

Zeitschrift: Beiträge zur nordischen Philologie
Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Skandinavische Studien
Band: 52 (2013)

Artikel: Von monströsen Helden und heldenhaften Monstern : zur Darstellung und Funktion des Fremden in den originalen Riddarasögur
Autor: Lambertus, Hendrik
Kapitel: 2: Das Fremde in der altisländischen Literatur : ein Streifzug durch die Forschung
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-858187>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

2. Das Fremde in der altisländischen Literatur – ein Streifzug durch die Forschung

SAGA þessi hefst fyst j Englandi og fer sidan ut til Saxlandz og þa til Gri<ck>landz og þui næst uestur j Affrika allt ut under solar-setËit og þadan j sudrhalfu heimsins til hinnar miklu borgar Ninive. og þadan ut at heims enda til hinna miklu fjalla Kakausi.⁶¹

Vilhjálmss saga sjóðs, 14./15. Jhd.

2.1 Islands Blick auf die Außenwelt

Ein Interesse an der Welt jenseits der heimischen Insel ist in der volkssprachlichen Literatur Islands schon zu Beginn der Verschriftlichung im 12. Jahrhundert deutlich zu erkennen. Immerhin ist neben Aris *Íslendingabók* (um 1125) einer der ältesten erhaltenen Prosatexte in altisländischer Sprache ein Pilgerführer für den Weg in die ferne *terra sancta*, nämlich der *Leiðarvísir* (um 1155) des Abtes Nikulás Bergson. Doch auch Werke über so fremdländische Themen wie der Kampf um Troja (*Trójumanna saga*, Ende des 12. Jahrhunderts)⁶² oder die Geschichte des römischen Reiches (*Rómverja saga*, vor 1190) fallen in diese frühe Epoche und sind somit älter als die Verschriftlichung der überlieferten Isländersagas, die ja noch immer als die ‚typische‘ Gattung der isländischen Prosa-Literatur gelten.

Bevor einheimisch-isländische Themen in größerem Maße zum Gegenstand der Erzählliteratur werden, existiert bereits eine Literatur der historischen und geographischen Ferne jenseits des eigenen Lebenshorizonts, die den Anschluss an die großen Themen der europäischen Geschichtsschreibung sucht. In diesem Kontext betitelt Theodore Andersson seine Untersuchung dieser frühen Literatur gar mit *Exoticism in Early Iceland* und bemerkt: »There is in fact abundant evidence that the Icelanders had a real taste for distant times, although that evidence has begun to

⁶¹ Loth 1964:3. Diese Saga beginnt zunächst in England, und geht dann hinaus nach Saxland, und dann nach Grickland, und als Nächstes westwärts nach Afrika unter dem Sonnenuntergang, und von dort zur Südhälfte der Welt zur großen Stadt Ninive. Und von dort hinaus ans Ende der Welt zum großen Berg Kakausi.

⁶² Die genaue Datierung der *Trójumanna saga* ist in der Forschung umstritten, die Entstehungszeit wird z. T. auch erst in der Mitte des 13. Jahrhunderts angesetzt. Da jedoch eine ganze Reihe altisländischer Texte der späteren Zeit auf die Trojanersage zurückgreifen, ist anzunehmen, dass die Adaption des Stoffes in einheimischer Volkssprache schon früh erfolgte. Vgl. hierzu Würth 1998:54–56.

attract scholarly attention only recently.«⁶³ Dem letztgenannten Umstand versucht Andersson in seiner Untersuchung entgegenzuwirken, indem er darauf aufmerksam macht, dass die Faszination des Fremden und Exotischen von Anfang an einen prägenden Zug der isländischen Literatur darstellt und keineswegs als ‚Verfallsphänomen‘ der nachklassischen Spätzeit zu betrachten ist, wie es die älteren Literaturgeschichten tun: »Nordal's outline of literary progress from the dry dust of history to balanced classicism to wild and wooly fiction is therefore too linear. There was a wild and wooly streak in Icelandic literature from the very outset.«⁶⁴

Das Weltbild, das den Hintergrund für dieses prägende Interesse am Fremden bildet, ist das Thema von Sverrir Jakobssons umfassender Monographie mit dem überaus isländischen Titel *Við og veröldin*.⁶⁵ Bereits in der kurzen Charakterisierung des Begriffs *world-view* spielt der Aspekt des Fremden eine nicht unerhebliche Rolle:

