; hann heyrði í helli fyrir ofan sig glaum og dansleik og gleði og sá hann þá hvar lágu á ströndinni margir selahamir; hann tók einn sem var minnstur og brá honum milli klæða sér. Þá varð ys og þys milli álfanna og hver tók sinn selsham og fór í sjóinn nema ein stúlka

²⁵ Bo Almqvist, „Mermaids and Marriages,” *Béaloideas*, bindi 58 (1990), bls. 18-19.

²⁶ Bo Almqvist, „Mermaids and Marriages,” *Béaloideas*, bindi 58 (1990), bls. 9.

stóð eftir hamslaus og vildi grípa til hams síns, en náði ekki; gat svo maðurinn handsamað hana og fór með hana heim og giftist henni, en ekki var hún honum unnanndi; bjuggu þau þó saman í tólf ár og áttu tvö börn, son og dóttur. En alla þessa stund er það sagt að selur sást synda þar fyrir framan, en það var álfabóndi konunnar. Loksins náði stúlkan aftur ham sínum meðan bóndinn var í burtu, hvarf og sást ekki síðan.²⁷

Önnur tilbrigði skráð af Einari Ól. er að finna í bók Konrads Maurers *Isländische Volkssagen der Gegenwart vorwiegend nach mündlicher Überlieferung gesammelt und verdeutscht*, en þar var séra Björn Þorláksson á Höskuldstöðum skráður sem heimildarmaður. Jón Árnason skráði gerð af sögunni í fyrsta bindi *Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri* og var Skúli Gíslason heimildarmaður hans en hann heyrði söguna austan í Mýrdal. Í handritasafni Íslands má finna söguna af „Selkynjuðu konunni“ skráða af Runólfi Runólfssyni á Holtum í A-Skaftafellssýslu árið 1862 en sú saga finnst einnig á blaðsíðu 11 í IV. bindi í safni Jóns Árnasonar. Landsbókasafnið á handrit frá Borgarfirði sem ber nafnið „Selurinn“ og er án höfundar. Sami titill finnst í *Allrahanda* safni sér Jóns Norðmanns frá Grímsey en þar er „Selurinn“ frá árinu 1849 og öðruvísi en samnafni sinn frá Borgarfirði. Einnig má finna sögu Jóns Norðmanns á blaðsíðu 10 í IV. bindi í safni Jóns Árnasonar. Að lokum er Björg Jónsdóttir frá Háagerði skráð sem heimild ib.s. 121 6/1, árið 1871 en þá sögu má einnig finna á blaðsíðu 10 í IV. bindi í safni Jóns undir nafninu „Betri er belgur en barn.“²⁸

Bo Almqvist tók að sér frekari söfnun íslenskra tilbrigða sögunnar og bætir þar við: séra Boga Benediktssyni sem sendi söguna til danskrar stofnunar til varðveislu fornminja (Danish Commission for the Conservation of Antiquities) árið 1818 en hún var prentuð í II. bindi af *Frásögum um fornaldarleifar 1817-1823* á blaðsíðu 355, *Þjóðsagnarkveri* safnað af Magnúsi Bjarnarsyni frá 1950 á blaðsíðu 68, *Þjóðsögum Þorsteins Erlingssonar* frá árinu 1954 á blaðsíðum 227-8 og *Þjóðsagnarsafni Sigfús*

²⁷ Guðbrandur Vígfússon, „Formáli 1. útgáfu,“ *Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri*, 2 bindi, Endurprentað af Árna Böðvarssyni og Bjarna Vilhjálmsyni, (Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga, 1954), bls. xxii.

²⁸ Einar Ól. Sveinsson, *Verzeichnis Isländischer Märchenvarianten* (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1929), bls. 35.

Sigfússonar sem kom út árið 1982 og skráir Jóhannu Stefánsdóttur að Tunghaga sem heimildarkonu.²⁹

Tólf tilbrigði sögunnar finnast á Ísland en hér er lagt til að heimild Magnúsar Bjarnarsonar teljist ekki með og því sé aðeins um ellefu sönn tilbrigði að ræða. Ástæðan er sú að Magnús fer ekki með söguna heldur bætir hann athugasemd við hana sem er skemmtileg ein og sér en fylgir ekki sagnaforminu sem hér er rannsakað. Þó verður minnst á hana sem viðbót.

6. Uppruni sela samkvæmt þjóðsögum

Þjóðsögur sem fjalla um uppruna sela eru mismunandi en mannlegur dauði virðist einkenna þær allar. Algengust er sú trú að selir séu endurkoma fólks sem hefur druknað en varpa samt engu ljósi á hvort orsök dauðans hafi áhrif á breytinguna eða hvort hver einasta manneskja sem drukknir breytist í sel. Á þýsku eyjunni Rügen voru selir taldir afkomendur drukknarra manna³⁰ en hverjir forfeður selanna voru fylgdi ekki sögunni þó það megi hugsanlega finnast annarsstaðar. Í Skandinavíu og Eystrasaltslöndunum finnst saga um forfeður sela sem töldust afkomendur Egypta. Sagan hermír að hermenn faraós sem veittu Móse og fylgismönnum hans eftirför gegnum tvískipt Rauða-hafið hafi breyst í seli eftir að hafa steypst í sjóinn.³¹ Söguna má til dæmis finna í safni Jóns Árnasonar undir nafninu „Selir eru fólk í álögum³²“ og einnig sem inngang að flestum selkonusögum á Íslandi.

Í Eistlandi eru þekktar sögur um seli sem afkomendur Egypta en þar voru selir kallaðir her faraós eða börn faraós. Líkt og selirnir voru hafmeyjur ættaðar frá Eygyptum og í sumum tilbrigðum hafmeyjusagnarinnar er hafmeyjan sjálf dóttir faraós. Tilbrigði af sænsku sögunni innihalda ekki aðeins hermenn heldur einnig faraó sjálfan og dætur hans en þeim var breytt í vatnaanda sem héldu selunum saman. Bæði í Eistlandi og Svíþjóð er hefð fyrir því að telja selina góla orðið „Faraó“ í stað almennra selahljóða í

²⁹ Bo Almqvist, „Mermaids and Marriages,” *Béaloideas*, bindi 58 (1990), bls. 6-7.

