

VICTORIA HANSELMANN

## Perifera representationer

### Vinlandssagorna, "det andra" och representationens strategier

Vinlandssagorna har varit föremål för undersökningar ur historisk, arkeologisk, etnologisk, filologisk och litteraturvetenskaplig synvinkel. I denna undersökning ansluter jag mig övervägande till det litteraturvetenskapliga och etnologiska perspektivet med syfte att analysera "mötet med det andra" i Vinlandssagorna. Den fråga jag kommer att behandla och illustrera är *hur* det som är "other" i Vinlandssagorna — d.v.s. i första hand skrälningarna — representeras som text och vilken diskurs som ligger till grund för denna framställning. Själva "förskriftligandet" (ty. *Verschriftlichung*) av det andra kan beskrivas som "eine 'Übersetzung' fremder Wahrnehmungseindrücke im Kulturenkontakt" (Bachmann-Medick, 1997: 2). Representationen av det andra utgår ifrån en föreställning som inte är statisk, utan ständigt utvecklas på nytt och präglas av sin kontext. Således utvecklar varje samhälle i varje tidsepok strategier och stereotyper för att beskriva den andre. I denna föreställning projiceras ofta det avvikande till periferin av världen och det är en mekanism som har präglat synen på det andra ända in i vår tidsålder. Men representationen av det andra är dynamisk och inbegriper inte bara skrälningarna. I samband med vistelsen i Vinland skildras inte bara de okända skrälningarna utan även en mycket ovanlig kvinna: Freydis. Mellan instanserna för det som representeras som främmande, okonventionellt och "other" — skrälningarna och Freydis — uppstår intressanta effekter. Denna dynamik tycks ingå i de båda sagornas olika strategier att närma sig eller att ta avstånd från det som är främmande och okonventionellt. Det är tydligt att dessa strategier skiljer sig åt i sagorna och att förklaringen till detta ligger i deras olika kontexter. Att beskriva det andra är att samtidigt definiera sig själv och den egna kulturen.

Jag skall precisera Vinlandssagornas representationer av det främmande med hjälp av begreppet "otherness", i anslutning främst till Tzvetan Todorovs bruk av det (t.ex. 1982). Jag använder termerna "det andra" och "annanhet" — det senare ordet är inte etablerat i svenskan men lik-

som Sverrir Jakobsson använder "andenhed" i danskan (2001b:39) vill jag föreslå "annanhet" i svenskan. Jag skall diskutera representationen av det andra inte bara som mötet med ett främmande folk, utan som en textuell funktion som inbegriper också det egna samhällets hierarki. Som jag ser det, är det här dynamiken i Vinlandssagornas representation av det andra uppstår.

Vinlandssagorna — *Grœnlendingasaga* och *Eiriks saga rauða* — skildrar händelser som skall ha inträffat kring år 1000, men de är nedskrivna 200–300 år senare. Man kan anta att det har funnits en någorlunda stabil muntlig tradition kring dessa händelser (Ólafur Halldórson, 1985: 380), men den måste ha utbroderats, överdrivits och förvrängts redan i den muntliga traditionen. Den slutliga skriftliga traderingen har inneburit ytterligare förändringar som resulterat i flera olika berättelser. Precis vad som återspeglar ett reellt möte och hur nordmännen då uppfattade skrälarna förblir oklart. Denna undersökning kommer inte att behandla sådana frågor, utan sätter texternas representation av det andra i fokus.<sup>1</sup>

## Mötet med skrälarna i *Grœnlendingasaga* och *Eiriks saga rauða*

Det första mötet mellan skrälarna<sup>2</sup> och nordmän i *GS*<sup>3</sup> skildras i kapitel V i samband med Þorvaldr Eiríkssons Vinlandsfärd:

Ganga síðan til skips ok sjá á sandinum inn frá höfðanum þrjár hæðir ok fóru til þangat ok sjá þar húðkeipa þrjá och þrjá menn undir hverjum. Þá skiptu þeir liði sínu ok höfðu hendr á þeim öllum, nema einn komsk í burt með keip sinn. Þeir drepa hina átta ok ganga síðan aptr á höfðann ok sjásk þar um ok sjá inn í fjörðinn hæðir nökkurar och ætluðu þeir þat

<sup>1</sup> Artikeln är resultatet av mitt arbete som jag presenterade på "fredagsseminariet" under min utbytestermin i Göteborg VT 2002. Jag vill särskilt tacka min handledare Mats Malm, men även alla deltagarna på fredagsseminariet för intressanta diskussioner och stimulerande synpunkter.

<sup>2</sup> Definition av skrälarna enligt KLMN: Skrælinger er den norrøne betegnelse på de fødte, man mødte dels i Vinland, dels i Grønland. Navnet står uden tvivel i forbindelse med no. dial. *skeræla* 'skranter' og muligvis *skral* 'svag, skrøbelig', *skræl* 'svækling' isl. *skræl(n)a* 'tørre ind, skrumpne ind'; at betegnelsen er nedsættende, fremgår af de (få) middelalderlige beskrivelser" (Gadd, 1970: 716). Termen användes först och främst för Grönlands inuiter.

<sup>3</sup> I den löpande texten använder jag mig av förkortningarna *GS* (*Grœnlendingasaga*) och *ES* (*Eiriks saga rauða*). Texterna citeras ur Íslensk fornrit 1935, Einar Ól. Sveinsson och Matthías Þórðarson (*GS*), och 1985, Ólafur Halldórson (*ES*). O-caudata återges genomgående med vanligt ö.

vera byggðir. Eptir þat sló á þá höfga svá miklum, at þeir máttu eigi vöku halda, ok sofna þeir allir. (ÍF 1935: 255–256)

Sedan gick de tillbaka till skeppet och såg då tre förhöjningar i sanden inåt från udden. De begav sig dit och fann där tre skinnbåtar med tre man under varje. Då delade de upp sin styrka och tog dem alla till fånga utom en som lyckades komma iväg med sin båt. De dräpte de andra åtta och gick sedan tillbaka till udden och såg sig omkring. Då upptäckte de längre in i viken några förhöjningar som de antog vara bebyggelse. Efter detta slogs de av en så stor sömnighet att de inte kunde hålla sig vakna utan somnade allesammans. (Larsson, 1999: 142)

Med tanke på att det är ett helt främmande folk som nordmännen råkar på för första gången finns det två saker som är påfallande i denna skildring. För det första nämns det inte vilka de främmande männen är och det finns inget som tyder på att de skulle vara annorlunda än nordmännen förutom att de färdas i kanoter gjorda av skinn. För det andra dödas alla främlingarna utom en. Att döda män utan anledning ansågs i det medeltida isländska samhället som något mycket ovärdigt (Jakobsson, 2001: 97). Kanske har det funnits en immanent orsak till detta dråp som nutidens läsare inte känner till, men som var bekant för dåtidens åhörare. Tulinius menar att all litteratur nödvändigtvis uttrycker en världsuppfattning, om det så bara är genom att anta att mottagarna har vissa kunskaper (Tulinius, 1995: 39). Att åhörarna hade dessa kunskaper, d.v.s. att de visste vem det var fråga om och varför de anfölls, kan vi förmoda i ett fall som detta. Att vi befinner oss i periferin av världen kan vara ett annat sätt att förklara det oväntade sättet att bemöta skrälningarna. I periferin, långt borta från det egna samhället och dess lagar och normer, kan det förväntas att individen handlar på ett oväntat sätt. Att man förväntas möta ovanliga varelser och situationer i periferin understryker Lars Lönnroth som påpekar att "Supernatural and fantastic elements (fights with berserks and trolls, magic spells, etc.) increase as the hero gets further from home" (1978: 57–58) och detta är ett karakteristiskt drag som tillämpas i Vinlandssagorna. Vinlandssagorna handlar inte bara om periferin utan är i sig perifera i den grupp av sagor de tillhör. Båda sorteras i allmänhet till islänningasagorna. Enligt Theodore Andersson är de dock "sui generis" i denna indelning (2000: 27). Det är tydligt att de inte följer övriga islänningasagors konventioner så som de definierades av Theodore Andersson 1967. Konflikt och hämnd som är en viktig del av islänningasagorna tycks lysa med sin frånvaro. Konflikten vi möter här är en annan, nämligen mötet med det okända. Det illustre-

ras i det följande, då nordmännen drabbas av en oförklarlig sömn som tycks ha orsakats av skrälingarnas magi. Finnarnas magi var känd för att orsaka oförklarlig sömn (Sverrir Jakobsson, 2001: 98) och att skrälingarna ansågs vara trollkunniga illustreras på flera ställen i sagan. En röst från ingenstans väcker nordmännen och varnar dem för den fara som nalkas. När de vaknar ser de ett stort antal skinnbåtar i fjorden och de förbereder sig för strid. Det är inte förrän nu som främlingarna nämns vid namn: "Svá gera þeir, en Skrælingar skutu á þá um stund, en flýja síðan í burt sem ákafast, hverr sem mátti" (ÍF 1935: 256) [Så gjorde de, och skrälingarna sköt på dem en stund men flydde sedan så mycket var och en förmådde (Larsson, 1999: 143)]. Þorvaldr blir träffad av en pil och dör. Det första mötet med skrälingarna är mildt uttryckt ett misslyckande. Vad som tycks vara påfallande i detta första möte så som det skildras i GS är den absoluta frånvaron av försök till kommunikation de båda grupperna emellan. Det som illustreras är en direkt konflikt som resulterar i dråp.

