

<b>Zeitschrift:</b>	Beiträge zur nordischen Philologie
<b>Herausgeber:</b>	Schweizerische Gesellschaft für Skandinavische Studien
<b>Band:</b>	52 (2013)
<b>Artikel:</b>	Von monströsen Helden und heldenhaften Monstern : zur Darstellung und Funktion des Fremden in den originalen Riddarasögur
<b>Autor:</b>	Lambertus, Hendrik
<b>Kapitel:</b>	7: Trollfrau und meykóngr : das fremde Geschlecht
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-858187">https://doi.org/10.5169/seals-858187</a>

### 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:** 07.12.2025

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

## 7. Trollfrau und *meykóngr* – das fremde Geschlecht

*Why, there's a wench! Come on, and kiss me, Kate.<sup>447</sup>*  
*William Shakespeare: The Taming of the Shrew, 1623*

Nachdem im Vorkapitel die sozialen Dimensionen des Fremden untersucht worden sind, soll im Folgenden ein wichtiger Sonderfall dieser Dimension den Fokus bilden: der *gender*-Aspekt bzw. die Ebene der zwischengeschlechtlichen Beziehungen. Als Beispiel hierfür wird die *Sigurðar saga þögla* dienen. Der breit überlieferte Text aus dem 14. Jahrhundert steht einerseits den Topoi der höfischen Literatur recht nahe, bringt andererseits aber auch viele Motive aus der norrōnen Überlieferung in die Handlung ein, so dass sich die narrative Darstellung und Reflexion höfischer wie einheimisch-isländischer Konzepte von Geschlechtlichkeit gut anhand der Saga diskutieren lässt.

In der *Sigurðar saga þögla* wird das Spiel mit verschiedenen Konzeptionen von *sex* und *gender* im Rahmen zweier klassischer Motivkomplexe betrieben, die beide für das Genre der originalen Riddarasögur typisch sind. Zentraler Hauptkonflikt der Saga ist die Bezungung eines *meykóngr*, also eines unbeugsamen weiblichen Königs, der nicht bereit ist, seine Alleinherrschaft für die inferiore Position als Gemahlin des Helden aufzugeben. Der Weg des Protagonisten zu diesem Sieg führt u. a. über die Begegnung mit zwei Trollfrauen, die als Helferinnen fungieren und mit ihrer Lebensweise jenseits der *gender*-Normen der höfischen Semiosphäre stehen. Obgleich der Kontakt mit den beiden Trollinnen oberflächlich betrachtet nur eine abenteuerliche Reisebegegnung darstellt, ist die Episode doch maßgeblich mit dem übergeordneten Konflikt der Bezungung des *meykóngr* verbunden. Somit erfolgt die Konfrontation mit dem Fremden in der *Sigurðar saga þögla* an zentraler Stelle insbesondere in der Gestalt verfremdeter *gender*-Konzepte, was im Folgenden näher auszuführen ist. Textgrundlage der Untersuchung ist die Edition Loths.<sup>448</sup>

### 7.1 Mehr als eine Dichotomie – Geschlechterbeziehungen als Ebene des Fremden

Die sexuelle Differenz ist aber nie einfach nur eine Funktion materieller Unterschiede, die nicht in irgendeiner Weise von diskursiven Praktiken markiert und geformt wäre. [...] Anders gesagt, das ‚biologische Geschlecht‘ ist ein ideales Konstrukt, das mit der Zeit zwangsweise materialisiert wird. Es ist nicht eine schlichte Tatsache oder ein stati-

<sup>447</sup> Schücking 1996:404.

<sup>448</sup> Loth 1963:95–259. Der Text wird im Folgenden mit SSP und Seitenangabe abgekürzt.

scher Zustand des Körpers, sondern ein Prozeß, bei dem regulierende Normen das ‚biologische Geschlecht‘ materialisieren [...].<sup>449</sup>

So fasst Judith Butler den Umstand in Worte, dass auch elementare Alltagswahrnehmungen wie die Existenz zweier körperlich verschiedener Geschlechter keine objektive Wahrheit darstellen, sondern durch den Filter aktueller Diskurse geprägt sind. Es geht nicht nur darum, *sex* als Umschreibung »von biologischen Geschlechtsmerkmalen« und *gender* zur Umschreibung der »soziokulturellen Funktionen von Männlichkeit und Weiblichkeit«<sup>450</sup> voneinander zu trennen. Stattdessen wird die Existenz eines solchen ‚biologischen‘ *sex* als diskursbedingt in Frage gestellt, der Körper als kulturelles Konstrukt begriffen. Der Nutzen solcher Erwägungen beschränkt sich nicht auf die theoretische Auseinandersetzungen der postmodernen Avantgarde. Auch bei der Betrachtung fremder Kulturen und vergangener Zeitepochen ist es hilfreich, die Mahnung im Hinterkopf zu behalten, dass die Binarität von *männlich* und *weiblich* keine anthropologische Universalie darstellt, sondern dem Diskurs einer bestimmten Gesellschaft zu einem bestimmten Zeitpunkt entstammt.

Wenn im Folgenden *gender*-Funktionen als Aspekt des Fremden in den originalen Riddarasögur untersucht werden, darf also nicht unkritisch unsere zeitgenössische Vorstellung von Geschlechtsidentitäten auf Texte aus dem spätmittelalterlichen Island übertragen werden. Stattdessen ist zu fragen, vor dem Hintergrund welcher *gender*-Diskurse die Sagas ihre narrative Inszenierung der Geschlechtlichkeit entfalten. Glücklicherweise haben *gender*-Themen als Kategorie der Kulturwissenschaft schon lange in die Mediävistik Einzug gehalten. Einen bedeutenden Ansatz für die Erforschung der Konzeption von Geschlechtlichkeit im europäischen Mittelalter stellt dabei Thomas Laqueurs *one-sex theory* dar. Laqueur zufolge ist die Dichotomie von *männlich* und *weiblich* in ihrer heutigen Form ein Konstrukt der Neuzeit. Frühere Epochen dagegen betrachteten Männer und Frauen als verschiedene Ausprägungen eines gemeinsamen Geschlechts. Sie unterscheiden sich vor allem darin, dass sie anatomisch komplementär aufgebaut sind – die weiblichen primären Sexualorgane entsprechen exakt den männlichen, sind jedoch in den Körper hinein zurückgezogen. Dies wird als körperlicher Ausdruck von Unterlegenheit aufgefasst: »Women, in other words, are inverted, and hence less perfect men. They have exactly the same organs but in exactly the wrong places.«<sup>451</sup> Aus dieser ‚Gleichheit‘ der Körper folgt, dass *sex* als Differenzierungskategorie für die Vormoderne weitaus weniger wichtig ist als die sozialen *gender*-Rollen:

To be a man or a woman was to hold a social rank, a place in society, to assume a cultural role, not to be organically one or the other of two incommensurable sexes. Sex before the seventeenth century, in other words, was still a sociological and not an ontological category.<sup>452</sup>

<sup>449</sup> Butler 1997:21.

<sup>450</sup> Feldmann/Schütting 2008:244.

<sup>451</sup> Laqueur 1990:26.

<sup>452</sup> Ebd.:8.

In den originalen Riddarasögur wird diese direkte Verbindung von Geschlecht und sozialem Rang beispielsweise am Motiv des *meykóngr* deutlich, wenn eine Königin-tochter aus eigenem Willen zu einem Maskulinum wird, sobald sie in den Rang eines Herrschers aufsteigt.<sup>453</sup>

Laqueurs *one-sex theory* ist in der Forschung nicht ohne Kritik geblieben:

The conceptual and social dependence of the female on the male and the woman on the man does not make medieval distinction of sex and gender superficial; indeed, it is one of the important distinctions – on that medieval commentators called attention to in their readings of Genesis.<sup>454</sup>

Zu diesem Schluss kommt Joan Cadden in ihrer Untersuchung über *Meanings of sex difference in the Middle Ages*. Dabei lehnt Cadden das Konzept der *one-sex theory* und ihrer Prämissen nicht völlig ab, sondern schränkt lediglich die universelle Gültigkeit dieses Modells ein und stellt ihm eine Vielzahl von »other models not reducible to Laqueur's«<sup>455</sup> in Diskursen wie Medizin, Scholastik und Naturphilosophie entgegen. Es ist also wichtig zu beachten, dass die folgende Untersuchung nicht vor ‚dem Hintergrund des *gender*-Diskurses im Mittelalter‘ erfolgen kann, weil ein solcher Einzelentwurf nicht existiert und eine grobe Vereinfachung darstellen würde. Statt dessen sind aus der Fülle mittelalterlicher *gender*-Diskurse jene Konzepte herauszuholen, die für den kulturellen Hintergrund der originalen Riddarsögur von besonderer Relevanz sind. Dies sind zum einen die *gender*-Konzepte der höfischen Literatur und zum anderen jene Darstellungsformen von Geschlechtlichkeit, die sich in anderen Texten der altisländischen Literatur finden, in deren Kontext sich die Sagas einfügen.

Die Beziehung der Geschlechter im höfischen Roman ist geprägt vom zentralen Ideal der höfischen Liebe, also der dienenden Hingabe des Ritters an seine Minnedame.<sup>456</sup> »O, quam mira res est amor, qui tantis facit hominem fulgere virtutibus

<sup>453</sup> Siehe Abschnitt 7.2.4.

<sup>454</sup> Cadden 1993:281.

<sup>455</sup> Ebd.:3.

<sup>456</sup> Wie genau dieses Konzept zu definieren und abzugrenzen ist, ist in der Forschung umstritten. Der Terminus *amour courtois* ist jedenfalls kein mittelalterlicher Begriff, sondern wurde erst im 19. Jahrhundert geprägt, um die Liebesbeziehungen der höfischen Literatur zu charakterisieren. Vgl. Bumke 2008:503–505.

Haug setzt sieben verschiedene Diskursebenen an, die zu bedenken sind, wenn über Liebesdinge vor dem Hintergrund hochmittelalterlicher Kultur gesprochen wird: 1. der kirchlich-kanonistische Diskurs; 2. der medizinische Diskurs; 3. der feudale Diskurs; 4. der philosophisch-theologische Diskurs; 5. der höfisch-literarische Diskurs; 6. der burleske literarische Diskurs; 7. der theoretisch-didaktische Diskurs. Vgl. Haug 2004:16. Es »ergibt sich ein so heterogenes Mit- und Gegeneinander von Konzepten, daß es illusorisch wäre, die Befunde in eine einheitlich-durchgängige Geschichte integrieren zu wollen.« Ebd.:11. Im Folgenden können also keine Aussagen über die vielfältigen Liebes- und Geschlechterdiskurse des europäischen Mittelalters im Ganzen getroffen werden, sondern es soll lediglich eine konkrete Ausprägung dieser kulturellen Phänomene in der speziellen Gattung der originalen Riddarasögur betrachtet werden.

tantisque docet quemlibet bonis moribus abundare!«<sup>457</sup> Aus diesem Dictum des Andreas Capellanus geht hervor, dass höfische Liebe eng mit der höfischen Tugendlehre verknüpft ist, deren höchsten Ausdruck sie darstellt und deren Ideale sie zugleich stärken soll. Es handelt sich also um jene Beziehungs- und Interaktionsform, die Mann und Frau anstreben sollten, um sich ins soziale Ganze des Hofes auf die vorteilhafteste Weise einzufügen. Geschlechtsidentität und soziale Position gehen auch hier direkt miteinander einher – wer seiner Rolle als Ritter bzw. Minnedame gerecht wird, erlangt damit in dem Maße gesellschaftliches Ansehen und Achtung, wie er sich einem postulierten Ideal anzunähern vermag.

Höfische Liebe war eine Gesellschaftsutopie. Liebe stand als Kennwort für eine neue, bessere Gesellschaft, eine Gesellschaft, die es nicht gab und die es in der Wirklichkeit nicht geben konnte, die nur im poetischen Entwurf der Dichter existierte.<sup>458</sup>

In der idealisierten Welt des arthurischen Hofes stellt höfische Liebe das höchste Ideal der Geschlechterbeziehung dar, dem die ritterlichen Helden nachstreben.

Passagen, die über höfische Liebe reflektieren, werden in den altnordischen Bearbeitungen der arthurischen Stoffe zumeist nur sehr oberflächlich abgehandelt oder gar komplett gekürzt.<sup>459</sup> Entsprechend kommt diesem Konzept auch in den originalen Riddarasögur nur eine marginale Rolle zu. Zwar ist die Suche nach einer standesgemäßen Braut ein zentraler Handlungsmotor der meisten Texte dieses Genres, doch liegt der Schwerpunkt eindeutig auf den Abenteuern, die für ihre Erringung zu bestehen sind, und weniger auf der höfischen Interaktion mit der Erwählten, wenn sie dann in greifbare Nähe gerückt ist. Das Konzept des dienenden Ritters, der im Namen seiner Dame auszieht, ist der Gattung weitgehend fremd, Eheschließungen werden primär unter dem dynastischen Gesichtspunkt des Machtzuwachses betrachtet. Dennoch ist bei der folgenden Untersuchung auch zu berücksichtigen, inwiefern nicht doch einzelne Elemente aus dem höfischen Liebesdiskurs sich in einer originalen Riddarasögur erhalten haben können bzw. welchen Transformationen sie unterworfen worden sind, damit sie sich in die Gesetze der erzählten Welt einfügen. Es wird zu zeigen sein, dass höfische Liebe als Ideal zwar keinen konstitutiven Stellenwert für die Gattung einnimmt, wohl aber gelegentlich in verschiedenen Varianten mit z. T. subversiv-konterkarierendem Charakter zitiert wird.

The fact that in certain circumstances in Old Norse literature a woman could assume the social powers of a man, and be praised for her vigour and assertiveness, is the cultural obverse of the process that saw men losing their ‚maleness‘ through various forms of humiliation.<sup>460</sup>

<sup>457</sup> *O was für eine wunderbare Sache ist die Liebe, die den Menschen in so vielen Tugenden erstrahlen lässt und ihn eine solche Fülle edler Sitten lehrt.* Zitat und Übersetzung nach Bumke 2008:522.

<sup>458</sup> Bumke 2008:528.

<sup>459</sup> Weber bezeichnet die Rezipienten der Riddarasögur als >audience which ignores the subject of amour cortois, simply because it does not understand its ‚social meaning‘.< Weber 1986:436.

<sup>460</sup> Quinn 2005:519.

So fasst Judy Quinn den bemerkenswerten Umstand zusammen, dass in vielen Texten der altnordischen Literatur ‚männliche‘ und ‚weibliche‘ Funktionen im sozialen Gefüge nicht etwa durch das ‚biologische Geschlecht‘ der Figuren, sondern durch ihre Verhaltensweisen geprägt sind. Eine entschlossene Großbäuerin, die ihre Angelegenheiten selber in die Hand nimmt, kann die gleiche soziale Anerkennung wie ihre männlichen Pendants erfahren und entsprechend positiv im Text dargestellt sein, während ein Mann, der sich als wenig entschlussfreudig und nachgiebig erweist, in seiner ‚männlichen‘ Position ggf. nicht mehr ernstgenommen wird. Carol Clover spricht in diesem Zusammenhang in Anlehnung an Laqueur davon, dass »there was finally just one ‚gender‘«<sup>461</sup> in der altnordischen Literatur. Damit ist gemeint, dass nicht etwa zwei verschiedene *gender*-Positionen für Männer und Frauen bestehen, die an das jeweilige *sex* gekoppelt wären, sondern ein gemeinsamer Wertmaßstab von Tüchtigkeit und sozialem Ansehen für beide *sexes*, dessen oberes Ende ‚mannhaft‘ konnotiert ist und dessen unteres Ende als ‚weibisch‘ gilt.<sup>462</sup> Es handelt sich also um »a society, in which being born male precisely did not confer automatic superiority, [...] in which distinction had to be acquired, and constantly reacquired, by wresting it from others.«<sup>463</sup> Clover macht die möglichen Positionen in dieser Gesellschaft an den Adjektiven *blauðr* und *hvatr* fest, wobei Ersteres für ‚weibische‘ Weichheit steht, Letzteres für ‚männliche‘ Härte. »If a woman is normally *blauðr*, she is not inevitably so, and when she is *hvatr*, she is thought unusual, but not unnatural.«<sup>464</sup> Es ist die beständige Aufgabe des Saga-Helden, dafür zu sorgen, dass er am *hvatr*-Ende der Skala steht, während Figuren wie ein selbstbewusster *meykóngr*, der sich dem Helden erfolgreich widersetzt, gleichermaßen seine soziale Legitimation wie seine männliche *gender*-Identität in Frage stellen, ihn also einer Verfremdung unterwerfen.<sup>465</sup>

---

<sup>461</sup> Clover 1993:77.

<sup>462</sup> Hierzu fügt es sich auch, dass in der Sagaliteratur der pejorative Vorwurf gegenüber Männern, homosexuelle Handlungen zu begehen, stets nur in der Form artikuliert wird, dass der Beleidigte dabei den ‚passiven‘ Part übernehme, sich also einer weiblichen *gender*-Position annäherte. Vgl. Jochens 1996:387.

<sup>463</sup> Clover 1993:78.

<sup>464</sup> Ebd.:69. Clover führt zudem aus, dass sich der Bereich *blauðr* keineswegs auf die Position von Frauen beschränkt, sondern zudem auch Kinder, Alte, Sklaven und andere Menschen umfasst, die sich und ihre Ehre nicht selbstständig verteidigen können. Vgl. Clover Ebd.:78.

<sup>465</sup> Quinn weist darauf hin, dass die altnordische Literatur eine erstaunliche Vielzahl von Frauengestalten kennt, die eine ‚mannhafte‘ *gender*-Position einnehmen, von der Walküre über den *meykóngr* bis hin zu besagten autarken Hofbesitzerinnen. Hierbei stellt häufig Wissen bzw. die prophetische Sehergabe ein speziell weiblich konnotiertes Mittel der Machtausübung dar. Vgl. Quinn 2005:526–529.

## 7.2 Der *gender*-Aspekt des Fremden in der *Sigurðar saga bögl*

### 7.2.1 Die inkompatiblen Welten von Trollen und Menschen als Grundbedingung der Trollfrauen-Begegnung

Der erste Teil der *Sigurðar saga bögl* weist in seinem narrativen Aufbau Züge eines Drei-Brüder-Märchens auf. König Lodivikus von Saxland hat drei Söhne: Hálfdan, Vilhjálmr und Sigurðr. Während sich Hálfdan und Vilhjálmr in verschiedenen höfischen Künsten auszeichnen, ist der jüngste Bruder Sigurðr ein *kolbitr*, der seinen Beinamen »enn þogle«<sup>466</sup> deshalb trägt, weil er mit sieben Jahren noch immer kein einziges Wort gesprochen hat und allgemein für stumpfsinnig gehalten wird.

Der erste Handlungskreis der Saga beschreibt die Abenteuer der beiden älteren Brüder, die auf Wikingfahrt einige Erfolge erzielen, dann aber daran scheitern, um den *meykóngr* Sedentiana zu werben und dabei schwer gedemütigt werden.<sup>467</sup> Der dritte Bruder Sigurðr steht im Zentrum des zweiten Handlungskreises. Inzwischen zu einem stattlichen Mann herangereift, lässt er sich von seinem Ziehvater als Ritter ausstatten und zieht auf Abenteuer aus, wobei er einen Drachen erschlägt und einen Löwen als Begleiter gewinnt.<sup>468</sup> Die Trollfrauen-Episode findet statt, als Sigurðr, beladen mit Gold aus dem Drachenhort, das Gebirge Alpes überquert und schließlich in den Bergen sein Zelt für die Nachtruhe aufschlägt.

Über jene Berge wird vor der Trollbegegnung einleitend berichtet, dass in ihren vielen Höhlen »war þann tijma vijda bygt af ymsum jllkykuennendum e(dur) jótnum þeim er eckj \*attv edli wid veralldarmenn«<sup>469</sup>. Die örtliche Ungeheuer-Population wird explizit als nicht-zugehörig zum Bereich des Menschlichen und somit als fremd charakterisiert. In dieselbe Richtung weist auch die Aussage der Trollfrau Flegða gegenüber Sigurðr im späteren Verlauf der Handlung, »at þat mun eckj samfært edli uort trólla e(dur) þuijlikra manna mennskra sem þier erut«<sup>470</sup> – Menschen und Trolle erscheinen auch aus Trollsicht als inkompatibel, die beiden Welten werden in der Saga als getrennte Semiosphären mit nur wenig durchlässiger Grenze gesetzt. Als Folge hiervon sind Begegnungen mit Trollen und Riesen in der *Sigurðar saga bögl* praktisch immer dichotome Kampfbegegnungen, in deren Verlauf das Bedrohlich-Fremde durch direkten Gewalteinsatz bezwungen wird – sei es nun ein Volk von Zyklopen, gegen das Hálfdan und Vilhjálmr auf ihrer Abenteuerfahrt kämpfen, seien es riesenhafte Wundervölker im exotischen Heer von Bláland oder seien es einzelne Riesengestalten wie der bedrohliche Qskruðr, die immer wieder als Schädiger des Hofes von außen auftreten und mit Waffengewalt besiegt werden.

<sup>466</sup> SSP:98. *der Schweigsame*.

<sup>467</sup> Siehe Abschnitt 7.2.5.

<sup>468</sup> Auch diese Episode ist natürlich eine Variante des klassischen Löwenritter-Motivs. Vgl. Barnes 1994:396–398 und S.59–62.

<sup>469</sup> SSP:147. *es in dieser Zeit weithin von verschiedenen Ungeheuern oder diesen Riesen besiedelt war, die keine [gemeinsame] Natur mit den Menschen der Welt hatten*.

<sup>470</sup> SSP:154. *dass es keinen Umgang zwischen der Natur von uns Trollen und solchen menschlichen Männern [gibt], wie Ihr einer seid*.

### 7.2.2 Fála und Flegða – ein doppelter Normbruch durch Dominanz und Lüsternheit

Eine Ausnahme von diesem simplen Erzählschema liegt in genau den beiden Fällen vor, wenn die Begegnung zwischen Mensch und Troll zugleich auch eine Begegnung zwischen verschiedenen Geschlechtern ist – zum einen bei Sigurðs Begegnung mit den Trollfrauen und zum anderen bei jener Gelegenheit, wenn Sigurðr den *meykóngr Sedentiana* in Riesengestalt demütigt, worauf weiter unten noch einzugehen ist. Auch die beiden Trollfrauen Fála und Flegða scheinen sich zunächst in das Schema der gewaltsamen Trollbegegnung einzufügen, treten sie doch Sigurðr als nächtliche Räuberinnen gegenüber, die sich über das Fleisch seiner Pferde hermachen wollen. Dabei wird in einem kurzen Dialog der Schwestern noch einmal verdeutlicht, wie inkompatibel die beiden Welten sind: Sigurðs Last- und Reittiere werden als attraktive Nahrungsquelle betrachtet, während der vor dem Zelt schlafende Löwenbegleiter des Ritters als Hund kategorisiert wird.<sup>471</sup> Diese Fehleinschätzung wird den Trollinnen zum Verhängnis: Sigurðs Streitross<sup>472</sup> lässt sich nicht einfach fortführen, sondern schaltet die Trollfrau Fála durch einen Huftritt gegen den Kiefer aus, während der vermeintliche Hund sich auf Flegða stürzt und ihr die Kopfhaut vom Schädel reißt. Die misslungene Semiotisierung der Menschenwelt mit den unzutreffenden Übersetzungskonzepten ‚Nahrung‘ für Pferd und ‚Hund‘ für Löwe hat sich als fatal erwiesen. Die beiden Trollfrauen sind kampfunfähig und schutzlos dem Schwert Sigurðs ausgeliefert, der inzwischen aus seinem Zelt gekommen ist. Sie flehen mit dem Versprechen um ihr Leben, es mit großen Reichtümern zu vergelten. Sigurðr geht darauf ein und lässt sich von den beiden Trollinnen in ihre Behausung führen. Interaktion, die über die bloße Dichotomie einer Kampfbegegnung hinaus geht, ist so möglich geworden.

Betrachtet man diesen ersten Auftritt der beiden Trollfrauen unter dem Gesichtspunkt der Inszenierung von gender-Konzepten, fällt zunächst natürlich der Umstand ins Auge, dass es sich überhaupt um weibliche Angreifer handelt. Vom ritterlichen Vertreter eines fremden Königshofes über beutegierige Berserker bis zu monströsen Geschöpfen der Riesenwelt hat es der Held einer originalen Riddarsaga in den meisten Fällen mit männlichen Kontrahenten zu tun. Zumaldest hinsichtlich des gender-Aspekts begegnen ihm seine Gegner auf Augenhöhe. Vor dem Hintergrund der *one-sex theory* stellt der Angriff der beiden Trollfrauen insofern einen besonders schweren Ordnungsbruch dar, als sie nicht nur unprovoziert einen Reisenden überfallen, sondern sich zudem auch noch über ihre angemessene Stellung im Gefüge der Welt hinwegsetzen. Aus der mangelnden Perfektion des weiblichen Geschlechts folgt seine inferiore hierarchische Stellung auf der gender-Ebene, und

<sup>471</sup> Vgl. SSP:148.

<sup>472</sup> Es ist jedenfalls anzunehmen, dass es sich bei dem »hestinum [...] feitare ok miklu meire vexti« (dickeren und weitaus größer gewachsenem Pferd) (SSP:149) um das Streitross handelt, das aufgrund seiner kräftigeren Statur irrtümlich für eine lohnendere Beute als das Lasttier gehalten wird; ein konkreter Begriff wird nicht genannt, da der Text hier der begrenzten Perspektive Flegðas folgt, der für die fremden Wesen aus der Menschenwelt passende Kategorien fehlen.

ebendiese ‚natürliche‘ Hierarchie wird bedroht, wenn Fála und Flegða den männlichen Ritter Sigurðr zu berauben trachten. Ihre Fremdartigkeit beruht nicht nur auf ihrer monströsen Natur als Geschöpfe der Riesenwelt, sondern wird insbesondere auch durch ihr Geschlecht getragen, das im Widerspruch zu ihrem Verhalten als Aggressorinnen steht.<sup>473</sup> Vor der Hintergrund der von Clover postulierten gender-Verhältnisse in der altnordischen Literatur lässt sich die Szene so deuten, dass die Trollinnen als *hvartr* aufzutreten- und den Helden in eine *blauðr*-Position zu drängen versuchen, was dieser jedoch erfolgreich verhindert und so seinen *hvatr*-Status als Held bestätigt.

Die beiden Trollfrauen werden mit gängigen Hässlichkeitstopoi beschrieben: »miog storskoren svort aasnis mikil vextj sem trollum til heyrde«.<sup>474</sup> Dabei impliziert der nachgefügte Zusatz, dass diese aus Menschensicht erschreckenden Attribute aus Trollperspektive die Norm darstellen; die beiden Sphären werden auch im Detail auseinander dividiert und als sich gegenseitig fremd definiert. Einen genderspezifischen Bezug gewinnt die Beschreibung, wenn die Bekleidung der Trollfrauen näher in Augenschein genommen wird: »Geitskinnzopla hennar war rum. eigi miog sidug. stutt a bakit enn sijd fyrir.«<sup>475</sup> Der Ziegenfellmantel steht nicht nur für Naturnähe (und somit Kulturferne), sondern stellt zudem durch seinen auffälligen Schnitt einen Normbruch dar, der umso mehr in den Vordergrund gerückt erscheint, als das Äußere der Trollfrauen ansonsten nur sehr skizzenhaft beschrieben wird. Die Kürze des Mantels im Rücken bringt es mit sich, dass hier mit Gesäß und Unterleib ein Teil der weiblichen Anatomie offen liegt, der für gewöhnlich ‚züchtig‘ verborgen ist.<sup>476</sup>

Dieses ‚schamlose‘ Detail ist mehr als nur eine weitere Unterstreichung der Kulturfremdheit dieser Wesen, die sich nicht nach höfischen Normen zu kleiden wissen. Es taucht als Topos ausschließlich in Verbindung mit weiblichen Trollen auf, während männliche Trolle zwar auch als abgerissen und primitiv bekleidet erscheinen können, dabei aber keine vergleichbare Betonung ihrer Unzüchtigkeit erfahren. In Verbindung mit ihren weiblichen Trägerinnen geht mit den gewagten Kleidungsstücken eine Kette wertender Assoziationen einher: Zunächst einmal ist die offen zur Schau gestellte Freizügigkeit natürlich als Hinweis auf eine entsprechend normwid-

<sup>473</sup> Die Trollfrauen erfüllen gleich zwei verschiedene Merkmale, die charakteristisch für die Wundervölker der mittelalterlichen Kosmographie sind, nämlich zum einen ein groteskes Äußeres und zum anderen ein Verhalten, das aus europäischer Sicht als ‚unsittlich‘ zu bezeichnen ist. Auch im Kontext der Wundervölker sind dabei Verhaltensweisen besonders häufig, die gender-Konzepte oder sexuelle Tabus durchbrechen, wie etwa das kämpfende Frauenvolk der Amazonen oder jenes Volk der Frauenverleiher, das seine Töchter und Ehefrauen bereitwillig durchreisenden Fremden zur Verfügung stellt. Vgl. Simek 192:117–122. Die Trolle der originalen Riddarasögur folgen somit häufig Erzählmustern, die mit Motiven der Wundervölker-Lehre verwandt zu sein scheinen, was Schulz auch für die Riesen der Fornaldarsögur konstatiert. Siehe auch S. 37–38.

<sup>474</sup> SSP:149. sehr grobschlächtig, mit schwarzem Antlitz, groß gewachsen, wie es zu Trolle dazugehörte.

<sup>475</sup> SSP:149. Ihr Ziegenfellmantel war weit. Nicht sehr sittsam, kurz am Rücken, aber vorne weit herabhängend.

<sup>476</sup> Auch bei diesem Detail handelt es sich um einen geläufigen Topos. Vgl. etwa den ähnlich geschnittenen Rock der Trollin Nött in der Ála flekks saga, siehe S. 142.

rige Sexualmoral zu deuten. Der Bekleidungstopos ist eng verbunden mit dem Motiv der promiskuitiven Trollfrau, die dem Saga-Helden sexuelle Avancen macht und dabei häufig dominant und fordernd auftritt. Ein Beispiel für diesen Typus ist die Trollin Nótt in der *Ála flekks saga*, die Áli in ihr Bett zu locken versucht; doch selbst die weitestgehend positiv gezeichnete und mit höfischen Schönheitstopoi beschriebene Halbriesin Alba in der *Valdimars saga* fordert den Protagonisten offen zu einer sexuellen Beziehung auf.<sup>477</sup> Die beiden Trollfrauen der *Sigurðar saga þögl* treten nicht mit vergleichbarer Vehemenz auf, wenn auch Flegðas Überlegung, ob Sigurðr nicht bei ihnen in der Höhle bleiben könnte, in eine entsprechende Richtung weisen mag. Doch auch ohne konkrete Sexualhandlungen deutet das Detail des unzüchtigen Mantels vor dem Hintergrund des gängigen Trollfrauen-Topos an, dass Fála und Flegða die Schamlosigkeit und Lüsternheit anderer Trollfrauen teilen. Diese Eigenart stellt gleich einen doppelten Normbruch dar, richtet sie sich doch nicht nur gegen das christliche Ideal der Keuschheit, sondern durchbricht zudem noch einmal die gender-Hierarchie zwischen Mann und Frau durch das aktive und fordernde Auftreten der Trollfrauen.

Mit dem doppelten Normbruch von Dominanz und Lüsternheit geht eine weitere Steigerung des misogynen Impetus der Episode einher: Die Trollfrauen werden als weibliche Wesen gezeigt, die selbstbestimmt und ohne männlichen Vormund leben (ihr Vater ist vor Kurzem verstorben), wobei sie sich fordernd-aggressiv geben. Gleichzeitig stellen diese ‚ungezügelten‘ weiblichen Wesen offen eine exhibitionistische, sexuell aktive Ader zur Schau. Die Folgerung liegt nahe, das eine mit dem anderen zu verbinden und die Trollfrauen als (überspitztes) *exemplum* dafür zu deuten, was geschieht, wenn Frauen sich ohne männliche Kontrolle zu entfalten drohen: Ihre (insbesondere sexuellen) Untugenden treten offen und ungezügelt zu Tage. Dies fügt sich in die im christlichen Mittelalter verbreitete Vorstellung ein, dass mit der mangelnden (körperlichen) Perfektion der Frau zugleich auch ein moralisches Defizit einhergehe. Dieses Defizit wird häufig in der Gestalt eines gesteigerten sexuellen Appetits beschrieben, wie es etwa Cadden auf der Grundlage des medizinischen Diskurses im Mittelalter zusammenfasst:

On the other hand, the association of the womb with the penis suggests it is an active, sexual organ [...] and therefore (by metonymy) the women are dominated by an insatiable sexual appetite. [...T]he woman is all appetite in the more colloquial sense that she craves all the pleasure of the flesh.<sup>478</sup>

In der Gestalt der beiden Trollfrauen wird dieses Konzept von Weiblichkeit in die außermenschliche Sphäre verlegt und erfährt damit gleichermaßen eine Übersteigerung und Verharmlosung: Die Trollfrauen können als kulturerne Wesen so dominant und lustern auftreten, wie es für eine höfisch semantisierte, menschliche Figur nicht möglich wäre, doch dadurch, dass sie Trollfrauen sind, kann dieses Verhalten bestaunt werden, ohne dabei subversives Potential zu entwickeln – es handelt sich ja

<sup>477</sup> Siehe hierzu die Abschnitte 5.2.3 und 6.2.4.

<sup>478</sup> Cadden 1993:178.

,nur‘ um Trolle, die im Sagatext dezidiert als von den Menschen verschiedenen charakterisiert werden. Zudem haftet dem Auftritt der Trollfrauen ein gewisser burlesker Zug an, der ihre Grenzüberschreitung weiter entschärft und deutlich hervortritt, wenn die beiden durch Sigurðs Tiere besiegt werden, ohne dass der Held auch nur sein Schwert zu ziehen bräuchte. Das Fremde tritt hier in einer gebändigten, sich selbst besiegenden Form auf und stellt mehr ein Verkörperung der schlimmen Folgen normwidrigen Verhaltens als eine wirkliche Bedrohung dar. Dabei bleibt es jedem Rezipienten selbst überlassen, die Eigenschaften der beiden monströsen Frauengestalten auf eine allgemeinere Vorstellung von Weiblichkeit auszuweiten.<sup>479</sup>

### 7.2.3 Das gezähmte Geschlecht – die Trollfrauen als Sigurðs Dienerinnen

Nachdem sich Fála und Flegða Sigurðr unterworfen haben, geleiten sie den Ritter und seinen Löwen in ihre nahegelegene Höhle. Diese ähnelt in ihrer hybriden Topographie der Riesenhöhle in der *Valdimars saga*: In den Naturraum einer Felsspalte ist eine (in diesem Falle geheime) Tür eingelassen, hinter der sich der Kulturraum der luxuriös ausgestatteten Trollbehausung verbirgt. Während jedoch in der *Valdimars saga* beide Arten von Raum ineinander verschränkt erscheinen, liegt in der *Sigurðar saga þöglu* eine stärkere Abgrenzung voneinander vor, die durch die Etablierung eines Zwischenraumes abgestuft wird. Auf die Höhle, die als »skard«<sup>480</sup> eindeutig dem Naturraum angehört, folgt ein großes Zimmer mit auffälligen Sitzmöbeln: »hæglig sæte huorumtveggja megin og unnit til bergith. suo stor ath vel mattu .iij. menn sitja <ij> hueriu«<sup>481</sup>. Die Trollfrauen erklären Sigurðr, dass ihr verstorbener Vater dieses Zimmer angelegt hat, um befreundete Riesen aus den umliegenden Bergen zum Gastmahl zu laden. Dahinter folgt ein weiterer Raum, der durch seine prunkvolle Ausstattung glänzt: »þetta herbergi war allt tjalldath jnnan med guduefiarpelle, þar sier hann virduliga sænng med gulligum sparlökum.«<sup>482</sup> Dieser Raum ist speziell zur Bewirtung von »burdugum mónnum og kurteisum«<sup>483</sup> eingerichtet. Interessanterweise befindet sich jedoch auch das Bett der beiden Schwestern hier. In dieser Raumkomposition werden die Felsspalte als Ort der Wildnis einerseits und der explizit als höfisch bezeichnete innere Raum als Ort der Kultur andererseits gegeneinander abgegrenzt, wobei die Festhalle der Riesen die beiden Extrempole als Zwischenraum mit Aspekten beider Welten trennt – hier finden sich sowohl kostbare Wandbehänge als auch einfache, aus dem Stein gehauene Sitzgelegenheiten. Die Dichotomie zwischen Mensch und Troll ist nicht etwa mit der Dichotomie zwischen Naturraum und Kulturraum identisch, wie die Tendenz zur

<sup>479</sup> Zum Topos des Kampfes gegen Trollfrauen in der Wildnis vgl. auch Straubhaar 2001 sowie Abschnitt 6.2.4.

<sup>480</sup> SSP:152. Felsspalte.

<sup>481</sup> SSP:152. hohe Sitze auf beiden Seiten, die aus dem Berg herausgearbeitet waren, so groß, dass drei Männer gut auf jedem sitzen konnten.

<sup>482</sup> SSP:152. Dieses Zimmer war innen ganz mit erlesenen Stoffen behängt, dort sah er ein würdiges Bett mit goldenen Vorgängen.

<sup>483</sup> SSP:152. vornehmen und höfischen Männern.

scharfen Abgrenzung in der Saga eigentlich vermuten lassen sollte. Stattdessen ist der Bereich der Trolle als hybrider Grenzbereich definiert, der nicht an den höfischen Innenraum herankommt, jedoch auch nicht mit der ungeformten Natur der Felsspalte identisch ist. Nach der Logik dieses Raumkonzeptes wäre hier auch der Ort Fálas und Flegðas. Dass sie stattdessen in einem Raum nächtigen, der nach ihren eigenen Worten eigentlich für höfische Gäste vorgesehen ist und sich somit außerhalb ihres Bereichs befindet, ist als weiterer Ausdruck der beständigen Ordnungsbrüche zu sehen, die die beiden Schwestern durch ihre ungezügelte Lebensweise begehen.

Die weitere Handlung spielt sich ausschließlich im höfischen Innenraum ab, wo die Trollfrauen Sigurðr fürstlich bewirken. Konsequenterweise hat Sigurðr als Vertreter des Hofes hier die superiore Stellung inne, die ihm gebührt – die Trollinnen jedoch gehen ganz in ihrer neuen Rolle als seine devoten Dienerinnen auf. Die ‚natürliche‘ Hierarchie zwischen Mann und Frau ist wiederhergestellt. Das ungeschlachte Äußere der Trollfrauen ist nicht mehr länger physiognomischer Ausdruck ihres verwahrlosten Wesens, sondern steht im Gegensatz zu ihrer neuen Rolle: »og þo at flagdkonar þessar være liotar og storskornar þaa kunnu þær fulluel at þionna S(igurði).«<sup>484</sup> Sigurðr schläft bis in den Mittag hinein in einem prunkvollen Bett, wird mit fürstlichen Mahlzeiten verwöhnt, bekommt Unmengen an Geschmeide und Kostbarkeiten angeboten und wird am Ende gar mit einigen mächtigen Zaubergegenständen ausgestattet. Er ist verwundert, in der Trollhöhle solche höfische Prachtentfaltung vorzufinden, wie sie selbst »j midium heiminum j keisaraligu hasæti«<sup>485</sup> nicht anzutreffen ist. Der Sagatext spielt hier mit der Umkehrung der Verhältnisse, dass solch ein marginaler Ort wie eine Trollhöhle in der Wildnis den Kaiserhof als absolutes Zentrum der höfischen Welt zu übertreffen vermag. Hierfür wird auch eine Erklärung geliefert: Qskurðr, der Vater der beiden Trollschenken, hat all diese Dinge mit Zauberkraft aus der ganzen Welt in seinen Besitz gebracht. Sie sind also nicht etwa der Trollwelt wesenhaft inhärent, sondern wurden als Folge diverser zauberischer Ordnungsbrüche aus dem Zentrum hierher transferiert. Obgleich in der Trollhöhlenepisode einige Ansätze zu hybriden Konstellationen vorhanden sind, bleibt die *Sigurðar saga þögla* bei ihrer Darstellung der beiden Trollfrauen insgesamt recht stark einer dichotomen Abgrenzung zur Menschenwelt verhaftet.

Diese plane Polarisierung betrifft auch Sigurðs Beziehung zu Fála und Flegða: Er verbleibt im Folgenden in der Rolle des höfischen, männlichen Gebieters, dem die beiden Trollfrauen bedingungslos dienen. Es werden keine weiteren Versuche unternommen, diese klare Hierarchie zu dekonstruieren. Die Trollinnen haben die Funktion von übernatürlichen Helferinnen übernommen und entsprechen in dieser Eigenschaft Figuren wie Alba in der *Valdimars saga* oder Hlaðgerðr in der *Ála flekks saga*. Während sich diese Helferinnen jedoch durch ihren hybriden Status zwischen

<sup>484</sup> SSP:154. Und obwohl diese Trollweiber hässlich und grobschlächtig waren, konnten sie Sigurðar dann vollendet dienen.

<sup>485</sup> SSP:154. in der Mitte der Welt am kaiserlichen Hochsitz.

Trollen und Menschen auszeichnen und am Ende durch eine Heirat in die Menschenwelt integriert werden, trifft dies auf Fála und Flegða nicht zu – sie verlassen niemals ihre marginale Position in der Trollwelt und gehen auch keine Beziehung zu einem Menschenmann ein. Die Bereiche bleiben getrennt.

Bei seiner Abreise gibt Sigurðr noch Anweisungen, die zurückgelassenen Reste des von ihm erbeuteten Drachenhorts zu bergen und zu verwahren, wozu die beiden Schwestern sich willig bereiterklären. Dann ist die Episode beendet und Sigurðr zieht seiner Wege. Im späteren Verlauf der Handlung ruft er einmal die beiden Trolinnen während eines Segefechts um Hilfe an, woraufhin sie als mächtige Wale erscheinen, um ihm beizustehen.<sup>486</sup> Er begegnet ihnen jedoch nie wieder in ihrer eigentlichen Gestalt. Somit erscheint die Begegnung mit den beiden Trollfrauen als isolierte Station auf der Abenteuerfahrt des Helden, die zwar die Funktion hat, ihm zauberische Unterstützung zukommen zu lassen, darüber hinaus jedoch schematisch austauschbar bleibt und in ihrer Thematisierung von *sex* und *gender* nicht über simple Misogynie in Trollverkleidung hinaus reicht.

Dieser oberflächlichen Einschätzung steht jedoch ein entscheidendes Detail entgegen: Unter den Zaubergegenständen, die Sigurðr von den Trollfrauen überreicht werden, befindet sich auch eine Holztafel, in die verschiedene Spiegel eingelassen sind. Diese haben die Eigenschaft, denjenigen, der in sie hineinblickt, in unterschiedlichen Gestalten erscheinen zu lassen, u. a. auch als grobschlächtiger Riese oder als hässlicher Zwerg. Diese Holztafel spielt im späteren Verlauf der Sagahandlung eine zentrale Rolle, wenn Sigurðr mir ihrer Hilfe den *meykóngr* Sedentiana, der seinen Brüdern übel mitgespielt hat, schwer demütigt und schließlich bezwingt. Es ist gewiss kein Zufall, dass Sigurðr das Hauptmittel zur ‚Zähmung‘ Sedentianas ausge rechnet aus der Hand zweier weiblicher Wesen empfängt, die gerade aus einer durchbrochenen *gender*-Rolle in den untergeordneten Normzustand zurückgekehrt sind. Durch diese Zuordnung wird die Begegnung mit den beiden Trollfrauen zu einem prologartigen Vorspiel für den zentralen Konflikt der Saga, der ebenfalls im Bereich der *gender*-Konventionen angesiedelt ist. Während jedoch im Falle Fálas und Flegðas klare, dichotome Verhältnisse vorherrschen, ist der Konflikt mit Sedentiana deutlich komplexer konstruiert. Die Bändigung der beiden Trollfrauen als unproblematisch vollzogener Akt der Anpassung wird so zu einer Negativ-Folie, vor der sich der weitaus problematischere Fall Sedentianas kontrastiv abhebt.<sup>487</sup>

#### **7.2.4 Sedentiana – ein *meykóngr* zwischen Vollkommenheit und *superbia***

Die zweite dominierende Zentralgestalt der Saga neben Sigurðr ist Sedentiana, die Königin von Frakkland. Die Figur ist eine typische Vertreterin des *meykóngr*-Topos, der in den originalen Riddarasögur weit verbreitet ist und erstmalig von Erik Wahl-

<sup>486</sup> Vgl. SSP:171.

<sup>487</sup> Zum Motiv der Trollfrau als Helferin vgl. auch McKinnell 2005:181–196 und Motz 1987 sowie die Abschnitte 5.2.3 und 6.2.5.

gren in seiner Monographie *The Maiden King in Iceland* systematisch untersucht wurde.

[A] woman, young, unmarried and accomplished, rules a country, and rejects suitors for her hand. A young and talented hero of royal birth sets out to win her and has difficulty in doing so. In the end they are united. Before this happy consummation, however, each has demonstrated skill and ingenuity in outwitting the other.<sup>488</sup>

Sämtliche Aspekte dieser Zusammenfassung Wahlgrens lassen sich in der Geschichte von Sigurðr und Sdentiana wiederfinden, wie sich im weiteren Verlauf dieses Kapitels zeigen wird.

In ihrer Studie *Bridal-quest Romance in Medieval Iceland* widmet Marianne Kalinke dem *Misogamous Maiden King* ein eigenes Kapitel.<sup>489</sup> Hier macht sie u. a. deutlich, dass es sich bei dem Konzept des *meykóngr* nicht etwa um einen Machthaber handelt, der zufällig weiblichen Geschlechts ist, sondern um eine komplette Neuorientierung der gender-Rolle:

The title *kóngr* is not synonymous with *dróttning*; indeed, the emphatic use of what is ordinarily a title applied to a male ruler suggests that the word *dróttning* is perceived primarily as a designation for a woman whose power is secondary and participatory, deriving from a husband who is king.<sup>490</sup>

Indem der *meykóngr* die Funktion des Alleinherrschers ausfüllt, wird er nicht nur in grammatischer Hinsicht zu einem Maskulinum. Die enge Verzahnung von *gender*-Identität und sozialer Position gebietet es, dass die Herrscherin zu einem Herrscher wird. Nach Clovers Terminologie hat sich ihre Position auf dem fließenden Kontinuum zwischen *blauðr* und *hvatr* deutlich in Richtung auf das Letztere verschoben.<sup>491</sup> Auch Kalinke betont, dass der *meykóngr* mindestens ebenso sehr ein politisch-soziales wie ein *gender*-spezifisches Phänomen ist.

The figure of the maiden king, despite its bizarre character, appears to be a fictional realization – albeit presumably unwitting on the part of the Icelandic authors of romance – of an actual problem in medieval society: the dilemma of wealthy and powerful heirs [...].<sup>492</sup>

Die Misogamie des *meykóngr* ist letztlich ein Frage von Macht und Machtverlust. Solange er in der männlichen Position bleibt, behält er auch den Zugriff zur Macht; wenn er sich durch Heirat in die weibliche Position begibt, fällt die Macht an den erfolgreichen Freier. Die Reintegration des verfremdeten Geschlechts in die höfische *gender*-Ordnung durch den Saga-Helden geht also direkt mit einer Wiedergewinnung von Macht über die zu bewältigende Welt einher.

<sup>488</sup> Wahlgren 1938:25. Wahlgrens Analyse ist im Übrigen sehr positivistisch orientiert und gibt vor allem eine erste Bestandsaufnahme des Themas, bleibt in ihrer Interpretation des Topos jedoch recht oberflächlich.

<sup>489</sup> Kalinke 1990:66–108.

<sup>490</sup> Ebd.:69.

<sup>491</sup> Siehe S. 159.

<sup>492</sup> Kalinke 1990:83.

Sedentiana ist die Tochter von König Flores von Frakkland und dessen Frau Blanchiflur. Es wird einleitend darauf hingewiesen, dass es sich bei dem Elternpaar um eben jene Flores und Blanchiflur handelt, deren Schicksal in der nach ihnen benannten Saga berichtet wird; die Handlung wird zudem kurz zusammengefasst. Durch diese Ansippung nimmt die *Sigurðar saga þögl* intertextuellen Bezug auf einen der beliebtesten höfischen Erzählstoffe des Mittelalters. Die Geschehnisse in Sedentianas Elterngeneration werden als mögliche Hintergrundfolie für die Geschichte ihrer Tochter aktiviert. Auch der Erzählstoff von Flores und Blanchiflur behandelt als zentrales Element eine Begegnung mit dem Fremden, bei der *gender* als Kategorie eine wichtige Rolle spielt: die Beziehung einer Christin zu einem Heiden. Nachdem das klassische Erzählschema von der Trennung und Wiedervereinigung der Liebenden durchlaufen wurde, nimmt die Geschichte von Flores und Blanchiflur schließlich ein gutes Ende – Flores wird von seiner Geliebten zum Christentum bekehrt und somit ins Eigene der Rezipienten integriert, der trennende Grundkonflikt ist aus dem Weg geräumt. Die eigentlich hierarchisch angelegte Rollenverteilung in der Mann-Frau-Beziehung kommt hierbei zu einem interessanten Ausgleich: Flores erweist sich zwar durch die Rettung Blanchiflurs aus der Ferne ordnungsgemäß als aktiver und superiorer Part der Beziehung, doch umgekehrt wird Blanchiflur auch zur Retterin Flores', der sich als Heide in Glaubensdingen in der inferioren Position befindet und hilfsbedürftig ist.

Die Geschichte Sedentianas entfaltet sich als Weiterführung dieses Erzählthemas unter umgekehrten Vorzeichen. Wieder geht es um eine ungleiche Beziehung und Hilfsbedürftigkeit, doch diesmal ist es Sedentiana, die durch ihren künftigen Gemahl aus ihrer selbstgewählten Rolle als männerverachtender *meykóngr* ‚befreit‘ werden muss. Während es in der Elterngeneration um eine integrative Annäherung an das einstmals Fremde auf dem Wege einer Beziehung zwischen den Geschlechtern geht, ist im Falle Sedentianas die Geschlechtlichkeit das trennende Element: Sigurðr und Sedentiana gehören eigentlich beide der höfischen Kultur Europas und somit einem gemeinsamen Eigenen an, doch durch Sedentianas Weigerung, ihre darin vorgesehene *gender*-Funktion zu erfüllen, wird sie diesem Eigenen entfremdet. Dieser Entfremdung wird durch eine noch krassere Entfremdung Sigurðs begegnet, der allerlei monströse Gestalten annimmt, um Sedentianas Stolz zu brechen. Flores und Blanchiflur integrieren das Fremde durch ihre den Normen entsprechende *gender*-Beziehung – Sigurðr und Sedentiana integrieren eine gestörte *gender*-Konstruktion durch einen Akt der Entfremdung. Im Folgenden soll näher dargestellt werden, wie dies vor sich geht und narrativ in Szene gesetzt wird.

Die Einführung Sedentianas in die Saga erfolgt gleich zu Beginn des Textes, nachdem König Lodivicus und seine drei Söhne vorgestellt worden sind, obgleich diese Figur erst viel später für die Handlung relevant wird. Damit ist sie als gleichwertige Zentralfigur neben Sigurðr und seinen Brüdern etabliert. Sedentiana wird mit einem wahren Feuerwerk an Schönheitstopoi vorgestellt, die mit blumiger Rhetorik vorgebracht werden:

suo war hun hæuersklig j lijkams uexti at \*hun war sem vaxinn reyr matuliga mior. Hennar augu woru skijnandi sem stiðnur j heidbiortu uedre og af þeim synnduzt geislar skijna. Hofudit uar bollot sem eyjar þær er gullz lit hafa med skinan<d>e birte sem logannde elldr e(dur) solar geislar. Ok medur sinu fagra haare matti hun hylia sinn lijkama allann. suo woru hennar kinnur og hinn væne munnur. þetta allt war suo fagurliga skapat ath avllum war þat audsynt ath naturann hafdi þar alla virct a lagit medur sialfре hamingiunne ath skapa hana langt wm fram adrар meyar er þaa woru j ollum heiminum.<sup>493</sup>

Hinzu kommen noch herausragende Fertigkeiten in den höfischen Künsten und den Wissenschaften. Alles in allem ist das eine Beschreibung, die an Eindeutigkeit kaum zu überbieten ist: Sedentiana wird als ideale Vertreterin der höfischen Welt dargestellt, deren weiblichem gender-Muster ihre Veranlagung vollkommen entspricht. Jedoch wird dieses Bild der Vollkommenheit bereits im nächsten Satz empfindlich gestört: »ENN þaa er þessi hinn dyrliga mær saa sig pryydda ok skrydda ollum heimsins naturugiðfum wmfram adrар jungfrur j heimi<n>um med snilld ordo og ollum frodskap. þaa tok hennar metnadur og ofse ath prutna.«<sup>494</sup> Sedentiana ist sich ihrer eigenen Vollkommenheit bewusst und entwickelt aus diesem Bewusstsein einer Sonderstellung heraus einen ausgeprägten Hochmut. Damit aber entfremdet sie sich den höfischen Idealen, denen sie sonst so umfassend entspricht, denn die Tugenden rechter Angemessenheit und Bescheidenheit sind ihr nun nicht mehr gegeben. Sedentiana wird nicht per se als stolzer, unnahbarer *meykóngr* eingeführt – stattdessen wird ihre Entwicklung von einer höfischen Prinzessin hin zu einer solchen Gestalt psychologisierend nachvollziehbar gemacht.

Eine Schlüsselstellung hat hierbei der Begriff *náttúra* inne, der gleich zweimal in der kurzen Textpassage fällt: Sedentianas herausragende Eigenschaften sind durch die Formulierung »naturugiðfum« als Gaben der Natur charakterisiert und stammen somit letztlich von Gottes Schöpfung. Ihre Eigenarten sind ordnungsgemäß im System des größeren Ganzen vorgesehen. Es findet kein aktiver Versuch statt, sich zu etwas Besserem aufzuschwingen, indem etwa bestimmte Künste trainiert oder das Äußere durch Schmuckwerk aufgebessert würden. Und dennoch folgt aus Sedentianas herausragender Disposition keine Stellung als vorbildliche Vertreterin des Hofes, sondern ein Abstieg in Stolz und Hochmut. An dieser Stelle ist dem Sagatext ein deutlich misogyner Zug zu eigen: Obgleich Sedentiana von Natur aus alles besitzt, um zu einer wahren Verkörperung des Hofes zu werden, verkommt sie doch

<sup>493</sup> SSP:100. Sie war so höfisch-vollkommen hinsichtlich des Wuchses ihres Körpers, dass sie wie gewachsenes Schilf war, überaus schmal. Ihre Augen waren scheinend wie Sterne bei klarem Wetter und aus ihnen schienen Lichtstrahlen zu scheinen. Der Kopf war rund wie diese Inseln, die goldene Farbe haben mit scheinendem Glanz wie brennendes Feuer oder Sonnenstrahlen. Und in ihr schönes Haar konnte sie ihren ganzen Körper einhüllen. So waren ihre Wangen und ihr schöner Mund, dieses alles war so hübsch beschaffen, dass es allen offensichtlich war, dass die Natur mit ihrem eigenen Geschick dort alle Sorgfalt darangesetzt hatte, sie weit vor allen anderen Jungfrauen zu schaffen, die es auf der ganzen Welt gab.

<sup>494</sup> SSP:100. Und da, als diese herrliche Jungfrau sich geschmückt und verziert sah mit allen Naturgaben der Welt, vor allen Jungfrauen der Welt hinsichtlich Meisterschaft in Worten und aller Arten von Gelehrsamkeit, da begann sie, in Hochmut und Überheblichkeit zu verfallen.

zur Verkörperung eines Bedrohlich-Fremden, da sie ihre Gaben nicht mit angemessener Bescheidenheit zu tragen vermag. Ihr defizitäres weibliches Naturell ist besonders anfällig für die Sünde der *superbia*, und ihre sonstige Vollkommenheit schützt sie nicht etwa davor, sondern wirkt als zusätzlicher Katalysator. In dieser Hinsicht stellt sie das invertierte Gegenstück zu den beiden Trollfrauen Fála und Flegða dar: Die Trollinnen setzen sich über gender-Konventionen hinweg, weil sie unvollkommene Wesen sind, in ihrer Rohheit und Hässlichkeit denkbar weit von den Idealen des Hofes entfernt. Sedentiana hingegen begeht denselben Ordnungsbruch, weil ihre vermeintliche Vollkommenheit sie dazu anstachelt. In beiden Fällen stellt eine Frau, die nicht angemessen „gezügelt“ wird, eine Gefahr für das soziale Gefüge dar.

Dass es mit dieser Zügelung nicht allzu weit her ist, zeigt sich an den Vorkehrungen, die König Flores trifft, als er sich im Alter zusammen mit seiner Frau aus allen weltlichen Belangen zurückzieht: Seine Tochter Sedentiana wird nicht etwa einem männlichen Vormund unterstellt, sondern bekommt durch Treueide sämtlicher Vasallen alle Macht in Frakkland zugesprochen. Erst in dieser Machtposition wird aus der stolzen Prinzessin ein *meykóngr* im eigentlichen Sinne: »vill hun sig kong lata kalla.«<sup>495</sup> Aus einem rein passiven Gefühl der Überlegenheit, das sie alle Freier verschmähen lässt, wird ein aktives Vorgehen gegen alle, die sich ihrem Willen widersetzen: »enn let hun huern þann drepa er af bra hennar uilia og skipan og ottuduzt hana allir.«<sup>496</sup>

Die Ontogenese des *meykóngr* wird durch den Dreischritt ‚höfische Prinzessin – stolze Prinzessin, die alle Freier abblitzen lässt – gefürchtete Gewaltherrscherin‘ beschrieben und kausal durch Sedentianas (weiblichen) Stolz begründet, der erst durch ihre Vollkommenheit und dann durch ihre Machtfülle immer weiter anschwillt. Obgleich Sedentiana weitgehend dem aus anderen originalen Riddarasögur bekannten Topos des *meykóngr* entspricht, unterscheidet sie sich durch diesen detalliert beschriebenen Prozess doch in einem zentralen Punkt von Figuren wie etwa dem *meykóngr* Þornbjørg von Tataria in der *Ála flekks saga* oder dem *meykóngr* Fulgíða von India in der *Victors saga ok Blávus*: Sedentiana ist keine Repräsentantin eines absolut gesetzten Fremden, die irgendwo in weiter Ferne residiert, wo merkwürdige Sitten herrschen und die Gesetze und Regeln des Eigenen nicht gelten. Sie ist ein Mitglied der eigenen, höfischen Semiosphäre, deren Vorgaben sie nur zu gut erfüllt hat, herrscht gar über das Ursprungsland der höfischen Kultur.<sup>497</sup> Sedentiana entfremdet sich aus dem Bereich des Eigenen heraus, bis sie in sozialer Hinsicht zu einem Monstrum geworden ist, das die Kategorien von gender und sozialer Ordnung in Frage stellt. Sie bewegt sich nicht auf einer Ebene mit Trollfrauen, die von Natur

<sup>495</sup> SSP:102. Sie will sich König nennen lassen.

<sup>496</sup> SSP:102 Und sie ließ jeden töten, der sich nicht nach ihrem Willen und ihrer Entscheidung richtete, und alle fürchteten sie.

<sup>497</sup> Somit ist die *Sigurðar saga þögla* eine der wenigen originalen Riddarasögur, deren zentrale Abenteuerfahrt den Helden nicht in märchenhafte Ferne führt, sondern in ein europäisches Königreich. Dieser Bruch mit den Genre-Konventionen bildet Sedentianas Verfremdung aus dem Bereich des Eigenen heraus auf der Ebene des erzählten Raumes ab.

aus monströs sind, oder mit Völkern/chaften der Ferne, deren marginale Position ihre Fremdartigkeit bedingt. Stattdessen entspricht sie eher dem Typus des höfisch-idealen Riddarasaga-Helden, der in ein Monstrum verwandelt wird, übertragen ins Weibliche. So wie Áli flekkr als Werwolf das Menschsein hinter sich lässt oder Valdimar immer weiter die Grenze zur fremden Welt der Trolle überschreitet, übt Sedentiana ihre Herrschaft jenseits aller gender-Grenzen aus, indem sie sich selbst zum männlichen Herrscher erklärt.

In seinem Beitrag über *Cross-dressing and Gender Role Change in the Middle Ages* analysiert Vern Bullough eine ganze Reihe unterschiedlicher Beispiele aus den Literaturen des Mittelalters für Männer und Frauen, die die gender-Rolle des anderen Geschlechts übernehmen. Er kommt zu dem Ergebnis, dass

the reason female crossing of the gender barriers was tolerated in the medieval period, even encouraged, was because it was assumed such women were striving to become more male-like and therefore better persons. Male impersonation of female, on the other hand, not only led to a lower status but was suspect because most male writers could find only one possible explanation for a man's adopting woman's guise, namely a desire to have easier access to women for sexual purposes.<sup>498</sup>

Für die positive Beurteilung weiblicher gender-Überschreitungen bezieht sich Bullough vor allem auf einige Heiligenvitae, in denen Frauen in der Verkleidung von Männern ein vorbildliches Leben führen, wobei oft erst nach ihrem Tod ihr wahres Geschlecht offenbar wird. Der Impetus ist hier geprägt von Respekt gegenüber der Frau, die es geschafft hat, trotz ihres Geschlechts solch ein Maß an ‚männlichen‘ Tugenden zu entfalten. Doch weist Bullough darauf hin, dass auch weniger unproblematische Beispiele für solche Konstellationen zu finden sind, etwa der legendäre weibliche Papst Johannes oder der Fall der Jean d'Arc, bei deren Prozess zwei von zwölf Anklagepunkten ihre gender-Überschreitung betrafen.<sup>499</sup>

Die *Sigurðar saga þögla* gesellt sich zu diesen problematischen Fällen, erfolgt Sedentianas Durchbruch der gender-Grenzen doch nicht aus einem Wunsch nach größerer Vollkommenheit heraus, sondern motiviert durch überheblichen Stolz, der aus einem Zuviel an (weiblicher) Vollkommenheit entstanden ist. Allerdings nimmt Sedentiana auch nicht wirklich komplett die Rolle eines Mannes an, sondern übernimmt lediglich den Titel eines männlichen Herrschers, ohne darüber hinaus typisch männliche Aktivitäten wie Waffenhandwerk o. ä. zu betreiben. Sie usurpiert die superiore Machtposition eines Mannes, ohne dabei zugleich dessen vollkommene Natur anzustreben, so dass sie im Endeffekt nicht etwa als mächtiger König charakterisiert wird, sondern als grausame Herrscherin, vor deren Zorn niemand sicher ist. Ihre Herrschaft stellt trotz aller Machtfülle eine Destabilisierung des Hofes dar, dessen Normen keinen geschützten Raum mehr bilden und dessen langfristiger Bestand zudem durch das Fehlen dynastischer Erben gefährdet ist.

---

<sup>498</sup> Bullough 1996: 225.

<sup>499</sup> Vgl. ebd.:230–231.

Sedentianas Entfremdung vom Hof wird im Sagatext vor allem auf der Ebene des erzählten Raumes ausgedrückt: Direkt nach seiner Krönung lässt der *meykóngr* außerhalb der Hauptstadt eine uneinnehmbare Festung am Meer errichten, die so gut geschützt ist, dass man sie nur mittels einer aufwändigen Seilwindenkonstruktion betreten kann. Wenn Sedentiana sich nicht hier aufhält, bewohnt sie ein prächtig ausgestattetes »lophus«<sup>500</sup> in der Hauptstadt, das sie verborgen hält und keine Verbindung zu den weiteren Gebäuden der Stadt besitzt. Beide für Sedentiana errichteten Gebäude dienen primär dem Zweck der Isolation – sie residiert nicht dort, wo ihre Eltern Hof gehalten haben, sondern zurückgezogen hinter mächtigen Steinmauern. Sedentianas Mutter Blanchiflur wurde eine Generation zuvor von einem sarazenischen Adligen in einem Turm gefangen gehalten, bis schließlich Flores als ihr Retter erschienen ist – Sedentiana hat sich den Turm ihrer Gefangenschaft selbst geschaffen. Sie selber ist das Monster, das sie gefangen hält, bis Sigurðr sie endlich befreien kann. Während jedoch die Fremdheit von Blanchiflurs Entführer in seiner fremdländisch-heidnischen Ethnie bestand, besteht die Fremdheit Sedentianas als ihrer eigenen Kerkermeisterin in ihrem Bruch von gender-Normen.

### 7.2.5 Die missglückte Zähmung der Widerspenstigen – Hálfdan und Vilhjálmr bei Sedentiana

Ein erster Versuch, Sedentianas Isolation zu durchbrechen und sie in die höfische Gesellschaft zurückzuführen, wird in der Saga von Sigurðs älteren Brüdern Hálfdan und Vilhjálmr unternommen. Die beiden gehen dabei nicht besonders geschickt vor, unternehmen sie doch nichts anderes, als eine direkte Werbung um den *meykóngr* als Gemahlin für Hálfdan vorzubringen, woran schon viele vor ihnen gescheitert sind. Unglücklicherweise begeben sich die Brüder für ihre Werbung ohne ihr Gefolge in Sedentianas Seefestung, wo sie dem Zorn des *meykóngr* schutzlos ausgeliefert sind, der sich durch diesen Antrag beleidigt fühlt. Sie werden gedemütigt, gefoltert und verstümmelt und anschließend freigelassen, da Sedentiana ihre Rache nicht fürchtet.

Bevor die Brüder ihr Anliegen vortragen, werden sie jedoch zunächst standesgemäß bewirtet:

Enn Sed(entiana) uar fyrir j sinne haull og ganga fyrir hana ok kuedia hana sæmiliga. enn hun tok þeim blidliga ok quad til reidu vijn ok vænan orgata. suo langan tijma sem þeim vel likade. enn þeir toku þacksamliga hennar bode. og voru þar þessa nott j godum fagnade.<sup>501</sup>

Sedentiana gibt sich als großzügige höfische Gastgeberin, die es ihren Gästen an nichts mangeln lässt, und erscheint so in jeder Hinsicht wie ein voll integriertes Mitglied der Hofgesellschaft. Als jedoch am nächsten Morgen Hálfdan und Vilhjálmr an

<sup>500</sup> SSP:182. erhöhtes Gebäude.

<sup>501</sup> SSP:124. Und Sedentiana residierte in ihrer Halle, und sie treten vor sie und grüßen sie ehrenvoll. Und sie nahm sie freundlich auf und ordnete die Verpflegung mit Wein und schöne Speisen an, solange, wie es ihnen gefiel. Und sie nahmen ihre Einladung dankbar an und waren dort diese Nacht bei guter Bewirtung.

sie herantreten, um ihr kostbare Geschenke zu übergeben, zeigt sich Sedentianas Unwille, sich den herrschenden Normen zu unterwerfen: »en hun q(uadzt) eigi þiggia villiæ giarfir þeirra sagdiz uera yfrid rik ok þatt eitt umskipte a gera at þeim þetti ser betur henta adrer peningar.«<sup>502</sup> Sie verweigert sich der höfischen Sitte, Geschenke als Zeichen der Großzügigkeit anzunehmen, mit dem Hinweis auf ihren immensen Reichtum. Ihr Stolz verbietet es ihr, in den Kreislauf des gegenseitigen Austauschs von Symbolen der Anerkennung einzutreten und isoliert sie so vom höfischen Miteinander. Statt ihrerseits Gegengeschenke zu machen, schlägt sie vor, gleichwertige Waren gegeneinander zu tauschen, was von Vilhjálmr entrüstet abgelehnt wird: »Wilh(almur) s(egir) at hann vill heita riddari oc enn vera kongssonnn enn eigi kaupmadur.«<sup>503</sup> Obgleich es faktisch auf dasselbe hinaus käme, Waren direkt zu tauschen oder Geschenke und gleichwertige Gegengeschenke zu machen, ist letzteres für Sedentiana nicht akzeptabel, da sie sich nicht in die integrative gegenseitige Abhängigkeit zu begeben bereit ist, die mit verpflichtender Dankbarkeit einhergeht. Für Vilhjálmr hingegen ist Schenken als Zeichen von fürstlicher Großzügigkeit der einzige akzeptable Weg, während ein Tauschhandel seinem Standesbewusstsein entgegensteht. Sedentianas Streben nach unbedingter Unabhängigkeit führt letztlich zur sozialen Isolation von ihren Standesgenossen.

Als Vilhjálmr, der mit den Geschenken eigentlich die Werbung vorbereiten wollte, daraufhin im Namen seines Bruders um Sedentianas Hand anhält, eskaliert die Situation vollends: »þaa matti skioott siaa og finna mikinn reidesuip a drott(ningu) þuiat hun blicnade oll ok lijtur re*i*dugliga til Vilhjálms«<sup>504</sup>. Die detailliert beschriebene Reaktion Sedentianas projiziert deutlich sichtbar ihre inneren Emotionen auf die Ebene physiognomischer Zeichen – sie ist erfüllt von ungezügeltem Zorn. Dieses Detail ist wesentlich für die Beurteilung des darauf folgenden Geschehens: Sie lässt Hálfdan und Vilhjálmr binden, auf verschiedene Arten foltern und schließlich auf ihr Schiff zurückwerfen. Sedentiana handelt getrieben von ihren übermächtigen Emotionen, derer sie nicht Herr werden kann. Primärer Auslöser ist wieder ihr Stolz, wie aus ihrer Begründung der Misshandlungen hervorgeht: »þu hefir nu birt þik sialfann. at þu uiildir at os færa skomm til sannrar suiuidingar. þuiat þrælar nogir mega hier finnatz j uoru riki. ath os synazt betur bodner enn þessi þinn bro(dir)«<sup>505</sup>. Der Antrag, sich einem Mann wie Hálfdan unterzuordnen, erscheint ihrer hochmütigen Selbstbestimmtheit so unangemessen, dass sie ihn als Beleidi-

<sup>502</sup> SSP:125. Aber sie sprach, dass sie ihre Gaben nicht annehmen wolle, [und] sagte, dass sie sehr reich sei, und nur das mit ihnen tauschen würde, das ihnen besser zu passen [schien] als andere Kostbarkeiten [= sie schlägt vor, gleichwertige Waren mit ihnen zu tauschen].

<sup>503</sup> SSP:125. Vilhjálmr sagt, dass er Ritter heißen will und ein Königsohn sei und kein Kaufmann.

<sup>504</sup> SSP:126. Da konnte man schnell sehr zorniges Aussehen an der Königin sehen und entdecken, weil sie komplett blass wurde und zornig auf Vilhjálmr blickte.

<sup>505</sup> SSP:126. Du hast dich nun selbst offenbart, dass du uns Scham zu wahrer Schande zufügen willst. Denn hier in unserem Reich mag es manche Knechte geben, die uns als besseres Angebot erscheinen als dein Bruder hier.

gung auffasst.<sup>506</sup> Ihr Zorn ist eine direkte Folge ihres Stolzes und somit letztlich ihrer schwachen weiblichen Natur, die ihren Gefühlen ganz ausgeliefert ist und sie in der Rolle als Herrscherin zur Tyrannin macht.

Das Detail, dass sie die beiden Brüder »sem ræningia e(dur) suicara«<sup>507</sup> fesseln lässt, verdeutlicht in diesem Kontext zusätzlich, wie weit sie sich von der höfischen Semiosphäre entfernt hat: Ein Antrag, der im Rahmen dieser Semiosphäre völlig legitim wäre, wird von ihr als versuchtes Verbrechen semantisiert, die Ausführenden als Übeltäter stigmatisiert. Der *meykóngr* teilt nicht länger einen gemeinsamen semiotischen Raum mit seinen Standesgenossen und ist zu einem Fremden geworden. Die unmittelbare Reaktion der geschundenen Brüder besteht darin, dieses Fremde aus Rache ausmerzen zu wollen. Sie unternehmen weitläufige Kriegszüge in Frakkland, können Sedentiana damit jedoch nicht direkt schaden. Auch Sigurðr, der im späteren Handlungsverlauf seine Brüder zu rächen trachtet, versucht das Fremde zunächst durch die direkte Konfrontation zu bändigen: Er stellt gemeinsam mit Schwurbrüdern, die er auf seinen Abenteuerfahrten gewonnen hat, ein mächtiges Heer zusammen und fällt in Frakkland ein. Doch während der Schlacht um ihre Hauptstadt Treverisborg gelingt es der klugen Sedentiana, Sigurðr und seine Gefährten durch eine Kriegslist in ihre Gewalt zu bringen. Sie lässt sie in einen Kerker werfen, wo sie Hungers sterben sollen, doch die Schwurbrüder können durch glückliche Umstände entkommen. Nachdem sich nun gezeigt hat, dass ein gewaltsames Vorgehen gegen den entfremdeten *meykóngr* sinnlos ist, entwickelt Sigurðr schließlich eine angemessenere Strategie zu seiner Bewältigung.

### 7.2.6 Die Zähmung des monströsen *meykóngr* durch einen monströsen Helden

Bei seinem weiteren Vorgehen gegen Sedentiana macht Sigurðr exzessiven Gebrauch von übermenschlichen Helfern und den diversen Zaubergegenständen, die er auf seinen Fahrten errungen hat. Zunächst einmal lässt er Sedentianas Zauberstein, mit dessen Hilfe sie alles Geschehen in ihrem Reich beobachten kann, durch einen dienstbaren Zwerg entwenden. Anschließend verwendet er den Zauberspiegel der Trollfrauen, um sich das Aussehen eines abstoßenden Fremdländers zu geben, reist unter dem falschen Namen Amas nach Treverisborg und ersucht den *meykóngr* um Gastfreundschaft. Als diese gewährt wird, besteht Sigurðr darauf, dass Sedentiana während seines Aufenthalts in Treverisborg anwesend sei. Sie geht auf seine Forderung ein, überlistet den hässlichen Fremden jedoch dadurch, dass sie sich ausschließlich in ihrem geheimen Gemach aufhält, wo dieser sie nicht zu Gesicht bekommen kann.

<sup>506</sup> In diesem Kontext betont sie, dass Hálfdans Antrag insbesondere auch beschämend sei, da sie doch schon Fürsten aus dem Südteil der Erde abgewiesen habe. Vgl. SSP:126. Offensichtlich spielt der Text hier auf die imagologische Assoziation an, dass exotisch-ferne Länder des Südens sich nach den Topoi des Genres durch besonderen Prunk und Reichtum auszeichnen, der sie deutlich von Europa abhebt.

<sup>507</sup> SSP:127. wie Räuber oder Betrüger.

Sigurðr handelt nicht länger als Repräsentant der höfischen Welt, sondern verschleiert als Teil seines Planes bewusst seine herausragenden Eigenschaften in einem Akt der gezielten Entfremdung. Der ritterliche Held erscheint nun mit »oskubleikum lit og storskinne aasionu sem eins bergbua«<sup>508</sup>, und die Bewohner von Treverisborg finden es bedauerlich, »ath hann skyllde skapadr med suo suartre aasionu suo listiligr sem hann uar at ollu ódru«<sup>509</sup>. Zudem bedeckt er sein Gesicht mit einem Pelz und gibt sich als Sohn eines afrikanischen Königs aus. Die Verfremdung erfolgt auf mehreren Ebenen zugleich durch Monströsierung, Verhüllung und Verweis auf einen peripheren Raum. Sigurðr begibt sich somit auf eine Ebene mit Sedentiana, indem er ihre Entfremdung von der höfischen Welt auf seine Weise nachvollzieht, ja sogar noch überbietet. Dieser Vorgang beschränkt sich jedoch explizit auf sein Äußeres, während sein Verhalten gegenüber Sedentianas Gefolgsleuten weiterhin das eines würdigen Fürsten ist: »ENN sakir þess ath hann hafdi eigi gullit sparit þenna uetur uid riddara og hirdmenn drott(ningar) þaa uoru honum allir lidugir til þiono(stu).«<sup>510</sup> Hierdurch stellt er einen invertierten Gegenentwurf zu Sedentiana dar: Während der *meykóngr* in seinem Äußeren den höfischen Idealen bis zu Perfektion entspricht, durchbricht sein Verhalten die Konventionen dieser Welt auf bedrohliche Weise; der verwandelte Sigurðr hingegen hat das Äußere eines hässlichen Fremden aus dem Außenraum, der jedoch die höfischen Werte des Innenraums vollendet verinnerlicht hat. Die Saga lässt keinen Zweifel daran, welcher Kombination der Vorzug zu geben ist, wird doch Sedentiana von ihren Gefolgsleuten gefürchtet, während sie den geheimnisvollen Fremden hoch achten.

In einem direkten Kommentar der Erzählinstanz heißt es über Sedentianas List, sich vor dem abstoßenden Fremden nicht sehen zu lassen: »kann nu og at uera at nu mættj ueralldlig uizka aunnur annare j gegn og kome krokur motj kroc.«<sup>511</sup> Durch das Sprachbild der ineinandergrifenden Haken wird der Eindruck von Symmetrie und Gleichartigkeit erzeugt – Sigurðs List sorgt dafür, dass sich Ritter und *meykóngr* endlich auf einer Ebene begegnen und in einen direkten Wettstreit der Verstandeskräfte treten können. Auch hier ist die Saga allerdings nicht frei von einem gewissen

<sup>508</sup> SSP:194. *aschbleicher Farbe und grobschlächtigem Äußerem wie bei einem Bergbewohner*.

<sup>509</sup> SSP:198. *dass er mit solch einem Aussehen geschaffen [sein] soll, so kunstfertig, wie er in jeder anderen Hinsicht war*.

Die Nennung der schwarzen Hautfarbe steht im Widerspruch zur ersten Beschreibung des verwandelten Sigurðs, wo er mit einem aschfahlen Bergbewohner verglichen wird. Anscheinend vermischt der Text hier verschiedene Figurationen von Fremdheit wie sie etwa der *blámaðr* oder der bergbewohnende Riese verkörpern, zu einem heterogenen Konstrukt, das vor allem Sigurðs Fremdartigkeit betonen soll, ohne sich auf ein konkretes Äußeres festzulegen. Diese Erzähltechnik stellt eine Analogie zu jener Tendenz der originalen Riddarasögur dar, verschiedene Konzepte fremdartiger Wesen miteinander zu vermischen, wie dies etwa bei den schwarzen Berserkern der *Kirialax saga* der Fall ist. Siehe Abschnitt 8.2.6.

<sup>510</sup> SSP:198. *Und weil er in diesem Winter nicht an Gold für die Ritter und Hofleute der Königin gespart hatte, da waren ihm alle Leute zu Diensten*.

<sup>511</sup> SSP:196. *Es kann nun sein, dass nun ein weltlicher Verstand dem anderen entgegenstünde und Haken in Haken käme*.

misogynen Impetus, wird doch Sedentianas erfolgreiche Gegenlist begründet mit »hollgroinne vnndirhyggju og prettum«<sup>512</sup>.

Nachdem Sigurðr in seiner Verkleidung als Amas den ganzen Winter über Sedentiana durch ihre selbstgewählte Klausur im geheimen Gemach nicht zu Gesicht bekommen hat, geht er schließlich im Sommer zur Offensive über. Er benutzt den Spiegel der Trollfrauen erneut, um sich diesmal ein strahlendschönes Äußeres zu geben, und zieht zudem einen ebenfalls von ihnen stammenden Fingerring auf, dessen Anblick in jeder Frau Liebe zum Träger entfacht. In dieser Aufmachung reitet er vor Sedentianas Gemach, wo diese gerade einen neugierigen Blick nach draußen riskiert. Sie verfällt sofort in brennende Liebe zu dem wunderschönen Ritter und versucht zu ihm zu gelangen, doch dieser reitet von ihr fort, lässt sie jedoch immer wieder näher zu sich herangekommen, und lockt sie auf diese Weise in die Wildnis hinaus. