

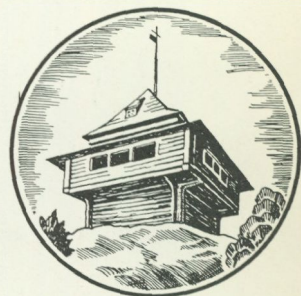
Fataburen 1976



Fataburen

Nordiska museets och Skansens
årsbok 1976

Fataburen



1976

Nordiska museets och Skansens årsbok

Redaktör: Magne Velure i samarbete med Bengt af Klintberg
och Reimund Kvideland

Pärmens färgbild: Mörksuggor utanför ett fönster, akvarell
av Verner Molin. Tapeten är från Nordiska museets samlingar.

Tryckt hos Berlingska Boktryckeriet, Lund 1976
ISBN 91 7108 122 4

Barnetru

Ein faktor i den kulturelle innlæringsprosessen

Reimund Kvideland

Innleiing

„Barnatro, barnatro, till himmelen du är en gyllne bro.” For dei aller fleste vil den første spontane assosiasjon gå til den kristne barnetru, den ureflekterte barnslege tru. Denne allmenne tendensen avspeglar seg også i vitskapen. Det er i sterke grad teologar enn folkloristar som har arbeidd med borns trusførestellingar (1).

Det kan vera fleire grunnar til at folkloristisk forskning har neglisjert dette emnet. Barne-kulturen har vore eit forsømt kapittel heilt fram til dei siste åra. Det kan kanskje innvendast at det ikkje er nokon særleg grunn til å isolera barns førestellingar frå den allmenne folketrua og at problemstillinga derfor er irrelevant. Når emnet har vore handsama i faglitteraturen, er det i større samanhengar. Det kan vera rett å seia at innlæringa i folketru er ein del av ein sosialiseringssprosess som gradvis skal føra barnet inn i det vaksne samfunnet.

Likevel finst det ei rekkje trusførestellingar som er særmerkte for barneåra. Dei høyrer heime i visse periodar av sosialiseringssprosessen og blir derfor uaktuelle og utan funksjon i seinare periodar.

Dette punktet har folkloristisk forskning til ein viss grad oversett, dei aktuelle førestellingane er blitt tolka ut frå den vaksnes synstad.

I eldre forskning, spesielt i den mannhardtske skulen, vart alle tradisjonelle skapningar tolka ut frå naturmytiske aspekt. Etter kvart voks det fram meir nyanserte syn. Særleg von Sydow retta skarp kritikk mot det mannhardtske synet. Den fremste motstandaren hans her i Norden var Martin P:son Nilsson og debatten var nok hardare enn naudsynleg. Seinare

har Albert Eskeröd, Lauri Honko og andre ført von Sydows tankar vidare i meir nyanserte analysar (1a).

Eit av von Sydows viktigaste synspunkt er at vi må skilja mellom trusførestellingar og skjemt. Ei rekkje utsegner er skjemt og ikkje tru, ei rekkje supranormale skapningar er ikkje folketru-vette men fiktive skapningar. Dei var meint som skjemt, som pedagogiske middel i barneoppsedinga etc. von Sydows distinksjonar er eit klart framsteg endå om både klassifiseringa og definisjonane hans kan diskuteras. I denne samanhengen vil eg fremst peika på at han understreka den fiktive karakteren for sterkt og avskreiv sambandet med folketru.

Hans syn er rett berre så lenge ein ser førestellingane utelukka frå dei vaksne sin synsstad og som kulturprodukt som berre høyrer heime i den vaksne kulturen. For barn er førestellingane røynelege nok, det har vi bevis for både i direkte og indirekte utsegner. Eskeröd peikar på at fiksjonane er „avsedda att bli trodda åtminstone till en tid och av en viss grupp, vanligen barnen” (2). Men denne observasjonen har liten konsekvens for analysen i „Årets äring” p.g.a. materialets karakter.

Dette tradisjonskomplekset får først den rette dimensjon når vi også ser det ut frå barnets synspunkt. Først når vi får klarlagt den rolle desse tradisjonane spelar som *barnetru* kan vi forstå deira verdi som oppdragande element. Då vil vi også oppdaga at det finst forteljingar om korleis barn opplever og ser dei såkalla fiktive skapningane. Det faktum at „fiktive” vette kan ha memorat knytt til seg, betyr at eitt av dei avgjerande genreanalytiske karakteristika for fiksjonar må revurderast.

Mellom andre område av barnetradisjonen er grenselinene ennå ikkje gått opp, f.eks. mellom folketru og lek.

Emnet kan ikkje få ei full handsaming her, det er ei skisse. Dette kjem delvis av at materialet er ufullstendig. Så vidt eg veit er det ikkje blitt gjort systematiske innsamlingar av barns trusførestellingar i dei skandinaviske landa. Ein del nyare innsamlingar er blitt gjennomførte, men dei dekkjer berre spesielle delar av dette tradisjonskomplekset. Stoffet er heller ikkje systematisk katalogisert under denne spesielle synsvinkelen. I denne korte framstillinga kan det ikkje bli plass for detaljerte geografiske og sosiale analysar. Hovudvekt er lagt på svensk og norsk tradisjon som har vore lettast tilgjengeleg utan at framstillinga skal tolkast som eit forsøk på å visa eit einsarta tradisjonsområde.

Eg skal gjera eit forsøk på ei systematisk framstilling av barnetrua med hovudvekt på sosialiseringprosessen eller enkulturasjonsprosessen. Sosialiseringprosessen er ei kulturell innlæring som gir eit individ innsikt i korleis eit samfunn eller ei sosial gruppe er bygd opp og fungerer, og korleis det sjølv skal fungera innanfor systemet. Det er altså ein prosess som femner om meir enn oppseding. Barnet skal læra å meistra den fysiske omverda og det skal læra dei reglar og normer som utgjer det kulturelle mønsteret. Dette har vore eit sentralt forskingstema i dei seinare år, men etnologiske og folkløriske aspekt har vore lite utnytta(3).

Skremmetradisjon

Ved sida av straff og åtvaringar har skremme av ulike former blitt brukt i oppsedinga. Dei skulle halda borna borte frå farlege stader og aktivitetar, innprenta normer og sedvaner, respekt for foreldre og andre vaksne.

Innan barnetradisjonen utgjer dette eit stort tradisjonskompleks(4). Det er tale om supranormale skapningar som også dei vaksne trudde på og andre som dei rekna for fiktive. Men også menneske vart nytta

som skremmefigurar. Ofte har dei då fått eit visst supranormalt skjær over seg i barnefantasien.

Nemningane på skremmevetta varierer sterkt. Gjennomgangen er derfor gruppert kring dei stader og dei aktivitetar som var farlege og forbodne.

Brunn, elv, vatn. Opne brunnar, elvar og vatn var og er ein konstant fare for små born. Her har dei vaksne brukt både vanlege supranormale vette frå vatn og spesielle skremmevette for å halda borna unna faren.

Erfaringa lærer at det er meir effektivt å skemma med brunngubben, brunnkjerringa eller liknande enn berre å åtvara mot brunnen. Den skandinaviske tradisjonen er heller einsarta. Mest representativt er det svenske materialet. Den vanlegaste utsegna er at dei skremde borna med brunngubben og at han tok dei ungane som kom for nær brunnen. „Hos mina morföräldrar, där jag tillbringade mina första levnadsår, hämtades vattnet ur en öppen brunn med en slags båtshake. Vi var strängeligen förbjudna att gå nära den och fick absolut inte titta ner i den. I så fall skulle 'brunnkjessan' dra oss ner i brunnen och dränka oss"(5). Brunngubben kunne koma opp or brunnen og ta born som kom for nær. „Går du till brunnen så kommer brunngubben och tager dig han har långa fingrar och släpper dig icke"(6). Frå Lappland heiter det: „I brunnar och vattenpölar bodde en 'kuse' som tog barnen, dödade dom och åt upp dom"(7).

„Aldrig att någon äldre trodde att det fanns någon sådan"(8) som brunngubben. Men det hende at ungane såg han.

„Går du till brunnen och tittar i brunnshållet så kommer brunnskalen å drar ner dig i brunnen. Då blev barnen rädda och tyckte alltid att de sett en gubbe i brunnen om de tittat ner någon gång"(9). – „Det berättas att en gång, när en moder skulle visa sin pojke brunnskäringen, så märkte även han sin spegelbild och anmärkte: har hon en unge också"(10).

Peter Michelsen har gjennomgått den

danske tradisjonen som stort sett tilsvarende den svenske. Brunnmannen tar borna dersom dei kjem for nær brunnen; ein sjeldan gong heiter det også her at han spring opp, druknar og et born(11). Dei norske opplysningane er sparsame, men det går likevel fram at brunnubben har vore kjend her også(12). „Brunnkjerringa tek deg”, sa dei på Jæren(13). „Huff, dokk må itt bortåt brunn, før vassdrøven æ ni dær”(14).

Skremmet i brunnen har fått fleire namn, men dei ulike nemningane har ikkje særleg innverknad på innhaldet i tradisjonen.

Frå elv, vatn og sjø vart borna skremde med fleire ulike vesen, dei fleste med tilknytning til vanlege supranormale vette. Frå Västergötland: „Barn skrämdes här på bygden med Näcken, som här kallades 'Ågubben' eller 'Bäckagubben'”(15).

Forutan ågubben(16), bäckagubben og näcken(17) er det tale om åbusen(18), bäckahästen(19), forskarlen(20), sjöjungfrun(21), sjörån(22), strömgubben(23) og strömkarlen(24).

I Norge finn vi ein motsvarande tradisjon. Spesifikk barneskremme synest vassdrøven å vera. „I Støren og Soknedal har det vori mykje tala om eit styggeting som heldt til i elv og bekk og brønnar. Ja, sjølv i den store trestampen som stod attmed vassposten på gardane var styggedomen å finna. Det er ingen som har sagt noko om korleis skapnaden såg ut. I dagleg tale har han vori kalla 'vassdrøven' (med grov ø). Det var serleg til skremsle for ungane at denne vassdrøven vart nytta. ---

– Dokk må itt sett ivei nedåt elven, før vassdrøven drei dokk ni elven.

– Pass dokk for kvennbekka, vassdrøven ligg ni høla utfør kvennhusvegga”(25).

„Det var skikk å skræma borni med bek-kjakusa”, heiter det frå Verdal(26). I Nordfjord tala dei om elvanykkjen, elvatrøllet, elvakjerringa og elvammen(27). I Hardanger skremde dei med elvafanten og draugen(28). Også vaksne kunne vera redde desse. Lokalt avgrensa barneskremme er Elve-Per og Bryn-Per, Elva-Sjur, elvabøkken (alle Møre og Romsdal

(29). Vannliljene er lokkande vakre og vanskelege å få tak i. På Lista skremde dei derfor ungane med at det kom eit slags troll og drog dei ned i vatnet(30).

