

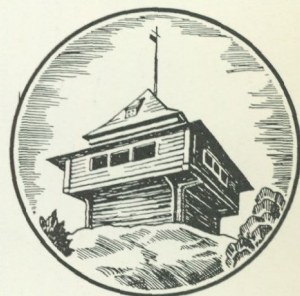
Fataburen 1976



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

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

Sägnens struktur och funktion

Juha Pentikäinen

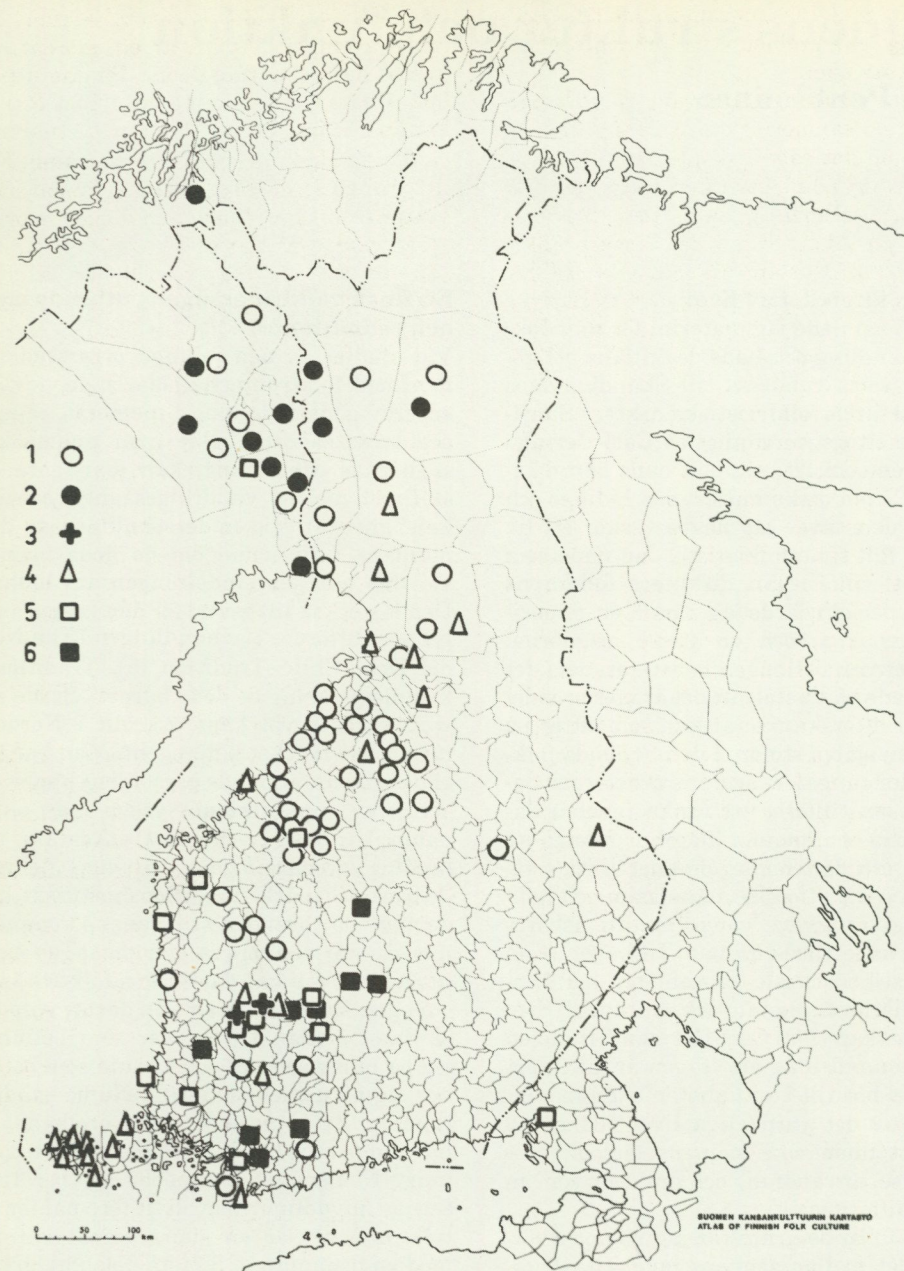
Sägnen är en del av livet

År 1965 samlade jag material för min doktorsavhandling och hade då tillfälle att göra en lärorik rundresa till Skandinavien och Tysklands folkloristiska arkiv. I Stockholm emottogs jag vänligt av Carl-Herman Tillhagen som lät mig bo i hans hem i Lidingö. På Nordiska museet och Lidingö och mellan dem levde jag några veckor ett liv som "a full time folklorist". Jag hade som novis ett tillfälle att diskutera folklorens natur; speciellt lärde jag känna en minoritet, zigenarna, och en genre, sägnerna. Carl-Herman Tillhagen konstaterade, i det han visade på en stol, att det är mera värdefullt att utforska människan som sitter på stolen än själva stolen. I den berömda folkloristiska sängen i lärarens arbetsrum hade novisen tillfälle att tänka igenom dagens tema och komma ihåg hur många av hans företrädare hade glömt det viktigaste, nämligen att utforska människan och hennes omgivning. Det var på traditionsbäaren, menade Carl-Herman Tillhagen, som folkloristiken skulle koncentrera sig(1). – En replik lärde jag mig också utantill. Som sägenforskare har Carl-Herman Tillhagen alltid kommit ihåg att "sägen är diktning, men den hör till verkligheten". "Sägnen är en del av det vardagliga livet." Han vill närmast undersöka sägnens biologi, dess betydelse, användning och funktion som en del av allmogens liv.

I det följande granskar jag närmast förhållandet mellan sägnens innehåll, struktur och funktion. Materialet jag behandlar är hämtat från ett centralt sägenkomplex i finsk folklore, nämligen det som handlar om döda barn som ber om kläder(2).