Efter det första mötet i GS skildras två möten till. Det andra mötet följer efter första vintern i Vinland då skrälingarna söker sig till nordmännen för att bedriva handel. Det beskrivs att de skräms av Karlsefnis bölande tjur. Skrälingarna försöker fly in i Karlsefnis hus, men han försvarar dörrarna. Här säger sagan att "Hvårigir skildu annars mál" (ÍF 1935: 262) [Ingendera av dem förstod de andras språk (Larsson, 1999: 147)], ett uttalande som understryker de båda gruppernas främlingskap inför varandra. Till slut bedriver de dock handel med varandra. Skrälingarna vill helst köpa vapen, eftersom de själva bara har stenvapen. Karlsefni förbjuder dock nordmännen att sälja vapen till skrälingarna och istället kommer han på den goda idén att byta mjölkvaror ("búnyt") mot deras värdefulla skinn. Det är i denna episod som isländskan Guðríðr får besök av en mystisk kvinna som också kallar sig för Guðríðr. Under handelsutbytet männen emellan dödas en av skrälingarna när han försöker ta ett vapen. I samma ögonblick försvinner den mystiska kvinnan. Det har debatterats vem denna mystiska kvinna egentligen är. Bo Almquist gör en grundlig genomgång av dessa frågor och enligt hans åsikt måste den främmande kvinnan ha varit en skräling (2001: 15–30).

Skrälingarna återkommer en tredje gång och är då rustade för strid. Det är i samband med denna strid som den enda fysiska beskrivningen av skrälingarna ges: "Einn maðr var mikill ok vænn í liði Skrælinga, ok þótti Karlsefni, sem hann myndi vera höfðingi þeira" (ÍF 1935: 263) [En man i skrälingarnas skara var storväxt och vacker, och Karlsämne ansåg att han måste vara deras hövding (Larsson, 1999: 148)]. Det är påfallande att

sagan i övrigt inte ger någon fysisk beskrivning av det främmande folket. Att hövdingen beskrivs som vacker leder till antagandet att det vackra utseendet skulle ha varit orepresentativt för skrälningarna. Detta kan ge intryck av att de eljest ansågs vara fula. Det beskrivs vidare att hövdingen tar upp en yxa som låg på marken och tittar på den en stund innan han hugger till en av sina mannar i huvudet. Mannen dör och då hövdingen ser detta slänger han yxan så långt ut i sjön som han förmår.

Om vi sammanfattar den representation som vi får av skrälningarna i GS så kan vi göra följande iakttagelser: Skrälningarna ansågs vara naiva. Detta skildras genom deras rädsla för Karlsefnis tjur och genom att de byter värdefulla skinn mot vanliga mjölkvaror som de dessutom genast äter upp. Vidare förstärks denna naiva bild genom att hövdingen själv inte förstår bättre än att döda en av sina egna mannar med en yxa, som om han inte förstod att yxans egg är dödlig. Det som framställs är ett teknologiskt underläge. Skrälningarnas underläge och naivitet tycks vara orsak till att nordmännen tillåter sig att bestämma villkoren. Det är ingen tvekan om hur makten är fördelad. Skrälningarna ansågs dessutom vara trollkunniga och detta tyder trots allt på en viss ambivalens, ty trolldom var något som nordmännen inte kunde kontrollera och som orsakade rädsla. Sverrir Jakobsson påpekar att "deras andenhed består først och fremmest i deres hedenskab og deres bevandring i trolddomskunster, men også i det, at de ikke kender till jern eller mælkevarer" (2001b: 39). Det är intressant att det inte sägs något om deras religion, men det är tydligt att man betraktar dem som hedningar. Avslutningsvis kan vi säga att den representation vi får av skrälningarna i GS är påtagligt negativt konnoterad.

\*

Det första mötet i ES med skrälningarna skildras i kapitel x under Karlsefnis Vinlandsfärd:

Ok einn morgin snemma er þeir lituðusk um sáu þeir níu húðkeipa, ok var veift trjánun af skipunum ok lét því líkast í sem í hálmþústum ok fór sólarinnis. Þá mælti Karlsefni: 'Hvat mun þetta tákna?' Snorri svarar honum: 'Vera kann at þetta sé fríðartákn ok tókum skjöld hvítan ok berum í mót.' Ok svá gerðu þeir. Þá reru hinir í mót ok undruðusk þá, ok gengu þeir á land. Þeir váru smáir menn ok illiligir, ok illt höfðu þeir hár á höfði: eygðir váru þeir mjök ok breiðir í kinnunum, ok dvöldusk þar um stund ok undruðusk; reru síðan í brott ok suðr fyrir nesit. (ÍF 1985: 428)

Men en tidig morgon när de såg sig om upptäckte de nio skinnbåtar, och från dem viftades det med käppar. De lät som slagor och svängdes medsols. Då sade Karlsämne: "Vad kan detta betyda?" Snorre svarade honom: "Det kan vara så att detta är ett fredstecken. Låt oss ta vita sköldar och bära mot dem." Så gjorde de. Då rodde de mot dem och förundrades och gick i land. Det var små män med ondskefullt utseende. De hade anskrämligt hår på huvudet, stora ögon och breda kindknotor. De stannade där en stund och förundrades och rodde sedan bort söderut förbi näset. (Larsson, 1999: 159)

Skildringen av det första mötet i *ES* ter sig mycket annorlunda än det första mötet i *GS*. Mötet präglas här av tydandet av tecken. Nordmännen försöker tyda och förstå främlingarna, och svara på rätt sätt. Detta är ett försök att kommunicera med skrälningarna. Det beskrivs att skrälningarna "undruðusk" och det kan verka som en naturlig reaktion inför mötet med främmande män med okänt ursprung. Däremot beskrivs ingen sådan reaktion från nordmännens sida, förutom att deras tolkningsförsök betonas. Vidare beskrivs skrälningarna till utseendet. De är mycket fula och ser ondskefulla ut. Skönhet och fulhet är två motsatser som var relativt väletablerade inom sagalitteraturen och som därför måste anses vara sociala normer. Jochens påpekar att blonda människor ansågs vara vackra, medan människor med mörk hy och mörkt hår ansågs vara fula (1991: 20). Hedniska män beskrivs ofta som "mörka" till utseendet. Det inträffar inte någon aggressiv handling utan mötet skildras som ett ömse-sidigt iakttagande. Det som kan förnimmas här är en semiotisk fokusering i diskursen som inte är närvarande i *GS*.<sup>4</sup> Jag återkommer längre fram till denna semiotiska fokusering som enligt min mening utgör den strategi *ES* följer för att interpretera det andra.

I *ES* skildras utöver det första mötet fem möten till med skrälningarna. I likhet med *GS* kommer det i andra mötet till handel mellan nordmännen och skrälningarna. Även här vill de allra helst köpa vapen, vilket bestämt avfärdas av Karlsefni. Istället får de byta sina skinnvaror mot rött tyg som de är förtjusta i. Det som beskrivs här kan jämföras med "pärlsyndromet" som Columbus möter hos indianerna under sin upptäcktsfärd. Det illustreras genom att skrälningarna ger lika mycket valuta trots att de till slut bara får en fingerbred tygbit i utbyte, eftersom tyget har börjat att ta slut. Liksom i *GS* skildras det att skrälningarna blir

<sup>4</sup> Det är svårt att låta bli att dra paralleller till Christopher Columbus, vars interpretationer av det andra är fyllda av teckenläsning. Columbus semiotiska teckentydning styrs av en kristen diskurs som är finalistisk. Detta belyser både Tzvetan Todorov (1982) och Stephen Greenblatt (1994).

skrämda av Karlsefnis tjur och lägger benen på ryggen. Skrälingarna framställs återigen som naiva och Sverrir Jakobsson menar att "From a modern perspective such a story looks as if its main funktion is to ridicule the Skrælings, presenting them as simpletons who allow themselves to be swindled. Contemporary audience, however, may not have placed the same interpretation upon the account" (2001: 96). Jag tror dock att de samtida åhörarna tolkade skrälingarnas beteende just så som det framställs, nämligen som naivt. Detta understryks av en viss ironi i berättartonen. Denna naivitet får i *ES* dock en motpol, nämligen i det tredje mötet, där skrälingarna angriper nordmännen med sin "krigsslunga" ("valslöngur"). Stridsscenen inleds med att skrälingarna anländer i sina kanoter och svingar sina stavar motsols, varpå nordmännen håller upp sina röda sköldar för att besvara krigstecknet. Vi förnimmar här åter en stark semiotisk fokusering i berättelsen. De båda parterna strider mot varandra, men i det ögonblick skrälingarna angriper med slungan flyr nordmännen. Här tycks maktförhållandet för närvarande ha vänt. Freydis, den kvinna som är med på denna färd, ser männen fly och blir mycket upprörd. Hon löser situationen på sitt eget sätt (till detta återkommer jag längre fram). Det beskrivs nu att männen återvände till sina bodar för att sköta om sina sår. Under stridens gång tycktes det dem att skrälingarnas skaror kom emot dem från alla håll. De kommer dock fram till att den enda styrkan måste ha varit den som kom med båtarna och att den andra måste ha varit en synvilla. Detta antyder ånyo skrälingarnas svartkonst. Vidare berättas det att skrälingarna fann en död man och bredvid honom en yxa. En av skrälingarna tog upp yxan och högg i ett träd med den och likadant gjorde var och en av de andra. Sedan högg en av dem i en sten så att yxan brast och då tyckte de att den inte var något värd. Därför kastar de bort den. Här skildras återigen skrälingarnas naivitet och underliga beteende. Det kan tyckas egendomligt att samma individer just lyckats skrämman iväg nordmännen med en sofistikerad "krigsslunga".