³⁰ Martin Puhvel, „The Seal in the Folklore of Northern Europe,” *Folklore*, bindi 74, (Vor 1963.), bls. 326.

³¹ Martin Puhvel, „The Seal in the Folklore of Northern Europe,” bls. 327.

³² Jón Árnason, *Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri*, 1 bindi, (endurprentað af Oscar Brandsetter í Leipzig, 1930), bls. 632.

von um að hann leysi þá úr álögum. Í Svíþjóð má einnig finna frekari ástæðu fyrir selabreytingum Egypta en hún var talin refsing Guðs sem lagði bölvun á þá að þeir skyldu dúsa sem selir þar til dómsdagur rynni upp.³³

Það vakna spurningar hvort þessi refsing Guðs liti viðhorf manna til sela á einhvern hátt. Fyrst Guð taldi þá eiga refsinguna skilið er skiljanlegt að fólk hafi fordóma þeirra í garð. Hins vegar er selum oft líkt við fólk og þá sérstaklega í tengslum við andlitsdrætti sem og beinagerð hreifanna en slíkt gæti manngert þá nægilega til að hlífa þeim. Í „Selur og Selamóðir“ minnir Jón Árnason lesendur á að tengingu sela við menn með því að taka fram að bein sela séu lík mannabeinum vegna egypsk ætternis þeirra.³⁴ Dæmi um fordóma gagnvart dýrunum má finna í heimild frá 1917 þar sjómenn blóta selum sem tæta fiskinetin en sjómennirnir sögðu selina gera þetta vísvitandi vegna illra egypskra eiginleika þeirra. Á hinn bóginn eru líka til heimildir frá Eistlandi sem greina frá því að fólk neitaði að borða selakjöt á uppruna þeirra sem mannskepnur. Þessi hjátrú virðist ekki hafa haft áhrif á íslenska veiðimenn í gegnum tíðina en árið 1963 hélt Martin Puhvel því fram að á vesturströnd Írlands hafi sjómenn enn forðast að drepa seli sökum hjátrúar. Þeir trúðu því að selir væru afkomendur þeirra sem drukknuðu í Flóðinu mikla en sú saga er keimlík sögunni um Egypta sem forfeður sela.³⁵

Puhvel taldi þessi tengls á milli hjátrúa eiga rætur sínar að rekja til áhrifa kristinnar trúar á þjóðsögur fyrir kristintöku. Sögur sem sagðar voru í heiðni tóku við kristnum tengingum *Bíblíunnar* til að auka vægi sagnanna í nýju samfélagi. Þessi aðferð varðveitti grunnsögurnar samhliða því að það leyfi fólki að viðhalda heiðnum hefðum og segja. Þó gátu viðbætt kristin gildi breytt merkingu sögunnar fyrir komandi kynslóðir.

Tilgangur sagna um vatnaverur og sæbúa voru tvenns konar samkvæmt Jóni Hnefli en hann taldi hlutverk þeirra annars vegar snúast um að útskýra mismunandi

³³ Martin Puhvel, „The Seal in the Folklore of Northern Europe,” bls. 328.

³⁴ Jón Árnason, *Íslenskar þjóðsögur og æfintýri*, 1 bindi, (endurprentað af Oscar Brandsetter í Leipzig, 1930), bls. 632.

³⁵ Martin Puhvel, „The Seal in the Folklore of Northern Europe,” *Folklore*, bindi 74, (Vor 1963), bls. 330.

náttúruþyrirbæri sem menn hræddust en hins vegar sem hrollvekjur til afþreyinga.³⁶ Sögur voru að sjálfsögðu sagðar öðrum til skemmtunar en hverjum selkonusagan var í raun ætluð er umhugsunarvert. Varla er hún barnasaga þar sem boðskapur hennar er ekki gagnlegur til uppeldis eða viðvörunnar líkt og sagan um Rauðhettu eða Úlfur, Úlfur! Því væri vert að telja hana frekar falla undir fullorðins- eða unglingsögu. Það er t.d mjög auðvelt að álíta hana vara við erfiðleikum í hjónaböndum eða kynbundnum mun þar sem skilaboðin eru ólík gagnvart ungri konu og manni vegna stöðu þeirra innan samfélagsins.

7. Íslenska selkonusagnahefðin

Eins og áður kom fram eru til ellefu mismunandi tilbrigði sögunnar á Íslandi. Taka skal þó fram að séra Skúli Gíslason er skráður heimildarmaður tveggja afbrigðanna, bæði nefnd „Selshamurinn,“ þar sem Jón Árnason hefur sameinað sögu hans við aðra eða fleiri, í safni sínu. Heimildarmenn sagnanna koma hvarvetna að af landinu en staðsetja hins vegar ekki alltaf söguna. Í þeim tilvikum þar sem sagan er ekki staðsett af sögumanni hef ég leyft mér að staðsetja söguhefðina sem er fylgt við heimaslóðir sögumanna, annars dreg ég fram ákveðnar staðsetningar sem koma fram í frásögninni. Ártöl fylgja ekki öllum heimildum og sum þeirra eru bundin við útgáfu sagnakveranna sem þau tilheyra. Elsta skráða heimild sögunnar á Íslandi er frá 1641 í ritum Jóns lærða og sú yngsta er frá 1904 í safni Sigfúsar Sigfússonar en hinar voru skráðar frá á árinu 1818 til 1871.

Flestir heimildamenn koma að austan, líkt og Skúli sem staðsetur sögustað selkonusögunnar austur í Mýrdal. Benedikt Sveinsson, bóndi á Bakka í Norðfirði, var skráður heimildarmaður sögunnar í *Þjóðsögum Þorsteins Erlingssonar* þar sem hann staðsetur sjógöngu selkonunnar við Uxavogstanga við Neskaupstað. Runólfur Runólfsson á Holtum var einnig að austan og er tilbrigðið eftir hann, „Selkynjaða konan,“ án sérstakrar staðsetningar en þó má gera ráð fyrir að hann hafi heyrt söguna á sömu slóðum og Skúli og Benedikt. Sama gildir um ótitlaða sögu séra Björns

³⁶ Jón Hnefill Aðalsteinsson. „Þjóðsögur og sagnir,“ *Munnmenntir og bókmenning: Íslensk þjóðmenning*, bindi VI, ritstj. Frosti F. Jóhannsson, (Reykjavík: Bókaútgáfa Þjóðsagna, 1989), bls. 263.

