

Fípan fagra och Drósin á Girtlandi

Ett par färöiska ballader i belysning av fornaldarsagor och sentida folktradition på Island och Irland

Bo Almqvist

I Den mäktiga balladhandskriften *Sandoyarbók* står som ett värdigt och varaktigt minnesmärke över Jóannes í Króki. Denne märklige balladsamlare, om vars sorg- och sjukdomsfyllda liv vi kan göra oss ett begrepp tack vare hans barnsligt rörande självbiografi (Jacobsen, 1929: 4-18), hade väl själv inte riktigt klart för sig vilket storverk han utträttat. Han var en ödmjuk och djupt religiös man, som levde efter regeln "Gud allena äran". Tydligt är att han betraktat balladerna med misstro. De hör till den del av hans arbete som han håller för att vara "unyttig til Guds frygt, da det duer kun unge folk til forlystelse udi dands" (Jacobsen, 1929: 18). Om det inte varit för Prosten Hentzes och Det Oldnordiske Selskabs anmaningar och uppmuntran, skulle kvädena antagligen aldrig

blivit upptecknade (Jacobsen, 1929: 18; jfr. Sørliie, 1968-72, I: VII-XI; Conroy 1986-87: 23-41).

Vad som nu Jóannes í Króki själv må ha tänkt och tyckt, så borde det stå klart för oss, hans efterkommande, att *Sandoyarbók* är ett dokument av utomordentligt värde, inte bara för folk som vill förlusta sig och dansa, utan också för samhällshistoriker, språkforskare, litteraturhistoriker och folklorister.

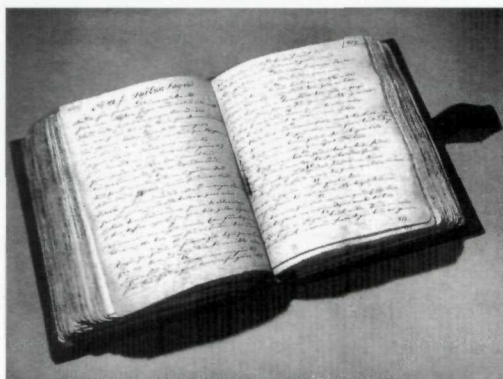
Att studiet av dessa ballader kan fördjupa vår förståelse av särpräglade drag i färöisk kultur, är en självklarhet. Men ett sådant studium kan inte företas i ett vakuum. En drivfjäder redan för Det Oldnordiske Selskab var insikten om de färöiska balladernas betydelse i ett komparativt nordiskt sammanhang, och denna synpunkt har väl aldrig släppts ur sikte. Ett ovärder-

ligt hjälpmedel för detta slags forskning har vi fått i Bengt R. Jonssons, Svale Solheims och Eva Danielssons *The Types of the Scandinavian Medieval Ballads* (TSB), ett verk till vilket den alltför tidigt bortgångne färöiske forskaren Mortan Nolsøe också bidrog med sitt unika kunnande om sitt hemlands balladskatt.

Men det är inte bara nationalitetsgränser utan också genregränser som måste över-skridas i det komparativa studiet. Ballader – inte minst färöiska ballader – bör sålunda granskas under jämförelse med bl.a. muntliga prosaberättelser, folksägner, folksagor o.s.v.

Till detta måste ytterligare läggas, att skriftligt och muntligt, folklöre och booklore, är särskilt intimt förknippade i de färöiska balladerna, ett förhållande som sträcker sig långt tillbaka i tiden, på grund av Färöarnas särställning, inte minst deras speciella kontakter med Island och isländsk fornlitteratur. En följd härav – liksom av Färöarnas geografiska läge och historia överhuvudtaget – är möjligheten att färöiska ballader och annan färöisk folktradition också kan ha berikats genom motiv och berättelser som direkt eller indirekt stammar från keltiska folk, särskilt från gäler i Skottland eller på Irland.

Det är från dessa utgångspunkter som några överväganden här skall göras på basis av två färöiska ballader, *Fípan fagra* och *Drósín á Girtlandi*.



II

Jóannes í Króki nedtecknade *Fípan fagra* den 9 juni 1822; (Sandoyarbók nr. 42, Fújban Fagra: 83-85 i Longs utgåva; CCF 48, bd. II: 163). Meddelaren var Jens Jensen från Sandur, en man som också försåg Jóannes med två andra ballader, *Jatvarðs ríma* och *Norna-Grímur*. (nummer 43 resp. 44 i Sandoyarbók: 85-91 i Longs utgåva). *Fípan fagra* föreligger också i några andra uppskrifter från förra hälften av 1800-talet (CCF II: 163-173; jfr TSB: 265). Visan har fått typnummer E 159 i TSB.

Det verkar inte som någon större uppmärksamhet har ägnats åt balladen i fråga i den vetenskapliga diskussionen. Försåvitt jag har mig bekant, har visan endast bestått med en enda separat undersökning: Ronald Grambos artikel *Fípan fagra, en færøysk trollvise* (Arv, 1961: 171-179).

Att sammanfatta innehållet i *Fípan fagra* ställer sig inte så lätt, eftersom texten långt ifrån alltid är klar. I stora drag är emellertid handlingen följande:

Fípan är en vacker flicka som blivit satt att vakta sin fars åker. En friare, Eirikur, kommer till henne och

lovat att komma tillbaka på ett skepp för att hämta henne. Plötsligt blåser det upp en storm. Fípan försöker ta sig hem, men finner att hon inte kan röra sig utan är fästad vid marken. Ett skepp med en jätte ombord anländer. Jätten visar Fípan hur hon kan komma loss, varpå han för bort henne till sin håla, där han binder henne vid håret i en takbjälke. Sedan ger han sig ut på jakt. Under tiden befriar jättens mor Fípan och lär henne hur man skall trola fram ett berg, vatten och eld. Sedan flyr Fípan. När jätten kommer hem och finner att Fípan gett sig av, slår han brutalt ihjäl sin mor, eftersom hon hjälpt henne fly. Därpå uppstår han förföljandet. Fípan fördröjer jätten genom att trola fram berg, vatten och eld. Till sist dör jätten under sitt fruktlösa försök att gnaga sig genom berget. Fípan kommer så förklädd till Eirikurs borg och uppger sig heta Nævrikosti. Eirikur känner dock igen henne. Det blir bröllop och Fípan och Eirikur lever sedan lyckliga i alla sina dagar. (Se appendix I).

Som Ronald Grambo insett – och som också framgår av Åsa Nymans översikt över färöisk folksagotradition (Nyman, 1984: 292-336) – förefinns markanta beröringspunkter mellan *Fípan fagra* och folksagor inom den kategori som brukar benämnas undersagor. Man är säkert berättigad att – såsom både Grambo och Nyman gjort – betrakta *Fípan fagra* som en versifierad variant av en berättelse, som innehållit det motiv som brukar benämnas *Den magiska flykten*. Mera speciellt har vi nog att skaffa med den saga som i Antti Aarnes och Stith Thompsons katalog *The Types of the Folk-tale* (1961) bär numret 313, *The Girl as Helper in the Hero's Flight*.

