



Skemmri skír, líkn eða lækning?

Viðhorf kvenna fæddar eftir aldamót 1900 um skír og skemmri skír í þjóðháttasafni Þjóðminjasafns Íslands

Berglind Ragnarsdóttir

**Lokaverkefni til BA-gráðu í þjóðfræði
Félagsvísindasvið**



HÁSKÓLI ÍSLANDS

Skemmri skír, líkn eða lækning?
Viðhorf kvenna fæddar eftir aldamót 1900 um skír og skemmri skír
í Þjóðháttasafni Þjóðminjasafns Íslands

Berglind Ragnarsdóttir

Lokaverkefni til BA-gráðu í þjóðfræði
Leiðbeinandi: Eva Þórdís Ebenezersdóttir
Félags- og mannvísindadeild
Félagsvísindasvið Háskóla Íslands
September 2020

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

© Berglind Ragnarsdóttir 2020

Prentun: Háskólaprent

Reykjavík, Ísland 2020

Formáli

Nú eru fimm ár liðin síðan ég átti að skila inn BA ritgerð í þjóðfræði. Eru margar ástæður að baki því að ég er ekki að klára námið fyrir en núna. Leyfði ég ritgerðinni að lúta í lægra haldi í þágu andlegrar heilsu minnar og verður að segjast að þó ég hefði verið fegin að hafa lokið þessu fyrir þá myndi ég ekki breyta vegferðinni þó ég fengi tækifæri til. Ég hef lært svo mikið um sjálfa mig á þessum fimm árum og lært að meðhöndla kvíða á heilbrigðari hátt.

Leiðbeinandinn minn, Eva Þórdís Ebenezersdóttir, á allar þakkir og hrós skilið fyrir að hafa staðið þétt við bakið á mér í gengum skrifum og þann tíma sem ég tók frá skrifum. Henni þakka ég fyrir öll góð ráð, fræðslu og hvatningu í gegnum vinnuferlið, hún er sannarlega einstök og einkar þolinmóð manneskja. Ég er henni ævinlega þakklát fyrir að hafa tekið sér tíma, yfir fimm ára tímabil, til að athuga líðan mína og hvetja mig áfram í bæði skrifum sem og hvíld.

Einnig þakka ég Margréti Hönnu Birgisdóttur, vinkonu minni, sérstaklega fyrir yfirlestur og gagnrýni sem hjálpaði mér að vinna ritgerðina. Ítarlegri og skemmtilegri yfirlesara er erfitt að finna. Að lokum vil ég þakka öllum þeim sem veittu mér stuðning og hvatningu á meðan þessu millibilsástandi stóð.

Ég vil tileinka þessari ritgerð foreldrum mínum og stóra bróður mínum sem alltaf höfðu meiri trú á mér en ég sjálf. Vegna þeirra er ég sú sem ég er í dag og stolt af því.

Útdráttur

Ritgerð þessi fjallar um samfélagsleg viðhorf gagnvart skemmri skírn og valdi ljósmæðra í íslensku samfélagi á 19. öld. Er ritgerðin unnin út frá þjóðfræðikenningum um sagnir, heimsmynd, jaðartíma og þjóðtrú. Þá eru einnig áhrif kristinnar trúar á þjóðtrú skoðuð ásamt því hvernig menningin skapar líkamann. Ritgerðin er unnin úr svörum 93 kvenna fæddum eftir 1900 við tveimur spurningarlistum þjóðháttasafns, *Barnið; fæðing og fyrsta ár* sem gefinn var út árið 1963 og *Nafngjöf og skírn* sem gefinn var út 2003. Rýnt var í spurningarnar og svör þessarra kvenna við þeim. Út frá svörum þeirra voru viðhorf og sú heimsmynd sem ríktu á síðustu öld túlkuð. Var leitast við að svara þremur rannsóknarspurningum: Hvaða tilgangi gegndi skemmri skírn? Við hvaða aðstæður var skírt skemmri skírn? Hver var aðkoma ljósmæðra að skemmriskírn? Skírnin var framkvæmd til að tryggja barninu inngöngu í samfélag hinna lifandi og hinna dauðu. Í ljósi mikilvægis skírnarinnar var gripið til skemmri skírnar ef börn fæddust líflítil eða erfitt var að ná til prests. Skemmriskírnin hafði að auki þá virkni að líkna fremur en að lækna þar sem hún veitti fólki hugarró og huggun, ljóst er að þjóðtrú Íslendinga var sterk og líklegur hvati á bakvið skemmri skírnina. Voru ljósmæður fyrstar kvenna til að fá að framkvæma athöfnina þar sem samfélagið hafði mikla trú á verklagi þeirra og bar mikið traust til þeirra.

Efnisyfirlit

Formáli	3
Útdráttur	4
Efnisyfirlit	5
1 Inngangur	7
2 Aðferðafræði	9
2.1 Blönduð rannsóknaraðferð	9
2.2 Þjóðháttasöfnun	10
2.3 <i>Barnið, fæðing og fyrsta ár og Nafngjöf og skír</i> n	11
3 Fræði og hugtök	13
3.1 Sagnir og reynslusagnir	13
3.2 Þjóðtrú	14
3.3 Guðstrú/kristni	16
3.4 Heimsmynd.....	17
3.5 Jaðartími/millibilsástand.....	19
3.6 Líkami í meðförum menningar.....	19
3.7 Líkn og lækning.....	22
3.8 Skír'n	23
3.9 Skemmriskír'n	24
4 Túlkun og greining gagna	25
4.1 Ljósmaður	25
4.2 Skír'n	26
4.2.1 <i>Sem vígsla inn í mannlegt trúað samfélag</i>	27
4.2.2 <i>Sem vörn gegn illu og blessun</i>	29
4.3 Skemmri skír'n	30
4.3.1 <i>Vald til framkvæma skemmri skír'n</i>	31
4.3.2 <i>Sem líkn eða lækning</i>	34
5 Niðurstöður	37

Lokaorð.....	40
Heimildaskrá	41
Ritaðar Heimildir	41
Munnlegar heimildir	45
Vefheimildir	45
Þjóðháttadeild Þjóðminjasafns Íslands	46

1 Inngangur

Þjóðfræði er margslungið fag sem býr yfir víðtækum lærdómi um okkar daglega líf, siði og venjur. Þjóðfræði á sér stað hvar sem er, hvenær sem er og hjá hverjum sem er. Hún er ekki bundin tíma og rúmi, hún umlykur okkur öll hvar sem við erum stödd í lífinu, andlega og líkamlega.

Í bókinni Þjóðtrú og þjóðfræði skiptir Jón Hnefill Aðalsteinsson, prófessor í þjóðfræði og guðfræðingur, viðfangsefnum þjóðfræðinnar í „það sem má kalla verklega, andlega og félagslega þjóðmenningu“ (Jón Hnefill Aðalsteinsson, 1985: 9-10). Undir þessi þrjú svið falla þjóðsagnafræði, þjóðháttafræði og þjóðlífsfræði. Þjóðsagnafræði fjallar um sagnir, eins og rætt verður í kafla 3.1, þjóðháttafræði rannsakar verklega þætti þjóðmenningar eins og skemmri skír, og þjóðlífsfræði snýr að félagslegum vettvangi þjóðmenningar sem birtist í siðum og venjum (Jón Hnefill Aðalsteinsson, 1985: 29, 38). Jón segir „[m]injar þjóðhátanna skírskota beint og milliliðalaust til veruleika fortíðar“ (Jón Hnefill Aðalsteinsson, 1985: 29), þ.e. að rannsóknir á þjóðhátum geti sagt okkur ýmislegt um liðinn tíma. Með rannsóknum á þjóðhátum er hægt að glugga í þá siði, venjur og þau viðhorf sem ríktu í samfélaginu á fyrri árum.

Frá árinu 1960 hefur Þjóðminjasafn Íslands safnað heimildum um þjóðhætti á Íslandi með því að semja og senda spurningaskrár til fólks (*Þjóðhátta safn*). Í bókinni *Söfnun þjóðfræða* sagði Hallfreður Örn Eiríksson, þjóðháttafræðingur, að án þessarar veigamiklu þjóðháttaöfnunar væru Íslendingar mun ófróðari um forfeður sína og líf fyrr á öldum (Hallfreður Örn Eiríksson, 1971: 5). Jafnframt sagði hann vinnu þjóðfræðinga vera bæði merkilega og víðtæka þar sem nýtt þjóðfræðiefni er sífellt að verða til. Viðfangsefni þessarar rannsóknar byggist á svörum viðmælenda við tveimur spurningalistum Þjóðhátta safnsins: *Barnið; fæðing og fyrsta ár* þar sem meðal annars er spurt út í hlutverk ljósmæðra og skemmri skír, og *Nafngjöf og skír* þar sem skemmri skír kemur einnig fyrir. Ljósmæður eiga sér langa og nokkuð vel skráða atvinnusögu hér á landi auk þess sem störf þeirra koma fyrir í þjóðsögum og þjóðhátum. Öll höfum við fæðst og getum flest sagt sögur um það stóra hlutverk sem þær spiluðu í fæðingu barna og umönnun sængurkvenna. Orðið ljósmóðir var fyrir árið 2013 valið fallegasta orð íslenskrar tungu en fleiri falleg orð eru höfð um þessa starfstétt svo sem

yfirsetukona og ljósa. Til að kallast á við samtímann og halda samfellu í ritgerðinni verður almennt stuðst við orðið ljósmóðir.

Ástæða þess að ég valdi að skoða skemmri skírn út frá þessum spurningalistum var sú að tíðarandi og heimsmynd þessa tíma heillaði mig. Þar að auki fannst mér áhugaverð þau viðhorf sem samfélagið hafði til fötlunar, trúar og þjóðtrúar. Sá tími sem um ræðir, og verður hér skoðaður og ræddur, er frá rúmlega 1900 og fram til aldamóta 2000. Það er þó ekki einfalt mál að varpa ljósi á heimsmynd þar sem túlkun er oft háð skoðun rannsakanda. Við erum aldrei að fullu hutlaus en mun ég þó reyna að halda hlutleysi eftir bestu getu og virða tíðaranda spurningalistans. Þess ber að geta að svörin eru aðeins sýnishorn af menningu og viðhorfum þessa tíma og því ekki tæmandi.

Gögnin sem fengin eru með þessum hætti, ásamt viðbótargögnum þeim til stuðnings, eru engu að síður nægileg til að draga upp grófa heildarmynd af viðfangsefninu. Hér verður leitast við að svara því hvaða tilgangi skemmri skírn gegndi, við hvaða aðstæður hún var iðkuð og hver var aðkoma ljósmæðra var að henni. Viðfangsefnið verður sett í samhengi við þjóðfræðilegar hugmyndir um reynslusagnir, heimsmynd, jaðartíma og þjóðtrú. Þá verður að auki stuðst við skilgreiningar á líkn, lækningu, skírn, skemmri skírn og líkama í meðförum menningar. Einnig verður tekið tillit til áhrifa Guðstrúar á þjóðtrúna en vísað er í eldri tíma til að sína fram á þá grunnþekkingu sem heimildakonurnar byggja á. Til að styrkja samhengi rannsóknarinnar verður sögu ljósmæðrastéttarinnar gerð stutt skil í kafla 4.1 en einnig verður vald ljósmóðurinnar skoðað í tengslum við skemmri skírn. Því næst tekur við greining, túlkun og umræða þar sem leitast verður eftir því að svara rannsóknarspurningunum. Markmið rannsóknarinnar að skoða skemmri skírn út frá þjóðfræðilegu sjónarhorni gegnum svör viðmælenda um þeirra upplifun og reynslu, sem og speglun á samfélaginu í svörum þeirra. Líkt og fram kemur í kafla 3.1 um reynslusagnir (e. memorates) þá er persónuleg frásögn afar mikilvæg þar sem hún getur aðstoðað fræðimenn við að varpa ljósi á það samfélag sem viðmælendur voru partur af sem og viðhorf þeirra og menningu. Að lokum verða þessir þættir dregnir saman í niðurstöðu þessarar rannsóknar. Niðurstaðan endurspeglar trú Íslendinga á þjóðtrú, virðingu þeirra fyrir ljósmæðrum og að skemmri skírn hafi fleiri tilganga en sjást á yfirborðinu. Þá er skemmri skírnin hreinsunarathöfn, innleiðingarathöfn, vörn gegn illu og líkn fremur en lækning.

2 Aðferðafræði

Gögnin sem rannsóknin byggir á eru svör við spurningalistum þjóðhátadeildar um *Barnið, fæðingu og fyrsta ár*, sem gefinn var út 1963 og *Nafngjöf og skírn*, sem gefinn var út 2003. Gögn sem þessi hafa bæði kosti og galla. Þau eru talin áreiðanleg en þó er erfitt að styðjast við aldur heimildamanna þeirra. Því verður notast við aðrar heimildir spurningalistanum til stuðnings, eins og lög úr kirkjurétti og aðrar haldbærar heimildir um skírn og skemmri skírn.

2.1 Blönduð rannsóknaraðferð

Í félagsvísindum er notast við tvær rannsóknaraðferðir, eigindlegar og megingdlegar. Félagssfræðingurinn Kristin G. Esterberg skrifaði bókina *Qualitative Methods in Social Research* um eigindlegar rannsóknaraðferðir. Hún segir rannsóknir félagsvísinda ganga að mestu út á túlkun gagna. T.d. með því að skoða hversdagslega hluti frá nýstárlegri sjónarhornum og finna út hvernig einstaklingar byggja upp félagslegan raunveruleika sinn (Esterberg, 2002: 1-2). Sagnfræðingurinn Valerie Raleigh Yow segir í *Recording Oral History* að eigindleg rannsóknaraðferð sé persónulegri en sú megingdlega og því líklegri til að fá fólk til að svara erfiðum og persónulegum spurningum (Yow, 2005: 5). Markmið eigindlegra rannsóknaraðferða er oftast að skoða viðhorf og tíðaranda samfélagsins í gegnum orð og athafnir fólks sem fönguð eru með viðtölum og þátttökuathugunum. Fólk hefur með slíkri aðferð ekki rými til að bæta við hugrenningum sínum eða upplifunum umfram það sem er spurt um.