Vanlegast vatn-skremme er nøkken. Han er nemnd som barneskremme alt i Knut Leems ordsamling frå 1740-åra. „Nykken): Et spøgelse, som for at holde smaae Børn fra Vandet indbildes dem at have sit tilhold, og at drage dem ned i Vandet, naar de kommer Vandet nær”(31).

Magne Velure har analysert tradisjonen om nøkk og fossegrim. Han noterer 76 ditar om nøkk som barneskremme. „Ditane om nøkken som barneskremsle har eit heilt anna preg enn ditane om den farlege nøkken. Så å seia i heile materialet kjem det fram at dei vaksne, som har nytta dette andsynes borna, ikkje har trudd på dette vesenet dei bruka som skremsle”(32). Han viser at i heile det europeiske området der nøkken er kjend, opptre han både som empirisk vesen og barneskremme, avhengig av aktualiseringssituasjonen. Heile det materialet Velure har analysert er karakterisert ved at det er fortalt av vaksne informantar. Tradisjonen om nøkken er eit typisk eksempel på korleis empiriske vette blir nytta og oppfatta som skremmevette.

Skog og mark. Nokre få spesifikke skremmevette er også nytta for at borna ikkje skal gå for langt ut i skog og mark.

Frå finlandssvensk område heiter det: „Om barnen vilja springa ensamma i skogen, säger man: 'Gå int dit, Gunnarsbulli kommer'”(33).

I Värmland skremde dei med skogsbusen(34), i Övre Dalarna med Ändlösugubben på „avlägsna slåttermynen” og styggfågeln(35). Vanlegast synest han vore å skemma med skogsrået. „Gå inte till skogs, för då kommer Skogsrån eller Skogsfrun och tar dig”(36).

Dei skremde også med „jättar och troll”(37). Vanleg var det å skemma med dyr som rev, ulv, bjørn og ugle.

Frå norsk tradisjon heiter det at dei skremde ungane med tussar og troll(38).

Mørket. Så mangt kan te seg farleg i mørke kvelden og dei vaksne nytta seg av det og skremde ungane med nær sagt alt, men også med spesielle mørke-skremme.

I Dalarna skremde dei med mörksugga som dei tenkte seg halvt menneske, halvt dyr. Men som alltid ved skremma, var dei usikre på korleis ho såg ut(39). Ein liknande skapning var mörketassen(40). I Värmland sa dei at kvällvecken tok ungar som var ute seint om kvelden(41). „Kvällvecken liknade en tomte, skulle jag tro, sade fru Enskog.” – „Han har en stor säck, å i den stoppar han småbarn, som springer ute sent om kvällen”(42).

Frå norsk tradisjon har vi dømte på at tradisjonen om kveldvart kunne personifiserast og nyttast som skremme. „Kveldvarten var heller ikkje å spøkje med, det var best å halde seg inne når det vart seint”(43). „Svartepurko” var truleg også eit mørke-skremme(44). Dei skremde også med lyktemannen og med dyr som skrubben(45).

Inne. Også inne i huset lurte mange farar. „På loftet bor en gubbe, som slänger dej nerför trapperna”(46), eller dei tala om vindsgubben(47) og källarebusen(48). Den siste er også kjend i norsk tradisjon. „Gjekk me aat kjellaren, ropte me te ungane: Akte dikkon før kjellarbusa”(49). På omnen budde omngubben. „Gå inte upp på ugnen, för då kommer Ungskrämen på dig”(50). Frå Stockholm har von Sydow opplysningar om „att man skrämt barn från att klättra upp i fönstren med att fönstergubben då skulle ta dem”(51).

Kalendariske skremmevette. Ein del skremmevette blir aktualiserte på bestemte tider i året. I tida før jul brukte dei i Vest-Norge å skremma ungane med lussi og lussiferda. „Æ de kje snilde, kjemu lussiferæ å teku deko”, sa dei. „Lussikvelden va me bodnæ so fælne”(52). Brynjulf Alver som har studert denne tradisjonen inngående, meiner at vaksne var redde for juleieia på julekvelden, elles bruka dei henne som barneskremme(53).

I Valdres skremde dei ungane med Skarkun. „Ho åtte geiteskapnad og sat inne i beitakosten, serleg i tidi før jul, og då kunne ungane passe seg”(54). På Jæren vart Tollak Spole nytta som barneskremme.

Tollak Spole
nott og dag te jole
får eg 'kje øl
så tege eg bodno dine(55).

Han kunne også få selskap av Ivar Jole. „Når mor dreiv og baka og vaska og stelte, gjorde i stand til helga, og vi ungane slost og bråka verre enn verst inne i stova, då kom ho inn frå kjøkkenet og sa vi knapt kunne venta at Ivar Jole og Tollak Spole ville gå dør forbi. Fekk dei karane kloa i ein, dragsa dei ein med seg til ei berghole endelaust langt av stad. Der laut ein eta hestelort heile jula til endes”(56).

Før og i jula skremde dei med julebukken og julegeita, dei „sat på beten og skulle høyre etter um ungane var snille”(57). Fekk ikkje ungane noko nytt kledeplagg til jul, kom julegeita og skeit på dei, eller dei vart straffa på andre vis(58). Julegeita kunne få meir supranormal karakter: „Ein annan gong kom julegeita inn i eit hus der det hong ei stor kjøttgryta i skjæringen. Men ikkje så at ho bia med heitt kolna: ho kjørte i seg heile stasen, endå det var gloe heitt. Så for ho på dør”(59).

Også julenissen er blitt skremmevesen, mang ein liten har vore vettskremt av julenissen.

I svensk tradisjon opptre Glyx som skremmevesen. „Då man satt vid kvällsbrasan under den farliga tiden mellan jul och trettondag och barnen ville ut i snön, pekade man ut genom de små, dimmiga fönsterrutorna, visade på återskenet från elden där ute i mörkret och sade: 'Nu är det Glyxkvällarna, och titta, där ute står Glyx och vill ta er, om ni springer ut!'”(60).

I somme norske bygder skremde dei på etterjulsvinteren med Gjøl(61).

Frå Småland har vi tradisjonen om vargisten(62). På sommaren skulle borna hal-

da seg unna kornåkrane og ikkje trakka dei ned. Då blei dei skremde med ein gubbe eller kjerring som budde i åkeren(63).

Uspesifiserte skremme. Dei kanskje mest brukte barneskremme er meir uspesifiserte og blir nytta ved alle høve i det daglege livet når borna ikkje er lydige eller er bråkete.

I Sverige er det tale om bjuven eller vanlegast busen(64). Stundom skremde dei med at han sat i peisen eller i skorsteinen(65). „Når som helst kunde mor slappa in Busen, som alltid var redo att ta det olydiga barnet”(66), heiter det frå Övre Dalarna.

I norsk tradisjon finst tilsvarande busen, bøen o.l. „'Er du kje snill, så kjem businn og tek de!' Kva dei meinte med dette, visste dei vel ikkje sjølv, tenkjer eg. Det står for meg som det var noko slikt som eit troll eller noko anna ufårleg for dei vaksne. Den vonde var det ikkje”(67).

„Vil'kji ongane vera snille, så skremde dom dom å si: 'Vil di kji vera snill, ska buven komå ta deg!' Så finn dom på å bankar i veggjene, å når ongæne spør, hot dæ æ, si dom: 'Å d'æ Buven' osfr. Men d'æ bare ongæne som æ rædd' fer Buven, aller vaksne folk, dom trur alle på B. dom”(68).

Meir sporadiske som barneskremme er mara, bytegast, spøkelse, gammellappen, buan, billiken, djevelen, Gud, Jesus, Jerusalem skomaker etc.

Det er karakteristisk for dei fleste barneskremme at ingen retteleg veit korleis dei ser ut. Eg diskuterte det før jul 1975 med Kristian på 10 år. Han trudde ikkje på Bømannen, men han kjende vel til han og ein av nabogutane skremde sine to mindre søsken med Bømannen. „Det er rart”, meinte han, „eg har aldri fått klart for meg kordan Bømannen ser ut. Somme tider tenker eg meg han som ein svart mann, noen ganger gul eller blå. Har han briller? Eg veit faktisk ikkje kordan han ser ut.”

For å gjera skemma så effektive som råd, hende at vaksne kledde seg ut og agerte skremmevette. Frå Halland i Sverige er

nemnd eit skremmevette som dei kalla Smale-Hans. „De äldre söskena klädde ut sej och hade en kjol över huat och va så smala på mitten. Anna hemma hade klätt ut sej så en gång för jag hade gjort nåt ont, men då va det en som kröp opp i pappas knä. En stund efteråt kom hon in och sa, att hon hade vart te darras”(69).

„'Uva' (namnet troligen en förvrängning av uven) var en grannkvinna, som blivit ombedd att hjälpa till. Hon iförde sig en fäll med håren utåtvända. Hon kom då in, gående på 'alla fyra'. I den ena handen hade hon ett vedträ, som hon 'bunkade' med i golvet. Skulle föreställa, att 'uvan' var halt. Barnen blevo i allmänhet förskräckta och ilade i säng eller bakom mors kjolar. Exempel finnas emellertid på, att 'morska' pojkar icke läto skrämma sig. Sålunda omtalas, att en gosse i Västansjö oförskräckt hoppade upp på 'uvans' rygg”(70).

„Agån rinner här igenom Jäts by alla var rädda om sina barn där men så var här en gammal Gumma som hette fläskamärtan hon klädde ut sig till ett spöke och skrämde alla barn från ån di var förskrämda för fläskamärtan”(71).

Vaksne kunne kle seg ut som julebukk for å visa ungane at han verkeleg eksisterte. „Han tok på ein saueskinnsfell og laga seg til med nebb og rumpa. Han kom først til syne på eit nes, som stakk ut i eit vatn attmed garden, den lange rumpa flagra i vinden, og han less gå der og pikka med nebbet. Borna ottast det vilde verta noko fælt. Bukken kom så heim til gards, for bort til rissskjulet som var tillaga til honom, og for inn der. Borna såg ikkje noko meir til honom, dei trudde han vart verande der”(72).

Meir indirekte heiter det frå Hordaland: „Bøen hed en udklædt mand, hvorved man skræmte børn”(73). Av ein annan karakter er dei direkte memorata. Dei finst det ikkje mange av, somme gonger blir det sagt at dei ikkje finst. Dette har samanheng med innsamlingssituasjonen og vitenskapssyn. Dersom born vart nytta som informantar, ville vi truleg få inn også memorat. Her skal gjevast eit eksempel:



1. Mange born har fått høyra at om dei ikkje var snille, så skulle feiaren koma og ta dei. Foto Nordiska museet.

Foreldra mine sa alltid at vi ikkje måtte ha på oss dei nye julekleda før julekvelden kom, for da kom julegeita og skeit på oss og øydela dei nye kleda. Vi hadde all respekt for julegeita, og dei nye kleda fekk alltid liggja i fred sjølve julekvelden.