Þorlákssonar á Höskuldstöðum en Konrad Maurer endursagði sögu eftir hann í Íslandsferðasögu sinni. Jóhanna Stefánsdóttir að Tunghaga var sögukona yngsta tilbrigðis sögunnar sem ber heitið „Mér er um og ó“ en hún staðsetti hana á Suðurnesjum þó hún væri sjálf að austan.

Hugsanlegt er að hún hafi heyrt söguna annarsstaðar frá en hennar gerð er frábrugðin hinni hefðbundnu selkonusögu að austan.

Tilbrigði Runólfs og Skúla eru einstök að því leiti að þau lýsa hamstuldunum á annan hátt en önnur: Maður kemur að helli eða sjóhelli þar sem hann sér fólk við dans. Hann sér selshami við innganginn, tekur einn af handahófi og fer með hann heim án þess að fólkið verði vart við hann. Seinna um daginn eða degi seinna kemur hann aftur að hellinum og finnur þar stúlku grátandi, huggar hana og fer með hana heim til sín. Nokkru seinna giftast þau og allt bendir til þess að þau séu hamingjusöm. Hugsanlega er þessi breyting tilraun til að mýkja hlutverk eiginmannsins í sögunni og sverta ákvörðun hennar að snúa aftur til sjávar. Lesandinn fær enga innsýn inn í hugarheim hennar gagnvart manni sínum þegar hún finnur haminn fyrir slysi. Frekar finnur hann til með eiginmanninum sem sér á eftir konu sinni. Í sögu Skúla sér konan einnig eftir heimförinni en þar birtist hún aftur í selaformi, sveimandi um með tárin í augunum. Í sögu Runólfs syndir hún sem selur um bát eiginmannsins en merkast við þá sögu er að eftir hamskiptin kemur hún til mannsins síns í draumi en þetta er eina tilbrigðið þar sem slíkt á sér stað og bendir til tengingar á milli selkonunnar og álfa. Erfitt er að segja til um hvort þessi leyndi hamstuldur sé einhvers konar austfirskur uppspuni en vert er að taka fram að sögur Benedikts og Björns eru einfaldar og innihalda takmarkaðar lýsingar á atburðum og er því ekki hægt að útiloka austfirsku útgáfu af þeim.

Sagan eftir Jóhönnu er sérstök á Austfjörðum, ekki aðeins vegna þess að hún inniheldur ekki hamstuldinn eins og venja er, heldur líka því þar má finna vísuna „mér er um og ó/ ég á sjö börn í sjó/ og sjö á landi.“ Vísan fyrirfinnst aðeins í fimm af ellefu tilbrigðunum. Í sögu Jóhönnu er bætt við: „Mér er um og ó/ ein af fólki Faraó/ á sjö börn í sjó/og sjó á landi þó.“ Hér blandar hún upprunasögu sela við söguna af selkonunni en slíkt fyrirfinnst ekki annarsstaðar þó uppruni sela sé oft skrifaður sem hálfgerður inngangur við öðrum tilbrigði. Í flestum tilvikum er óljóst hver heyrir vísuna en hér er það eiginmaðurinn sem uppgötvaði lykلامissinn og hleypur til hennar þar sem hún stendur í sjónum. Vísan bendir til þess að hún taki ákvörðunina um að halda

aftur á heimaslóðir sínar ekki léttilega. Tilhugsunin um börnin í sjónum dregur hana áfram en börnin á landi halda aftur af henni. Viðbót Jóhönnu við vísuna dýpkar persónulegu hlið selkonunnar með línunni „ein af fólki Faraó“ og minnir hún lesandann þar með á að selkonan sé ekki af landi komin. Gerir hún því ekki upp á milli barna sinna með ákvörðun sinni heldur velur sitt sanna heimili yfir tilvist sína á landi.

Hamstuldinum í sögu Jóhönnu er lýst á sama hátt og í flestum tilbrigðum sagnanna. Maður kemur að fólki að skemmta sér og tekur ham af handahófi en stúlkurnar drífa sig í hami sína og hverfa í sjóinn. Ein stendur eftir og grátbiður manninn um ham sinn. Í þessu umræddu tilbrigði er selkonunni gefin rödd í rökræðunum en hún segir: „Og fá mér nú haminn minn.“ Maðurinn svarar: „Fyrr skaltu nú fara heim með mér og verða konan mín,“ og tekur hana heim með sér og giftist henni.³⁷ Hér fer ekki á milli mála að konan gengur ekki sjálfviljug í hjónabandið og er lítil samúð með manninum í byrjun. Sálarástand selkonunnar er í frásögur færandi hjá Jóhönnu og tekið er fram að hún „þráði þó mjög í sjóinn“ en síðan er bætt við „hversu heitt sem hún elskaði mann sinn.“³⁸ Með þeim orðum er viðhorfi lesandans til eiginmannsins mykt. Auk þess finnur lesandinn fyrir samúð með eiginmanninum þegar hann leggur bann á selaveiðar eftir umbreytingu konu sinnar. Einnig er tekið fram að honum finnist gott að vita af henni sveimandi um fjöruna sem selur „og sjá hana leitast við að sýna sér og börnum sínum ástarlot“ en hann deyr úr sálarangist eftir að ókunnugur maður vinnur á henni fyrir slysi.³⁹

Sögurnar um selkonuna eru að jafnaði stuttar og hefur því hver hluti hennar nokkuð mikið vægi. Lesandanum er ávallt skipað með eiginmanninum í liði í lok sögunnar, sama hvernig hún hefst. Það er gert með því að lýsa sorg hans vegna brottfarar selkonunnar og áminningum innan sagnanna um börnin sem hún skilur eftir móðurlaus á landi. Fleiri dæmi um sorg eiginmannsins má finna í hafmeyjusögu í Denegal á Írlandi þar sem maðurinn er stundum látin þylja tregaljód til minningar um hafmeyju-eiginkonu sína.⁴⁰

³⁷ Sigfús Sigfússon, *Íslenskar þjóðsögur og sagnir*, 4 bindi, (Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga, 1982, Óskar Halldórsson bjó til prentunnar), bls. 187-88.