Efter striden bestämmer sig Karlsefni för att det är bäst att lämna landet och de förbereder sig för att återvända hem. De seglar norrut och råkar på fem skrälingar som ligger och sover på stranden. Dessa män uppfattas av nordmännen som laglösa och därför dräper de dem. Åtminstone är det motivet sagan ger för dråpet av skrälingarna. Kanske berättaren ger den förklaringen i behov av motivering för dråpet i motsats till *GS*, där skrälingarna dödas utan motiv. Att de dödar männen i sömnen, vilket i det egna samhället ansågs vara skamligt, förklaras av Sverrir Jakobsson med att "Thus the inference is clear that the Norse-

men regarded the Skrælings, for some reason, as being people who could be killed with impunity, perhaps because they saw them as outlaws" (2001: 97). Jag skulle själv vilja tillägga att i periferin tycks det inte vara så viktigt med honnårsreglerna. Här verkar det mest oväntade vara möjligt. Innan man åkte hem ville Karlsefni söka efter Þórhall, som tidigare hade seglat iväg för att utforska landet på annat håll. Under denna färd råkar de på en enfoting ("Þat hrœrðisk, ok var þat einfoetingr ok skýzk ofan þangat sem þeir lágu" (ÍF, 1985: 431) [Den rörde sig och det var en enfoting som rusade ner mot stranden där de låg (Larsson, 1999: 162)]. Detta möte är ett element som inte förekommer i *GS*. Skribenten måste ha känt till de latinska, geografiska skrifterna, där sciapodes situerades i Afrika. Eftersom man egentligen inte visste något om skrälningarna, antar Sverrir Jakobsson att "they assumed that the rest of the people in the land must be identical with strange people known to exist elsewhere in the world" (2001: 94). Dessutom innebär detta tillägg att man får möjlighet att knyta Vinland till Afrika och därmed passa in Vinland i den kristna världsbilden. Efter den tredje vintern ger sig Nordmännen slutligen av från Vinland för gott. På vägen stöter man återigen på skrälningar, en man, två kvinnor och två barn. De vuxna skrälningarna försvinner ner genom jorden ("sukku í jörð niðr" (ÍF, 1985: 432)), men pojkbarna tas till fånga och förs till Grönland. Väl i Grönland lär de sig språket och blir döpta. De kan nu själva berätta om sitt land. Genom att de sätter ord på sitt folk framstår det som mindre barbariskt. Här har man lämnat det semiotiska planet — d.v.s. tolkandet av främmande tecken — och den andre framstår då som mindre skämmande. Sagan för de unga skrälningarna ut ur den semiotiska nivån och tillskriver dem ett slags encyklopedisk kunskap, d.v.s. att de (skrälningarna) berättar istället för att man måste tolka dem. Syftet är att ordna in det främmande i den egna världsbilden.

Representationen som vi får av skrälningarna i *ES* är tämligen olik den vi får i *GS*. Givetvis är de gemensamma elementen många. Även i *ES* får vi en representation av skrälningar som är naiva: de byter värdefulla skinn mot rött tyg, de skräms av Karlsefnis tjur och de vet inte att yxans egg är skarp och dödlig. Trollkunnighet är också ett element som båda sagorna återger. En stor skillnad i *ES* är att skrälningarna råkar i överläge tack vare sin "slunga". Ambivalensen gentemot skrälningarna stärks därmed ytterligare. I *ES* återspeglas en större vilja från nordmännens sida att förstå och kommunicera. Det är dock skrälningarna som aktivt söker kontakt med nordmännen. Vidare för nordmännen två unga skrälningar till Grönland; de tar dem från periferin och för dem in



mot centrum. *ES* har således en tydlig tendens att vilja göra det okända till del av sin egen världsbild och det kan sägas lyckas då de två skrällingarna införlivas i samhället.

\*

De båda sagornas "möten med det andra" baseras på två helt olika strategier för att närma sig eller ta avstånd ifrån det okända. Jag kommer att diskutera dessa strategier i denna del, för att längre fram integrera Freydis i denna diskurs kring annanheten/alteriteten. Sverrick Jakobsson använder sig av Todorovs (1982) teorier om relationer kring det andra ("Typology of Relations to the Other") och applicerar dem på den allmänna bilden som nordmännen hade på folken i resten av världen (2001b: 29–30). Jag väljer här att använda samma teori eftersom Tzvetan Todorovs teorier är lämpliga just för att diskutera annanhetens problematik. Dock tänker jag applicera dem på Vinlandssagorna och lyfta fram det andra som en textuell funktion vilken inte är begränsad till representationen av främmande folk. Todorov talar om tre olika strategier som tillåter att typologisera mötet med det andra. För det första nämner han "an axiological level" (1999: 185) som består av att man dömer den andre ("value judgment"): den andre är antingen god eller ond, man dömer honom som underlägsen eller ens like, man älskar eller hatar honom. Viktigt i detta sammanhang är att man aldrig ifrågasätter sig själv, utan det är alltid den andre som blir bedömd. Detta plan bygger alltså på värderingar. Varje samhälle kan betraktas som etnocentriskt och därmed är det alltid ens egna värderingar som anses vara normgivande. På ett andra plan nämner Todorov "a praxeological level" som innefattar "the action of rapprochement or distancing in relation to the other". Antingen så identifierar man sig med den andre, man antar hans värderingar; eller tvärtom; man identifierar den andre med sig själv, man påtvingar honom sin egen bild. På ett tredje plan, "the epistemic level" handlar det framförallt om det man tror sig veta eller inte veta om den andres identitet och existens. Här handlar det inte om en absolut indelning, men som Jakobsson antyder "en graduering mellem højere og lavere kundskabs-niveauer" (2001b: 29).

Betraktar vi mötet enligt dessa plan i *ES* och *GS* framstår en påtaglig skillnad de båda emellan. På det axiologiska planet dömer nordmännen/texten i *GS* den andre som underlägsen och detta beror som jag redan ovan nämnt på deras teknologiska underläge och deras naiva beteende. Det finns här bara ett litet uns av ambivalens som främst har att

göra med skrälningarnas trolldomskunskap. Ser vi på skrälningarnas representation i *ES*, så återfinner vi en hel del av denna framställning, men här har graden av ambivalens ökat. Skrälningarna är här inte bara trollkunniga, utan de äger en mycket effektiv stridsmaskin och kommer därmed i överläge på den axiologiska skalan ett litet tag. Detta överläge föregår dock bara ett mycket djupare fall på skalan av underlägsenhet som skildras i den scen då Freydís skrämmer iväg skrälningarna genom att blotta sitt bröst. Går vi över till det praxeologiska planet så börjar skillnaderna mellan *ES* och *GS* att få kontur. I båda sagorna är det skrälningarna som aktivt söker kontakt med nordmännen. Skrälningarna verkar se den främmande individen som någon man bör försöka kommunicera med eller åtminstone bedriva handel med. Det är aldrig nordmännen som söker upp skrälningarna för att köpslå. Skrälningarnas praxeologiska strategi kan därför närmast bedömas som ett tillmötesgående. I *GS* dödar nordmännen åtta skrälningar vid första mötet, vilket knappast kan betraktas som "an action of rapprochement" utan snarare som ett avståndstagande. Man är här inte heller särskilt mån om att kommunicera med den andre utan det som skildras är ett mycket svalt intresse för att ta kontakt med skrälningarna. Den andre hålls helt enkelt på avstånd. Betraktar vi det praxeologiska planet i *ES*, möts vi av en helt annan bild. Här framstår redan det första mötet som ett försök till kommunikation och som ett ömsesidigt iakttagande. Det är det som jag i min analys har nämnt "semiotisk fokusering" och som tycks ingå i en praxeologisk strategi i diskursen. Hit hör de båda försöken att tolka skrälningarna och den utförliga beskrivningen av deras utseende. Denna praxeologiska strategi illustreras vidare genom att sagan knyter Vinland till Afrika genom att nämna enfotingarna. Därmed integreras Vinland i den kristna världsbilden. Det nyupptäckta blir i och med det anpassat till det man redan vet, en mycket vanlig företeelse inom den kristna traditionen. I den latinska, kristna världsbilden fanns det tre världsdelar: Asien, Afrika och Europa, vars invånare härstammar från var och en av Noaks tre söner. Men att ett land skulle befinna sig där man upptäckte Vinland omnämndes inte i dessa indelningar och placeringen av såväl Grönland som Vinland krävde därför "en original indsats" (Sverrir Jakobsson, 2001b:39). Sverrir Jakobsson påpekar vidare att "I *Historia Norvegiae* fra 1100-tallet, bliver Grönland placeret i nærheden af de afrikanske øer, mens det i islandske encyklopædier fra 1300-tallet er Vinland som er en afrikansk halvø" (2001b:39). I nærheten av Vinland placerades även det mytomspunna *Hvitramannaland* eller Irland det Stora, som man trodde var befolkat av män i vita kappor. Det är inte osannolikt att *ES* nedskrivare har känt till

dessa skrifter.<sup>5</sup> Därmed kom det man redan kände till att utgöra ett paradigm för interpretationen och situerandet av den andre. Således blir det praxeologiska planet i *ES*, där man försöker att knyta det okända till sin egen värld, övervägande en epistemisk handling, d.v.s. att man tror sig veta en hel del om den andres identitet och existens. Det praxeologiska illustreras vidare genom att man tar två unga skrälningar med sig till Grönland. Man för den andre från periferin in till centrum. Här övergår det praxeologiska återigen i ett epistemiskt plan, genom att tillskriva de båda skrälningarna kunskap om den egna världen som får större värde genom att de nämner *Hvitramannaland*, som ju var något som nordmännen hade hört talas om. Man kan också konstatera att medan nordborna dödar ett antal skrälningar i *GS* utan att vare sig motiv eller förklaring ges, tycks *ES* ha ett behov att rättfärdiga dödandet av sovande skrälningar genom att tala om dem som fredlösa. Detta anknyter till *ES* tendens att vilja se det goda även i det okända, vilket jag skulle vilja kalla en positiv praxeologisk strategi. I *GS* återfinns inga epistemiska strategier utan här tycks man nöja sig med att överlåta den andre till periferin och det uttrycker ett mycket tydligt avståndstagande. Vi kan alltså urskilja två huvudstrategier i de båda sagorna när det gäller deras sätt att representera den andre. *GS* har en tydligt negativ praxeologisk tendens som har som syfte att hålla den andre på avstånd. *ES* däremot följer huvudsakligen en epistemisk strategi, som illustreras genom försöken att vilja förstå den andre och genom att integrera dem i en redan existerande världsbild.

\*

I Vinlandssagorna är det inte bara skrälningarna som har en viktig roll, utan även Freydis är en mycket iögonfallande figur. Jag skall här försöka att illustrera hur Freydis i båda sagornas diskurs kring annanheten får en viktig textuell funktion. Freydis representeras i texten som det andra genom sitt onormerade handlingssätt. Kvinnor som handlar okonventionellt är inget ovanligt i islänningasagorna. Den mest framträdande rollen som brukar tillskrivas kvinnan brukar vara den eggande kvinnan, eller "die Hetzerin", så som begreppet myntades av Rolf Heller (1958: 98).<sup>6</sup> I det följande skall det illustreras vilken roll och vilken funktion Freydis

<sup>5</sup> Angående kosmologiska, etnografiska och geografiska skrifter som var bekanta på Island är Rudolf Simeks *Altnordische Kosmografie* (1990) den hittills mest omfattande studien.

<sup>6</sup> "Die auffallendste Erscheinungsform der Frau in den Sagas ist die "Hetzerin"; sie ist zugleich die häufigste. Nicht weniger als 51 Fälle können wir verzeichnen, in denen eine Frau zur Rache hetzt oder den Mann zur Tat treibt" (Heller, 1958: 98).

får i Vinlandssagorna för att slutligen knyta henne till den praxeologiska, respektive epistemiska diskursen som förs i *GS* och *ES*. I denna diskussion utgår jag ifrån att kvinnan i grunden uppfattas som det andra i förhållande till männen.

### Freydís i *GS* och hennes möte med skrälningarna i *ES*

Freydísfiguren intar i *GS* en mycket stor roll i jämförelse med *ES*. Hon introduceras i *GS* redan i kapitel II där Eiriks barn omtalas. Det sägs att hon är gift med Þorvarðr och att de bor i Gardar, "þar sem nú er byskupsstóll" [det som nu är biskopssäte] och det sägs även att "Hon var svarri mikill, en Þorvarðr var lítilmenni, var hon mjök gefin til fjár" (ÍF, 1935: 245) [Hon var mycket stormodig men han var en obetydlig man; det var mest för pengarnas skull som hon blivit bortgift (Larsson, 1999: 134)]. Freydís beskrivning tyder redan från början på att hon inte är av den "goda" typen. Det illustreras mycket tydligt senare i kapitel VIII, där hon tar initiativet till den sjätte Vinlandsexpeditionen. Det omtalas att hon ber två till Grönland nyanlända män, bröderna Helgi och Finnbogi, att delta i expeditionen. De kommer överens om att varje båt skall bemannas med trettio vapenföra män utöver kvinnorna. Freydís tar dock i lön med sig fem extra män, vilket bröderna inte blir varse förrän de är framme i Vinland. Det råder inget tvivel om att Freydís har något i kikanen. Finnbogi och Helgi anländer till Vinland innan Freydís och bär upp sina saker till Leifs bod. När Freydís ankommer säger hon till dem att de får bosätta sig någon annanstans och de båda bröderna bygger sig en bod en bit därifrån. Denna händelse gör stämningen mellan de båda parterna spänd. En morgon, medan Þorvarðr ännu sover, går Freydís till de båda brödernas bod. Det sägs att hon går barfota dit och att det var blött på marken. Väl framme ber hon att få tala med Finnbogi och säger att hon vill köpa ett av brödernas skepp, eftersom deras är större. Hon påstår att hon ämnar lämna Vinland och Finnbogi går med på detta. Freydís återvänder till Leifs bod och kryper ner i sängen bredvid sin sovande make. Då vaknar Þorvarðr och undrar varför hon är så kall och våt varpå Freydís genmäler att hon har varit hos de båda bröderna för att köpa ett av deras skepp. De skall då ha tyckt väldigt illa om hennes förslag och slagit henne. Freydís förkunnar i det följande att "en þú, vesall maðr, munt hvárki vilja reka minnar skammar né þinnar, ok mun ek þat nú finna, at ek em í brottu af Grœnlandi, ok mun ek gera skilnað við þik, útan þú hefnir þessa" (ÍF, 1935: 266) [Men du, din stackare, hämnas varken min eller din egen skam. Nu inser jag att jag är långt bort från Grönland, och

jag kommer att skilja mig från dig om du inte hämnas detta (Larsson, 1999: 151)]. Freydis ljuger för sin man för att hetsa honom mot de båda bröderna. Själva hetsandet är dock inte det påfallande elementet. Det som är häpnadsväckande är följande scen, där Guðriðr själv griper till vapen. Þorvarðr och hans män dödar Finnbogi och Helgi och de övriga mannarna. Freydis blir dock inte nöjd, utan tycker att de även skall döda kvinnorna. Då männen vägrar att göra detta tar hon själv hand om saken:

Pá mælti Freydis: "Fái mér øxi í hönd." Svá var gört. Síðan vegr hon at konum þeim fimm, er þar váru, ok gekk af þeim dauðum. Nú fóru þau til skála síns eptir þat it illa verk, ok fannsk þat eitt á, at Freydis þóttisk allvel hafa um ráðit. (ÍF 1935: 276)

Då sade Freydis: "Ge mig en yxa!" Så blev det gjort, och sedan högg hon ner de fem kvinnor som var där och lämnade dem döda. Efter detta illdåd gick de tillbaka till sitt hus, och det märktes tydligt att Freydis tyckte sig ha gjort något mycket bra. (Larsson, 1999: 151).

Vidare varnar Freydis sina följeslagare för att berätta något om denna händelse om det skulle lyckas dem att komma till Grönland och hon lovar att själv döda dem som avslöjar henne. Att denna händelse är en sådan som tillhör det perifera illustrerar Freydis själv, genom att påpeka att det märks att de inte är i Grönland, då hon hetsar sin make. Detta tycks även legitimera hennes illdåd, ty i Vinland finns inga lagar eller normer. I det egna samhället (centrum) däremot hade hennes handling varit omöjlig. Det omöjliga sker alltså i periferin och detta illustreras tydligt genom Freydis transgression av rollen av den eggande kvinnan. Hon bryter mönstret för den sedvanliga "Hetzerin" och är alltså en gränsöverskridare. Att döda är den logiska följden av eggandet, dock var det mannens roll att utföra sådana dåd. Kanske detta kan ses som en fantasi — d.v.s. att en kvinna lyckas utföra mord — som tillåts att utvecklas i det perifera.<sup>7</sup> Att det var väldigt ovanligt att kvinnor utförde mord framgår av samtida lagböcker. Jochens påpekar att det i Grágas nämns att "a woman should be prosecuted in the same way as a man if she succeeds in

---

<sup>7</sup> Fantasmer kan förknippas med exoticismen. Exoticismen får en mycket större betydelse i de yngre fornaldarsagorna, där vapenföra jättekvinnor och exotiska folkslag inte är en ovanlighet. Theodore Andersson menar att forskningen hittills har förbisett inlagen av det exotiska i den isländska litteraturen från 1200- och tidiga 1300-talet. Han påpekar att "Exoticism marked the beginning of Icelandic literature and yielded only gradually to domestic realism as the Icelanders turned inward to their own history in a period of national self-consciousness" (2000: 28).

“killing a man or a woman” (1993: 58–59). Det ansågs tydligen mycket osannolikt att hon ens skulle lyckas. Vapenbruk var dessutom förbjudet för kvinnor (Bagerius, 2001: 57). I övriga islänningasagor där kvinnor tar till vapen brukar deras anfall mot män utspela sig så, att de aldrig dödas, men såras. I *GS* bryts denna regel, visserligen inte genom att Freydis dödar män, men genom att hon dödar kvinnor. Detta är naturligtvis tve-tydigt, eftersom att döda kvinnor var något som varje man skulle undvika och således bryter Freydis mot två tabun. Wolf jämför Freydis med Auðr i *Laxdœla saga* och menar att “Both women undergo a transformation from female to male (*vir*); their eminence or courage thus cannot be ascribed to them as women, but as manlike women, as *viragines*” (1996: 479). Auðr ikläder sig byxor innan hon tar till svärdet och markerar därmed uttryckligen sitt gränsöverskridande till den manliga arenan. I *GS* nämns det att Freydis “tók kápu bónda sins ok för i” (ÍF, 1935: 265) [Hon tog på sig sin mans kappa (Larsson, 1999: 150)] då hon begav sig till de båda brödernas bod. Kirsten Wolf antar att hon fortfarande har sin mans kappa på sig då hon dödar de fem kvinnorna och därmed markerar även hon, att hon befinner sig i den manliga arenan. Jag tycker dock att man skulle kunna tänka sig att Freydis tog av sig Porvarðrs kappa då hon lägger sig ned i sängen. Senare när de beger sig för att döda de båda bröderna skulle det vara logiskt att mannen bär sin egen kappa. I det moment Freydis dödar är det alltså tänkbart att hon inte är iförd manliga kläder. Detta skulle vara ytterligare uppseendeväckande, eftersom att döda som kvinna utan att iföra sig manliga attribut måste ha varit ännu mer tabubelagt och därmed ännu mer perifert. Många resonemang kring genusgränser grundar sig på Carol Clovers teori om att det isländska samhället identifierade sig utifrån “a one-sex modell”. I denna värld definierades könet i betydelsen av genus, där idealet för både män och kvinnor var den aktivt handlande mannen.<sup>8</sup> Både män och kvinnor kunde gå över gränsen. Den ondska som speglas i Freydisfiguren och framför allt i hennes skamliga kvinnomord är så iögonfallande att skräl-lingarnas annanhet förefaller som mindre farlig än Freydis annanhet. Freydis framstår som perifer genom sin groteska handling. Skräl-lingarna

<sup>8</sup> “This is in any case not a world in which the sexes are opposite or antithetical or polar or complementary (to return again to the modern apparatus). On the contrary, it is a world in which gender, if we can even call it that, is neither coextensive with biological sex, despite its dependence on sexual imagery, nor a closed system, but a system based on an extraordinary extent on winnable and losable attributes. It goes without saying that the one-sex or single-standard system [...] is one that advantaged men. But it is at the same time a system in which being born female was not so damaging that it could not be offset by other factors” (Clover, 1993: 379).

däremot är perifera genom att vara ett okänt folk som bebor ett okänt land. Att en sådan grotesk handling utförs av en kvinna just i Vinland är i enlighet med antagandet att *GS* följer en negativ praxeologisk strategi i framställningen av det perifera. Centrum (det kristna samhället) tar mycket tydligt avstånd från Freydís okonventionella handlingssätt genom att låta dådet utspelas i periferin. Freydís, som är hednisk och dessutom en oäkta dotter, kan få utlopp för sin ondska i periferin. I Vinland, där kaos råder, hör denna typ av kvinnor hemma. Freydís tillhör det andra genom sitt sociala gränsöverskridande, medan skrälingarna tillhör det andra p.g.a. av deras geografiska ursprung. På så sätt verkar det som om skrälingarna och Freydís förknippas med varandra genom att representera en radikal annanhet. Freydís historia avslutas genom att det omtalas att man på Grönland till slut fick reda på hennes illdåd. Hennes bror Leifr menar att "Eigi nenni ek", segir Leif, "at gera þat at við Freydísi, systur mína, sem hon væri verð, en spá mun ek þeim þess, at þeira afkvæmi mun lítt at þrífum verða" (ÍF, 1935: 268) ["Inte nämns jag", sade Leif, "att göra det mot min syster Freydís som hon vore värd, men det spår jag dem att deras avkomma kommer att bringa föga lycka" (Larsson, 1999: 152)]. Mannen (Leifr) handlar alltså på ett mycket civiliserat sätt och Freydís ondska stärks således ytterligare, eftersom hon mördade sina medsysstrar.