Men eit år var det ein slags føre-juls-juletreffest for oss born, og venninna mi og eg skulle dit. Som venteleg var, masa vi svært heime om å få lov til å bruka dei nye kleda. --- Maset vårt førde fram. --- Men på heimvegen byrja vi å tenkja på kva fylgjer dette kunne få, og vi var ikkje så motige da vi gjekk oppover den kolmørke, lange bakken opp til tunet der vi bae budde. Julegeita vart ikkje nemnd mellom oss, men vi visste likevel at vi bae tenkte på det same. Vi auka farten, og da vi kom til eldhuset, som låg eit stykke vekk frå dei andre husa på garden, var vi temmeleg oppøste av redsle. Ved dette eldhuset som ikkje var i bruk lenger, høyrde vi plutselig noko som vi meinte var ei slags breking, ja til og med to lysande augo såg vi. Slik som vi da la på sprang mot husa heime vil ingen kunne fatta som ikkje var med. ---

Det høyrer med til hendinga at vi neste dag såg saue- eller geitelort omlag frå den staden vi såg og høyrde julegeita og opp mot fjøset heime. Den styrka oss fullstendig i trua på at julegeita hadde vore etter oss, og i dei fylgjande åra stod vi gladeleg i mot freistinga til å jåla oss til slik vi hadde gjort denne eine gongen.

Fyrst seinare har eg skjøna korleis sauelorten hadde kome dit. Det var mor mi som hadde lånt væren på nabogarden for å få tidd sauene i fjøset heime. Men denne forklåringa var det ingen som gav oss den gongen(74).

Den følgjande oppskrifta frå Østerdalen er meir problematisk genreanalytisk. Det kan vera eit forvanska barnememorat: „Dei for med so mykje rart fyrr i tida. Paa ein gard i Sørskogbygda var det nokre born som lala paa busen. Det var i slaatonna, dei vaksne dreiv ute med høyet, so det var berre nokre born att inne i stua. Der dreiv dei og leikte seg. No var ein taa deim, ein som heitte Knut, full litt trollut, og daa skulde dei andre skræma han med busen. So sette dei i og skreik: 'Lala buse, kom og ta'n Knut!' Ikkje fyrr dei hadde sagt det, fyrr det kom ein diger, svart hund upp tur kassa i ein høvelbenk, som stod der, og gjekk burt aat'n Knut. Han Knut sprang upp i muren, og dei andre ungane stod stive, so redde var

dei. Hunden ansa ikkje dei andre, berre gjekk etter'n Knut upp i muren og snuste paa han, men beit ikkje. So vart han burt. Men etter dette fekk guten fall-sot, og kom seg alder hell han”(75).

Gjennomgangen har vist at ein stor del av desse skremma blir brukte den dag i dag. Eit par eksempel vil gjera dette klarare. 1971 oppgav elevane i ein 3/5 klasse i Ytre Hordaland at dei vart skremde med flg: heks, julenissen, julereglo, lysreglo, mørkehiten, nøkken, resen, sjøuhyre, troll og tussen. Ein klasse i ungdomsskulen oppgav i 1972 at dei hadde blitt skremde med bømannen, nissen, nøkken, spøkelse og troll. Men særleg i den siste klassen er det mange som seier at dei ikkje minnest at dei vart skremde med noko i det heile(75a). Det same seier elevane i gymnaset i Sarpsborg. Foreldra brukte ikkje skremmevette. I ein del tilfelle nemner dei likevel nøkken, sjeldnare heks, troll (bak omnen og under senga) etc.(76).

Menneske som skremmevesen. Ikkje alle barneskremme høyrer den supranormale verda til. Personar frå forskjellige yrke, embetsmenn, farande folk vart nytta som skremme.

Det er ikkje så underleg at den svartsotete feiaren kunne nyttast som skremme. „Sotaren tar dej i säcken å slänger dej långt ut i bäcken”(77). „För olydnad, kunde man även skrämman dem för sotarn, att han skulle komma och sota ned dem, eller dra dem upp och ned genom skorstenen”(78). Nordiska museets folkminnessamling inneheld eit tjuetals eksempel stort sett frå Sør-Sverige. Men det finst også 7-8 negative eksempel, med grunngjevingar at feiaren ikkje fanst i bygda eller at han var ein ærleg yrkesmann. Det same finn vi i norsk tradisjon(79).

Tilsvarande er rakkar(80), lensmann og politi(81) brukt som skremme, likeeins presten. „Var vi int' snäll, så kom prästen å skar tå oss näsa”, heiter det eksempelvis frå Medelpad(82).

Frå Norge kan vi ta eit tilsvarande eksempel frå Hordaland: „Barn blev skremt

med at præsten kom og tok dem. Bandte de kom presten og skar tungen av dem”(83).

Omvandrande folk av ymse kategoriar vart også nytta som skremme, luffarar eller gesellar(84). Ein viss reell redsle frå dei vaksne låg det i skremminga med fantar og taterar(85). Frå Sverige finst eksempel på at dei skremde med „att ryssen tar dig om du ej är snäll”(86).

Originale personar i grannelaget tente også som skremmefigurar. „Skall jag säga till Kus-Anders, att han stoppar dig i säcken nästa gång han kommer hit?”(87).

Hausten 1974 var born i søre del av Bergen oppskaka av ein svart maskemann som kjørte rundt og kidnappa små barn. Aviser avsanna historia og samanlikna den med varulvhistorier frå Sverige(88). Meir reelt grunnlag har barns redsle for „lokke-menn”. Ei innsamling i Bergen 1974/75 viste at borna var svært opptatt av „lokke-menn”, men dei hadde ikkje alltid klare førestellingar om dei. Bakgrunnen er foreldra si redsle for seksualforbrytarar(89). Dette er også grunnlaget for at den danske visa om mordet på den sjuårige Gurli har vore så populær(90).

Forbud og straff. Til sine tider var borna skremde med ei eller anna straff dersom dei var ulydige. Desse sanksjonane får ofte fast form.

Om du ikkje snyter deg eller om du pillar deg i nasen, kjem kråka og hakkar av deg nasen, er ei vanleg utsegn i Sverige(91). Heller ikkje skulle ein geipe. „Min mormor sa stadig til oss at vi måtte passe oss, for hvis vi geipet når vinden skiftet, så blev vi slik i ansiktet. Jeg visste ingen ting om hvordan og når vinden snudde, men jeg trodde på det til jeg var ti år. Jeg tenkte heller ikke på at det kunne gjøres om igjen når vinden snudde på nytt”(92). I Storakers samlingar finst det fleire eksempel, også dette: „Barnet advares for at se med begge Øine paa Næsen paa engang; thi dersom Vinden vender idetsamme, vil Ansigtet blive saaledes (Mandal)”(93).

Frå Småland, Sverige, heiter det: „Om barnet gjorde grimaser eller härmade efter

någon som hade något fel t.ex. talfel eller haltade så kunde förelldrarna säga, så får du inte göra, då kan du bli sådan själv till straff”(94).

Banning var ofte forbunde med straff. Presten kom då og skar av tunga eller nasen, jfr ovanfor. Heller ikkje skulle ein lyga. I Bergensområdet er det vanleg å seia at du skal ikkje lyga for då drep du ein engel. Men det kan gå sport i alt, og ein pedagogisk regel kan bli snudd til sin eigen motsetning, det viser følgjande eksempel. Elin på tre-fire år kom glad og fornøgd inn ein dag og fortalte stolt: I dag har eg drepe tre englar. – Korleis det, ville mora vite. Jo, forklarte Elin, veit du ikkje det når du lyger så dreper du ein engel og i dag har eg loge tre gonger!(95).

„'Ljug inte – då ruttar tummen på dej', brukade de äldre tillhålla barnen här (början av 1900-talet)”, heiter det frå Småland(96). Ein ting er å seia at borna ikkje skal gå baklengs for då kan dei falla og slå seg. Meir effektivt er det å knyta det saman med ein sanksjon. I norsk tradisjon fekk den si faste form i utsegna: Ikkje gå baklengs for då drar du foreldra dine til helvete(97). „Sprang barnet baklänges, så drog det mor sin i graven”, heiter det i Edsberg, Sverige(98). Forbudet er også vanleg i Danmark og vidare utover i Europa(99).

I Hardanger heiter det også at dei ikkje måtte dra eit tau etter seg, då drog dei mora til helvete(100). Frå Trøndelag heiter det: „Den, som skriver Bogstaven A paa den Maade, at den første Streg trækkes nedenfra opad, viser sin Moder til Helvede”(101). Det same hende om dei hoppa på marka(102). I Uppland heitte det at „om du går bakfram, bär du hin ondes vattenså”(103).

I eldre tid var hovudlus eit stadig problem. Den gong som nå, kunne det vera vanskeleg å få ungane til å greia håret og vaska seg. Derfor skremde dei ungane med Lusedalen o.l. „Når ungane ikkje vilde vaske og kjembe seg, sa dei gamle til dei: Æ du kji snill no, kjem Lusedal'n o te de. Når han tek te styve, fer'n mæ både krøppe o klæo, o ingen veit ko dæ bli ta dei!”(104).

I Dalarna i Sverige skremde dei med

löjskalln, luskarlen(105). Elles skremde dei med at „om barnen hade ohyra i huvudet (löss) och inte ville låta kamma sig, brukade man säga att lössen skulle sno rep av håret och dra barnen åt sjön”(106).

Ei vanleg utsegn er at om born leikar med elden eller ser på varmen, så væter dei i senga. „Born måtte ikkje leika seg med varmen, for då kom dei til å pissa i senga”(107). Dette er ei vanleg utsegn over store deler av Norge(108), og den er kjend langt utover i Europa(109). Same skremmet er brukt mot å røykja på halmstrå(110).

Desse utsegnene har sjølv sagt ei ytre tilknytning til førestillingane om elden, men her er det tale om pedagogiske utsegner som *born* skulle tru på og retta seg etter.

Først ein grundig analyse av materialet kan avgjera spørsmålet om truskomponenten. Det same gjeld forbudet mot plystring med grunngeving at det er å lokka på djevelen. „Du locker på den on' hör jag, sade man. Nu kommer nock Hål å tar dej”(111). Den same utsegna finst i norsk tradisjon og vi finn også grunngevinga at når ein plystrar, dansar djevelen eller spyttar ein i nakken(112). Denne type utsegner er av pedagogisk karakter og kan ikkje utan vidare først saman med trusførestellingar om plystring. Dei høyrer snarare saman med utsegner av typen: „Børn bør ikke blæse i Nøglepiber --- gjør man det, danser Fanden bag ham”(113).