En finsk vandringssägens utbredning och redaktioner

Vid studiet av den folkliga prosatraditionen med folktroinnehåll har man använt en grov genreindelning i memorat, sägner och trosutsagor(3). När man undersöker sägnernas utbredning, kan man göra en skillnad mellan vandringssägnen och lokalsägnen(4). Vid undersökningen av den nordiska traditionen om de döda barnen var den här genreindelningen användbar. Den låg också till grund för den korpusanalys som utfördes i avhandlingen "The Nordic Dead-Child Tradition"(5). Traditionskomplexet kring de döda barnen visade sig vara mycket väl känt överallt i Norden, men också mycket heterogent. Man har berättat memorat om de personliga upplevelserna av supranormala väsen med olika namn, till exempel myling, utkastning, utbörding, ropare, gast, byting, liekkiö, ihtiriekkö, äpärä. Traditionshistoriskt hör de nämnda väsendena till samma komplex, men de har sedermera genomgått en egen utveckling och har därför som folktroväsen sin egen karaktär. Man kan därför göra en skillnad mellan traditioner som befinner sig på numenstadiet och sådana som befinner sig på nomenstadiet(6). Numenstadiet innebär att upplevelserna är otolkade, de har ännu inte fått sin traditionella uttydning. Nomenstadiet innebär att berättelsernas huvudfigur har blivit föremål för en tolkning: det är en supranormal varelse med en benämning. Största delen av materialet var sägner som inte innehöll några namn, men interpretationen var dock klar: den supranormala figuren var ett mördat, odöpt barn. I avhandlingen var tyngdpunkten i analysen lagd på traditionens reli-



1. Utbredningen av sägenredaktionerna. 1 = huvudredaktionen, 2 = norrbottniska redaktionen, 3 = lokal redaktion i Satakunda, 4 = den dramatise-rade versionen, 5 = den västfinska redaktionen, 6 = den sydfinska redaktio-nen.

giösa innehåll. Frågorna hörande till vandringssågnens problematik lämnades utanför diskussionen.

Många vandringssägner om de döda barnen har en samnordisk utbredning. Ett undantag är det sägenkomplex som handlar om hur det döda barnet ber om kläder. Det syns vara allmänt känt i finsk tradition liksom på Åland och i det finskspråkiga Norrbotten. Kartan här intill visar utbredningen och de viktigaste redaktionerna.

1: Huvudredaktionen

Den redaktion som har den största utbredningen och det mest stereotypa innehållet kan exemplifieras av följande uppteckningar: "Det sas i min hemtrakt att om missfall kastades ut, började det ropa och skrika. Det sas att det var ett barn, det där kallades äpärä. Dom brukade skrämma barnen för äpärä och säga att äpärän stod och vred på riset och grät och sa: 'Vänta bara, det sticker på mina ben, jag vill ha strumpor och skor.'" (Norrbotten, Tärendö, ULMA 3504:9.) "Det var en gång två pigor på en gård som var ute för att plocka bär. Plötsligt hörde de en röst under en rishög: 'Mor ge mig skor och strumpor till foten, riset sticker i foten.' Pigorna berättade hemma om rösten som de hade hört. När man gick till rishögen, fann man ett barnskelett. Senare vart det uppenbarat, att skelettet hörde till ett barn, ett mördat barn som den ena pigan hade fött. Hon hade dödat sitt barn för tio år sedan. (Punkalaidun. SKS Eino Saari KRK 45:3. 1935.)

Sågnens kärna är en formelaktig replik: det dödade barnet ber att få strumpor och skor antingen av sin mamma eller pappa eller av de båda föräldrarna. Ofta hörs rösten i närheten av ett bekant spökeställe. Man antar att orsaken till spökandet är att någon har mördat sitt barn och gömt det och att det är skelettet som spökar.

2: Den lokala norrbottniska redaktionen

I Norrbotten och norra Österbotten känner man en lokal tradition med en viss varia-

tion av huvudredaktionens replik, som i följande exempel: "Äpärä är ett mördat, utkastat barn som inte döpts. Jämmern från äpärä hörs runt omkring en, ljudet uttrycker äpäräs jämmer och klagan, tystnar aldrig förrän den får kristlig begravning. Folket tror på äpärä. Ett sådant utkastat barn gråter och säger: 'Far ge mig skor, mor ge mig strumpa på Karjalankangas (på Karjalaheden sticker granbarren mina fötter).'" (Norrbotten, Korpilombolo, ULMA 3504:8.)

"Äpärä på Karvola-heden. Där på Karvola-heden säger dom, att där har blivit en äpärä kastad. Man hör en röst där, som ropar: 'Far ge mig skor, mor ge mig strumpa, barren sticker i foten på Karvola-heden.' Karvola-heden, Karvolan kangas, är en tallhed nära Erkheikki by i Pajala socken." (Norrbotten, Pajala, ULMA 4481.)

Den här lokala redaktionen har en prägel av ortssågen. Den hänvisar till ett berömt spökeställe i Pajala socken i Norrbotten.

3: Den lokala redaktionen i Satakunda: stenen tynger, riset sticker

I två socknar i Satakunda i västra Finland känner man en annan lokal redaktion, som kan exemplifieras av följande uppteckning: "I Viljakkala socken finns Hirvikoski backe i ändan av Hirvilahti vik. Fiskarna hör ofta under nätterna jämmer där och följande ord: 'Riset sticker, stenen tynger.' Det var förr i världen en flicka som gömde sitt döda barn bredvid nämnda plats. Hon lade barnets lik i gropen och ris på det och rullade en stor sten över stället."

Alla varianter hörande till lokaltraditionen beskriver samma barnmord, sägnen har också prägel av ortssågen. Alla varianter är knutna till samma ort.

4: Den dramatiserade versionen:

barnet ber om kläder och avslöjar sin mor

Framför allt på Åland samt vid kusten av Bottniska viken känner man en redaktion med dramatiserat innehåll: barnet inte bara ber om strumpor och skor, utan sågnens kärna ligger i avslöjandet av modern till

det dödade barnet. Ett exempel är följande variant från Sund, Åland: "Min mormor som var hemma från Brändö berättade om ett varsel som inträffat där. Det var en flicka som misstänktes att ha gjort av med ett barn men ingen visste det säkert. En kväll när några ungdomar var ute och rodde tillsammans med den flickan, hördes ett rop: 'Anna, min mor, som sitter mitt i båten och ror, ge mig både strumpor och skor!'" (SLS 560, Ragna Ahlbäck 1945.)

Min informant Marina Takalo kände också till den här vandringssågen som hon hade hört i Kuusamo i norra Finland: "Man är på väg till kyrkan med båt och ror vid en hed. Då hörs det barngråt från heden: 'Oj, oj min mor, du går till kyrkan som Guds barn, du har grävt ned mig här, och ror ändå till kyrkan som en stolt människa.' Modern hade brutit samman" (7).

5: Den västfinska redaktionen: vantar, strumpor, skor, jag fryser

I västra Finland känner man en redaktion som inte har så stereotyp formelreplik som de tidigare redaktionerna. Det hörs rop och oväsen; barnet ber om kläder då det fryser. Till exempel: en kvinna hade dödat sitt barn och grävt det i strandens sand. Hela sensommaren hade barnet ropat till sin mor: 'Min mor, hösten kommer, gör mig strumpor och kjollakan.' Kvinnan hade inte fått ro för sitt barn innan hon hade anmält att hon hade dödat sitt barn. (Saarijärvi. SKS Saarijärven yhteiskoulu 3912, 1932.)

