



BA ritgerð

Þjóðfræði

**Birtingarmynd galdrakvenna í íslenskum og
norskum sögnum**

Sunna Guðný Sverrisdóttir

**Leiðbeinandi Dagrún Ósk Jónsdóttir
Júní 2021**



HÁSKÓLI ÍSLANDS
FÉLAGSVÍSINDASVIÐ

FÉLAGSFRÆÐI-, MANNFRÆÐI-
OG ÞJÓÐFRÆÐIDEILD

Birtingarmynd galdrakvenna í íslenskum og norskum sögnum

Sunna Guðný Sverrisdóttir

Lokaverkefni til BA-gráðu í þjóðfræði

Leiðbeinandi: Dagrún Ósk Jónsdóttir

12 einingar

Félagsfræði-, mannfræði- og þjóðfræðideild

Félagsvísindasvið Háskóla Íslands

Júní, 2021

Birtingarmynd galdrakvenna í íslenskum og norskum sögnum

Ritgerð þessi er lokaverkefni til BA gráðu í þjóðfræði
og er óheimilt að afrita ritgerðina á nokkurn hátt nema með leyfi rétthafa.
© Sunna Guðný Sverrisdóttir, 2021

Reykjavík, Ísland, 2021

Útdráttur

Í þessu lokaverkefni verða birtingarmyndir galdrakvenna í íslenskum og norskum sögnum skoðaðar. Sagnirnar eru bornar saman og skoðað hvað er líkt og hvað er ólíkt í þessum sögnum frá þessum tveimur ólíkum löndum. Frekar lítið er til af sögnum um íslenskar galdrakonur þar sem flestar sagnirnar eru af galdramönnum. Þeim galdakönnum sem birtast í sögnum er oft lýst sem hrekkjóttum, illum og skapvondum. Þrátt fyrir þessar lýsingar eru einnig aðrar sagnir þar sem þær hjálpa öðrum og eiga bú. Sumar kenna meira að segja karlmönnum að galdra. Í norskum sögnum eru galdrakonur yfirleitt illar og stela afurðum frá bændum sem lifðu í fátækt og við harðræði. Sagnirnar lýsa norskum galdrakönnum sem skaðandi afli og boða að þeim eigi að vera refsað fyrir slíkt. Tekin eru fyrir íslensk og norsk sagnasöfn og sögnum skipt í þemu. Þessi þemu eru svo rædd og birtingarmyndir galdrakvenna í þeim bornar saman.

Formáli

Frá því að ég var ung hef ég alltaf haft áhuga á göldrum og þeim sem geta galdrað. Það hlýtur að hafa byrjað út af móður minni sem er óð í Harry Potter bækurnar. Þannig var ég kynnt fyrir heimi galdra og galdrafólks. Því eldri sem ég varð, því meira vildi ég vita um galdra. Þættir eins og Charmed (1998) og teiknimyndasögublaðið Galdrastelpurnar voru í miklu uppáhaldi hjá mér. Þeir sem hafa horft á Charmed eða lesið Galdrastelpurnar vita að flestar sögupersónurnar í þessu efni eru konur eða stúlkur sem geta galdrað. Þess vegna brá mér þegar ég fann út að flestar sagnir af galdrafólki hér á Íslandi væru um karlmenn. Allt það efni sem ég hafði horft á og lesið passaði ekki inn í þá ímynd sem sagnirnar brugðu upp af galdrafólki. Hvernig gat sagnamenningin á Íslandi þróast frá völvum og örlaganornunum Urði, Verðandi og Skuld yfir í sögur af Sæmundi Fróða og Galdra-Lofti í íslenskum þjóðsagnasöfnum? Eftir að ég uppgötvaði þetta hef ég haft áhuga á að vita meira um galdrakonur hér á Íslandi og annars staðar í heiminum. Það gekk frekar illa að finna sagnir af íslenskum galdrakonum, en þær eru fáar miðað við sagnir um galdramenn og lítið til af heimildum um þær. Norskar sagnir af galdrakonum eru hins vegar miklu fleiri og miklu meira efni til af þeim.

Efnisyfirlit

Útdráttur.....	3
Formáli.....	4
Efnisyfirlit.....	5
1 Inngangur	6
2 Rannsóknarsaga	7
2.1 Sagnir	7
2.2 Rannsóknarsaga á Íslandi.....	9
2.3 Rannsóknarsaga í Noregi	11
2.4 Sögulegt samhengi.....	12
2.4.1 Galdrafárið kemur til Noregs	13
2.4.2 Galdrafárið kemur til Íslands	14
2.5 Aðferðafræði og gögn.....	15
3 Sagnir um galdrakonur á Íslandi.....	16
3.1 Kaupsýsla galdrakvenna.....	17
3.2 Búskapur og galdrakonur	18
3.3 Hrekkir og illska galdrakvenna	20
3.4 Hjálpssemi galdrakvenna.....	23
4 Sagnir um galdrakonur í Noregi	25
4.1 Mjólk og smjör galdrakvenna	25
4.2 Illska galdrakvenna.....	27
4.3 Galdrakona fer á nornasabbat	29
4.4 Hjálpssemi norsku galdrakonunnar	31
5 Samanburður	32
5.1 Viðhorf til galdrakvenna á Íslandi og í Noregi.....	32
5.2 Galdur og vinna	34
5.3 Kristni og djöfullinn	35
5.4 Refsing.....	37
6 Niðurstöður	38
Heimildaskrá	40

1 Inngangur

Sagnir af göldrum og galdrakonum hafa verið og eru enn sagðar út um allan heim. Við þekkjum öll sagnir af galdrakonum, hvernig þær fljúga á kústskafti um miðja nótt í svörtum kjól og með oddhvassan hatt. Ímynd galdrakonunnar hefur þó ekki alltaf verið á þennan hátt. Markmið þessarar rannsóknar er að skoða íslenskar og norskar sagnir af galdrakonum, sjá hvað einkennir þær og hvaða viðhorf til galdrakvenna birtast í sögnum. Þá verða sagnirnar bornar saman til þess að sjá hvað er líkt og hvað er ólíkt með þeim. Með þessum samanburði vil ég finna út hvernig birtingamyndir galdrakvenna eru í sögnum hér á Íslandi og í Noregi.

Efnisskipan ritgerðarinnar er sem hér segir: Í öðrum kafla verður farið yfir rannsóknarsögu sagna um galdrakonur hér á Íslandi og í Noregi, hugtakið sögn rætt og fjallað um sögulegt samhengi. Þá verður farið yfir þær sagnir sem fundust um galdrakonur á Íslandi í kafla þrjú og í kafla fjögur verður farið yfir norsku sagnirnar. Sagnir í þessum köflum eru flokkaðar í þemu sem varpa ljósi á boðskap þeirra og helstu sagnagerðir. Í fimmta kaflanum verða sagnirnar úr þriðja og fjórða kafla bornar saman og greindar. Að lokum eru niðurstöður í kafla sex, þar sem efnið verður dregið saman og ljósi varpað á hlutverk galdrakvenna í íslenskum og norskum sögnum.

2 Rannsóknarsaga

Í þessum kafla verður hugtakið sögn skilgreint og það borið saman við aðrar gerðir munnlegra frásagna. Gerð verður grein fyrir því hvaða áhrif sagnir geta haft á þá sem segja þær og þá sem hlusta, rætt verður um trúverðugleika þeirra og þá innsýn sem þær geta gefið inn í samfélagið sem þær lifa og eru sagðar í. Næst verður rætt um rannsóknir sem gerðar hafa verið um galdur, nornir og galdrakonur í sögnum, bæði hér á landi og í Noregi. Þar á eftir verða sagnirnar settar í sögulegt samhengi. Sagt verður frá galdraofsóknunum hér á landi og í Noregi og skoðaðar samfélagslegar aðstæður á þeim tíma sem sagnirnar eiga að gerast. Að lokum verður farið yfir aðferðafræði og þau gögn sem liggja ritgerðinni til grundvallar.

2.1 Sagnir

Sögn er ein gerð af frásögn sem fellur undir regnhlífarhugtakið þjóðsaga, en mikið hefur verið rætt um hvernig á að skilgreina þetta hugtak (Jón Hnefill Aðalsteinsson, 1989: 228, 232–233). Ekki er hægt að tala um sagnir án þess að minnst á Grimmsbræður og áhrif þeirra á þjóðsagnasöfnun, en þeir urðu frægir fyrir safnið sitt *Kinder -und hausmärchen* (1812) og höfðu mikil áhrif á söfnun þjóðsagna í Evrópu (Giolláin, 2000: 44). Grimmsbræður voru meðal þeirra fyrstu til að skilgreina sagnir og ævintýri. Þeir töldu að ævintýri væru skáldlegri heldur en sagnir, og að sagnir væru sagnfræðilegri. Ævintýri geta lifað af og aðlagast nýju umhverfi hraðar og betur en sögnin því hún krefst þess að aðlögun og breyting eigi sér stað til þess að hún geti lifað af í fullkomnu formi (Grimm, 1994: 11). Ævintýri biðja áheyrendur og sagnamann ekki um að trúá sér, heldur er þeirra aðalhlutverk að skemmta. Á meðan sagnir eiga fastar rætur í því umhverfi sem þær eru sagðar í eiga ævintýri að sumu leyti auðveldara með að aðlagast nýju umhverfi og ólíkri menningu, en atvik í ævintýrum eru oftast en ekki yfirnáttúruleg eða dulræn (Jón Hnefill Aðalsteinsson, 1989: 232-233). Von Sydow fjallar aftur á móti um staðbrigði (e. *oicotypes*) og útskýrir að sagnir geti líka ferðast á milli fólks og aðlagað sig að þeirri menningu sem þær finna sig í (Von Sydow, 1948: 51).

Max Lüthi fjallar einnig um muninn á sögnum og ævintýrum. Í sögnum berjast mismunandi tilfinningar persónunnar innan brjósts, til dæmis vonleysi og von, kvíði og hugrekki, en í ævintýrum hafa persónur engar flóknar tilfinningar og gengur hetjunni alltaf vel og andstæðingunum illa. Persónur í sögnum titra af spenningi þegar verið er að bjarga

öðrum því þær vita að mögulegt er að þeim muni mistakast og að hugsanlega taki þær ranga ákvörðun. Hetjan í ævintýri er sú persóna sem tekur ávallt rétta ákvörðun án þess að misstíga sig. Sagnir hafa hins vegar dýpri raunveruleika en ævintýri. Í sögnum líður tími og persónur verða eldri á meðan í ævintýrum eru þeir sem eru ungir alltaf ungir og þeir sem eru gamlir alltaf gamlir. Þá á það líka við um sagnir að um leið og persóna í sögnum hefur verið snert af því yfirnáttúrulega getur hún ekki orðið fullkomlega mennsk aftur og mun alltaf vera bil á milli persónunnar og mennskunnar. Í ævintýrum er það yfirnáttúrulega hins vegar ekki einungis önnur vídd heldur standa fortíðin og nútíðin hlið við hlið. Annar munur liggur svo í því að í ævintýrum blasa galdragripir við hetjuni á neyðarstund og hverfa þegar hættan er liðin hjá, á meðan galdragripir í sögnum eiga sér meiri sögu og berast á milli kynslóða (Lüthi, 1982: 14–15, 21–22). Í stuttu máli eru persónur í sögnum miklu tilfinningaríkari og „raunverulegri“ en persónur í ævintýrum. Endirinn í ævintýrum er oftast en ekki fyrirsjáanlegur á meðan endir í sögnum fer sjaldan eins og maður hafði séð fyrir sér. Í ævintýrum vinnur hetjan alltaf en í sögnum gerir hún það ekki alltaf, sem gefur sögninni aukið sannleiksgildi fram yfir ævintýrið.

Með þennan mun í huga má í stuttu máli segja að sagnir séu stuttar munnlegar frásagnir sem miðla trú, eiga sér stað í umhverfi sem áheyrendur þekkja og segja jafnvel frá nafngreindum stöðum og persónum (von Sydow, 1978: 57–58). Eins og þjóðfræðingurinn Timothy Tangherlini hefur bent á þurfa sagnir að vera trúverðugar til að lifa af í munnmælum:

The underlying question for the legend narrator is, “Is this believable?” In legends, the events occur in a world as close to the external reality of the tradition participants as possible. The landscape of legend, unlike that of folktale, is nearly identical to that of the tradition community. Houses, farms, hills, streams, roads, churches and even people found in the community play their own familiar roles in legend. This credible internal landscape of the legend results in an account believable to both narrator and audience (Tangerlini, 1994: 5–6)

Sögnin er trúverðug á þann hátt að hún inniheldur efni sem bæði sagnamaður og áheyrendur þekkja, hún á sér stað í daglegu lífi fólks og því rými sem sagnamaðurinn og áheyrendur búa í. Eins og Terry Gunnell bendir á í bókinni *Legends and Landscapes* geta sagnir líka haft áhrif á samfélagið og umhverfi fólks. Terry telur að við skiljum staði í gegnum sögur og minningar og að þessir staðir séu tjáðir í gegnum sagnir. Sagnir geta gefið stöðum merkingu og sögulega dýpt og virka þannig eins og kort. Þær geta líka miðlað

hugmyndum samfélagsins um æskilega hegðun og siðferðisleg og félagsleg gildi (Gunnell, 2005: 2–3).

Linda Dégh fjallaði um sagnir í bókinni sinni *Legend and Belief* en samkvæmt henni er sögn orðin að sögn um leið og hún býr til umræðu um trúverðugleika. Hún getur verið staðbundin eða hnattræn, yfirnáttúruleg, hræðileg, dularfull eða ógeðsleg og um reynslu fólks (Dégh, 2001: 95). Í þessari ritgerð verður einnig rætt um mótíf eða minni ólíkra sagna en Thompson hefur útskýrt að minni sé örsmár þáttur í sögn sem hefur þann mátt að lifa af í sagnahefðinni (Thompson, 1946: 415). Til þess að lifa af í hefð verður minnið að vera eitthvað óvenjulegt og áberandi.

2.2 Rannsóknarsaga á Íslandi

Þó að sagnir hafi verið mikið rannsakaðar í gegnum tíðina hefur lítið verið skrifað um galdrakonur í íslenskum sögnum.