\*

I *ES* är Freydís roll inte lika omfattande som i *GS*, men det korta ögonblick som ljuset riktas mot henne är det för att låta henne göra ett för sagolitteraturen minst sagt ovanligt framträdande. Freydís nämns första gången i kapitel VIII, där det berättas om en man som heter Þorvarðr: "hann átti Freydísi dóttur Eiríks rauða laungetna" (ÍF, 1985: 422) [han var gift med Freydís, oäkta dotter till Erik Röde (Larsson, 1999: 154)]. Þorvarðr och Freydís deltar på den Vinlandsexpeditionen som leds av Karls-efni, den tredje och sista expeditionen i *ES*. Freydís dyker sedan upp igen i kapitel XI, efter det andra mötet med skrälingarna då nordmännen flyr undan skrälingarnas "krigsslungor":

Freydís kom út ok sá er þeir heldu undan. Hon kallaði: "Hví renni þér undan slíkum auvirðismönnum, svá gildir menn, er mér þóetti líkligt at þér mættið drepa þá svá sem búfé, ok ef ek hefða vápn þóetti mér sem ek munda betr þerjask en einnhverr yðvar." Þeir gáfu öngvan gaum hvat sem hon sagði. Freydís vildi fylgja þeim, ok varð hon heldr sein, þvíat

hon var eigi heil. Gekk hon þá eptir þeim í skóginn, en Skrælingar söekja at henni. Hon fann fyrir sér mann dauðan, Þorbrand Snorrason, ok stóð hellustein in höfði honum. Sverðit lá hjá honum, ok hon tók þat upp ok býzk at verja sik með. Þá koma Skrælingar at henni. Hon tekr brjóstit upp ór serkinum ok slettir á sverðit. Þeir fælask við ok hlaupa undan ok á skip sín ok heldu á brottu. Þeir Karlsefni finna hana ok lofa happ henar. (ÍF, 1985: 429–430)

Freydis kom ut och såg att de höll undan och ropade: "Varför ränner ni undan sådana oansenliga män, så dugliga karlar som ni är? Jag tycker att ni skulle kunna dräpa dem som boskap. Om jag hade haft vapen tror jag att jag skulle ha kunnat slåss bättre än någon av er!" De gav ingen akt på vad hon sade. Freydis ville följa dem, men hon blev efter för hon var med barn. Hon gick efter dem in i skogen och skrælingarna försökte få fatt i henne. Hon fann en död man framför sig; det var Torbrand Snorrason och det satt en flat sten i huvudet på honom. Svärdet låg bredvid honom och hon tog upp det och beredde sig till försvar. Då kom skrælingarna mot henne. Hon tog fram bröstet ur klädnaden och slog på det med svärdet. Av detta blev skrælingarna skrämnda och sprang undan till sina båtar och rodde iväg. Karlsämne och hans män fann henne och prisade hennes tur [snarare: goda lycka]. (Larsson, 1999: 160–161)

Freydis lyckas att skrämra skrælingarna. Denna scen skildrar nordmännens rädsla för den andre. Denna rädsla legitimeras dock genom att det är en "krigsslunga" de flyr ifrån. Skrælingarnas rädsla skildras däremot genomgående som naiv och irrationell. Det är intressant att ett djur och en kvinna är de enda som lyckas skrämra skrælingarna och det för ju tankarna till motsättningen kultur och natur. Kvinnan, tjuren och skrælingarna tillhör samma kategori — natur — och kan därför överföra sina tecken till varandra. De tillhör samma semiotiska system. Att försvara sig, liksom att döda, är tydligt ett manligt prerogativ. Medan männen håller undan tar Freydis över den manliga rollen. Freydis utför dock denna manliga (aktiva) handling i ett tillstånd som är extremt kvinnligt: hon är gravid. Här skulle man kunna spekulera att Freydis egentligen framställs som en androgyn varelse. Hon handlar som en man, men bär mycket tydligt de kvinnliga attributen. I det isländska samhället vann kvinnan status genom att handla som en man. Att män däremot betedde sig som kvinnor ansågs vara *ergi*. Mundal menar att "androgyny is an easily understood symbol of the opposite of order in society, which is chaos" (1998: 8). Det verkar logiskt att sådana ting kunde ske i ett land som egentligen var okänt och därför tillhörde kaos (även om författaren av *ES* försöker föra Vinland in från periferin i den encyklopediska,



kristna världsbilden). Hon blottar utöver detta sitt kvinnliga attribut, som är bröstet.<sup>9</sup> Jochens (1996: 372) påpekar att det i hela sagolitteraturen bara finns två episoder där nakna kvinnokroppar skildras. Den ena scenen förekommer i *Eyrbyggja saga*, där den döda Þórgunna kommer som gengångare in i köket och då är helt naken. Männen som skulle transportera hennes döda kropp till Skálaholt blir mycket skrämnda av denna syn. Jochens menar att "Since saga people were used to *revenants*, it was Þórgunna's nakedness, not her appearance, that was fearsome" (1996: 372). Freydísincidenten är den andra scen där en kvinnas kropp blottas och "The *skrælingar* fled, replicating the nordic people's reaction to nakedness" (Jochens, 1996: 273). Nakenhet är relaterad till sexualitet och mycket tydligt är kvinnlig nakenhet något som skrämde. Vem som skrämdes av det är en annan fråga. Var det de samtida åhörarna eller var det personen som skrev ned historien?<sup>10</sup> Freydís handling tillhör det irrationella. Som jag redan ovan nämnt, har *ES* en semiotisk fokusering som

---

<sup>9</sup> Stefán Einarsson har försökt att finna ett historiskt motiv i denna scen och menar att "We owe it undoubtedly to the author's desire for powerful literary effect. But he may for that purpose have seized upon a rationalized version of an ancient magic behaviour, whose significance he did not know, and whose nearest parallels are to be found in the Irish literature, although similar acts are found in classical antiquity, as well as among the medieval and modern lapps" (1938: 256). Loedewyckx menar att Tacitus *Germania* kan kasta ljus över motivet där det i samband med ett germanskt folk tydligen sägs att "a tradition has it that many a wavering or yielding army has been induced to make a renewed stand by the incessant prayers of the women and by the baring of their breasts: for this brings home to the men that captivity, which they fear much more keenly for their women's sake than for themselves" (1955: 185–186).

<sup>10</sup> Stefán Einarsson (1938: 247) uppmärksammar att översättningen av passagen där Freydís slår svärdet mot bröstet har gett upphov till svårigheter. I Hauksbók lyder passagen: "þá komu Skrelingar at henni hun dro þá ut briostit undan kledunum ok slettir a beru suerdinu". Men i AM 557, 4<sup>o</sup> lyder samma passage: "þá koma Skrælingar at henni: hon tekr brjóstit upp ór serkinum ok slettir á sverðit." Einarsson menar att den första passagen tolkas på följande vis av islänningar: "Then the Skrælings approached her; she then drew out her breast from under her clothes and slapped on [it] with the naked sword" (1938: 247). Passagen ur AM 557, 4<sup>o</sup> däremot skulle tolkas: "Then the Skrælings approach her; she takes her breast out of the sark and slaps it on the sword". Gustav Storm (1891) har i sin översättning där han använder sig av AM 557, 4<sup>o</sup> skrivit: "Da nærmer Skrælingerne sig til hende. Hun tager Bystene ud af Serken og bryner Sværdet derpaa." Wolf (1996: 481) uppmärksammar att det i ett senare pappersmanuskript, AM 770b 4<sup>o</sup> från 1600-talet, berättas att Freydís "pulled one of her breasts out from under her clothes, cut it off and threw it after them" (hún dró þá út brjóstit undan klæðunum ok skar þat af sér, og grýtti eptir þeim). Wolf menar att genom att Freydís skär av sig bröstet "the later manuscript unambiguously presents Freydís as an Amazon, thus interpreting and clarifying the illdefined picture of Freydís in Skálholtsbók and Hauksbók, in which she is shown merely to slap her breast with the sword or what the sword on her breast" (1996: 483). Denna scen där Freydís blottar sitt bröst tycks vara extra känslig för interpretationer och är mycket tydligt en laddad scen.

tycks ingå i den epistemiska strategin för att skildra det andra. Såleda kan man tyda Freydís åtgärd som en semiotisk handling. Genom den förvandlas hon till ett tecken, som skrälningarna kan tyda. Hon blir till en kommunikationsbrygga mellan nordmännen (centrum) och skrälningarna (periferin). Männerna har blivit räddade av Freydís och de berömmar henne. Det kan väl närmast förklaras genom att både män och kvinnor "ställdes mot en och samma mall av en aktiv och handlingskraftig människa" (Bagerius, 2001: 42). Kvinnan — och särskilt en hednisk, oäkta dotter och därtill gravid sådan — tillhör ur det kristna, manliga perspektivet periferin även i det egna samhället. I den geografiska periferin står hon det andra närmre än männen, även hedniska sådana. Men här, till skillnad från GS är hennes annanhet av godo.