6: Den sydfinska redaktionen: vintern kommer, kläder behövs

"I ett hus hörs barngråt varje natt. Man undrar över det. En av husets folk har en dröm. Barnets röst säger i drömmen: 'Här är det kallt.' I drömmen visas det ställe varifrån rösten kommer. Det är från vinden vid skorstensmuren. Man går och tittar på platsen och finner barnets lik. Man undersöker saken. Det visar sig att husets dotter har fött ett oäkta barn, dödat det och gömt det på vinden." (Viipuri, SKS HAKS, Maire Selon 33771, 1946.)

Traditionshistorisk bakgrund

I min avhandling har jag visat att hela traditionskomplexet beträffande det dödade, odöpta barnet i Finland har skandinaviskt ursprung. Den gamla sedvänjan att sätta ut barn blev förbjuden i lag efter kristendomens ankomst. Den kristna missionstiden innebar en högkonjunktur för föreställningar om de supranormala väsen som betraktades som själar av de döda barnen. Sägneras högkonjunktur infann sig flera århundraden senare, då barnamord blev ett av de brott som oftast ledde till dödsstraff. Sången om barnet som ber om kläder syns också ha västligt ursprung. Den är känd i de trakter på Finlands västkust som har haft mest aktiva skandinaviska kontakter över Bottniska viken. Redaktionen 4 syns vara äldre än redaktionen 1. Redaktionerna 2 och 3 är lokala redaktioner som härrör sig från redaktionen 1. Redaktionerna 5 och 6, som inte har ett så stereotypt innehåll, hänvisar till de äldsta elementen i sägenkomplexet: barnet ber om kläder, då det inte har en fullständig likklädsel. Det är ett dödsväsen utan status (8).

Väsentligt är, att det mördade odöpta barnet har blivit nedgrävt utan fullkomliga begravningsriter. Det har inte fått den sedvanliga likklädseln, de obligatoriska likstrumporna och skorna. Det är osaligt och spökar därför att det saknar status i dödsriket (9). I några sägenvarianter berättas det hur man slutade att höra röster efter det att man hade kastat antingen strumpor, skor eller andra delar av likklädseln på det ställe där det spökade. I en uppteckning omtalas att det hördes barnskrik bakom ett stenröse nära kyrkan. "Några sade att det hördes bakom kyrkogårdsmuren. Det var en som sade: 'Vad vill du?' Barnet svarade: 'Jag är utan lakan, ge mig ett rent och fint lakan.' Åhöraren bar dit ett rent lakan och lade det i röset så att det doldes av stenarna, gick dit morgonen efter för att se; då var lakanet borta och ingen hörde rösten, hörde barnskriket efter det." (Huittinen, SKS Emilie Lehmussaari KRK 128:5, 1935.)

"En fattig tjänstepiga hade grävt ner sitt



2. Andar efter mördade barn troddes oroa hästar. Ville körsvennen se gästen skulle han hålla en kniv mot hästens öga. Häggestad, Västergötland. Foto Nordiska museet.

döda barn i den här backen. Barnet var alltså utan välsignelse. Senare hördes där ofta barnskrik. En vandrare frågade, när han hörde barnskriket: 'Varför skriker du?' – 'Jag har ingenting på mig', sade barnet. Vandraren kastade sin näsduk åt det håll rösten hördes och läste Herrens välsignelse. Senare har man inte mera hört barnskriket från backen." (Hämeenkyrö, SKS HAKS Onerva Kivelä 27173, 1944.)

"Förr i tiden fanns det en äpära i Vaaranperänoja vid sommarvägen mellan Korpilombolo kyrkby och Ahtanajärvi by. Denna äpära ansågs vara ett i hemlighet av sina föräldrar, som voro ogifta, mördat barn. Fadern lär ha strypt barnet och sänkt liket i bäcken. Barnet var endast någon vecka gammalt och odöpt. Denna äpära

brukade anropa folk, "som nattetid gingo vägen fram", berättar den laestadianske predikanten och f.d. hemmansägaren Abraham Kero i Ahtanajärvi och fortsätter: "Den följande sommaren, 1886, två veckor efter midsommaren, dog min salig broder Gustafs en månad gamla barn, och jag skulle till kyrkbyn för att köpa liksvepning. Då jag sent på natten på återvägen passerade Vaaranperänoja hörde jag barnsnyftningar följa mig. Mellan snyftningarna ropade det gång på gång: 'Vitkaa, vitkaa (kasta, kasta).' Jag förstod genast att äpära ville ha en bit av liksvepningen. Jag stannade och rev en remsa av tyget och kastade den i den riktning varifrån jag hörde gråten. Äpära upphörde att snyfta och jag kunde fortsätta min väg.



3. En kristen jordfästning med prästens tre skovlar mull på kistan och församlingens psalmsång behövdes enligt folktron för att garantera den dödes salighet. Därför var det mördade barnet, vars lik gömts undan av modern, osaligt. Målningen ovan är en detalj av en väggbonad från 1782. Foto Nordiska museet.

Sedan dess lär ingen ha hört denna äpärä. Tydligt fick det stackars barnet ro efter detta." (Norrbotten, Korpilombolo, ULMA 8462, s. 3-4.)

Sägnens idé är att poängtera hur nödvändigt det är att utrusta liket med den obligatoriska klädseln. Det dödade barnet är utan status: det har en bristfällig likklädsel. Klädseln behövs för att det skall komma in i dödsriket. Enligt den fornfinska folktron behöver en död skor(10) under resan till dödsriket. Föreställningen om en bristfällig likklädsel som orsak till spökeriet syns vara känd på ett större område än den ifrågavarande sägnen. Så är sägner om döda barn som ber om kläder mycket sällsynta i rikssvensk tradition(11).

Enligt Bengt af Klintberg är följande skånska text den enda otryckta varianten i

Nordiska museets folkminnessamling: "En annan spökhistoria var vid en bäck. Precis vid en bro hittade de ett naket barnlik. En kvinna som bodde i ett hus bredvid, Åhuset kallades det, stördes titt och tätt av barnskrik. Hon tyckte det var otrevligt och rådgjorde med en gammal barnmorska, som skulle förstå sig på spöken och sådant. – Jo, sade denna, du skall ta en barnsärk och hänga under bron, så tystnar nog barnet, för hon var naken då de slängde na i, hon vill ha nået på se. – Detta gjorde den andra kvinnan, och det blev tyst vid ån." (NM EU 45143, Spökhistorier 3.)