„Når ein bles i løvetannstilk, blir det regn” – ei svært vanleg utsegn. Pipelyd kan frambringast med hjelp av grasstrå og plantestilk. Vaksne likar ikkje desse skjærande lydane når dei blir for langvarige og stoppar det heile med tradisjonelle grunngevingar(114). I same retning peikar utsegner i finlands-svensk tradisjon. Der heiter det at når ungane plystra inne, vart dei sende ut: „Gå ut till stallet och blistra”(115). Så var dei utanfor høyrevidde. Utsegnene må derfor karakteriserast som pedagogisk hjelpemiddel som dei vaksne har nytta. Dei var effektive i den grad ungane retta seg etter dei, det vil i stor utstrekning seia i den grad dei trudde på ut-

segnene. Trua kan ha blitt oppvurdert med respekten for foreldreautoriteten.

Av same karakter er ei rad utsegner som ofte blir rekna for folketru eller restar av folketru. Dei skulle tena ulike føremål som alle har sin plass i sosialiseringssprosessen: „Hvis du slår dine foreldre, får du en sort hånd.” – „Om du slår foreldrene dine, vil det veksa opp ei kvit hand på grava di”(116). „Hvis du er misunnelig, vokser det en gul blomst ut av munnen din”(117). „Om barnet spottade åt något stod den grymme bakom och spottade barnet i nacken”(118). „Når en onge æ vonn te å tygge på håre sitt, seie di: 'Æsj, nå fær du et stygt tråll i maien’”(119). „Hvis barnet bider i 'Bogpinden' eller 'Bogstikken' (Pegepinden) under Læsningen, bliver det ikke flinkt til at læse eller det lærer ikke at læse”(120). „Bit inte pekpinnen, för då tappar du minnet”(121).

ABC-hanen fekk tidleg ein pedagogisk funksjon. I 1637 utkom ei svensk ABC „med ett Ris, som minnet skärper, och en Tupp som Russin värper”(122). Foreldra viste til ABC-hanen. „Tuppen värpte kakor, russin, slantar o.d. till barn som skulle lära läsa, ett bruk visst allmänt i hela Skåne, så länge barnen fingo deras första skolundervisning i hemmen”(123).

„En maa ikke læse med Mad i Munden, thi saa bliver man glemsom”(124). „Det sagdes, dog vel helst til barna, at når man sang ved bordet, mens man spiste, så skulde man få en skurvet kall (kjerring)”(125). „Man skulle ta av sig mössan, innan man började äta: 'Om du inte tar av dig hättan, medan du äter, så far all maten upp i hättan’”(126). „Och att om de åt bränt eller möglat bröd, blev de friska och starka”(127). „Vidare fick man inte klättra upp och titta i ett fågelbo ty då skulle huvudet svälla och bli onaturligt stort”(128).

Det kunne først fram ei lang rekkje med slike eksempel som viser at foreldra innprenta ungane visse førestellingar som har klare funksjonar i sosialiseringssprosessen.

Dei individuelle skrekk-førestellingane høyrer ikkje heime i denne framstillinga,

men supplerer emnet på det individualpsykologiske plan.

Forklaringar som utset sosialiseringsprosessen

Kvar kjem dei små borna frå? Foreldre og vaksne har hatt, og har den dag i dag, ein tendens til å svara unnvikande på dette spørsmålet. Forklaringane som dei kjem med kan vera tradisjonelle eller avgrensa til familien eller vera spontan fantasi(129).

Svensk og dansk tradisjon er etter måten godt kartlagt, den norske berre sporadisk og tilfeldig. Men i alle tre landa finn vi dei same tradisjonane som også kan følgjast langt utover Norden. Ekserptane frå Nordiska museets folkminnessamling gir eit oversyn over frekvensen av dei ulike forklaringane:

Borna kjem frå Gud	21
Borna blir funne i naturen	128
Borna blir funne på garden	13
Jordmora kjem med dei	54
"En gumma" kjem med dei	64
Barnet blir kjøpt	7
Storken eller andre fuglar kjem med borna	99
Andre forklaringar eller negative opplysningar	18

Her er det ikkje tatt omsyn til kombinasjonane som f.eks. at jordmora eller storken finn barnet i ein dam eller på eit berg el.l. I Danmark er storken den vanlegaste forklaringa. Andre vanlege forklaringar er at borna blir funne eller henta på steinar, brunnar, dammar el.l.(130).

Både i Tyskland og Sveits er forklaringane kartlagde. I den vestlege delen av Tyskland vert borna først og fremst funne i eller ved tre, i resten av landet dominerer elvar o.l. som finnestad(131).

Storken som barnebringerar er vanlegast i nord, i Sør-Tyskland er det oftast jordmora som kjem med borna(132). I Sveits er det også stork og jordmor som kjem med borna, finnestaden er kål- og graskarårkrar i vest, brunnar og dammar i nordaust(133).

I store trekk er altså dei tradisjonelle forklaringane einsarta. Eigentleg er det to spørsmål: *Kvar kjem dei frå? Kven kjem med dei?* Svara kan reduserast til tre hovudtypar: 1. Jordmora kjem med dei, 2. Storken kjem med dei, 3. Dei fann borna på bestemte stader, ofte var det jordmora eller storken som fann dei.

Eksempel: I Bergen heiter det at ungane blir fiska med skillingsbollar i Svartediket. – „Jeg selv kommer fra Svartediket, men min søster som er født i Horten, kom fra Borgevannet. Min bror hadde blå merker i hodet etter fødselen og det blev forklart ved at han var så stor at han ikke hadde fått plass i frøken Welhavens jordmorveske”(134). „Min mor fortalte at det var en stork som kom med meg og slapp meg ned gjennom skorsteinen. Jeg trodde på det i mange år”(135).

Frå svensk tradition kan vi ta med tilsvarende eksempel: „Barnen fick det svaret att en ängel hade varit där med dem, eller att en käring kommit med dem”(136). „I mitt hem sades det att vi legat i en påse bakom farstudörren och det trodde vi länge”(137). „Di bruka säga till barna att alla barn kom bortifrån en sten i skogen”(138).

Det går fram av ei rekkje oppskrifter at born *trudde* på desse forklaringane. For dei vaksne har dei vore ein måte å vri seg unna eit tabuert emne. Det kan dei faktisk også ha vore for borna, så sterk har tabueringa verka. Eit eksempel finn vi i Alfred Hauges barndomsminne: „Ja då, vi visste alt som vitast kunne, vi born óg, iallefall visste eg så langt tilbake som eg kan hugsa. Samstundes måtte ein *lata* som ein ikkje visste. Då eg var åtte år kom syster Martha til verda. Le'rinden var nede hos oss ein dag: 'Koss trur du borna kjem, Alfred', sa ho. 'Det er vel jordmora som kjem med dei', sa eg. 'Det er rett det', sa ho. 'Der narra eg deg godt', tenkte eg”(139).

Det er rimeleg å tru at forklaringa med storken er etter måten ny i Norge og i dei delar av Sverige der storken ikkje finst eller er eit særsyn. Hit har forklaringa truleg kome gjennom litterær påverking sydfra.



2. „Min mor fortalte at det var en stork som kom med meg og slapp meg ned gjennom skorsteinen.” Postkort i Billedsamlingen, Universitetsbiblioteket i Bergen. Som tekst står: „Le Lac Mystérieux (Légende d’Alsace).”

Også gratulasjonskort med storkemotivet kan ha spela ei viss rolle.

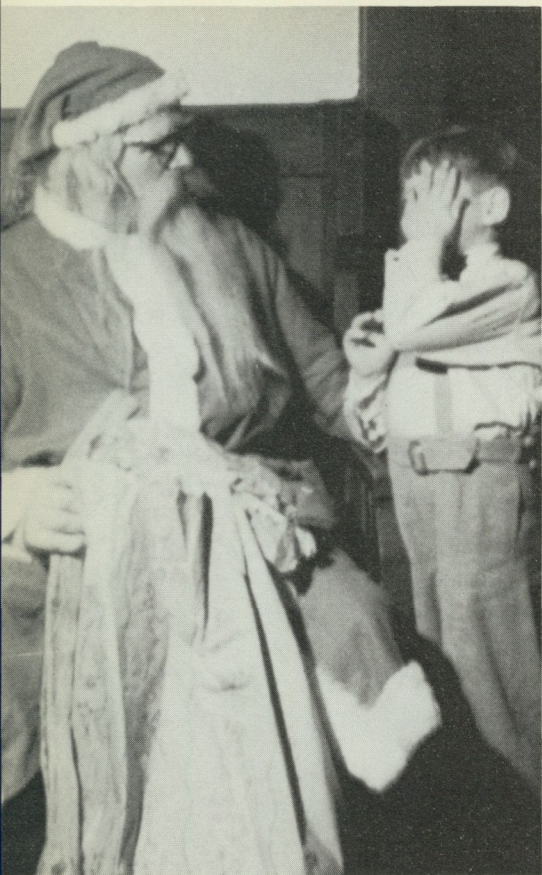
Högstedt har analysert eit svensk materiale og funne at dei eldste informantane *ikkje* nemner storken. Ein av 16 informantar fødde før 1870 nemner storken, og det var ei smålands-lærarinne som kan ha lese om storken(140).

Sju av 13 informantar fødde 1870–80 kjende storkeforklaringa, som blir meir dominerande hos yngre informantar. Storkefiksjonen kom etter Högstedts mening til Sverige seint på 1800-talet. På tilsvarande måte er den sveitsiske storketradisjonen blitt tolka. Den blir sett på som ein ung tradisjon som har spreidd seg frå byar og

høgare sosiale lag ved hjelp av litteratur, prospektkort o.l.(141).

Temaet har også stor faghistorisk interesse. Forklaringane er blitt tolka som rester av gamle trusførestellingar i samanheng med jord- og vatnkultus, fruktbarhetskultus, fugleguddomar etc.(142) inntil von Sydow slo fast: „Det varken finns eller har funnits någon moder, som trott att det är storken, som kommit med hennes barn. Det borde väl omedelbart inses att detta blott är fikt utan spår av gammal tro, men lärda män har likväl här sett ett minne av en forntida fruktbarhetsfrämjande fågelgud ---”(143).

Her er det likevel ikkje forskingshistoria



3. Kvart år skriv mange born til julenissen og ønskjer seg julegaver. Alle forsikrar om at dei har vore snille. Foto Thure Olson, Nordiska museet.

og tolkingane som står til diskusjon, heller ikkje den fiktive karakteren i utsegnene, men det faktum at foreldre og vaksne unnvik sanninga med traderte forklaringar og at barna trur på dei inntil dei oppdagar dei rette tilhøva. Grunnen til dette ligg i dei normer og livsoppfatningar som skaper eit tabuområde kring svangerskap og fødsel.

Rumpedrag o.l. Ei anna form for avleiing er det når born vert sende bort under slakting, for at dei ikkje skulle vera vitne til

sjølve slaktinga. „Det var 'i alminnelig moro i slaktinga å narre unger te å gå te gran-negårdane og låne 'rumpedraget'. Der ungane kom, sendt folk med dom tebars att et eller anna, så som drågærmer og sånne ting, ettersom ungane var store og sterke te”(144).

„Under slaktinga måtte ikkje barna være til stede. Man sendte dem ut i bygda for å låne *rumpedrag*. De gikk fra gård til gård og spurte, men de voksne skjønnte jo hvad det gjaldt, og sendte dem bare videre. Når de så kom hjem igjen efter å ha farta bygda rundt, var slaktinga vel overstått. Denne skikken var almindelig for en 40–50 år siden, men ennå kaller man ofte ungene for *rumpedrag* (Rømskog)”(145).

Når dei laga pølser, sende dei ungane etter pølsemonster(146). Denne form for narring kunne også vera ein måte dei vaksne heldt ap med ungane på, samstundes som dei lærde ungane å tenkja seg om.

Same metoden vart nytta i opplæringa av førstereisgutar og læringar.

Julegavene frå julenissen. Mange born verda over blir narra til å tru at det er julenissen som kjem med julegavene. Det er så vanleg at det knappast treng kjeldefesting. Det finst eit stort material som klart stadfester tilhøvet. Kvart år skriv hundrevis av born til julenissen og fortel kva dei ønskjer seg til jul. Etno-folkloristisk institutt i Bergen har ca. 2000 slike brev frå 1973–75. Ein førebels gjennomgang viser at ein stor del av breva er direkte ønskelister til julenissen.

Forklaringa at julegavene kjem frå julenissen, kan ikkje eintydig tolkast som eit ledd i sosialiseringsprosessen. Men den har likevel ein viss oppdragande funksjon, for julenissen kjem med gaver berre til dei som har vore snille gjennom året. Forsikring om at dei har vore snille, er derfor eit vanleg gjennomgangstema i breva.

Jon Blind. Kva er det som gjer at vi sovnar? Kvar kjem søvnen frå? Det er ikkje så liketil å svara når born spør om dette. Då er



4. Den arrangerte situasjonen på bildet viser korleis folk føresteller seg Jon Blund eller Ole Lukøje: han har paraply og lue på hovudet. Svensk amatørfoto i Billedsamlingen, Universitetsbiblioteket i Bergen.

forklaringa om at eit lite vesen kjem og lukker augene eller kastar søvnen på oss, ei kjærkomen hjelp.

Jon Blund er eit vanleg namn på denne søvnfiguren. Den eldste norske kjeldefestinga eg kjenner, er frå Knud Leems Norske Målsamling frå 1740: „Jo blund (Joen blund): Søvnen skertz-viis saa kaldet” (147). Elles er opplysningane sparsame. I Asbjørnsens „En gammeldags julaften” heiter det: „Hvert øieblik kom Jon Blund, og ret som det var, saa nikkede jeg”(148). I

litterære voggeviser og annan skjønnlitteratur finst ein del eksempel.

Også i Sverige er Jon Blund det vanlege namnet, og også her sporadisk nemnd i eldre litteratur. „Ordbok öfver Svenska språket” gir fleire eksempel. Det eldste er frå ca 1681 i eit dikt av O. Verelius: „Hwad jag haft i natt att giöra / Med then lilla Gubben Jon. Härtill fogas noten: Jon Blund neml. hwilken Frantzosen kallar Le petit bon homme.” Frå neste hundreåret er sitert J. Runius: Dudaim. Sth. 1733: „Jon Blund

han får mig fatt; / Jag önskar eder nu allt godt och bju'r god natt" (149).

I dansk tradisjon er Ole Lukøje den vanlegaste nemninga. Feilberg fører opp utsegner som: „Nå er Ole Lukøje efter dig! Nu kommer nok Ole!" (150). „Når børn bliver søvnige siges: nu kommer Per Lokke-mand nok og leje dig" (151). I Vejle-området heiter det: „Ole vil lægge en Daler paa hvert af dine Øjne" (152). Ole Lukøje vart kjend gjennom H. C. Andersens eventyr og eit barnerim avleia av eventyret. Gjennom denne litterære innverknaden er Ole Lukøje også blitt kjend i Norge.

På finsk går han under namnet Nuku-Matti (Søvn-Mats), på hollandsk Klaas Vaak, på engelsk Sandman, Dustman, på tysk Sandmann, på fransk le petit bon homme, etc. Kurt Ranke karakteriserer Sandmann som eit skremmevette av venleg natur (153). Det skremmande er ikkje det mest dominerande trekket ved han i nordisk tradisjon. Det finst ytterst få eksempel på at vaksne skremde born som ikkje ville sova med at han kom og tok dei, eller som i tysk tradisjon, kasta sand i augene på dei.

Leikeforbud og kjønnsroller

Innlæringa av kjønnsrollemønsteret er ein viktig del av barneoppsedinga. Men den synest ikkje å ha gitt seg særleg store nedslag i førestellingslivet. I Nordiska museets spørjeliste om born i førskulealderen vart det spurt om det fanst leikar som var forbodne for gutar eller jenter. Fleire svarar nektande på detta spørsmålet.

Eksempel viser likevel at foreldre har nytta seg av visse former for skremme for å føra borna inn i dei fastlagde kjønnsrollene.

„Om pojkar brukade vara med och kladda med deg, då modern bakade, varnades de att deras genitalier skulle ramla av, så att de i stället blevo flickor", heiter det frå Värmland (154).

Lars Levander har eit par eksempel frå øvre Dalarna. „Tidigt och eftertryckligt inpräglades könsskillnaden, även då det gällde barnets lekar. Om en pojke ville leka med degen eller försöka baka en bulle, då

kvinnorna höllo till omkring det stora bordet i stugan och bakade, hotades han antingen med att han genast skulle tappa en viss lem eller att råttorna skulle äta upp den för honom på natten, sedan han somnat" (155). „Och om flickan satt och lekte med en kniv eller en yxa, fick hon höra, att gjorde hon så, så skulle ett visst manligt organ växa ut från hennes näsa" (156). „Pojkar fick inte leka flicklekar och flickorna fick inte leka sådana lekar som pojkarna gjorde ty det var rysligt skamligt. Till pojkarna sade man att då blir det en flicka av dig och till flickorna sade dom pojkaflicka är du och sen blir du en pojke om du fortsätter att leka med dem" (157).

Frå Norge gir Storaker opplysningar frå Skjerstad, Ibestad og Lenvig: „Ett Guttebarn maa ikke bage Brød og nøste Garn, thi gjør det dette, skal det ikke lære at læse, og naar det bliver Mand, skal det ikke faa nogen Lykke paa Søen" (158).

Spådomsleikar og spådomar

I grenselandet mellom leik og tru ligg borns spådomar og spådomsleikar. Drivkreftene er både ønsket om å sjå inn i framtida og å ha det moro. Spådomsleikane er ei oppdraging til magisk tankegang og åtfærd. Men desse leikane inngår også i sosialiseringssprosessen på eit anna plan. Dei er ein del av rolle- og statusinnlæringa. Interesse skal vendast mot ekteskap, økonomi etc.

Tilhagen meiner at i nokre få tilfelle er det tale om rein leik, i leikar som „Resan till Grönland", „Sälja tre vackra rosor" og flaskeleiken (159). Det same meiner han gjeld ein del av orakelramsene som reknast på knappane. Å telja på prestekrage, blåsa frø av løvetann o.l. vil han derimot rekna til folkeleg spådomskunst som ikkje går over grensa til leik. Sidan det dels er dei same orakelramsene i begge tilfelle, har vi kanskje lov til å plassera alle i grenselandet mellom tru og leik.

Somme spådomsramser handlar om muligheter for å bli gift: Når born plukka kronblada av prestekragen, sa dei A, B, C ... Den bokstaven dei nemnde ved siste bla-

det, var førebokstaven til kjærasten. Eller dei sa: Elskar, elskar ikkje. Andre former er: Gift–ugift, ja–nei, skal–skal ikkje, og mange andre. Same leiken kan utførast på andre slags planter eller ved å telja på knappane. Det siste var vanlegast når ein fekk eit nytt plagg med knappar.

Andre ramser gjeld ektefelle. Vanlegast er typen: Prest, prost, enkemann, ungkar, fattigmann, stakkar. Ei tilsvarende svensk lyder: Prost, präst, klockare, våktare, horehäst. Ramsene kunne også gi svar på om jenta vart: Ånka, fränka, fröken, fru. – Enke, jente, jomfru, taus. Kor langt skal eg koma med han (henne), kunne også vera eit spanande spørsmål: Til bordet, døra, gangen, kyrkja, alteret, senga.

Ein annan spådomsleik er å blåsa frø av løvetann. Så mange frø som det står igjen, så mange born skal ein få eller så mange år skal det gå før ein blir gift. Ein kunne pressa ut ein saftdråpe av eit grasstrå; den retninga dråpen stod i, ville kjærasten koma frå, skulle ein bu etc. Ein kunne også gi grobladstilken ein knekk og dra av enden. Så mange bladnerver som stakk ut, så mange år skulle ein leva eller gå ugift. Gutar slo blommar av bladkjempe, den som først klarte å slå hovudet av kjempene for den andre, skulle leva lengst.

Vanleg er det og at ungar slår eit par slag med hendene tett framføre augene på ein person. Dersom han då blunkar, er han redd foreldra (160).

Ønskje

Under visse omstende eller vilkår vil eit ønskje gå i oppfyljing. Her har born laga ei lang rekkje meir og mindre fantastiske reglar, somme individuelle og somme tradisjonelle. I Bergen var det vanleg å telja eller mersa flosshattar, slik historikaren Sverre Steen har skildra det frå sin barndom: "Den som hadde merset hundre forskjellige flosshattar, kunne være omtrent aldeles sikker på å finne noenting. Å merse silkehatter var ikke ganske enkelt å telle, som vi kunne gjøre med dame-bukse-drakter og automobiler. Mersingen måtte foregå etter



5. „Elskar – elskar ikkje.” Postkort frå 1907 i Billedsamlingen, Universitetsbiblioteket i Bergen.

et bestemt ritual, ellers kunne en ikke vente å finne noe. Så vi en mann med flosshatt, knyttet vi venstre hånd, loddrett, førte høyre pekefinger mot munnen og fort ned igjen mot den knyttede neven, som deretter fikk et lett dask med høyre håndflate mens vi nevnte flosshattens plass i vår rekke" (161).

Til sine tider oppstår det rykte om at det er lova ut ein premie til den som kan samla ein stor mengde av ein verdilaus ting, f.eks. ein million bussbilletter eller flaskekorkar (162).