Typen 313 finns också eljest representerad i färöisk sagotradition (Nyman, 1984: 325, under 313A/313C). I dessa fall har vi emellertid av allt att döma att göra med senare, troligen från Danmark, importerad tradition. Att så förhåller sig beträffande

den variant som i Jakob Jakobsens *Færøske Folkesagn og Æventyr* bär numret 60 og titeln *Kongasonurin, ið tikin varð av sjó-trødlakonginun* har påpekats av Reidar Th. Christiansen. (1959: 95). Danskt ursprung synes mig emellertid också antagligt för nummer 61, *Agnas á deildini*, i samma samling, som dels innehåller en kärnreplik på danska, dels har flykten i den i Danmark vanligare formen, den s.k. förvandlingsflykten. Reidar Christiansens redogörelse för denna variant är missvisande. Den innehåller inte, som man leds til att tro av hans ord, det för isländsk tradition typiska motivet att en man ger sig ut för att söka efter en försvunnen ko. Berättelsen i *Fípan fagra* däremot uppvisar en rad ålderdomlig drag som pekar hän mot ett västnordiskt traditionsskikt.

Det är säkert heller ingen tillfällighet att den magiska flykten i *Fípan fagra* har formen av s.k. hinderflykt – i vilken föremål som kastas ut förvandlas till olika hinder som fördröjer förföljaren – eftersom hinderflykten i Norden är mera frekvent i väster än i öster. Att den också har gamla anor på nordisk botten omvitnas genom dess förekomst (cirka 1200) hos Saxo Grammaticus (Holder, 1886:165; Olrik Ræder, 1931: 138), vars källor nog här som ofta eljest har varit isländska. (Herrmann, 1922:1-22). Det är också denna flyktform som träder oss till mötes i en ålderdomlig grupp av isländska folksagor om kon Búkolla, vilken av Einar Ólafur Sveinsson åsatts signum 313* (Sveinsson, 1929:15).

När jag började syna denna grupp av sagor närmare i sömmarna, tyckte jag mig i den kunna spåra flera drag som vittnar om

påverkan från keltisk, närmare bestämt irisk eller skotsk-gälisk, tradition. Detta har jag behandlat i annat sammanhang (Almqvist, 1994), och det är inte nödvändigt att nu gå in härpå i detalj. Vad som har särskild betydelse för oss är emellertid att det verkar som om vissa av dessa, som jag menar, iriska eller skotsk-gäliska drag i isländsk tradition också föreligger i flyktepisoden i den utgestaltning som den har på Färöarna i *Fípan fagra*.

Vad jag har i tankarna är bl.a. arten av hindren i flyktscenen. Över sagans hela utbredningsområde är de ojämförligt vanligaste hindren en skog, ett berg och ett hav – vanligen också i just denna ordningsföljd – så att hindren blir allt svårare att forcera, tills jätten slutligen spricker och dör under det fruktlösa försöket att dricka upp hela havet (Aarne, 1930: 17-93).

Vid sidan av dessa högfrekventa och nära nog överallt förekommande hinder möter vi emellertid i vissa länder eller på vissa områden andra som är mera sällsynta.

Till dessa hör, som den norske folkloristen Reidar Th. Christiansen visat (1959: 105), bl. a. elden, som vi möter huvudsakligen på iriskt område, men som också ingår i tre av de isländska Búkolla-varianterna (Árnason, 1954-61: II: 445-456; V: 139-141; V: 141-142; jfr. Sveinsson, 1929: 1, 4 och 2). Nämnas kan vidare att det tredje och sista hindret i dessa varianter i likhet med i *Fípan fagra* – utgöres av berget, alltså inte, såsom vanligtvis, av vattnet.

I samband härmed står i Búkolla-varianterna att en särskild anknytning skapats mellan vattnet och elden: jätten dricker upp vattnet, för att sedan släcka elden genom att

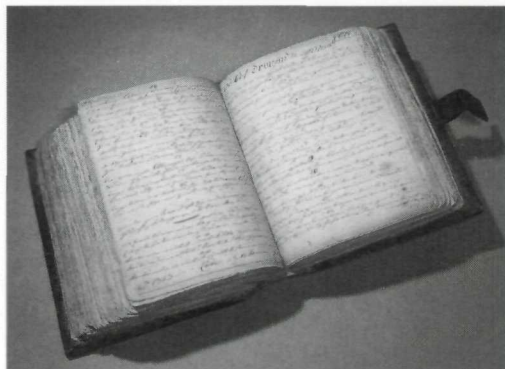
spy eller pissa det uppdruckna över den. Att motiv på detta sätt knytes fastare till varandra, och så att säga integreras i varandra, är enligt Christiansen ett för irisk berättartradition typiskt drag: "Such combinations seem to be a general tendency in Irish storytelling, and aim at producing a closely – knit pattern where every detail is utilized" (1959: 105). Att en sådan motivintegration ursprungligen ingått också i *Fípan fagra* verkar inte osannolikt. Jag tänker då särskilt på raderna *Drekka mundi hann* [:jätten] *vatnið, sløkkja mundi hann bál* (och liknande), vilka – ehuru de saknas i *Sandoyarbók* – ingår i de övriga varianterna av *Fípan fagra* (CCF II: 165, strof 40; 167, strof 26; 170, strof 40).

Även ett annat framträdande drag i iriska och skotsk-gäliska undersagor, nämligen den lätthet med vilken olika sagotyper hybridiserar och ingår i kombination med varandra, har sitt motstycke i *Fípan fagra*.

Som nämnts, uppträder *Fípan* i slutscenen förklädd och under det antagna namnet Nævrikosti. Ronald Grambo tänker sig att vi i denna episod skulle kunna ha att göra med en reminiscens av det motiv som sago-forskarna brukar kalla *The Forgotten Fiancée* eller *Den glömda bruden* (Grambo 1961: 177), vilket ingår i en grupp varianter av *The Girl as Helper in the Hero's Flight*, som i *The Types of the Folktale* sammanförts under beteckningen 313C. Detta kan jag för egen räkning inte finna särskilt sannolikt. Bättre skäl har man att hålla före att motivet härrör från den särtyp av Askunge-sagan (Typ 510, *Cinderella and Cap of Rushes*, i Aarnes och Thompsens katalog), som i Sverige går under benämningarna

Fröken *Skinnpäls* eller *Träkjorteln*, efter den klädnad (ibland ett näverholk) i vilken hon uppträder (Jfr. Liungman, 1952: 164-166 samt Rooth 1951: 123-125). I detta sammanhang förtjänar det också att påpekas, att kombinationen av Typ 313, *The Girl as Helper in the Hero's Flight*, och Typ 510, *Cinderella and Cap of Rushes*, är be-lagd på iriskt område (Ó Súilleabháin & Christiansen, 1963: 68).

Somligt av det hittills anförda väger måhända inte särskilt tungt, men tydligt är i likväl att *Fípan fagra*, vid sidan av sådant som pekar i riktning mot Island, rymmer ett och annat som verkar kunna vara av skotskt eller iriskt ursprung. Detta gäliska inflytande kan ha förmedlats via Island. Möjligt är rentav att den direkta förebilden för *Fípan fagra* inte varit en muntlig variant av en folksaga, i vilken motivet magisk flykt ingått, utan snarare en litterär bearbetning av en sådan saga, som förelegat i en nu förlorad isländsk fornaldarsaga. Mer än en förmodan kan väl detta inte bli, men antagandet får likväl visst stöd av de slutsatser vi nedan kommer att dra i granskningen av *Drósin á Girtlandi*, till vilken vi nu övergår.



III

Drósin á Girtlandi, nummer 62 í *Sandoyarbók*, upptecknades den 16 januari 1823. (Longs utgåva bd II: 193; CCF nr 43, bd. II: 108). Sagesmannen var Lauritz Olesen från Dalur, som också meddelade Jóannes í Króki en annan ballad, *Idlhua*, som i CCF kallas *Kappin Illhugi* (CCF 18). Om det inte varit för Lauritz Olesen och Jóannes í Króki skulle vi inte ha haft minst en kändedom om *Drósin á Girtlandi*.

