

Науковий вісник Чернівецького університету імені
Юрія Федьковича: Історія. – № 1. – 2023. – С. 138–149
History Journal of Yuriy Fedkovych Chernivtsi National
University. – № 1. – 2023. – pp. 138–149
DOI <https://doi.org/10.31861/hj2023.57.138-149>
hj.chnu.edu.ua

УДК 94(48):27-055.2]«07/10»

© Іван Воротняк* (Чернівці)

РЕВНИТЕЛЬКИ ХРИСТИАНСЬКОГО БЛАГОЧЕСТЯ У СЕРЕДНЬОВІЧНІЙ СКАНДИНАВІЇ: ВИПАДОК ГУДРІД ТОРБ'ЯРНАРДОТТІР

Стаття присвячена характеристиці одного з головних жіночих персонажів, представлених у вінландських сагах, – Гудрід Торб'ярнардоттір, яка була уособленням ідеальної благочестивої християнки. Такий образ був притаманний т. зв. *exemplum* – різновиду художньої оповіді, котрому властиві моралізаторські наративи, реальні або вигадані, що використовувались як типові взірці для унаочнення подій і фактів.

Посилена увага упорядників саг до образу Гудрід пояснюється тим, що в останній частині обох саг вона визнається праматір'ю трьох ісландських єпископів XII ст. Очевидно, що ці саги були написані з метою складання славетного родоводу для майбутнього ісландського святого – єпископа Ісландії Бйорна Гілсона (1163–1201). Як вважають науковці, автор (переписувач) «Саги про гренландців» був наближеним до єпископа Бранда Семундссона (1163–1201) – одного з правнуків Гудрід Торб'ярнардоттір, або ж сам ієрарх записав текст розповіді. Отже, історію та діяння праматері перших ісландських єпископів необхідно було використовувати, проповідуючи мирянам, якими повинні бути доброчесні християнки.

Ключові слова: середньовічна Скандинавія, вінландські саги, жіночі персонажі, Гудрід Торб'ярнардоттір.

Ivan Vorotniak (Chernivtsi)

ZEALOTS OF CHRISTIAN PIETY IN MEDIEVAL SCANDINAVIA: THE CASE OF GUDRID THORBJARNARDÓTTIR

Abstract. This article studies the characteristics of one of the main female characters presented in the Vinland sagas – Gudrid Thorbjarnardóttir, who was the personification of an ideal pious Christian.

Such an image was characteristic of the so-called *exemplum* – a variety of artistic narration, which is characterized by moralistic narratives, real or illusory, that were used as typical models to visualize events and facts.

Contemporary scientists consider the image of Gudrid Thorbjarnardóttir as the keeper of the pagan tradition and the intermediary between the old and new worlds (Paganism and Christianity).

Gudrid's sharing of a pagan ritual is interpreted as the result of the saga scribe's interest in the past, who wishes to depict a magnificent image of the past. Consequently, Greenland is depicted in the texts of the sagas as a kind of «wild land», where Christianity slowly spread among the settlers.

* к.і.н., доцент кафедри всесвітньої історії Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

PhD in History, Associate Professor, Department of World History, Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University.

orcid.org/0000-0003-2383-0202

e-mail: i.vorotnyak@chnu.edu.ua

The profound attention of the saga compilers to the image of Gudrid is explained by the fact that in the last part of both sagas she is recognized as the progenitor of three Icelandic bishops of the 12th century. It is apparent that these sagas were written in order to compile glorious nobility for the future Icelandic saint – the bishop of Iceland, Björn Gilsson. According to scientists, the author (transcriber) of the Saga of the Greenlanders was close to Bishop Brand Semundsson (1163–1201), one of the great-grandsons of Gudrid Thorbjarnardóttir, or the hierarch himself wrote down the text of the story.

Hence, the history and deeds of the foremother of the first Icelandic bishops were used to preach to the congregation what virtuous Christian women should be.

Keywords: *medieval Scandinavia, Vinland sagas, female characters, Gudrid Thorbjarnardóttir.*

Історія Скандинавії епохи вікінгів висвітлюється науковцями зазвичай на «чоловічих» прикладах (герої, конунги, бонди), при тому що висновки поширюються на тогочасне суспільство загалом. Такі узагальнення видаються дещо однобічними і спотворюють загальну «історичну картину», хоча, певною мірою, є справедливими для патріархального вікінгського соціуму. Середньовічна Скандинавія, на відміну від континентальної частини Західної Європи, у «гендерному питанні» вирізнялася більш високим соціальним статусом жінки і її вагомішою роллю в усіх сферах життя¹.

В наукових колах і нині залишається безапеляційним твердження, що світ ісландської саги – це, передусім, «світ чоловіків». Саме оповідання про їхні діяння, мужність, водночас описи психологічних портретів героїв наповнюють тексти саг. Цей факт виявляє і унаочнює засади гендерних стосунків. З іншого боку, в сагах здебільшого розповідається про жінок крізь призму їхніх взаємин із чоловіками – як у родині глави сімейства, так і поза межами сім'ї. Однак трапляються й тексти, присвячені жінці як особистості, здебільшого коли мова йде про дівчину шлюбного віку чи «погану жінку»².

Чималий пласт інформації, пов'язаної з поширенням християнства в Ісландії та Гренландії (варто наголосити, що літературний канон саг був остаточно сформований вже в період утвердження християнської релігії в середньовічній Скандинавії), наявний у т. зв. вінландських сагах. Ця назва закріпилася за двома текстами саг – «Саги про гренландців» і «Саги про Ейріка Рудого», де в усіх подробицях висвітлені подорожі гренландських колоністів та ісландців до Вінланда³.

Аналізуючи сучасну історіографію, присвячену «жіночому питанню» в епоху вікінгів, варто згадати магістерську дисертацію К. Кавалері⁴, в якій дослідниця подала комплексну характеристику ключових жіночих персонажів вінландських саг з точки зору їхньої взаємної протилежності. В роботі наголошується на тому, що таке протиставлення здійснене з метою унаочнення діянь благочестивої Гудрид на відміну від Фрейдіс (доньки Ейріка Рудого – першовідкривача Гренландії. – І. В.), поведінка якої була зумовлена приналежністю до язичництва.

У своєму дослідженні, присвяченому місцю Гренландії в середньовічних ісландських сагах, Дж. Грув⁵ вважає, що їхні упорядники-християни прагнули зобразити острів як такий собі «театр», де відбувалися конфлікти релігійного характеру, пов'язані з утвердженням в колоніях ісландців (Західному і Східному поселеннях. – І. В.) нової релігії.

З'ясуванню особливостей поетики давньоісландської новели Є. Гуревич відвела у своїй монографії окремий розділ, в якому розглянула жіночі образи, представлені у «Пасмі про Івара, сина Інгімунда», при цьому зауважуючи, що в ісландських сагах жінки завжди беруть активну участь у діях чоловіків. Як доводить дослідниця, статус жінки залежав від статусу чоловіка, а також наголошує, що традиційна сфера жіночих функцій, наявних в аналізованих текстах, а також – домінуючий в них образ героїні, доволі далекий від жіночих персонажів західноєвропейської словесності доби Середньовіччя⁶.