By ‚world-view‘ is meant a system for describing the world, more precisely the visible world and the people who inhabit it. A world-view provides meanings to events in the given surroundings, placing them in the context of things known and tangible. At the same time it is exclusive and creates silences around whatever does not suit it and therefore is incomprehensible.⁶⁶

Jene »silences«, die darum bestehen, weil sie außerhalb des Systems der Weltkategorisierung angesiedelt sind und somit mit seinen Mitteln nicht beschreibbar sind, bilden den Raum des Fremden im Waldenfelsschen Sinne. Bereits auf dieser elementaren Ebene wird deutlich, dass die Beschäftigung mit einem bestimmten Weltbild ohne die Beschäftigung mit dem davon abgegrenzten Fremden genauso wenig denkbar ist wie die Beschäftigung mit dem Fremden ohne die Beschäftigung mit dem zugrundeliegenden Weltbild. Um es mit den Worten Waldenfels' zu formulieren: »Ein standortloses ‚Fremdes überhaupt‘ gliche einem ‚Links überhaupt‘ – ein monströser Gedanke, der Ortsangaben mit begrifflicher Bestimmung vermengt.«⁶⁷

Das isländische Weltbild im Zeitraum von 1100 bis 1400 ist nach Sverrir Jakobsson vor allem das Weltbild des christlichen, römisch-katholischen Europas mit seinem universellen Wahrheitsanspruch und seiner dichotomen Abgrenzung von Christen und Heiden – alle lokalen Besonderheiten müssen vor diesem Hintergrund betrachtet werden. Die Studie stellt neben der historischen Entwicklung dieses Weltbildes auf Island insbesondere auch diverse isländische Besonderheiten dar, etwa die identitätsstiftende Abgrenzung von Norwegen und seinem Königshof oder die Reflexion der eigenen Sonderstellung als äußerste nördliche Marginalie der christlichen Welt. Für den Kontext der vorliegenden Untersuchung ist insbesondere die Besprechung jener fremdartigen Wundervölker von Interesse, die nach der Tradition in der unmittelbaren Nähe Skandinaviens angesiedelt sind und oft mit Sami,

⁶³ Andersson 2000:21.

⁶⁴ Ebd.: 26.

⁶⁵ *Wir und die Welt*.

⁶⁶ Jakobsson 2005:363.

⁶⁷ Waldenfels 1997:23.

Finnen oder Inuit identifiziert werden.⁶⁸ Die Mechanismen, mit denen zunächst Fremdes in das bestehende Weltbild eingefügt und somit seiner subversiven Sprengkraft beraubt wird, werden hierbei besonders eindrücklich anhand der Vínland-Sagas dargestellt. Neben Begegnungen mit den pejorativ als *Skrælingjar* bezeichneten Ureinwohnern des Westkontinents schildert die *Eiríks saga rauða* auch die Begegnung mit einem einfüßigen Skiopoden, also einem Angehörigen eines seit der antiken Kosmographie bekannten Wundervolkes.⁶⁹ Sverrir Jakobsson deutet dieses Nebeneinander von *Skrælingjar* und Einfüßen wie folgt:

Í heimslýsingum var lítið sagt um Skrælinga en gera mátti ráð fyrir að þjóðir á þessum slóðum væru þær sem finna mætti annars staðar í heiminum. En ekki er reynt að tengja Skrælingana sjálfa við eina af hinum margháttuðu þjóðum sem lærdómstextar greindu frá að væri að finna úti í heimai.⁷⁰

Menschliche Ureinwohner und monströse Einfüße werden auf einer Ebene als Repräsentanten der unerforschten Fremde betrachtet. Dieses wird jedoch dadurch relativiert, dass es im christlich-gelehrten Weltbild in den Wundervölkerlisten einen Platz für die Einfüße gibt. Die Neue Welt wird durch die Erwähnung dieses Wesens keineswegs als solche wahrgenommen, sondern in die bereits bestehenden Deutungsmuster integriert, bis hin zu ihrer geographischen Vereinnahmung als Teil der alten Welt:

Þeim [=den Isländern] kom aldrei til hugar að þetta væru ný meginlönd, eða eitthvað annað en eyjar eða lönd sem voru föst við Afríku eða Norður-Noreg. Ekkert rúm var fyrir ný meginlönd á þeirri jarðarkringlu sem Íslendingar þekktu. Í þeim skilningi fundu Íslendingar miðalda aldrei Ameríku.⁷¹

Das Spannungsfeld zwischen dem tradierten, christlich-autoritativ verbürgten Weltbild einerseits und der Erfahrung eines Fremden andererseits wird nicht immer so glatt aufgelöst. In der vorliegenden Studie werden häufig Konstellationen zu besprechen sein, in denen der Held einer originalen Riddarasaga mit bedrohlichen Repräsentanten des Fremden konfrontiert wird, die die Kategorien seines Weltbildes zu durchbrechen – und seine Sicherheit als trügerisch zu entlarven drohen.