Om *Drósin á Girtlandi* gäller, i ännu högre grad än om *Fípan fagra*, att handlingen gott kunde ha varit klarare. I stora drag kan emellertid innehållet sammanfattas på följande sätt:

En kung, vars drottning dött, gifter sig med en kvinna – härstammande från Sjólonnd – vid namn Bor-rakka. Hon var i allt olik kungens första gemål. Kungens son, som heter Ringur, och hans styvmor drar inte jämt och en dag – närmare bestämt en helgdag – slår Ringur till henne. Anledningen är att Ringur var ung och obehärskad, så att han inte kunde kontrollera sina handlingar (*Ringur var ungur og óstiltur, hann kundí ei goyma sín*) samt att han fått i sig rejäla mängder av både öl och vin. Drottningen vredgas, griper till ett svärd och riktar ett hugg – men ologiskt nog inte mot Ringur utan mot hans sys-

ter. Ringur slår svärdet ur drottningens hand. Drottningen uttalar sedan en magisk förbannelse över sin styvdotter; hon skall fara till Botnar (d.v.s. Trollebotten), och leva hela sitt liv där i elände. Härpå blir svaret en motförbannelse, levererad av styvdottern: drottningen skall stå med ena benet på borgens flygel och med det andra ute på isen i havet. Egendomligt nog verkar det som om förbannelsen bara skulle gälla på dagen; i strof 13 heter det nämligen, *tá tú kemur í faðir míns song, tá ver tú eitt fagurt sprund*, d.v.s. 'när du kommer i min fars säng, då må du bli till ett vänt viv'. Det får sedan förutsättas att drottningen, konfronterad med den ohyggliga utsikten att bli tvungen stå på det förelagda sättet, velat återta sin förbannelse, för den som talar i stroferna 15 och 16, och som säger att bägge uttalandena skall stå fast, är tydligt styvdottern. Vi får så höra att förbannelserna går i uppfyllelse. Kungen får se drottningen, där hon står och skrevar och han förstår – fast vi inte riktigt får reda på hur – att hon svikit hans barn, och han ångrar, att han haft något med henne att göra. Vad som händer med kungadottern är inte riktigt klart, även om det väl ställer sig naturligt att förstå slutstrofens ord *ei vildi kæra kongins dóttir/líva við sorg og trega* så, att allt gått lyckligt för henne. (Se appendix II).

Trots de många oklarheterna är det tydligt att *Drósin á Girtlandi* är en berättelse om en ond och trollkunnig styvmor. Styvmors-sagor är en genre med gamla anor Norden. I en ofta citerad passus i Odd Snorrasons saga om Olav Tryggvason talas det föraktfullt om styvmors-sagor som vallpojkar brukar berätta (Jónsson, 1957, I: 2). Författaren till *Sverris saga* tycks ha omfattat sådana berättelser med större sympati. Det heter i sagans sjunde kapitel att konung Sverre på sin färd genom Värmland fått utstå sådan vedermöda, att det var att förlikna med vad gamla berättelser har att förtälja om konungabarn som drabbats av styvmödrars förbannelser: "Var því líkast sem í fornum sögum er sagt, at verið hefði, þá er konungabörn urðu fyrir stjúpmaðra

sköpum..." (Jónsson, 1957, II: 11). Det är inte omöjligt att konung Sverre själv nyttjat den liknelsen. Det är heller ingenting som hindrar att Sverre hört sådana historier under sin barndom på Färöarna. Kanske det t.o.m. var sådana sagor som inspirerade de 'stora drömmar' han hade på Kirkjubøur enligt andra kapitlet i *Sverris saga*.

Tyvärar har vi inga fornvästnordiska styvmors-sagor bevarade i ren och oförfalskad form, men det kan inte råda minsta tvivel om att sagostoff av detta slag nyttjats som råmaterial i fornisländska prosaromanser, s.k. *fornaldarsögur* och *lygisögur* (Lagerholm, 1927: XII; Sveinsson, 1929: XXVI-II-XXXIII; jfr. Strömbäck, 1935: 37). Till de kompositioner av denna art som verkar vara mest påverkade av folksagor hör *Hjálmþérs saga*. Sagan som också ofta kallas *Hjálmþérs saga ok Ölvis* (eller *Hjálmþérs saga ok Ölvis*) finns utgiven i första delen av C. C. Rafns *Fornaldarsögur Norðrlanda* (København, 1829-30). Ämnet finns också behandlat i versform i de s.k. *Hjálmþérsrímur* (Jónsson, 1913-22 II: 1-84), vilka anses återgå på en äldre form av prosasagan än den vi nu har bevarad (Þórolfsson, 1934: 323-327).

I kap. 11 i *Hjálmþérs saga* (samt *Hjálmþérsrímur* II: 45-53) berättas det, precis som i *Drósin á Girtlandi*, om en styvmor som uttalar en förbannelse, riktad mot ett av hennes styvbarn, en förbannelse som får till följd att den drabbade tvingas dra ut på en farlig resa. Inte nog härmed – likheterna utsträcker sig också till att förbannelsen åtföljs av en av hjälten (eller hjältinnan) uttalad motförbannelse, i vilken den drabbade stipulerar att styvmodern, tills han (eller

hon) har återvänt, skall bli tvungen stå på ett plågsamt och obehagligt sätt (enligt sagan med en fot på vardera sidan om hamnen; enligt rimorna med den ena foten på kungaslottets tak och den andra på en stor visthusbod). Till yttermera visso omtalas det i både sagan och rimorna att man skall tända en eld under styvmodern, så att hon plågas av värmen nedifrån, samtidigt som hon och fryser upptill på grund av den utsatta ställningen, samt att hon skall få svälta (enligt sagan inte få annat att äta än vad korpar kan föra med sig till henne; enligt rimorna inte få någon mat alls). Slutligen framgår det (enbart av rimorna) att styvmodern önskar ta tillbaka sin förbannelse och att Hjalmpér insisterar på att allt skall gå i uppfyllelse, något som också sker.

Likheterna mellan förbannelsemotivet i Hjalmpérstraditionerna och *Drósin á Girtlandi* är ju påfallande. Vårt att notera är dessutom, att *Drósin á Girtlandi* på somliga punkter överensstämmer närmare med sagan, på andra med rimorna. Borrakkas ena fot står (enligt stroforna 11-12 och 19-20) på en byggnad (*á borgararmi*) – jfr palatset i *Hjalmpérsrímur* – den andra foten står (enligt stroforna 11 och 19) ute i havet (*úti á sjó/yvir á sjó*) – jfr hamnen i *Hjalmpérs saga*. På grundval av vad som sägs i Hjalmpérstraditionerna om hur styvmodern skall stå och plågas av såväl hetta som köld, vågar man väl också förutsätta att det är detta motiv som spökar i *Drósin á Girtlandi* (i stroforna 12 och 20), då det heter att den andra foten skall stå på isen (*annar úti á ís*). Tack vare *Hjalmpérsrímur* får vi vidare en bekräftelse på vad vi kanske redan förut anat, nämligen att kungadotterns ut-

talande i stroforna 15 och 16 (*Tóast vit hava neyðir skapt,/nú skulu haldast bæði*, respektive *Tóast vit hava neyðir skapt,/nú skal bæði haldast*) utgör ett avvisande, av samma slag som det vi mött i *Hjalmpérsrímur*, av ett erbjudande från styvmodern att återta sin förbannelse. Slutligen är det frestande att tänka sig att även den motivering till varför hjälten slår styvmodern som man möter i *Hjalmpérs saga*, nämligen att hon velat förföra honom men blivit avvisad, är ursprungligare och riktigare än den som lämnas i *Drósin á Girtlandi*, att han brusat upp efter att ha druckit för mycket öl och vin. Här som så ofta eljest har av allt att döma det vanliga och formelmässiga under traditionsprocessen skjutit undan det specifika och särpräglade.