³⁸ Sigfús Sigfússon, *Íslenskar þjóðsögur og sagnir*, bls. 188.

³⁹ Sigfús Sigfússon, *Íslenskar þjóðsögur og sagnir*, 4 bindi, (Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga, 1982, Óskar Halldórsson bjó til prentunnar), bls. 188.

⁴⁰ Bo Almqvist, „Mermaids and Marriages,” *Béaloideas*, bindi 58 (1990), bls. 9.

Aðeins tvær konur eru heimildarmenn sagnanna á Íslandi en þær eiga það sameiginlegt að skapa selkonunni meiri persónuleika en oft er gert. Það mætti segja að hin hefðbundna selkonusaga fjalli yfirleitt ekki um selkonuna sem slíka heldur um mann sem á konu sem er líka selur. Sögurnar eru sagðar frá sjónarhorni manns sem kemur að yfirnáttúrulegu fólki og giftist einni konunni. Með fyrstu setningum sögunnar eru andstæðurnar „við á móti þeim“ dregnar fram. Lesandinn er menskur líkt og maðurinn og er líklegri til að finna til með honum vegna samkenndar. Aftur á móti tilheyrir selkonan „þeim,“ yfirnáttúrulegu og álfkenndu fólki sem mennirnir hafa litla reynslu af og því auðvelt að dæma hana fyrir að fylgja ekki samfélagslegum reglum manna. Jón lærði var sannfærður um tilvist álfa en sjóhellar sem samkomustaðir, draumar og dularfull heimkynni konunnar í sögunum, endurspeglar áhrifin sem álfatrúin hefur haft á sögurnar. Álfasögur bera vott um undirliggjandi vantraust manna gagnvart þeim en fjöldi þjóðsagna fjallar um ófyrirsjáanlegt og hættulegt eðli álfanna. Selkonan tengist kynstofni álfa gegnum gamla þjóðtrú og er því hugsanlegt að svik hennar hafi þótt fyrirsjáanleg í ljósi þess að hún var þrátt fyrir allt af álfum komin.

Oftar en ekki er konan auðmjúk og undirgefin en það á ekki við í sögu Bjargar Jónsdóttur frá Háagerði á Skagaströnd. Af öllum tilbrigðunum er þessi gerð selkonunnar óviðkunnalegust en þó heilsteyptasta útgáfa persónunnar. Ekki fer á milli mála að hún er aðalpersóna sögunnar en ekki aukapersóna í sögu eiginmannsins. Hami hennar var stolið af manni sem kom að henni ásamt öðru fólki nöktu í fjörunni. Allir hurfu aftur í sjóinn þegar maðurinn nálgast en hún stóð eftir og bað hann um belginn sinn (í þessari sögu er selshamurinn kallaður belgur). Líkt og áður kom fram er viðhorfið til mannsins mýkt eftir hamstuldinn og tekið fram að hún fór „smá saman að una sér og svo dró saman að þeim að lyktum að þau áttust.“ Hún eignaði sér kvenhlutverkið sem ætlast var til af henni og „tók við öllum búsföráðum og lyklum að öllum hirzlum“ og „gekk um allt með snilld.“ Þó undi hún sér ekki svo mikið að hún nýtti ekki öll tækifæri til þess að leita að belgi sínum þegar maðurinn fór að heiman. Hún fékk elsta son þeirra hjónanna til að ljóstra upp felustað lykilsins og einnig að færa sér hann. Þegar hún opnaði kistilinn og sér belginn sagði hún, „betri er belgur en barn, belgurinn þagði, en barnið sagði.“ Leið hennar lá út í fjöru hið snarasta en þar hikaði hún andartak, hugsaði sig um og fór með vísuna góðu, „Mér er um og ó...“ Að endingu

steypir hún sér í sjóinn þrátt fyrir að sonur hennar hafi grátbeðið hana um að fara ekki.⁴¹

Þetta er eina íslenska tilbrigðið þar sem barn hjónanna tekur á einhvern hátt þátt í sögunni. Selkonan virkar eins og mikill harðstjóri á heimilinu og er eins og hana skorti móðureðli. Hún notar son sinn til þess að flýja án hans vitundar og þegar hún finnur belginn velur hún hann umfram börnin sín án mikillar umhugsunar. Það má benda á að þetta tilbrigði fylgir hefð norður-írsku hafmeyjusögurnar. Hamurinn er falinn í kistli sem er geymdur úti í smiðju og á svæði karlmansins, en ekki á heimilinu þar sem selkonan ræður ríkjum. Hún fær barnið sitt einnig til að færa sér lykilinn líkt og tíðkaðist í norður-írsku gerðinni en vanalega finnur hún haminn vegna klaufaskapar eiginmannsins. Saga Bjargar er eina skráða sagan á Íslandi sem fylgir þessari hefð og er því hægt að velta fyrir sér hvort fleiri slíkar sögur hafi verið sagðar á Íslandi án skráningar eða hvort sagan hafi borist til landsins seinna meir. Einnig er mjög athyglisvert að séra Jón Norðmann, heimildarmaður Selkonusögu Jóns lærða, bjó á svipuðum slóðum og Björg en þó fjögurhundruð árum fyrr en saga hans fylgir suður-írsku hefðinni líkt og öll önnur íslensk tilbrigði.