Mera känt är motivet 'den döde går igen och begär klädesplagg' i svenska gengångarsägner. Följande tre typer har alla relativt hög frekvens i vissa delar av Sverige: 1. Död, begravad på kyrkogården, går igen och

begär klädesplagg (strumpor, vantar etc.). Denna sägentyp är vanlig i södra och västra Sverige (12). 2. Drunknad, som plundrats på kläder, går igen och klagar över att han fryser, vill ha en tröja eller stövlar. Den är vanlig i Bohuslän (13). 3. Död barnsängskvinna, begravd på kyrkogården, går igen och begär ett plagg till ett barn som fötts i graven. – Vanlig i södra och västra Sverige (14).

Traditionshistoriskt har, som redan nämnts, sägnen "Det döda barnet ber om kläder" skandinaviskt ursprung. Den innehåller element som knyter sägnen till det allmänna traditionskomplexet beträffande de döda utan status. Sannolikt är att sägnen på Åland har fått sitt väsentliga innehåll och sin grundformel av dessa element och av de i den skandinaviska folkloren allmänna sägnerna på temat "Det mördade liket eller dödade barnet avslöjar mördaren". Likklädseln som det spökande barnet ber om har samma betydelse för det som ett namn eller välsignelsen. Barnet behöver en övergångsrit för att komma in i dödsriket eller – enligt kristen tradition – bli saligt. Att kasta ut delar av likklädseln innebär en "rite of aggregation", varigenom det får medlemskap i gruppen av familjens tidigare avlidna medlemmar.

Sägnens strukturedjor

Ovanstående redaktionsanalys och traditionshistoriska granskning har närmast gjorts på den innehållsliga nivån. När man studerar en folkloristisk text, kan man göra skillnad mellan följande nivåer: språk, stil, innehåll och struktur. På den språkliga nivån (*texture*) studerar man den lingvistiska dimensionen. På den innehållsliga granskar man de väsentliga element i handlingen som kan översättas från ett språk till ett annat. På stilistisk nivå studeras bl.a. de formler som är typiska för folklig diktning, t.ex. sagans "Det var en gång". Strukturanalysen innebär att man skiljer ut från berättelseenheter de strukturelement som är oavhängiga av innehållet. Man kan då göra en skillnad mel-

lan till exempel den manifesta och den latent strukturen (15).

I folkloristiken har strukturanalysen oftast använts i sago- och mytforskningen. Mera sällan har man försökt att finna de strukturedjor som kanaliserar sägner.

När man studerar den folkloristiska strukturanalysen, måste man komma ihåg Propps syntagmatiska analys på grundval av undersagorna som ledde till att han fann 31 funktioner och framlade sina strukturanalytiska teser (16). Propps fyra teser är följande: 1. Funktionerna är sagornas konstanta element; de är oavhängiga av personen som utför dem. De är de beståndsdelar av vilka sagan är uppbyggd. 2. Antalet funktioner är i undersagan relativt litet. 3. Funktionernas inbördes ordning är alltid likadan. 4. Alla undersagor representerar en enda typ av struktur.

Propps sagoanalys har utvecklats bl.a. av A. J. Greimas, Eleasar Meletinsky, Claude Bremond och Alan Dundes. Dundes föreslog termen "motifeme" i stället för Propps "funktion". De franska strukturalisterna Greimas och Bremond har liksom Meletinsky försökt att anpassa Propps tankar till Lévi-Strauss' metod. När man definierar vissa funktioner som motsatser av samma grundenhet eller varianter av samma enhet, kan man komma till ett mindre antal funktioner än Propp. Så har Greimas, Meletinsky och Bremond varit mera intresserade av att beskriva det konkreta folklorematerialet än Propps tredelade funktionskedja, i synnerhet av de logisk-semanticiska förhållanden som kanaliserar folklore. I synnerhet Bremonds analys innehåller idéer som skulle kunna passa för den egentliga narratologin (17).

I en analys av sägnens struktur är idéer av de nämnda forskarna användbara men inte direkt utan modifierade till sägenmaterialet.

En skillnad mellan sagan och sägnen är deras olika längd. Sägner är ofta mycket kortare än sagorna. Det är alltså färre strukturella enheter i handlingen i sägner än i sagorna. Några av de strukturella

kedjorna som använts i sagoanalysen syns användbara också i den strukturella behandlingen av sägnerna. Granskningen av förhållandet mellan struktur och funktion förefaller även kunna vara givande.

Trossägnens struktur: Brist – brist upphävs

Som konstaterades i det föregående handlar sägnen om den supranormala situation som det odöpta mördade barnet befinner sig i: det är utan status i dödsriket. Flera varianter, speciellt de som hör till redaktionerna 5 och 6, följer det här schemat. Till exempel: "Man hade hört barnskrik vid landsvägen nära Tupurla by i Kaisaniemi. Det hade jämrat: 'Jag har inget på mig.' Någon hade kastat sin näsduk mot skriket." (Mouhijärvi, SKS K. Laitakari 127, 1936.)

Samma strukturschema kan finnas i flera sägner på temat de döda utan status, inte bara döda barn. Ur religionshistorisk synpunkt kan man konstatera att det här schemat syns höra till det äldre stadiet i sägnens utveckling.

Varningssägnens struktur: Förbud – normöverträdelse – övernaturliga konsekvenser

Barnamordet var också en normöverträdelse som närmast var aktuell för kvinnor som födde barn utom äktenskapet. Flertalet sägenvarianter berättade av kvinnor följer varningssägnens strukturschema. Först i början beskriver man en norm, efter detta berättar man om normöverträdelsen och i slutet av sägnen om de supranormala eller profana straffrättsliga följderna av förbrytelsen. I redaktionerna 1, 2, 3 och 4 finns varianter som hör till det här strukturschemat. Ytterst vanligt är schemat i redaktionen 4, "Det dödade barnet avslöjar sin moder": "Det var en gång ett barn som spökade därför att det var dödat och inte hade blivit begravt i välsignad jord. Dåförtiden for man från Ranua till Simo kyrka därför att man inte hade en egen kyrka i Ranua. Det var en grupp av kyrkofolk som rodde

ner på Simo å. Den gamla kvinnan i Pekka-la gård hade varit med i samma båt och efter vad Pekkalas gammelmora berättade mig hade man börjat höra jämrande barnskrik från en skog. Man hade hört: 'Liisa Saukko är min moder. Strumpa, sko i min fot, riset sticker i foten.' Modern till detta barn hade varit i samma båt. Men dess moder hade förlorat medvetandet så att hon inte kunde andas. Detta barn var oäkta och därför hade modern dödat det. Det är en mycket gammal händelse därför att Pekkalas gammelmora har varit död länge, och när hon dog, var hon 90 år gammal." (Ranua, SKS A. Särkelä KRK 248:3, 1935.)