У вітчизняній історіографії відсутні праці з означеної проблематики. Винятком може бути лише стаття С. Хведчені⁷, де науковець наводить історію з паломництвом Гудрид до Рима, вміщену в текст «Саги про гренландців», порівнюючи її діяльність з місією Торвальда Кодранссона (Мандрівника) і саксонського єпископа Фридрека в Ісландії (981–985) у справі пропагування ідей християнства. Метою нашої статті є характеристика образу Гудрид Торб'ярnardottir, а також з'ясування питання – чому упорядники вже згадуваних саг приділяли посилену увагу згаданому персонажу?

Вінландські саги, як відомо, пройшли через низку різноманітних літературних редакцій, більшість з яких наразі важко визначити. Усні версії саг фактично неможливо простежити й тому невідомо, скільки таких варіантів взагалі існувало. В означеному контексті можемо висловити припущення, що перші усні форми таких переказів виникли в період поширення християнства

у північно-західній Атлантиці; відповідно, релігійні сюжети сформувалися не пізніше часу їхнього писемного запису⁸. Перша писемна фіксація текстів саг сягає XIV ст., тобто приблизно через чотириста років після християнізації більшості населення в середньовічній Скандинавії. К. Кавалері висловлює припущення, що християнські мотиви набули поширення ще тоді, коли саги залишались складовою усної традиції. Дослідниця акцентує на тому, що це сталося в той час, коли сформувалася стала сюжетна канва таких текстів. На момент текстуальної фіксації їх включили в певний літературний канон⁹.

Давньоісландські родові перекази являють собою «унікальне поєднання язичницької спадщини та християнських надбань»¹⁰. Ця суміш представлена у вінландських сагах і, серед іншого, вона виявляється в ознаках толерантності з боку християнських авторів-переписувачів, коли вони репрезентують своїх прашурів-язичників. Зазвичай переписувачі проявляли достатню об'єктивність у своїх творах і утримувалися від наведення будь-яких суджень стосовно описуваних подій та людей¹¹.

Вінландські саги підтверджують означену вище думку про те, що головна увага в ісландській середньовічній наративній традиції приділяється чоловічим персонажам. За підрахунками дослідників, найчастіше в «Сазі про Ейріка Рудого» згадується сам Ейрік Рудий (65 разів), Торфінн Карлсефні (39), Лейф Ейрікссон (26), тоді як ім'я Гудрід Торб'ярнاردоттір згадується 25 разів. Частота в «Сазі про гренландців» схожа: Лейф Щасливий згадується 48 разів, Торфінн Карлсефні 32 рази, Гудрід – 30¹².

Всі чоловіки, які найчастіше фігурують у вінландських сагах, так чи інакше пов'язані з Гудрід: Ейрік Рудий – друг її батька, а в подальшому –свекор; Торстейн Ейрікссон і Торфінн Карлсефні – її чоловіки; Лейф Ейрікссон – дівер, який серед гренландських колоністів користувався беззаперечним авторитетом. Саме він сприяв поширенню християнства в Гренландії й відкрив нові землі – Хеллюланд, Маркланд і Вінланд¹³.

Родовід Гудрід представлений у «Книзі про заселення Ісландії»: «Сином Вівіля був Торбьорн, батько Гудрід, з якою одружився Торстейн, син Ейріка Рудого [а пізніше Торфінн Карлсефні]. Їхнім сином був Бьорн, батько Стейнунн, матері Кетіля, батька Торлака, батька священника Кетіля, батька Хельги, з якою одружився Сноррі, син Маркуса. Торбьорн, син Вівіля, одружився на Халльвейг, доньці Ейнара, сина Сігмунда з Купального Схилу. Від них пішли єпископи Бьорн, Торлак і Бранд»¹⁴.

Хальвейг, мати Гудрід, була вихована в язичницьких традиціях, тоді як Гудрід, як вважає Д. Джосенс, могла прийняти християнство від свого батька – Торбьорна, онука Вівіля, кельта за походженням, який у статусі раба прибув з Піктавії (Шотландії) до Ісландії наприкінці IX ст.¹⁵ Його звільнила власниця – Ауд Глибкомудра, яка походила з відомої норвезької династії¹⁶ і була християнкою. На переконання дослідниці, Гудрід вдалося зберегти кельтське християнство, яке проникло в Ісландію за чотири покоління до її народження¹⁷. Варто зауважити, що етимологію імені «Гудрід» (ісл. Guðríður) вчені виводять від «gud» (ісл. – Бог), маючи на увазі саме християнську традицію¹⁸.

Деякі історики, допускаючи історичність Гудрід Торб'ярнاردоттір у визначенні часу її народження, вдаються до генеалогічних розрахунків, виходячи з інформації про роки життя її нащадків від третього шлюбу з Торфінном Карлсефні, серед яких були ісландські єпископи. Отже, Торлак Рунольфссон, єпископ Скальхотта, представник третього покоління Гудрід Торб'ярнاردоттір і Торфінна Карлсефні, народився у 1086 р. Торарін Йонссон, батько Торварда і Одда, належав до сьомого покоління нащадків Гудрід і Торфінна й народився близько 1200 р. Кольбейнн Арнорссон також належав до вказаної вище генерації й народився у 1208 р. Гудмунд Ормссон зі Свянфелля народився у 1234 р.; він – представник вже восьмого покоління. Якщо спробувати розрахувати на підставі цих даних приблизний час народження Гудрід і Торфінна, з урахуванням тридцятирічного інтервалу між кожним поколінням, то у підсумку вийде період між 994–995 рр.¹⁹.

Укладач «Саги про Ейріка Рудого» писав про Гудрід, що вона «була вродливою і вправною в усьому, що вона робила»²⁰. Згідно зі свідченнями саги, вона виросла на ісландському півострові Снайфедльснес; в її родоводі були ірландські раби та нащадки переселенців зі Скандинавії. Нам не відомо, наскільки заможним був її рід попервах, але на момент подій саги батько Гудрід – Торбьорн стає «великим чоловіком», оскільки він «заволодів містом і жив на широку ногу»²¹. Описуючи вдачу дівчини, оповідач використовує слово «*skörungur*». В буквальному сенсі воно означає кочергу, а в переносному – примхливий характер Гудрід²², яку також називають у тексті «перебірливою»²³. В «Сазі про гренландців» зазначається, що вона «була жінкою статною і розумною, і добре вміла обходитися з чужими людьми»²⁴. Інакше кажучи, Гудрід була досить вигідною партією²⁵.

У розповідь «Саги про гренландців» Гудрід вводиться через порятунок Лейвом Ейрікссоном (бл. 970-х – 1019/1025) людей, які рятувалися на шхерах після кораблетрощі; вона була серед них разом зі своїм першим чоловіком – норвежцем Торіром. Як вважає О. Хальдорссон, Торір був норвезьким купцем, якого норвезький конунг Олаф Харальдссон (бл. 890–934) відправив до Гренландії у супроводі священника з вантажем будівельного лісу для спорудження церкви²⁶. Якщо слідувати логіці такого припущення, стає зрозуміло, чому після цього Лейва Ейрікссона стали називати Щасливим²⁷. Враховуючи те, що сага була записана християнськими монахами, можемо припустити: своїм прізвиськом син Ейріка Рудого завдячував тим, що серед врятованих була благочестива християнка, яка у подальшому стала родоначальницею ісландських єпископів.