IV

Uppenbart är således att handlingen i *Drósin á Girtlandi* på mer än ett sätt belyses och tydliggörs genom jämförelser med *Hjalmpérs saga* och *Hjalmpérsrímur*. Om inte andra källor stode oss till buds för det motiv – låt oss kalla det för förbannelse- och motförbannelsemotivet – som utgör det centrala temat i dessa berättelser, skulle man väl rent av frestas att hasta till konklusionen att Hjalmpérstraditionerna varit den direkta källan för *Drósin á Girtlandi*.

Problemet är emellertid säkerligen betydligt mera komplicerat än så. Såsom man redan sedan länge varit på det klara med, har nämligen förbannelse- och motförbannelsemotivet en formelartad karaktär; vi rör oss med en stereotyp, som träder oss till mötes såväl i ett antal andra isländska fornaaldarsagor och dylika äldre litterära källor

som i några nyisländska folksagor. Dessutom föreligger motivet i en rad irländska och skotsk-gäliska hjältesagor och undersagor. Härom har en hel del skrivits, varav den viktigaste omnämns hos Einar Ólafur Sveinsson (1975: 65-83) och Rosemary Power (1987: 69-89).

I sin fullt utvecklade formelmässiga gestalt är förbannelse- och motförbannelsemotivet verkligt vanligt blott i irisk och skotsk-gälisk tradition. Ett antal belägg möter emellertid, såsom nyss antytts, även i medeltida isländsk litteratur, främst fornaldarsagor och andra liknande romanser, samt i ett antal i nyare tid upptecknade isländska folksagor. Från Färöarna synes motivet vara belagt blott och bart i *Drósin á Girtlandi*, och på andra områden i Norden är det veterligen helt okänt. En sådan utbredning talar för att vi har att göra med lån från iriskt eller skotskt område, och till denna uppfattning har de flesta som kommit in på frågan anslutit sig. Vad beträffar tidpunkten för lånet, talar åtskilligt för att det skett före 1200-talet, och snarast redan under landnamstiden, alltså 800-talets slut och början av 900-talet (Sveinsson, 1975: 75-83 och Power, 1987: 70).

Det nyare traditions materialet, från 1800-talets slut och 1900-talets förra hälft, rörande förbannelse- och motförbannelseformlerna flyter rikt i Skottland, och kan vad Irland beträffar nästan betecknas som överrikt. Exempelen ingår också i många olika typer av hjältesagor och undersagor. Trots den högst aktning svärda början som gjorts av Rosemary Power, är det ännu blott en mindre del av det i tryck tillgängliga materialet som blivit granskat, och de säkerli-

gen många hundra belägg som föreligger i manuskript, huvudsakligen i arkivet i Department of Irish Folklore i Dublin, har ännu ingen systematiskt bearbetat. Härtill kommer, att det inte heller ännu är fullständigt omöjligt att samla in nytt relevant material ute i fältet – i varje fall på Irland – ehuru traditioner av denna art givetvis i våra dagar är stadda på utdöende. En sådan insamling kan emellertid vara av stort värde, både på grund av nya innehållsmässiga detaljer som den kan furnera oss med och på grund av de unika inblickar i performanssituationerna, som den kan skänka.

Själv har jag ett par gånger befunnit mig i den lyckliga situationen att få vara med om att samla berättelser som innehållit förbannelse- och motförbannelseformlerna.

Sålunda gjorde jag den 9 juli 1966 en bandinspelning från Mícheál Ó Gaoithín, Dunquin, Co. Kerry, en ypperlig berättare, son till Peig Sayers, som allmänt betraktas som en av Irlands allra främsta sagoförtäljerskor. Mícheál Ó Gaoithín berättade för mig hur den från många sagor frejdade hjälten Fionn mac Cumhaill spelade kort med en häxa. Först vann häxan tre gånger i rad, men sedan vände sig lyckan, och Fionn vann tre gånger i rad. Därpå utspann sig en konversation mellan kontrahenterna, som i en smula fri svensk återgivning ter sig som följer:

'Så där ja, häxa,' sa Fionn, 'det var du som vann först, och eftersom du gjorde det,' sa han, 'må det bli du som fäller din dom först.'

'Så må det bli,' sa hon. 'Den kommer du allt att få höra fort nog, Fionn!' sa hon. 'Jag ålägger dig som dom och tung magisk förpliktelse, Fionn mac Cumhaill, att inte äta två gånger vid samma bord eller dricka två gånger ur samma kopp, förrän du fört

mig huvudet på Sciath thar Sceamh i Den Östra Världen.'

'Svårt nog, häxa!' svarade Fionn.

'Så ja, fäll din dom nu, Fionn!' sa häxan.

'Jag ålägger dig, häxa,' svarade han, 'som dom och tung magisk förpliktelse, att fara in till staden och gå ut på marknadstorget och ta med dig därifrån den kärve, som har de sämsta och svartaste kornen, som inte kommit till mognad, och sedan få dig en stor nål och så gå in till doktors hus och få en flaska med det suraste, bittraste och mest illasmakande kräkmedel som någon någonsin smakat, och sedan ta med dig allt detta till toppen på kyrktornet i Binn Éadair; och sen ska du sätta ner en käpp i marken och sticka nålen i toppen på den. Ställ så kärven bakom den, och om du får sån tur eller otur att något korn blåser igenom nålsögat, så får du ha det att leva på tills Fionn återvänder hem.'

'Mildra din dom, Fionn, mildra din dom, mildra den, mildra den, Fionn!' sa häxan. 'Ditt domslut är alltför hårt för någon levande varelse!'

'Den dom som du själv fällt, får du själv tåla!' svarade Fionn, och därmed så skildes de. (Se appendix III).

Mitt i detta sällsamma, humoristiska och sadistiska ordfyverkeri har Mícheál tydligen glömt bort att nämna att häxan också skulle placeras på ett för henne plågsamt och förödmjukande sätt; som en reliket av motivet torde vi emellertid få betrakta kyrktornet, vars roll blir obegriplig, om man inte får förutsätta, att häxan nödgats stå uppställd på toppen av det.

Mícheál Ó Gaoithíns formel kan enbart avlyssnas, men den andre berättare från vilken jag hört formeln kan också beskådas, eftersom hans saga finns på en videoinspelning, som jag var med om att göra 1985. Berättaren då var Dónal Ó Murchú, Rinn Rua, Co. Kerry. Hans version av förbannelse- och motförbannelseformeln lyder i något fri översättning på följande sätt:

Ja, när de så hade gjort allt färdigt, åt de middag. Sedan dukade hon av bordet.

'Nå, nu har vi gjort allt klart,' sade hon [en trollpacka], 'så låt oss spela kort. Kan du spela kort?'

'Ack, ack,' sa han, 'jag kan då spela kort.'

'Den som vinner fem gånger ska få fälla en dom.'

'Det går jag med på,' sa han.

Hon vann fem gånger i rad.

'Fäll din dom!' sa han till henne.

'Jag ålägger dig som dom, som förpliktelse och starkaste tvång att hämta åt mig de bägge örsnibbar, som en kung, som härskade här på Irland för länge sedan fått avskurna, och då skall du bli fri från förpliktelsen.'

'Tror du att de finns någonstans på Irland?'

'Ja, det gör de,' sa hon.

'Du vet det nog!'

'Jag vet inte var de är,' sa hon, 'men finns gör de.'

De spelade för andra gången, och andra omgången var det Macaichín Fionn som vann.

'Fäll din dom!' sa hon.