⁶⁸ Jakobsson 2005:246–276.

⁶⁹ Friedman listet die Sciopoden unter den »Plinian Races« auf, die aus der Naturgeschichtsschreibung der Antike überliefert sind. Vgl. Friedman 1981:18.

⁷⁰ Jakobsson 2005:269. *In den Weltbeschreibungen wurde wenig von den Skrælingern berichtet, und man konnte vermuten, dass die Völker in dieser Gegend diese wären, die man anderenorts auf der Welt antreffen könnte. Und es wird nicht versucht, die Skrælinger selbst mit einem von diesen mannigfaltigen Völkern zu verbinden, wie sie die gelehrten Bücher auflisteten, dass sie draußen in der Welt anzutreffen seien.*

⁷¹ Ebd.:276. *Ihnen [=den Isländern] kam niemals in den Sinn, dass dies ein neuer Kontinent wäre oder etwas anderes als Inseln oder Länder, die mit Afrika oder Nordnorwegen verbunden waren. Es gab keinen Platz für einen neuen Kontinent in dem Erdenkreis, den die Isländer kannten. In dieser Hinsicht haben die Isländer im Mittelalter niemals Amerika entdeckt.*

Diese Betrachtungsweise des neu entdeckten Landes entspricht dem von Greenblatt untersuchten Aufgehen der empirischen Erfahrung in der Autorität der Überlieferung. Siehe Abschnitt 1.5.

Einen wichtigen Teil des christlichen Weltbildes, das den Hintergrund der isländischen Literatur des Mittelalters bildet, stellen die Traditionen der lateinischen Gelehrsamkeit dar, zu denen auch das gelehrte Interesse an der kosmographischen Erfassung der Welt zählt. Diesen Aspekt der literarischen Welt Darstellung untersucht Rudolf Simek in seiner Monographie *Altnordische Kosmographie*. Er kommt dabei zu dem generellen Ergebnis, dass »[d]ie Auffassungen über Form und Aufbau des Kosmos in isländischen Handschriften [...] mit den zeitgenössischen kontinentaleuropäischen Ansichten vollständig konform«⁷² gehen. Der grobe Rahmen der altisländischen Vorstellungen von der Welt folgt also den Traditionen der lateinischen Enzyklopädik. Bei Texten mit geographischer Thematik lässt sich jedoch eine besondere Tendenz feststellen:

Mehr als die lateinischen Kosmographien neigen aber die altnordischen Texte dazu, diese knappen, auf die Auflistung von Länder- und Städtenamen beschränkten Verzeichnisse durch zusätzliche als relevant erachtete Informationen zu erweitern, und zwar besonders aus dem Bereich der Heilsgeschichte, der Regionalgeographie und auch der Teratologie (im speziellen Fall die Kunde von Wundervölkern und Fabelwesen).⁷³

Es sind also gerade die fremdartigen, Staunen oder Befremdung provozierenden Aspekte der Welt, an denen die altnordische Geographie ein besonderes Interesse zeigt. Ein ähnlicher Impetus findet sich auch in der altnordischen Völkerkunde:

Die Ethnographie, also die Beschreibung oder wenigstens Aufzählung der Völker der Welt, nimmt in der altnordischen Enzyklopädik einen der Länderkunde beinahe ebenbürtigen Rang ein; dies ist umso auffälliger, als in der lateinischen abendländischen Enzyklopädik die Völkerkunde nur geringen Raum einnimmt. [...] Die isländischen Wundervölkerverzeichnisse zählen zu den umfangreicheren derartigen Beschreibungen in der hochmittelalterlichen europäischen Sachliteratur, aber sie stehen deutlich in der kontinentalen enzyklopädischen Tradition.⁷⁴

Auch hier liegt wieder die Tendenz vor, dass man sich zwar im traditionell vorgegebenen Rahmen der lateinischen Gelehrsamkeit bewegt, dabei jedoch besonderes Augenmerk auf die fremdartigen, exotischen Aspekte des Weltwissens legt. Ein gesteigertes Interesse an der Darstellung und Reflexion des Fremden durchzieht die altnordische Fachliteratur. Einflüsse dieses Interesses der Enzyklopädik finden sich auch in der Sagaliteratur, die gerne auf fremdartige Motive aus der gelehrten Tradition zurückgreift. Nach Simek »dient in den meisten Fällen der Sagaliteratur die Entlehnung aus dem kosmographischen Schrifttum der mehr oder weniger exotischen Ausschmückung der Sagahandlung.«⁷⁵

Einen Spezialfall der literarischen Ausgestaltung von Kosmographie behandelt Vera Johanterwage in ihrer Studie zum Indienbild in der altnordischen Literatur.⁷⁶

⁷² Simek 1990:317.

⁷³ Ebd.:322.

⁷⁴ Ebd.:325–326.

⁷⁵ Ebd.:365.

⁷⁶ Vgl. Johanterwage 2007.

Sie verzichtet hier bewusst auf eine theoretische Durchdringung von Konzepten wie der Darstellung des Fremden und erstellt stattdessen eine überaus nützliche Zusammenschau des Primärmaterials. Bei der Auswertung kommt sie zu einem ähnlichen Schluss wie Simek und stellt fest, dass ‚Indien‘ vor allem als Chiffre für die Beschwörung exotisch-eskapistischer Phantasien dient, »denn man konnte die Helden der Geschichte nach Belieben gegen monströse Gegner oder Vertreter schwarzer Magie antreten lassen, sie gewaltige Reichtümer anhäufen oder erfolgreich um schöne Prinzessinnen werben lassen.«⁷⁷ Darüber hinaus wird Indiens Vorbildcharakter in religiösen und höfischen Belangen betont.

Diese Beobachtungen sind in vielen Fällen gewiss zutreffend, doch stellt sich die Frage, ob sie nicht in ihrer Verallgemeinerung zu kurz greifen. Werden Motive und Episoden des Fremden tatsächlich primär aus exotistischem Eskapismus heraus aus der Wissensliteratur übernommen? Im Hauptteil der vorliegenden Untersuchung wird zu zeigen sein, inwiefern solche Elemente darüber hinaus einen zentralen Stellenwert bei der narrativen Konzeption und Sinngestaltung eines Sagatextes einnehmen können.

2.2 Fremde Völker und Ungeheuer in der altisländischen Tradition

In seinem Artikel *Supernatural Others and Ethnic Others: A Millenium of World View* untersucht John Lindow die Art und Weise, wie fremde Ethnien in der mittelalterlichen Literatur Skandinaviens wahrgenommen und dargestellt werden. Insbesondere geht es um Finnen, Saami und südländische *blámenn*. Lindow kommt zu dem Ergebnis, dass ethnische Fremdheit häufig mit den Attributen des Magischen, Übernatürlichen in Verbindung gebracht wird, bis hin zum »breakdown of the distinction between ethnic und supernatural beings«⁷⁸. Als Beispiele für diese Darstellungsweise werden Topoi wie der zauberkundige Finne oder der monströse schwarze Berserker angeführt. Das Übernatürliche fungiert als kennzeichnende Chiffre des Fremden, das fremde Völker auf eine Stufe mit nicht-menschlichen Wesen des Naturraumes wie Trolle oder Zwerge stellt. Als Hintergrund für diese Denkfigur wird das Bedürfnis nach Abgrenzung angenommen: »[C]reation and maintenance of ‚other‘ groups, such as supernatural beings, offered a means for the ‚inside‘ social group, i.e., that group composed of the tradition participants, to define itself.«⁷⁹ Lindow liefert mit dieser Beobachtung also ein Beispiel für das Entstehen von Identität durch Alterität. Dabei wird der Begriff das Fremden (»other«) theoretisch nicht weiter ausdifferenziert, sondern als gegeben vorausgesetzt. Dennoch lassen sich Lindows Erwägungen auch auf das Genre der originalen Riddarasögur übertragen, wenn etwa in der *Kirialax saga* kriegerrische *blámenn* aus Mauretanien zugleich über teuflische

⁷⁷ Ebd.:89.

⁷⁸ Lindow 1995:21.