### Freydís funktion i Vinlandssagorna

Freydísfiguren tycks formas av de båda sagornas diskurser som ligger till grund för representationen av det andra. Båda sagorna har ett uppenbart kristet förhållningssätt gentemot det andra, men attityden är ändå helt olika. Detta synsätt påverkar även Freydís funktion i de båda sagorna. I GS illustreras Freydís som en personifikation av det onda och kan därmed ses som den andra kvinnliga huvudpersonens — Guðriðr — motsats. Motsatta kvinnopar förekommer i andra islänningasagor, som t.ex. *Njáls saga*, där den goda Bergþóra och Hallgerðr utgör liknande motsatser. Bakom detta framställningsmönster av kvinnor ligger inte sällan en kristen retorik. Det illustreras i väletablerade figurer som "die Hetzerin" och Jenny Jochens menar att "the image of the evil, cunning woman who goaded men to barbarous deeds of revenge, thereby destroying the male order of society, did have resonance with the long-established ecclesiastical view of Eve, the first woman and the vehicle for the entrance of sin and misfortune into the world" (1970: 50). Freydís och Guðriðr framställs i många hänseenden som Eva och Maria. Till att börja med har ju redan deras respektive namn en sådan innebörd. Guðriðr knyter givetvis till "gud" och därmed den kristna traditionen medan Freydís knyter till det hedniska arvet.<sup>11</sup> De båda kvinnofigurerna är således ännu tydligare varandras antiteser. Walter Baumgartner har mycket riktigt uppmärksammat den kristna aspekten i Vinlandssagorna, där han även söker efter paralleller i bibeltexterna. Han menar att Vinland särskilt i GS skall betraktas som en mystisk ort och att "er die Vorstellung des biblischen

<sup>11</sup> För denna synpunkt tackar jag Karl G. Johansson och Stina Hansson.

Paradieses birgt, und dass sich in Vinland ein Sündenfall und eine Vertreibung abspielt" (1993: 23). Freydís och Guðriðr representerar motpolerna hedendom och kristendom. Freydís moraliska förfall i GS beror i högsta grad på de omständigheterna att hon är en hednisk kvinna och att hon härstammar från Eiríkr, som vägrar att anta den kristna tron. Freydís väljer självmant att resa till det okända Vinland (till periferin). Det är hon som tar initiativet till denna resa. Att kvinnor tar egna initiativ till resor förekommer i andra islänningasagor, det är dock alltid änkor som själva råder över sina liv. Den goda Guðriðr däremot, väljer att först återvända till Island och sedan åka på pilgrimsfärd söderut (alltså till världens centrum) efter det att Karlsefni är död ("þá fór Guðriðr útan ok gekk suðr" (ÍF, 1935: 269)) [(då) for Gudrid utomlands och gick söderut (Larsson, 1999: 153)]. Det tycks alltså inte bara finnas en social gräns som åtskiljer det goda och det onda, utan även en geografisk sådan. Guðriðr får Freydís att framstå som ännu mer ondskefull. Freydís är dessutom gift med en man som är väldigt rik, men utöver det obetydlig. Guðriðr däremot har en man som är duktig och kristen. Guðriðr låter alltid männen bestämma över hennes öde — också hennes resa sker enligt makens vilja — och frågar dem alltid om råd, medan Freydís tar ödet i egna händer. William Sayers menar att Guðriðr representerar "An exemplary destiny from innocent apprentice in pagan charms to transient settler in a New World, then *mater familias*, Christian pilgrim and nun in the Old" (1993: 6). Freydís däremot lever livet ut som kvinnomördare och syndare. Freydís funktion i GS blir att visa vilka ondskefulla krafter det finns inom det hedniska och hur pass farliga de kan vara. I ett främmande land, som är hedniskt och där ett socialt kaos tycks råda, kommer det ondskefulla till sin rätt. Att det är en kvinna som blir till symbol för det onda i GS, torde väl förknippas med den bibliska Eva som leder mannen ut ur paradiset. Detta överensstämmer med GS negativa, praxeologiska strategi i skildrandet av det andra. Guðriðrs funktion blir däremot att representera det goda och hon framställs som en Maria. Det understryks genom att sagan talar om för oss att "Síðan varð Guðriðr nunna ok einsetukona ok var þar meðan hon lifði" (ÍF, 1935: 269) [Sedan blev Gudrid nunna och eremit och bodde där så länge hon levde (Larsson, 1999: 153)]. Utöver det nämns alla betydelsefulla biskopar som härstammar från hennes ätt.

I ES är Freydís funktion en annan. Här framhävs kontrasten mellan Guðriðr och Freydís inte lika markant. Freydís tycks snarare ha en förmedlande funktion mellan skrälningarna och nordmännen. Således begränsas hennes funktion till att kommunicera med skrälningarna på

samma nivå av annanhet och detta är till fördel för expeditionen. I *ES* finner vi inte den starka *exemplum*-tendensen. Den problematiska funktionen upptas helt och hållet av skrälingarna och periferin. Sagan strävar efter en enhet som skall föra till samklang mellan den kristna världsbilden och Vinlands existens. Detta illustreras genom den semiotiska och epistemiska fokuseringen i texten och Freydís funktion som kommunikationsbrygga. Freydís funktion förskjuts från en negativ praxeologisk nivå i *GS* till en epistemisk i *ES*. I *GS* närmar sig Freydís den andre genom sitt onormerade handlingssätt och görs därmed själv till det andra. Därmed kan "centrum" ta avstånd från det perifera. Samtidigt som Freydís handling är perifer mynnar den i något gott och att se det goda även i det okonventionella är ett karakteristiskt drag i *ES*. I *ES* som följer det epistemiska, märks tendensen att vilja tolka och beskriva det andra. Freydís, som lyckas att skrämman iväg skrälingarna med sin semiotiska handling, handlar inom det epistemiska planet eftersom hon verkar ha förstått (i sin egenskap av kvinna) hur man skall kommunicera med det andra. Walter Baumgartner menar att Freydís funktion var så stark i *GS*, att nedskrivaren i ett senare skede inte bara kunde stryka henne ur sagan, "sondern musste etwas erzählerisch ähnliches Gewichtetes um die Figur der Freydís erfinden" (1993: 30). Förskjutningen av Freydís-funktionen kan även förklaras genom att man i *ES* strävar efter att finna det goda, medan *GS* illustrerar en kristen demagogi. I de yngre fornaldarsagorna blir skräckinjagande kvinnor en vanlig företeelse. Fornaldarsagornas handlingar utspelar sig ofta i främmande länder och de kvinnor som befinner sig i dessa länder är "as different from the recognizable human wives, lovers, mothers and sisters of the more naturalistic narratives of (for instance) the family saga as can be imagined" (Straubhaar, 2001: 108). Freydís är till utseendet inte ovanlig men genom sitt beteende kan hon ses som en motsvarighet till det groteska yttre hos kvinnorna i fornaldarsagorna. Enligt Straubhaars analys representerar dessa kvinnor en radikal annanhet och hon understryker att mötena med det andra i fornaldarsagorna är "xenophobic, ethnocentric, and colonial ones" (2001: 119). De tankegångar som ligger till grund för mötet med det andra i fornaldarsagorna — men enligt min mening även i Vinlandssagorna — är etnicitet och annanhet, men även genus och annanhet. Vinlandssagorna har inte bara tjänat syftet att berätta om mötet med ett främmande folkslag, utan de har även använts till representationen av den hedniska och okonventionella kvinnans annanhet. Tulinius påpekar i sin undersökning av fornaldarsagorna att de skildrar händelser i länder långt borta från det egna samhället, som tillåter att saker omtalas som

annars skulle hemlighållas (1995: 167). I viss mening är det det som sker i Vinlandssagorna. Det intressanta i Vinlandssagorna är naturligtvis att framställningen av Freydís varierar enligt den strategi sagan följer för att framställa skrälningarna. Det är på så sätt som jag menar att det uppstår en dynamik mellan instanserna för det som representerar annanheten; skrälningarna och den hedniska och okonventionella kvinnan.

### Vinlandssagornas kontext i handskrifterna

Diskursen som ligger till grund för framställningen av annanheten i Vinlandssagorna — alltså en kristen diskurs med respektive avståndstagande praxeologisk och kontaktsökande epistemisk strategi — kan direkt förknippas med de båda sagornas skriftliga kontext. GS är ju i sig ingen självständig saga, utan har blivit sammansatt till en sådan eftersom man antar att den ursprungligen har varit en enhet. GS är insprängd på två ställen i *Flateyjarbók* (GKS 1005 fol., datering ca 1380–1394 (Jakob Benediktsson, 1959: 412)) i *Ólofs saga Tryggvasonar*. *Flateyjarbók* är en samlingshandskrift som övervägande innehåller kungasagor med insprängda tåtar. De viktigaste är sagan om Olof Tryggvasonar och Olof den helige vartill kommer *Sverris saga* och *Hákonar saga Hákonarsonar*. Det är framförallt i de båda Olofssagorna som vi finner långa inskott av tåtar. Eftersom den del av GS som har legat till grund för min analys är en enhet i *Flateyjarbók* utgör detta inget större problem, men det är viktigt att beakta tendensen i *Flateyjarbók*. Enligt Stefanie Würth har alla *þættir* i *Flateyjarbók* en särskild funktion och hon menar att nedtecknaren medvetet har använt sig av dem för att strukturera verket (1991: 58–59).<sup>12</sup> GS är ju inte i sig en *þáttur*, utan Würth har karakteriserat den som ett utdrag ur en självständig saga, som i *Flateyjarbók* framstår som en *þáttur* (1991: 46). Dessa inslag i *Ólofs saga Tryggvasonar* har en mycket bestämd funktion och Würth menar att "Die eingeschobenen Texte stellen Christentum und Heidentum anthitetisch gegenüber oder erzählen von der Bekehrung eines in der Regel hochstehenden Mannes, an die sich meist die Taufe einer grösseren Bevölkerungsgruppe anschliesst" (1991: 55). Detta kan även förklara den praxeologiska strategin i GS och den starka kontrasteringen mellan Freydís och Guðriðr. Hela *Flateyjarbók* är fylld av *exempla* där framställningen av det hedniska tjänar syftet att ta