'Det ska jag göra ordentligt!' sa han.

Det stod ett hus därute där man höll på med att tröska havre, förstår du. Det var två män som stod och tröskade havre, och agnarna blåste iväg för vinden.

'Jag ålägger dig,' sa hon, 'som förpliktelse och starkaste tvång,' sa hon, 'att du skall uppställd på en stolpe framför en synål, och de havrekorn som kommer till dig genom synålen, det är vad du skall få att leva på, tills jag vänder åter!'

'Det var hårt!' sa hon.

Utrymmet tillåter mig inte att lämna flera exempel, men redan de anförda, ger ett visst begrepp både om hur lika varandra dessa formler kan vara i stora drag och om hur de kan variera i fråga om smärre detaljer.

Sådana variationer i detaljutformning och infattning gör, att det verkar troligt att motivet inkommit till Island flera gånger i skiftande utgestaltningar (jfr nedan sektion VI).

V

Om vi nu accepterar antagandet att förbannelse- och motförbannelseformlerna spritts

från Irland eller Skottland till Island, så reser sig frågan hur det enda färöiska exemplet, i *Drósin á Girtlandi*, passar in i bilden.

Det nära sambandet mellan fornaldarsagor och västnordiska, inte minst färöiska, ballader är välkänt och ofta omskrivet. Det vore egendomligt om inte isländska handskrifter innehållande sådana sagor varit kända på Färöarna. (Sveinsson, 1958: 55-74).

Ett motiv som särskilt förbinder *Drósin á Girtlandi* med den isländska traditionen har vi i omnämnandet av att styvmodern kom från Sjólönd. Denna marina anknytning är att jämföra med den varning för giftermål med kvinnor från öar och näs, som kungar i änklingsståndet ofta får i isländska källor, men som de regelmässigt ignorerar "ekki konu úr úteyjum né smábæjum [annesjum]" (Árnason, 1954-61, VI: 271). Detta motiv träder oss till mötes redan i fornliteraturen; sålunda heter det i *Hjálmþérsrímur* (I:66): "Ég vil hvorki annesfljóð né eyjasprund."

Härmed påminnes vi på nytt om att samma ämne på Island ofta behandlats både på prosa, i en fornaldarsaga och i poetisk form, i rimor. Alternativet att det varit en isländsk rima snarare än en isländsk prosa-saga som legat till grund för *Drósin á Girtlandi* kan inte uteslutas. De färöiska balladerna står i mångt och mycket rimorna närmare än vad balladerna på andra områden i Norden gör. I *Drósin á Girtlandi* yttrar sig detta bl.a. i förekomsten av den typ av egenartade för isländsk dikning karaktäristiska omskrivningar som kallas *kenningar*. Konungadottern i historien heter inte

Silkieik, som man kan ledas att tro av att ordet stavas med stor bokstav (se stroferna 16 och 17); inte heller heter hon Beimalín (se strof 23). Förhållandet är i stället att bägge dessa ord är kenningar för kvinna av den konventionella – för att inte säga degenererade – typ som rimorna vimlar av. Även i bruket av sällsynta poetiska ord av den typ som på Island kallas *heiti* står *Drósin á Girtlandi* rimorna nära. Tre uttryck för begreppet kvinna i balladen, *drós*, *sprund* och *vív*, utgör exempel härpå.

Vare sig man nu har att se den närmaste förebilden till *Drósin á Girtlandi* i en muntlig folksaga, en fornaldarsaga eller i rimor, torde det nog få anses sannolikast att källan varit isländsk.

Sambandet mellan sagor, rimor och ballader framstår för övrigt inte längre som så okomplicerat som man tidigare ofta föreställt sig. Sålunda har man länge trott att den isländska fornaldarsagan *Illuga saga Gríðarfóstra*, utgjort förebilden för balladen med samma ämne, som i Danmark kallas *Herr Hylleland henter sin jomfru* och som i Norge och på Färöarna är benämnd *Kappen Illugjen* respektive *Kappin Illhugi* (Liestøl, 1915: 92-109). Det verkar emellertid, som den isländske forskaren Davíð Erlingsson har visat, som om sagan i sin nu bevarade form rymmer fraser som bäst låter sig tolkas som parafraaser av en ballad (Erlingsson, 1975: 1-42). Har det möjligen funnits en äldre nu förlorad saga, som omdiktats till ballad, varpå balladdrag influerats i den yngre bevarade formen av sagan? Ehuru inga bevarade rimacyklar om *Illugi Gríðarfóstri* är äldre än från 1600-talet (Sigmundsson, 1966: 272-275), och dessa ot-

vivelaktigt grundar sig på sagan i nu föreliggande form, är det heller ingalunda uteslutet att bearbetningar i rimaform existerat redan under medeltiden.

Detta intrikata växelspel mellan fornaldarsagor, rimor och ballader har sitt att säga för dateringen av såväl enstaka balladtexter som av hela balladgenren. Om min höglärde vän och studiekamrat Bengt R. Jonsson har rätt i sina teorier om balladens ålder och vandringar i Norden, har Norges roll, i synnerhet äldst, varit betydligt större än man tidigare haft klart för sig (Jonsson, 1989: 54-118; 1991: 139-170). Det ställer sig t. ex. inte alls omöjligt att de ballader som diktats på grundval av sådana översättningsverk som *Karlamagnús saga* och *Piðreks saga af Bern* inte är så värst mycket yngre än översättningarna själva, och måhända är också många kämpa- och trollvisor med inhemska ämnen lika gamla som de äldre eller äldsta bland de naturmytiska visorna och riddarvisorna.

Ställda inför sådana perspektiv är det väl också tid att vi börjar ompröva åldern och omfattningen av Färöarnas insats inom balladdiktningen. Här öppnar sig vida, väldiga och lockande forskningsområden!

VI

Men låt oss än en gång för ett ögonblick återvända till *Drósin á Girtlandi*!

Hur nära den supponerade källan för denna ballad än stått Hjalmpérstraditioner-na, så måste man ha blicken öppen också för skillnaderna. Till de mest påtagliga bland dem hör, som jag tidigare antydde, att det i *Drósin á Girtlandi* heter att styvmodern skall slippa sitt straff på nätterna och då

i stället vara en vacker kvinna (*fagurt sprund*) i sin gemåls säng. Här måste det föreligga en förvanskning – ingen annan text vare sig gälisk eller isländsk lämnar minsta antydning om en sådan mildring av det straff som ålägges styvmodern; däremot kan det förekomma att av förbannelser oskyldigt drabbade personer, vare sig de nu är styvbarn eller något annat, får temporär lindring under vissa omständigheter. Särskilt gäller detta om den berättelsetyp där de i stället för att skickas ut på farliga och omöjliga uppdrag blir förvandlade till djur eller monster. Om man får förutsätta att det är en missuppfattning av en sådan framställning som ligger till grund för uppgiften om styvmoderns nattliga lindring, så lämnar *Drósin á Girtlandi* ett stöd för vår ovan framförda hypotes att förbannelse- och motförbannelsetraditionerna kommit till Västnorden i flera utformningar, vilket ger en fingervisning om att det gäliska inflytandet på Island varit starkare än vad vissa forskare varit benägna att antaga (jfr. dock Sveinsson, 1975: 15, 72-77, 82f.).