⁷⁹ Ebd.:22. Hier liegt ein weiteres Beispiel für die Interdependenz von Identität und Alterität im Sinne der Assmanns vor, siehe Abschnitt 1.2.

Kräfte verfügen, und auch in der Diskussion des Fremden als Monstrum in Kapitel 5 wird auf die Vermischung von Fremdem und ‚Übernatürlichem‘ zurückzukommen sein.⁸⁰

Lindows Ansatz wird von Sirpa Aalto in ihrem Paper *Categorizing ‚Otherness‘ in Heimskringla* aufgegriffen und methodisch um eine nähere Definition des Fremden ergänzt. Aalto bedient sich hierbei der Terminologie des Anthropologen Thomas Eriksen, indem sie das Phänomen des Fremden in ein *analoges* Fremdes einerseits und ein *digitales* Fremdes andererseits unterteilt. Ersteres steht für ein graduell verschiedenes Fremdes, das in einigen Aspekten aber noch der Bezugsgruppe nahe stehen kann, letzteres für das absolute Fremde, das sich dem Bezugssystem komplett entzieht.⁸¹ Aalto stellt die These auf, dass in Snorris *Heimskringla* vor allem jene Ethnien als digitales Fremdes dargestellt werden, die dem christlichen Eigenen entgegenstehen – konkret Wenden, Finnen, Bjarmen und *blámen*.

This is enhanced by associating the others with supernatural elements and these are sometimes intertwined with attributes of ethnic difference. It seems that supernatural features are important when the author wants to create as great a difference as possible between ‚us‘ and ‚them‘.⁸²

Die Darstellung von ethnischer Fremdheit ist also auch hier mit Elementen des Magisch-Übernatürlichen, Nicht-Menschlichen verwoben, um die absolute Grenze des Fremden umso schärfer ziehen zu können.

Begegnungen mit dem Fremden in der mythologischen Überlieferung sind das titelgebende Thema von John McKinnells Untersuchung *Meeting the Other in Old Norse Myth and Legend*. Den konkreten Schwerpunkt der Monographie bilden »stories about encounters with the Other World in which the figure who represents the ‚Other‘ is of the opposite gender to the divine or human protagonist.«⁸³ Es werden also jene häufigen Fälle betrachtet, in denen die Begegnung mit einer fremdartigen Anderwelt zugleich die Begegnung mit dem anderen Geschlecht darstellt. Dabei geht McKinnell von einem grundsätzlichen »antagonistic dualism«⁸⁴ der mythologischen Welt aus: »Gods and humans belong to This World [...]. Ranged against them are the representatives of the Other World: monsters, giants and trolls, dwarfs,

⁸⁰ Dass der Terminus *Übernatürlich* (»supernatural«) für die mittelalterliche Literatur nicht unproblematisch ist, wird auch von Lindow betont: »[...] the distinction on which we insist, between ‚natural‘ and ‚supernatural‘, or ‚human‘ and ‚supernatural‘, was not terribly important in the relatively fixed stable system of Scandinavian (here we could probably just as easily say ‚European‘) world view.« (Lindow 1995:21) In der vorliegenden Arbeit wird der problematische Begriff des *Übernatürlichen*, der die moderne Annahme einer wissenschaftlich-rational erklärbaren Welt vorwegnimmt, nach Möglichkeit vermieden. An seine Stelle tritt am ehesten der Begriff des Monströsen, Grenzüberschreitenden im Sinne Cohens, der den Vorteil besitzt, dass er stets relativ zu einem bestehenden Bezugssystem gedacht wird und keine festen Annahmen über die Natur der Welt oder das ‚natürlicherweise Mögliche‘ voraussetzt. Siehe hierzu Abschnitt 5.1.

⁸¹ Vgl. Aalto 2006:15. Im Waldenfelsschen Kontext wäre also nur Eriksens digitales Fremdes ein Fremdes im engeren Sinne. Siehe Abschnitt 1.6.

⁸² Aalto 2006:20.

⁸³ McKinnell 2005:3.