Helga Kress hefur rannsakað birtingarmyndir kvenna, meðal annars völur og galdra í Íslendingasögnum. Hún fjallar um hvernig „seiður“ eða galdur er kvennamening og hvernig hann er tengdur við kvenleika og ergi í sögnum. Hún bendir á að þegar karlmenn stunduðu seið hafi oftast verið litið svo á að þeir væru illir í skapi eða væru í einhvers konar sambandi við konu sem kynni seið. Voru þessir karlmenn yfirleitt synir hennar, bræður eða eiginmenn (Helga Kress, 1993: 35). Völur eru líka tengdar við seið og rannsakar Helga þá viðhorf gagnvart þeim og hvernig þær birtast í frásögnum. Helga bendir á að eldri kynslóðir virði völvuna, sem er oftast eldri kona, en yngri kynslóðir virði þær ekki og hótí þeim líkamlegu ofbeldi ef þær haldi sér ekki saman. Sem dæmi um þetta má nefna Vatnsdælu þar sem karlmaðurinn í sögninni beitir völvu ofbeldi og hendir henni út af bænum eftir að hún spáir fyrir honum, en þetta á að sýna að karlmennsku hetjunnar (Helga Kress, 1993: 43).

Af þeim rannsóknum sem hafa verið gerðar á galdrakonunum í sögnum ber helst að nefna bók Ólínu Þorvarðardóttur, *Brennuöldin: Galdur og galdratrú í málskjöllum og munnmælum*, sem fjallar um brennuöldina hér á landi, tímabilið þegar fólk var tekið af lífi og brennt á báli fyrir galdra á 17. öldinni. Í rannsókninni notfærir Ólína sér meðal annars Alþingisbækur, munnmæli og þjóðsögur (Ólína Þorvarðardóttir, 2000: 13).

Þrátt fyrir að lítið sé til af sögnum af galdrakonum eða nornum hér á Íslandi eru þó einhver dæmi um slíkt og nefnir Ólína fyrst Straumfjarðar-Höllu en sögur af henni bera

með sér eins konar aðdáun og telur Ólína að sögurnar af henni hafi líklegast verið sagðar og þeim haldið á lofti af konum. Halla notar þó sjaldan galdra í sögnum en til eru sagnir þar sem hún fær hey til þess að hirða sig sjálf (Ólína Þorvarðardóttir, 2000: 260–261; Jón Árnason, 1954–1961, III: 540). Önnur kona sem nefnd er í rannsóknum Ólínu heitir Stokkseyrar-Dísa og er hún andstæða Straumfjarðar-Höllu. Stokkseyrar-Dísa er stór í skapi, hrekkjótt og verður fólki að bana og samkvæmt Ólínu er líklegt að þessar sagnir hafi verið sagðar og viðhaldið af karlmönnum frekar en konum þar sem Stokkseyrar-Dísa er miklu andstyggilegri en Straumfjarðar-Halla, sem er eins konar hetja í þeim sögnum sem eru sagðar um hana (Ólína Þorvarðardóttir, 2000: 262–263). Ólíkt því sem Ólína segir sýna heimildir af Sagnagrunni (rafrænum gagnagrunni um íslenskar sagnir) hins vegar að flestar sagnir af Dísu eru eignaðar sama sögumanni, Sigríði Alexíusdóttur (Sagnagrunnur, 2014).

Ólína nefnir þriðju galdrakonuna, Galdra-Möngu. Ólíkt sögnum um Straumfjarðar-Höllu og Stokkseyrar-Dísu eru viðhorf gagnvart Galdra-Möngu í sögnum blönduð í safni Jóns Árnasonar. Bæði er hægt að finna sagnir sem dást að henni en einnig þar sem viðhorf til hennar eru andstyggileg. Í sumum sögnum er Galdra-Manga snjöll og fjölvís og sýnir hún kröftuga samkennd með konum. Í öðrum sögnum lokkar hún prest til þess að giftast sér eftir að hún drepur konu hans. Galdra-Möngu er refsað í endann þar sem henni er drekkt fyrir galdra (Ólína Þorvarðardóttir, 2000: 265–266). Ólína gagnrýnir einnig sagnir sem sögulega heimild um galdrakonur hér á Íslandi þar sem í sögnum um Galdra-Möngu hafði henni verið drekkt, en í manntölum árið 1703, fjörutíu árum eftir að Galdra-Manga deyr í sögnunum, kemur nafn hennar fram og er hún þá 89 ára og býr með syni sínum á Lónseyri á Snæfjallaströnd. Ólína segir að hugsanlega sé verið að tala um aðrar konur en Galdra-Möngu í sögnunum en augljóst að það sé ekki einungis hægt að treysta á sagnir sem sagnfræðilega heimild (Ólína Þorvarðardóttir, 2000: 266–267).

Terry Gunnell hefur einnig velt fyrir sér sagnfræðilegu gildi sagna í samhengi við Svarta dauða. Hann bendir á að þrátt fyrir að sagnir hafi ekki hundrað prósent sagnfræðilegt gildi séu þær þrátt fyrir það mikilvægar að því leyti að þær endurspeglar veruleika sagnafólksins á þeim tíma sem sögnin er sögð (Terry Gunnell, 2000: 405). Alver telur einnig að sagnir segi ekki frá sama „sannleika“ og lögheimildir og sögubækur en gefi annað sjónarhorn inn í sannleikann. Sagnir sýni þá frekar viðbrögð og hugmyndir almúgans, hans upplifanir og hvaða atburðir skipta hann máli (Alver, 1989: 149).

2.3 Rannsóknarsaga í Noregi

Í bók sinni, *Heksetro og trolldom: Et studie i norsk heksevæsen*, fjallar þjóðfræðingurinn Bente Alver um brennuöldina og galdra í Noregi. Að sögn Alver ríkti sú trú um galdur í norsku samfélagi á brennuöldinni að hugurinn gæti valdið skaða eins og sjúkdómum, sársauka eða óþægindum (Alver, 1971: 160). Galdrakonur ollu ekki einvörðungu sjúkdómum eða líkamlegum sársauka heldur eyðilögðu þær einnig fyrir mönnum ýmis handverk, bústörf og hlunnindi, líkt og smjörstrokun, ölgerð og slátrun (Alver, 1971: 171).

Staðalímyndin um galdrakonur er að þær sitji á kústi og séu á leið í *nornasabbat*. Nornasabbatinn er trúarlegur hittingur galdrakvenna þar sem þær fara og hitta djöfulinn, oftast á kústi en stundum með öðrum leiðum (Ólína Þorvarðardóttir, 2000: 49–50). Alver rannsakaði einnig nornasabbatinn og komst að því að þrátt fyrir að nornasabbat sé fremur algengt minni í norskum sögnum er varla hægt að finna dæmi um hann í norskum réttarhaldsgögnum frá galdrafárstímabilinu. Miðað við aðrar evrópskar sagnir af nornasabbatinum segir Alver að í norskum sögnum sé lítið sem ekkert um kynmök norna við djöfulinn eða aðra illa vætti (Alver, 1971: 209–210). Í þessum sögnum eru það efristéttarkonur bæjarins sem fremja hin illu verk nornasabbatsins þangað til einhver þekkir þær á sabbatinum og kemur upp um þær. Það er áhugavert í ljósi þess að það voru helst konur úr lægri stéttum sem voru ákærðar í raun og veru, líkt og betur verður fjallað um í kafla 2.4.3. Samkvæmt Alver leiða þessar sagnir í ljós spennuna á milli alþýðunnar í norsku samfélagi og þess yfirnáttúrulega (Alver, 1971: 219).

Í *Djevelens livshistorie* fjallar norski þjóðfræðingurinn Ronald Grambo um líf djöfulsins. Í kafla um nornasabbat fjallar hann um tengingu norna við djöfulinn og á hvaða hátt sabbatinn fór fram í sögnum. Þá fjallar hann einnig um hvernig þessar sagnir urðu til um minnihlutahópa eins og kristið fólk á tímum Rómaveldis. Þá spruttu upp sagnir um dularfullar athafnir þar sem kristið fólk hittist og stundaði kynsvall og át mannakjöt, þá helst ungabörn. Grambo skrifar um þessar sagnir og heldur því fram að það sama hafi átt við um nornasabbatinn. Einnig eru til eldri heimildir þar sem rómverski rithöfundurinn Livius, sem Grambo fjallar um, skrifar um konur sem tilbáðu gyðjuna *Bacchus*. Hann útskýrir hvernig þær safnast saman og éta mannakjöt og fórna þeim sem neita að stunda kynlíf með þeim. Þessar eldri heimildir sýna að minni um hóp fólks sem hittist og stundar kynlíf og mannat er eldra en nornasabbatinn (Grambo, 1990: 67–81).

2.4 Sögulegt samhengi

Til þess að geta rannsakað sagnir um galdrakonur hér á Íslandi og í Noregi er mikilvægt að skoða sögulegt samhengi þeirra. Flestar sagnirnar sem verða skoðaðar eiga að gerast á þeim tíma sem galdrafárið dreifði sér um Evrópu, en mikilvægt er að hafa í huga að þær eru skrifaðar niður árhundruðum síðar, á seinni hluta 19. aldar og byrjun 20. aldar. Líkt og bent var á í kafla 2.2 hér á undan og Ólína og fleiri hafa einnig rætt um, eru sagnirnar því ekki sögulegar heimildir. Þær lýsa fyrst og fremst viðhorfum fólks þess tíma sem þær tilheyrja og þeim hugmyndum sem það hafði um galdra og galdrakonur. Engu að síður eiga sagnirnar sterkar rætur í galdrafárinu. Hér á eftir verður því stuttlega gerð grein fyrir galdrafárinu og hvað það hafði í för með sér í Evrópu, og þá sérstaklega í Noregi og á Íslandi.

Galdrafárið í Evrópu hófst á fimmtánda öld og lauk ekki fyrr en á átjándu öld. Talið er að tugir þúsunda manna hafi verið tekin af lífi vegna galdrafársins en óljóst er hversu margir það voru nákvæmlega, sumir segja að milljónir hafi látist (Ólína Þorvarðardóttir, 2001: 27). Upphaf galdrafársins má rekja til baráttu kirkjunnar við ólík trúarbrögð og heiðni, en kirkjan vildi herða refsingar við notkun galdurs og skilgreina galdur sem djöfullegt athæfi og iðkun norna (Ólína Þorvarðardóttir, 2001: 28). Fyrir þetta hafði galdur lengi verið stór hluti af samfélagi og menningu og fléttast saman við trú og trúarbrögð. Engu að síður hefur alltaf verið til trú á illan galdur sem ógnar samfélaginu og er galdrafárið ekki í fyrsta skiptið sem fólki hefur verið refsað fyrir notkun galdurs. Forn-Grikkir brenndu til dæmis fólk á báli fyrir iðkun galdra (Grambo, 1990: 67–81).

Mörg rit um trúvillinga og galdra voru skrifuð í galdrafárinu um hvernig best væri að berjast gegn þessum illu öflum, en ekkert rit hefur verið eins áhrifaríkt og *Malleus Maleficarum* eða *Nornahamarinn*. Nornahamarinn fjallaði m.a. um það athæfi norna að fljúga á fund djöfulsins og stunda mök með honum og hvernig væri hægt að rannsaka nornir, fá fram játningu þeirra, aðferðir og tæki til að refsa þeim (Ólína Þorvarðardóttir, 2001: 29, 31, 34). Sérstaklega voru það konur sem stunduðu galdur og samkvæmt Nornahamrinum var skýringin sú að konur væru náttúrulega vondar og auðveldara fyrir þær að vera tældar af djöflinum því konur efuðust meira í trú sinni og væru mun veikari fyrir en karlmenn (Alver, 1971: 27). Þá hafa konur í mörgum menningum verið tengdar við náttúruna og hið órókrétta á meðan karlmaðurinn er tengdur við menninguna (Sigríður Þorgeirsdóttir, 2001: 21). Elaine Lawless hefur rakið þessar hugmyndir kristinnar

trúar um konur aftur til sögunnar um Adam og Evu og bendir á hvernig Eva varð að kynferðislegri veru sem tældi Adam. Kynveran var tengd við syndina og var Eva rótin að henni. Þar með táknaði konan synd á meðan maðurinn er nærri Guði. Lawless segir þar af leiðandi ekki undarlegt að í sumum menningarheimum hafi eiginleikar nornarinnar verið tengdir við konur sem voru álitnar hættulegar og það þyrfti að refska þeim með ofbeldi og jafnvel dauða (Elaine Lawless, 2003: 243-244). Ljósmaður voru einnig sérstakt skotmark Nornahamarsins þar sem þær hjálpuðu til við fæðingar. Þar er skrifað að ef þær kæmust burt með börnin myndu þær drepa þau til þess að búa til áburð eða nota sem fórn fyrir djöfulinn (Alver, 1971: 27–28).

2.4.1 Galdrafárið kemur til Noregs

Galdrafárið í Noregi er talið hafa byrjað árið 1560 og endað árið 1710. Á þrettánda öld voru sett lög sem hétu Landsloven en í þeim stóð að allir sem reyndu að drepa eða valda öðrum mein með göldrum yrðu dæmdir til dauða. Það var þó ekki fyrr en um siðaskiptin sem lögnum var framfylgt af meiri hörku í Noregi (Ankarloo og Henningsen, 1987: 314–315). Í Noregi var vinnufólk sem var klókara en aðrir oft sagt vera galdrafólk. Þetta voru oft konur sem kunnu gamlar lækningaaðferðir og hefðir en með tímanum og erfiðleikum í samfélaginu var slíkt tengt við djöfulinn og talið að slíkar kunnáttukonur væru handbendi hans. Það var oftast fólk sem var á botni samfélagsins sem varð fyrir því að verða dæmt (Solheim, 1952: 292–294).

Á þessum tímum bjuggu margir Norðmenn í mikilli fátækt og áttu rétt nóg til að lifa af. Á þeim tímum var sú trú að þeir sem voru afbrýðisamir gagnvart þeim sem meira áttu gætu valdið skaða ef þeir fengu ekki það sem þeir vildu. Afbrýðisemin var eins konar galdur og gat valdið miklum skaða. Þessi trú gerði það að völdum að þeir sem voru fátækastir í samfélaginu voru helst sakaðir um galdra (Alver, 1971: 63–64). Fyrir utan að geta ekki séð um sjálfa sig gátu þeir fátækustu ekki borgað skatta og urðu þar af leiðandi enn meiri byrði á samfélaginu. Stór hluti þess fólks sem var dæmt til dauða fyrir galdur var úr lægstu stéttum samfélagsins og konur voru um það bil 80% af ákærðum. Konurnar voru að stórum hluta annað hvort giftar eða ekkjur en lítið var um að ungar og ógiftar konur væru kærðar fyrir að vera nornir. Í flestum málum kom upp að nornir hefðu verið að iðka galdur í mörg ár áður en komst upp um þær og um margar þeirra höfðu lengi

gengið orðrómur og sögusagnir sem tengdu þær göldrum. Þessar konur höfðu oft ekkert stuðningsnet frá samfélaginu og horft var á þær sem skapillar og hættulegar nágrönnum sínum (Ankarloo og Henningsen, 1987: 323).