Lukke og ulukke

Born tar mange varsel. Somme er dei same som vaksne tar, andre synest vera spesifikke for born. Materialet som er til rådvelde er for lite til at ein kan trekkja konklusjonar av det. Om det er tale om tru eller halvtru kan først avgjerast etter at det er samla inn eit større materiale som så er granska i detalj. Frå Stavanger har vi eit eksempel på at det betyr lukke å få bussbillett med like tal. Frå Polen kjenner vi eit heilt system av varsel av bilnummer(163).

Gjennomgangen av barnetru har vist at born har sine spesifikke trusførestellingar som må tolkast og analyserast ut frå sine eigne føresetnader. Det er ikkje nok å karakterisera dei som fiksjonar etc. ut frå dei vaksne sin synsstad. Det er førestellingar som høyrer heime i ein bestemt alder. Dei har sin funksjon på fleire plan i sosialiseringprosessen. Dei skal hjelpa barnet å overleva, å læra normer og sedvanar, å integrerast i sitt kulturelle miljø. Det er ei oppseding til det praktiske liv og til eit tanke- og livsmønster. I eldre tid var dette livsmønsteret magisk, og delar av det nye materialet tyder på at det også er tilfelle i dag. Vi har ikkje ein så rasjonalistisk sosialiseringssprosess som vi gjerne trur.

Merknader

- 1 F.eks. Clark 1971, Sundén 1974 med vidare tilvisingar.
- 1a Sjø arbeid som von Sydow 1934, 1941a, 1941b, M. P:n Nilsson 1941, Eskeröd 1947, Honko 1962.
- 2 Eskeröd 1947, 43.
- 3 Av etnologiske arbeid sjå Hedlund 1943, Levander 1946a og b, Therkildsen 1974.
- 4 Jfr. Ranke 1931/32, Eylenbosch 1963, Tijkskens 1965/66, Hoppál 1969, Henry 1959, Looorits 1949–57, Widdowson 1971, Sierksma 1948, Bielander 1953, Tømmola 1955, Amades 1957.
- 5 EU 52055 Skåne. Nordiska museets folkminnessamling har 50–60 ekserptar frå det meste av Sverige.
- 6 EU 51921 Småland, jfr. EU 2450 Dalarna.
- 7 EU 51998.
- 8 IFGH 3945, 22.
- 9 EU 52316 Småland.
- 10 ULMA 1846:1 Västerbotten.
- 11 Michelsen 1958, 67.
- 12 Gamalt frå Vestfold 2, 13.
- 13 Norsk ordbok 1, sp. 978, jfr Velure 1972, 120.
- 14 Haukdal 1961, 80.
- 15 EU 21806.
- 16 Bergstrand 1965, 76, IFGH 5313, 11 alle frå Västergötland.
- 17 Näcken f.eks. EU 18595 Uppland, EU 54326 og 51921 Småland, EU 2450 Dalarna, IFGH 5375, 24 Dalsland, IFGH 5641, 22 Värmland.
- 18 Johansson 1952, 303.
- 19 EU 52055 Skåne.
- 20 EU 2450 Dalarna.
- 21 EU 51979 Småland.
- 22 EU 18595 Uppland.
- 23 EU 3029, Värmland.
- 24 IFGH 5375, 24 Dalsland.
- 25 Haukdal 1961, 80.
- 26 NFS A Røstad 1, 26.
- 27 Borchgrevink 1956, 21.
- 28 Opedal 1934, 21.
- 29 Velure 1972, 120.
- 30 NFS O. H. Westhassel 7, 12.
- 31 Leem 1923, 136.
- 32 Velure 1972, 117–20, sitat 118.
- 33 FSF VII:1, 731.
- 34 Nilsson 1962, 67, jfr. IFGH 5641, 22f.
- 35 Levander 1946b, 11–13.
- 36 EU 18595 Uppland, jfr. EU 54326, 51979 Småland, EU 52055 Skåne, IFGH 5641, 22f. Värmland, EU 52024 Lappland.
- 37 IFGH 5797, 6 Västergötland, EU 18595 Uppland.
- 38 NFS Nauthella 3, 11f. Hordaland, Bugge 1934, 78 Østfold, Borchgrevink 1956, 21 Sogn og Fjordane, NFS Westhassel 3, 54–56 V.-Agder.
- 39 Levander 1946b, 9, Gagnér 1918, 43, "När mörksuggan i Rättvik skrämde barn och ungdom". Uppt. av Grebå. Mora Tidning 8. jan. 1951.
- 40 Levander 1946b, 12f.
- 41 Nilsson 1962, 119, Turesson 1960, 231f, EU 52958.
- 42 Turesson 1960, 232.
- 43 Skrindsrud 1956, 37 Oppland.
- 44 NFS Delgobe 5, 72, Opedal 1934, 191 Hordaland.
- 45 NFS Westhassel 3, 54–56 V.-Agder.

- 46 IFGH 5110, 41 Västergötland.
- 47 IFGH 5313, 11 Västergötland.
- 48 Johansson 1952, 303, jfr. ULMA 1851:1, 5.
- 49 NFS Hermundstad 6, 12 Buskerud, jfr. NFS Røstad 1, 26 Trøndelag.
- 50 EU 18595 Uppland, jfr. Levander 1946b, 13 Dalarna, IFGH 5641, 22 f. Värmland.
- 51 von Sydow 1941, 18.
- 52 Opedal 1937, 41, jfr. Opedal 1934, 191 Hordaland.
- 53 Jfr. Brynjulf Alvers artikkel.
- 54 Skrindsrud 1956, 36.
- 55 Dahl 1942, 86.
- 56 Hauge 1975, 135.
- 57 Borchgrevink 1956, 80, jfr. 21 Sogn og Fjordane, Storaker 1921, 120 f., Brox 1970, 114 Troms, Strompdal 1938, 99f. Nordland, Grimstad 1945, 105 Oppland, R. Moe 1957, 100 Nordland, Lid 1928, 51.
- 58 Weiser-Aall 1954, 27f.
- 59 Myrvang 1964, 141.
- 60 Levander 1946b, 11f., jfr. Åhs 1959.
- 61 Skrindsrud 1956, 37, jfr. Alver 1970, 14f.
- 62 Salomonsson 1934, 111.
- 63 Harbe 1956, 20 Närke, FSF VII:1, 712, jfr. von Sydow 1941, 33-39.
- 64 *Bjuen*: ULMA 1835:1, 5 Norrbotten. *Busen*: IFGH 6107, 13; 6039; 22; 941, 13, EU 53242 Halland, Bergstrand 1965, 79; 1959, 181 Västergötland, EU 8939, ULMA 31, IFGH 4559, 25 Dalsland, IFGH 5641, 22 Värmland, Bergstrand 1962, 198 Bohuslän, ULMA 1835:1, 5 Norrbotten, FSF VII:1, 73 buse, böue, böuvin, bussin.
- 65 IFGH 4548, 17.
- 66 Levander 1946b, 12.
- 67 NFS Varia. Nordmøre.
- 68 NFS M Moe 7, 51. Andre norske nemningar er: Bassen, bobben, bussikalla, boken, rassen.
- 69 IFGH 6107, 13.
- 70 EU 6105 Hälsingland.
- 71 EU 51921, loftsgubben jfr. IFGH 5110, 41 Västergötland.
- 72 Strompdal 1938, 99.
- 73 NFS Delgobe 1, 72.
- 74 Informant Gun Miland, f. 1947 Tinn, Telemark.
- 75 Nergaard 1925, 84.
- 75a EFA Barneskremme 1.
- 76 Sarpsborg gymnas, formidla gjennom Leif Ervik.
- 77 IFGH 5110, 41 Västergötland.
- 78 EU 52958 Värmland.
- 79 F.eks. NFS Krogh 1, 19 Akershus, EFA Barneskremme 1 Bergen.
- 80 F.eks. EU 52055 Skåne, LUF M647:5, 69 Blekinge, EU 51979 Småland.
- 81 F.eks. EU 52128 Uppland, EU 53242 Halland, LUF 454:68 Skåne.
- 82 EU 25761, jfr. EU 52041 Dalarna.
- 83 NFS Delgobe 4, 5, jfr. Storaker 1935, 46.
- 84 EU 8936, ULMA 31, 2 Dalsland, EU 52316, Småland, EU 51998 Lappland, EU 54326 Småland.
- 85 F.eks. IFGH 3179 Värmland, EU 54326 Småland, Borchgrevink 1956, 21 Sogn og Fjordane.
- 86 EU 16524 Västergötland, jfr. IFGH 5247, 19 Halland.
- 87 Levander 1946b, 12 Dalarna, liknande EU 51916 Västergötland, ULMA 4020, 14 Dalarna.
- 88 Bergens arbeiderblad 21.9.74, jfr. Erikson et al. 1973.
- 89 EFI Gruppeoppgave H1974: Angstfremjande tradisjon.
- 90 Piø 1958 og 1966.
- 91 EU 51921 Småland, jfr. EU 52316, EU 54326 Småland, EU 53242 Halland, IFGH 5110, 40 Västergötland, KU 423 Medelpad, EU 51998 Lappland.
- 92 Bergen 1975.
- 93 Storaker 1935, 46, jfr. NFS K. Bugge 3, 8.
- 94 EU 51979, jfr. EU 54326.
- 95 Eigne oppl.
- 96 EU 9593.
- 97 F.eks. NFS Bergstøl 3, 21, NFS K. Bugge 3, 158, NFS Hermundstad 2, 19; 8, 46, NFS Rong 3, 34, NFS Agerholt 2, 14, NFS Krogh 1, 15f., NFS Talleraashaugen 1, 34, NFS Westhassel 7, 54, EFA Dethloff 1, 75, Storaker 1923, 39; 1935, 48; 1941, 49, Aune 1939, 10, Røstad 1931, 114, Strompdal 1929, 78, Opedal 1934, 191.
- 98 Harbe 1956, 19.
- 99 Piø 1973, 21.
- 100 Opedal 1934, 191.
- 101 Storaker 1935, 48.
- 102 M. Moe 1924, 101.
- 103 EU 18595.
- 104 Hermundstad 1961, 181, jfr. NFS Hermundstad 3, 60, Hermundstad 1955, 100f.
- 105 EU 8643 Dalarna.
- 106 EU 51979 Småland, jfr. EU 52128 Uppland, IFGH 5541, 8 Bohuslän.
- 107 Strompdal 1929, 78.
- 108 F.eks. NFS Hult 1, 14, NFS Nauthella 3, 12 og 4, 9, NFS Krogh 1, 15, NFS Kruken 10, 32f., NFS Sogge 1, 16, NFS Talleraashau-