Ólíkt eigindlegum aðferðum snúast megingdilegar aðferðir um að safna stöðluðum upplýsingum frá stórum hópum en kosturinn við slíkt er hveru mikið magn upplýsinga fæst. Sigurlína Davíðsdóttir, sálfræðingur, segir í *Handbók í aðferðafræði rannsókna* að með megingdlegu aðferðinni sé hægt að draga niðurstöðu um stærri hópa með því að skoða þá minni (Sigurlína, 2016: 229). Þessi aðferð er því tilvalin þegar skoða á samfélagsleg viðhorf, hugmyndir og sögu. Með úrtaki á ákveðnu þýði af þjóðinni eða þeim hóp sem rannsakaður er, er hægt að skoða tölfræðina bakvið svörin og þannig alhæfa, upp að vissu marki, um rannsóknarefnið. Rannsakendur nota í auknu mæli bæði eigindlega og megingdlega aðferð við rannsóknir sínar og er þá talað um blandaða aðferð (Sigurlína, 2016: 235).

Segja má að spurningalistar þjóðháttasafnsins séu dæmi um blandaða rannsóknaraðferð. Í rannsókninni sem hér er til umræðu er notast við gögn sem safnað var meginlega en bera einnig merki eigindlegar aðferðar. Það sem gerir gögn og svör Þjóðháttasafnsins meginleg er að staðlaður spurningalisti var sendur á tiltekið úrtak, fyrir vikið er ákveðin tölfræði á bakvið svörin. Þetta voru þó ekki hefðbundnir spurningalistar með stöðluðum svörum heldur var þátttakendum frjálst að svara á sinn hátt í lengra eða styttra rituðu máli. Rannsóknin er því einnig eigindleg þar sem að spurningar listans gera ráð fyrir einlægum svörum viðmælenda um eigin reynslu og vitneskju. Að auki gafst svarendum kostur á að sleppa spurningum eða bæta við upplýsingum að vild. Hvort sem upphafsfolk þjóðháttasöfnunarinnar lagði upp með blandaða aðferð eða ekki er því ekki að neita að söfnunina má þó með sannri fella undir þann hatt.

Líkt og allar aðrar rannsóknaraðferðir þá hafa spurningalistar kosti og galla. Árni Björnsson, þjóðháttasöfnunargæfingur, segir svör heimildamanna þjóðháttadeildar talin ein áreiðanlegust gagna (Árni Björnsson, 1996a: 13). Myndi þessi staðhæfing Árna falla undir helstu kosti þess að notast við spurningalista sem þessa. Eins er hægt að fá góða heildarmynd yfir ákveðið þýði án þess að þurfa að spyrja hvern einasta einstakling (Sigurlína Davíðsdóttir, 2016: 230). Þó er að finna ýmsa annmarka á þessu fyrirkomulagi. Samkvæmt Árna er erfitt að styðjast við aldur heimildamanna þar sem flestir hafa þekkingu sína frá eldra fólki. Viðmælendur geta einnig verið misduglegir við að svara spurningunum og sumir jafnvel muna ekki svörin við þeim. Þá segir hann ólíkindi geta verið milli stétta hvort fólk hafi svör við spurningunum og einnig milli landssvæða (Árni Björnsson, 1996a: 13-14). Þrátt fyrir þessa galla vega kostirnir þyngra og því eru mikil verðmæti falin í þjóðháttasöfnum.

2.2 Þjóðháttasöfnun

Flest þjóðfræðaeftni sem safnað hefur verið á Íslandi er varðveitt af þjóðfræðisviði Árnastofnunar (*Rannsóknir og varðveisla á menningararfri*) og þjóðháttadeild Þjóðminjasafnsins (*Þjóðháttasafn*). Árnastofnun tekur við hljóðrituðu eftni úr munnlegri geymd en Þjóðháttasafn semur, sendir út og heldur utan um spurningaskrár um lífshætti fólks á Íslandi í gegnum árin. Þar er því að finna víðþætt eftni sem varpað getur ljósi á það samfélag sem viðmælendur tilheyrðu á sínum tíma. Spurningalistarnir eru brunnur þekkingar yfir íslenska þjóðhætti og geyma ótæmandi fróðleik um fyrri tíð frá

heimildarmönnum á öllum aldri. Söfnun þjóðhátta er því ákveðin leið til að safna og varðveita menningararf og miðla upplýsingum um hann frá einni kynslóð til þeirrar næstu (*Hlutverk og stefnur*).

Þjóðhátta söfnun hefur tekið breytingum í tímans rás en í grunninn er verklagið það sama. Starfsmenn safnsins, auk fræðimanna og nemenda í þjóðfræði, eru enn að setja saman spurningaskrár og leita svara frá almenningi um ýmis viðfangsefni. Í dag telur safnið rúmlega 129 spurningalista sem spanna 49 ár af fjölbreyttum viðfangsefnum úr þjóðlífi Íslendinga. Allt frá stéttabaráttu til sundmenningar og ísbjarnasagna.

Í *Merkisdagar á mannsævinni* skrifar Árni að kerfisbundin söfnun hafi hafist um 1960 en í kjölfar þess var þjóðháttaeild Þjóðminjasafnsins stofnuð formlega árið 1963 (Árni Björnsson, 1996a: 12). Upplýsingar um fyrsta óformlega vísinn að deildinni má finna í ritgerð Vigdísar Finnbogadóttur þjóðfræðings. Ritgerðin fjallar um líf og störf Þórðar Tómassonar sem var rithöfundur og safnsjóri á Byggðarsafninu í Skógum. Í viðtali Vigdísar við Þórð kom fram að Þórður hafi verið ráðinn til starfa árið 1959 við að safna þjóðhátum, einkum á sviði landbúnaðar (Vigdís Finnbogadóttir, 2013: 42). Þórður var þá einn fyrstur manna á Íslandi sem starfaði við þjóðhátta söfnun.

2.3 Barnið, fæðing og fyrsta ár og Nafngjöf og skírn

Eins og áður hefur komið fram mun ég styðjast við svör tveggja spurningalista til þess að svara þeim rannsóknarspurninum sem hér var lagt upp með. Titill spurningalistans *Barnið, fæðing og fyrsta ár* (listi 10) segir margt um það efni sem fjallað var um í listanum en auk þess var einnig spurt út í ljósmæður og störf þeirra (*Barnið; fæðing og fyrsta ár*). *Nafngjöf og skírn* (listi 105) fjallar þá að mestu um nafngiftar athafnir og hefðir ásamt flestum útfærslum skírnar.

Viðmælendur lista 10 voru 120 talsins fædd á árabílinu 1882-1937, þar af voru 45 konur fæddar eftir 1900. Viðmælendur lista 105 voru 94 talsins fæddir á árabílinu 1912-1983, þar af voru 48 konur fæddar eftir 1900. Vegna földa og umfangs svarenda var mikilvægt að afmarka gögnin svo þau hentuðu stærðargráðu BA verkefnis. Fyrir vikið tók ég þá akvörðun að afmarka mig við svör kvenna sem fæddar voru eftir 1900. Ástæða þess var sú að fleiri ljósmæður voru á meðal viðmælenda sem fæddar voru eftir aldamót og því ríkuleg innsýn, ekki aðeins í huga almennings, heldur ljósmæðra sjálfra

um skír og skemmriskír. Þau svör sem rannsökuð voru svör 45 kvenna sem svöruðu lista 10 og 48 kvenna sem svöruðu lista 105. 93 svör liggja því til grundvallar.

3 Fræði og hugtök

Hér verður farið yfir þau hugtök og þær kenningar sem notuð verða við greiningu á svörum kvennanna við spurningalistanum. Hugtökin *sögn*, *heimsmynd*, og *þjóðtrú* eru grundvallarhugtök þjóðfræðinnar sem og kenningin um *jaðartíma/millibilsástand*, en öll nýtast þau til greiningar á því efni sem hér er tekið fyrir. Önnur hugtök utan þjóðfræðinnar eru *guðstrú*, *líkn* og *lækning*. Einnig verður leitast við að útskýra og skilgreina *líkamann* í samhengi heilsu og hefða þar sem slíkt virðist hafa verið úrskurðaratriði um hvort skemmriskírn var framkvæmd eða ekki.

3.1 Sagnir og reynslusagnir

Í *Legend and Belief: Dialectics of a Folklore Genre* fjallar þjóðfræðingurinn Linda Dégh um hugtakið sögn (e. legend). Samkvæmt Dégh hafa fræðimenn lengi átt í vandræðum með að skilgreina hugtakið og segir hún að hver kynslóð hafi þörf til að skilgreina og túlka hugtakið upp á nýtt (Dégh, 2001: 23), því breytist merking þess við hverja skilgreiningu. Ein leið til að skilja sögn er í samanburði við ævintýri (e. fairy-tales) en þannig getum við séð hvar þau skarast. Bræðurnir Jacob og Wilhelm Grimm stunduðu þjóðsagnasöfnun á 19.öld og voru fyrstir til að skilgreina sögn í bók sinni *Deutsche Sagen*. Þeir sögðu ævintýrin vera skáldlegri og gætu átt sér stað hvar sem er, en lýstu sögninni aftur á móti sem sagnfræðilegri og staðbundinni, þ.e. að hún tengist kunnuglegum stað eða persónu (Grimm, 1994: 11).

Í sama streng tók þjóðfræðingurinn Stith Thompson sem taldi að sagnir væru líklega byggðar á staðreyndum á meðan ævintýri væru þær sögur sem segðu frá ótrúlegum undrum (Thompson, 1946: 21). Í raun er búið að hrekja þessa hugmynd Grimm bræðra um að sögnin sé sagnfræðileg og í staðinn er komin hugmyndin um að sögnin spegli viðhorf og gildi hvers samtíma en segi ekki endilega „satt og rétt frá“. Timothy Tangherlini, prófessor í þjóðfræði, sagði sögnina vera frásögn sem sett væri fram á raunverulegan hátt af upplifun einstaklings eða hóps. Thangerlini er þá á því að sögnin sé ekki endilega sönn eða sagnfræðileg en hún hljómi oft þannig og því taki fólk henni sem sannleika (Tangherlini, 1994: 15). Dégh skilgreindi sögnina á þann veg að hún sé mótsagnakennd. Með því meinar hún að sögnin felist í trú á eitthvað sem ekki allir trúa, eins og t.d. þjóðsagnakenndar eða yfirnáttúrulegar verur (Dégh, 2001: 97). Sögn er því

sögn ef einhver trúir henni sama hversu fjarstæðukennd hún kann að hljóma á meðan ævintýrið á líklegast alfarið heima í ímyndunaraflinu.

Sagnir eru þó ekki einsleitar, þær geta verið mjög ólíkar í eðli og mynd. Sænski þjóðfræðingurinn Carl Wilhelm von Sydow skipti sögnum í tvo megin flokka, annarsvegar sögusagnir (e. *fabulate*) og hinsvegar reynslusagnir (e. *memorate*) (von Sydow, 1948: 87). Sydow segist kalla reynslusagnirnar því nafni þar sem þær geyma minningar fólks sem og þeirra persónulegu reynslu. Reynslusagnir eru því frásagnir í fyrstu persónu. Þá segir hann sögusagnir kallaðar því nafni þar sem þær væru frekar byggðar á þjóðtrú og skorti yfirleitt tengingu við persónu eða stað. Sögusagnir væru því oft yfirfærðar á þekktu einstaklinga eða staði (von Sydow, 1948: 73). Reynslusagnir eru því persónulegar frásagnir fólks af eigin upplifunum og minningum á meðan sögusagnir eru líkari slúðri eða flökkusögum, trúanlegar en ekki endilega sannar. Hvoru tveggja er mikilvægt innan þjóðfræða sem og annarra fræðigreina þar sem söfnun á slíku efni getur varpað ljósi á samfélagið, menningu þess og viðhorfa frá þeim tíma sem þeim var safnað. Lauri Honko, þjóðfræðingur, skoðaði tengingu beggja sagnaflokka við þjóðtrú og skoðaði hvernig mörk flokkana geta orðið óskýr. Hann sagði reynslusögn geta umbreytst yfir í sögn þegar henni er breytt í takt við nýjan stað og stund (Honko, 1989: 104). Reynslusögnin er því ekki heilagur sannleikur þar sem hún getur aðlagast nýjum staðháttum og orðið að sögusögn.

Þó svo að efni sagnarinnar sé ekki endilega satt þá segir það mikið um þær hugmyndir sem fólk hefur. Sögnin er eins og varðveitt tímahylki ef við kunnum að skoða hana. Fólk deilir sögum sín á milli ef þau hafa einhver gildi fyrir samfélagið; við deilum sögum sem vara við hættem, deilum sögum sem okkur finnst fyndnar og sögum sem varða okkur á einn eða annan hátt. Þannig getum við gefið okkur að sagnir, þó svo að megin innihald þeirra sé ekki satt, endurspegli sannleika þess tíma hvað varðar viðhorf samfélagsins.

3.2 Þjóðtrú

Elstu dæmin um nútímamerkingu orðsins „þjóðtrú“ segir Árni Björnsson að fundist hafi í bréfaskrifum Ólafs Davíðssonar og í minningargreinum um sagnasafnara frá árunum 1884-1895. Í þeim skilgreinir Ólafur þjóðtrúarfræði sem fræðigrein um þjóðsögur og fleira. (Árni Björnsson, 1996b: 81). Þessi skrif staðfesta því kenningu samtímans að

þjóðtrú haldi utan um allt það þjóðfræðiefni sem deilt og dreift er innan þjóðar. Jón Hnefill skrifaði: „Þjóðtrú er fyrirferðarmikill þáttur í þjóðfræði. Í þjóðfræðiskilgreiningum sem gerðar eru fyrir alfræðirit er oft bent á þjóðtrú sem eitt af einkennum þjóðfræði.“ (Jón Hnefill Aðalsteinsson, 1985: 95). Skilgreining fyrir hugtakið þjóðtrú hefur þó vafist fyrir mörgum og hefur íslenskum fræðimönnum þótt erfitt að komast að sameiginlegri niðurstöðu um merkingu þess, þó hefur það oft verið tengt þjóðfræði. Árni bendir á að fram til 1900 hafi merking hugtaksins auðkennt „ríkistrú“ (sbr. þjóðkirkja) eða sú trú sem þjóðin aðhylltist hvað mest og taldi hjátrú vera andstæða þess eða öll önnur trú svo sem trú á huldufólk (Árni Björnsson, 1996b: 79-81, 104). Í greininni skrifar hann:

Grunnurinn af staðhæfingum um einhverja allsherjar þjóðtrú Íslendinga er vitaskuld hinn mikli auður þjóðsagna af ýmsum toga. En þjóðsögur þurfa síður en svo að vera vitni um almenna lifandi þjóðtrú. Þær eru í eðli sínu öðru fremur afþreying, munnlegt skemmtiefni, barnagaman, uppeldisfræði, viðvararnir, kímni, dæmisögur, lífsspeki, skáldskapur og fagurfræði.