Персонаж Гудрід легітимізує християнство в Гренландії; ця земля стала для неї місцем підвищення її соціальної ролі порівняно зі становищем в Ісландії (онука вільновідпущеника)²⁸. Другий шлюб Гудрід з Торстейном Ейрікссоном – сином першовідкривача Гренландії вводить її у найавторитетнішу родину в Західному поселенні (Братталіді – ісл. Крутий схил). Після смерті Торстейна його батько Ейрік Торвальдссон (Рудий) взяв на себе опіку над удовою²⁹. Входження Гудрід під протекцію свекра, на думку М. Хіплі, ще більше посилює позиції християнства в середовищі гренландських колоністів³⁰.

З точки зору християнської етики, Гудрід постає ідеальною жінкою: вона відмовилась брати участь у магічному ритуалі, який виконувала жінка на ім'я Торбьйорг; останню також називали «Малою Вьольвою»³¹. Як повідомляє оповідач, у Торбьйорг «була звичка ходити взимку по бенкетах»³². Як можна зрозуміти з тексту, вона дуже стара; це не лише є констатацією її похилого віку, а й певним натяком на те, що язичницькі традиції вже відживають свій вік³³. Гренландці впродовж тривалого часу переживають різного роду негаразди, які врешті-решт починають підточувати їхній моральний дух.

Один із землевласників на ім'я Торкель розуміє, що його люди ось-ось впадуть у відчай, тому він запрошує до себе додому Торбьйорг. Жінку приймають з великою пошаною: «Їй було приготовано почесне сидіння, і на нього покладена подушка, яка, як належало, була набита курячим пір'ям»³⁴. Наступного ранку після застілля та проведеної у будинку ночі Торбьйорг просить, «щоб їй допомогли жінки, які знають пісню, необхідну для ворожіння»³⁵. Спочатку охочих знайти не вдається, але зрештою допомогти у ворожінні погоджується Гудрід: вона зізнається, що вивчила потрібні пісні у дитинстві від Халльдіс – своєї прийомної матері³⁶.

Як вже зазначалося, Гудрід була побожною християнкою. Вона не виявляє особливого бажання брати участь у ритуалі, але незабаром поступається вмовлянням господаря садиби. Гудрід співає настільки добре, що «всі, хто зібрався, вражені її талантом»³⁷. (Цей факт, на думку Й. Фріксдоттір, є свідченням того, що вона навчалася чаклунству в юному віці)³⁸. Ритуал проходить успішно: духи, з якими спілкується Торбьйорг, повідомляють їй добрі звістки, які вона прилюдно озвучує. Всі присутні задоволені, а незабаром покращується і погода, поклавши кінець періоду негараздів, що затягнувся.

Крім того, про своє майбутнє дізнались і деякі присутні поселенці. Як зауважує В. Бандейра-Аморім, Гудрід поступалася чаклунці в сенсі соціального статусу (як свідчить «Сага про Ейріка Рудого», «коли вона [Торбьйорг. – І. В.] увійшла до будинку, всі вважали своїм обов'язком шанобливо її вітати, а вона приймала вітання від кожного залежно від того, наскільки він був їй приємний»³⁹), однак відсутнє пряме домінування Торбьйорг над нею: мова йде про паритет і допомогу у виконанні ритуалу⁴⁰.

Вочевидь, що в даній ситуації «релігійний компроміс» був найкращим рішенням для всіх, оскільки криза, що охопила поселення, вимагала негайного вирішення: індивідуальні релігійні переконання залишались другорядним елементом; вони не повинні були переважати спільне благо⁴¹. Той факт, що Гудрід знала язичницькі пісні, не викликав жодного громадського осуду чи звинувачення в ересі, що було б цілком очікуваною реакцією у Західній Європі. Зазначимо: цей епізод викликав посилений інтерес з боку дослідників. На думку В. Бандейри-Аморім, вищеописане дійство демонструє, наскільки тісно переплелися поганські та християнські вірування у середньовічній Скандинавії⁴².

Дж. Лангер схильний бачити в образі Гудрід Торб'ярнардоттір хранительку язичницької традиції та посередницю між старим і новим світом (язичництвом і християнством, враховуючи її паломництво на схилі літ до Рима й те, що від неї вели родовід ісландські єпископи)⁴³. На думку О. Хальдорссона, участь Гудрід у згаданому ритуалі свідчить: ця подія відбулася до того, як Лейв Ейрікссон почав пропагувати серед гренландських колоністів християнство⁴⁴.

Гудрід віщунка повідомила наступне: «Ти вступиш тут, у Гренландії, у найпочесніший шлюб, але він не буде довгим, бо всі шляхи твої ведуть до Ісландії, там від тебе піде великий і славний рід, і над твоїм потомством просяє яскраве світло»⁴⁵.

Яку мету ставив перед собою автор, точніше, переписувач саги (він був християнином), подаючи детальний опис язичницького ритуалу? Ця розповідь, безсумнівно, виділяється серед інших повідомлень про окремих осіб у давньоскандинавській літературі. Найбільш вірогідною причиною могло бути бажання продемонструвати потужний контраст між старою і новою релігією в образі двох жінок як уособлень язичництва та християнства⁴⁶. Згадувана подія потрібна оповідачеві для того, щоб підкреслити святість Гудрід, незважаючи на її участь у язичницькому ритуалі. В кінці саги вказано, що деякі нащадки Гудрід стали єпископами.

Отже, видіння Торбьйорг підкреслює важливість Гудрід та її нащадків для поширення християнства в Ісландії⁴⁷. Описаний випадок зіштовхує, водночас, язичництво та нову віру, але замість того, щоб протиставляти їх, оповідач підкреслює певну наступність: Торбьйорг зображується саме як добра віщунка, а не відьма чи ворожка-обманниця, оскільки її приймають як важливу гостю. Вік обох героїнь відіграє символічну роль: молода Гудрід уособлює майбутнє, а «Мала Вьольва» – зникаюче минуле⁴⁸. В даному випадку, за твердженням С. Гронлі, мова йде не про згасання жіночої сили, як вважали деякі дослідники, а швидше про її передачу від язичницької вьольви до її «доньки» – Гудрід.

У християнській літературі є багато сцен, де чоловіки-ясновидці говорять про перспективу приходу нової та кращої віри, яка, зрештою, затьмарить їхню власну⁴⁹. Як вважають деякі науковці, вищеописана сцена може бути результатом інтересу переписувача саги до минувшини; він воліє відтворити грандіозну картину минулих часів. Тому в тексті постає «екзотичний» образ язичницької Гренландії – «дикої землі», де серед поселенців повільно поширювалось християнство⁵⁰.

Як і належить добродішній християнці, Гудрід дозволила Лейву Щасливому (Ейрікссону) відповісти за неї під час сватання Торфінна Карлсефні⁵¹. Вона здійснила паломницьку подорож до Рима, долаючи велику як на той час відстань (особливо для жінки); Гудрід вирушила у таку далеку дорогу для того, щоб згодом стати черницею⁵². Цілком очевидно: таке завершення життєвого шляху відображало тогочасні погляди на істинне призначення добродішного християнина, який пізнав справжню Віру й приніс її своїм співвітчизникам⁵³.

За версією «Саги про Ейріка Рудого», коли Гудрід разом зі своїм чоловіком Торфінном Карлсефні та сином Сноррі повернулись до Ісландії, в сади на Горобиновому Мисі, «його мати вважала, що він погано одружився і не жила вдома першу зиму. Але коли зрозуміла, яка Гудрід достойна жінка, вона повернулася додому і вони з нею добре ладнали»⁵⁴. Власне й такий фінал розповіді є свідченням того, що образ Гудрід вписувався в канон мудрої та розважливої жінки-християнки, яка своєю поведінкою доволі швидко завойовувала повагу та авторитет.

Християнська високоморальність Гудрід Торб'ярнардоттір, проте, на практиці (в тогочасних реаліях) несумісна із соціальним статусом інших жінок, образи яких фігурують в текстах саг. Важливими так само є описи зустрічі Гудрід з надприродним (потойбічним), оскільки її поведінка у такому випадку стає прикладом того, що вважалося Церквою достойним, – коли людина в середньовічній Ісландії мала справу з інфернальним світом⁵⁵.

Гудрід виступає в ролі «сполучної ланки» між язичництвом і християнством. Цю тезу можна проілюструвати на прикладі історії, описаної в шостому розділі «Саги про Ейріка Рудого», де переплелася язичницька й християнська тематика⁵⁶. У згаданому сюжеті описується смерть другого чоловіка Гудрід – Торстейна Ейрікссона. Тіло небіжчика сідає на ліжку і звертається до Гудрід – явно не типовий для християнства сюжет. Втім, його слова стосуються саме нової релігії. Він звертається до своєї дружини з проханням поховати його за християнським звичаєм: «Погано, що тут, у Гренландії, відколи прийшла християнська віра, ховають людей у неосвяченій землі й майже без відспівування. Я хочу, щоб мене віднесли до церкви, а також інших людей, які померли тут...»⁵⁷. Він так само наказав їй віддати їхні гроші церкві чи роздати бідним.

Опинившись у важкій ситуації, Гудрід оголосила, що перебуває під захистом Бога⁵⁸ і довірилась Божому милосердю. Можливо, приписуючи такі слова жінці XI ст., автори-упорядники саг XIII ст. дещо додали від себе, але очевидно, що Гудрід вдалося зберегти свою віру в складних умовах, у яких вона перебувала в Гренландії, а згодом – у Вінланді, і їй навіть вдалося виховати у християнському дусі свого сина Сноррі, який народився у Вінланді⁵⁹. На думку Ш. Гронлі, той факт, що Гудрід побачила на обличчі свого чоловіка сльози⁶⁰, могло свідчити про його повернення з чистилища⁶¹.

У двох місцях «Саги про Ейріка Рудого», де Гудрід віщує велике майбутнє, наявні елементи язичницьких та християнських практик, однак сюжетно вони різняться: якщо в 4-му розділі Гудрід поступається своїми принципами ревнительки християнського благочестя і бере участь у виконанні язичницького обряду, то в 6-му розділі вона вже діє згідно з нормами нової релігії, демонструючи непохитну віру в заступництво Бога. Отже, позиція (й поведінка) Гудрід у вищеописаних випадках свідчить, що християнство поступово стає домінуючою релігійною практикою в Гренландії⁶².

Віщування Торбьйорг, водночас, перегукується зі словами Торстейна Ейрікссона: стара провидиця і чоловік-небіжчик пророкують подорож Гудрід до Ісландії та появу авторитетних і шанованих нащадків: «Потомство багаточисельне і достойне, світле і багатославне, солодке і запашне»⁶³, схоже з «прогнозом» Торбьйорг: «Від тебе піде великий і славний рід, і над твоїм потомством просяє яскраве світло»⁶⁴. Ці фрази натякають на те, що серед майбутніх нащадків буде свята людина.

О. Хальдорссон висловив гіпотезу: ці одкровення були вміщені в матеріалі, який почали збирати ще за життя єпископа Бйорна Гілссона (1163–1201), з метою подальшої канонізації й створення образу святого покровителя діоцезу Холара. Головний аргумент науковця полягає в тому, що вчені люди не будуть вживати слова «знаменитий», «солодкий» і «яскравий промінь світла» відносно когось іншого, крім святих людей⁶⁵.

Герої саг, які пророкують Гудрід велике майбутнє, об'єднані однією спільною рисою, уособлюючи владу – Торбьйорг виступає втіленням жіночої потестарності, оскільки вона є шанованою чаклункою, яка використовує магію, щоб віщувати майбутнє. Торстейн – сильний і знатний вікінг, який після смерті приходить до своєї дружини, щоб розрадити її, й так само прорікає славу та визначне потомство. Отже, він є символом чоловічої сили⁶⁶.

Яскравим взірцем поведінки Гудрід Торб'ярнардоттір як справжньої християнки є випадок, описаний в «Сазі про гренландців», коли вона зустріла свого «двійника» під час перебування у Вінланді: «Гудрід сиділа в дверях будинку біля колиски свого сина Сноррі. Раптом на двері впала тінь і увійшла жінка у вузькому чорному вбранні, невеликого зросту, з пов'язкою на світло-русявому волоссі. Обличчя в неї було бліде, а очі величезні, такі, яких не побачиш на людському обличчі. Вона підійшла до Гудрід і промовила:

– Як тебе звати?

– Мене звуть Гудрід, а як твоє ім'я?

– І мене звуть Гудрід, – відповідає та.

Тоді Гудрід, дружина Карлсефні, простягнула їй руку, щоб посадити поруч із собою. Але раптом пролунав страшний гуркіт і жінка зникла, і в ту ж мить один з людей Карлсефні вбив скрелінга, який намагався вкрасти якусь зброю»⁶⁷.

В даному випадку мова йде про фульгію (дослівно – «хтось, хто супроводжує»); у скандинавській міфології це надприродна істота, яка супроводжує людину. Зазвичай вона з'являлася у вигляді тварини, уві сні. Однак описані випадки, коли вони з'являлися людям, які не спали, віщуючи їм неминучу смерть. Як вважає Х. Родерік Елліс⁶⁸, якщо шукати в скандинавській літературі концепцію душі, то варто звертатися саме до цього персонажа.

Духи, з якими стикається Гудрід, не становлять для неї жодної загрози. Навпаки, дух її покійного чоловіка Торстейна Ейрікссона приносить їй гарну новину стосовно її майбутнього, і жінка, яка відвідує її дім під час перебування у Вінланді, можливо, захистила Гудрід та сина Сноррі від людей Карлсефні й тубільців (скрелінгів), між якими спалахнула сутичка, тобто захистила їх від смертельної загрози.

Зі свого боку С. Рівенбарк припускає: дух померлого чоловіка постав перед Гудрід для того, щоб вона не прийняла поспішного рішення і не вийшла заміж за «помилкового» чоловіка – Торстейна Чорного (останній втратив дружину, що, однак, не завадило йому залицятися до Гудрід: «[Він] всіляко заспокоював і втішав її, обіцяючи, що поїде з нею до Ейрікового Фьорду з тілом її чоловіка та тілами його супутників. – І я привезу сюди ще людей, – каже він, – щоби втішити тебе і розважити»⁶⁹). Ці духи, як вважає дослідниця, повинні були захистити честь Гудрід і дарувати їй надію. Поведінка Гудрід в цій ситуації є стриманою, оскільки вона зберігає спокій під час контактів з надприродними силами, не впадає у відчай, не втрачає свідомості. Автори ісландських саг особливо схвально відгукуються про жінок, які контролюють свої емоції⁷⁰.