- gen 1, 34 og 47, NFS Vigeland 2, 19, NFS Westhassel 3, 39, Storaker 1924, 87; 1935, 45.
- 109 F.eks. Sverige: IFGH 5832, 7 Värmland, EU 52041 Västmanland. Tyskland: HdA 1, sp. 1196-99.
- 110 EU 53242 Halland.
- 111 EU 52958 Värmland, jfr. EU 52316, EU 54321 Småland, IFGH 5797, 5 Västergötland.
- 112 F.eks. NFS Delgobe 4, 49 Hordaland, Storaker 1935, 48; 1938, 43f., NFS Agerholt 2, 439, NFS K Bugge 6, 175, NFS Hult 2, 65, NFS O Knutsen 3, 28, NFS Rong 3, 34.
- 113 Storaker 1935, 48.
- 114 Ein god oversikt over norsk tradisjon i Høeg 1974, 68-72 og passim.
- 115 FSF VII:3, 48.
- 116 EFA Barneskremme 1. Bergen.
- 117 Ibid.
- 118 EU 21806 Västergötland.
- 119 NFS Westhassel 7, 12 V.-Agder.
- 120 Storaker 1935, 47.
- 121 EU 18595 Lappland.
- 122 Bjarvin 1950, 46.
- 123 DFS acc 1904/26, vol. 1, 56. Oppt. av Eva Wigström. Jfr. Harbe 1956, 20, EU 8936 Dalsland, EU 5251 Ängermanland, Nordiska museet. Hammarstedtska arkivet. Husdjur II.
- 124 Storaker 1935, 47.
- 125 NFS Rogge 1, 11 Nordmøre.
- 126 Levander 1946b, 14.
- 127 Bergstrand 1962, 198.
- 128 EU 52055 Skåne.
- 129 Högstedt 1970, jfr. Møller 1940, Kummer 1931/32, Liebl 1957.
- 130 Møller 1940, 221-27.
- 131 Atlas der deutschen Volkskunde 4. Kart 74, jfr. Beitzl 1942.
- 132 Atlas der deutschen Volkskunde 1. Kart 18/19.
- 133 Liebl 1957, kart 202-05, komm. 313ff, Pinon 1973, 18f.
- 134 Interv. 13/12 75 med Rigmor Frimannslund-Holmsen.
- 135 Interv. med Ragnhild Ullern-Hansen des. 1975.
- 136 IFGH 3334, 22 Värmland.
- 137 EU 51355 Uppland.
- 138 IFGH 1513, 58 Dalsland.
- 139 Hauge 1975, 174.
- 140 Högstedt 1970, 125.
- 141 Geiger 1946, jfr. Liebl 1957, 335.
- 142 Av den omfattande litteraturen kan nem-
- nast Wolf 1852, 162ff., Mannhardt 1858, 225f., 668ff., Sebillot 1904, 335ff., 1905, 232ff., 1906, 515f., Helm 1913, 160f., Snittger 1916 passim, spes 104-13, Dieterich 1925, 18ff., Lauffer 1934, 93ff.
- 143 von Sydow 1941, 9.
- 144 Samuelsen 1966, 38.
- 145 Hult 1937, 82, jfr. Borchgrevink 1956, 67, Fjellstad 1966, 145, Eskeröd 1947, 43.
- 146 Nergaard 1927, 86.
- 147 Leem 1923, 90. Nils-Arvid Bringéus arbeider med dette emnet, han har sendt ut ei spørjeliste og først på grunnlag av ein slik spesialstudie vil det vera grunnlag for å vurdere Leems opplysning.
- 148 Asbjørnsen 1870, 78, jfr. Norsk ordbok 1, sp. 751.
- 149 Ordbok öfver Svenska språket. Utg. af Svenska akademien. Bd. 4. Lund 1916, sp. 3492f. med vidare eksempel frå Bellman, C. Eichhorn og A. A. Grafström. Jfr. Hellquist 1957, Bd 2, 421.
- 150 Feilberg 1894/1904, Bd 2, 739.
- 151 Ibid, 445.
- 152 Ellekilde 1924, 457. Jfr. Ordbog over det danske sprog. Bd. 2. Kbh. 1920, sp. 882 blund, bd. 13. Kbh. 1932, sp. 73 lukøje.
- 153 Ranke 1935/36, sp. 939.
- 154 EU 52958 Värmland.
- 155 Levander 1946b, 18f.
- 156 Ibid. 19.
- 157 EU 52316 Småland.
- 158 Storaker 1935, 47.
- 159 Tillhagen/Dencker 1950, 233-38; Tillhagen 1969, 75; Høeg 1974, 68-70 og under oppslagsord for groblad 509, smalbladkjempe 505, gras 224, 380f., løvetann 628, pres-tekrage 283, bregner 330; Nordhagen 1947, 30; Brøndegaard 1962 og 1976.
- 160 Jfr. KB manus Ws 9:1 Nyblén: Samlingar i Folkmedicin 1, kap. 5, 7. Skåne.
- 161 Steen 1974, 51.
- 162 Jfr. Opie 1970, 306-08.
- 163 Oftedal 1972, 178f., Simonides 1975, 105: Neu ist die Wahrsagung aus Autoregistrationsnummern, und zwar müssen in den Nummer nebeneinander zwei gleiche Ziffern stehen. Die Ziffern werden folgendermassen gedeutet
- | | |
|----------------------------|--------------------------------------|
| 00 Überraschung | 55 Kuss |
| 11 einer Freundin begegnen | 66 eine Neuigkeit |
| 22 grosse Liebe | 77 eine schlechte Note in der Schule |
| 33 Untreue | 88 Zank |
| 44 Unfall | 99 Ende der Liebe |

Forkortingar

- DFS = Dansk Folkemindesamling, København.
EFA = Etno-folkloristisk arkiv ved Etno-folkloristisk institutt, Universitetet i Bergen.
EU = Etnologiska undersökningen vid Nordiska museet, Stockholm.
IFGH = Institutet för folkminnesforskning vid Göteborgs högskola, Göteborg.
LUF = Lunds universitets folklivsarkiv, Lund.
NFS = Norsk folkeminnesamling, Institutt for folkeminnevitenskap, Universitetet i Oslo.
ULMA = Dialekt- och folkminnesarkivet i Uppsala.

Litteratur

- Alver, Brynjulf*, Dag og merke. Folkeleg tidsrekning og merkedagstradisjon. Oslo 1970.
Amades, Joan, Los ogros infantiles. (Revista de dialectologia y tradiciones populares 13, 1957, 254–85.)
Ashbjørnsen, P. Chr., Norske Huldre-Eventyr og Folkesagn. 3. Udg. Chra. 1870.
Atlas der deutschen Volkskunde. 1. Lief. Karten 18–21. 4. Lief. Karten 72–74. Lpz. 1937–38.
Aune, Hermann, Skikk og tru. Folkeminne frå Gauldal. Oslo 1939. (NFL 42.)
Beitl, Richard, Der Kinderbaum. Brauchtum und Glauben um Mutter und Kind. Berl. 1942.
Bergstrand, C.-M., Gammalt frå Ale härad. Göteborg 1965.
–, Gammalt frå Kind 1. Säffle 1959.
–, Gammalt frå Orust. Göteb. 1962.
Bieler, Jos, D' Hammersieda und andere Kinderschreckgestalten. (Schweizer Volkskunde 43, 1953, 94–97.)
Bjarvin, Kjellfrid, Fra fibelbrett til moderne ABC'er. En studie over norsk ABC-litteratur. Oslo 1950.
Borchgrevink, Louise Storm, Frå ei anna tid. Folkeminne frå Nordfjord. Oslo 1956. (NFL 78.)
Brox, Arthur, Folkeminne frå Ytre Senja. Oslo 1970. (NFL 105.)
Brøndegaard, V. J., Danske børnelege med blomster og andre plantedele. (Sprog og kultur 22, 1962, 11–76.)
–, Ønskeknude og lykkekrans. (Danske studier 1976, 76–86.)
Bugge, Kristian, Folkeminne-optegnelser. Oslo 1934. (NFL 31.)
Clark, W. H., Religionspsykologi. Sth. 1971.
Dahl, Theodor, Under Jærens himmel. Stavgr. 1942.
Dieterich, Albert, Mutter Erde. Lpz. 1925³.
Ellekilde, Hans, Ole Lukøje. (Salmonsens Konversationsleksikon 18, 1924, 457 f.)
Erikson, Kerstin et. al., „Varulven finns, gör den inte?” En studie i ryktesspridning. (Tradisjon 3, 1973, 13–30.)
Eskeröd, Albert, Årets äring. Etnologiska studier i skördens och julens tro och sed. Sth. 1947.
Eylenbosch, Ernest, Hoe heet de kinderschrik in West-Brabant? (Eigen Schoon en De Brabander 46, 1963, 378–81.)
Feilberg, H. F., Bidrag til en Ordbog over jyske Almuesmål. 2. Kbh. 1894/1904.
FSF VII:1: Finlands svenska folkdiktning. VII:1. *G. Landtman*, Folketro och trolldom. Övernaturliga väsen. Helsingf. 1919.
FSF VII:3: Finlands svenska folkdiktning. VII:3. *V. E. V. Wessman*, Folketro och trolldom. Människan och djuren. Helsingf. 1952.
Fjellstad, Lars M., I grendom. Folkeminne frå Eidskog 3. Oslo 1966. (NFL 98.)
Gagnér, A., Gammal folketro från Gagnef i Dalarna. Malmö 1918.
Gamalt frå Vestfold 2. Utg. av *R. Nordby*. Sandefj. 1933.
Geiger, Paul und *R. Weiss*, Aus dem Atlas der schweizerischen Volkskunde. (Schweizerisches Archiv für Volkskunde 43, 1946, 221–71, spes. 238–41.)
Grimstad, Edvard, Etter gamalt. Folkeminne frå Gudbrandsdalen 1. Oslo 1945. (NFL 58.)
Harbe, Daniel, Folkminnen från Edsbergs härad. 2. Upps. 1956.
Hauge, Alfred, Barndom. Oslo 1975.
Haukdal, Jens, I skreddartimen. Folkeminne frå Gauldalsbygdene. Oslo 1961. (NFL 87.)
HdA = Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens 1–10. Berl. 1927–42.
Hedlund, Märta, Barnets uppfostran och utbildning i en storfamilj. (Folkliv 7/8, 1943/44, 72–89.)
Hellquist, Elof, Svensk etymologisk ordbok. 3. uppl. Lund 1957.
Helm, K., Altgermanische Religionsgeschichte. 1. Heidelb. 1913.
Henry, P. L., The Goblin Group. (Études Celtiques 8:2, 1959, 404–16.)
Hermundstad, Knut, I kveldseta. Gamal Valdres-kultur 6. Oslo 1955. (NFL 75.)
–, Kvorvne tider. Gamal Valdres-kultur 7. Oslo 1961. (NFL 86.)
Honko, Lauri, Geisterglaube in Ingermanland 1.