(Árni Björnsson, 1996b: 85)

Hér er afstaða Árna mjög skýr, hann telur upp þjóðfræðiefni sem í dag er flokkað undir þjóðtrú um leið og hann tekur skýrt fram að það sé ekki hans skilningur á orðinu.

Þjóðtrú er því nokkuð flókið fyrirbæri, jafnvel þótt einungis sé litið til þjóðfræðilegrar merkingar orðsins. Jón Hnefill nefnir önnur orð sem notuð hafa verið samhliða þjóðtrú svo sem hjátrú, hindurvitni og alþýðtrú. Hann bendir á að til þess að skilgreina hugtakið til fullnustu sé mikilvægt að skilgreina fyrst hvað orðið *þjóð* merkir innan þess hugtaks (Jón Hnefill Aðalsteinsson, 1985: 95-96). Í *Íslensk Þjóðmenning V: Trúarhættir* skrifar Jón Hnefill að þjóð hafi fyrr á öldum verið skilgreind sem ómenntað fólk og fólk af lægri stéttum líkt og bændur (Jón Hnefill Aðalsteinsson, 1988: 349). Þjóðfræðingurinn Alan Dundes togar í sama streng í bók sinni *Interpreting Folklore* frá árinu 1980, að áður fyrr hafi orðið þjóð (e.folk) verið bundið við hópa fólks af lægri stéttum, sem oft var fólk í sveitum og voru einnig skilgreind sem „ólæs innan læs samfélags“, eða andstæða borgarúanna sem bjuggu yfir þeim forréttindum að læra að lesa og skrifa (Dundes, 1980: 1-2). Dundes gagnrýnir þó þessa skilgreiningu og segir hana útilokandi. Þjóð gæti því verið hópur einstaklinga sem þekkjast ekki endilega innbyrðis en þekkja hefðir hópsins sem hjálpa hópnum að skapa sitt hóp-einkenni, hvort sem það eru trúarbrögð, þjóðerni eða annað (Dundes: 1980, 7). Það má því segja að

þjóðin sé einn stór hópur og að innan hennar séu margir aðgreindir hópar svo sem fólk af efri stéttum og af lægri stéttum.

Margir Íslendingar segjast ekki trúá á þjóðtrú en um leið neita þeir henni ekki og hnika sér til fyrir hana. Þetta sést bersýnilega í niðurstöðum könnunar sem Terry Gunnell, prófessor í þjóðfræði, og Erlendur Haraldsson, fyrrum prófessor í sálfræði, framkvæmdu um þjóðtrú árið 2006 og 2007. Þá báru þeir niðurstöðurnar saman við niðurstöður úr sambærilegri könnun Erlends frá árinu 1974 og var einkar athyglisvert að ekki hafði einungis þjóðtrú Íslendinga haldist jöfn milli ára heldur hafði hún einnig aukist þrátt fyrir aukna menntun og breytta lifnaðarhætti (Erlendur Haraldsson, 2011: 88).

Fornleifafræðingurinn Christophe Pons skrifaði grein í Skírni 1998 um þjóðtrú Íslendinga:

Ef „að trú“ merkir að „fullyrða um áþreifanlega tilveru yfirnáttúrulegra vera“ (huldufólks, drauga), hneigist tiltölulega lítill hluti Íslendinga að þjóðtrú. Öðru máli gegnir ef sögnin merkir „að laga sig, í athöfnum og atferli, að viðhorfum tengdum hugmyndinni um yfirnáttúrulegar verur“ (huldufólk eða drauga); þá hallast yfirgnæfandi meirihluti Íslendinga að þjóðtrú.

(Pons, 1998: 144)

Má því segja að lýsing Pons dragi ekki upp mynd af bókstaflegri þjóðtrú, heldur öllu fremur af heimsmynd Íslendinga sem alist hafa upp við hindurvitni innan íslenskrar menningar. Í þessari rannsókn verður stuðst við hugtakið þjóðtrú í þessum skilningi, að hún falli ekki undir ríkistrú (þ.e. trú á guð), heldur umlyki óopinber trúarviðhorf tiltekinna hópa.

3.3 Guðstrú/kristni

Kristin trú er sú sem við myndum flokka undir ríkistrú andstætt þjóðtrú líkt og rætt var um í kaflanum hér á undan. Þjóðkirkjan á Íslandi er flokkuð sem Evangelísk-Lúthersk (*Þjónusta*) og á uppruna sinn að rekja til Martin Lúthers sem mótmælti kaþólsku guðfræðinni á 16. öld. Taldi hann guð beygja sig að manningum ólíkt stigveldi kaþólsku guðfræðinnar sem felst í því að komast nærri guði með messum og góðverkum. Hann valdi að kalla þessa nýju nálgun Evangelíska trú til að aðgreina hana frá Kaþólsku og fjarlægjast páfanum (Sørensen, 2006). Til að minna á upphafsmanninn er þó talað um

Evangelísk-Lútherska trú eða mótmælenda trú þar sem Luther mótmælt kennisetningum Kapólsku kirkjunnar.

Í *Íslensk Þjóðmenning V: Trúarhættir* nefnir Hjalti Hugason, prófessor í guðfræði, lútherskan rétttrúnað Íslendinga sem var ríkjandi stefna á Íslandi á 17. og 18. öld. Sagði hann að stefnan hafi verið vitræns eðlis sökum þess að áherslur lágu á trúarkenningunni samhliða skilning hvers einstaklings á því hvað væri rétt trú (Hjalti Hugason, 1988: 171). Sagði Hjalti alþýðufólk hafa mikla trú á verndarmætti bænarinnar til að varpa illu í burtu og um leið verja fólk fyrir ýmsum hættum (Hjalti Hugason, 1988: 335). Hjalti skilgreindi kirkjutrú á þann veg að „kirkjan boði trú á Guð er búi utan eða handan þessa heims og ekki verður stjórnað með neinu móti heldur aðeins ávarpaður í auðmjúkri bæn“ (Hjalti Hugason, 1988: 330).

Vestræn samfélög, líkt og Ísland, hafa verið mótuð af kristinni trú en áhugavert er að þjóðtrú á Íslandi lifir sterk samhliða kristnu trúnni. Jón Hnefill sagði að þjóðtrúin hafi lifað áfram í svipaðri mynd og áður samhliða kristinni trú eftir kristnitöku (Jón Hnefill Aðalsteinsson, 1988: 345). Hjalti Hugason kallaði trú Íslendinga á þessum tímum kristna alþýðutrú þar sem hún virtist fjölbreytt og byggð á samblöndu ólíkra trúarviðhorfa sem áttu rætur sínar að rekja í fornnorræna trú, kapólska miðaldartrú og lútherska trú. Virðast mörkin á milli þessara ólíku trúarbragða orðið óljós með tímanum og tekið á sig nýja og persónubundna mynd á milli fólks. Segir Hjalti að þannig hafi ýmsar athafnir, siðavenjur og fleira tekið á sig nýja mynd og verið túlkað á annan hátt en áður og jafnvel utan samhengis (Hjalti Hugason, 1988: 324). Þannig gat íslenska þjóðtrúin orðið samofin kristnu trúnni og skilin þar á milli orðið fólki ógreinileg.

3.4 Heimsmynd

Líkt og kemur fram í kafla 3.1 um reynslusagnir (e. memorates) þá er persónuleg frásögn afar mikilvæg þar sem hún getur aðstoðað fræðimenn við að varpa ljósi á það samfélag sem viðmælendur voru partur af. Frásögnin getur tjáð viðhorf, menningu og þar af leiðandi heimsmynd (e.worldview) viðmælenda. Dundes segir að heimsmynd vísi til þess hvernig fólk skynjar heiminn með innfæddum flokkum og óákveðnum forsendum eða meginreglum (Dundes, 1995: 230). Með öðrum orðum þá ölumst við upp í samfélagi og menningarlegu umhverfi þar sem ákveðin flokkunarkerfi eru til staðar t.d. stéttaskipting eða munur á þjóðerni eða trúarbrögðum. Þessi flokkunarkerfi

og þær samfélagslegu reglur sem umvefja okkur móta viðhorf okkar til heimsins. Því mótast heimsmynd fólks af reglum og gildum samfélagsins hverju sinni. Samkvæmt félagsfræðilegri orðabók ástralska félags- og fornleifafræðingsins Kenton Bell er heimsmynd „hvernig einstaklingur eða hópur fólks hugsar um og túlkar heiminn í kringum sig“ (Bell, 2014).

Heimsmynd getur því bæði verið einstaklingsbundin og tengd ákveðnum hóp, svo sem samfélagi eða trúarhóp. Einstaklingar geta þá borið ákveðna heimsmynd innan síns samfélags en um leið hafa þeir sína einstaklingsbundnu heimsmynd sem getur verið byggð t.d. á trúarlegum forsendum. Mannfræðingurinn Clifford Geertz skrifaði greinina *Ethos, World-view and the Analysis of Sacred Symbols* árið 1957 en þar útskýrir hann hugtakið heimsmynd samhliða siðferði (e. ethos). Samkvæmt Geertz geta hugtökin siðferði og heimsmynd samtinnast og staðið saman en um leið aðgreint hvort annað. Hann segir að siðferði fólks samanstandi af lífsgæðum þeirra, afstöðu þeirra til síns sjálfs og heimsins sem líf þeirra endurspeglar, á meðan heimsmynd sé hugmynd þeirra um hvernig samfélagið og þau sjálf sé í raun og veru ásamt hugmyndum þeirra um rétt og rangt, þ.e. almennar reglur (Geertz, 1957: 421-422). Samkvæmt þessu er heimsmyndin tengd sjálfinu og þeim grundvallargildum sem hver einstaklingur lifir eftir. Hún er einnig mótuð af skoðunum einstaklings um ríkjandi gildi og reglur innan samfélagsins.

Þar sem heimsmyndin er undir áhrifum samfélagsins er mikilvægt að huga að því hvernig við skilgreinum hópa. Í kennslubókinni *Living Folklore: An Introduction to the Study of People and Their Traditions* koma höfundarnir Martha C. Sims og Martine Stephens með skilgreiningar á mörgum megin hugtökum í þjóðfræði, þar á meðal taka þær fyrir hópa (e. group/folk group). Samkvæmt þeim skiptir ekki máli hversu stór eða lítil hópur er því allir hafa þeir sínar eigin reglur, gildi og viðhorf. Hvernig meðlimir tjá sig bæði innan hópsins og utan hans lætur í ljósi heimsmynd hópsins (Sims og Stephens, 2011: 31). Heimsmynd er því hugmynd fólks um hvernig heimurinn er og á að vera, hvernig fólk sér fyrir sér samfélagið, öll huglæg menning, skráðar og óskráðar reglur. Hér er á ferðinni ákveðin hringrás því greinilegt er að það að vera partur af ákveðnum hóp, t.d. samfélagi, mótar hegðun og viðhorf fólks sem aftur hefur áhrif á heimsmynd þeirra.

3.5 Jaðartími/millibilsástand

Hugtakið millibilsástand (e. liminality) eða jaðartími má rekja til þjóðfræðingsins Arnold van Gennep sem setti fram kenningu um jaðartíma (e. liminal period) í tengslum við vígsluathafnir í bók sinni *The Rites of Passage* frá árinu 1960. Van Gennep skiptir vígsluathöfnum í þrjú jaðartímabil sem koma einstaklingnum frá einu ástandi yfir í annað; aðskilnaðarsiði (e. rites of separation), umbreytingasiði (e. transition rites) og innleiðingarsiði (e. rites of incorporation) (van Gennep, 1960: 10-11). Aðskilnaðarsiðir eru til dæmis jarðarfarir, meðgöngu má skilgreina sem umbreytingarferli og skírni er gott dæmi um innleiðingarsiði. Mannfræðingurinn Victor Turner skoðar hugtak Genneps í bókinni *The Ritual Process* en hann segir að í millibilsástandi sé einstaklingur hvorki hér né þar, hann sé einhverstaðar á milli þeirra ástanda sem bundin væru hefðum og reglum samfélagsins (Turner, 1969: 95). Gennep sagði einnig að fræðilega séð fælu allar vígsluathafnir í sér þessi þrjú jaðartímabil þar sem einstaklingur væri í raun að skilja sig frá einu ástandi, umbreytast frá því upprunalega yfir í annað og að lokum væri hann innleiddur í hið nýja ástand (van Gennep, 1960: 11, 41).

3.6 Líkami í meðförum menningar

Geertz skrifaði um menningu og merkingu hennar í bók sinni *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. Sagði hann að maðurinn væri fastur í vef merkingar sem hann sjálfur spann og að menning sé vefur af þessu tagi. Því væri rannsókn á menningu túlkun í leit merkingar (Geertz, 1973: 5). Það sem Geertz á við er að fólk býr til sína eigin merkingu út frá menningunni. Merkingin er því heimsmynd mannsins mótuð af menningunni og rannsókn á menningu er því í raun rannsókn á heimsmynd. Því er rannsókn á menningu: rannsókn á merkingu. Hvernig merkingin eða heimsmyndin er túlkuð getur svo verið mismunandi eftir grundvelli rannsóknarinnar. Þetta er einmitt viðfangsefni þessarar rannsóknar, hér verður samfélagið og menning þess túlkuð með það að markmiði að skilja bæði tilgang og merkingu skemmri skírnar.

Mannfræðingarnir Katherine Young og Margo Demello fjalla báðar um hvernig líkaminn verður til í menningunni. Young talar um þjóðfræði líkamans (e. bodylore) í inngangi bókarinnar *Bodylore*, en Demello um líkamsmenningu og hvernig líkaminn birtist fólki í bókinni *Body Studies: An Introduction*. Young segir þjóðfræði líkamans vera félagslega byggingu líkamans og hvernig mismunandi líkamar eru skilgreindir í hverri orðræðu sem og sú hugmynd að líkaminn sé fundinn upp af samfélaginu (Young,

1993: vii). Demello segir að bæði heilbrigði og veikindi séu samfélagslega skilgreind fyrirbæri þar sem hvert samfélag fyrir sig ákveður hvað það er að vera heilbrigður og þar af leiðandi hvað það er þegar einstaklingur fellur ekki undir þá skilgreiningu (Demello, 2014: 24 ; Young, 1993: vii). Sem dæmi nefnir Demello að eitt samfélag getur talið að einstaklingur sem talar við Guð sé með geðsjúkdóm en í öðru samfélagi væri sami einstaklingur talinn hafa trúarlega köllun (Demello, 2014: 24). Því er mismunandi í hvaða flokka einstaklingar falla eftir því hvar þeir eru staddir í heiminum, í hvernig samfélagi þeir búa og hvernig menningin skilgreinir þá. Því er hægt að túlka eitthvað sem alvarleg, léttvæg eða jafnvel ekki sem veikindi, mögulega vegna munar á milli heilbrigðiskerfa eða viðhorfa og heimsmyndar. Þessu nátengt segir Young að orð eigi þátt í því að móta líkamann og jafnframt skilyrða hann (Young, 1993: vii). Orðanotkun og samlíkingar endurspeglar því hugmyndir okkar um líkamann, og hvernig merking orða endurspeglar hugmyndir samfélagsins. Þessar hugmyndir samfélagsins er hægt að túlka með því að rýna í orðanotkun í þjóðfræðiefni á borð við spurningalista þjóðhátadeildar.

Þar sem hugmyndir um líkama eru mótaðar af menningu er einnig áhugavert að skoða hvernig fatlaðir líkamar birtast í menningunni. Hanna Björg Sigurjónsdóttir og Kristín Björnsdóttir, prófessorar í fötlunarfræði, ásamt Ármanni Jakobssyni, prófessor í íslenskum bókmenntum eru riststjórar bókarinnar *Fötlun og menning: Íslandssagan í öðru ljósi*. Í inngangi bókarinnar ræða þau hvernig merking fötlunar verður til í menningunni og hvernig „hugmyndir sérhvers samfélags um það hvað sé eðlilegt og óeðlilegt [byggja] á þessum viðmiðum og gildum menningarinnar“ (Hanna Björg Sigurjónsdóttir, Ármann Jakobsson og Kristín Björnsdóttir, 2013: 7). Ritstjórar bókarinnar eru því á sama máli og Demello að menning samfélagsins hafi áhrif á hvernig ástand mannsins er flokkað og hvað það sé sem talið er vera „eðlilegt“.

Young skrifaði árið 1997 bókina *Presence in the Flesh: The Body in Medicine* en þar segir hún að á vettvangi læknisfræða sé líkaminn gerður að hlut og með læknisfræðilegri orðræðu sé honum breytt og hann skilgreindur (Young, 1997: 1). Því geta orð, hvort sem þau eru læknisfræðileg eður ei, haft mikil áhrif á orðræðuna í kringum líkama og þar með veika, annarskonar eða fatlaða líkama. Það læknisfræðilega flokkunarkerfi sem skilgreinir skerðingar og fötlun sem óbreytanlegt fyrirbæri dregur mörk á milli þess fólks sem talið er fatlað og ófatlað (Hanna Björg Sigurjónsdóttir,

Ármann Jakobsson og Kristín Björnsdóttir, 2013: 8-9). Með öðrum orðum þá býr flokkunarkerfið til fatlað fólk með því að búa til andstæðu þess, ófatlað fólk. Þessa tvo flokka fólks er svo sífellt verið að bera saman án þess að skilgreina hvað þykir heilbriggt, venjulegt og eðlilegt. Um leið er allt sem talið er óheilbriggt, óvenjulegt og óeðlilegt, rakið og reynt að leiðrétta.

Hvernig fólk ræðir um líkamann mótar hann og skilgreinir hann, því er hinn fatlaði líkami í raun skapaður af bæði samfélaginu sem hann er partur af og orðræðunni sem á sér stað innan þess. Hanna Björg, Ármann og Kristín benda á að birtingarmynd fötlunar í menningu okkar og listum geti ekki annað en ómeðvitað mótað viðhorf okkar og gildi varðandi fatlað fólk (Hanna Björg Sigurjónsdóttir, Ármann Jakobsson og Kristín Björnsdóttir, 2013: 7). Þegar lítið sem ekkert er til af efni um fötlun, annað en það að hún sé hindrun og óvelkomin, er torvelt að skilja hana út frá öðru samhengi.

Það sem er mikilvægast er að fötlun er líf sem er lifað og lifir innan þeirrar merkingar sem henni er gefið í gegnum umræðu, athafnir og hugsanir. Þetta segja fötlunarfræðingarnir Tanya Titchkosky og Rod Michalko í bókinni *Disability Studies: A Student's Guide*, en þau sérhæfa sig í orðræðu fötlunar og hvernig hún birtist í frásögnum (Titchkosky og Michalko, 2014: 101). Þau nefna ennfremur að flestar frásagnir um fötlun lýsi henni sem einhverju sem sé óvelkomið sem þarf að hafa stjórn á eða uppræta. Þau bæta þó við að það sé jákvætt að fötlun lifi í frásögninni því þá sé hægt að breyta henni með öðrum frásögnum um fötlun (Titchkosy og Michalko, 2014: 101-103). Fötlun er því líf sem lifir í frásögninni, í orðræðunni, hinn fatlaði líkami er skapaður með því hvernig við útskýrum hann og hvernig við tölum um hann.

Því er áhugavert að skoða hvernig fötlun birtist í gömlu þjóðfræðiefni þar sem orðanotkun og skilningur á fötlun er annar en í dag. Þar sem fötlun er nútíma hugtak hefur þjóðfræðingurinn Eva Þórdís Ebenezersdóttir bent á að þegar unnið er með eldra þjóðfræðiefni og fötlun sé heppilegra að fjalla um fólk með annarskonar líkama og huga (Eva Þórdís Ebenezersdóttir, 2019: munnleg heimild). Með því að skoða til dæmis orð kvennanna sem hér liggja til grundvallar er hægt að spegla viðhorf samfélagsins í garð nýfæddra barna með annarskonar líkama á bæði menningarlegan og trúarlegan máta.

3.7 Líkn og lækning

Best er að skilgreina hugtökin *líkn* og *lækning* samhliða hvort öðru. *Íslensk orðabók* skilgreinir líkn sem miskun eða náð t.d. af Guðs hendi, einnig merkir það að líkna að hjálpa, hjúkra og lina þjáningar (Árni Böðvarsson, 1994: 587). Það að líkna er því að veita einhverjum aðstoð eða sálhjálp. Af þessari skilgreiningu getum við einnig séð tengingu hugtaksins við Guðstrú þar sem talað er um miskun af Guðs hendi. Það að lækna merkir samkvæmt *Íslensk orðabók* að ráða bót á sjúkdómi, græða einhvern, gera einhvern heilan heilsu en lækning merkir heilsubót (Árni Böðvarsson, 1994: 610; Thomas, 1989: 440, 783). Lækning felst samkvæmt þessu í því að græða sár og veikindi og koma þannig fólki til heilsu. Samkvæmt 1. grein í siðareglum lækna ber lækni að „leitast við að hjálpa heilbrigðum til að varðveita heilsu sína og sjúkum til að öðlast heilbrigði að nýju“ (*Siðareglur lækna*, 2014). Hlutverk læknis er því að koma sjúklingum aftur til fullrar heilsu sbr. að lækna. Bæði hugtökin eru mikið rædd í Biblíunni en samkvæmt henni er Guð líknsamur þar sem hann hjálpar og miskunnar, aðstoðar þá sem á því þurfa og miskunnar eða fyrirgefur syndugum (Biblían, 2007: Ok 19:17; Ls 18:13). Í Rómverjabréfi segir „Ég miskunna þeim sem ég vil miskunna og líkna þeim sem ég vil líkna[...]Svo miskunnar þá Guð þeim sem hann vill en forherðir þann sem hann vill“ (Rómverjabréfið 9. kafli, 2017). Í Biblíunni sést þetta mikla vald Guðs að geta annaðhvort líknað, fyrirgefið eða refsað manningum.

Líkn virðist þó vera nokkuð ólík lækningunni en í læknisfræði orðabókunum *Taber's Cyclopedic Medical Dictionary* og *The Oxford Companion to Medicine* er líkn skilgreind sem eitthvað sem léttir á eða dregur úr einkennum á borð við sársauka, með þeirri vitneskju að það muni þó ekki breyta útkomu veikindanna (Thomas, 1989: 1306; Walton, Beeson, Scott, 1986: 1102). Þá á líknin að draga úr sársauka sjúklinga og eflaust gera tilvist þeirra bærilegri. Líknarmeðferð er ekki það sama og líkn en er meðferðin þó nátengd hugtakinu. Við sjáum það í þeirri merkingu sem það hefur innan meðferðarinnar, það að lina þjáningar, hjúkra og að vera til staðar þar til yfir líkur. Ef litið er í leiðbeiningabækling Landspítalans um líknarmeðferð þá er hægt að sjá að hugtökin líkn og lækning standa einnig saman þar sem líknarmeðferð hefst yfirleitt samhliða lækningu en einnig tekur líknin við þegar lækningin er ekki lengur valkostur (Landspítali, 2017: 8). Með líkn er einstaklingnum hjúkrað og vegferðin í átt að endalokum gerð honum sem auðveldust og þægilegust (Doyle & Woodruff, 2013: 10).

Bókin *Ástin, drekinn og dauðinn* eftir þjóðfræðinginn Vilborgu Davíðsdóttur fjallar um upplifun hennar af sjúkdómsgreiningu eiginmanns hennar sem að lokum dró hann til dauða og líknandi meðferðinni sem hann hlaut. Vilborg bendir á að líknin snúist ekki um baráttu fyrir lækningu heldur að sá dauðvona fái að deyja með reisn (Vilborg Davíðsdóttir, 2015: 110).

3.8 Skírn

Til að þess að skilgreina athöfnina *að skíra* þarf fyrst að kafa í uppruna og merkingu orðsins *skírn*. Í bókinni *Merkisdagar á mannsævinni* fjallar þjóðfræðingurinn Árni Björnsson meðal annars um merkingu orðsins: „Orðið skírn merkir hið sama og hreinsun og lýsingarorðið skír merkir hreinn. sbr. t.d. orðið skíragull“ (Árni Björnsson, 1996a: 112). Út frá þessari skilgreiningu á orðinu er hægt að álykta að skírnarathöfnin sé hreinsun eða hreinsunarathöfn. Þegar barn er skírt kristinni skírn er það presturinn í kirkjunni sem eys barnið með vatni sem hann hefur lagt blessun á og vígt. Þá er vígða vatninu ausað úr svokölluðum skírnarfonti sem hafður var rétt innan við kirkjudyrnar (Árni Björnsson, 1996a: 116). Árni segir að það að ausa barn vatni hafi upphaflega verið til þess að þrífa barnið eftir barnsburð og það komi frá þeirri þróun mannsins þegar konan hætti að sleikja barnið hreint líkt og önnur spendýr gera (Árni Björnsson, 1996a: 60). Árni segir þó einnig að skírn sé hreinsun sálar en ekki líkama (Árni Björnsson, 1982: 61). Þessu til stuðnings má nefna að miðaldarguðfræðingar skilgreindu skírnina sem hreinsunarathöfn sem hreinsaði sekt barnsins af erfðasyndinni sem um leið hleypti barninu inn í kirkjuna (Hjalti hugason, 1988: 316-317 ; C. Sims & Stephens, 2011: 110). Að hreinsa sálina af erfðasyndinni átti þó ekki einungis við um ungabörn heldur einnig um fullorðið fólk sem tók Kristni síðar á lífsleiðinni (Biblían, 2007: Lk 3:3, Lk 3:16, Mt 3:16). Það má því áætla að skírnin sé hreinsunarathöfn hvort sem um sé að ræða þrif á barni eftir fæðingu eða hreinsun sálarinnar. Þá er skírnin einnig innleiðing barns inn í samfélagið og kristna trú ásamt því að vera eina leiðin til að komast til himnaríkis sem nánar verður rætt um í kafla 4.2.1. Þar að auki er skírnin talin vörn í formi blessunar við hinum ýmsu illu öflum og verður farið nánar í það í kafla 4.2.2.

3.9 Skemmriskírn

Líkt og þegar hefur verið bent á er skírnin mikilvæg fyrir sálarheill barns og innlimun þess í samfélagið. Þó gafst ekki alltaf tími til að bíða eftir presti eða bera barnið til kirkju ef talið var að barnið væri að deyja. Þetta var væntanlega því það skipti fólki máli að barn væri komið inn í kristið samfélag og búið að fá blessun (sbr. kaflann á undan) áður en það skilji við. Skemmri skírn er samkvæmt Árna Björnssyni og *Kirkjurétti* Jóns Pjeturssonar það úrræði sem gripið var til ef barn fæddist líflítið eða ekki næðist til prests í tæka tíð (Árni Björnsson, 1981: 62; Jón Pjetursson, 1890: 85). Var skemmri skírnin annarsvegar frábrugðin hefðbundinni skírn á þann veg að skírnin fór fram heima hjá fjölskyldu barnsins en ekki undir kirkjuþaki (Hjalti Hugason, 1988: 314-315) og hinsvegar þar sem óprestvígðir einstaklingar máttu lögum samkvæmt framkvæma hana (Einar Arnórsson, 1912: 26). Heimaskírn var vissulega algeng en það sem er hvað merkilegast við skemmri skírnina er að helgi prestsins var látin liggja milli hluta þar sem annað kristið fólk en prestar máttu stíga inní. Þá var óskað eftir að vottar væru viðstaddir og að skírnin yrði síðar staðfest í kirkju af presti (Helga Þórarinsdóttir, 1984: 154). Áhugavert er að óskað sé eftir vottum við skemmri skírn. Eflaust er það til þess að staðfesta að barn hafi þurft á skemmri skírn að halda og til að sanna að guðhræddur einstaklingur hafi skírt barnið. Nánar verður fjallað um skemmri skírn í kafla 4.3 ásamt tengingu hennar við líkn og lækningu.

4 Túlkun og greining gagna

Hér verður leitast við að svara rannsóknarspurningunni hvort að skemmri skírn hafi verið talin líkn eða lækning. Svör kvenna fæddum eftir 1900 við spurningalistunum *Barnið; fæðingin og fyrsta ár* og *Nafngjöf og skírn* verða hér skoðuð, og aðrar heimildir notaðar þeim til hliðsjónar og staðfestingar. Efnið verður einnig sett í samhengi við sögu og stöðu ljósmæðra og rætt hvers vegna þær höfðu vald til að framkvæma skemmri skírn. Einnig verður kafað í svör við tveimur spurningalistum Þjóðháttasafnsins.