Traditionshistoriskt hör det här schemat till det yngre stadiet av sägnens utveckling; det bör ha uppstått då barnamordet var ett allmänt brott. Man varnade flickor för att gömma sitt missfall eller döda sina oäkta foster eller barn. Beträffande barnamordets aktualitet är det betecknande att det här strukturschemat har varit det mest populära bland de kvinnliga berättarna. De manliga berättarna har föredragit det följande strukturschemat.

Underhållningssägnens struktur: Förbud – norm- överträdelse – konsekvenser eller brist – flyktförsök eller brist upphävs

Några varianter av sägnen har ett annat schema och en annan funktion. Sjägnens kärna är inte varningen utan den skickliga lösningen av en supranormal företeelse. Huvudfiguren är den orädda person som löser det supranormala problemet. "I ett hus hör man barnskrik varje natt. Man undrar över det. Då har en bland husfolket en dröm och hör barnets röst säga: 'Här fryser jag så mycket.' I drömmen ser han det ställe varifrån rösten kommer. Det var på vinden vid skorstensmuren. På morgonen gick man att se på platsen och fann ett barnlik. Det visade sig att husets dotter hade fött ett oäkta barn, dödat det och gömt det på vinden vid spismuren." (Viipuri, SKS HAKS, Salme Huhti 33604, 1946.)

"Äpärä är ett lönnmördat och utkastat barn, odöpt är det också. Om det bör döpas, då man hör det, vet jag inte. Äpärä gråter och säger: 'Far ge mig sko, mor ge mig strumpa.' Och då man hör det, så skall man kasta till den något, en strumpa, vante eller trasa eller så, då stannar äpärä där bredvid och nöjer sig. Äpärä försöker omringa en, den går i en vid cirkel omkring en och man hör ett klagande ljud. När man hör det, så skall man vända sig åt det håll, varifrån ljudet kommer. Aldrig får man vända ryggen åt en äpärä, det är farligt. Om en äpärä får övertaget, kan man bli vansinnig. Än hör man ljudet från ett håll, än från ett annat, och slutligen är det framme vid en. Det enda sättet är då att svära vanliga svärord, de värsta man kan. Man skall aldrig välsigna en äpärä, för äpärä är aldrig välsignad. Man förbannar den hellre och så skall man säga till den att gå till den som råder om den." (Norrbottn, Jukkasjärvi, ULMA 7189, s. 19–20.)

Replikägnens struktur: Den supranormala repliken – dess interpretation

Sägnens kärna är det supranormala väsendets replik. Den har fått en mycket stereotyp form som varierar lokalt såsom konstaterades i redaktionsanalysen. Säg-nens livskraft syns närmast bero på den intressanta stereotypa repliken. Så har speciellt de yngre uppteckningarna av säg-nen en mycket enkel struktur, antingen bara repliken eller repliken och dess korta interpretation: "Mor gör mig strumpa, far gör mig sko, riset sticker i foten." (Raahe, SKS Henna Korpi KRK 211:4, 1935.) – "'Anna, min mor skall ge mig strumpor och skor', ropade det mördade barnet på ett ställe där en flicka dödat sitt barn." (Saltvik, SLS Ragna Ahlbäck 1945.)

Ortssägnens struktur: Spökeri på ett ställe – dess interpretation

En större grupp av sägner kunde kallas för ortssägner, därför att tyngdpunkten i interpretationen ligger i beskrivning-

en av ett spökeställe: "Jag har hört att någon har gömt sitt missfall i den här Suutaris skog, och man har hört barnskrik därifrån och orden 'mor ge mig strumpa, far ge mig sko, riset sticker i foten.' – Piikkikangas är en hed bakom Perunka, man berättar att ett barnlik har grävts ned på den här heden. Någon har hört barnskrik från heden och orden: 'Moder, ge strumpa, fader, ge sko, riset sticker i den lilla foten.'" (Vihanti SKS M. A. Junttila KRK 208:73. 1935.) Det här strukturschemat är mycket tydligt i sägenredaktionerna 3 och 4.

Strukturkedjorna och funktionell variation

Under de senaste decennierna har strukturanalysen fått en central ställning som folkloristisk metod. Folkloristerna har främst tillämpat metoden i analysen av sago- och myttexter eller formellt fixerade gåtor och ordspråk. Strukturanalys av sägnerna har prövats i mindre utsträckning. När man har gjort strukturanalys har man ofta påpekat att metoden är självständig utan något förhållande till andra folkloristiska forskningsaspekter, t.ex. funktionsanalys.

Strukturanalysen av en sägen ovan har utförts ur mångdimensionell synpunkt. Jag har inte bara studerat strukturen utan även dess förhållande till funktionen. Funktionell variation syns ha sin motsvarighet i olika strukturscheman. Man kan göra en skillnad mellan fem strukturscheman, vart och ett med en egen funktion: trossägen, varningssägen, underhållnings-sägen, repliksägen, ortssägen.

När man gör en strukturanalys av sägnerna, är det också nyttigt att beakta de konstanta operationella rollerna, dvs. *dramatis personae* med Vladimir Propps term(18). Sägnernas *dramatis personae* är till exempel följande: 1. de som förorsakar disharmoni, till exempel normbrytare, 2. de som har upplevt en kris eller mött en supranormal företeelse, till exempel ett supranormalt väsen, med andra ord de som råkar ut för det disharmoniska tillfället. 3. "me-

diators" (enligt Elli Königs-Marandas och Pierre Marandas terminologi), de som återställer harmonin ("restorers of the state of equilibrium"), 4. supranormala väsen, 5. upplevare, ögonvittnen, observatörer av ett tillfälle.

I trossägnens strukturschema är den viktigaste personen "sägnens hero" – den som omorganiserar harmonin, som uträttar den övergångsrit som det dödade barnet saknar. I varningssägnens schema slutar sägnen negativt ur huvudpersonens synpunkt. Hon får antingen ett supranormalt eller världsligt straff, och hon kan inte göra något för att undvika följderna av normöverträdelsen. I underhållnings-sägnens schema är huvudpersonen en mediator, den person som löser det supranormala problemet och får spöket att sluta.

I ett annat sammanhang avser jag att på grundval av en enda individs repertoar undersöka hur funktionell variation manifesterar sig som olika struktureradior i olika genrer (19).