Sagan sem skráð er af Jóni lærða 1641 er ótitluð og staðsetur hvorki sagnarsvið sögunnar né inniheldur vísuna frægu. Hins vegar er hún ómetanlegt innlegg í selkonusöguhefðina á Íslandi sem elsta skráða heimild sögunnar og sú eina sem var skrifuð fyrir nítjándu öld. Í ágripi Guðbrands Vígfússonar er hamstuldaraðferð mannsins í sögu Jóns sú sama og í sögum Jóhönnu og Bjargar; hann stelar hami af handahófi og við komu hans hverfur sæfólkið aftur í sjóinn. Stúlkan sem eftir stendur er í þetta sinn mun ákveðnari og reynir að grípa í haminn frekar en að biðja um hann líkt og í seinni sögum. Nú „gat svo maðurinn handsamað hana og fór með hana heim og giftist henni.“⁴² Hér eru gjörðir hans ekki fegraðar líkt og vani er og tilfinningum konunnar í garð eiginmannsins er lýst í kjölfarið með orðunum „ekki var hún honum unnanndi.“⁴³ Það ýtir enn frekar undir ósanngirnina í gjörðum hans. Þó er manninum að

⁴¹ Jón Árnason, *Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri*, 4 bindi, (endurprentað af Oscar Brandsetter í Leipzig, 1930), bls. 10-11.

⁴² Guðbrandur Vígfússon, „Formáli 1. útgáfu,” *Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri*, 2 bindi, Endurprentað af Árna Böðvarssyni og Bjarna Vilhjálmssyni, (Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga, 1954), bls. xxii.

⁴³ Guðbrandur Vígfússon, „Formáli 1. útgáfu,” *Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri*, bls. xxii.

mestu fyrirgefið þegar selkonan yfirgefur hann og börn þeirra til að vera með álfabónða sínum í sjónum en þó ekki í eins afgerandi mæli og í tilbrigðum sagnanna sem segja ekki eins ítarlega frá handsömun konunnar. Erfiðast er að líta framhjá því að selkonan yfirgefur börnin sín en vegna skorts á innsýn í hugarástand hennar virkar brottförin eins og köld svik.

Þriðja og síðasta tilbrigðið frá Norðurlandi er að finna í fjórða bindi af safni Jóns Árnasonar en séra Jón Norðmann skráði söguna í safnið sitt, *Allrahanda*, árið 1849. Sagan fylgir hefðbundnu formi íslenskra tilbrigða, að því undanskildu að maðurinn finnur sæfólkið ekki í helli heldur við leik úti í fjöru. Hann stelar hami og allir hverfa í sjóinn nema stúlkan sem á haminn. Hamurinn er kallaður belgur líkt og í tilbrigði Bjargar (sem er einnig norðlenskt). Eftir stuttar deilur um belginn býður hann selkonunni heim með sér „og það þáði hún“ en aðeins saga Bjargar skráir líka samþykki hennar á heimboði mannsins. Sögurnar eiga það einnig sameiginlegt að þau „giftist nokkru síðar“ sem gefur til kynna samþykki selkonunnar á stöðu sinni. Lykilinn finnur hún á hefðbundinn hátt en hún fer ekki með vísuna við fjörubakkann heldur á að hafa sagt börnum sínum þremur í landi, „mörg á ég nú börnin heima, en fleiri á ég þau í sjónum.“ Í sögu Jóns Norðmanns kemur fram ástæða fyrir brottför selkonunnar; hún „fer í sjóinn til fyrri barna sinna,⁴⁴“ en það getur virkað harðbrjósta ákvörðun gagnvart börnum hennar á landi.

Á Vesturlandi finnast tvö tilbrigði. Í Borgarfirði er að finna höfundarlaust handrit án ártals undir heitinu „Selurinn.“ Sagan er fremur einföld en fylgir hefðinni um greinilegan stuld og heimtöku konunnar. Tekið er fram að selkonan „undi sér illa og bað hún manninn oft um haminn“ og því líklegt að hún sé ekki með yngstu handritunum heldur í eldri kantinum þar sem fegrun atburða hefur ekki átt sér stað. Þegar selkonan finnur haminn heima við fer hún með vísuna góðu og virðist samstundis gera sér grein fyrir vanda sínum. Á leið sinni að sjónum hefur hún tíma til umhugsunar og velur loks hafið. Því mætti telja ákvörðun hennar í þessu tilbrigði alvarlegri en í öðrum, en ekki líkt og hún hafi fallið fyrir freistingum.

⁴⁴ Jón Árnason, *Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri*, 4 bindi, (endurprentað af Oscar Brandsetter í Leipzig, 1930), bls. 10-11.

Á Skoreyjum fyrir utan Stykkishólm á sækona að hafa verið veidd fyrir slysi af manni sem giftist henni. Bogi Benediktson skráði þetta tilbrigði árið 1818 og er það flokkað sem selkonusaga af Bo Almqvist en réttara er að kalla hana hafmeyjusögu eða jafnvel sækonusögu. Konan virkar mennsk að öllu leiti en í stað hams klæðist hún fötum sem hún þarfnast til að komast aftur heim líkt og í írskum hafmeyjusögum. Þetta tilbrigði er mjög stutt og án smáatriða en tekið er fram að hún fari í fötin sem hún veiddist í, reri þar sem hún fannst og stakk sér í sjóinn úr bátnum. Það er spurning hvort það hafi skipt máli hvar selkonan fór í sjóinn til að komast aftur heim.

Öll tilbrigðin eiga það sameiginlegt að persónur sagnanna eru nafnlaus sem gefur sögunni ákveðin kjaftasögublæ. Þó maðurinn sé alltaf einn á ferð og komi aldrei eins að fólkinu eða á sömu stöðum þá er selkonan ávallt í hópi sæfólks. Maðurinn felur haminn ávallt í kistli sem lykill gengur að en felur lykilinn ekki nægilega vel. Ekki er hægt að skipta atburðum í selkonusögunni endanlega eftir landshlutum Íslands líkt og hafmeyjusögunni á Írlandi vegna fárra heimilda. Það er jafn líklegt að austrið eigi sér hamstuldarsögu og að sami maður hafi sagt Skúla og Runólfi sömu gerð af sögunni.