4.1 Ljósmæður

Eins og áður hefur komið fram þurfti ekki prest til að skíra skemmri skírn en það skiptir þó máli hver framkvæmir slíka skírn þegar mikið liggur við. Ljósmæður voru hópi þeirra sem höfðu leyfi og vald til að framkvæma skemmri skírnina (Helga Þórarinsdóttir, 1984: 151). Ef marka má spurningalistann þá voru þær í hugum fólks jafnvel fyrsti kostur til verksins. Þetta er áhugavert í ljósi þess að þær voru utanaðkomandi á heimilinu og þær voru konur. Til að varpa ljósi á hvaðan ljósmæðurnar fengu vald sitt og traust til að skíra skemmri skírn er rétt að skoða sögulegt samhengi ljósmæðra, stöðu þeirra og menntun. Saga ljósmæðrafræðslu og þar af leiðandi ljósmæðrastéttar hér á landi spannar, þegar þetta er skrifað, heil 271 ár (frá 1749) (Sigurjón Jónsson, 1959: 68). Ljósmæður voru fyrsta stétt íslenskra kvenna í opinberu starfi, til að fá laun frá hinu opinbera og til að vinna utan heimilisins (Helga Þórarinsdóttir, 1984: 193).

Sigurjón Jónsson læknir skrifaði um ljósmæður í bók sinni *Ágrip af sögu ljósmæðrafræðslu og ljósmæðrastéttar á Íslandi*. Þar nefnir hann að eitt aðalstarf ljósmæðra á árum áður hafi verið að biðja bænir til að aðstoða við barnsburð og hugga sængurkonurnar, en prestar sáu þá alfarið um yfirsetukvenna fræðsluna (Sigurjón Jónsson, 1959: 6 ; Buchwald, 2006: xviii-xix). Var sú fræðsla presta lítið tengd ljósmóðurfræði og að mestu: „tilsögn um andlega meðferð móður og skírn líflítilla barna“ (Sigurjón Jónsson, 1959: 53). Helstu störf ljósmæðra var því að nota orð Guðs til að hugsa um konur við barnsburð. Það er áhugavert að sjá hvernig ljósmóðurfræðin voru nátengd kirkjunni og trúnni á Guð. Út frá Kirkjuritúali Danmerkur og Noregs 1685, kennslubók um yfirsetukvennafræði og sögum Biblíunnar er bersýnilegt hvernig guðhræðsla og huggun einkenndu lengi starf ljósmæðra (Sigurjón Jónsson, 1959: 5;

Biblían, 2007: 66; Biblían, 2007: 44; Buchwald, 2006: 7-8). Þó sést vel í ljósmæðrasögum Íslendinga að þær gripu í ýmis ráð sem ekki væru talin kristileg, líkt og að útbúa seyði, leggja arnaregg undir konu í hríðum eða notkun lausnarsteina (Jónas Jónasson, 1934: 330-331). Eflaust voru ljósmæður því mun sveigjanlegri en þær reglur og vinnubrögð sem þeim var sett fyrir. Ef ekki hefði verið fyrir þennan sveigjanleika þeirra er óljóst að segja til um hvort við ættum okkur einhverjar ljósmæðrasögur. Í mörgum ljósmæðrasögum okkar er talað um ljósmæður sem aðstoðað hefðu huldufólk við barnsburð. Konurnar í þessum sögum fengu oft að launum fyrir aðstoðina lukku og velvild huldufólksins í ljósmóðurstörfum sínum með mennskum konum (Jón Árnason, 1862: 15-16, 17-18). Þær voru taldar hafa þá köllun að geta komið öðrum börnum í heiminn þar sem þær höfðu reynslu úr hulduheimum (Almqvist, 2008: 313-314). Þessi trú fólks hefur gert það að verkum að konur í barnsnauð treystu ljósmóður sinni meira, það að vita til þess að ljósmóðirin hefði áður tekið á móti barni, hvað þá í hluduheimi, hefur þá veitt konunum ró.

Kennslubók um yfirsetukvennafræði var alfarið unnin af karlmönnum þó átt sé við reynslu og upplifun kvenna. Hér er enn og aftur hægt að sjá hvað raunveruleikinn var karllægur og í raun það mikla vald sem karlmenn höfðu yfir konum og reynsluheim þeirra. Þó getum við séð í frásögnum bæði kvennanna og ljósmæðrasögum að ljósmæðurnar fylgdu ekki öllu sem karlarnir skylduðu þær til líkt og komið hefur fram. Ljósmæður samtímans vita og kunna margt sem fyrirrennarar þeirra þekktu ekki og er fræðsla þeirra sífellt í endurnýjun og þróun í takt við tímann. Þessi stétt ljósmæðra hefur eflaust spilað stórt hlutverk í baráttu kvenna fyrir jafnrétti og er ótrúlegt að hugsa til þess að bæði þær og starf þeirra hafi verið gríðarlega mikils metið í karllægu samfélagi.

4.2 Skírn

Líkt og fram kom í kafla 3.8 er skírn fjölþætt athöfn en hún er hreinsunarathöfn og virkar hún einnig sem bæði innleiðing í samfélag og vörn gegn illu. Skírnin var því ekki einungis mikilvæg innan kristinnar trúar heldur gegndi hún einnig mikilvægu hlutverki innan þjóðtrúarinnar. Merkilegt er hvernig kristna trúin og þjóðtrúin sameinast undir einn og sama hattinn og hvaða hlutverkum þær sinntu í tengslum við skírnina.

4.2.1 Sem vígsla inn í mannlegt trúað samfélag

Árni Björnson segir að „Fæðing barns [sé] að sjálfsgöðu jafnan meginatburður en í augum kirkjunnar var skírni þess til kristilegs samfélags jafnvel enn mikilsverðari lengi fram eftir öldum“ (Árni Björnsson, 1996a: 9). Var skírni því innleiðing barns inn í söfnuð kirkjunnar og samfélagið um leið. Samkvæmt Richard Schechner, sviðslistafræðings þá er heilagt rými á borð við kirkju skapað með ákveðnum reglum, gildum og siðum sem gilda innan rýmisins. Því hefur það eitt að ganga inn í rýmið, áhrif á fólk (Schechner, 2013: 71-72). Innan þessa heilaga rýmis kirkjunnar átti sér stað helgur tími utan hins almenna tíma þar sem vígsluathafnir, líkt og skírni, áttu sér stað.

Líkt og fram kom í kafla 3.8 er það presturinn sem eys barnið með vígðu vatni úr skírnarfonti sem staðsettur er rétt innan við kirkjudyrrnar (Árni Björnsson, 1996a: 116). Staðsetningu skírnarfontisins má túlka á þann hátt að barnið skuli vera skírt til þess að vera tekið inn í kristið samfélag sem beið barnsins inni í kirkjunni. Þannig hefur barninu verið veitt móttaka og það leitt inn í söfnuðinn. Hjalti Hugason sagði í ritgerð sinni að forkirkjan, eða anddyri kirkjunnar, hafi áður gegnt því hlutverki að þar þurftu afbrotamenn að dvelja á meðan messu stóð (Hjalti Hugason, 1988: 144-145). Þá voru börn skírð í forkirkjunni og mæður þeirra blessaðar með vígðu vatni og leiddar inn af prestinum (Jónas Jónasson, 1934 : 262; Hjalti Hugason, 1988: 147, 262). Mæðurnar voru því, líkt og börnin, hreinsaðar áður en þær fengu inngöngu í kirkjuna. Forkirkjan var fyrir vikið hlutlaust rými milli þess heims sem bjó utan kirkjunnar og þess heims sem bjó innan kirkjunnar. Mætti túlka þetta sem umbreytingarsvæðið milli tveggja hópa, alþýðunnar og kirkjunnar líkt og fjallað var um í 4.1.1. Þessi uppsetning kirkjunnar sýnir skýrt hvernig rýminu var skipt upp fyrir innvígsluathafnir og kirkjan gerð að heilögu rými.

Það er ekki aðeins rýmið sem gert er heilagt en Trúarbragða fræðingurinn Mircea Eliade kom með kenningu um helgan tíma (e. sacred time) í bók sinni *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Með helgum tíma á hann við að athöfnin sjálf geri tímanna heilagan hvort sem um sé að ræða skírni, giftingu eða aðrar athafnir. Segir Eliade að barnið sé að taka við sama sakramenti og Jesú gerði og því sé skírnarathöfnin að eiga sér stað bæði í nútíð og á helgum tíma hins fyrsta sakramentis (Eliade, 1987: 68-116). Í gegnum skírni er barninu veitt bein tenging við Jesú með því að taka við sama sakramenti og hann gerði. Skírni er gerð að heilögum tíma þar sem sá sem er skírður

tengist trúnni, og er tekinn inn í kirkjuna, í gegnum Jesú. Í Mattheusarguðspjalli segir Jóhannes skírari „Ég skíri ykkur með vatni til þess að þið takið sinnaskiptum“ (Biblían, Mt. 3:11). Þýðir þetta að hann sé að skíra menn til að koma þeim úr einu ástandi yfir í annað, frá einni trú yfir í aðra. Skírnin sem slík fellur því vel undir kenningu van Genneþ um jaðartíma í tengslum við vígsluathafnir, sem rætt var um í kafla 3.5.

Samkvæmt van Genneþ skiptast vígsluathafnir í þrjú stig; aðskilnað, umbreytingu og innleiðingu. Í fyrstu er barnið aðskilið frá móður við fæðingu. Eftir að klippt er á naflastrenginn er barnið stutt í svokölluðu millibilsástandi þar sem það tilheyrir hvorki móður sinni né samfélaginu. Þá sé barnið einhverstaðar á milli þeirra ástanda sem bundin væru hefðum og reglum samfélagsins (Turner, 1969: 95). Með iðkun helgisíða verður til heilagt rými og heilagur tími sem saman mynda það millibilsástand sem gerir trúarlega umbreytingu mögulega og raunverulega (C. Sims & Stephens, 2011: 109). Þeir helgisíðir sem mynda millibilsástand innan vígsluathafna kirkjunnar eru til að mynda klæðnaður prestsins, hvernig presturinn ber áherslu á orð eða syngur þau og hvernig presturinn og aðrir þátttakendur haga sér (C. Sims & Stephens, 2011: 109). Þá er sú athöfn þegar barninu er ausað vatni einnig helgisíður sem tengir barnið við Jesú og leiðir það þannig inn í kristið samfélag. Skírnarathöfnin er því umbreyting barnsins frá einum hóp innan samfélagsins yfir í annan, frá þeim óskírðu yfir í hina skírðu. Það er þvegið af erfðasyndinni og innleitt inn í fjölskylduna og samfélagið. Þess má þá geta að innleiðing barns inn í samfélagið gegnum nafnagiftarathöfn er enn við lýði í samtímanum þó hún fari oft fram með öðru sniði og utan trúarbragða. Með nafninu öðlast barnið hlutverk og hlutdeild innan samfélagsins.

Innleiðing barns inn í kristna trú átti að tryggja því inngöngu í himnaríki eftir dauða (ÞP 708). Því var þessi hreinsunar- og vígslu athöfn mikilvæg til að forða mönnum frá erfðasyndinni og um leið lofa þeim aðgang að himnaríki. Í bókinni *Ljósmaður á Íslandi* kemur fram að „Ef barn dó óskírt dó það sem heiðingi og skyldi grafið utan kirkjugarðs“ (Helga Þórarinsdóttir, 1984: 153). Í greininni *The dead without status*, eftir finnska þjóðfræðinginn Juha Pentikänen, er fjallað um þá félagslegu og trúarlegu stéttaskiptingu sem hinir dauðu falla undir. Á hann við þá sem fallið hafa frá en samt verið synjað um inngöngu í samfélag hinna dauðu vegna einhverrar ástæðu. Þá segir hann að þeir sem hvorki hafa stöðu innan heims þeirra lifandi né þeirra dauðu séu fastir í því millibilsástandi til frambúðar (Pentikänen, 1989: 128). Hann segir að börn sem

deyja óskírð séu föst í millibilsástandi vegna þess að skírnarathöfnin hafi ekki farið fram áður en þau féllu frá. Þá tengir hann skírn við inngöngu barnsins í samfélag hinna lifandi og þar sem barnið var aldrei tekið inn í það samfélag geti það heldur ekki verið tekið inn í samfélag hinna dauðu (Pentikänen, 1969: 132). Þá er greinilegt að skírnin hefur gegnt mikilvægu hlutverki ekki aðeins í lifanda lífi heldur einnig eftir að því lýkur.

4.2.2 Sem vörn gegn illu og blessun

Líkt og áður kom fram var forkirkjan nokkurskonar umbreytingarsvæði eða hlutlaust svæði á milli tveggja hópa samfélagsins. Forkirkjan var því hentugt rými til að særa í burtu illa anda áður en börn voru leidd inn í kirkjuna. En því var trúað var að barn fæddist með illum anda erfðasyndarinnar (Árni Björnsson, 1996a: 126; Helga Þórarinsdóttir, 1984: 156; Hjalti Hugason, 1988: 145). Eftir særingar skírnarinnar áttu börnin að vera betur varin gagnvart illum ásóknum en þó var þeim aldrei að fullu óhætt (Jónas Jónasson, 1934: 265). Þrátt fyrir þetta þótti öll aðgæsla mikilvæg þegar börnin voru nýfædd. Voru börn sjaldnast skilin eftir ein og óaðgætt vegna trúar fólks á tvo meinvætti sem vildu börnunum illt. Voru það annarsveggar djöflar, eða kölski sjálfur, og hinsveggar huldufólk. Þá átti kölski að vilja drepa barnið og breyta því í afturgöngu. Þegar huldufólkið vildi stela barninu þá skildi það eftir umskiptinga sem það átti að hafa hnoðað saman úr veikburða körlum eða kerlingum í stað barnsins (Jónas Jónasson, 1934: 265). Ein leið til að skilja umskiptingasögur var ótti fólks við að barninu yrði stolið og það sæti eftir með veru sem tilheyrði þeim ekki. Skírnin var ein af vörnunum við slíkum atburðum og því var gripið til skemmri skírnar ef börn litu öðruvísi út en fólk taldi eðlilegt. Eva Þórdís Ebenezersdóttir, þjóðfræðingur, rannsakaði umskiptinga sagnir í ritgerð sinni *Umskiptingur eður ei* og ræddi þar um tengingu umskiptinga við raunveruleikann. Í ritgerð hennar skoðaði hún hvernig lýsingar á umskiptingum í þjóðsögum hafa verið bornar saman við læknisfræðilega skilgreiningu á ýmsum fötlunum og sjúkdómum. Þá koma fram niðurstöður rannsókna á tengingu umskiptinga við raunveruleikann sem ýmsir fræðimenn hafa skoðað gegnum tíðina. Hafa margir þeirra þá skoðun að umskiptingar hafi verið byggðir á raunverulegum börnum með meðfædar líkamlegar skerðingar, börnum með annarskonar líkama (Eva Þórdís Ebenezersdóttir, 2010: 27). Eins og fram kemur í bæði svörum kvennanna og ýmsum heimildum þá voru samfélagsleg viðhorf gagnvart fötlun önnur en tíðkast í dag. Eflaust

taldi fólk að börn sem litu öðruvísi út, eða hegðuðu sér öðruvísi, en önnur börn væru andsetin eða samankrumpaðir álfkarlar þar sem það var eina skýringin sem þau gátu komið sér saman um um hið óþekkta. Því er óhætt að áætla að fólk á þessum tímum hafi verið hrætt við það óþekkta og ef litið var á barn með líkama sem var öðruvísi en annara við fæðingu hefur líklega verið fellt undir hatt þess óþekkta og hættulega.