Formeln måste, som sagt, studeras i de sammanhang i vilka den förekommer. Från den utgångspunkten är det inte minst märkligt att förbannelse- och motförbannelseformeln i irisk och skotsk tradition så ofta möter i kombination med sagor som innehåller *Den magiska flykten*. I detta motiv finner vi, som vi sett, såväl i den färöiska balladen om Fípan fagra som i de isländska sagorna om Búkolla, drag som verkar vara gäliska. Om man går vidare på detta sätt, blir det frestande att betrakta hela den isländska och färöiska folktraditionen som

en ofantlig väv i vilken de irisk/skotsk-gäliska inslagen visserligen måhända inte är så särskilt många, men dock tillräckligt framträdande för att förläna en särskild kolorit och textur åt helheten.

Det förefaller mig angeläget att västligt orienterade folklorister och filologer med sinne för historiska perspektiv etablerade samarbete med iriska och skotska kolleger i syfte att till bägge parterna båtnad få allt detta bättre och klarare utrett.

Att balladtexterna i Sandoyarbók skulle kunna komma till nytta i sådant sammanhang är väl något som varken Jóannes í Króki själv, Prosten Hentze eller ens de höglärda dignitärerna i Det Oldnordiske Selskab i Köpenhamn kunnat ana. Men det är måhända inte en helt oviktig funktion – vid sidan, förstås av ungdomens “forlystelse udi dands”!

Appendix I

Fípan fagra

Texten i Sandoyarbók, åtgiven efter Føroya kvæði II: 171-173

1. Kallin fyrr í forðum ráddi,
væna dóttir átti,
hon var Fípan fagra nevnd,
væl so eita mátti.

*Fuglin í fjøruni
hann eitur más,
silkibleik er húgva hans,
sum knept er hans hár,
fuglin í fjøruni.*

2. Skalli undir fjalli býr,
garpar til at ríða,
tað var honum til eydna lagað,
hann átti moy so fríða.
3. Tað var frúgvín Fípan fagra,
skuldi akri goyma,
hon sat úti árla og síðla,
hon kundi hann ikki gloyma.
4. Frúgvín sat úti og seymaði
eina morguntíð,
hon sær skip av havi koma
inn fyri grøna líð.
5. Higar ið hansara snekkjan
kendi fagurt land,
læt hann síni ankør falla
á so hvítan sand.
6. Læt hann síni ankør falla
á so hvítan sand,
fyrstur stígur Eiríkur
sínnum fótum á land.
7. Eiríkur gekk frá strondum niðan
seg við ongar sveinar,
hann sá frú við akur síta,
talar við hana eina.
8. ‘Eg skal teg við sømdum vinna,
hevur tú allan vilja,
eg skal teg frá akri skilja,
heim til hallar skilja.’

9. 'Tú manst vera ein mikil maður,
eg ein fátæk kvinna,
tú manst ætla tær aðra frú
við sǫmdum tær at vinna.'
10. Leggur hann hendur um frúnna hál,
biður hana sæla sita:
'Hann man koma at vitja tín,
tú manst ekki vita.'
11. Frúgvín sat úti og seymaði
eina morguntíð,
hon sær skip av havi koma
inn for grøna líð.
12. Higar ið hansara snekkjan
kendi fagurt land,
læt hann síni ankør falla
á so hvítan sand.
13. Rísín gekk frá ströndum niðan
seg við ongar sveinar,
hann sær frú við akur sita,
talar við hana eina.
14. Dregur at tí myrka æli,
tröll av trøllskum veita,
frúgvín kastar saks og seym,
skuldi til húsa leita.
15. Frúgvín kastar seym á knæ,
skuldi til húsa ganga,
tá vórðu fótur fastir við jørð,
hon náddi ekki upp at standa.
16. 'Eg skal teg við sǫmdum vinna,
hefur tú allan vilja,
flyta tag í helli mítt,
við stórar *vánir skilja.'
17. Hon blásti at honum við einum strá,
meinti, tað skuldi ekki saka,
men hann kom á baki hennara,
mundi hana burtur taka.
18. Hann tók hennara báðar hendur
aftur um bak at binda,
frúgvín græt so mǫðuliga,
blóð sprakk undan linda.
19. Hann tók hennara báðar hendur,
bant við lindir fastar,
frúgvín græt so mǫðuliga,
bleytt er barnsins hjarta.
20. Hann [tók] frú á bak sítt upp,
dró tí stríð av lunn
fimtán fet í fjallið niðan,
tí honum var leiðin kunnig.
21. Innarlaga í heygnum
ringla gamlar tenn:
'Mongum hefur tú neyðir vunnið,
ekki leiðist tær enn.'
22. 'Hoyr tað, mín hin sæla móðir,
hvat eg sígi tær:
loysir tú hana av neyðini,
deyðan vænta tú tær!'
23. Rísín fór á skógvín burt
villini djúr at veiða,
kelling kreyp úr vánum fram,
tekur bond at greiða.
24. Kelling kreyp úr vánum fram,
gjörði flóðið fegið:
'Nú er satt hvat Jøkil segði,
komið at endadegi.
25. Tá ið tú kemur á skógvín fram,
sært tú rísán renna,
ynsk tær bæði björg og vatn
og stóran eld at brenna!'
26. Rísín kemur av skógvum heim,
saknar brúður úr bondum,
visti sær ekki sviðri ráð,
enn tók sína móður á hondum.
27. Hann tók um hennara bæði bein,
kastar á hurðargátt:
'Ligg nú her, hvat Jøkil segði,
til øskukrás í nátt!'
28. Hann tók um hennara bæði bein,
kastar á hurðarás:
'Ligg nú her, hvat Jøkil segði,
í kvöld til øskukrás!'

29. Frúgvín kom í skógvín burt,
sá nú risan renna,
ýnskti sær bæði björg og vatn
og høgan eld at brenna.
30. Björgjð fekk hann ikki gnagað
legði seg at eini á,
eg svørji tann eið við mína trúgv,
hann brast í lutir tvá.
31. Frúgvín gongur skjótt og brátt,
helst av skundarbræði,
dregur upp á seg birkavið,
hon hevði ei onnur klæði.
32. Frúgvín gongur skjótt og brátt
við fagarar føtur og fríðar,
hon sær undir borgini
mangan riddaran ríða.
33. Hon sær undir borgini
mangan riddar og hestar,
hann var í reyðum skarlaksklæði,
frúnna skuldi festa.
34. Hon kom at teim durunum,
so mikla mannatrang,
hon fekk sær ein duravaktar
at vísa sær inngang.
35. Eiríkur kemur av skógnum heim,
sær tey merki stór:
'Hvør hevur her til hallar verið,
síðan eg heiman fór?'
36. Svaraði hansara sæla móðir
silki situr og tvinnar:
'Her hevur eingin til hallar verið
uttan ein fátek kvinna.'
37. Frúgvín gekk í hallina inn,
mist hevði gleði og teiti,
bjarta brúður á beinki situr,
spyrja, hvat navn hon eitur.
38. Bjarta brúður á beinki situr,
spyrja, hvat navn hon eitur:
'Tað er mítt hitt besta navn,
Nævrikosti eg eiti.'
39. Eiríkur talar til sveinarnar
tógva ella tríggjar:
'Leiðið mær frú í hallina inn,
sjálvur vil eg hana síggja!'
40. Hann spretti av henni birkavið
niður frá hvítum enni,
allar tær, ið inni vóru,
bliknaðu fyri henni.
41. Tá svaraði Eiríkur:
'Nú er aftur at venda,
hesa frúvu at festa mær
og hina aftur senda.'
42. Drukkið varð teirra brúðleypið,
kátt var teirra lív,
gingu bæði í eina song
Eiríkur og hans vív.
43. Hon varð sett á beinkir,
hann á kallbekk,
mangur ríkur riddari
ímillum teirra gekk.
44. Hon varð sett á beinkir,
hann ímillum dreingir,
nú man endast frøðið tað,
gitið man verða leingi.