Noter

- 1 T.ex. *Carl-Herman Tillhagen*, Taikon erzählt. Zigeunermärchen und -geschichten. Bern 1948; dens., Traditionsbäraren (Nordisk seminar i folkediktning 1, udg. af Laurits Bødker. København 1961).
- 2 *Lauri Simonsuuri*, Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen (FF Communications 182). Helsinki 1961, C 951, 956.
- 3 *Lauri Honko*, Memorates and the Study of Folk Beliefs (Journal of the Folklore Institute 1, 1964, s. 10–18). *Juha Pentikäinen*, Grenzprobleme zwischen Memorat und Sage (Temenos 3, 1968, s. 136–67).
- 4 *Lauri Honko*, Geisterglaube in Ingermanland 1 (FF Communications 185). Helsinki 1962, s. 134–35.
- 5 *Juha Pentikäinen*, The Nordic Dead-Child Tradition. A Study in Comparative Religion (FF Communications 202). Helsinki 1968, s. 109–12.
- 6 *Pentikäinen* op. cit. s. 124–27.
- 7 *Juha Pentikäinen*, Marina Takalon uskonto. Helsinki 1971, s. 310.
- 8 Jfr min artikel "The Dead without Status" (Temenos 4, 1969, s. 92–102, översatt till svenska "De döda utan status" och utgiven av Institutet för folklivsforskning, Stockholm).
- 9 *Matti Varonen*, Vainajainpalvelus muinaisilla suomalaisilla. Helsinki 1895, s. 58. *Louise Hagberg*, När döden gästar. Stockholm 1937, s. 179–85.
- 10 *Martti Haavio*, "A running stream they dare na cross." (Essais Folkloriques par Martti Haavio, Studia Fennica 8, 1959, s. 125–42).
- 11 En gotländsk uppteckning i *P. A. Sæve*, Gotländska sägner I:2. Uppsala 1960, nr 343.
- 12 Tryckta varianter bl.a. i *Carl-Martin Bergstrand*, Gammalt från Kind III. Säfte 1961, s. 132; dens., Gammalt från Ale härad. Årjäng 1965, s. 157; Finlands svenska folkdiktning II:3:2 nr 24:1–4; VII:1 s. 246–47 (6 uppt.).
- 13 Tryckta varianter bl.a. i *Carl-Martin Bergstrand*, Gammalt från Orust. Uddevalla 1962, s. 88–89, 112; dens., Gammalt från Tjörn. Uddevalla 1958, s. 135.
- 14 Tryckta varianter bl.a. i *Eva Wigström*, Folkdiktning 1. København 1880, s. 103, 149–50; *P. A. Sæve*, Gotländska sägner I:2. Uppsala 1960, nr 360, 362, 364.
- 15 T.ex. *Pentikäinen*, Marina Takalon uskonto, s. 18–19.
- 16 *Vladimir Propp*, Morphology of the Folk-tale (Bibliographical and Special Series of the American Folklore Society 9). Bloomington 1958; dens., Morphology of the Folktale. Second Edition. Austin 1968. Artikeln "Undersagens transformationer" i Kurt Aspelin och Bengt A. Lundberg (utg.), Form och struktur. Stockholm 1971.
- 17 *Claude Bremond*, Postérité américaine de Propp (Communications 11, 1968) s. 153; *Claude Lévi-Strauss*, L'analyse morphologique des contes russes (International Journal of Slavic Linguistics and Poetics 3, 1960); *A. J. Greimas*, Semantique structurale. Paris 1966, s. 205–16; *Eleasar Meletinsky*, Zur strukturell-typologischen Erforschung des Volksmärchens (Deutsches Jahrbuch für Volkskunde 15, 1969) s. 26–27.
- 18 *Propp*, op. cit. s. 72–75.
- 19 Min undersökning 'Oral Repertoire and Worldview' är en religionstraditionsantropologisk undersökning av en traditionsbärare, Marina Takalo, som beräknas utkomma på engelska 1977.

Variantförteckning

Huvudredaktionen

Bromarv. Landtman 1919, 224.
Evijärvi. SKS M. Peltola 36. 1935. – A. Lahti.
Halsua. SKS E. Hotakainen KRK 177:7. 1935.
Ilmajoki. SKS E. Hakala KRK 176:31. 1935. – S. Renkola, 38 år.
Jalasjärvi. SKS L. Ojala KRK 186:83. 1935. – M. Ojala, 71 år.
SKS U. Yrjänäinen KRK 206:47. – M. Perälä, f. 1873.
SKS T. Salokannel KRK 197:808. 1935. – J. Viitanen, 19 år.
Jukkasjärvi. ULMA 7189.
ULMA 9969.
Gällivare, Ullatti. SKS S. Paulaharju 34291.
1935. – N. Engman, 60 år.
Karesuando, Kuttainen. SKS S. Paulaharju 32927. 1937. – M. Töyrä, 75 år.
Kalajoki. SKS H. Peltola 1929. Kopia SSA: 1.
Kaustinen. SKS L. Järvelä 172. 1965.
Kittilä, Köngäs. SKS F. Jokela KRK 243:21. 1935.
Kiuruvesi. SKS L. Leskinen KT 95:23. 1936.
Kälviä. SKS O. E. Uusitalo KRK 204:26. 1936. – F. Maunumäki, 73 år.
Kärsämäki. SKS A. Ryhänen KRK 220:432. 1935. – A. Kallio.
Lestijärvi. SKS J. Laitala KRK 180:73. 1935. – M. Laitala, 54 år.
Lohtaja. SKS K. Hakunti 50. 1936. – T. Perttula, 81 år.
Merijärvi. SKS M. Schroderus KRK. Kopia.
Merikarvia. SKS L. Laiho 2860. 1936. – A. Vesti, 50 år.
Nilsia. SKS E. Tikkanen KRK 121:11. 1935.
Nivala. SKS F. Raudaskoski KT 198:12. 1936.
Paavola. SKS A. Kuusirati 149. 1937.
Perho. SKS V. Laajala 484. 1937. – J. Laajala, f. 1864.
Peräseinäjoki. SKS A. Kallio KT 166:7. 1938. – K. Kallio, f. 1878.
Piippola. SKS T. Hilli KRK 186:45. 1935. – E. Hirvelä, f. 1902.
Pulkki. SKS HAKS T. Gutzén 7935. 1939.
Punkalaidun. SKS E. Saari KRK 45:3. 1935. – S. Rantanen, 57 år.
Pyhäjärvi O. L. SKS L. Peltomaa KRK 216:8. 1935.
SKS A. Hirvimäki KRK 207:100. 1935. – H. Jokilehto, f. 1897.
SKS S. Malila KT 196:31. 1936. – G. Tuoriniemi, f. 1870.