Norðmenn voru undir Danmörku á þessum tíma og þau lög um galdrafarið sem Danir höfðu áttu því líka við um Noreg. Fyrst var þessum lögum ekki fylgt en á árunum milli 1584 og 1593 urðu þau harðari og það átti að refsa fyrir galdur með dauða, hvort sem hann tengdist djöflinum eða ekki. Í Noregi voru haldin um það bil 1,400 réttarhöld yfir galdrafólki meðan á galdrafárinu stóð, en aðeins fjórðungur af þeim sem voru ákærðir fengu dauðarefsingu. Eins og á Íslandi var galdrafólk brennt þegar það var dæmt til dauða, en einnig var mikið um ólöglegar pyntingar gagnvart þeim sem voru ásakaðir (Pavlac, 2009: 174–175; Ankerloo, Clark og Monter, 2001: 84).

2.4.2 Galdrafarið kemur til Íslands

Galdrafarið kom nokkuð seinna til Íslands en til Noregs, eða í byrjun sautjándu aldar. Fyrsta galdrabrennan á Íslandi fór fram í Eyjafirði árið 1625 og var það Jón Rögnvaldsson frá Svarfaðardal sem var brenndur fyrir að vekja upp draug og senda á pilt, drepa hest og gera annan skaða. Þrátt fyrir að maðurinn neitaði sök fundust hjá honum rúnablöð sem þóttu sanna sekt hans. Sá sem dæmdi manninn úr Svarfaðardal var sýslumaðurinn Magnús Björnsson og hafði hann lesið aðaldjöflafræðiritið, Nornahamarinn, þegar hann var við nám í Hamborg (Matthías Viðar Sæmundsson, 1996: 22).

Einangrun landsins gerði það að verkum að strangtrúarstefnur voru lengur á leiðinni til landsins, en margir sem síðar urðu embættismenn fóru til Danmerkur að læra og snéru svo aftur til heim til starfa hjá kirkjunni eða ríkinu. Þessir menn komu til baka til Íslands með nýjar hugmyndir um galdur og djöflafræði eftir að hafa séð hvað var að eiga sér stað í Evrópu (Sigurlaugur Brynleifsson, 1976: 77–78).

Á Íslandi komu upp 120 dómsmál og spiluðu svarti galdur og galdrabækur stórt hlutverk í galdrámálum hér á landi þegar galdrafarið var. Rúmlega einn þriðji ákærðra voru sakaðir um að valda veikindum en önnur mál snérist til að mynda um dráp á búfé, sendingar, lækningar, veðurgaldra og guðlast (Galdrámál og galdrabrennur). Hér á landi voru um það bil 20% af ákærðum sem lentu á bálinu en sjaldan er hægt að finna upplýsingar um aldur eða stéttastöðu þess ákærða nema um sé að ræða barn eða

embættismann. Lítið var um að mál þar sem galdrakonur voru ákærðar færu fyrir Alþingi, eða einungis 11. Meirihluti þeirra kvenna sem tengjast galdmálum voru hins vegar ákærður eða þolendur galdurs.

Konur voru líklegri til að fá líkamlega refsingu heldur en dauðarefsingu fyrir galdur samkvæmt Ólínu (Ólína Þorvarðardóttir, 2001: 71). Talað er um að tuttugu karlmenn hafi verið brenndir fyrir galdur á Íslandi, en bara ein kona (Ankarloo og Henningsen, 1987: 328–331). Nærri helmingur af galdmálum á landinu tengdust Vestfjörðum (Matthías Víðar Sæmundason, 1996: 19–20). Síðasta brennan var árið 1687 þegar Sveinn Árnason var brenndur (Galdramál og galdrabrennur).

2.5 Aðferðafræði og gögn

Hér verður fjallað um íslensk og norsk þjóðsagnasöfn og heimildir frá nítjándu og tuttugustu öld sem notaðar voru við rannsókn þessarar ritgerðar.

Helst var notast við þjóðsagnasafn Jóns Árnasonar, *Íslenskar þjóðsögur og ævintýri*, í útgáfu þeirra Árna Böðvassonar og Bjarna Vilhjálmssonar frá 1945–1961. Sagnir af galdrakonum er að finna í fyrsta og þriðja bindi (Jón Árnason, 1954–1961, I; Jón Árnason, 1954–1961, III). Ákveðið var leggja áherslu á þetta safn þar sem það inniheldur flestar sagnir af galdrakonum, en það er einnig elsta og stærsta íslenska þjóðsagnasafnið. Í safninu er meðal annars að finna sagnir af galdrakonunum Galdra-Möngu, Straumfjarðar-Höllu og Stokkseyrar-Dísu (Jón Árnason, 1954–1961, III).

Auk þess sem farið var í gegnum safn Jóns Árnasonar var Sagnargrunninn notaður, en það er rafrænn íslenskur gagnagrunnur sem inniheldur yfir 10.000 sagnir. Þetta var gert til að finna fleiri sagnir af galdrakonum (Sagnargrunnur, 2014; Trausti Dagsson, 2014). Í Sagnargrunninum er hægt að leita eftir ákveðnum efnisorðum, auk þess sem hægt er að slá inn leitarorð. Því var hægt að nota nöfn ákveðinna galdrakvenna, eins og Straumfjarðar-Höllu, til þess að finna sagnir af þeim úr öðrum söfnum. Í rannsókninni eru einnig notaðar *Skafthellskar þjóðsögur og sagnir* sem safnað var af Guðmundi Jónssyni í Hoffelli. Fyrsta útgáfa kom út 1946 en hér er notuð önnur útgáfa sem kom út árið 2009. Í safni Guðmundar er hægt að finna sagnir af Galdra-Imbu og Galdra-Þuru (Guðmundur Jónsson, 2009). Þá voru sagnir úr *Þjóðsagnakveri* skoðaðar en því var safnað saman af Magnúsi Bjarnasyni og kom út árið 1950. Kverið inniheldur einnig safn sagna af Galdra-

Imbu og Galdra-Þuru (Magnús Bjarnason, 1950). Síðasta íslenska safnið sem var notað er svo safn Ólafs Davíðssonar, *Íslenzkar þjóðsögur* 3. útgáfa, sem er nýjasta útgáfan og kom út 1978–1980 (fyrsta útgáfan er frá 1895). Í hans safni er hægt að finna sagnir af Straumfjarðar-Höllu og Stokkseyrar-Dísu (Ólafur Davíðsson, 1978–1980).

Hvað varðar norsk þjóðsagnasöfn var leitað á vef Nasjonalbibliotek sem gefur aðgang að norskum bókum og þjóðsagnasöfnum sem hægt er að finna á norskum bókasöfnum. Við leit að norskum söfnum með sögnum af galdrakonum kom í ljós að þau voru miklu fleiri en þau íslensku, þannig að ákveðið var að leggja áherslu á sex norsk söfn. Þetta eru eftirfarandi söfn: Safn Kjetil A. Flatin og Tov Flatin, *Tussar og tru: folkeminne frå Møre*, sem kom út 1930; safn Edvard Grimstad, *Etter gamalt: folkeminne frå Gudbrandsdalen*, sem kom út árið 1953; *Norsk folkedikting: Segner* bindi 3, safnað af Knut Liestøl og kom út 1939; bindi 2 af *Folkeminne fraa Rogaland* sem safnað var af Torkell Mauland og kom út 1931; og svo *Hulder og trollskap: folkeminne fraa Østerdalen* bindi 4, safnað af Sigurd Nergaard sem kom út 1925.

Eftir að hafa lesið sagnirnar voru þær flokkaðar í þemu í hvorum hópnum fyrir sig, íslenskum og norskum. Í köflum 3 og 4 verður gerð grein fyrir þeim þemum sem fundust. Í kafla 5 eru íslensku og norsku sagnirnar bornar saman og þemun notuð til þess að sjá hvað er líkt og ólíkt með þeim. Auk þess verður því velt upp af hverju þetta getur stafað og hvað þetta segir.

3 Sagnir um galdrakonur á Íslandi

Í þessum kafla verða skoðaðar sagnir af íslenskum galdrakonum og gerð grein fyrir algengum þemum sem finnast í sögnunum. Eins og fram kom í kafla 2.2. eru ekki svo margar sagnir um galdrakonur í íslenskum þjóðsagnasöfnum. Þetta endurspeglar að einhverju leyti íslenska galdrafárið þar sem mun færri konur voru ásakaðar um galdur og aðeins ein brennd á báli. Því var ákveðið að taka sérstaklega fyrir sagnir um Straumfjarðar-Höllu, Stokkseyrar-Dísu, Galdra-Möngu og Galdra-Imbu og Galdra-Þuru þar sem flestar sagnir eru sagðar um þær í ólíkum sagnasöfnum og þær endurspeglar ákveðna breidd í viðfangsefnum slíkra sagna. Kaflanum er skipt upp í fjögur þemu sem fundust við greiningu sagnanna.

3.1 Kaupsýsla galdrakvenna

Hér verður fjallað um sagnir þar sem galdrakona fer í kaupstað til þess að svindla á kaupmanni en fóstursonur hennar sér í gegnum það. Galdrakonunni er ekki refsað fyrir þetta, en augljóst er að fóstursonurinn hefur yfirhöndina því hann getur séð í gegnum galdur konunnar og þrátt fyrir að hafa kennt honum það sem hún kann er sonurinn snjallari og sýndur í betra ljósi en galdrakonan.

Í safni Jóns Árnasonar er hægt að finna þrjú tilbrigði af þessari sögn. Í sögninni „Hart undir tönn, fóstra“ fóstrar Halla unglingsdreng og kennir honum þá hluti sem hún kann, þ.e. galdra. Eftir að unglingspilturinn fer frá Höllu hittir hún hann á leið í kaupstað með hópi af fólki og er hún með fisk til að selja og einn hest. Strákurinn segir þá við hana „Hart undir tönn, fóstra.“ Halla, orðin reið, segir við hann „Þegi þú nú strákur, of mikið hef ég kennt þér.“ Hann hafði þá séð að Halla var í raun ekki með fisk heldur grjót með sér (Jón Árnason, 1954–1961, III: 538). „Halla fer í kaupstað“ er annað tilbrigði af þessari sögn en í henni segir fóstursonur Höllu: „Harðskeytt í böggum, fóstra“ og virðist Halla vera að flytja ull og tólg en var í raun og veru að flytja grjót (Jón Árnason, 1954–1961, III: 538). Í sögninni „Sauðir Höllu“ hefur Halla með sér það sem lítur út eins og stórt og mikið sauðfé. Halla vissi að hún gæti selt sauðfé sitt fyrir góðan pening hjá kaupmanni. Í þessari sögn er fóstursonur hennar nafngreindur og heitir Ólafur. Ólafur sér í gegnum galdur Höllu og segir: „Smátt er féið þitt fóstra.“ Þessi mikli hópur af sauðfé var þá miklu minni hópur en Halla lét alla halda. Halla svarar til baka: „Of margt hefi ég kennt þér strákur og haltu kjafti.“ Ólíkt öðrum sögnum af þessari gerð um Höllu er mikið um staðarheiti, er hún á leið til kaupstaðar í Húsavík og er Ólafur staddur í Saltvík þegar hann hittir hana (Jón Árnason, 1954–1961, III: 541).

Sögnin „Dísa leggur inn skreið“ er sú sama og sögnin af Höllu og fóstursyni hennar. Dísa tekur að sér strák í fóstur og kennir honum það sem hún kann í fornum fræðum. Strákurinn býr sér svo bú á Eyrarbakka þegar hann verður eldri. Dísa fer einn daginn til kaupstaðar með hesta, það fer eftir því hver segir sögnina hversu margir hestarnir voru en sagt er að hún hafi farið með fjóra eða upp í fjórtán hesta með sér. Fóstursonur hennar sér í gegnum galdur hennar og segir: „Hart reiðir þú á, fóstra“ sem er ansi líkt því sem fóstursonur Höllu mælir í sögninni: „Hart undir tönn, fóstra“ (Jón Árnason, 1954–1961, I: 538). Dísa svarar líkt og Halla til baka: „Haltu kjafti, of mikið hef ég kennt þér strákur.“ Í

Þessari sögn eru vörurnar hennar Dísu sem hún flutti til kaupstaðar í raun og veru grjót og sá kaupmaður of seint að Dísa hafði gabbað hann (Jón Árnason, 1954–1961, I: 566).

Eins og með hinar galdrakonurnar er eins konar fóstursonarsögn einnig sögð um Galdra-Imbu, nema í stað fóstursonar er það Þura sem sér í gegnum galdur móður sinnar. Sögnin á að gerast á átjándu öld en Galdra-Imba heitir í sögninni Ingibjög og er galdrakona sem býr í Borgarhöfn í Suðursveit. Galdra-Imba á dóttur sem heitir Þuríður en er kölluð Galdra-Þura. Galdra-Imba kennir í sögninni dóttur sinni allt sem hún kann en Galdra-Imba er hefningjörn ef hún fær ekki það sem hún vill (Guðmundur Jónsson, 2009: 79). Þura sér móður sína reka margt fé til kaupstaðar. Hún segir: „Smáfætt er nú féið þitt, móðir.“ Galdra-Imba mælir til baka: „Og þegi þú, stelpa, of mikið hef ég kennt þér.“ Þá hafði Galdra-Imba verið að reka hóp af músum til kaupstaðar (Guðmundur Jónsson, 2009: 80). Í safni Magnúsar Bjarnasonar er hægt að finna tvö tilbrigði af þessari sögn. Í einu tilbrigði er hún að flytja fiskibagga sem voru í raun tómar hellur og í hinu er hún að reka sauðfé sem er í rauninni mýs (Magnús Bjarnason, 1950: 127).

3.2 Búskapur og galdrakonur

Hér verður fjallað um þær sagnir af galdrakonum sem nota galdur til þess að vinna störf eða létta undir með vinnufólki sínu. Í þessum sögnum eiga galdrakonurnar annað hvort bæ eða eru að hjálpa bónda með störf, sem oftast tengjast tónvinnu.