Досвід перебування Гудрід у Вінланді переконує читача, що ці терени не є тим місцем, де можливе існування суспільства. Лише після повернення з Вінланда Гудрід, як бачимо, повертається

й до свого звичного способу життя. Отже, Вінланд не підходив для постійного місця проживання, незважаючи на всю привабливість його природних ресурсів⁷¹.

Закономірно постає ще одне питання: чому вінландські саги приділяють багато уваги Гудрід? Найбільш прийнятним поясненням цього факту є те, що в останній частині обох саг, як вже зазначалося, вона визнається праматір'ю трьох ісландських єпископів XII ст., згаданих в кінці «Саги про гренландців»⁷² і «Саги про Ейріка Рудого»⁷³. Архієреї Бранд, Торлак і Бьорн – це єпископ півночі Ісландії Бранд Семундарссон (1163–1201), єпископ півдня Ісландії Торлак Рунольвссон (1118–1133) і єпископ півночі Ісландії Бйорн Гілссон (1163–1201). Той факт, що в «Сазі про Ейріка Рудого» Бранд названий Брандом Першим, вказує на те, що цей твір був написаний в той час, коли єпископську кафедру обіймав Бранд Другий, тобто Бранд Йонссон (1263–1264 рр.)⁷⁴.

Беручи до уваги ту обставину, що обидві саги серед нащадків Торфінна і Гудрід вказують ісландських єпископів, – то цілком вірогідно, що вони були складені з метою створення славетного родоводу для майбутнього ісландського святого – єпископа Ісландії Бйорна Гільссона⁷⁵. Як вважає Х. Бессансон, автор (або переписувач) «Саги про гренландців» був наближеним до єпископа Бранда Семундссона – одного з праонуків Гудрід Торб'ярнардоттір, або ж сам ієрарх записав текст розповіді⁷⁶.

Торфінн Карлсефні, як родоначальник вищезгаданих єпископів, відіграє не менш важливу роль у «Сазі про гренландців». Він був далеким нащадком легендарного Рагнара Лодброка (пом. 865 р.)⁷⁷, праоном ірландського короля Кербалла мак Муйрекайна (885–909), а також Ауд (Унн) Глибокомудрої – удови конунга Олава Білого (бл. 851 – бл. 871/873)⁷⁸. Звернемо увагу й на те, що його прізвище також відповідало високому статусу та благородному походженню і означало «[той], з якого вийде [справжній, видатний] чоловік»⁷⁹.

З точки зору Т. Паролі, персонаж Гудрід виступає в сагах як важливий «династичний перехідний елемент», який дав можливість переписувачам вінландських саг пов'язати народжених нею нащадків від третього чоловіка – Торфінна Карлсефні з родиною і, отже, з подвигами Ейріка Рудого (хай навіть і формально). Проте з останнім вона більше не мала жодних родинних зв'язків після передчасної смерті свого другого чоловіка – Торстейна Ейрікссона, стриженевої «функція» якого, як вважає дослідниця, полягала у поєднанні двох родоводів – першовідкривачів Гренландії і церковних ієрархів Ісландії⁸⁰. В нащадках Гудрід Торб'ярнардоттір і Торфінна Карлсефні змішалась кров кельтських християн (з боку Гудрід) та родовитих і заможних норвежців (з боку Торфінна Карлсефні)⁸¹. Таке припущення підтверджується змістом «Саги про гренландців»: Торфінн, після одруження з Гудрід, очолив експедицію до Вінланда з амбітною метою – оселитися там, якщо це видасться можливим⁸².

Незважаючи на те, що скандинавам не вдалося закріпитися на нових землях через конфлікт з переважаючим місцевим населенням (скрелінгами), в комерційному відношенні плавання виявилось вдалим: судно, на якому прибули нормани, завантажили колодами, заготовленими в місцевому лісі⁸³. Деревина, як відомо, користувалася значним попитом як в Гренландії, так і в самій Ісландії, зважаючи на обмеженість місцевих ресурсів. Крім того, вони взяли із собою «багато цінного добра – виноградну лозу, виноград та хутра»⁸⁴. Ця вигадана генеалогічна тяглість представлена в останніх абзацах саг, де, зокрема, зазначається, що нащадки Карлсефні очолювали єпархії в Ісландії впродовж усього XII століття.

Генеалогія нащадків Гудрід Торб'ярнардоттір, яка завершує «Сагу про Ейріка Рудого», поєднує більш віддалене минуле (переселення і набуття землі Ауд Глибокомудрою, родовід самої Гудрід тощо) з нещодавнім минулим; це підкреслює актуальність і важливість для ісландців XIII ст. їхньої ранньої історії, яка впливала на формування національної ідентичності⁸⁵.

Отже, зафіксовані в церковному середовищі саги мали на меті прославити перших єпископів Ісландії шляхом розповіді про минуле їхньої родини⁸⁶, що цілком узгоджувалось із традицією, за якою в середовищі вікінгів великим авторитетом користувались мандрівники, а тим більше – першовідкривачі нових земель; такими, як відомо, був Ейрік Рудий і його сини.

Х. Торлакссон переконаний: «Сагу про Ейріка Рудого» можна розглядати як історію, розраховану на читання черницям бенедиктинського монастиря в Рейніснессі (Ісландія), і як практичні настанови для знатних жінок загалом⁸⁷ (у даному сенсі сагу можна порівнювати із середньовічною агіографічною літературою). Якщо «Сага про гренландців» старша з двох саг, як переконані більшість вчених, можна вибудувати такий «сценарій»: «Сага про Ейріка Рудого» була написана з ініціативи тих людей, хто розумів, що для заснування жіночої святої обителі в Рейніснессі з'явився

хороший привід: з метою демонстрації ролі Гудрід, від імені якої можна було б вивести престижну передісторію для нового монастиря, а також – послугувати аргументом у піднесенні авторитету настоятельки Хальбери Торстейндоттір (пом. у 1330 р.), – засновниці монастиря (1295)⁸⁸.

Отже, у вінландських сагах з'являється новий тип художньої оповіді, що сформувався в добу Середньовіччя, т. зв. *exemplum* – моралізаторські наративи, реальні або вигадані, що мали поширення як типові приклади для унаочнення історичних подій та фактів. Такий напрям середньовічної літератури зазвичай використовувався при складанні життєписів відомих особистостей, щоб прояви моральності підсилювали хороші чи погані риси їхнього характеру. *Exempla*, в рамках християнської дидактики, так само могли використовуватись під час виголошення проповідей, для ілюстрації офіційної церковної доктрини тощо. Сюжети таких творів найчастіше бралися з народних оповідань або реальних історій. Саме до цього літературного жанру, як вважає К. Кавалері, належить Гудрід Торб'ярнардоттір⁸⁹. Історію Гудрід можна було залучати, проповідуючи мирянам, – якими повинні бути справжні добродієсні християнки.

¹ Чёрная Л. В., *Скандинавская женщина эпохи викингов* [Viking age Scandinavian woman], in Вестник Томского Государственного Университета, 2005, № 288, с. 41.

² Сванидзе А. А., *Викинги – люди саги: жизнь и нравы* [The Vikings: the men of sagas. Their life and habits], Москва, Новое литературное обозрение, 2014, с. 213.

³ Holman K., *Historical Dictionary of the Vikings*, Lanham-Maryland-Oxford, The Scarecrow Press inc., 2003, p. 281.

⁴ Cavaleri C., *The Vinland Sagas as Propaganda for the Christian Church: Freydis and Gudrid as Paradigms for Eve and the Virgin Mary*, Master Thesis in Nordic Viking and Medieval Studies Department of Linguistics and Scandinavian Studies Faculty of Humanities, University of Oslo, May 2008, 75 p.

⁵ Grove J., *The place of Greenland in Medieval Icelandic Saga Narrative*, in Journal of the North Atlantic, 2009, Norse Greenland: Selected Papers from the Hvalsey Conference 2008, Special Volume № 2, p. 30-51.

⁶ Гуревич Е. А., *Скандинавская новелла. Поэтика «Прядей об исландцах»* [Old Norse novella. A study of genre in the tales of Icelanders], Москва, Наука, 2004, 424 с.

⁷ Хведченя С. Б., *Давньоісландські саги як джерело з історичної географії: подорож Торвальда Кодранссона у Святу землю і його перебування на теренах Русі (початок XI ст.)* [Old Icelandic sagas as a source of historical geography: Torvald Kodransson's journey to the Holy Land and his stay in the territory of Rus (beginning of the 11th century)], in Український історичний журнал, 2009, № 5, с. 200-214.

⁸ Cavaleri C., *The Vinland Sagas as Propaganda for the Christian Church*, p. 38.

⁹ Cavaleri C., *The Vinland Sagas as Propaganda for the Christian Church*, p. 38.

¹⁰ Bessason H., *New Light on Vinland from the Sagas*, in Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal, 1967, Vol. 1, No. 1, Literature and History, p. 64.

¹¹ Bessason H., *New Light on Vinland from the Sagas*, p. 64.

¹² Þorsteinsdóttir S. H., *Biskupamóðir í Páfarði. Mynd Guðríðar Þorbjarnardóttur í skáldskap og veruleika. Ritgerð til MA-prófs í íslenskum fræðum*, Háskóli Íslands, 2013, p. 23.

¹³ Þorsteinsdóttir S. H., *Biskupamóðir í Páfarði*, p. 23.

¹⁴ *Landnama-book, or the Book of Settlements, in Origines Islandicae. A collection of the more important sagas and other native writings relating to the settlement and early history of Iceland*, Edited and translated by Gudbrand Vigfusson and F. York Powell, Vol. I, Oxford, Clarendon press, 1905, p. 79-80.

¹⁵ Jochens J., *Gudrid Thorbjarnardottir. Une globe-trotteuse de l'an mil*, in Clio. Histoire, femmes et sociétés, 2008, Vol. 28, p. 52.

¹⁶ *Сага об Эйрике Рыжем* [The Saga of Eirik the Red], in Исландские саги. Ирландский эпос, Москва, Художественная литература, 1973, с. 105.

¹⁷ Jochens J., *Gudrid Thorbjarnardottir. Une globe-trotteuse de l'an mil*, p. 52.

¹⁸ Hanselmann V., *Perifera representationer. Vinlandssagorna: «det andra» och representationens strategier*, in Arkiv för nordisk filologi, 2005, Vol. 120, p. 100.

¹⁹ Halldórsson Ó., *The conversion of Greenland in written sources*, in Proceedings of the Eighth Viking Congress. Århus, 24-31 August 1977, Odesne, 1981, p. 213.

²⁰ *Сага об Эйрике Рыжем*, с. 107.

²¹ *Сага об Эйрике Рыжем*, с. 107.

²² Фриксдоттир Й. К., *Валькирии. Женщины в мире викингов* [Valkyrie: The Women of the Viking World], Москва, АСТ, 2022, с. 105.

- ²³ *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 107.
- ²⁴ *Saga o grenlandцах* [Saga of the Greenlanders], in *Исландские саги. Ирландский эпос*, Москва, Художественная литература, 1973, с. 97.
- ²⁵ Фриксдоттир Й. К., *Валькирии. Женичины в мире викингов*, с. 105.
- ²⁶ Halldórsson Ó., *Lost Tales of Guðríður Þorbjarnardóttir*, in *Sagnaskemmtun. Studies in Honour of Hermann Pálsson*, Wien, Böhlau, 1986, p. 245.
- ²⁷ *Saga o grenlandцах*, с. 94.
- ²⁸ Tulinius T. H., *Je est un Autre. Le Groenland dans l'imaginaire des Islandais du Moyen Âge*, in *Études Germaniques*, 2021/1, N°301, p. 26.
- ²⁹ *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 117.
- ³⁰ Hieple M., *Redefining Modernism: An Exploration of Modernist Possibilities in Icelandic Saga*, in *SLC Writing Contest Winners*, 2018, Vol. 1., URL: <https://journals.lib.sfu.ca/index.php/slc-uw/article/view/189>
- ³¹ *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 110.
- ³² *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 110.
- ³³ Фриксдоттир Й. К., *Валькирии. Женичины в мире викингов*, с. 237.
- ³⁴ *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 110.
- ³⁵ *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 111.
- ³⁶ *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 111.
- ³⁷ *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 111.
- ³⁸ Friðriksdóttir J. K., *Women's Weapons. A Re-Evaluation of Magic in the Islendingasögur*, in *Scandinavian studies: publication of the Society for the Advancement of Scandinavian Study*, 2008, Vol. 81, p. 420.
- ³⁹ *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 111.
- ⁴⁰ Bandeira-Amorim V., *O papel social da mulher medieval nas sociedades ocidentais pré-cristãs: uma análise da personagem Thorbjörg e do misticismo medieval na saga de Eiríkr Vermelho em três sagas islandesas*, Curitiba, 2017, p. 30.
- ⁴¹ Maraschi A., *Eaten hearts and supernatural knowledge in Eiríks Saga Rauða*, in *Scandia. Journal of Medieval Norse Studies*, 2018, No1, p. 32.
- ⁴² Bandeira-Amorim V., *Representações de gênero no medievo: mulheres, literatura e história nas Sagas Islandesas*, Dissertação apresentada ao curso de PósGraduação em Letras, Setor de Estudos Literários, da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Estudos Literários. Curitiba, 2022. p. 108.
- ⁴³ Langer J., *Seiðr e magia na Escandinávia medieval: reflexões sobre o episódio de Þorbjörg na Eiríks saga Rauða*, in *Revista Signum*, 2010, Vol. 11, n. 1, p. 193.
- ⁴⁴ Halldórsson Ó., *Lost Tales of Guðríður Þorbjarnardóttir*, p. 240.
- ⁴⁵ *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 112.
- ⁴⁶ Jolly K., Raudvere C., Peters E., *Witchcraft and Magic in Europe. The Middle Ages*, London, The Athlone press, 2002, p. 126.
- ⁴⁷ Polinelli L., «En mér eru nú margir þeir hlutir auðsýnir». *Prophecy as Literary Motif and Historical Source in the Vinland sagas*, MA-Thesis in Viking and Medieval Norse Studies, Reykjavík, Háskóli Íslands, 2020, p. 33.
- ⁴⁸ Фриксдоттир Й. К., *Валькирии. Женичины в мире викингов*, с. 239.
- ⁴⁹ Grønlie S., «No Longer Male and Female»: *Redeeming Women in the Icelandic Conversion Narratives*, in *Medium Aevum*, 75/2, 2006, p. 308.
- ⁵⁰ Jolly K., Raudvere C., Peters E., *Witchcraft and Magic in Europe. The Middle Ages*, p. 126.
- ⁵¹ *Saga o grenlandцах*, с. 99.
- ⁵² *Saga o grenlandцах*, с. 98.
- ⁵³ Хведченя С. Б., *Давньоісландські саги як джерело з історичної географії*, с. 202.
- ⁵⁴ *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 127.
- ⁵⁵ Rivenbark S. E., «*Ek Skal Hér Ráða*»: *Themes of female honor in the Icelandic Sagas*. A Thesis Submitted to the Graduate School Appalachian State University in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts, May 2011. Department of History, Appalachian State University, Boone, NC, 2011. p. 71.
- ⁵⁶ Hieple M., *Redefining Modernism: An Exploration of Modernist Possibilities in Icelandic Saga*, URL: <https://journals.lib.sfu.ca/index.php/slc-uw/article/view/189>
- ⁵⁷ *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 116.
- ⁵⁸ *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 116.
- ⁵⁹ Jochens J., *Guðríd Þorbjarnardóttir. Une globe-trotteuse de l'an mil*, p. 52.
- ⁶⁰ *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 116.
- ⁶¹ Grønlie S. E., *The Saint and the Saga Hero. Hagiography and Early Icelandic Literature*, Cambridge, D. S. Brewer, 2017, p. 158.