Magnús Bjarnason frá Hnappavöllum bætti því við söguna að selkonan átti að hafa bjargað manni sínum og börnum nokkrum sinnum úr sjávarháska í selaformi en þessi viðbót við söguna finnst ekki í öðrum tilbrigðum. Þó er algengt að selkonan sýna sig eiginmanni sínum sem selur og er hann oft sagður fiska vel eftir brottför hennar. Einnig kemur fyrir að börnin finni fallegar skeljar og marglita fiska sem gjafir frá selamóður sinni þegar þau rölta í fjörunni.

8. Algengar túlkanir selkonusögunnar

Selkonusagan býður upp á mismunand túlkanir en algengast er að telja hana fjalla um hjónabands- eða sambandserfiðleika. Aðrir taka samskipti ekki fyrir í túlkunum sínum en einblína fremur á selshaminn sem tákn. Í þessum kafla verður túlkunaraðferðunum skipt í tvennt þar sem fjallað verður um bæði sambandserfiðleika og haminn sem tákn.

8.1 Sambandserfiðleikar

Tímabil áætlaðra söguskipta er mikilvægt þegar kemur að þessari túlkun en á landnámsöld voru flestir Íslendingar enn heiðnir. Þar með voru hjónabönd Norðmanna á þessum tíma líkari samningaviðræðum en ástarböndunum sem við þekkjum í dag. Germanska orðið „Kaufche“ lýsir bókstaflegum „brúðar kaupum“ en sá siður hefur að öllum líkindum komið á eftir „Raubehe“ sem vísar til þess að brúður hafi verið ránsfengur en ekki lífsförunautur. Víkingar höfðu því menningarlega ástæðu til að stela sér brúður eða frillu á ránsferðum sínum og taka með sér heim. Konur voru ekki taldar jafningjar manna á þessum tímum, hvað þá þrælur eða konur utan samfélags víkinga. Þó er ólíklegt að þessi siður hafi verið algengur við landnám Íslands.⁴⁵ Leifar „Raubehe“ hafa þó hugsanlega ratað í söguna en orðaval innan tilbrigða benda til ráns og aðlögunarerfiðleika konunnar. Orðanotkunin „handsamaði“ í sögu Jóns lærða er gott dæmi um „Raubehe“ í sögunum og tilhneigingu eiginmannsins í flestum íslenskum tilbrigðum til að eigna sér selkonuna strax og hann hefur ham hennar í höndum sér. Annað dæmi um eiginkonu sem ránsfeng má finna í sögu Jóhönnu þar sem maðurinn segir „Fyrir skaltu nú fara heim með mér og verða konan mín,“ en konan fær lítlu um það ráðið.

Samkvæmt Almquist er álfabóndi selkonunnar séríslenskt fyrirbæri en tvíkvæni er ekki minni sem fyrirfinnst í selkonusögum Bretlandseyja. Tvíkvæni hefur hins vegar ávallt verið ólöglegt á Íslandi og er þá líklegra að selmaðurinn sé eiginmaður konunnar frá lífi hennar fyrir rán frekar en annar eiginmaður hennar.⁴⁶

Með siðaskiptum jókst áhugi á samþykki konunnar á hjónabandi sínu. Hvort þær voru í raun samþykkar brúðgumavalinu skipti ekki öllu máli en hins vegar var gerð sú krafa að brúðurin gæfi samþykki sitt frammi fyrir presti í athöfinni.⁴⁷ Mismunandi undirtönn sumra tilbrigða selkonusögunnar benda til kristinna áhrifa en ákveðin orðanotkun breytir viðhorfi lesandans til parsins. Samþykki selkonunnar á heimboði

⁴⁵Jenny Jochens, „Marriage,” *Women in Old Norse Society*, (Ithaca: Cornell University Press, 1995), bls. 17.

⁴⁶Jenny Jochens, „Marriage,” *Women in Old Norse Society*, (Ithaca: Cornell University Press, 1995), bls. 20.

⁴⁷Jenny Jochens, „Marriage,” *Women in Old Norse Society*, (Ithaca: Cornell University Press, 1995), bls. 44.

mannsins í sögum Bjargar Jónsdóttur og séra Jóns Norðmanns er dæmi um breytingu frá handsömun konunnar í sögu Jóns lærða og seinni gerðum.

Stéttaskipting getur átt hlut í sambandsferfiðleikum hjónanna. Ást var ekki meginatriði brúðkaupa heiðninnar en þá skiptu eignir og erfingjar þeirra miklu máli. Ef einstaklingar af mismunandi stéttum, líkt og frjáls maður og ambátt, giftust gátu börn þeirra ekki erfð föður sinn vegna mismunar foreldranna. Með tímanum varð þrælahald ólöglegt og byggðust stéttaskiptin frekar á ríkidæmi og samfélagslegri stöðu fjölskyldunnar og gátu aðeins einstaklingar úr sömu stétt giftst til að halda eignum innan efri stéttar. Seinna meir skipti ríkidæmi meira máli en samfélagsleg staða fjölskyldunnar og urðu því brúðkaup á milli hjóna af ólíkum stéttum algengari (svo lengi sem aðilin af lægri stétt væri eignamikill), þó var það lengi litið hornauga.⁴⁸

Bo Almqvist taldi selkonusöguna vara við hjónaböndum þar sem einstaklingar úr ólíkum stéttum taka saman en einnig þör sem, eftir gömlum írskum hefðum, máttu ekki hittast fyrir hjónabandið og þekktust því lítið sem ekkert.⁴⁹ Þennan stétta mismun má sjá í framandleika selkonunnar sem yfirnáttúruleg kona utan samfélags mannsins. Hvort sem selkonan var frjáls, þræll eða álfur þá er greinilegur mannamunur á hjónunum sem hefur áhrif á hjónaband þeirra.

8.2 Selshamurinn

Rekja má stuldinn á hamnum eða klæðnaði til eldri sagnaminnis sem vísaði í nöfn sem valdatákn yfir annarri manneskju. Hamurinn eða klæðnaðurinn standa þá fyrir valdatáknið á sambærilegan hátt. Nafnið var ævinlega annað hvort tengt sjálfi manneskjunnar eða talið innihalda töframátt eða vald einstaklingsins og gat verið í formi naglaklippa, fatnaðar eða skarts. Sá sem komst að nafni eða öðrum formum valdatákns einstaklings hafði þar með eignað sér manneskjuna. John Arnott MacCulloch taldi þessa hjátrú tengjast hræðslu fólks við galdra en með tímanum fór hjátrúin dvínandi og í staðin tók saga um yfirnáttúrulega eiginkonu við. Sú saga segir frá konu sem giftist manni nauðug vegna þess að hann kom höndum yfir eitt af

⁴⁸ Jenny Jochens, „Marriage,” *Women in Old Norse Society*, (Ithaca: Cornell University Press, 1995), bls. 21.

⁴⁹ Bo Almqvist, „Mermaids and Marriages,” *Béaloideas*, bindi 58 (1990), bls., 38.

fyrirnefndum valdatáknunum. Síðar blandaðist yfirnáttúrulega eiginkonan við sögur um hjónabönd manna og dýra, eða „Beast Marriage,“ þar sem eiginkonan var bæði kona og dýr en gat umbreytt sér að vild. Úr þessari sameiningu spruttu sögur um yfirnáttúrulegar eiginkonur sem geta umbreytt sér í dýr. Hins vegar gátu þær það ekki án valdatáknansins og voru því dæmdar til að giftast manningum sem eignaðist það.⁵⁰

Það sem er einstakt við sögunnar felst í að valdatáknið hefur aðeins áhrif á konurnar og þær einar geta notið máttar þess.⁵¹ Selkonan er sú eina sem getur klæðst haminum sínum og orðið aftur að sel og það sama gildir um hafmeyjur og svanjómfrúr. Eiginmennirnir hagnast aðeins á því að halda konunum hjá sér en geta ekki klæðst hömunum til að nýta sér yfirnáttúrulega eiginleika þess. Líkt og áður kom fram í ATU 465A brennir eiginmaðurinn í sumum sögum haminn bæði til að tryggja sér sambúð konu sinnar en einnig vegna tilgangsleysis hamsins í hans augum.

Hamurinn getur verið túlkaður sem valdatákn eiginmannsins yfir konu sinni en einnig á aðra vegu. Bo Almquist taldi flíkina eða haminn geta táknað meydóm konunnar sem maðurinn tekur frá henni.⁵² Í þessu tilviki væri meydómurinn þá valdatákn hennar yfir eigin líkama. Það er hægt að túlka stuld hamsins þannig að maðurinn taki meydóminn með valdi líkt og þegar hann neitar að afhenda haminn þrátt fyrir að selkonan grátbiðji hann um það. En einnig getur hamurinn táknað innri baráttu konunnar yfir því sem ætlast er til af henni innan hjónabands.

Almquist tók einnig höfuðfat hafmeyjar fyrir sem meydómstákn og tengdi það við fullyrðingar í sögunni að hún neyddist til að ganga í hjónaband. Hugsanlega vegna þungunnar utan hjónabands eða spillt lífveri. Ef kæmist upp um gjörðir hennar þyrfti hún að giftast samsyndgara sínum til þess að bjarga eigin orðspori og stöðu innan samfélagsins.⁵³

Á hinn bóginn getur hamurinn táknað frelsi konunnar. Hvort sem hjónabandið hafi verið byggt á ást eða konunni verið rænt þá bendir margt til þess að það ríki

⁵⁰ John Arnott MacCulloch. „Swan-Maidens,“ *Mythology of All Races, bindi 2: Eddic*, (New York: Cooper Square Publishers, 1964), bls. 198.

⁵¹ Edwin Sidney Hartland, „Swan-Maidens,“ *The Science of Fairy Tales: An Inquiry into Fairy Mythology*, (London: Walter Scott, 1891), bls. 309.

⁵² Bo Almquist, „Mermaids and Marriages,“ *Béaloideas*, bindi 58 (1990), bls. 37.

⁵³ Bo Almquist, „Mermaids and Marriages,“ *Béaloideas*, bindi 58 (1990), bls. 38.

óhamingja þeirra á milli. Það að hún „þráði þó mjög í sjóinn⁵⁴“ og „opt sat hún samt og horfði út á sjóinn⁵⁵“ sýnir fram á löngun í annarskonar líf en hjónabandið. Í þessu tilfelli getur hamurinn merkt skilnað og í gegnum hjónabandsslitin öðlast konan frelsi frá manningum. Skilnaðir voru ekki óalgengir á víkingaöld þar sem þeir voru líkt og samningarof.

Hamurinn og umbreytingarkraftur hans getur einnig táknað endanlegt frelsi örvæntingafullrar manneskju í formi sjálfsvígs. Sálarástand konunnar og óhamingja hennar getur bent til þess að hún hafi átt við þunglyndi að stríða vegna mismunandi ástæðna. Sem fórnalamb „Raubehe“ væri hún langt frá heimalandi sínu að reyna að aðlagast framandi samfélagi og tungu. Sama hvernig til tækist yrði hún ætíð utan- garðs. Hún gæti einnig verið þolandi heimilisofbeldis eða óheimilt að skilja af einhverjum ástæðum. Það má ímynda sér að slíkar sögur hafi mögulega spunnist um konur sem af hinum ýmsu ástæðum álitu sjóinn sem einu undankomuleiðina. Selir voru lengi vel álitnir endurkoma þeirra sem drukknuðu af slysi eða eigin völdum. Því er líklegt að fjölskylda viðkomandi hafi séð látna fjölskyldumeðlimi í augum selanna og huggað sig við það. Mér þykir sennilegt að börnum hafi verið sögð þessi saga til að finna tengingar við látna móður og til útskýringar skyndilegs hvarfs hennar.

9. Lokaorð

Þrátt fyrir að selkonusagan sé ekki vel þekkt á heimsmælikvarða þá boðskapur hennar við í öllum samfélögum. Boðskapur sögunnar beinist að vandamálum innan fjölskyldunnar og vísar bæði til stöðu konunnar innan samfélagsins og samskiptum kynjanna í hjónabandi. Tilbrigði sögunnar leggja áherslu á mismunandi söguatriði sem geta stýrt lesandanum inná ákveðnar brautir hvað túlkanir varðar en meginmarkmið boðskaparins er ávallt tengdur samskiptum hjónanna.