SKS A. Hirvimäki KRK 207:29. – E. Lohvan-suu.
Pyhäntä. SKS R. Hukkanen KT 62:60. 1936.
Raahe. SKS H. Korpi KRK 211:4. 1935.
Rantsila. SKS H. Savaloja KT 201:114. 1938.
SKS J. Toppila KRK 225:331. 1935. – S. Kärki, 61 år.
SKS A. Näsälä KT 246:12. 1941.
Ranua. SKS A. Särkelä KRK 248:7. 1935. – A. Kortessalmi, 28 år.
SKS A. Särkelä KRK 248:3. 1935. – S. Niemelä, 65 år.
Rovaniemi. SKS P. Alaranta 2181. 1951. – L. Alajärvi, f. 1906.
Saloinen. SKS H. Luomanmäki KRK 212:42. 1935. – A. Siuvatti.
Sodankylä. SKS E. Autio KT 219:4. 1938. – H. Erola, 56 år.
SKS J. Paulaharju 34287. 1937. – A. Koskela, 53 år.
Suoniemi. SKS E. Järventausta 1085. 1938. – K. Kivioja, f. 1893.
Tornio. SKS S. Tuohela KRK 248:2. 1935. – I. Tuohela, 51 år.
Tyrväntö. SKS T. Vaulo 9. 1965. – V. Nenonen, f. 1904.
Tärendö. ULMA 3504:9.
Veteli. SKS V. Tuomaala 2659–2660. 1949. – V. Laasanen, f. 1895.
Vihanti. SKS M. A. Junttila 620. 1954. – M. Hölpänkangas, f. 1882.
SKS M. A. Junttila 577. 1952. – R. Tuovila, f. 1877.
SKS M. A. Junttila 531. 1949. – R. Ukonaho, f. 1887.
SKS M. A. Junttila 520. 1949. – T. Sakko, f. 1878.
SKS M. A. Junttila KRK 208:73. 1935. – O. Myllylä, 42 år.
SKS V. Vikki KRK 229:94. 1935.
Vihti. SKS K. Ranta 308. 1936. – I. Lönnberg.
Vimpeli. SKS I. Tuomela KRK 202:7. 1935. – H. Tuomela, 57 år.
Virrat. SKS O. Hietanen 459. 1936. – H. Mäkitalo, f. 1887.
Ylikiminki. SKS L. Korhonen KRK 211:505. 1935. – M. Pelkonen, 71 år.
Ylitornio. SKS E. Anunti KRK 243:4. 1935. – A. Walikangas, 46 år.
SKS O. Maijanen KRK 246:6. 1935. A. Anunti, 50 år.
Övertorneå. ULMA 9194, 56, 60, 62.

Den lokala norrbottniska redaktionen

Jukkasjärvi. ULMA 9969, 35.

ULMA 9969, 37.

Jyykeä, Jyykeänperä. SKS J. Hautala, L. Siemonsuuri I. 685 d. 1952. – L. Rasmussen, 75 år.

Gällivare. SKS S. Paulaharju 26704. 1935. – S. Palo, 78 år.

SKS S. Paulaharju 32917. 1937. – J. Jansson, 80 år.

Kolari. SKS M. Utterström KRK 248:4. 1936. – SKS H. Keränen KRK 245:39. 1935.

Korpilombolo. ULMA 3504:8.

Muonio. SKS S. Paulaharju b) 8046. 1930. Mp. 1922. – F. Kallio, 70 år.

Nedertorneå. ULMA 3504:11.

Pajala. ULMA 3504:7.

ULMA 4481, 13.

Sodankylä. SKS E. Autio KT 219:4. 1938. – H. Erola, 56 år.

Tärendö. ULMA 9280, 10.

Övertorneå. ULMA 7194, 1.

Den lokala redaktionen i Satakunda: stenen tynger, riset sticker

Hämeenkyrö, SKS M. Mattila 5896. 1937. – T. Ojala f. 1852.

Viljakkala, SKS M. Mattila 834. 1932. – T. Myllymäki, 63 år.

SKS M. Mattila 872. 1932. – A. Selin, 76 år.

SKS M. Mattila 3410. 1935. – K. Lahtinen, 60 år.

SKS M. Mattila 4430. 1936. – M. Tarpila, 75 år.

SKS M. Mattila 4334. 1936. – O. Mikkola, 71 år.

Den dramatiserade versionen: barnet ber om kläder och avslöjar sin mor

Brändö. SLS 560 R. Ahlbäck 1945. – M. Karlsson.

Finstrom. SLS 581 R. Ahlbäck 1945. – H. Söderlund, f. 1874.

Föglö. SLS 560 R. Ahlbäck 1942. – M. Eklund.

Haapavesi. SKS E. Kattainen KRK 209:51. 1935. – R. Kattainen, f. 1870.

Hammarland. SLS 581 R. Ahlbäck 1945. – H. Fredriksson, f. 1875.

Haukipudas. SKS M. Koponen KT 190:11. 1936.

Ikaalinen. SKS M. Mattila 3555. – K. Markkula, 80 år.

SKS T. Jaakkola KT 166:5. 1937. – J. Jaakkola, f. 1864.

Jomala. SLS 581 R. Ahlbäck 1945. – J. Eriksson, f. 1865.

Korpå. SLS E. Palmqvist 1946. – A. Andersson.

Kumlinge. FMK 143 H. Renlund 1945. – I. M. Ekström f. 1872.

FMK 143 H. Renlund 1945. – J. Hellberg, f. 1871.

Luoto. SLS 581 R. Ahlbäck 1945. – O. Mattson, f. 1861.

Pielisjärvi. SKS J. V. Saarelainen KRK 170:216, 1935.

Pudasjärvi. SKS V. Koivukangas KT 211:7. 1937.

SKS A. Kekäläinen KT 209:11. 1936.

Rovaniemi. SKS P. Alaranta 2181. 1951. – L. Alajärvi, f. 1906.

Saltvik. SLS 581 R. Ahlbäck 1945. – I. Jansson, f. 1885.

SLS 581 R. Ahlbäck 1945. – V. Josefsson, f. 1860.

Simo. SKS H. Sankala KRK 247:13. 1935. – S. Sankala, 68 år.

Sund. SLS R. Ahlbäck 1945. – A. Gustafsson, f. 1850.

Teisko. SKS A. Ahlgren 51. 1937. – M. Toimela, f. 1861.

Tenala. V. E. V. Wessman 1932, 85.

SLS 583 B. Eriksson 1945.

Urajala. SKS Suonpään Opintokerho (O. Lehtinen) KRK 67:207, 1935.

Utajärvi. SKS E. Pelkonen KRK 216:36. 1935. – J. Kokko, 23 år.