Hjá Jóni Árnasyni eru til fimm sagnir af Straumfjarðar-Höllu að vinna útiverk. Í þessum sögnum notar Halla oft galdra sína til þess að létta undir verkum á þeim bæ sem hún er stödd á. Í sögninni „Upp þú kolla og heim í garð“ kemur Halla að bæ að sumartíma þar sem er verið að slá og hirða hey. Mikið hey var eftir og leit út eins og það myndi rigna. Skortur var á fólki og bóndanum datt í hug að biðja Höllu um aðstoð. Halla segir að hún sé orðin of gömul en hún hjálpar bóndanum með því að slá heyið með staf sem hún hefur meðferðis og segir: „Upp þú kolla og heim í garð.“ Þá flaug heyið heim í garð og var það allt komið í skjól þegar byrjaði að rigna. Bóndinn launar Höllu og segir að hvorki hann né vinnufólkið hefði getað unnið svo hratt og mikið á einum degi (Jón Árnason, 1954–1961, III: 538).

Í sögninni „Halla breiðir tað“ á Halla mikinn áburð til þess að bera á túnið sitt. Vinnufólk hennar spyr hvort það eigi að bera það á túnið. Halla neitar því og segir fólki sínu að það eigi að fara að sofa. Allir á bænum nema Halla fóru að háttu. Strákur á bænum

var forvitinn og ætlaði að sjá hvað Halla væri að gera. Hann lítur út um rifu á hurðinni og sér Höllu sitja og þrjóna á meðan þúkar sáu um að bera á túnið. Þegar strákurinn ætlaði að fara frá hurðinni tekur Halla eftir honum og stingur þrjóninum í rifuna og stingur strákinn í augað. Strákurinn missir augað og varð því hálfblindur (Jón Árnason, 1954–1961, III: 539). „Halla rekur sátur“ er annað tilbrigði sem er til af þessari sögn þar sem einhver sér galdur Höllu og er refsað fyrir það. Í stað ungs stráks sem kíkir á Höllu í gegnum rifu á hurðinni er það kona á bænum sem verður forvitin um hvernig Halla bindur hey. Í þessari sögn biður Halla fólkið á bænum að hreyfa ekki bæjarhurðina fyrr en hún kemur til baka um morguninn. Vinnukonan óhlýðnast þessu og gengur út um hurðina í leit að Höllu. Hún kemur auga á Höllu úti á túni þar sem hún er að sveifla vendi. Heyið fór beinustu leið heim en þegar vinnukonan lét vita af sér féll heysátan niður og hreyfði sig ekki. Halla reyndi að fá heyið af stað aftur en ekkert gekk. Eftir það var sagt að vinnukonan hefði misst vitið (Jón Árnason, 1954–1961, III: 540).

„Slátturmenn Höllu“ er lík öðrum vinnusögnum af Höllu, en í þeirri sögn er vinnumönnum ekki refsað fyrir að reyna að finna út hvernig Halla vinnur verkin á bænum. Halla biður vinnumennina að skilja ljái sína eftir á ákveðnum steini sem var á enginu. Vinnumönnunum finnst það furðulegt en gera það sem hún biður þá um. Næsta morgun voru ljáirnir nýbrýndir. Einn vinnumaður ákveður að setja ljáinn undir koddann sinn og um morguninn er hann horfinn, en undir koddans hans er rifbein af manni. Vinnumennirnir vissu að Halla var að nota galdur en töluðu ekki um það meir (Jón Árnason, 1954–1961, III: 540). Í vinnusögnum um Höllu þar sem hún refsar vinnufólki sínu er því oftast refsað fyrir að hlýða ekki fyrirmælum hennar og fyrir forvitni þeirra. Halla er góð við vinnufólk sitt og hjálpar fólki á bænum til þess að létta undir með þeim. Til þess að klára vinnuna notfærir hún sér þúka.

Sögn af svipuðu tagi er einnig sögð af Galdra-Þuru, dóttur Galdra-Imbu, en á sínum seinni árum bjó hún hjá presti á Kálfafellsstað. Um nóttina heyrir prestur að byrjað er að rigna og ekki búið að hirða heyið sem er þurrt á túninu. Hann vekur fólkið á bænum en þegar presturinn kemur út sér hann Galdra-Þuru sem stendur í eldhúsdyrnum og heldur á svuntunni sinni og hristir hana. Margir þúkar eru að taka saman heyið. Presturinn horfir í dálitla stund og fer svo aftur inn. Allt í lagi var með heyið og entist það vel og lengi (Guðmundur Jónsson, 2009: 82). Þá er einnig til vinnusögn af móður hennar Þuru, en í

henn hjálpar Imba presti við að hirða hey með göldrum sínum og fyllir kofa af harðfiski (Guðmundur Jónsson, 2009: 82).

3.3 Hrekkir og illska galdrakvenna

Flestum galdrakonum í íslenskum sögnum er lýst sem hrekkjóttum og illkvitnum (Jón Árnason, 1954–1961, I: 530; Guðmundur Jónsson, 2009: 79). Hér verður sjónum beint að sögnum um íslenskar galdrakonur þar sem hrekkvísi þeirra eða illska er áberandi. Það er áhugavert að engar sagnir af Straumfjarðar-Höllu falla í þennan flokk, en hér má finna margar sagnir um Stokkseyrar-Dísu og Galdra-Imbu.

Samkvæmt sögnunum er Dísa illkvittin og hrekkjótt og þegar einhverjum gengur betur en henni eða hún fær ekki það sem hún vill, á hún það til að hefna sín. Það gengur þó ekki alltaf upp eins og hún ætlar sér. Í sögninni „Meinfýsi Dísu“ gengur henni ekki eins vel að veiða og tveimur bændum og ákveður hún því að taka öll veiðarfæri þeirra og henda upp á bæjarloft. Þar voru þau þangað til þau urðu ónýtt, en hún tók líka báta þeirra og fór með austur að Stokkseyri. Morguninn eftir sér hún að bátarnir hafa farið út sundið og segir hún þá: „Hjálpað hefur fjandinn þeim til að komast út á sjóinn fyrir þessu“ (Jón Árnason, 1954–1961, I: 572). Galdur Dísu bregst henni líka í „Dísa missir marks“ þar sem bóndi neitar Dísu um að dóttir hans verði þjónustustúlkan hennar. Um kvöldið rífur bóndinn rúmið sitt í sundur og setur það á annan stað. Fólkið á bænum undrast það sem hann gerir en næsta morgun kemur broddstafur inn um gluggann og í gólfið þar sem rúm bóndans hafði verið (Jón Árnason, 1954–1961, I: 567). Í sögninni „Dísa veitt ráðning“ mistekst henni að taka hest frá manni sem kom að hurð hennar til þess að biðja hana um að gefa sér að drekka. Maðurinn vildi ekki selja henni hestinn sinn þannig að um nóttina fer hún til mannsins og reynir að taka hestinn frá honum til að hefna sín. Maðurinn ræðst á Dísu. Þau glíma hvert við annað en maðurinn nær að vinna Dísu og gefur henni ráðningu. Dísa segir þá við hann: „Þetta var mannlega gjört; kom þú til mín hvenær sem þú ert á ferð; þú munt varla hafa verra af því“ (Jón Árnason, 1954–1961, I: 568).

Í flestum af þessum sögnum eru það karlmenn sem ná að sjá í gegnum galdur Dísu og mistekst henni oftast það sem hún reynir. Dísa kemur líka fram í sögn um séra Eirík í Vogsósum þar sem hún sendir honum peysu. Þegar hann hafði klætt sig í hana herti peysan að honum svo hann þrútnaði og blánaði og leit svo út fyrir að standa í ljósum logum. Hann féll af hesti sínum og var peysan skorin af honum. Presturinn settist svo og

prjónaði pils handa Dísu til þess að hefna sín (Jón Árnason, 1954–1961, I: 552–553). Í safni Ólafs Davíðssonar er þessa sögn einnig að finna en í henni fer Dísu í pilsíð og verður henni óeðlilega kalt þannig hún hendir pilsinu af sér (Ólafur Davíðsson, 1978–1980, II: 182–183).

Dísu er líka eina galdrakonun sem er tekin fyrir hér sem nefnd hefur verið í sambandi við gandreidd. Sögnin segir frá því þegar Dísu ætlar sér að gera gandreiddarbeisli. Fólk var hrætt við Dísu og vildi ekki að hún myndi fara gandreidd og þurfti hún því að finna sér mann til þess að ríða. Hér á landi er gandreiddarbeisli búið til úr húð dauðs mans sem er flegin, sagt er að gandreiddarbeisli sé búið til á þremur sunnudögum og að galddramaðurinn eða kona þurfi að fara úr kirkju til þess að gandreiddarbeisli sé fullgert. Maðurinn verður að reiðskjóta sem fer hraðar og hærra eins og elding (Jón Árnason, 1954–1961, III: 458). Fólkíð fékk mann austan úr Skaftafellssýslu til þess að vera í kirkjunni á sunnudeginum til þess að komast í veg fyrir að Dísu færi gandreidd. Maðurinn leyfði Dísu ekki að komast inn í kirkjuna og gat hún ekki klárað beisli sitt vegna þess (Jón Árnason, 1954–1961, III: 579). „Fatahvarfið“ og „Dísu vekur upp tvíbura“ eru svo báðar sagnir þar sem dularfullir atburðir eru raktir til Stokkseyrar-Dísu. Í sögninni af fatahvarfinu hverfa föt skipverja og haldið er að Dísu hafi látið þau birtast heima hjá sér og því þorði enginn að fá þau til baka (Jón Árnason, 1954–1961, I: 403–413).

Margar sagnir af Galdra-Imbu fjalla um hversu hefnigjörn og ill hún er en dóttir hennar er andstæða hennar. Eitt skiptið neitaði bóndi að hjálpa Imbu og endaði hún á því að sökkva skipi hans. Áður en Imbu sekkur skipinu fær Þura þó að bjarga eiginmanni sínum frá því að drukna með því að taka einn eggjakopp út potti móður sinnar. Allir á bátinum látast, nema eiginmaður Þuru (Guðmundur Jónsson, 2009: 80). Imbu og Þura áttu samkvæmt sögnum að eiga í erjum á seinni árum, en sagt var að á brúðkaupsdegi dóttur sinnar hafi Imbu mælt svo að eiginmaður hennar skyldi deyja. Svo varð ekki því Þura hafði hann alltaf í huga sér þar til einn daginn þegar maður nokkur bað hana um eitthvað að drekka. Þá gleymdi Þura eiginmanni sínum og datt hann niður dauður (Magnús Bjarnason, 1950: 129). Þessi illindi á milli Imbu og dóttur hennar birtast líka í annarri sögn. Einn daginn þegar Galdra-Þura er að mjólka kú, sem er hennar besta, ríður móðir hennar fram hjá og fleygir yfir kúna snýtuklúti sínum og fellur kýrin niður dauð (sjá minni ATU 265.4 um nornir sem drepa dýr í Quick Folktale-motif Index, 2021). Galdra-Þura reiðist og

skyrpir á hest móður sinnar svo hann fellur niður dauður. Galdra-Imba féll undir hestinn og lærbrotnaði (Guðmundur Jónsson, 2009: 129).

Galdra-Imba var hefnigjörn þegar fólk gerði ekki það sem hún vildi, eins og sagt var frá hér framar. Til eru tvö tilbrigði af sögn þar sem Imba fær konu til þess að lita vaðmál fyrir sig. Í safni Guðmundar Jónssonar segir ein sögn frá því þegar Imba biður konu um að lita vaðmál fyrir sig en konan segir að hún hafi aðeins nógu mikinn lit til þess að lita sitt eigið. Imba verður reið og fer sína leið. Konan er hrædd um að Imba muni hefna sín, svo hún tekur vaðmálið hennar Imbu og litar það fyrst. Þegar konan er búin að lita það er það fullt af brennugötum. Konan fer og lætur Imbu vita af þessu. Imba mælir þá: „Það gerir ekkert til, heillin mín, mér verður það að fullum notum fyrir þessu. Mér aðeins datt þetta í hug þegar þú vildir ekki lita fyrir mig.“ Galdra-Imba hafði þá ætlast til þess að vaðmál konunar yrði fullt af brennugötum (Guðmundur Jónsson, 2009: 80, svipað tilbrigði má sjá í Magnús Bjarnason, 1950: 127).

Önnur sögn er til þar sem Imba er hrekkjótt, en það er í sögninni af henni og Hálfðani. Hálfðan biður um gistingu hjá Galdra-Imbu. Hún segir hann þá þurfa að sofa á fjósskákinni því ekkert rúm sé laust sem hann gæti sofið í. Þegar hann leggst byrjar Galdra-Imba að skoða í lárinni (trékassi undir ull) sinni. Eftir dálítinn tíma koma völu úr lárinni og á gólfið. Hoppa þær í kringum Hálfðan, en hann verður illur í skapi og skammar Galdra-Imbu og segir: „Þetta er mikill bölvæður leikur.“ Galdra-Imba fær völu til baka í lárinn og Hálfðan leggst aftur. Galdra-Imba segir svo seinna meir að ekkert vilji hún eiga við þennan mann því „hann hefði þau einkennilegustu mannsaugu sem hún hefði séð“ (Guðmundur Jónsson, 2009: 82). Í safni Magnúsar er einnig hægt að finna þessa sögn en þar er maðurinn ekki nafngreindur (Magnús Bjarnason, 1950: 130).

Dæmi um illsku og skaðsemi galdrakvenna er líka hægt að finna í sögn um Galdra-Möngu. Galdra-Manga hét í raun og veru Margrét Þórðardóttir og er í raun sagnfræðileg persóna þar sem hún kom við sögu í galdramálum. Hægt er að finna hana í manntölum en hún var dæmd fyrir að iðka galdur (Bára Baldursdóttir, 1993: 67). Hún var hjá prest í Tréskyllisvík á Ströndum þegar sex eða sjö konur féllu í yfirið með froðufalli og þurfti að bera þær úr kirkjunni. Talið var að um galdur væri að ræða og var Margréti kennt um þetta, en hún var dóttir Þórðar sem var sagður vera fjölkunnugasti maðurinn á Ströndum og hafði áður verið tekinn af lífi fyrir galdur (Jón Árnason, 1954–1961, I: 517). Í sögninni

„Af Möngu og Tómasi presti“ hafði Manga flúið sveitina og falið sig inni í fjárhúsi prests. Smalamaður prestsins finnur hana þar, hún segist vera frá Aðalvík og hafi verið að koma frá Snæfjallaheiðinni. Hún var í fjárhúsinu í þrjá daga og nætur en á fjórða deginum sá hún prestinn og hann sá hana líka. Manga fékk þá að dvelja í kirkjunni og vildi hitta prestfrúna. Þegar prestfrúinn sér Möngu í kirkjunni dettur hún niður dauð. Manga tók yfir stöðu prestsfrúarinnar. Í endann spillir Manga bænum og á Alþingi árið 1660 var henni dæmdur tylftareidur. Séra Tómas sem var presturinn varði Möngu og var hann þá líka dæmdur sem leiddi til þess að hann missti prestsstöðuna. Manga var dæmd tvisvar en vann hún málið 1662 og var frelsuð. Séra Tómas lést árið 1670 og var síðar sagt að Manga hefði notað galdra til þess að tæla prestinn og drepa konu hans. Í enda sagnarinnar er sagt að hún hafi verið kæfð undir fossi í Innri-Skarðsá (Jón Árnason, 1954–1961, I: 519–520).