Það millibilsástand sem barn er í áður en það er skírt er talið hættulegt innan þjóðtrúarinnar þar sem einstaklingurinn nýtur ekki verndar Guðs gagnvart óæðri öflum (van Gennepe, 19: 2-3). Þá var litið á trúna og Guð sem vernd við hinum illu öflum alþýðutrúarinnar (ÞP 14740, 14710), og var lögð rík áhersla á að signa börn daginn endilangan (ÞP 5494). Þá sagði ein kvennanna að alltaf hafi verið signt yfir ungabörn þegar þau voru kvödd eða skilin eftir í stuttan tíma (ÞP 5494). En signingin var þá talin eina vopnið gegn þessum illu öndum sem fólk hafði trú á (ÞP 5613). Segir önnur frá sögu um huldukonur sem ætluðu að stela barni en álfkonurnar sáu að móðirin hafði signt barnið og gátu þær því ekki stolið barninu (ÞP 8395). Það er bersýnilegt út frá bæði heimildum og orðum kvennanna að mikil trú var höfð á signingu og þar af leiðandi á Guðstrú og verndaraflí hennar. Þó voru auk þess konur sem sögðu fólk hafa skilið eftir Biblíu á sæng barnsins, því til varnar (ÞP 5699, 948, 666, 2680, 5622, 5628, 5386). Önnur vörn gagnvart óvættum sem fólk hafði mikla trú á var skírnarvatnið, eða vígt vatn (Hjalti Hugason, 1988: 318; ÞP 898). Þá átti skírnarvatnið að boða guðsþessun væri því dreyft um heimilið (ÞP 662). Þar að auki var uppi sú trú að börn fæddust skyggn og því þyrfti að ausa skírnarvatninu vel í bæði augu barnsins til að barnið sæi ekki huldufólkið og gæti því ekki verið tælt í burtu (Árni Björnsson, 1996a: 128-129). Afar áhugavert er að kristin trú hafi verið notuð til varnar þjóðtrú, en þarna eru tveir ólíkir heimar að mætast undir einum hatti. Er það þó ekki að öllu leyti skrytið þar sem hægt er að túlka marga óvætti þjóðtrúarinnar sem nokkurkonar ára á vegum kölska úr kristinni trú.

4.3 Skemmri skírn

Skemmri skírn er, eins og rætt var í kafla 3.9, það neyðarrúrræði sem grípa þurfti til ef börn fæddust veikburða, líflítill, með annarskonar líkama og enginn prestur var nærri (ÞP 14702, 14744). Í *Kirkjurétti Jóns Péturssonar* segir: „Að láta barn deyja óskírt, en hafa þó getað látið skíra það, verður að vera ábyrgðarhluti“ (Jón Pjetursson, 1890: 86). Þó er ekki tekið fram hvers vegna eða hvort um refsivert athæfi væri að ræða en eitt er víst að

Íslendingum þótti mikilvægt að koma barni undir skírn áður en það lauk ævi sinni, sama hversu stutt eða löng hún væri.

4.3.1 Vald til framkvæma skemmri skírn

Í sögum Biblíunnar sést að það skiptir máli hver framkvæmir skírnarathöfnina en eins og fram kom í kafla 3.8. er það presturinn sem framkvæmir skírnarathöfnina (Árni Björnsson, 1996a: 116). Samkvæmt *Íslenzkur kirkjuréttur* frá árinu 1912 þá var það „skoðun kirkjunnar, að einungis prestvígðir menn — nema að nokkru í ítrustu neyð — megi fremja þessar helgu athafnir“ (Einar Arnórsson, 1912: 143-144). Einnig var tekið fram að ekki væri nauðsynlegt að þjóðkirkjuprestur framkvæmdi skírnina svo lengi sem sá sem skírði væri prestvígður og athöfnin færi fram samkvæmt fyrirmælum kristinnar kirkju (Einar Arnórsson, 1912: 43-45). Því var rík áhersla lögð á að prestar sæju um skírnarathöfnina, eða a.m.k. þeir sem hefðu verið vígðir til prests. Þetta kemur þó ekki á óvart þar sem talsvert stigveldi er innan kristinnar trúar. Þá er hægt að líta á Guð sem æðstan og prestinn sem brú á milli heilagleika Guðs og manna, vinnur því presturinn nokkurnveginn sem hendur Guðs.

Eins og kom fram í kafla 3.9 mátti fara fram skemmri skírn ef barn fæddist líflítið. Þá var heimaskírn, eða skemmri skírn, algeng þar sem ferðalög voru torveld, þá sérstaklega að vetrarlagi, sem hættulegt var fyrir nýfædd börn (Hjalti Hugason, 1988: 317; Árni Björnsson, 1996a: 127; Árni Björnsson, 1981: 62; Jón Pjetursson, 1890: 85). Samkvæmt *Íslenzkur kirkjuréttur* áttu karlar frekar að skíra en konur „óskyldir fyrr en skyldir“ og áttu allir menn yfir 7 ára aldri að kunna bæði skírnarorðin og aðferðirnar (Einar Arnórsson, 1912: 143-144 ; Jón Pjetursson, 1890: 83-86). Áttu konur frekar að stýra höndum drengja við skemmri skírn heldur en að framkvæma hana sjálfar (Hjalti Hugason, 2000: 337). Í kirkjuritúali Danmerkur og Noregs frá árinu 1685 og í reglugerð Yfirsetukvenna frá 1877 eru ítarleg ákvæði um skyldur ljósmæðra. Þar stendur að ljósmæður skyldu skíra börn í lífshættu ef ekki næðist til prests og ef karlmenn eða aðrir viðstaddir skoruðust undan því (Sigurjón Jónsson, 1959: 53-54, 57; Helga Þórarinsdóttir, 1984: 154-156). Það er áhugavert að sjá að ljósmæður voru einu konurnar sem nefndar voru í slíkum reglugerðum. En það var bæði merkilegt og ábyrgðarfullt starf. Hluti af því valdi, sem þær fengu, var að draga fram eins mikið af helgi, sviðsetningu og millibilsástandi kirkjunnar inn í stofu fyrir skemmri skírnina. Þetta gerðu þær t.d. með því að kunna skírnarathöfnina og orðin rétt eins og ætlast var til

af karlmönnum auk þess að nota orð Guðs úr Biblíunni. Þá hefur skemmri skírnin, líkt og skír, verið í höndum karlmannna svo lengi sem þeir voru tilbúnir til að taka það að sér. Þessi valdaskipting kirkjunnar varðandi skírnarathafnir sýnir vel hver staða kvenna var í þessu karllæga samfélagi.

Ef enginn karlmaður var á staðnum eða tiltækur þá fékk yfirsetukonan að skíra skemmri skír, ef hún var ekki á staðnum þá mátti ráðvandur kvenmaður framkvæma skírninga (Jón Pjetursson, 1890: 83-86). Í þessu stigveldi valdsins til þess að skíra var það móðir barnsins sem síðust var í röðinni og mátti allra síst framkvæma athöfnina (Einar Arnórsson, 1912: 143-144). Það að konur fengu ekki að skíra nema í allra íttruð neyð var samtengt því að konur fengu ekki að gegna prestþjónustu (Árni Björnsson, 1996a: 118).

Með þessa valdaskipan í huga er áhugavert að rýna í svör heimildarkvenna þjóðháttasafnsins. Samkvæmt tveimur konum var oftast reynt að ná til prests eða finna karlmann innan heimilisins áður en ljósmóðirin fékk að skíra (ÞP 6333, 7358). Eins og þegar hefur verið rætt þá átti hver karlmaður að kunna að skíra skemmri skír. Sagði ein kvennanna: „Það gat víst hver og einn gert, að skíra skemmri skír, sem kunnir retúalið. Ljósmóðirin gerði það stundum, en ég hef bæði heyrt og lesið um ýmsa aðra, sem gerðu það“ (ÞP 6789). Var önnur kona þessu sammála en hún sagði ljósmóðurina eða faðir barnsins gera það (ÞP 8395). Því átti ljósmóðirin ekki að skíra skemmri skír nema enginn karlmaður væri tilbúinn til þess eða enginn karlmaður til taks. Sagði önnur kona að ljósmóðirin hafi framkvæmt skemmri skírninga en síðar hafi farið fram „alvöruskír, þegar náðist í prestinn“ (ÞP 7298). Flestar konurnar sammála um að ljósmóðirin væri sú sem ætti að framkvæma skemmri skírninga sem er sérlega áhugavert í ljósi hversu karllægur hinn opinberi valdastrúktur í kringum skírninga var.

Hinum kvenlega veruleika var rænt af karlaveldinu til að sýna fram á þessa ýktu valdaskiptingu kynjanna. Þessar þrálátu reglur um hver mátti skíra settu konuna til hliðar við eitthvað sem tengdist henni, líkama hennar og reynslu mun meira heldur en karlmanninum. Þegar litið er til þessa karllæga veruleika er það sannarlega merkilegt að ljósmæðrum hafi verið veitt vald til þess að skíra börn skemmri skír.

Af þeim 47 viðmælendum spurningalistans Fæðing, barnið og fyrsta ár sögðu 40 kvennanna að ljósmæður skírðu skemmri skír (Fæðing, barnið og fyrsta ár, 1963). Sagði ein kvennanna að: „Ef barn var fársjúkt og þurfti að skíra skemmri skír, var

alltaf reynt að ná í ljósuna til að gera það“ (ÞP 5494). Aðrar konur sögðu að ljósmóðirin skírði líflítil börn strax eftir fæðingu (ÞP 5109, 6617). Þá staðfesta einnig konurnar sem svöruðu Nafngjöf og skírni að ljósmæður hafi skírt skemmri skírni (Nafngjöf og skírni, 2003). Til dæmis er ein þeirra sem segir að ljósmóðirin hafi gefið barninu nafn eða séð um það eftir beiðni foreldra (ÞP 14654). Einnig var algengt að ljósmæður héldu ljósubörnum sínum undir skírni eða væru jafnvel skírnarvottar en samkvæmt Húsagatilskipan 1746 áttu skírnarvottar að vera þrír, guðhrætt fólk, tveir karlar og ein kona (Helga Þórarinsdóttir, 1984:156). Svör kvennanna staðfesta að ljósmæður hafi gjarnan sinnt þessu hlutverki en ein þeirra segir: „Ljósmóðirin var oft beiðin að halda barninu undir skírni. Það held ég hafi verið gert í virðingarskyni við hana“ (ÞP 6333). Önnur lýsir þessu hlutverki ljósmóðurinnar í skírinni sem virðingarvotti:

Í fyrri tíð var það algengt og þótti vel viðeigandi og virðingarvottur við ömmu barns, að láta hana halda því undir skírni, en með breyttum hugsunarhætti varð það æ algengara að móðirin gerði það sjálf eða ljós- móðirin, ef góður kunningskapur hafði myndast

(ÞP 5639)

Var þá ljósmóðirin beiðin um að halda barni undir skírni ef tengslin milli hennar og foreldra barnsins væru góð. Einnig er ein kvennanna ljósmóðir en hún segist hafa haldið öllum sínum ljósubörnum undir skírni og að flestar ljósmæður gerðu það (ÞP 7298). Einstaklega áhugavert er hve margar kvennanna nefna konur sem héldu undir skírni en ein sagði „Alltaf voru það konur sem héldu undir skírni“ (ÞP 5563). Önnur kona kannaðist þá ekki við að karlmenn hafi haldið barni undir skírni (ÞP 708).

Þegar lesið er í gegnum svör kvenna við spurningalistunum Barnið, fæðingin og fyrsta ár og Nafngjöf og skírni er augljóst að sjá hversu aðdáunarverðar ljósmæður voru í augum fólks og hversu mikið traust var borið til þeirra. Því er ekki skrítið að líta til þess að þær hafi haldið börnum undir skírni og framkvæmt skemmri skírni þrátt fyrir ákvæði og reglur um annað. Þær voru sennilega besti kosturinn fyrir foreldra sem eignuðust líflítið barn, þær kunnu bæði til verka og höfðu ráð undir rífi hverju.

Út frá svörum þessara kvenna er augljóst að sjá að ljósmóðirin sinnti fleiri hlutverkum en einungis fæðingarhjálp. Eins og hér kemur fram voru ljósmæðurnar ekki einungis að framkvæma skemmri skírni heldur voru þær oft einnig sú manneskja sem hélt barninu undir skírni. Þessi staðreynd er merkileg í ljósi þess karllæga veruleika sem

ríkti á þessum tíma. Þó má þess geta að allir viðmælendur eru kvenmenn og því líklegt að þær þekki til af eigin reynslu.

4.3.2 Sem líkn eða lækning

Kristni og þjóðtrú hafa hvoru tveggja mótað hugmyndir kvennana um tilgang og mikilvægi skemmri skírinnar. Ein kvennanna sagði að því hafi verið trúað að barn myndi annaðhvort hljóta bata af skemmri skírn eða deyja fljótlega (ÞP 6617). Ef rýnt er í þessa staðhæfingu er hægt að líta á skírnarathöfnina sem bæði líkn og lækningu þar sem vonast var annaðhvort eftir bata eða dauða sem myndi enda þjáningar barnsins ef bati væri ekki valkostur.