<sup>12</sup> Alla delar som betecknas som *þættir* i *Flateyjarbók* finns in den delen av handskriften som innehåller de båda Ólofssagorna och GS är insprängd som i en grupp av andra *þættir*, som fungerar som en "überleitenden Teil zwischen den Ólofs sagas" (Würth, 1991: 35).

avstånd (praxeologiskt) ifrån det hedniska. Detta tjänar säkerligen även att befästa kungarnas legitimitet gentemot andra europeiska kungar som var kristna långt före folket i Norden. Likaså tycks *ES* epistemiska tendens kunna förklaras genom sin skriftliga kontext, bevarad som den är i *Hauksbók* (AM 554 4<sup>to</sup>, datering ca 1323–29 (Jakob Benediktsson, 1961: 250)). Även *Hauksbók* är en samlingshandskrift med ett brokigt innehåll. Den första delen innehåller *Landnámabók* och *Kristni saga*. Den andra delen innehåller olika sagor (*Fóstbræðra saga*, *Eiriks saga rauða*, *Heiðreks saga*, *Tröjumanna saga*, *Breta sögur* och andra mindre berättelser). Dessutom innehåller den en hel del encyklopedisk litteratur, samt *Völuspá*. Simek menar att *Hauksbók* är "das Musterbeispiel einer Wissenssammlung, welche auch Bibliothekersatz sein sollte" (1990: 29). Så finner vi en översättning av den latinska texten *Elucidarius*, som är en kort avhandling av den kristna kosmologin. Under titeln *Heimlýsing* återges kosmografiska (världsbeskrivning) och etnografiska texter (folkslagslistor), samt en plan över Jerusalem. Detta är givetvis betydelsefullt när det gäller min argumentation kring det epistemiska i *ES*. Den epistemiska fokuseringen innebär i *ES* att man vill försöka att förstå och tyda den andre. Likaledes försöker man integrera det okända i den kristna världsbilden, som på så vis utgör ett paradigm för interpretationen och situerandet av den andre. På så vis blir det epistemiska även praxeologiskt genom att man försöker att integrera Vinland i en redan existerande världsbild (vilket alltså är motsatsen till den negativa praxeologiska tendensen i *GS* där man tydligt tar avstånd från det okända). De encyklopediska skrifterna i *Hauksbók* tjänar syftet att vara kunskapsförmedlande. Man strävar alltså efter att försöka att lära sig och förstå religiösa, geografiska och encyklopediska frågor, vilket är del av den epistemiska strategin. Därmed kan skillnaderna mellan diskursen kring det andra förklaras genom de båda sagornas respektive skriftliga kontext som tydligt avviker från varandra.

### Slutsatser

I ett första skede av min undersökning har jag försökt visa hur de två texterna hanterar skrälningarna och vilken representation vi får av dem. I *GS* är det ont om fysiska beskrivningar av det främmande folket, men det står klart att de betraktas som ett folk som man kunde döda utan anledning. Det illustreras även mycket tydligt att de ansågs vara trollkunniga. Det är skrälningarna som söker kontakt med nordmännen och inte tvärtom. Främlingskapet inför varandra illustreras genom att man inte

förstod varandras språk och att man dessutom tyckte att den andre handlade på ett naivt sätt. *GS* följer på så sätt en uttalat avståndstagande praxeologisk strategi. Man är här inte alls mån om att förstå, beskriva eller att närma sig den andre, utan man håller honom mycket tydligt på avstånd. Den epistemiska nivån är praktiskt taget obefintlig.

I *ES* är den epistemiska tendensen stark. Där har det interpretativa planet av det andra utvidgats genom att ett semiotiskt plan kommer in i texten. T.ex. försöker nordmännen tyda skrälingarnas tecken och det är ju ett försök att närma sig det okända. Skrälingarna beskrivs här även till det yttre och är mycket tydligt fula och vi får flera gånger i texten bevis på att man ansåg dem vara trollkunniga. Representationen av skrälingarna blir i *ES* påtagligt ambivalent. Man fruktar den andre, samtidigt som man har respekt. Det illustreras t.ex. genom att skrälingarna faktiskt lyckas komma i överläge då de angriper med sin "krigsslunga". I *ES* illustreras dessutom ett försök att placera Vinland i den latinska, encyklopediska traditionen och det är en epistemisk strategi. Även om skrälingarna tillhör det andra, så förutsätts att man genom att ta med dem till "centrum" kan "socialisera" dem. Det illustreras genom de två pojkar som man tar med sig tillbaka till Grönland. De blir döpta och lär sig språket. Därmed finns det även hos dem något som är gott och de bidrar med kunskap om det andra. På så sätt fördömer inte *ES* det andra till periferin, utan man gör det andra till en del av sin egen värld. När det andra har transporterats in till centrum kan det inte längre vara farligt.

I samband med att vi möter ett okänt folk, råkar vi även på en mycket ovanlig kvinna. Dessa två företeelser, skrälingarna och den ovanliga Freydís, tycks stå varandra väldigt nära. Det som förenar dem är periferin. Skrälingarna är perifera och tillhör den okända delen av världen. Freydís är perifer genom det sätt hon handlar på och kan därmed också betraktas som det andra. Men kvinnan är redan från början det andra och det utvecklas till det extrema i periferin. Freydísincidenterna i både *GS* och *ES* har av olika forskare betraktats med ett mycket kritiskt öga. Heller menar att incidenterna i *GS* "mit der einmaligen Grausamkeit einer Frau zu den phantastischen Gespinsten zählen, die sich um diese kühnen Entdeckersfahrten gelegt haben" (1958:111). Halldórson påpekar att Freydísincidenten i *GS* kan betraktas som en "extra krydda" i sagan (1985:377). Figuren tycks vara problematisk, eftersom forskare som har befattat sig just med framställningen av kvinnor i sagorna, som t.ex. Jenny Jochens och Carol Clover, förbigår henne med tystnad. Men Freydís har en viktig funktion i båda texterna. Freydís funktion och framställning skiljer sig tydligt åt i *GS* och *ES* och detta tycks hänga sam-

man med de båda texternas strategier att möta det andra. Freydís uppfyller därmed olika behov i *GS* och *ES*.

I *GS* kan man tycka att Freydís tar över rollen för det som är det andra. Skrälingarna själva blir mindre hotande än i *ES*. Genom sin brutala handling fyller hon själv ut platsen för den andre. Annanhetens fokus förflyttas således från skrälingarna för att projiceras på Freydís. Den praxeologiska strategin i *GS* använder sig därmed av Freydís för att ta avstånd från det som inte är konventionellt. Det som tycks ligga till grund för detta är en stark antitetisk kristen demagogi, som fördömer det okonventionella till periferin. Freydís annanhet ger henne också en viktig funktion som Guðriðrs antites. Därmed blir Guðriðr till det goda föredömet. Hon tillhör centrum, och detta understryks genom att hon vallfärdar till Rom. Den onda mörderskan Freydís däremot, får tillbringa resten av sitt liv i det grönländska samhällets periferi. Det är tydligt hur hon värderas i sagan (centrum).

I *ES* hamnar Freydís i skymundan, för här är det skrälingarna som intar huvudpositionen för det andra. Det enda ögonblick Freydís kommer i rampljuset är när hon "kommunicerar" med skrälingar. Det är då hennes status som hednisk och framförallt kvinna möjliggör att hon överhuvudtaget kan skrämman skrälingarna. Kvinnan är hela tiden det andra, men här kan man tyda det som om att hennes annanhet är av godo för centrum. Som hednisk kvinna i periferin har hon lättare att förstå hur det andra fungerar. Det uppstår en dynamik mellan de båda instanserna som representerar det andra. Jag har antytt att Freydís handling är semiotisk och att hon själv blir till ett tecken. Hon gratuleras sedan av männen för sin handling, för hon är ju den enda som har förstått hur man skall göra för att skrämman den andre. Därmed kan man tycka att Freydís också tillhör ett epistemiskt plan. Genom henne kan man kommunicera med det andra.

Båda sagorna har en kristen ton i representationen av det andra, men på olika sätt. I *GS* är den mycket demagogisk. Det onda projiceras till periferin. Det är ett tydligt avståndstagande (praxeologiskt) till allt som är annat, ont, okonventionellt, okristet, omanligt och perifert. I *ES* däremot finns en strävan att se det goda även i det perifera och det sker genom att man för den andre in mot centrum, genom att faktiskt försöka förstå det andra (epistemiskt). Denna diskurs som ligger till grund för representationen tycks även ha sitt ursprung i de båda texternas skriftliga kontext, d.v.s. *Flateyjarbók* och *Hauksbók* som domineras av ett praxeologiskt avståndstagande, respektive ett epistemiskt närmande till det andra. Att undersöka hur det som är det andra framställs i sagorna är i



mina ögon en intressant möjlighet att få insikt både i förhållningssättet till det främmande och i den världsuppfattning man hade. Om den bild vi får motsvarar det isländska samhällets uppfattning av den andre, är däremot svårt att säga. I båda sagorna framgår att det finns en kristen synvinkel på detta möte mellan centrum och periferin, men sagorna är präglade av sina respektive kontexter. Som jag redan påpekat, är textens "other" alltid en översättning av det andra med egna representationer. Representationen återgår på grundläggande föreställningar, men är alltid situationsbunden.

## Bibliografi

### 1. Källor

- Einar Ól Sveinsson, Matthías Þórðarson, eds. (1935): "Grœnlendinga saga". *Íslensk Fornrit*, iv. Hið íslenska fornritafélag. Reykjavík.
- Larsson, Mats. G. (1999): *Vinland det goda. Nordbornas färder till Amerika under vikingatiden*. Atlantis. Stockholm.
- Ólafur Halldórsson, ed. (1985): "Eiríks Saga Rauða. Texti Skálholtsbókar AM 557 4<sup>to</sup>". *Íslensk Fornrit*. Hið íslenska fornritafélag. Reykjavík.