Illsku má líka sjá í sögninni „Frá Galdra-Imbu og Puríði dóttur hennar“, en í henni situr Imba með konu undir bæjarvegg að þrjóna. Til þeirra kemur prestur og biðja þær hann um tóbak. Hann gefur þeim tóbak en mælir til Imbu: „Víst átt þú það skilið að vera sett hjá því Guð á ekkert í þér nema einn blóðdropa undir litlu tanni og er það það litla sem þú hefur gert fátækum gott“ og gekk svo á brott. Þá segir Galdra-Imba við konuna „Ekki þori ég við þennan“ (Guðmundur Jónsson, 2009: 82). Í annarri sögn er Imba að tala um hvernig skuli jarðsetja hana eftir hennar dag, en hún segir að það sé allt í lagi að grafa hana í kirkjugarði ef rigna skyldi úr heiðríku lofti. Þegar hún liggur svo banaleguna segir prestur að djöfullinn eigi hana alla nema ein blóðdropa sem sé undir litlu tanni (Magnús Bjarnason, 1950: 130). Það er þó áhugavert að samkvæmt þessu er hún ekki alvond.

3.4 Hjálpssemi galdrakvenna

Hér verða teknar fyrir sagnir af galdrakonum sem hafa gert gott eða hjálpað konum við barnsburð. Þrátt fyrir að margar sagnir af galdrakonum séu fremur neikvæðar er hægt að sjá að galdrakonurnar gátu gert gott. Þær eru ekki alltaf illkvitnar og hrekkjóttar í sögnum hér á landi.

Halla hjálpar konu við barnsburð í sögninni „Ljósmóðurstörf Höllu“. Halla er í eins konar hetjumynd þegar bóndi á bænum sýnir konunni sem er að eignast barn óvirðingu. Konan liggur á heybæli og veinar úr sársauka en Halla biður bóndann þá um að leggjast í annað heybæli og gerir hann það. Ekki er langt þar til að bóndinn byrjar að veina og konan verður hljóðlát. Þegar barnið er fætt hættir bóndinn að láta heyra í sér. Halla segir svo við

konuna „Sóttina gat ég látið hann bera fyrir þig, en ekki gat ég látið hann fæða barnið“ (Jón Árnason, 1954–1961, III: 539). Í þessari sögn má sjá ákveðna samúð með konum þar sem karlmaðurinn er látinn finna fyrir því hversu sárt það er að fæða barn.

Svipaða sögn má finna í safni Magnúsar Bjarnasonar um Imbu þar sem hún hjálpar konu í barnsburði. Vinnumaður á bænum undrast hvers vegna hún æjar svona mikið og segist ekki telja það svo slæmt að fæða barn. Galdra-Imba lætur hann þá finna fyrir sársauka konunnar og heyrir ekki lægra í honum. Konan fæðir barnið án frekari sársauka og vinnumaðurinn viðurkennir að sárauikinn hafi verið þungur (Magnús Bjarnason, 1950: 128).

Imba aðstoðar líka vinkonu sína Málfríði sem var kona séra Vigfúsar í Einholti. Séra Vigfús átti marga óvini sem sendu honum eitt sinn drauga. Málfríður tókst á við þessa drauga með því að vekja upp kvendrauga. Kvendraugarnir hennar Málfríðar voru að tapa þegar Imba kemur og sér bardagann. Imba hjálpar kvendraugunum með því að gefa þeim styrk (Guðmundur Jónsson, 2009: 80). Imba bjargar líka séra Vigfús frá galdramannimanni sem vildi verða honum að bana með því að breytast í flugu og fljúga ofan í hann. Imba biður manninn um að sýna sér hvernig hann fari að þessu, því hún trúir ekki að hann geti breyst í flugu. Hún tekur upp glas og biður hann um að koma sér fyrir í því. Maðurinn gerir það og fangar Galdra-Imba hann. Hún sendir glasið svo til Málfríðar og segir að hún geti gert hvað sem hún vill með innihaldið (Guðmundur Jónsson, 2009: 81).

Sögnin „Dísa launar greiða“ segir frá manni sem heitir Filipus sem aðstoðar Dísu og er launað fyrir. Hann sér hestalest koma að sér og þegar hún kemur nær sér hann Dísu ganga á eftir henni. Hann segir við hana: „Þreytt hlýtur þú að vera þar sem þú getur ei fylgt lestinni; viltu ekki að ég ljá þér hest austur eftir?“ Dísa mælir til baka: „Ég tek mér til stærstu þakkar.“ Dísa fær hest frá manninum og segir að hann muni ekki þurfa að hugsa um hestinn en hann eigi að fara fyrstur á fætur um morguninn og ganga inn í hesthúsið. Þar muni hesturinn vera og í faxi hans muni Filipus finna hlut frá sér. Þessi gjöf muni leiða til þess að ekkert eyðileggist þar sem hann er. Dísa gerir það sem hún lofaði og Filipus finnur stein í faxa hestsins. Hann lætur steininn í botn peningakistils og nær enginn peningum frá honum (Jón Árnason, 1954–1961, I: 567-568). Þetta er eina jákvæða sögnin af Dísu sem finnst hjá Jóni Árnasyni.

Einnig er til sögn sem segir frá hjálpsemi Galdra-Möngu. Þegar það átti að brenna hana fyrir galdra fór hún á brott og faldi sig. Hún var ákærð fyrir galdur sumarið 1656 á Öxarárþingi og var henni lýst svona: „Hún er á meðalvexti, ljósleit, kinnbeinahá, léttfær, skynsöm í máli, kveður nálega kvenna best.“ Samkvæmt sögninni felur hún sig heima hjá hjónum einum eftir dóminn. Konan heldur fram hjá manni sínum og biður Möngu um hjálp sem hún gerir. Svo flýr hún til Snæfjallastrandar og er þar á bæ sem heitir Bæjum. Þar býr ung og rík ekkja sem hafði fengið sendan draug frá manni sem hún vildi ekki trúlofast. Manga hjálpar konunni með drauginn og sendir hann út í sjó. Draugurinn heldur áfram að ónáða fiskimenn í selsformi, en Manga kemur þá til baka og skvettir saur á drauginn. Eftir það ónáðaði hann engan (Jón Árnason, 1954–1961, I: 517–518). Það er áhugavert að veita því athygli að í mörgum þessara sagna af hjálpsemi galdrakvenna má greina ákveðna kvennasamstöðu þar sem galdrakonur hjálpa öðrum konum.

4 Sagnir um galdrakonur í Noregi

Eins og tekið var fram í kaflanum um sögulegt samhengi voru flestar konur sem ákærðar voru fyrir galdur úr lægri stéttum samfélagsins, en Alver hefur bent á að það sama endurspeglar ekki í sögnunum (Alver, 1971: 219). Sagnirnar sýna fátækt samfélag þar sem aðföng og bjargar voru af skornum skammti, og bændum og öðrum stafaði hætta af galdrakonum. Í þessum kafla verða teknar fyrir norskar sagnir um galdrakonur. Þeim hefur verið skipt niður í þemu sem lýsa þeim.

4.1 Mjólka og smjör galdrakvenna

Eins og í sögnunum af íslenskum galdrakonum notuðu galdrakonurnar í norskum sögnum galdur til þess að auðvelda sér ýmis störf. Sagnir um galdrakonur sem nota galdra til að mjólka kýr og strokka smjör eru algengar í norskri sagnahefð. Í gamla landbúnaðarsamfélaginu var það stórt vandamál ef ekki kom mjólka úr kúnum og ef það gerðist var svartagaldri oft kennt um (Grambo, 1970: 266–267). Fólk trúði því þó líka að ef einhver átti kú sem mjólkaði mjög vel eða átti mikið af góðu smjöri væri það líka vegna galdra, frekar en að sá sem ætti dýrin eða ynni vinnuna gerði það á heiðarlegan hátt (Alver, 1971: 184).

Galdrakonur gátu mjólkað kýr án þess að vera nálægt þeim og notuðu til þess alls konar hjálpartæki. Í sögnum er oft talað um að þær hafi notast við hnífa sem stungið var í vegg til þess að mjólka kýrnar, en einnig eru til sagnir þar sem þær nota til dæmis bönd, leðurreimar og pinna (Solheim, 1952: 311). Þetta sést vel í sögnum af gerðinni *trollkjerringdattera* eða „dóttir galdrakonunnar“ sem er algengt sagnaminni í Noregi. Í þessum sögnum er oftast sagt frá dóttur eða stjúpdóttur galdrakonu sem hefur lært að galdra hjá móður sinni eða stjúpu (sjá minni 3035 í Christiansen, 1958: 41). Í einni sögn úr safni Kjetil A. Flatin sem heitir „Tussar og Trolldom“ var galdrakona sem hét Ingerid sem átti stjúpdóttur sem bjó hjá presti í Hjartdal. Ingerid lærði galdra frá stjúpmóður sinni. Þjónustustúlkur á bænum sjá stjúpdótturina galdra og er hún færð til prestsins. Hann yfirheyrir stúlkuna og spyr hver hafi kennt henni, hún svarar að það hafi verið stjúpmóðir hennar. Presturinn vill þá vita hversu langt hún er komin í svartagaldri og spyr hana hvort hún geti mjólkað kýr án þess að koma nálægt þeim. Stúlkun segir já og prestur biður hana um að sýna sér. Notar hún tvo hnífa og stingur þeim í vegginn og byrjar að mjólka. Prestur biður hana um að mjólka kúna þar til hún deyr (Flatin, 1930: 80–81).

Önnur algeng gerð sagna sem tengjast mjólkurstuldi galdrakvenna eru sagnir af fyrirbærinu Trollkatt sem á sér mörg nöfn í norskum sögnum, til að mynda: smørharen, smørkattem, tussen, skratten og pukharen. Líkt fyrirbæri er einnig til á Íslandi en þar heitir það tilberi eða snakkur, en hann hjálpaði galdrakonum að safna mjólk sem þær breyttu svo í smjör (Tilberar, 2001). Trollkatt er vera sem galdrakonur geta kallað fram með sterkum og illum hugsunum, en sjaldgæft er að galdramenn geti það. Trollkattinum er stundum lýst eins og kúlu en hann getur tekið á sig alls konar ham, flutt sig á kýr og önnur húsdýr og angrað þau og gert veik (Solheim, 1952: 320). Í safninu „I kveldseta: Gamal Valdres-kultur“ er sögn þar sem trollkatt hengir sig á spena á kú:

Med ho ein dag sat og mjólka, gjekk fjøsdøri opp, og inn kom eit grått nysta, som trilla bortetter fjøsgolvet. So hengde det seg i ein kyrspene og gav seg til å suge. Kari skjønte straks kva det var. Ein trollkatt var det og ikkje anna. (Hermundstad, 1955: 73)

Þegar hún einn dag sat og var að mjólka opnast hurðinn á fjósinu og grá kúla kom rúllandi yfir fjósgólfið. Kúlan stökk á spena einnar kýrinnar og byrjaði að sjúga. Kari vissi strax hvað þetta var. Trollkatt var þetta og ekkert annað.

Önnur sögn í „Folkeminne fraa Rogaland“ segir frá manni sem ætlar að sjá hvort að trollkatt hafi verið að sjúga mjólk úr kúm hans. Maðurinn felur sig í fjósinu, setur flík yfir lukt sína til þess að hræða ekki trollkattinn og bíður svo. Þegar trollkatturinn rúllar að kúnni dregur maðurinn flíkina af luktinni og sér kúluna á gólfinu. Kúlan rúllar um fjósið, maðurinn kastar skeifu í trollkattinn og heyrir þá hátt væl frá kúlunni (Mauland, 1931: 30). Í sögnum áttu þeir sem sendu út trollkatt náði samband við veruna og ef kúlan varð fyrir skaða eða dauða gerðist það sama við eigandann (Solheim, 1952: 321). Líklegt er að vælið í trollkattinum hafi komið frá galdrakonunni sem sendi kúluna til þess að sjúga mjólk.

4.2 Illska galdrakvenna

Norðmenn trúðu því að mestallur galdur kæmi frá hugmyndinni um þann onde hug eða vonda hug, þ.e. að hugsanir gætu haft skaðandi kraft. Dæmi um þetta eru öfundsfullar hugsanir og hefndarhugsanir þar sem fólk óskar öðrum illis. Í sögnum af galdrafólki í Noregi er hægt að finna þessar hugsanir og með slíkum hugsunum gerði galdrafólk líf annarra erfiðara en ella. Þessar vondu hugsanir gátu birst sem vonda augað, vonda tungan og vonda höndin. Hugmyndin að baki vondu hendinni og auganu er sú að að snerting og illt augarráð séu leið vonda hugans til þess að valda skaða (Alver, 1971: 160–163, 168). Fólk var hrætt við vondu tunguna og trúði því að orð sem miðluðu heitingum og hefndarhug gætu innihaldið galdur (Solheim, 1952: 300).

Dæmi um vondu tunguna má sjá í sögn af galdrakonunni Ingerid, en henni var neitað um húsaskjól af manni sem Gunleikur hét. Í sögninni er Ingerid ekki ánægð með að hann hafi neitað henni húsaskjóli og mælir þá: „Rauði haninn“ og ekki líður á löngu þar til öll hús brunnu þar sem Gunleikur átti bæ. Gunleikur var sterkur og hryllilegur maður en eftir þetta missti hann allt kjarkinn (Flatin, 1930: 80). Í þessari sögn tengist það sem Ingerid sagði brunanum á bænum, en rauði haninn er þá eldur og notaði hún því orð sín til þess að kveikja í bænum hans Gunleiks til þess að hefna sín á því að hann hafi neitað henni um það sem hún vildi.

Í safni Tore Bergstøl, *Folkeminne frå smådalane kring Lindesnesbindi*, er hægt að finna sögn þar sem galdrakonu ber að garði á bæ einum í Vaaland. Hún biður um mjólk og bóndi neitar henni. Á leiðinni heim gengur hún að einni af kúm bóndans og strýkur bakið á henni. Kýrin dettur þá niður dauð (Bergstøl, 1930: 12). Hægt er að finna annað tilbrigði af slíkri sögn í safni Flatin um galdrakonuna Øli Skogen þar sem hún biður um mjólkurbrúsa en er neitað. Á leiðinni burt frá bænum strýkur hún yfir bakið á kálfi og verður hann galinn. Ólíkt fyrri sögninni deyr kálfurinn ekki heldur fer bóndinn til Øli og biður hana um að laga kálfinn, annars muni hann kæra hana. Hún segist ekkert vont hafa gert við kálfinn, en þegar maðurinn er farinn aftur heim strýkur hún bakið á kálfinum aftur og verður hann þá alveg eins og áður (Flatin, 1930: 107). Þessar tvær sagnir eru dæmi um vondu höndina, þar sem galdrakonurnar strjúka dýri sem deyr eða verður tryllt vegna galdurs. Galdrakonan er að hefna sín á þeim sem gefur henni ekki það sem hún þarf.

Sumar sagnir segja frá refsingum sem galdrakonur fengu fyrir illsku sína og galdur, eins og sögnin af Hilde sem var brennd á báli. Í tilbrigði af áður nefndum sögnum um dóttur galdrakonunnar, þar sem galdrakonur kenna dætrum sínum, er dóttirin að mjólka kú. Þegar prestur fær að vita að hún sé galdrakona vill hann ekki að hún verði kærð og brennd á báli þar sem það væri svo skelfileg refsing og hún ekki orðin fullgild galdrakona. Til þess að hún sleppi við bálið setur hann byssupúður í ermi hennar eina nóttina og kveikir svo í því svo hún deyr. Presturinn tekur ösku hennar og það sem eftir var af henni og grefur það í kirkjugarðinum. Næstu þrjú fimmtudagskvöld fer hann að gröf hennar og biður til Guðs um að hún muni verða frelsuð. Í þriðja skiptið sem hann biður heyrir rödd sem segir: „Það sem var einu sinni gefið í burt, get ég ekki gefið til baka“ (Edvard Grimstad, 1953: 66). Stúlkunni var refsað fyrir að hafa orðið að galdrakonu og þannig kastað í burtu því sem Guð hafði gefið henni.

Refsing fyrir galdraiðkun í Noregi var oftast sú að galdrafólk var brennt á báli, rétt eins og var gert annars staðar í heiminum. Flestar sagnir um galdrakonur enda með því að þær deyja á bálinu, þetta er í eðli sínu refsing gagnvart konum því þar finnast varla sagnir af mönnum sem voru brenndir (Grambo, 1970: 267; Flatin, 1930: 83). Það var þó ekki alltaf auðvelt að brenna galdrakonur. Í sögn um Ingerid, sem nefnd var hér fyrr, úr safni Kjetil A. Flatin er reynt að brenna hana á báli en brennur hún alls ekki (þetta minni þekkist einnig í Svíþjóð, sjá minni N65 í Kvideland og Sehmsdorf, 1999: 288). Það er ekki fyrr en

stjúpdóttir hennar segir að hún hafi nál fyrir aftan sig sem er svo fjarlægð, að loksins er hægt að brenna hana, en vegna þess að hún hafði stál á sér gátu eldarnir ekki náð til hennar. Ingerid biður um að fá að líta á bæinn einu sinni áður en hún deyr og er bindið þá tekið frá augum hennar (þetta minni þekkist einnig í Svíþjóð, sjá minni N63 í Kvideland og Sehmsdorf, 1999: 288). Um leið og það er gert brennir Ingerid toppana á trjánnum eins langt og hún sér. Þá var aftur bundið um augu hennar og hún brann (Flatin, 1930: 83). Í þessari sögn birtast því bæði refsing fyrir galdra og illa augað.

4.3 Galdrakona fer á nornasabbat

Í Noregi er líka að finna sagnir um nornasabbat (N. Trollkjerringstevne eða Heksesabbat). Galdrakonur fóru á nornasabbat á fljúgandi kústum og var flugið kallað gandreið (minnið um nornasabbatinn má finna undir ATU 243 og er algengt í norskum sögnum, sjá Quick Folktales-motif Index, 2021). Þetta sést til dæmis í safni Maulands:

Sume tider hadde trollkjerringarne samling. Naar dei skulde til slike samlingar, so gjekk dei aat gruva og sette seg paa limen, og svo reidd ei upp igjennom skorsteinen og gjenom luften til samlingsstaden. (Mauland, 1931: 30)

Stundum höfðu galdrakonurnar samkomu. Þegar þær ætluðu á slíkar samkomur fóru þær að arninum og flugu út um strompinum og upp í loft að samkomustaðnum.

Í einni sögn af galdrakonunni Guro Halsteinstad kemur fram að hún hafi smurt kústskaftið með einhverju galdraefni áður en hún fór á honum til Blåkolla til þess að hitta djöfulinn í nornasabbat (Christiansen, 1958: 48 sjá minni 3050, Grimstad, 1953: 53). Þetta var þó ekki eina leiðin fyrir galdrakonur að komast á nornasabbat. Í sögn um Lisbet Nypen er sagt frá því að eitt kvöld hafi hún þurft að fara á nornasabbat og í stað þess að nota kúst notaði hún nágranna sinn. Hún breytti honum í hest og reið á honum til Dovefjell þar sem hún hitti annað galdrafólk (Liestøl, 1939: 114). Í annarri sögn af Guro tekur hún líka hrút og smyr hann svo hægt sé að ríða á honum (Grimstad, 1953: 53).

Á Jónsmessunótt voru kústar brenndir til að forðast að galdrakona myndi taka kústinn, en eldurinn átti að hræða þær í burtu. Jónsmessunótt var sá tími sem

galdrakonurnar voru hættulegastar því þá var sólin hæst á lofti áður en dagarnir urðu styttri og næturnar lengri. Sá tími var erfiður fyrir landbúnað. Þess vegna varð Jónsmessunótt tengd við stríðið gegn galdrakonunum sem gerðu allt svo erfitt (Solheim, 1952: 515). Aðrir tímar sem tengdir voru við nornasabbatinn voru jól, páskar og hvítasunna. Hér er áhugavert að tengja við hugtakið *liminality* eða jaðar- eða millibilsástand sem eru einhverskonar tímamót eða þröskuldur, þar sem staðið er á mörkum einhvers sem bæði er og er ekki (van Gennep, 1977: 81; Turner, 1967: 93–97). Það verður til dæmis á miðnætti þegar einn dagur er að enda og næsti er að taka við. Kölski og galdrakonurnar fara á nornasabbat á tímum þar sem er millibilsástand, eins og á Jónsmessunótt, þ.e. millibilsástand á milli árstíða (Solheim, 1952: 515) Nornasabbatinn var haldinn á fjöllum því fólk trúði að djöflar ættu heima þar, en áhugavert er að þeir voru einnig taldir fara fram í kirkjum (Alver, 1971: 34).

Í þessum sögnum um galdrakonuna sem fer á nornasabbat er líka algengt minni að galdrakonurnar taki með sér saklausan einstakling til þess að breyta í galdrakonu eða galdraman, en það mistekst og einstaklingurinn finnur út hverjir það eru sem koma á nornasabbatinn (Solheim, 1952: 515). Í sögninni „Heksestemna þaa Klepp“ er sagt frá stórum nornasabbat sem átti að eiga sér stað í Jæren. Nokkrar galdrakonur höfðu augun á dreng sem þær vildu að yrði að galdramani. Eina nóttina taka þær drenginn með sér á nornasabbatinn sem er haldinn í stórum og björtum sal. Stórt borð er á miðju gólfinu og þar sitja allar helstu frúrnar í sóknunum í kring og djöfulinn situr efst á borðinu. Drengurinn segir svo: „Mad i Jessu namn!“ („Í nafni Jesús!“) og er honum hent út í myrka holu í skóginum þar sem hann var til morguns í refsingarskyni. Hann hafði engu að síður hrætt nornirnar í burtu og eftir þetta komu þær aldrei aftur (Bergstøl, 1930: 18–19).

Í sögn frá Gudbrandsdalen er fjallað um hvernig galdrakonan Guro vill gera dóttur ættingja síns að galdrakonu. Þegar Guro kemur með stelpuna á nornasabbatinn í Blåkolla er vel tekið á móti þeim. Þær fá lútfisk og lefse (norskt flatbrauð) og annað gott að borða. Stúlkunni finnst þetta ekki svo slæmt en svo kemur djöfullinn (N. Styggen) og snýr höfðinu á henni svo hún sér ekki það sem er að fara að gerast. Skorið er í fingurinn á henni en Guro grípur flís úr kirkjuhurð sem hún hafði tekið með sér og blóð fór á flísina. Guro tekur flísina aftur og geymir hana. Þegar þær eru svo heimleið kastar Guro flísinni í foss og segir:

„Mín sál mun ekki komast til himnaríkis fyrr en þessi flís kemur aftur í kirkjuhurðina.“
(Grimstad, 1953: 53).

Aðrar sagnir segja frá fólki sem felur sig þar sem nornirnar koma saman. Í sögn frá Østerdalen er sagt frá dreng sem reynir að finna út hvort kærasta hans sé galdrakona eins og móðir hans. Hann felur hann sig í kirkjunni á Jónsmessunótt því hann vissi að galdrakonur kæmu saman þá (Nergaard, 1925: 179). Í sögn frá Lindesnes er einnig sagt frá tveimur drengjum á Jónsmessunótt sem vilja fara í kirkju og sjá hversu margar galdrakonur eru í bænum. Um leið og þeir fara inn lokast dyrnar og læsast og þeir því fastir. Þegar klukkan slær miðnætti koma galdrakonurnar. Annar drengjanna segir þá: „Þarna sé ég móður mína!“ og galdrakonurnar fara um leið og hurðin opnaðist (Bergstøl, 1930: 13). Enn önnur sögn frá sama stað er svipuð þar sem drengur er refsaður fyrir að haga sér illa með því að láta hann sitja í kirkjunni á Jónsmessunótt. Á miðnætti koma galdrakonur inn í kirkjunna og fljúga um altarið. Drengur sér að ein galdrakonan er föðursystir hans og bregður honum mikið, galdrakonurnar taka eftir honum og hverfa strax (Bergstøl, 1930: 13–14).

Þessar sagnir vekja mann til umhugsunar um að þessar galdrakonur geti verið hver sem er, meira að segja þín eigin móðir. Ekki er hægt að treysta konum, ekki einu sinni þeim sem standa manni næst, því þær gætu verið galdrakonur og viljað manni illt. Þá var líka hætt á að þær myndu gera þig að galdrakonu eða -konu ef þeim sýndist svo.

4.4 Hjálpsemi norsku galdrakonunnar

Sjaldgæft er að finna norskar sagnir um galdrakonur sem hjálpa þeim sem eru í neyð, en þó er hægt að finna slíkar sagnir inn á milli. Einhverjar sagnir segja frá lækningarmætti galdrakvenna. Í einni sögn um galdrakonuna Øli koma upp aðstæður þar sem sonur konu sem hún þekkir verður mjög veikur og upplifir mikinn sársauka, en engir lækningar eru til staðar. Farið er með drenginn til Øli og lækna hún hann. Fleiri sagnir eru til þar sem Øli hjálpar bændunum þegar aðrar galdrakonur stálu mjólk úr kúm þeirra (Flatin, 1930: 106–107). Þar sem hún birtist sem hetja má hugsanlega sjá ákveðna hliðstæðu í sögnum af Øli og Straumfjarðar-Höllu. Jákvæða sögn er líka hægt að finna um galdrakonuna Lisbet Kasin þar sem hún hjálpar til við að lækna veikan hest (Flatin, 1930: 110–111). Einnig er til sögn sem segir frá Hilde Olufsdotter Blindheim, konu sem var brennd á báli fyrir galdra, þar sem hún lækna dýr (Bjørndal, 1949: 28). Þrátt fyrir að ímynd galdrakvenna sé yfirleitt

neikvæð í sögnum eru til sagnir inn á milli þar sem þær gera gott fyrir fólkið og dýrin í kringum sig.

5 Samanburður

Í þessum kafla verða bornar saman þær sagnir sem fjallað var um í köflunum hér á undan og þau þemu sem komu fram við lestur þeirra greind. Munurinn á sögnunum um galdrakonur á Íslandi og í Noregi er greindur, það skoðað hvað þær eiga sameiginlegt og hvað þær geta sagt okkur um viðhorf til galdra og galdrakvenna á þeim tíma sem sögurnar tilheyra.

5.1 Viðhorf til galdrakvenna á Íslandi og í Noregi

Viðhorf gagnvart galdri í norskum sögnum af galdrakonum eru að vissu leyti ólík þeim sem birtast Íslandi. Í Noregi var galdur álitinn illur og oft sprottinn úr afbrýðisemi gagnvart þeim sem áttu meira. Þeir sem ekkert áttu voru oftast háðir þeirri hjálp sem samfélagið veitti þeim (Alver, 1971: 63–64). Kirkjan var upptekin af djöflafræði og nornir, sem voru konur, fóru á móti því heilaga, karlmönnum (Clark, 1997: 437). Annars staðar í Evrópu var ímyndin af galdrakonunni sú sama og í Noregi, galdrakonan olli einstaklingum og samfélaginu skaða. Hún var álitin vera einhver sem sýndi öðrum óvild og gat unnið fólki mein (Clark, 1997: 440–441). Þetta endurspeglast í sögnum um norskar galdrakonur þar sem þær valda skaða með afbrýðisemi. Í sögninni úr safni Bergstøl, *Folkeminne frå smådalane kring Lindesnesbindi*, er galdrakonu neitað um mjólk og notar hún galdur sinn til þess að drepa kú bóndans í hefndarskyni (Bergstøl, 1930: 12). Hægt er að hugsa sér að sagnir af samfélagi þar sem fátækt ríkir og þeir sem eru illa settir draga aðra niður, endurspegli ógnina sem galdrakonur voru fyrir samfélagið. Norskar galdrakonur í sögnum sem stela auðlindum annarra eru yfirleitt af lægri stétt en það sama á ekki endilega við í sögnum af sabbatinum þar sem fólk finnur út hvaða konur það er sem eru nornir (Alver, 1971:219).