Þegar rætt er um líflítil börn er verðugt að lesa vel á milli línanna hjá konunum. Í svörum kvennanna er áhugavert að sjá hvernig orðræðan birtist um börn sem fæddust öðruvísi en fólk var vant, er þá verið að tala um fatlanir, skerðingar eða óhefðbundið útlit. Þá eru börnin jafnvel kölluð vangefin og vanskapningar (ÞP 5494, 948) en hafa ber í huga að orðræðan var önnur. Var kona nefnd sem eignast hafði mörg „vangefin“ börn, en sú varð fegin að áttu ekki langt líf þar sem hún var einstæð (ÞP 8395). Hér er mikilvægt að minna á að það er samfélagið sem mótar líkamann, eins og kafli 3.6 fjallar um, en samfélagið sem konurnar ólust upp í var bundið annarskonar þekkingu um hinar ýmsu fatlanir og skerðingar. Einnig er mikilvægt að muna að öll lækniþjónusta sem og félagsleg aðstoð var með öðru móti en hún er í dag. Sagði ein kvennanna frá konu sem eignaðist vanskað barn sem vart var hugað líf. Styttu lækniþjónusta og ljósmóðirin barninu þjáningarnar áður en móðirin hafði fengið nokkuð um það að segja (ÞP 5109). Þarna er mögulega dæmi um líknardráp en ekki er getið til þess að barnið hafi hlotið skemmri skírn. Voru konurnar á því máli að foreldrar „vanskaðra“ barna hefðu syndgað og væri þetta því hegning af Guðs hendi (ÞP 5494, 2680, 5639).

Þessi dæmi kallast á við umræðuna í kafla 3.6 en þar var trú fólks á Guð sem miskunar eða refsar rædd ásamt þeirri hugmynd að samfélagið ákveði hvað sé heilbrigður líkami og hvað ekki. Þetta á vel við hér þar sem bersýnilegt er hvernig samfélagsleg gildi og trú geta haft áhrif á hvernig við túlkum líkamann sem venjulegan eða öðruvísi, skapaðan eða vanskaðan. Einnig hefur það áhrif á hvernig við finnum skýringar í trúnni á bakvið þá hluti sem eru okkur ofviða að skilja. Trúin var mörgum huggun en konurnar sögðu að frekar hefði verið horft til þess að barnið kæmist til

himnaríkis (ÞP 5639, 708, 14676), heldur en að því myndi batna. Ein kvennanna togaði í svipaðan streng og sagði tilganginn vera að börn færu ekki til helvítis (ÞP 14647). Einnig var það mörgum huggun að vita að barninu hefði verið veitt skírni áður en að lauk jarðvist sinni (ÞP 948, 6335), en fordæmt ef barnið dó óskírt (ÞP 771). Því var trúað að skírð börn kæmust á betri stað og litið niður á það ef börn voru ekki skírð. Ef skírnarathöfnin er sett í samhengi við hugmyndir Pentikänen, um stöðuleysi þeirra óskírðu dauðu, er ljóst að hún er ein mikilvægasta vörnin sem hægt er að veita barni svo það ráfi ekki heima á milli. Inngöngu barns í himnaríki er hægt að líta á sem líkn þar sem hún er einnig skilgreind sem náð Guðs. Þá má skilja aðgang skírðra að himnaríki sem líkn af Guðs hendi og þar með eilífa hvíld á meðan þau óskírðu eru dæmd til að reika um jörðina það sem eftir er.

Mikil trú var höfð á lækningarmátt Guðs og þar af leiðandi á mátt skírnarinnar. Sögðust 33 konur af 45 trú á lækningarmátt skírnavatnsins og voru flestar þeirra sammála að skírnavatn gæti lagað hin ýmsu augnvandamál og jafnvel læknað blindu (ÞP 5386, 7398, 6252). Sömu hugmyndir er að finna í *Íslenskir Þjóðhættir* en þar stendur að skírnavatnið hafi læknað ýmsa kvilla og voru augnvandamál þar á meðal (Jónas Jónasson, 1934: 264). Hafði ein kona borið skírnavatn í augun sín með fullri trú á lækningarmátt þess (ÞP 920). Það er því greinilegt að trú á lækningarmátt skírnavatnsins hefur haldist allt til dagsins í dag.

Skírnarathöfnin sjálf var ekki síður talin bera mikinn lækningarmátt. Voru fjölmargar kvennanna, eða 27 konur af 45, sem sögðu að trú hafi verið á lækningarmætti skírnarinnar sjálfrar. Var ein þeirra veik sem ungabarn og sagðist hafa hlotið bata við skírni (ÞP 7358). Þá sagði önnur um lækningarmátt skírnar: „Það er staðreynd, ég hef reynt það sjálf“ (ÞP 3012). Er möguleiki að sú seinni hafi annaðhvort upplifað það sama og sú fyrri eða að hún hafi orðið vitni að því hjá öðrum. Hvort sem um ræðir er áhugavert að sjá hversu heitt þær trú á afl skírnarinnar. Ein kona sagði það oft hafa komið fyrir að barn hlaut bata við skírni (ÞP 6835). Hægt er að sjá þessa trú á lækningarmætti skírnarinnar í sögunni um um Lárentínusarmessu sem tekin var fyrir í bók Helgu Þórarinsdóttur. Þar eignast hjón son sem virtist andvana. Vildi presturinn gefa drengnum nafnið Lárentínus og lofaði samnefndum dýrting að barnið myndi fasta fyrir Lárentínusarmessu ef hann myndi gefa honum líf. Um leið og nafnið var staðfest lifnaði drengurinn við (Helga Þórarinsdóttir, 1984: 149). Segir Helga að þessar ákallanir

á dýrlinga hafi oft verið það eina sem fólk þekkti til fram eftir öldum þegar eitthvað bjátaði á hjá nýfæddum börnum (Helga Þórarinsdóttir, 1984: 150). Þarna er gott dæmi um hvaðan fólk fær trú á skírinni en trúin lifir áfram í gegnum sögur sem þessar, hvort sem um er að ræða sögur tengdar kristni eða þjóðtrú. Slíkar sagnir sem og reynslusagnir kvennanna varpa ljósi á ríkjandi heimsmynd sem mótar hugmyndir um skírinarathafnir, skemmri skírni og mátt þeirra til þess að lækna eða líkna.

5 Niðurstöður

Tilgangur ritgerðarinnar var fyrst og fremst að svara þeim þremur rannsóknarspurningum sem lagt var upp með í byrjun. Hvaða tilgangi gengdi skemmri skírn? Við hvaða aðstæður var skírt skemmri skírn? Hver var aðkoma ljósmæðra að skemmri skírn? Í þessum kafla verða niðurstöður ritgerðarinnar dregnar saman með það að markmið að veita greinagóð og skýr svör við þessum spurningum.

Einn megin tilgangur hefðbundinnar skírnar var að koma barninu inn í samfélagið og trúna með blessun guðs í gegnum prest og kirkju og nafngjöf fyrir framan söfnuðinn. Þrátt fyrir að trúin hafi vikið hjá mörgum er samfélagslegi tilgangurinn enn virkur í samtímanum þar sem börn eru leidd inn í samfélagið með nafnagift þó trúin sé ekki allra. Tilgangur skemmri skírnar er í grunninn sá sami en fleiri atriði koma til þegar skírt er í skyndi. Gripið var til skemmri skírnar þegar líf og sálarheill barns hékk á bláþræði en því var trúað að skemmri skírnin myndi enda þá jaðarstöðu og óvissu sem veikindi barns sköpuðu, hvort sem var með lækningu eða líkn í dauðanum.

Samfélagið hafði mikla trú á lækningarmætti skírnarinnar og var því trúað að veik barni myndi batna við skemmri skírnina. Voru jafnvel konur sem sögðust sjálfar hafa tekið bata eftir skírn eða verið viðstaddar skemmriskírnar athafnir þar sem veikburða barn hafi fengið bata. Þá greip fólk til skemmri skírnar í þeirri einskæru von að hún myndi lækna mein barnsins. Hvort sem fólk trúði að Guð myndi miskuna barninu eður ei hefur skemmri skírnina veitt því von sérstaklega þar sem í einhverjum tilvikum hefur barni batnað í kjölfar skírnarinnar.

Sérstaða skemmri skírnarinnar gagnvart veikum og líflitlum nýburum var að hún var álitin líkn þar sem hún átti að lina þjáningar þeirra sem ekki gátu lifað veikindi sín af. Trúðu Íslendingar að börn sem dóu óskírð myndu festast á milli tveggja heima þar sem skemmri skírnin átti að varna því að barnið færi til helvítis. Barn á milli tveggja heima var því í raun að upplifa helvíti á jörðu, ráfandi að eilífu án hvíldar. Skemmri skírnin veitti fólki hugarró og huggun. En svör kvennanna fela í sér þá skoðun fólks að skemmri skírnin átti að koma barninu undir Guðs hendur og þannig hefði barninu verið lofuð vist í himnaríki sem og í vígðri mold. Því veitti skemmri skírnin huggun í sorginni, sérstaklega fyrir þá sem trúðu á Guð. Skemmri skírn var þá líkn fremur lækning þar sem hún veitti fólki ró og huggun. Var hún ekki aðeins líkn fyrir barn í þjáningum heldur

jafnvel ennfrekar líkn fyrir fjölskyldu þess, ljósmóður og aðra sem að fæðingunni eða skírinni komu.

Skemmri skírni átti að eiga sér stað þegar börn fæddust vanmáttug og líflítill eða ef langt var til næsta prests. Þá var einnig gripið til skemmri skírnar ef börn fæddust með annarskonar líkama. Úr svörum kvennanna speglast hræðsla fólks við ýmsar þjóðsagnarverur sem ógnuðu öryggi barnsins. Mikilvægt þótti að koma börnum undir skírni sem allra fyrst bæði vegna þjóðtrúar Íslendinga sem og Guðshræðslu. Skírniin verndaði börnin fyrir illum öflum á borð við huldufólk og djöfla. Ef fólk hefði ekki trúað á þessi fyrirbæri þjóðtrúarinnar sem og Guð hefði skemmri skírniin mögulega ekki þótt eins mikilvæg. Þá eru það bæði Biblíusögur og þjóðsögur sem hafa vakið og viðhaldið trú fólks á mátt skírnarinnar.

Eins og fram kom í kafla 3.9. máttu einungis prestar skíra en það þurfti skemmri skírni til þess að aðrir mættu taka þessa vígslu að sér. Þá voru ávallt karlmenn fyrstir í valdaröðinni og þá allt frá merktum mönnum innan samfélagsins og niður í unga pilta sem kunnu orð og ritúal skírnarathafnarinnar. En ljósmæðurnar voru fyrstar kvenna til að koma fætinum inn fyrir dyr hins karllæga veruleika með því hljóta vald til þess að framkvæma skemmri skírni ef enginn karlmaður var tiltækur til þess. En flestar kvennanna sögðu ljósmóðurina hafa sinnt þessari athöfn þegar þörf var á. Mikil trú og traust var borið fyrir ljósmóðurinni og hæfileikum hennar til að koma barninu heilu og höldnu í heiminn. Þá trú byggist að einhverju leiti á þjóðsögum um ljósmæður og þeirri raun að ljósmæður kunnu að grípa til óhefðbundinna aðferða. En þjóðsögur um ljósmæður sem hjálpuðu huldufólki í barnsnauð virðast hafa eflt traust sængurkvenna í garð ljósmæðra. Einnig hafa þær aðferðir sem ljósmæður nýttu sér, t.d. notkun allskonar nátturumuna og seiða, eflaust veitt sængurkonum ró í aðstæðum sem voru þeim óþekktar og jafnvel ógnandi. Svör kvennanna endurspeglar styrkleika þjóðtrúar Íslendinga og sýna hversu öflug sú trú var og er enn, þar sem hún virðist enn við lýði í dag. Með þeim fyrirvara að þjóðtrúin veiti fólki ró og von en ekki endilega óbilandi trú á virkni hennar.

Fólk var við það óþekkt, ef litið er á hið óþekkt sem barn með einhverskonar hömlun hvort um sé að ræða líkamlega eða/og andlega. Þa var eina skýringin þeirra oft á tíðum byggð á þjóðtrúnni. Þá hefur fólk fundið skýringar við ýmsum meðfæddum skerðingum í faðmi þjóðsagna, þjóðtrúar og hefða. Sú staðreynd að ljósmóðir og lækni

tóku fram fyrir hendur móður til að lina þjáningar barns hennar, sýna fram á það að í einhverjum tilfella gæti það sama hafa verið gert við börn með annarskonar líkama. Þá er hægt að geta sér til um hið óöfundsverða vald sem ljósmæður höfðu á sínum herðum á þessum tíma, þegar ekki náðist til prests, í því að ákveða hvaða börn skyldu lifa og hver skyldu deyja.

Viðhorf gagnvart annarskonar líkómum voru þá augljóslega undir áhrifum þjóðtrúar og annarskonar þekkingar og orðræðan eftir því. Þetta er hægt að sjá bæði útfrá svörum kvennanna sem og í eldra þjóðfræðiefni. Það er sérstaklega áhugavert að sjá hversu mikil virðing var borin til ljósmæðra í ljósi þess karllæga veruleika og stéttaskiptingu kynjanna sem var áberandi í kringum ljósmæðrastéttina. Skilningur á bæði orðinu ljósmóðir og hlutverkinu sem það lýsir virðist hafa mun dýpri merkingu þegar rýnt er í svörin, þær voru úrræðagóðar, mikilvægar og sterkar. Fyrir mörgum voru þær ljósið í myrkrinu eða leiðarljós. Má því kannski segja að fyrir mörgum hafa þær sjálfar verið bæði líkn og lækning.

Lokaorð

Ritgerð þessi fólst í að kanna heimsmynd og samfélagslegar hugmyndir sem endurspegluðust í svörum kvenna við tveimur spurningalistum þjóðháttasafns, *Barnið; fæðing og fyrsta ár* og *Nafngjöf og skírn*. Eins og fram kom í byrjun ritgerðar er ekki auðvelt að fá fullkomna útlistun af heimsmynd þegar um er að ræða svör takmarkaðs hóp samfélagsins. Þó er hægt að rýna í samfélagsleg viðhorf út frá svörum og orðræðu viðmælenda. Það er samfélagið sem skapar menninguna og þar af leiðandi merkinguna sem verður til við endurtekningu á þjóðfræðiefni daglegs lífs, svo sem á orðræðu, gildum eða trú (Geertz, 1973: 5). Þegar rannsóknarspurningunum var svarað þurfti að hafa í huga að heimsmynd þeirra kvenna sem svöruðu spurningalistunum var einnig mótuð af fyrri tíð. Þó svo að svör kvennanna endurspegli viðhorf undir miðja 20. öld eru greinanleg merki um 19. aldar alþýðutrú sem samanstendur af læknisfræðilegri þekkingu, guðstrú og þjóðtrú. Þá var heimurinn sem þær ólust upp í afar fjarri þeim raunveruleika og því jafnrétti kynjanna sem samtíminn hefur upp á að bjóða.