*Fuglin í fjøruni
hann eitur mäs,
silkibleik er hógva hans,
sum knept er hans hár,
fuglin í fjøruni.*

Appendix II

Drósin á Girtlandi

Texten i Sandoyarbók, återgiven efter Føroya kvæði II: 108-109

1. Drósin dró av Girtlandi,
fell so væl í lag,
grótu dreingir á Girtlandi
nátt sum ljósan dag.

*Tøkkum lætt her í lundum,
leikum várs menn,
latum vera dans, svein falla.*

2. Kongurin aðra konu fekk,
gjøgnum grøna líð,
kynjað var hon av Sjólonðum,
ójøvn vóru vív.

3. Kongurin aðra konu fekk,
gjøgnum grøna lund,
kynjað var hon av Sjólonðum,
ójøvn vóru sprund.

4. Tað er upp á ein halgan dag,
dreingir drekka vín,
Ringur var ungur og óstiltur,
hann kundi ei goyma sín.

5. Tað var upp á ein halgan dag,
dreingir drekka bjór,
Ringur sló frúnna Borrakku,
for breiða borði stóð.

6. Hansara vanda stjúkmóðir,
henni vaks av tí móð,
hann sló tann hin dýra saks
úr drottningar hond.

7. Hann sló tann hin dýra saks
úr drottningar hond,
ætlaði kærú kongins dóttur
skilja við lív og ond.

8. Svaraði kongins dýra drottning:
'Tað skal systir gjalda,
reika skal hon í Botnar norður
úr sínum faðirs veldi.

9. Reikar tú av Girtlandi
úr tínum faðirs veldi,
kom ikki fyrr til Botnar norður
enn triðja dag at kvöldi!

10. Kom ikki fyrr til Botnar norður
enn triðja dag at kvöldi,
síðan alla ævina
tú liv við lítið veldi!

11. 'Reikar tú av Girtlandi,
lítla ber tú ró,
fastur tín fótur á borgararmi,
annar úti á sjó!

12. Reikar tú av Girtlandi,
lítlan ber tú prís,
fastur tín fótur á borgararmi,
annar úti á ís!

13. Hvønn dag tú á borgararmi,
rív har grót og grund,
tá tú kemur í faðir míns song,
tá ver tú eitt fagurt sprund!

14. Hvønn dag tú á borgararmi,
rív har tíni bein,
fyrstur síggi teg faðir mín,
hann kemur av skógnum heim!

15. Svaraði svinna Silkieik
bæði av illsku og bræði:
'Tóast vit hava neyðir skapt,
nú skulu haldast bæði.'

16. Svarar svinna Silkieik,
kinn ber hon so balda:
'Tóast vit hava neyðir skapt,
nú skulu bæði haldast.'

17. Reikaði hon av Girtlandi
úr sínum faðirs veldi,
kom ikki fyrr í Botnar norður
enn triðja dag at kvöldi.

18. Hon kom ikki fyrr í Botnar norður
enn triðja dag at kvöldi,
síðan alla ævina,
hon livdi við lítið veldi.

19. Hin var eftir á Girtlandi,
líta bar hon ró,
fastur stóð fótur á borgararmi,
annar yvir á sjó.
20. Hin var eftir á Girtlandi,
lítlan bar hon prís,
fastur stóð fótur á borgararmi,
annar úti á ís.
21. Hvönn dag hon á borgararmi
reiv har grót og [grund]
tá [hon] kom í kongins song,
tá var hon fagurt sprund.
22. Gleiv stóð hon á borgararmi,
reiv har síni bein,
fyrstur sá hana kongurin,
hann kom av skógunum heim.
23. 'Í ótíð festi eg drottningina,'
kongurin mælir av bræði,
'hon hevur [svikið] Beimalín
og onkarbørnini bæði!
24. 'Í ótíð festi eg drottningina,'
kongurin mælir av stríði,
'hon hevur svikið Beimalín,
onkarbørnini míni!'
25. Ei vildi kæra kongins dóttir
liva við sorg og trega,
hvørt eitt trøll í Botnum norður
mátti henni skattir geva.

*Tøkum lætt her í lundum,
leikum várs menn,
latum vera dans, svein falla.*

Appendix III

Förbannelse och motförbannelse ur en hjältesaga om Fionn mac Cumhaill, meddelad av Mícheál Ó Gaoithín, Baile Viocáire, Dun Chaoin, Co. Kerry, den 9 juni 1966 (utskrift från bandupptagning med signum Almqvist 1966:5 i Department of Irish Folklore, University College Dublin).

'Is ea, anois, a chailligh (*sic!*),' arsa Fionn, 'bhí tosach buaite agat, agus ón uair go raibh,' a dúirt sé, 'bíodh tosach na breithe a thabhairt agatsa!'

'Bhuel, bíodh mar sin,' a dúirt sí, 'agus is beag a luaithe ... ní beag duitse a luaithe, a Fhinn,' a dúirt, 'a dúirt sí, 'a chloisfir mo breithse.'

'Ar mh'anam,' arsa Fionn, 'caithfeam a bheith sásta leis. Bhuel, cuir do bhreith, a chailligh!' a dúirt sé.

'Cuirimse mar bhreith agus mar gheasa droma draíochta ort, a Fhinn mhic Cumhaill,' a dúirt sí, 'gan an tarna béile bídh a dh'ithe ar aon bhord, ná an tarna deoch d'ól as aon chupán, nó go dtabharfaidh tú chughamsa ceann Sciath thar Sceamh ón nDomhan Toir.'

'Cruaidh go leor, a chailligh,' arsa Fionn.

'Is ea, cuirse do bhreith anois, a Fhinn mhic Cumhaill!' a dúirt an chailleach.

'Cuirimse mar bhreith agus mar gheasa troma draíochta ortsa, a chailligh,' a dúirt sé, 'dul isteach 'on bhaile mhór agus dul ar an margadh agus an phunann choirce is measa gráinne agus is duibhe agus ná raibh torthúil ag fás...ná fásfadh torthúil a thabhairt leat agus dul isteach agus snáthaid mhór a dh'fháil agus dul go dtí tigh an dochtúra, agus buidéilín don bpurgóid is géire agus is seirbhe agus is measa blas dár bhais duine riamh a dh'fháil, agus í a thabhairt leat go binn an teampaill, ansan thall ar Bhinn Éadair, agus cleith a chuir ina seasamh insa talamh agus an tsnáthaid mhór do chuir ina barra. Agus ansan an phunann tuí a chuir ina seasamh ar a ceann, agus pé aird ar dhroim an domhain go mbeidh an ghaoth ag seoladh – pé gráinne a thabharfaidh an ghaoth le ...le barr ádha nó mí – ádha isteach trí chró na snáthaide, gaibhse an gráinne sin,' a dúirt sé, 'agus tom trí huair le slaitín insa bhuidéal purgóide sin é, agus bíodh sé sin do lón ... mar lón agat nó go bhfillfidh Fionn abhaile!'

'Ó, a Fhinn, ó, a Fhinn, bog do bhreith; bog, bog, a Fhinn!' a dúirt sí.

'Tá sé san ró-chruaidh d'aon duine mar bhreithiúnachas!'

'Á, a chailligh, an bhreith a thugais fuilig í!' arsa Fionn. Is scaradar le chéile.

Appendix IV

Förbannelse och motförbannelse ur hjältesagan Macaichín Fhinn, meddelad av Dónal Ó Murchú, An Rinn Rua, Imelleach Mór (utskrift från videoinspelning, gjord 26 augusti 1985).