Hér á Íslandi myndaðist ekki raunveruleg efri stétt á sautjándu öld, en þó var hér vissulega einhver stéttaskipting, sérstaklega milli bænda og vinnufólks. Í íslenskum sögnum er ekki hægt að sjá stéttaskiptingu á milli galdrakvenna og annarra (Sigurlaugur, 1976: 77). Raunar virðist þeim takast að vinna sig upp í hlutverk sem voru öðrum konum

kannski ekki aðgengileg (Dagrún Ósk Jónsdóttir, óbirt). Galdrakonur í sögnum hér á landi geta til að mynda átt bæi, eins og í sögnunum „Halla breiðir tað“ og „Halla rekur sátur“ (Jón Árnason, 1954-1961, III: 539; Jón Árnason, 1954-1961, III: 540). Það er vissulega áhugavert að í þessum sögnum er yfirleitt ekki húsbóndi á bænum. Ástæðan gæti verið sú að Halla uppfyllir húsbóndahlutverkið því hún er karlmannsleg persóna innan sagnarinnar. Lítið er fjallað um hjúskaparstöðu norsku galdrakvennanna í sögnunum. Einu sagnirnar sem gefa einhverja vísbendingu um slíkt eru sagnirnar af drengjunum sem reyna að finna út hvaða konur á bænum séu galdrakonur (Bergstøl, 1930: 13). Dagrún Ósk Jónsdóttir tekur fram að þessar galdrakonur séu oftast í samskiptum við karlmenn, líka í sögnum þar sem þær lenda í átökum við karlmenn (Dagrún Ósk Jónsdóttir, óbirt). Í norsku sögnunum er þetta svipað, mestu átök norskra galdrakvenna í sögnum eru við karlmenn (Flatin, 1930: 80; Flatin, 1930: 107). Þó kemur það nokkru sinnum fyrir að þær séu í samskiptum við aðrar konur (Hermundstad, 1955: 73).

Eins og bent hefur verið á eru þó ekki allar sagnir af galdrakonum á Íslandi og í Noregi neikvæðar eða fjalla um að galdrakonan valdi skaða. Til eru íslenskar sagnir af galdrakonum sem hjálpa konum í gegnum fæðingu eins og var fjallað um í kafla 3.4. Einnig er hægt að finna jákvæðar sagnir í Noregi eins og rætt var um í kafla 4.4, til dæmis í sögnum þar sem galdrakona hjálpar með því að lækna hest eða lina sársauka drengs. Sumar galdrakonur voru meira að segja hjálplegar við að fæla í burtu aðrar galdrakonur eða drauga sem voru að valda fólki sem þær þekktu skaða. Þetta sýnir að viðhorf gagnvart galdrakonum í sögnum er ekki eins svart og hvítt og virðist í fyrstu og er raunar sagt í nokkrum sagnanna (Jón Árnason, 1954-1961, I: 530; Guðmundur Jónsson, 2009: 79). Þessar örfáu sagnir af galdrakonum sem veita hjálp sýna mennsku hlið þessara kvenna og endurspeglar jafnvel einhverskonar kvennasamstöðu þar sem oftast eru það konur sem fá hjálp galdrakvennanna.

Í flestum sögnunum birtast galdrakonurnar þó engu að síður á neikvæðan hátt, þær eru hættulegar og hrekkjóttar. Íslensku galdrakonurnar virðast þó vera töluvert meinlausari en þær norsku, um mögulegar ástæður fyrir þessu og birtingarmynd þess verður betur fjallað í köflunum hér á eftir.

5.2 Galdur og vinna

Bæði í íslenskum og norskum sögnum má sjá að algengt þema er að galdur er notaður til þess að létta undir vinnu galdrakonunnar sjálfrar eða í nágrenni hennar. Eins og hefur verið sagt frá í kafla 3.1 eru til nokkur afbrigði af íslenskum sögnum þar sem galdrakona fer í kaupstað og notar galdur til þess að svindla á kaupmanni. Það er þó ekki aðalatriði sagnanna (Jón Árnason, 1954-1961, III: 539; Jón Árnason, 1954-1961, III: 540). Hægt er að velta fyrir sér hvort að þessi týpa af sögn sé eins konar grínsögn þar sem viðbrögð galdrakonunnar gagnvart stjúpbarni sínu er lykilatriðið, „the punchline“. Í grein eftir Dagrúnu Ósk Jónsdóttur má finna svipaðar hugmyndir þar sem hún bendir á að þessar sagnir séu yfirleitt frekar stuttar og hafa grínsagnaeinkenni. Dagrún ræðir líka hvort þetta gæti verið leið til þess að niðurlægja konur og láta þær líta út eins og þær séu ekki jafn gáfaðar og karlmenn (Dagrún Ósk Jónsdóttir, óbirt).

Önnur týpa af íslenskum galdrakonusögnum sem rætt var um í kafla 3.2 eru sagnir þar sem galdrakona notar galdur til þess að hreyfa hluti og láta þá sjá um sig sjálfa. Það tengist sérstaklega tónvinnu þar sem galdrakona notar galdur til þess að færa hey á sinn stað. Vinnufólki sem fer gegn ráðleggingum galdrakonunnar um að kíkja ekki á hana er refsað fyrir að vera forvitið (Jón Árnason, 1954-1961, III: 539; Jón Árnason, 1954-1961, III: 540). Í norskum sögnum þar sem galdrakonan notar galdur til þess að létta sér verk er hún oftast að stela frá öðrum og valda dýrum skaða. Mjólkursagnir snúast þannig flestar um að galdrakonan notar galdur sinn til þess að mjólka kú til blóðs, en það endar með því að eigandi kýrinnar nær ekki að mjólka hana. Galdrakonur í norskum sögnum ná sér oftast í aðföng og bjargir á kostnað saklausara bænda og einstaklinga (Bergstøl, 1930: 15). Þetta endurspeglar norska samfélagið á þeim tíma sem sagnirnar tilheyra, þar sem Solheim hefur bent á að í norska samfélaginu hafi verið litið svo á að ef illa gekk að mjólka kýr eða vinna önnur störf í kringum bóndabæinn væru miklar líkur á að það væri galdri að kenna (Solheim, 1952: 129). Sagnir af norskum galdrakonomum gætu þannig hafa verið leið fyrir fólk að útskýra ógæfu (og velgengni) og því sem ekki var hægt að stjórna. Þá virðist skaðinn sem galdrakona getur valdið í tengslum við búskap vera mun meiri í norskum sögnum en þeim íslensku.

Þrátt fyrir að galdrakonurnar í íslensku sögnunum svindli á kaupmönnum fær skaðinn sem þær valda ekki mikið pláss í sögninni. Kaupmaðurinn missir vissulega afurðirnar sem galdrakonan seldi honum en ekki er fjallað um viðbrögð hans við því. Þá virðist ekki vera

mikil meðauðkun með honum í sögninni sem snýst miklu frekar um samskipti galdrakonunnar og stjúp barnsins. Það sama á við í sögnunum þar sem galdrakonur refsar fyrir forvitni, en í þeim sögnum virðist refsingin verðskulduð. Þetta er ólíkt norsku sögnunum þar sem bóndinn nær ekki að mjólka kúna sína eða strokka smjör því galdrakona hefur stolið því, þetta veldur því að bóndinn missir mikilvægar afurðir sem hann þarf til að lifa af. Samúðin er með bóndanum og illska galdrakonunnar er augljós.

Í þessu sambandi er áhugavert að galdrakonan í þessum norsku sögnum birtist sem einhvers konar afl sem kemur utan frá og er ógn gagnvart bóndabænum (Mauland, 1931: 30; Solheim, 1952: 311). Sambærileg minni má sjá í öðrum sögnum. Í greininni „Innrás hinna utanaðkomandi dauðu: Sagnir um sjórekin lík á Íslandi“ fjallar Terry Gunnell um drauga sjómanna þegar lík þeirra reka á land og ásækja þá sem finna þau þar til búið er að koma þeim í vígða mold. Gunnell bendir á hvernig þessir draugar eru tjáning um innrás á bæinn og samfélagið (Gunnell, 2006: 50-52). Það sama sést í sögnum þar sem einhver verður einn eftir að passa bæinn meðan aðrir fara til kirkju á jólnum og huldufólk eða álfar ráðast heim á bæinn og halda veislu. Líkt og í sögnum um galdrakonur í Noregi eru þetta illir andar, hættulegir á kvöldum eins og um jólin eða sólhvörf. Sagnirnar lýsa fyrirbæri sem ræðst inn á heimili á tíma þar sem jaðarástand er ríkjandi (Terry Gunnell, 2004: 57, 62). Galdrakonan í norskum sögnum er eins konar afl sem brýtur upp raunveruleika fólks og ræðst heim á bæ þeirra sem verða fyrir henni. Þetta er sjaldnast tilfellið í íslenskum sögnum þar sem sagnirnar eiga sér yfirleitt stað á bæjum galdrakvennanna sjálfra eða á ferðalagi. Þetta gæti líka að einhverju leyti útskýrt hvers vegna norskar galdrakonur virðast hættulegri en þær íslensku, en það er þó ekki eina ástæðan.

5.3 Kristni og djöfullinn

Djöfullinn hefur miklu stærra hlutverk í norskum sögnum af galdrakonum en í sögnum af íslenskum galdrakonum. Örsjaldan er minnst á kölska í íslenskum sögnum en galdrakonur virðast frekar vera tengdar við djöfla eða þúka í sögnunum, þó þeir séu alls ekki áberandi heldur. Þetta sést þó til dæmis í sögn af Höllu þar sem hún notar þúka til þess að bera á tún (Jón Árnason III, 1954–1961: 539) og í sögn af Þuríði þar sem hún notar þúka til þess að taka saman hey (Guðmundur Jónsson, 2009: 82). Ein íslensk sögn segir frá tengslum galdrakonu við kölska, en það er þegar maður kemur að Imbu og segir að allt blóð í líkama

hennar eigi kölski, nema einn dropa (Magnús Bjarnason, 1950: 130; Guðmundur Jónsson, 2009: 82). Kölski er mun algengari í sögnum um galdramenn á Íslandi og leikur hann oft stórt hlutverk þar, til dæmis í sögnum um Sæmund fróða (Jón Árnason I, 1954-1961: 475–476). Það er líka áhugavert að í íslenskum sögnum eru margir þeirra sem birtast sem galdramenn líka prestar, líkt og Sæmundur Fróði. Þá er kölski frekar settur upp sem andstæðingur þeirra eða óvinur.

Í BA ritgerð Önnu Jóhönnu Hilmarsdóttur sem fjallar um birtingarmyndir presta í íslenskum sögnum kemur fram að í Jón Árnasyni eru 120 sagnir af prestum sem eru göldróttir, og af þeim eru áttatíu og átta sagnir þar sem þeir birtast sem eins konar hetja sem heldur samfélaginu saman (Anna Jóhanna Hilmarsdóttir, 2013: 36–37). Þá er mikilvægt að hafa í huga að prestar söfnuðu mestum hluta íslenska þjóðsagna og hefur það án efa haft einhver áhrif á þær. Auk þess er birtingarmynd kölska öðruvísi í galdrasögnum hér á landi en í Noregi, hann virðist ekki jafn ógnandi og til að mynda bera galdramennirnir yfirleitt sigur úr bitum í samskiptum sínum við hann (Ólína Þorvarðardóttir, 2000: 302, Gunnell, 2012: 2-4). Draugar og sendingar voru líklega óhugnanlegri og í meiri tengingu við hugmyndaheim fólks á Íslandi en kölski (Ólína Þorvarðardóttir, 2000: 3023–03).

Aftur á móti eru margar sagnir af galdrakonum í Noregi tengdar kölska á einhvern hátt, eins og fram kom í köflum 4.2 og 4.3. Sem dæmi má nefna sögnina „Heksestemna paa Klepp“ þar sem djöfullinn situr við borð með galdrakonum (Bergstøl, 1930: 18–19). Í annarri sögn frá Gudbrandsdalen tekur djöfullinn þátt í að gera stúlku að galdrakonu (Grimstad, 1953: 53). Í þessum sögnum leikur djöfullinn miklu stærra hlutverk í sögnunum heldur en í íslensku sögnunum. Djöfullinn hefur meiri áhrif á framvindu sagna og er miklu ápreifanlegri vera (Bergstøl, 1930: 18–19). Kölski og galdrakonur í norskum sögnum virðast einnig vera tengdari kirkjunni, en skrattinn var auðvitað táknmynd illskunnar í kristinni trú. Galdrakonur koma fljúgandi inn í kirkjuna á Jónsmessunótt (Bergstøl, 1930: 13) og er þannig bæði tíminn og staðurinn nátengdur kristni (Alver, 1971: 34).

Gandreið er líka fyrirbæri sem finnst í norskum sagnaheimi um galdrakonur eins og kölski en finnst sjaldnar í sögnum af íslenskum galdrakonum. Eins og með djöfulinn er gandreið frekar að finna í sögnum af galdramönnum á Íslandi. Í sögn um Galdra-Loft notfærir hann sér þjónustustúlku og reið henni gandreið til þess að komast til foreldra

sinna (Jón Árnason, 1954-1961 I: 572–575). Gandreið er líka hægt að finna í sögn um Hildi Álfadrottningu þar sem hún notar vinnupilt til þess að fara gandreið á álfasamkundu (Jón Árnason, 1954-1961 I: 105–106). Það er áhugavert að þetta minni birtist í sambandi við huldukonur en ekki er auðvelt að skýra af hverju það gæti stafað. Stokkseyrar-Dísa reynir líka að fara gandreið, en það mislukkast því henni tekst ekki að gera sér gandreiðarbeiðli. Ekki er sagt frá því hvert Dísa ætlaði að fara eða hvort hún væri að fara að hitta einhvern, en fólk vissi að ef hún færi myndi hún verða enn verri en hún var fyrir (Jón Árnason, 1954–1961, III: 579). Það er einnig áhugavert að í íslensku sögnunum er kústur aldrei notaður til að fara gandreið, öfugt við í norsku sagnirnar þar sem hann er algengasti faraskjótinn. Ástæðan fyrir því að fáar galdrakonur í íslenskum sögnum fara gandreið er líklega sú að þær eru ekkert sérstaklega tengdar djöflinum, öfugt við galdrakonur í norskum sögnum og galdramenn.