Veruleiki ljósmæðra var bundinn karllægum hugmyndum og gildum en þrátt fyrir þær takmarkanir sem þeim voru settar fóru þær oft sínar eigin leiðir. Urðu þær fyrstar kvenna til að fá það vald í sínar hendur að framkvæma skemmri skírn þegar ekki var hægt að ná til prests. Vald þeirra var ekki aðeins að fá að skíra barnið heldur þurftu þær oft að taka erfiðar ákvarðanir fyrir foreldra og barn, og höfðu þær valdið til að annaðhvort lækna eða líkna.

Meðgönguna sjálfa má líta á sem umbreytingar og jaðartíma bæði móður og barns. Þegar barn kemur í heiminn er það sannarlega á mörkum lífsins og all oft dauðans einnig. Þetta eru mörk óvissu, vonar og ótta. Barninu var veitt vörn með skemmri skírninni gagnvart þeim hættum sem þjóðtrúin og kristna trúin boðuðu. Það var hreinsað af erfðasyndinni og tekið inn í samfélagið. Skemmri skírnin var leið til að sefa ótta, gefa fólki von og hugarró. Hún gerði það með því að lofa barninu aðgangi að himnaríki og eilífri hvíld ef ske kynni að dauðinn knúði á dyr. Þá var skemmri skírnin einnig lausn við því ástandi sem þjáning veikburða barns var. Því var skemmri skírn líkn bæði í formi hugarróar og dauða. Voru börn sem fæddust með annarskonar líkama þá skírð skemmri skírn sökum ótta við það óþekkta sem fólk tengdi oft við þjóðtrúna.

Heimildaskrá

Ritaðar Heimildir

- Almqvist, B. (2008). Midwife to the Fairies (ML 5070) in Icelandic Tradition. Í Terry Gunnell (ritstj.) *Legends and Landscape: Articles Based on the Plenary Papers Presented at the 5th Celtic-Nordic-Baltic Folklore Symposium (273-322)*. Reykjavík: Háskóli Íslands.
- Árni Björnsson. (1981). *Merkisdagar á mannsævinni: Gamlar venjur, siðareglur og sagnir*. Reykjavík: Bókaforlagið Saga.
- Árni Björnsson. (1996a). Hvað merkir þjóðtrú? [rafræn útgáfa]. *Skírnir* 1.tölublað, 79-104.
- Árni Björnsson. (1996b). *Merkisdagar á mannsævinni*. Reykjavík: Mál og Menning.
- Árni Böðvarsson. (1994). *Íslensk orðabók*. Reykjavík: Mál og Menning.
- Biblían*. (2007). Reykjavík: Hið íslenska biblíufélag.
- de Buchwald, B, J. (2006). Sá nýji yfirsetukvennaskóli: *Eður stutt undirvísun um yfirsetukvennakúnstina*. Hafnarfjörður: Söguspekingastifti.
- Demello, M. (2014). *Body Studies: An Introduction* (Fyrsta útgáfa). New York: Routledge.
- Dégh, L. (2001). *Legends and Belief: Dialectics of a Folklore Genre*. Bloomington: Indiana University Press.
- Dundes, A. (1980) *Interpreting Folklore*. Bloomington: Indiana University Press.
- Dundes, A. (1995). Worldview in Folk Narrative: An Addendum [rafræn útgáfa]. *Western Folklore*, 54 (3), 229-232.
- Einar Arnórsson. (1912). *Íslenzkur kirkjuréttur*. Reykjavík: Gutenberg – gefin út á kostnað höfundarins.

- Eliade, Mircea. (1987). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion* (Willard R. Trask þýddi). Orlando: A Harvest Book.
- Erlendur Haraldsson. (2011). Psychic Experiences a Third of a Century Apart: Two Representative Surveys in Iceland with an International Comparison. *Journal of the Society for Psychical Research*, 75, (76-90).
- Esterberg, K, G. (2002). *Qualitative Methods in Social Research*. Boston: McGraw-Hill.
- Eva Þórdís Ebenezersdóttir. (2010). *Umskiptingur eður ei* (óútgefin bakkalár ritgerð).
Sótt af
<https://skemman.is/bitstream/1946/6813/1/Umskiptingur%20e%c3%b0ur%20ei.pdf>
- van Gennep, A. (1960). *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago press.
- Geertz, C. (1957). Ethos, World-view and the Analysis of Sacred Symbols. *The Antioch Review*. 421-437.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Grimm, J og Grimm, W. (1994). *Deutsche Sagen*. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag.
- Hanna Björg Sigurjónsdóttir, Ármann Jakobsson og Kristín Björnsdóttir. (2013). *Fötlun og menning: Íslandssagan í öðru ljósi*. Reykjavík: Félagsvísindastofnun Háskóla Íslands.
- Helga Þórarinsdóttir. (1984). Saga Ljósmeðrafélags Íslands 1919-1979. Í Björg Einarsdóttir (ritstj.), *Ljósmeður á Íslandi* (2. bindi). Reykjavík: Ljósmeðrafélag Íslands.

- Hjalti Hugason. (1988). Kristnir Trúarhættir. Í Frosti F. Jóhannsson (ritstj.), *Íslensk Þjóðmenning V: Trúarhættir (75-176)*. Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga.
- Hjalti Hugason. (2000). Frumkristni og upphaf kirkju. Í Hjalti Hugason (ritstj.) *Kristni á Íslandi* (1. bindi). Reykjavík: Alþingi.
- Hallfreður Örn Eiríksson. (1971). *Söfnun Þjóðfræða*. Reykjavík: Handritastofnun Íslands.
- Honko, L. (1989). Memorates and the Study of Folk Belief. Í Reimund Kvideland og Henning K. Sehmsdorf (Ritstj.). *Nordic Folklore* (100-109). Bloomington: Indiana University Press.
- Jón Árnason. (1864). *Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri* (2.bindi, Jón Árnason og Guðbrandur Vigfússon önnuðust útgáfu). Leipzig: J.C. Hinrichs.
- Jón Hnefill Aðalsteinsson. (1985). *Þjóðtrú og Þjóðfræði*. Reykjavík: Prentsmiðjan Oddi hf, IÐUNN.
- Jón Hnefill Aðalsteinsson. (1988). Norræn trú. Í Frosti F. Jóhannsson (ritstj.), *Íslensk Þjóðmenning V: Trúarhættir (341-400)*. Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga.
- Jón Pjetursson. (1890). *Kirkjurjettur*. Reykjavík: Prentsmiðja Sigf. Eymundssonar.
- Jónas Jónasson. (1934). *Íslenzkir Þjóðhættir*. Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja h.f.
- Pentikänen, J. (1989). The dead without status. Í Kvideland Reimund og Henning K. Sehmsdorf (ritstj.) *Nordic Folklore* (128-134). Bloomington: Indiana University Press.
- Pons, C. (1998). Gegn þjóðtrú. *Skírnir* 172. árgangur.143-163.
- Schechner, R. (2013). *Performance Studies: An Introduction*. New York: Routledge.
- Sigurjón Jónsson. (1959). *Ágrip af sögu ljóðsmæðrafræðslu og ljósmæðrastéttar á Íslandi*. Reykjavík: Steindórsprent h.f.

- Sigurlína Davíðsdóttir. (2016). Eigindlegar eða meginlegar rannsóknaraðferðir. Í Sigríður Halldórsdóttir (ritstj.), *Handbók í aðferðafræði rannsókna*. Akureyri: Háskólinn á Akureyri.
- Sims, M, C. og Stephens, M. (2011). *Living Folklore: An Introduction to the Study of People and Their Traditions* (Önnur útgáfa). Logan, Utah: Utah State University Press. (Upphaflega gefið út 2005).
- von Sydow, C, W. (1948). Í Laurits Bødker (ritstj.) *Selected papers on folklore: published on the occasion of his 70th birthday / C. W. von Sydow*. København: Rosenkilde and Bagger.
- Taber's Cyclopedic Medical Dictionary*. (1989). Clayton, L Thomas (ritstj.). Philadelphia: F.A. Davis Company.
- Tangherlini, T. (1994). *Interpreting Legend: Danish Storytellers and Their Repertoires*. New York: Garland.
- Thompson, S. (1946). *The Folktale*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- The Oxford Companion to Medicine*. (1986). John Walton, Paul B. Beeson, Ronald, Bodley Scott (Ritstj.). Oxford: Oxford University Press.
- Titchkosky, T og Michalko, R. (2014). Narrative. Í Colin Cameron (ritstj.), *Disability Studies: A Student's Guide*.
- Turner, V, W. (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Vigdís Finnbogadóttir. (2013). „Ég er ekki hreykinn en ég er ánægður“ *Rannsókn á lífi Þórðar Tómassonar og Byggðarsafninu í Skógum* (óútgefin bakkalár ritgerð). Sótt af <https://skemman.is/bitstream/1946/13575/1/Ritgerdin-Ba-pdf.pdf>
- Vilborg Davíðsdóttir. (2015). *Ástin, drekinn og dauðinn*. Reykjavík: Mál og Menning.
- Young, K. (1993). Preface. Í Katharine Young (ritstj.), *Bodylore* (vii-xiv, fyrsta útgáfa). Knoxville: The University of Tennessee Press.

Young, K. (1997). *Presence in the Flesh*. Cambridge: Harvard University Press.

Yow, V, R. (2005). *Recording Oral History. A Guide for the Humanities and Social Sciences*. 2.útgáfa. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, a division of Rowman and Littlefield Publishers, INC.

Munnlegar heimildir

Eva Þórdís Ebenezersdóttir. (2019). *Á jaðrinum í sögum og arkífum*. Erindi á Þjóðarspejillinn – Ráðstefna í félagsvísindum. Reykjavík, 1. nóvember 2019.

Vefheimildir

Barnið; fæðing og fyrsta ár. (e.d.) Sótt 16. ágúst 2020 á:

<https://sarpur.is/Spurningaskra.aspx?ID=531280>

Bell, K. (2014). *Open education sociology dictionary*. Sótt 28.janúar 2020 á:

<https://sociologydictionary.org/worldview/>

Doyle, D og Woodruff, R. (2013). *The IAHPC Manual of Palliative Care*. (Þriðja útgáfa). Sótt 2. ágúst 2020 á:

<https://hospicecare.com/uploads/2013/9/The%20IAHPC%20Manual%20of%20Palliative%20Care%203e.pdf>

Hlutverk og Stefnur. (e.d.) Sótt 16. ágúst 2020 á:

<https://www.thjodminjasafn.is/stofnunin/um-safnid/hlutverk-og-stefna/#>

Landspítali (2017, september). *Klínískar leiðbeiningar um líknarmeðferð*. 2. útgáfa. Sótt

2. ágúst 2020 á: <https://www.landspitali.is/library/Sameiginlegar-skrar/Gagnasafn/BRUNNURINN/Kliniskar-leidbeiningar/Liknarmedferd/Liknarmedferd.pdf>

Nafngjöf og skírn. (e.d.) Sótt 16. ágúst 2020 á:

<https://sarpur.is/Spurningaskra.aspx?ID=531338>

Rannsóknir og varðveisla á menningararfi. (e.d.) Sótt 5. september 2020 á:

<https://arnastofnun.is/is/handrit-og-thjodfraedi>

Rómverjabréfið 9. kafli. (2017). Sótt 30. janúar 2020 á:

<https://biblian.is/biblian/romverjabrefid-9-kafli/?highlight=1%C3%ADkn&hilit=%271%C3%ADkn%27>

Síðareglur lækna. (2014). Sótt 30. janúar á:

<https://www.landlaeknir.is/gaedi-og-efirlit/heilbrigdisstarfsfolk/starfsleyfi/sidareglur/item13346>

Sørensen, L, K. (2006, 5. ágúst). *Evangelisk-luthersk, hvad betyder det?* Sótt 28. janúar

2020 á: <https://www.kristendom.dk/indf%C3%B8ring/evangelisk-luthersk-hvad-betyder-det>

Þjóðháttasafn. (e.d). Sótt 16. ágúst 2020 á:

<https://www.thjodminjasafn.is/starfsemi-safnsins/sofn/thjodhattasafn/>

Þjónusta. (e.d). Sótt 28 janúar 2020 á: <https://kirkjan.is/thjonusta/>

Þjóðháttadeild Þjóðminjasafns Íslands

Svör við spurningaskrá 10, Barnið; fæðing og fyrsta ár:

ÞP 662, ÞP 666, ÞP 720, ÞP 771, ÞP 708, ÞP 749, ÞP 898, ÞP 920, ÞP 948,
ÞP 2613, ÞP 2680, ÞP 3012, ÞP 5109, ÞP 5386, ÞP 5494, ÞP 5563, ÞP 5613,
ÞP 5621, ÞP 5622, ÞP 5628, ÞP 5639, ÞP 5642, ÞP 5648, ÞP 5664, ÞP 5699,
ÞP 5753, ÞP 5764, ÞP 6060, ÞP 6119, ÞP 6130, ÞP 6214, ÞP 6244, ÞP 6252,
ÞP 6333, ÞP 6335, ÞP 6386, ÞP 6617, ÞP 6789, ÞP 6835, ÞP 7298, ÞP 7358,
ÞP 7374, ÞP 7723, ÞP 7770, ÞP 8395.

Svör við spurningaskrá 105, Nafngjöf og skírni:

ÞP 14645, ÞP 14658, ÞP 14659, ÞP 14660, ÞP 14663, ÞP 14666, ÞP 14669,
ÞP 14671, ÞP 14674, ÞP 14676, ÞP 14678, ÞP 14679, ÞP 14680, ÞP 14681,
ÞP 14682, ÞP 14683, ÞP 14685, ÞP 14687, ÞP 14689, ÞP 14696, ÞP 14702,
ÞP 14705, ÞP 14707, ÞP 14708, ÞP 14713, ÞP 14714, ÞP 14716, ÞP 14719,

ÐÐ 14722, ÐÐ 14723, ÐÐ 14726, ÐÐ 14731, ÐÐ 14732, ÐÐ 14734, ÐÐ 14735,
ÐÐ 14736, ÐÐ 14738, ÐÐ 14739, ÐÐ 14740, ÐÐ 14741, ÐÐ 14744, ÐÐ 14745,
ÐÐ 14746, ÐÐ 14813, ÐÐ 14980, ÐÐ 14987, ÐÐ 14989, ÐÐ 14990,