Tilbrigði selkonusögunnar á Bretlandseyjum og Írlandi eru mun fleiri en þær íslensku og er því erfitt að segja til um útbreiðslu sögunnar á Íslandi, sérstaklega þar sem tilbrigði frá suðurlandi eru ekki til. Sögueinkenni hvers landshluta minna á

⁵⁴ Sigfús Sigfússon, *Íslenskar þjóðsögur og sagnir*, bls. 188.

⁵⁵ Jón Árnason, *Íslenskar þjóðsögur og æfintýri*, 1 bindi, (endurprentað af Oscar Brandsetter í Leipzig, 1930), bls. 633.

svæðaskipti hafmeyjusögunnar á Írlandi. Flest íslensku tilbrigðin eiga þannig margt sameiginlegt með suður-írskum tilbrigðum hennar en aðeins eitt með norður-írsku hefðinni. Það bendir til þess að sagan eigi uppruna að rekja til Bretlandseyja fremur en Norðurlanda. Sem flökkusaga ferðast sagan um og tekur á sig nýjar myndir til að aðlagast nýjum slóðum. Selurinn hefur verið hentugt dýr til að aðlaga að sögunni vegna þess hve algengt er að sjá hann í samfélögum við sjóinn en sérstaklega vegna upprunasögu hans þar sem hann tengist mannskepnunni sérstaklega.

Bo Almqvist kallaði til frekari rannsókna á selkonusögunni og er ég honum sammála. Það væri spennandi að komast að hvar annarsstaðar hún fyrirfinnst. Áhugavert væri að kanna hvort hún hafi ferðast með víkingum og hvort mögulegt sé að kortleggja úbreiðslu hennar með þeim. Einnig væri fróðlegt að komast að því hvort hún hafi tekið á sig breytingar óháð kristni og þá í hvaða formi.

Þó íslensku tilbrigði selkonusögunnar séu fá þá eru þau mikils virði sem einstök innsýn í menningu þjóðarinnar og þróun hennar í gegnum tímanna rás líkt og hver einasta þjóðsaga í safni Íslendinga.

Heimildaskrá

- Almqvist, Bo. „Mermaids and Marriages.” *Béaloideas*, bindi 58 (1990): 1-74.
- Almqvist, Bo. „Irish Migratory Legends on the Supernatural: Sources, studies and problems.” *Béaloideas*, bindi 59 (1991): 1-44.
- Almqvist, Bo. „The Mélusine Legend in Irish Folk Tradition.” *Béaloideas*, bindi 67 (1999): 13-70.
- Christiansen, Reidar Th. *The Migratory Legends: A Proposed List of Types with a Systematic Catalogue of the Norwegian Variants*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1958.
- Davidson, Hilda R. Ellis. „Scandinavian Folklore in Britain.” *Journal of the Folklore Institute*, bindi 17. Indiana University Press, 1970: 177-186.
- Einar Ól. Sveinsson. *Verzeichnis Isländischer Märchenvarianten*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1929.
- Freysteinn Gunnarsson sá um útgáfu. *Þjóðsögur Þorsteins Erlingssonar*. Reykjavík: Ísafoldsprentsmiðja h.f., 1954.
- Guðbrandur Vígfússon. „Formáli 1. útgáfu.” *Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri*, 2 bindi. Endurprentað af Árna Böðvarssyni og Bjarna Vilhjálmssyni, xxii. Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga, 1954.
- Hartland, Edwin Sidney. „Swan-Maidens.” *The Science of Fairy Tales: An Inquiry into Fairy Mythology*, 255-332. London: Walter Scott, 1891.
- Jochens, Jenny. „Marriage.” *Women in Old Norse Society*, 17-64. Ithaca: Cornell University Press, 1995.
- Jóhann Gunnar Ólafsson sá um útgáfu. *Þjóðsagnakver Magnúsar Bjarnasonar frá Hnappavöllum*. Reykjavík: Hlaðbúð, 1950.
- Jón Árnason. *Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri*, 1 bindi. Endurprentað af Oscar Brandsetter í Leipzig, 1930.
- Jón Árnason. *Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri*, 4 bindi. Endurprentað af Oscar Brandsetter í Leipzig, 1930.
- Jón Hnefill Aðalsteinsson. „Þjóðsögur og sagnir.” *Munnmenntir og bókmennig: Íslensk þjóðmenning*, bindi VI, Ritstj. Frosti F. Jóhannsson, 228-290. Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga, 1989.

- Krappe, Alexander Haggerty. „The Migratory Legend,” 101-137. *The Science of Folklore*. London: Methuen & Co, 1930. Bls.,
- MacCulloch, John Arnott. „Swan-Maidens.” *Mythology of All Races, bindi 2: Eddic*, 198-203. New York: Cooper Square Publishers, 1964.
- Maurer, Konrad. *Íslenskar alþýðusögur á okkar tímum*. Þýtt af Steinari Matthíassyni. Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2015.
- Puhvel, Martin. „The Seal in the Folklore of Northern Europe.” *Folklore*, bindi 74. (Vor 1963): 326-333.
- Sigfús Sigfússon. *Íslenskar þjóðsögur og sagnir*, 4 bindi. Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga, 1982. Óskar Halldórsson bjó til prentunnar.
- Sigurður Nordal sá um útgáfu. *Sagnakver Skúla Gíslasonar*. Reykjavík: Helgafell, 1947.
- Sveinbjörn Rafnsson bjó til prentunar. *Frásögur um fornaldarleifar 1817-1823: seinni hluti*. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1983.
- Teit, J.A. „Water-Beings in Shetlandic Folk-Lore: as Remembered by Shetlanders in British Columbia,” 190-93. *The Journal of American Folklore*, bindi 31, nr 120. (Apríl-Júní 1918).
- Thompson, Stith. *Motif-index of folk-literature : a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*. Bloomington : Indiana University Press, 1955-1958.
- Uther, Hans-Jörg. *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography, Part 1: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales, with an Introduction*. Ritsjórar Sabine Dinslage, Sigrid Fähmann, Christine Goldberg, Gudrun Schwibbe. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004.