Ylikiiminki. SKS L. Korhonen KT 191:74. 1936. – I. Lehto, 60 år.

SKS L. Korhonen KRK 211:505. 1935. – M. Pelkonen, 71 år.

Den västfinska redaktionen: vantar, strumpor, skor, jag fryser

Hämeenkyrö. SKS HAKS O. Kivelä 27173. 1944. – S. Kivelä, f. 1901.

Karjala T. L. SKS M. Mattila KT 8:199. 1937. – S. Maalinen.

Korpilombolo. ULMA 8462, 3–4.

Laihia. M. Latva, Kummittelija, Kotiseutu 1915, 140. Jyväskylä 1914.

Mouhijärvi. SKS K. Laitakari 127. 1936.

Närpiö. SLS 582 O. Ahlbäck. 1945. – J. A. Södergrann, f. 1877.

Orivesi. SKS H. Hörtsänä 94. 1953. – E. Lauttanen.

Perniö. SKS V. Saariluoma 771. 1915. – A. Lahti.

Pyhämaa. SKS L. Laiho 3212. 1936. – H. Merinummi, 61 år.

Sahalahti. SKS L. Arra 235. 1965. – f. 1886.

Veteli. SKS V. Tuomaala 2727. 1949. – H. Vähäkainu, f. 1887.

Viipuri. SKS HAKS M. Salonen 33771. 1946. – S. Mäkinen, f. 1891.
SKS HAKS S. Huhti 33604. 1946. – S. Mäkinen, f. 1891.

Den sydfinska redaktionen: vintern kommer, kläder behövs

Jämsä. SKS L. Lilius b) 189. 1888.
Kisko. SKS HAKS L. Salminen 7124. 1938. – S. Laiho, f. 1855.
Kokemäki. SKS E. Mäenpää KRK 62:285, 1935.
Kuorevesi. SKS H. Soimamäki KT 56:19. 1938.
Länsi-Teisko. SKS K. Vesa KT 34:5. 1936.
Orivesi. SKS T. E. Maunula 124 b. 1938.
Pertteli. SKS K. Aitamäki TK 4:516. 1961. – T. Nummelin f. 1886.
Pyhäjärvi U. L. SKS M. Saarto 919. 1945. – M. Petterson, f. 1883.

Saarijärvi. SKS Saarijärven Yhteiskoulu 2958. 1932. – E. Rautio, 48 år.
SKS Saarijärven Yhteiskoulu 3912. 1932. – M. Rautio, 48 år.

Arkiv i variantlistan

FMK = Folkmålskommissionen, Helsinki
NM EU = Nordiska museet, Etnologiska undersökningen, Stockholm
SKS = Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkisto (= Finska Litteratursällskapets folkdiktsarkiv), Helsinki
SKSÄ = Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran äänitearkisto (bandarkivet vid SKS), Helsinki
SLS = Svenska Litteratursällskapet, Helsinki
ULMA = Dialekt- och Folkminnesarkivet, Uppsala

Summary

Structure and function of the legend

To begin with, the author recalls Carl-Herman Tillhagen's advice that the folklorist should concentrate on studying the bearer of tradition. In the present essay, he examines the relationship between contents, structure and function of the legend. The material used is a central complex of legends in Finnish folklore, namely that which deals with dead children who ask for clothes. It can suitably be divided into six editions.

The main edition, which is the most widely spread and has the most stereotyped contents, contains, as its core, a formula in which the child asks for stockings and shoes either from its mother or father or from both parents, e.g.: "Mother give me shoes and stockings for my feet, the twigs are pricking them." The local editions 2 and 3 – the former from North Bothnia and northern Ostrobothnia, and the latter from two parishes in western Finland – are derived from edition 1. Edition 4 is a more dramatized version in which the child not only asks for shoes and stockings but also exposes its mother. This edition is mainly found on Åland and along the coast of the Gulf of Bothnia. The contents of editions 5 and 6 are not so stereotyped and are located in western and southern Finland respectively. Both these editions refer to the oldest elements in the

legend complex: the child asks for clothes since its grave-clothes are incomplete.

From the tradition-historical point of view, the entire complex of Finnish traditions concerning dead, unbaptized children is of Scandinavian origin. This indicates that version 4 should be the oldest. The traditional custom of abandoning children was forbidden in law after the arrival of Christianity. The Christian missionary period meant an upward trend for concepts of the supernatural beings which were regarded as the souls of the dead children. The legends became widespread several hundred years later when infanticide became one of the crimes which most frequently lead to capital punishment. The legend of the child who asks for clothes also seems to have a western origin. It contains elements which link the legend to the general complex of traditions concerning the dead without status. The murdered child has not been given the usual grave-clothes, the obligatory shoes and stockings. Its deficient clothing must be supplemented if the child is to be able to enter the realm of the dead.

In folkloristics, structural analysis has most frequently been used in folktale and myth research. But, in a modified form, structural analysis of legend material would also appear

to be productive, particularly if the relationship between structure and function is scrutinized.

In the legend material on the murdered child who asks for clothes, the following structural patterns seem to be common: *The belief legend* has the structural pattern *lack – lack liquidated*. The murdered child has insufficient grave-clothes and must have these supplemented to obtain its status in the realm of the dead. If the tradition is regarded from the religious-historical viewpoint, it can be seen that this structural pattern appears to belong to the older stage of the development of the legend. The leading character is the person who carries out the rite of passage which the dead being lacks.

The warning legend has the structural pattern: *interdiction – violation – supernatural consequences*. Most legend versions told by women follow the structure of the warning legend. First of all a norm is presented, then a violation of the norm and finally the supernatural or secular penal consequences of the crime. Editions 1, 2, 3 and 4 all have versions which belong to this structure.

From the tradition-historical viewpoint, the framework belongs to the younger stage of the development of the legend and it probably arose when infanticide became a common crime. In this structure, the legend ends negatively from the viewpoint of the main character, the exposed mother.

The entertainment legend has the following structural pattern: *interdiction – violation – consequences* or *lack – attempted escape* or *lack liquidated*. The core of the legend is not a warning but the skilful solution of a supernatural problem. The principle character is a mediator, the person who arrives at a solution.

The core of the *formula legend* is the utterance, often in a stereotyped form, of the supernatural being. The vitality of the legend seems to be mainly dependent on the interesting utterance. More recent recordings, in particular, have an extremely simple structure, consisting either of the formula only or of the formula and a brief interpretation of it.

One group of legends may be called *local legends*, and the core of these legends is the interpretation of haunted places.

Juha Pentikäinen, Ph. D.
Professor of Comparative Religion,
University of Helsinki, Finland