- ⁶² Hieple M., *Redefining Modernism: An Exploration of Modernist Possibilities in Icelandic Saga*, URL: <https://journals.lib.sfu.ca/index.php/slc-uwc/article/view/189>
- ⁶³ *Saga o grenlandцах*, с. 98
- ⁶⁴ *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 112.
- ⁶⁵ Halldórsson Ó., *Lost Tales of Guðriðr Þorbjarnardóttir*, p. 243.
- ⁶⁶ Poole A. M., «*There are Few Things More Powerful than Destiny*»: *Gender, Power and Foresight in The Sagas of the Icelanders (Thirteenth and Fourteenth Centuries)*. A Thesis presented to the University of Guelph In partial fulfilment of requirements for the degree of Master of Arts in History, Guelph, Ontario, 2018, p. 56.
- ⁶⁷ *Saga o grenlandцах*, с. 100.
- ⁶⁸ Roderick Ellis H., *The road to hel. A Study of the Conception of the Dead in Old Norse Literature*. Ph. D. Thesis, New York, Greenwood press, 1968, p. 130.
- ⁶⁹ *Saga o grenlandцах [Saga of the Greenlanders]*, с. 98.
- ⁷⁰ Rivenbark S. E., «*Ek Skal Hér Ráða*»: *Themes of female honor in the Icelandic Sagas*, p. 73.
- ⁷¹ Timbs A., «*All the Foundation of the Earth becomes Desolate*». *Tracing Icelandic and Anglo-Saxon connections through a Shared Literary Frontier*. A thesis presented to the faculty of the Department of Literature and Language East Tennessee State University, 2018, p. 38.
- ⁷² *Saga o grenlandцах*, с. 104.
- ⁷³ *Saga об Эйрике Рыжем*, с. 127.
- ⁷⁴ Стеблин-Каменский С. М., *Исландские саги. Примечания* [Icelandic sagas. Notes], in *Исландские саги. Ирландский эпос*, Москва, Художественная литература, 1973. с. 803.
- ⁷⁵ Grønlie S. E., *The Saint and the Saga Hero. Hagiography and Early Icelandic Literature*, p. 22.
- ⁷⁶ Bessason H., *New Light on Vinland from the Sagas*, p. 64.
- ⁷⁷ Iverslie P., *Gustav Storms Studier over Vinlandsreiseerne*, Minneapolis, 1912, p. 28.
- ⁷⁸ Ulf-Møller J., *The Origin of Book of Settlement and Celtic Christianity in Iceland*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 2016, Vol. 82/2, p. 894.
- ⁷⁹ Стеблин-Каменский С. М., *Исландские саги. Примечания*, с. 804, прим. 12.
- ⁸⁰ Paróli T., *Bishops and Explorers: On the Structure of the Vinland Sagas*, in *Sagnáping helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum* Sagnáping helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum, 10 april 1994, Síðari hluti, Reykjavík, 1994, p. 650.
- ⁸¹ Tulinius T. H., *Je est un Autre. Le Groenland dans l'imaginaire des Islandais du Moyen Âge*, p. 26.
- ⁸² *Saga o grenlandцах*, с. 99.
- ⁸³ *Saga o grenlandцах*, с. 99.
- ⁸⁴ *Saga o grenlandцах*, с. 101.
- ⁸⁵ Phelpsstead C., *An Introduction to the Sagas of Icelanders*, Florida, University Press of Florida, 2020, p. 120.
- ⁸⁶ Paróli T., *Bishops and Explorers: On the Structure of the Vinland Sagas*, p. 648.
- ⁸⁷ Þorláksson H., *The Vinland Sagas in a Contemporary Light*, in *Approaches to Vinland: a conference on the written and archaeological sources for the Norse settlements in the North-Atlantic region and exploration of America: the Nordic House, Reykjavik 9-11 Augstust 1999*, Reykjavík, Sigurpur Nordal Institute, 2001, p. 68.
- ⁸⁸ Þorláksson H., *The Vinland Sagas in a Contemporary Light*, p. 70.
- ⁸⁹ Cavaleri C., *The Vinland Sagas as Propaganda for the Christian Church*, p. 37.

References

1. V. Bandeira-Amorim, O papel social da mulher medieval nas sociedades ocidentais pré-cristãs: uma análise da personagem Thorbjörg e do misticismo medieval na saga de Eiríkr Vermelho em três sagas islandesas, Curitiba, 2017, 50 p.
2. V. Bandeira-Amorim, Representações de gênero no medievo: mulheres, literatura e história nas Sagas Islandesas. Dissertação apresentada ao curso de PósGraduação em Letras, Setor de Estudos Literários, da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Estudos Literários, Curitiba, 2022, 137 p.
3. H. Bessason, New Light on Vinland from the Sagas, in *Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal*, 1967, Vol. 1, No. 1, Literature and History, p. 52-65.
4. C. Cavaleri, The Vinland Sagas as Propaganda for the Christian Church: Freydis and Gudrid as Paradigms for Eve and the Virgin Mary. Master Thesis in Nordic Viking and Medieval Studies Department of Linguistics and Scandinavian Studies Faculty of Humanities, University of Oslo, May 2008, 75 p.
5. L. V. Chyornaya, Skandinavskaya zhenschina epohi vikingov, in *Vestnik Tomskogo Gosudarstvennogo Universiteta [Viking age Scandinavian woman]*, 2005, № 288, s. 41-48.

6. Y. K. Friksdottir, Valkirii. Zhenschinyi v mire vikingov [Valkyrie: The Women of the Viking World], Moskva, AST, 2022, 320 s.
7. J. K. Friðriksdottir, Women's Weapons. A Re-Evaluation of Magic in the Islendingasögur, in Scandinavian studies: publication of the Society for the Advancement of Scandinavian Study, 2008, Vol. 81, p. 409-436.
8. S. Grønlie, «No Longer Male and Female»: Redeeming Women in the Icelandic Conversion Narratives, in Medium Aevum, 75/2, 2006, p. 293-318.
9. S. Grønlie, The Saint and the Saga Hero. Hagiography and Early Icelandic Literature, Cambridge, D. S. Brewer, 2017, 306 p.
10. J. Grove, The place of Greenland in Medieval Icelandic Saga Narrative, in Journal of the North Atlantic, 2009, Norse Greenland: Selected Papers from the Hvalsey Conference 2008, Special Volume № 2, p. 30-51.
11. E. A. Gurevich, Skandinavskaya novella. Poetika «Pryadey ob islandtsah» [Old Norse novella. A study of genre in the tales of Icelanders], Moskva, Nauka, 2004, 424 s.
12. Ó. Halldórsson, Lost Tales of Guðríður Þorbjarnardóttir, in Sagnaskemmtun. Studies in Honour of Hermann Pálsson, Wien, Böhlau, 1986, p. 239-246.
13. Ó. Halldórsson, The conversion of Greenland in written sources, in Proceedings of the Eighth Viking Congress, Århus, 24-31 August 1977, Odesne, 1981, p. 203-2016.
14. V. Hanselmann, Perifera representationer. Vinlandssagorna: «det andra» och representationens strategier, in Arkiv för nordisk filologi, 2005, Vol. 120, s. 83-110.
15. M. Hieple, Redefining Modernism: An Exploration of Modernist Possibilities in Icelandic Saga, in SLC Writing Contest Winners. 2018. Vol. 1., URL: <https://journals.lib.sfu.ca/index.php/slc-uwc/article/view/189>
16. K. Holman, Historical Dictionary of the Vikings, Lanham-Maryland-Oxford, The Scarecrow Press inc., 2003, 383 p.
17. S. B. Hvedchenya, DavnoIslandski sagi yak dzherelo z istorichnoyi geografiyi: podorozh Torvalda Kodranssona u Svyatu zemlyu i yogo perebuvannya na terenah Rusi (pochatok XII st.) [Old Icelandic sagas as a source of historical geography: Torvald Kodransson's journey to the Holy Land and his stay in the territory of Rus (beginning of the 11th century)], in Ukrayinskiy Istorichniy zhurnal, 2009, № 5, s. 200-214.
18. P. Iverslie, Gustav Storms Studier over Vinlandsreiserne, Minneapolis, 1912, 122 p.
19. J. Jochens, Gudrid Thorbjarnardottir. Une globe-trotteuse de l'an mil, in Clio. Histoire, femmes et sociétés, 2008, Vol. 28, p. 39-57.
20. K. Jolly, C. Raudvere, E. Peters, Witchcraft and Magic in Europe. The Middle Ages, London, The Athlone press, 2002, 280 p.
21. Landnama-book, or the Book of Settlements, in Origines Islandicae. A collection of the more important sagas and other native writings relating to the settlement and early history of Iceland. Edited and translated by Gudbrand Vigfusson and F. York Powell, Vol. I, Oxford, Clarendon press, 1905, p. 14-237.
22. J. Langer, Seiðr e magia na Escandinávia medieval: reflexões sobre o episódio de Þorbjörg na Eiríks saga Rauða, in Revista Signum, 2010, Vol. 11, n. 1, p. 177-202.
23. A. Maraschi, Eaten hearts and supernatural knowledge in Eiríks Saga Rauða, in Scandia. Journal of Medieval Norse Studies, 2018, No 1, p. 25-47.
24. T. Paróli, Bishops and Explorers: On the Structure of the Vinland Sagas, in Sagnaþing helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum Sagnaþing helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum, 10 april 1994, Síðari hluti, Reykjavík, 1994, p. 648-658.
25. C. Phelpstead. An Introduction to the Sagas of Icelanders, Florida, University Press of Florida, 2020, 204 p.
26. L. Polinelli, «En mér eru nú margir þeir hlutir auðsýnir». Prophecy as Literary Motif and Historical Source in the Vinland sagas. MA-Thesis in Viking and Medieval Norse Studies, Reykjavík, Háskóli Íslands, 2020, 66 p.
27. M. Poole, «There are Few Things More Powerful than Destiny»: Gender, Power and Foresight in The Sagas of the Icelanders (Thirteenth and Fourteenth Centuries). A Thesis presented to the University of Guelph In partial fulfilment of requirements for the degree of Master of Arts in History, Guelph, Ontario, 2018, 107 p.
28. S. E. Rivenbark, «Ek Skal Hér Ráða»: Themes of female honor in the Icelandic Sagas. A Thesis Submitted to the Graduate School Appalachian State University in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts, May 2011, Department of History, Appalachian State University, Boone, NC, 2011, 94 p.
29. H. Roderick Ellis, The road to hel. A Study of the Conception of the Dead in Old Norse Literature. Ph. D. Thesis, New York: Greenwood press, 1968, 208 p.
30. Saga o grenlandtsah [Saga of the Greenlanders], in Islandskie sagi. Irlandskiy epos, Moskva, Hudozhestvennaya literatura, 1973, s. 87-104.
31. Saga ob Eyrike Ryizhem [The Saga of Eirik the Red], in Islandskie sagi. Irlandskiy epos, Moskva, Hudozhestvennaya literatura, 1973, s. 105-127.

32. S. M. Steblin-Kamenskiy, *Islandskie sagi. Primechaniya* [Icelandic sagas. Notes], *Islandskie sagi. Irlandskiy epos*, Moskva, Hudozhestvennaya literatura, 1973, s. 795-821.
33. A. Svanidze, *Vikingi – lyudi sagi: zhizn i nrayi* [The Vikings: the men of sagas. Their life and habits], Moskva, Novoe literaturnoe obozrenie, 2014, 800 s.
34. The book of the Icelanders, in *Íslendingabók – Kristni saga. The book of the Icelanders – The story of the Conversion*. Viking Society for Northern Research, London, University College, 2006, p. 3-14.
35. H. Þorláksson, *The Vinland Sagas in a Contemporary Light*, in *Approaches to Vinland: a conference on the written and archaeological sources for the Norse settlements in the North-Atlantic region and exploration of America: the Nordic House, Reykjavik 9-11 Augstust 1999*, Reykjavík, Sigurpur Nordal Institute, 2001, p. 63-77.
36. S. H. Þorsteinsdóttir, *Biskupamóðir í Páfaragði. Mynd Guðríðar Þorbjarnardóttur í skáldskap og veruleika. Ritgerð til MA-prófs í íslenskum fræðum*, Háskóli Íslands, 2013, 140 s.
37. A. Timbs, «All the Foundation of the Earth becomes Desolate». *Tracing Icelandic and Anglo-Saxon connections through a Shared Literary Frontier*. A thesis presented to the faculty of the Department of Literature and Language East Tennessee State University, 2018, 76 p.
38. T. H. Tulinus, *Je est un Autre. Le Groenland dans l’imaginaire des Islandais du Moyen Âge*, in *Études Germaniques*, 2021/1 N° 301, p. 17-30.
39. J. Ulf-Møller, *The Origin of Book of Settlement and Celtic Christianity in Iceland*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 2016, Vol. 82/2, p. 887-915.