5.4 Refsing

Í þessu sambandi er einnig áhugavert að skoða hvernig refsingar birtast í sögnum um galdrakonur. Eins og sagt var frá í kafla 4 um galdrakonur í sögnum í Noregi var galdur mjög alvarlegur glæpur þar meðan galdrafarið stóð yfir og margar sagnirnar enda þannig að konan er brennd á báli fyrir galdra, eins og í sögninni af Ingerid (Flatin, 1930: 83). Galdrakonum í norskum sögnum er því oftast refsað fyrir að iðka galdur af þeim sem eru í kringum þær, eða þeim sem verða fyrir galdrinum, annað hvort með því að hræða þær eða skaða (Bergstøl, 1930: 15; Bergstøl, 1930: 18–19). Í einhverjum tilfellum hefnist þeim fyrir og þær verða fyrir skaða af völdum þess sem galdurinn beindist gegn, eins og í sögninni um trollkatten (sjá minni ATU 262.4 í Quick Folktale-motif Index, 2021) þar sem maður veldur trollkatten skaða sem verður til þess að galdrakonan sem á hann verður fyrir skaða (Mauland, 1931: 30). Íslenskum galdrakonum er einnig refsað í sögnunum en það er sjaldnast fyrir galdurinn sjálfan. Þeim virðist frekar vera refsað fyrir vonsku og skapillsku eða fyrir að reyna að svindla á einhverjum. Í sögninni „Dísu veitt ráðning“ er henni til að mynda refsað fyrir að reyna að taka hest af manni og í annarri sögn er henni refsað af Eiríki í Vogsósum (Jón Árnason, 1954–1961, I: 568; Jón Árnason, 1954–1961, I: 552–553).

Íslenskum galdrakonum er refsað af körlum í umhverfi þeirra og virðist það duga til. Næstum því engar sagnir eru af galdrakonum sem eru brenndar á báli eða refsað af

dómstólum eins og í sögnunum af norskum galdrakonum, það næsta sem því kemst er sögnin af Galdra-Möngu þar sem hún er kæfð undir fossi (Jón Árnason, 1954–1961, I: 519–520). Hér er áhugavert að hafa í huga að eins og kom fram í kafla 2.4.3 var aðeins ein kona brennd fyrir galdra á Íslandi, ólíkt því sem var í Noregi þar sem fleiri konur voru brenndar fyrir galdra en karlar. Það gæti verið ástæðan fyrir því að galdrakonur sem birtast í sagnarheiminum hér á Íslandi eru ekki eins hættulegar eða margar og í Noregi. Á meðan íslensku galdrakonurnar eru hrekkjóttar og geta gert fólki lífið leitt valda þær ekki eins miklum skaða fyrir persónurnar í kringum þær eins og þær norsku. Þar sem um refsingu er að ræða í sögnum um íslenskar galdrakonur er það meiri niðurlæging en í norsku sögnunum þar sem þeim er líkamlega refsað með sársauka eða enda á bálinu. Það að konunum sé samt sem áður refsað fyrir hegðun sína ber með sér boðskap um að hegðun galdrakvennanna sé óæskileg. Eins og Terry Gunnell hefur bent á geta sagnir virkað eins og kort um hvernig maður á að hegða sér og hver siðferðisleg og félagsleg gildi þess tíma sem sagnirnar tilheyra eru (Gunnell, 2005: 3).

6 Niðurstöður

Sagnir af galdrakonum hér á Íslandi eru færri en sagnir af galddramönnum, en í norskum þjóðsagnasöfnum er því öfugt farið og algengara er að finna efni af galdrakonum. Þær sagnir sem fundust um íslenskar galdrakonur mátti skipta í fjögur þemu sem voru áberandi í þeim. Í flestum þessara sagna er galdrakonan annað hvort að vinna eitthvað verk, eða er hrekkjótt og ill. Þrátt fyrir það eru til sagnir sem sýna aðra hlið á þeim þar sem þær hjálpa konum í gegnum barnsburð eða aðstoða þá sem þurfa. Í sögnum um galdrakonur sem hjálpa konu að eiga barn er einnig karlmaður sem er til dæmis að niðurlægja konuna sem er að fæða. Þá niðurlægir galdrakonan manninn með því að láta hann finna fyrir þeim sársauka sem konan gengur í gegnum.

Í þemunum *kaupsýsla galdrakvenna* og *búskapur galdrakvenna* eru íslensku galdrakonurnar að vinna karlmannsstörf og eiga meira að segja stundum bæi og hafa vinnufólk. Sem dæmi um slíka sögn má nefna sögnina af Straumfjarðar-Höllu þegar hún hjálpar bónda við túnvinnu eða þegar hún breiðir töðu á tún fyrir vinnufólk sitt. Þá spilar hún hlutverk húsbóndans á bænum. Galdrakonur fylla líka þetta karlmannshlutverk í

þemanu um *kaupsýslu galdrakvenna* þar sem þær eru kennarar og kenna stjúpsonum sínum að iðka galdur, þrátt fyrir að þær séu niðurlægðar þegar þeir sjá síðar í gegnum galdrana.

Galdrakonur í norskum sögnum valda miklu meiri skaða en íslensku galdrakonurnar. Þær stela afurðum sem eru nauðsynlegar fyrir bændur og drepa dýr með öfund. Þær eru illar og í nánu sambandi við djöfulinn, sem er eitthvað sem finnst ekki í íslenskum sögnum. Tenging milli galdurs og djöfulsins er miklu dýpri í norskri sagnahefð, en á meðan galdramenn í íslenskum sögnum berjast á móti djöflinum dýrka norskar galdrakonur djöfulinn og fá galdur sinn frá honum.

Vegna þess að skaðinn sem norsku galdrakonurnar valda er mun alvarlegri en skaði íslensku galdrakvennanna er refsing norsku galdrakonunnar líkamlegri en þeirra íslensku. Það er nóg að refsa íslensku galdrakonunni með því að karlmennirnir í hennar umhverfi niðurlægi hana. Norsku galdrakonunni verður hins vegar að veita líkamlegri refsingu, jafnvel dauðarefsingu, með því að brenna þær á báli. Norska galdrakonan verður alltaf ábyrg fyrir þeim skaða sem hún veldur eða því sem hún gerir rangt. Ingerid var til dæmis brennd á báli og galdrakonan sem fékk þrjá dropa úr tuskunni kom aldrei aftur til baka á bæinn.

Það má því segja að viðhorfin til galdrakvennanna sem birtast í sagnaheimunum tveimur séu ólík þó að umfjöllunarefnin virðist kannski við fyrstu sýn vera svipuð. Íslenska galdrakonan birtist í sögnum sem karlmannsleg og hrekkjótt, en er samt niðurlægð þrátt fyrir það, á meðan norska galdrakonan birtist sem afl sem skaðar þá sem eru í kringum hana og gerir það viljandi. Hún er afl sem þarf að refsa.

Sunna Guðný Sverrisdóttir

Heimildaskrá

- Alver, Bente Gullveig. (1971) *Heksetro og Trolldom: Et studie i norsk heksevæsen*. Osló: Universitetsforlaget.
- Ankarloo, Bengt og Henningsen, Gustav. (1990). *Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries*. Oxford: Clarendon Press.
- Anna Jóhanna Hilmarsdóttir. (2013). *Þekkingin var eins og galdur Birtingarmynd presta í Þjóðsagnasafni Jóns Árnasonar*. Óútgefin BA ritgerð í Þjóðfræði. Háskóli Íslands, félagsvísindasvið.
- Arnold van Gennep. (1977). *The Rites of Passage*. London: Routledge.
- Bára Baldursdóttir. (1993). Ekki skaltu láta galdrakonuna lifa: Af Galdra-Möngu og Galdra-Imbu. *Sagnir*, 1, 67–74.
- Bergstøl, Tore (1930). *Atterljom: folkeminne fraa smaadalane kring Lindesnes* (bindi 2). Osló: Norsk folkeminnelag.
- Bengt, Ankerloo, Clark, Stuart og Monter, William. (2001). *Witchcraft and Magic in Europe, Volume 4 : The Period of the Witch Trials*. London: The Athlone Press.
- Bjørndal, Martin. (1949). *Segn og tru: folkeminne frå Møre*. Osló: Norsk folkeminnelag.
- Clark, Stuart. (1997). *Thinking with demons, The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- Christiansen, Reidar TH. (1958). *The Migratory Legends: A proposed list of types with a systematic catalogue of the Norwegian variants*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica
- Dégh, Linda. (2001). *Legend and Belief: Dialectics of a Folklore Genre*. Indiana: Indiana University Press.
- Einar Guðmundsson. (1932). *Íslenskar Þjóðsögur* (5 bindi. 2. útgáfa). Reykjavík: Leiftur.
- Flatin, Kjetil A. og Flatin, Tov. (1930). *Tussar og Trolldom*. Osló: Norsk folkeminnelag.
- Grambo, Ronald. (1990). *Djevelens livshistorie : Scener fra en travel tilværelse*. Osló: Ex. Grambo, Ronald. (1970). Guilt and Punishment in Norwegian Legends. *Fabula*, 11, 253–270.
- Grimstad, Edvard. (1953). *Etter gamalt: folkeminne frå Gudbrandsdalen 3*. Osló: Norsk folkeminnelag.
- júni 2005* (bls. 47–54). Egilsstaðir: Héraðsnefnd Múlasýslna og Sagnfræðingafélag Íslands.

- Gunnell, Terry. (2000). Galdramenn, gufa og útigangsbörn: alþjóðlegar flökkusagnir umsvartadauða á Íslandi. Í Friðrik H. Jónsson (ritstjóri), *Rannsóknir í félagsvísindum III* (bls. 395-407). Reykjavík: Háskólaútgáfan
- Gunnell, Terry. (2004). The coming of the Christmas Visitors ... Folk legends concerning the attacks on Icelandic farmhouses made by spirits at Christmas. *Northern studies*, 38, 51–75.
- Gunnell, Terry. (2005). *Legends and Landscape*. Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Gunnell, Terry. (2006). Innrás hinna utanaðkomandi dauðu: sagnir um sjórekin lík á Íslandi. Í Hrafnkell Lárusson (ritstjóri), *Ráðstefnurit: Sjöunda landsbyggðarráðstefna Sagnfræðingafélags Íslands og Félags Þjóðfræðinga á Íslandi: haldin á Eiðum 3.-5.*
- Gunnell, Terry. (2012). Clerics as Collectors of Folklore in Nineteenth-Century Iceland. *Arv*, 68, 45–66.
- Guðmundur Jónsson. (2009). *Skaftfellskar þjóðsögur og sagnir* (2. útgáfa). Reykjavík: Skrudda.
- Giolláin, Diarmuid Ó. (2000) *Locating Irish Folklore: Tradition, Modernity, Identity*. Cork: Cork University Press
- Grimm, Jacob Ludwig Karlog Grimm, Wilhelm Carl. (1994). *Deutsche Sagen*. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag.
- Helga Kress. (1993). *Máttugar Meyjar*. Reykjavík: Háskólaútgáfan
- Hermundstad, Knut. (1955). *I kveldseta: Gamal valdres-kultur* 6. Osló: Norsk folkeminnelag.
- Jón Árnason. (1954–1960). *Íslenskar þjóðsögur og ævintýri* (1.–6. bindi, ný útgáfa, Árni Böðvarsson og Bjarni Vilhjálmsson önnuðust útgáfu). Reykjavík: Þjóðsaga.
- Jón Hnefill Aðalsteinsson. (1989). Þjóðsögur og sagnir. Í Frosti F. Jóhannsson (ritstj.), *Munnmenntir og bókmennig* (bls. 228–290). Reykjavík: Þjóðsaga.
- Kvideland, Reimund and Sehmsdorf, Henning K. (1999). *Scandinavian Folk Belief and Legend*. Minnesota: The University of Minnesota.
- Lawless, Elaine J. (2003). Woman as Abject: "Resisting Cultural and Religious Myths That Condone Violence against Women. *Western Folklore*, 62, 237–269.
- Liestøl, Knut. (1939) *Norsk folkedikting. 3: Segner*. Osló: Det Norske Samlaget.
- Lüthi, Max. (1982) *The European folktale: Form and Nature* (John D. Niles þýddi). Bloomington: Indiana University Press.
- Magnús Bjarnason. (1950). *Þjóðsagnakver*. Reykjavík: Hlaðbúð.

- Mauland, Torkell. (1931). *Folkeminne fraa Rogaland 2*. Osló: Norsk folkeminnelag.
- Matthías Viðar Sæmundsson. (1996). *Galdur á brennuöld*. Reykjavík: Stord.
- Nergaard, Sigurd. (1925). *Hulder og trollskap: folkeminne fraa Østerdalen 4*. Osló: Norsk folkeminnelag.
- Ólafur Davíðsson. (1978-1978). *Íslenzkar þjóðsögur II* (3. útgáfa, Þorsteinn M. Jónsson bjó til prentunar). Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga.
- Ólína Þorvarðardóttir. (2000). *Brennuöldin: Galdur og galdratrú í málskjölum og munnmælum*. Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Pavlac, Brian A. (2009). *Witch Hunts in the Western World : Persecution and Punishment from the Inquisition Through the Salem Trials*. Connecticut: Greenwood Press.
- Sigurlaugur Brynleifsson. (1976). *Galdrar og Brennudómar*. Reykjavík: Mál og Menning.
- Solheim, Svale. (1952). *Norsk Sætertradisjon*. Osló: Aschehoug.
- Sigríður Þorgeirsdóttir. (2001). *Kvenna megin*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- von Sydow, Carl Wilhelm. (1948). *Selected Papers on Folklore*. Kaupmannahöfn: Rosenkilden og Bagger.
- Tangerlini, Timothy R. (1994). *Interpeting Legend: Danish Storytellers and Their Repertories*. New York: Garland.
- Thompson, Stith. (1946). *The Folktale*. New York: Dryden Press.
- Trausti Dagsson. (2014). Landfræðileg kortlagning á íslenskum sögnum. Ritstjórar Helga Ólafs og Thamar M. Heijstra.

Vefheimildir

- Sagnagrunnur. Sótt 30. mars 2012 af <http://sagnagrunnur.arnastofnun.is>
- Tilberar. (2001). Sótt 30. mars 2021 af <https://www.snerpa.is/net/thjod/tilber.htm>
- Galdramál og galdrabrennur. Sótt 16. apríl 2021 af <https://galdrasyning.is/galdramal-og-galdrabrennur/>
- Nationalbibloteket. Sótt 16. apríl 2021 af <https://www.nb.no/>
- Quick Folktale-motif Index. (2021). Sótt 4. maí 2021 af https://sites.ualberta.ca/~urban/Projects/English/Content/Motif_Quick_Index.htm

Óbirtar heimildir

- Dagrún Ósk Jónsdóttir. (Óbirt). "You have a Man's Spirit in a Woman's Heart": Women that Break Traditional Gender Roles in Icelandic Legends.