### 2. Sekundärlitteratur

- Almquist, Bo (2001): 'My name is Guðriðr': An Enigmatic Episode in *Grœnlendinga saga*. *Approaches to Vinland. A conference on the written and archeological sources for the Norse settlements in the North-Atlantic region and the exploration of America*. Edited by Andrew Wawn and Þórunn Sigurðardóttir. Sigurður Nordal Insitute. Reykjavík. S. 15–30.
- Andersson, Theodore M. (2000): "Exoticism in Early Iceland". *International and Medieval Studies in Memory of Gerd Wolfgang Weber. Hesperides*, vol. XII. Edited by Michael Dallapiazza. Trieste. S. 19–28.
- (1967): *The Icelandic Family Saga*. Harvard Studies in Comparative Literature. Founded by Wiliam Henry Schofield. Vol. 28. Cambridge, Massachusetts.
- Bachmann-Medick, Doris (1997): "Übersetzung als Repräsentation fremder Kulturen". S. 1–17. *Göttinger Beiträge zur Internationalen Übersetzungsforschung: Übersetzung als Repräsentation fremder Kulturen*, hrsg. von D. Bachmann-Medick Berlin. S. 1–17.
- Bagerius, Henric (2001): "I genusstrukturens spänningsfält. Om kön, genus och sexualitet i saga och samhälle". *Arkiv för nordisk filologi* 116. Lund. S. 21–63.

- Baumgartner, Walter (1993): "Freydis in Vinland oder die Vertreibung aus dem Paradies". *Skandinavistik* 23/1. Glückstadt. S. 16–35.
- Benediktsson, Jakob (1961): "Hauksbók". *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*. Band VI. Malmö. S. 250–251.
- (1959) "Flateyjarbók". *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*. Band IV. Malmö. S. 412–413.
- Bjarni Guðnason (1976): "Þættir". *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*. Malmö. S. 406–410.
- Björn Sigfússon (1969): "Groenlendinga saga". *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*. Malmö. S. 524.
- Clover, Carol (1985): "Icelandic Family Sagas (*Íslendingasögur*)". *Old Norse-Icelandic literature*. Edited by John Lindow and Carol Clover. *Islandica* 45. S. 239–315.
- (1982): *The Medieval Saga*. Cornell University Press. Ithaca and London.
- (1993): "Regardless of Sex: Men, Women, and Power in Early Northern Europe". *Speculum* 68. S. 363–387
- Cullhed, Anders (1998): "Från dekonstruktion till nyhistoricism". *Litteraturvetenskap — en inledning*. Studentlitteratur. Lund. S. 139–154.
- Ebel, Else (1994): "Fiktion und Realität in den Vinlandssagas". *Studien zum Altgermanischen*. Festschrift für Heinrich Beck. Herausgegeben von Heiko Uecker. Berlin. S. 89–100.
- Gadd, Finn (1970): "Skrællinger". *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*. Malmö. S. 716–718.
- Glauser, Jürg (2000): "Sagas of Icelanders (*Íslendingasögur*) and þættir as the literary representation of a new social space". *Old Icelandic Literature and Society*. Edited by Margaret Clunies Ross. Cambridge University Press. S. 203–241.
- Hastrup, Kirsten (1985): *Culture and History in medieval Iceland. An anthropological analysis of structure and change*. Clarendon Press. Oxford.
- Helgi Þorláksson: "The Vinland Sagas in a Contemporary Light". *Approaches to Vinland. A conference on the written and archeological sources for the Norse settlements in the North-Atlantic region and the exploration of America*. Edited by Andrew Wawn and Þórunn Sigurðardóttir. Sigurður Nordal Institute. Reykjavík. S. 63–77.
- Heller, Rolf (1958): *Die literarische Darstellung der Frau in den Isländersagas*. Veb Max Niemeyer Verlag. Halle.
- Jochens, Jenny (1970): "The medieval icelandic heroine: Fact or Fiction?". *Viator*. Medieval and Renaissance Studies, vol 26. Los Angeles. S. 35–50.
- (1996): "Old Norse Sexuality: Men, Women and Beasts". *Handbook of Medieval Sexuality*. Edited by Vern L. Bullough and James A. Brundage. New York and London. S. 369–400.
- (1999): "Race and ethnicity in the Old Norse world". *Viator*. Medieval and Renaissance Studies, vol. 30. Los Angeles. S. 79–103.

- (1991): "Before the male gaze: the absence of the female body in Old Norse". *Sex in the Middle Ages. A Book of Essays*. Joyce E. Salisbury. New York. S. 3–29.
- (1993): "Gender symmetri in law? The case of medieval Iceland". *Arkiv för nordisk filologi* 108. Lund. S. 46–67.
- Jón Jóhanesson (1962): "The date of the composition of the saga of the Greenlanders". *Saga-book of the Viking Society*. Vol. xvi 1962–1965. Translated by Tryggvi J. Oleson. Originaltitel: "Aldur Grænlendinga sögu". *Festschrift to Professor Sigurður Nordal*, Nordœla, Reykjavik, 1956. S. 54–66.
- Jónas Kristjánsson (1988): *Eddas and Sagas. Iceland's Medieval Literature*. Translated by Peter Foote. Hið íslenska bókmenntafélag. Reykjavik.
- Jones, Gwyn (1986): *The Norse Atlantic Saga; being the Norse voyages of discovery and settlement to Iceland, Greenland, and North America*. Oxford University Press. Oxford.
- Loedewyckx, A. (1955): "Freydis Eiríksdóttir rauða and the Germania of Tacitus". *Arkiv för nordisk filologi* 70. Lund. S. 182–187.
- Lönnroth, Lars (1976): *Njáls Saga. A Critical Introduction*. California Press. USA.
- (1990): "Sponsors, Writers and Readers of Early Norse Literature". *Two Norse-Icelandic Studies*. Litteraturvetenskapliga Institutionen, Meddelanden Nr 7, Göteborg. S.1–16.
- Melnikova, E. A. (1996): "Eight Essays about Scandinavia and Eastern Europe in the Early Middle Ages". *Gothenburg Old Norse Studies*, 1. Litteraturvetenskapliga Institutionen, Göteborgs Universitet.
- Mundal, Else (1998): "Androgyny as an image of chaos in Old Norse mythology". *Maal og Minne*. Hefte 1. Oslo. S. 1–9.
- Ólafur Halldórsson (2000): "The Vinland Sagas". *Approaches to Vinland. A conference on the written and archeological sources for the Norse settlements in the North-Atlantic region and the exploration of America*. Edited by Andrew Wawn and Þórunn Sigurðardóttir. Sigurður Nordal Insitute. Reykjavik. S. 39–49.
- Sayers, William (1993): "Vinland, the Irish, 'Obvious Fictions and Apocrypha' ". *Skandinavistik* 23/1. Glückstadt. S. 1–15.
- Schier, Kurt (1970): *Sagaliteratur*. Sammlung Metzler. Stuttgart.
- Sigurður Nordal (1952): "Sagalitteraturen". Särtryck ur *Nordisk Kultur VIII B, Litteraturhistoria*. Norge og Island.
- Simek R. & Hermann Pálsson (1987): *Lexikon der altnordischen Literatur*. Krönerverlag. Stuttgart.
- Simek Rudolf (1990): "Altnordische Kosmographie. Studien und Quellen zu Weltbild und Weltbeschreibung in Norwegen und Island vom 12. bis 14. Jahrhundert". *Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*. Hrsg: Heinrich Beck, Herbert Jankuhn, Reinhard Wenskus. Berlin.

- Stefán Einarsson (1938): "The Freydis-Incident in Eiríks Saga Rauða, Ch.11". *Acta Philologica Scandinavica*. Tidskrift for nordisk sprogforskning. Udgivet af Johs. Brøndum-Nielsen. Trettende Bind. Copenhagen. S. 246–256.
- Straubhaar Balif, Sandra (2001): "Nasty, Brutish, and Large: Cultural Difference and Otherness in the Figuration of the Trollwomen of the *Fornaldar sögur*". *Scandinavian Studies*. Volume 73, nr. 2. S. 105–124.
- Strömbäck, Dag (1970): "Sejd". *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*. Malmö. S. 77–79.
- Sverrir Jakobsson (2001): "'Black men and malignant-looking'. The Place of the Indigenous Peoples of North America in the Icelandic World View". *Approaches to Vinland. A conference on the written and archeological sources for the Norse settlements in the North-Atlantic region and the exploration of America*. Edited by Andrew Wawn and Þórunn Sigurðardóttir. Sigurður Nordal Institute. Reykjavík. S. 88–104.
- (2001b): "Skandinavernes verdenbillede i middelalderen". *Norden og Europa i middelalderen*. Redigeret af Per Ingesman og Thomas Lindkvist. Skrifter udgivet af Jysk Selskab for Historie nr. 47. Århus. S. 21–45.
- Todorov, Tzvetan (1999): *The Conquest of America. The Question of The Other*. Translated from the french by Richard Howard. University of Oklahoma Press, Norman. Oklahoma.
- Tulinus, Torfi H. (1995): "La Matière du Nord. Sagas légendaires et fiction dans la littérature islandaise an prose du XII siècle". *Voix Germaniques*. Etudes littéraires et culturelles franco-allemandes. Paris.
- Vésteinn Ólason (1998): *Dialogues with the Viking Age. Narration and Representation in the Sagas of the Icelanders*. Translated by Andrew Wawn. Heimskringla. Reykjavík.
- Wahlgren, Erik (1969): *Fact and Fancy in the Vinland Sagas*. From Old Norse Literature and Mythology: A Symposium. Edited by Edgar C. Polomé.
- Wolf, Kirsten (1996): "Amazonas in Vinland". *Journal of English and Germanic Philology*, vol 95, no 4. Illinois. S. 469–485.
- Würth, Stefanie (1991): "Elemente des Erzählens. Die þættir der Flateyjarbók". *Beiträge zur nordischen Philologie*. 20. Band. Herausgegeben von der Schweizerischen Gesellschaft für skandinavische Studien. Basel.
- (1999): "New Historicism und altnordische Literaturwissenschaft". *Verhandlungen mit dem New Historicism. Das Text-Kontext-Problem in der Literaturwissenschaft*. Hrsg.: Jürg Glauser & Annegret Heitmann. Königshausen und Neumann. Würzburg. S. 193–208.