(En över 50 år äldre uppteckning – enligt uppgift företagen c. 1932 – av samma saga från samme meddelare föreligger Ms 602, s.6 i Department of Irish Folklore, University College Dublin. Även där återfinnes förbannelsen och motförbannelsen i en form som nära överensstämmer med den nedan meddelade).

Is ea, nuair a bhí gach aon ní déanta acu, d'ithcadar a ndinnéar. Ghlan sí an bord.

'Bhuel, tá gach aon ní déanta againn anois,' a duairt sí, 'agus beidh cluiche cártaí againn. An bhfuileann tú ábalta ar iad a imirt?'

'Ó, mo léir,' a duairt sé, 'táimse ábalta ar iad a imirt.'

'Chúig chluiche,' a duairt sí, 'ar bhreith.'

'Táim sásta,' a duairt sé.

Do bhuaigh sí na chúig chluiche.

'Tabhair do bhreith!' a duairt sé léithi.

'Cuirim ort,' a duairt sí, 'mar bhreith, mar cheangal agus mar fhíorghreim, an barra dhá chluaise do baineadh de rí a bhí anso in Éirinn fadó, a thabhairt chugham agus beidh do bhreith saor.'

'An dóigh leat,' a duairt sé, 'go bhfuil siad in aon bhall in Éirinn?'

'Táid,' a duairt sí.

'Gan dabht,' a duairt sé, 'tá fios agat air.'

'Níl aon fhios cá'il siad,' a duairt sí, 'ach tá siad ann.'

D'imríodar an tarna breith, agus do bhuaigh an Macaichín Fionn an tarna breith.

'Tabhair do bhreith!' a duairt sí.

'Tabharfad, go maith!' a duairt sé.

Do bhí tigh mór amuigh go rabhadar ag eascairt choirce, an dtuigeann tú. Bhí beirt fhear ann ag eascairt choirce, agus an táth ...cáitheadh an choirce ag imeacht leis an ngeaoith.

'Cuirimse,' a duairt sé, 'ort mar cheangal,' a duairt sé, 'agus mar fhíorghreim, gurb é do phionós-sa,' a duairt sé, 'tú a chuir ar stáitse,' a duairt sé, 'as gcoinne snáthaid cháimric, agus an méid a raghaidh tríd an snáthaid cháimric,' dúirt sé, 'den choirce,' a duairt sé, 'sin é do chothú-sa go dtagfadsa!'

'Tá sé cruaidh!' a duairt sí.

Litteratur

Aarne, Antti & Thompson, Stith. 1961. *The Types of the Folktale*. Second revision. FF Communications 184. Helsinki.

Aarne, Antti. 1930. *Die magische Flucht*. FF Communications 92. Helsinki.

Almqvist, Bo. 1994. Is Búkkolla a Celtic kow? Föredrag hållet 13 februari 1994 vid Societas Celtologica Nordica femte symposium i Uppsala.

Árnason, Jón. 1954-61. *Íslenzkar þjóðsögur og ævintýri*. Reykjavík.

CCF: Matras, Christian og Djurhuus, N. (red). *Føroya Kvæði. Corpus Carminum Færoensium*. A Sv. Grundtvig et Jørgen Bloch comparatum. København. 1941-72.

Christiansen, Reidar. Th. 1959. *Studies in Irish and Scandinavian Folktales*. København.

Conroy, Patricia. 1989. 'Sandoyarbók': A Faroese Ballad Collection, its Collector and the Community. *Fróðskaparrit* 34-35 (1986-87): 23-41.

Erlingsson, Davíð. 1975. Illuga saga og Illuga dans. *Gripla I*. Reykjavík: 1-42.

Grambo, Ronald. 1961. Fípan fagra, en færøysk trollvise. *Arv* 17. Stockholm: 171-179.

Herrmann, P. 1922. *Die Heldensagen des Saxo Grammaticus*. Leipzig. 1-22.

Holder, Alfred. 1886. utg.: *Saxonis Grammatici Gesta Danorum*. Strassburg.

JÁ: Árnason, Jón. 1954-61.

Jacobsen, M. A. 1929. Jóhannes Klæmintsson í Króki. *Varðin* 9: 2-19.

Jakobsen, Jakob. 1898-1901. *Færøske Folkesagn og Æventyr*. København.

Jonsson, Bengt R. 1989. Brávalla och Lena. *Kring Bal-laden SMB* 56. *Sumlen* 1989. Stockholm, kap. 2: 54-118.

Jonsson, Bengt R. 1991. Oral Literature, Written Literature. The Ballad and the Old Norse Genres. J. Harris. (utg.). *The Ballad and Oral Literature*. Cambridge Mass: 139-170.

Jónsson, Finnur. 1913-22. *Rímnasafn* 2. København.

Jónsson, Guðni. 1957. (útg.). *Konungasögur I-III*. Íslendingasagna útgáfan. Reykjavík.

Jónsson, Guðni og Vilhjálmsson, Bjarni. 1944. *Fornaldarsaga Norðurlanda III*. Reykjavík.

Lagerholm, Å. 1927. *Drei Lygisogur*. Halle a. S.

Liestøl, Knut. 1915. *Norske trollvisor og norrøne sogor*. Kristiania.

Liungman, W. 1952. *Sveriges samliga folksagor i ord och bild III*. Uppsala.

- Long, Rikard. 1968-72. (red.). *Jóannes í Króki: Sandoy-
arbók I-II*. Tórshavn.
- Nyman, Åsa. 1984. Faroese Folktale Tradition. A. Fen-
ton & Hermann Pálsson red.: *The Northern and
Western Isles in the Viking World*. Edinburgh: 292-
336.
- Olrik, J. & Ræder, H. 1931. (utg.). *Saxonis Gesta Dano-
rum*. Primum a C. Knabe et P. Hermann recensita.
Regnoverunt et ed. J. Olrik et H. Ræder, Haunia.
- Ó Súilleabháin, Seán og Christiansen, Reidar Th. 1963:
The Types of the Irish Folktale. *FF Communica-
tions* 188. Helsinki.
- Power, Rosemary. 1987. Geasa and Álgög: Magic For-
mulae and Perilous Quests in Gaelic and Norse.
Scottish Studies: 69-89.
- Rafn, C. C. 1829-30. *Fornaldarsögur Norðrlanda*.
København.
- Rooth, A.B. 1951. *The Cinderella Cycle*. Lund.
- Sigmundsson, Finnur. 1966. *Rímnatal I*. Reykjavík.
- Strömbäck, Dag. 1935. *Sejd*. Stockholm.
- Sveinsson, Einar Ól. 1929. Verzeichnis isländischer
Märchenvarianten. *FC Communications* 83. Hel-
sinki.
- Sveinsson, Einar Ól. 1958. Um Ormar hinn unga, kap-
pan Illhuga, bækur og dansa. *Nordæla. Afmælis-
kveðja til Sigurðar Nordals*. Reykjavík: 55-74.
- Sveinsson, Einar Ól. 1975. Svipdagur og Menglöd, at-
hugasemir um Grógaldur og Fjölsvinnsmál. Löng er
för. Þrír þættir um írskar og íslenskar sögur og
kvæði. *Studia Islandica* 34. Reykjavík.
- Sørli, Mikjel. 1968. Om målet i Johannes Klemmen-
sens kvædeoppskrifter. Long, Rikard. 1968-72, bd.
I, 1968: VII-XXXIX.
- TSB. 1978. Bengt R. Jonsson, Danielsen, Eva og Sol-
heim, Svale. *The Types of the Scandinavian Me-
dieval Ballad*. Stockholm.
- Þórolfsson, Björn K. 1934. *Rímur fyrir 1600*. Kaupman-
nahöfn.

Bo Almqvist
Department of Irish Folklore
University College
Belfield 4
Dublin
Irland