- Hels. 1962. (FFC 185.)
- Hoppál, Mihály*, Gyerekijstök. [Kinderschreckgestalten] 1. (Népi Kultúra – Népi Tarsadalom 2–3, 1969, 247–62.)
- Hult, Ruth*, Østfoldminne. Oslo 1937. (NFL 39.)
- Høeg, Ove Arbo*, Planter og tradisjon. Floraen i levende tale og tradisjon i Norge 1925–1973. Oslo 1974.
- Högstedt, Carin*, Storken i den folkliga föreställningen. (Varbergs museum årsbok 21, 1970, 119–58.)
- Johansson, Hugo*, Hyssna en socken i Mark. Borås 1952.
- Kummer, [Bernhard]*, Kinderherkunft. (HdA 4, 1931/32, sp. 1342–60.)
- Lauffer, O.*, Kinderherkunft aus Bäumen. (Zeitschrift für Volkskunde NF 6, 1934, 93–106.)
- Leem, Knut*, Norske Maalsamlingar fraa 1740-aari. Utg. av T. Hannaas. Kra. 1923.
- Levander, Lars*, Barnavård i Övre Dalarne vid 1800-talets mitt. Sth. 1946a.
- , Barnuppföstran på svenska landsbygden i äldre tid. Sth. 1946b.
- Lid, Nils*, Joleband og vegetasjonsguddom. Oslo 1928.
- Liebl, Elsbeth*, Herkunft der Kinder. (Atlas der schweizerischen Volkskunde. Basel 1957, 2. T. 4. Lief. Karten, Kommentar 313–43.)
- Loorits, Oskar*, Grundzüge des estnischen Volksglaubens 1–3. Upps. 1949–57.
- Mannhardt, W.*, Germanische Mythen. Berl. 1858.
- Michelsen, Peter*, Den sorte mand i brønden. (Budstikken 1958, 65–70.)
- Moe, Moltke*, Folkeminne frå Bøherad. Oslo 1924. (NFL 9.)
- Moe, Ragnvald*, Dalbygg og utfjerding. Folke-minne frå Salten 4. Oslo 1957. (NFL 79.)
- Myrvang, Finn*, Huh-tetta, Folkeminne ifrå Andøya. 1. Oslo 1964. (NFL 91.)
- Møller, J. S.*, Moder og barn i dansk folkeoverlevering. Kbh. 1940. (Danmarks folkeminder 48.)
- Nergaard, Sigurd*, Hulder og trollskep. Folke-minne fraa Østerdalen 4. Oslo 1925. (NFL 11.)
- Nielsen, Erik Kaas*, Det lille folk. Kbh. 1965.
- Nilsson, Martin P:n*, Ny folklöre och gammal folktro. (Folkminnen och folktankar 1941, 89–100.)
- Nilsson, Ragnar och C.-M. Bergstrand*, Folketro och folksed på Värmlandsnäs. Folkminnen från Näs härad 3. Säfte 1962.
- Nordhagen, Rolf*, Kappilaup, kobbelloppe og kappgullkäre. Norske dialektnavn på løvetann. (Maal og minne 1947, 27–69.)
- Norsk ordbok. 1. Oslo 1966.
- Oftedal, Aud*, Stavangerbarns muntlige tradisjoner. Mag.avh. Bergen 1972.
- Opedal, H. O.*, Makter og menneske. Folkeminne ifrå Hardanger 2. Oslo 1934. (NFL 32.)
- , Makter og menneske. Folkeminne ifrå Hardanger 3. Oslo 1937. (NFL 38.)
- Opie, Iona and Peter*, The Lore and Language of Schoolchildren. Oxf. 1970.
- Ordbog over det danske sprog. 2 og 13. Kbh. 1920, 1930.
- Ordbok öfver svenska språket. Utg. af Svenska akademien. 4. Lund 1916.
- Pinon, Roger*, L'enfance en Wallonie. Liège 1973.
- Piø, Iørn*, En moderne skillingsviser. (Danske studier 1958, 107–111.)
- , Et barnemord i visetraditionen. (Vind-rosen 13, 1966, 5–7.)
- , Den lille overtro. Håndbog om hverdagens magi. Kbh. 1973.
- Ranke, Kurt*, Kinderschreck. Popanz. (HdA 4, 1931/32, sp. 1366–74.)
- , Sandmann. (HdA 7, 1935/36, sp. 939.)
- Røstad, Anton*, Frå gamal tid. Folkeminne frå Verdal. Oslo 1931. (NFL 25.)
- Salomonsson, Karl*, Gammal tro och sed i en smålandssocken i tjugonde seklet. (Hyltén-Cavalliusföreningens årsbok 1934, 93–144.)
- Samuelsen, Jakob Andr.*, Folkeminne frå Modum. Tilrettel. av Kai Hunstadbråten. Oslo 1966. (NFL 97.)
- Sebillot, P.*, Le folk-lore de France 1–3. Paris 1904–06.
- [*Sierksma, Klaes*] Okke Haverkamp, Als't kindje binnenkomt ..., en folkloristische wandeling langs de oorsprong van ous Nederlandse volk. Rutgers 1948.
- Simonides, Dorota*, Kinder als Träger der Tradition am Beispiel Polens. (Schweizerisches Archiv für Volkskunde 71, 1975, 97–107.)
- Skrindsrud, Johan*, På heimleg grunn. Folke-minne frå Etnedal. Oslo 1956. (NFL 77.)
- Snittger, Bror*, Storken som livsbringare i våra fäders tro. (Fornvännen 1916, 104–118.)
- Steen, Sverre*, Guttene i gaten. Oslo 1974.
- Storaker, Joh. Th.*, Tiden i den norske folketro. Kra 1921. (NFL 2.)
- , Rummet i den norske folketro. Kra 1923. (NFL 8.)
- , Elementerne i den norske folketro. Kra 1924. (NFL 10.)
- , Menneskelivet i den norske folketro. Oslo 1935. (NFL 34.)
- , Mennesket og arbeidet i den norske folketro. Oslo 1938. (NFL 41.)
- , Sagn og gaader. Oslo 1941. (NFL 47.)

- Strompdal, Knut*, Gamalt frå Helgeland. Oslo 1929. (NFL 19.)
- , Gamalt frå Helgeland 2. Oslo 1938. (NFL 40.)
- Sundén, Hj.*, Barn och religion. Karlskrona 1974.
- von Sydow, C.-W.*, The Mannhardian theories about the last sheaf and the fertility demons from a modern critical point of view. (Folklore 1934, 291–309, opptr. i Selected papers on folklore. Cph 1948, 89–105.)
- , Gammal och ny traditionsforskning. (Folk-kultur 1941, 11–102.)
- , Religionsforskning och folktradition. (Folk-minnen och folktankar 1941, 3–21.)
- Therkildsen, Marianne*, Bondens børn. Om studiet af opdragelse og kulturell indlæring i 1800-årenes danske bondesamfund. (Folk og kultur 1974, 90–116.)
- Tijskens, Jean-Paul*, Le noms du croquemitaine en Wallonie. (Enquêtes du Musée de la Vie Wallonne 10, 1965 publ. 1968, nos 117/20, 257–392; 11, 1966, publ 1970, nos 121/24, 1–60.)
- Tommola, Birgitta*, Yliluonnolliset olennot lastenpelotuksena. [Die übernatürlichen Wesen als Kinderschreck.] Hels. 1955. (Suomi 107:2.)
- Turesson, Gunnar*, Värmländska kulturtraditioner [1]. Äldsta dikten och musiken. Sth. 1960.
- Velure, Magne*, Tradisjonen om fossegrimen og nøkken. Ein genreanalytisk studie. Bergen 1972.
- Weiser-Aall, Lily*, Julenissen og julegeita i Norge. Oslo 1954.
- Widdowson, John*, The Bogeyman: Some preliminary observations on frightening figures. (Folklore 82, 1971, 99–115.)
- Wolf, J. W.*, Beiträge zur deutschen Mythologie. 1. Gött. 1852.
- Åhs, Ewert S.*, Något om Glyx. (Skansvakten 44, 1959, 24–26.)

Summary

Children's beliefs: a factor in the process of culture learning

There has been a tendency in folklore research to treat children's concepts from the point of view of adults. Most concepts are characterized as fictions or games because adults do not believe in them. On the other hand it is the intention or desire of adults that children *should* believe in them. They can be properly understood only when also seen from the child's point of view. We may then speak of belief concepts which may lead to supranormal experiences and memorates. They can then be seen as a stage in the process of socialization and analyzed as factors in the child's physical, social and cultural adaptation.

One large complex is made up of the scare tradition. A huge number of bogeymen or frightening characters are used to keep children

away from dangerous places and activities, to imprint norms and customs, respect and obedience.

The material investigated has been grouped according to place and activity.

The well-man pulled children down into wells. In the case of water barrels, rivers and lakes, children were frightened with dangerous beings which could take them. There are also a great number of locally delimited designations. Even a supranormal being such as the male water sprite "Näcken" could be "adapted" to frighten children.

In the forest and fields there were other dangerous supernatural beings. To keep children indoors in the evening they were frightened with various "creatures of the night".

In the house there were the attic-man, the cellar-man and so on. Some boggies were only named at special times of the year, e.g. the Christmas goat and "Jultomten" (approx. Saint Nicolaus). Others were more unspecified. In order to make these scare figures more effective it happened that adults disguised themselves and played the role of the boggy-men. On other occasions the children had spontaneous experiences of the scare figures without adult participation and memorates then arose. People were also used as scare figures, the pastor, sweep, constable, vagabonds, tinkers and gypsies.

A number of prescriptions and proscriptions were associated with fixed sanctions. Often it was a case of learning customs and norms. 'If you swear, the preacher will come and cut off your tongue.' 'He who walks backwards pulls his parents down to Hell.'

On certain occasions adults sought to delay the process of socialization e.g. in "explaining away" where babies came from. The most common explanation is that the midwife or the stork brings them or that they are found out in natural surroundings. Sleep was explained with the figures "Jon Blund" or

"Ole Lukkeøye" (approx. John Blink, Ollie Shuteye).

Sexual roles were imprinted with prohibitions and punishments for boys playing girls' games or doing women's work, and the opposite for girls.

A large number of divination games belong somewhere between games and belief. Via them interest is turned toward marriage, economy, social status and the like. This finds its expression in oracular rhymes and in divinations such as blowing the fluff and seeds from a dandelion.

Under certain conditions a wish may come true or one may find something. This may occur when according to fixed rules the child has counted one hundred of some more or less unusual object.

Children also have a great number of conceptions about luck and bad luck e.g. that it is good luck to have two identical ciphers in a ticket number. Until now little material about this tradition has been collected.

By means of this complex of concepts the child learns to master his physical environment, to learn norms and customs, to be trained in specific thought and life patterns.

*Reimund Kvideland, M. A.
Curator at the Institute of Folkloristics and
Regional Ethnology, University of Bergen,
Norway*