⁸⁴ Ebd.:4.

the dead, and vǫlur ‚prophetesses‘⁸⁵. Der Autor fährt verschiedenste klassische Theorien und Methoden von Grimm bis Freud zur Untersuchung der Relation zwischen den beiden Polen auf, doch eine genauere theoretische Reflexion des Begriffes des Fremden (oder des Nebenaspekts *gender*) wird nicht vorgenommen. Am ehesten gehen die Ausführungen zu den Ansätzen Lancans auf das Konzept des Fremden ein, »who situates ‚the Other‘ largely in the unconscious«⁸⁶. Das Subjekt trachte danach, dieses Unbewusste zu besitzen und zu kontrollieren, wofür McKinnell u. a. die Verführung anderweltlicher Riesinnen durch Odin als mythologisches Beispiel anführt. Er weist jedoch deutlich darauf hin, dass solche psychologisierenden Deutungen mit Vorsicht zu betrachten sind. Darüber hinaus werden keine definitorischen Versuche zum Konzept des Fremden unternommen. Die Untersuchung stellt eine materialreiche mythologische Studie dar, reflektiert den Aspekt des Fremden in der altnordischen Überlieferung jedoch trotz des Titels nur begrenzt.

Riesen als Verkörperung des Fremden bilden den Gegenstand eines eigenen Unterkapitels in Katja Schulz' Monographie *Riesen. Von Wissenshütern und Wildnisbewohnern in Edda und Saga*.⁸⁷ Der Impetus dieses Kapitels läuft darauf hinaus, dass die Figur des Riesen in den Fornaldarsögur nicht länger ein Wesen der mythologischen Vorzeit darstellt, sondern sich einer Darstellung als Vertreter eines fremdartigen Wundervolkes von den geographischen Rändern der Erde annähert.⁸⁸ Im vorliegenden Kontext sind hierbei vor allem die einleitenden Versuche von Relevanz, das Fremde als Kategorie für die Analyse des Riesen-Motivs fruchtbar zu machen.

Schulz geht zunächst von einer allgemeinen Definition des Fremden durch Abgrenzung aus: »Das ‚Fremde‘ lässt sich – das ist sozusagen sein ureigenstes Wesen – am besten durch Abgrenzung definieren. Der erste Gegensatz ist dabei das ‚Eigene‘: Alles, was außerhalb der Eigensphäre einer Gruppe liegt, gilt als fremd.«⁸⁹ Im Folgenden löst sie sich jedoch von dieser allgemeinen Charakterisierung und macht »das räumliche Kriterium« zum ausschlaggebenden Faktor der Fremdheit – was außerhalb des vertrauten Raumes lokalisiert ist, muss als ein potentiell Fremdes betrachtet werden, das in Anlehnung an Greenblatt »Verwunderung und Staunen« provoziert.⁹⁰ Dieses räumlich unvertraute Fremde verkörpert sich im Mittelalter insbesondere in den Wundern des Ostens (bzw. anderer ferner Weltgegenden), zu denen auch die Riesen als exotisches Wundervolk gehören. Der Ansatz ist für den speziellen Fokus von Schulz' Untersuchung brauchbar, beschränkt aber den Aspekt des Fremden letztendlich eindimensional auf die Ebene der räumlichen Erfahrbarkeit – was so weit weg ist, dass ich damit nicht vertraut sein kann, ist mir fremd. Das

⁸⁵ Ebd.:4.

⁸⁶ Ebd.:32.

⁸⁷ Vgl. Schulz 2004:231–252.

⁸⁸ Zur geographischen Marginalisierung des Fremden siehe die Darstellung des erzählten Raumes in Kapitel 4.

⁸⁹ Schulz 2004:231.

⁹⁰ Ebd.:232. Zu Greenblatts Ansatz siehe auch S. 18–20.

bedrohliche, Kategorien durchbrechende Potential des Fremden jedoch wird durch diese Schwerpunktsetzung zu wenig berücksichtigt.⁹¹

Eine weitere Studie zu einer speziellen Kategorie anderweltlicher Wesenheiten als Repräsentanten des Fremden stellt William Sayers Artikel *The Alien and Alienated as Unquiet Dead in the sagas of the Icelanders* dar. Sayer untersucht hier die ideologische Kontextualisierung unterschiedlicher *draugr*-Gestalten in verschiedenen Isländersagas und kommt zu dem Ergebnis, dass alle diese Wiedergänger eine Affinität zum Fremdartigen, Marginalen bereits zu Lebzeiten verbindet – sei es nun eine fremdländische Herkunft, die Beschäftigung mit heidnischer Zauberei oder ein einzelgängerisches, antisoziales Wesen. Es wird also eine xenophobe Verbindung zwischen dem Unbekannt-Fremden einerseits und dem Bedrohlich-Monströsen andererseits gezogen.⁹² In Kapitel 5 wird zu zeigen sein, dass es sich bei dieser Verbindung um ein typisches Erzählmuster handelt, das sich auch in den originalen Riddarasögur wiederfindet, wobei das Fremde hier weniger die Gestalt wiederkehrender Toter hat, sondern sich vielmehr in den monströsen Bewohnern ferner Weltgegenden manifestiert. Sayer behandelt auch kurz die Funktion der Wiedergänger in den *Romances* und bezieht sich dabei konkret auf die Fornaldarsögur. Sein Urteil fällt dabei ähnlich pejorativ aus wie das der älteren Forschung über die originalen Riddarasögur:

In the romances, the revenant motif is simply another means to illustrate heroic self-realization, and the land of the dead is just another exotic country. Typical for romance's lack of interest in the functioning of society, these are not true revenants who leave their graves to haunt and destabilize the community, but jealous howe-dwellers (*haugbúi*) waked from their sleep by the questing and acquisitive hero or heroine [...].⁹³

Unabhängig vom konkreten Motiv des *draugr* wird in der vorliegenden Studie zu zeigen sein, dass sich Islands spätmittelalterliche Literatur keineswegs durch ein «lack of interest in the functioning of society» auszeichnet und gerade in der Begegnung des Helden mit dem Monströsen die Vorgänge sozialer Normüberschreitungen und ihre Folgen höchst eindrücklich in Szene gesetzt werden.

⁹¹ Sowohl die räumliche Dimension des Fremden als auch die Figur des Riesen als sein Repräsentant sollen im Laufe der folgenden Untersuchung Berücksichtigung finden. Für die räumliche Dimension siehe Kapitel 4, für die Figur des Riesen siehe Kapitel 5.

⁹² Sayer beendet seinen Artikel mit der kühnen These, dass mit dem zerstörerischen Wirken der *draugar*, dem ganze Höfe zum Opfer fallen, die blutigen Wirren der Sturlungenzeit in die Sagazeit zurückprojiziert werden und die *draugar* somit *monstra* im wortwörtlichen Wortsinne von mahnenden Vorzeichen seien. Vgl. Sayer 1996:260–262. Diese Deutung reicht sehr weit und überbietet den historischen Zeitkontext im Vergleich zur anthropologischen Konstante der Angst vor dem Unbekannt-Fremden, die häufig auch mit dem Tod assoziiert ist. Etwas vorsichtiger lässt sich vielleicht festhalten, dass Umbruchszeiten, die mit Verfremdungen der bestehenden Ordnung einhergehen, literarisch gerne mit monströs-fremdartigen Figuren assoziiert werden. Man denke hierbei etwa an den Kampf der schwarzen und weißen Dísen im *Þiðrandi þátr ok Þórhalls*, in dem sich der Wechsel vom alten zum neuen Glauben manifestiert. Vgl. Ólafur Halldórsson 1961:145–150.

⁹³ Sayer 1996:255–256.

Aus dem Florilegium all dieser Studien geht einerseits hervor, dass die literarische Auseinandersetzung mit dem Fremden in verschiedener Gestalt zu den ureigenen Themenschwerpunkten der altnordischen Literatur gehört – sei es nun die findige Adaption fremder Erzähltraditionen, die Inszenierung fremdartiger Monströsitäten oder auch ein lebhaftes Interesse an der vielgestaltigen Welt jenseits des Nordatlantiks. Andererseits zeigt dieser skizzenhafte Forschungseinblick aber auch, dass eine textnahe Analyse des Fremden als Erzählgegenstand und Erzählprinzip auch nur in einem Teilbereich der altnordischen Literatur bislang aussteht. Die Darstellungen nehmen entweder einen solch globalen Standpunkt ein, dass die narrativen Besonderheiten einzelner Texte nicht mehr berücksichtigt werden können, oder sie konzentrieren sich auf andere Aspekte, in denen die Beschäftigung mit dem Fremden zwar mitschwingt, aber keinen theoretisch reflektierten Schwerpunkt darstellt. Die vorliegende Arbeit soll einen ersten Schritt in die Richtung einer konkreteren ‚altnordischen Xenologie‘ darstellen, indem sie das Thema des Fremden exemplarisch an der Gattung der originalen Riddarasögur untersucht.

Bevor mit der eigentlichen Analyse begonnen werden kann, müssen zuvor jedoch noch einige Ausführungen zur Wahl des Untersuchungsgegenstandes und des Textcorpus folgen.

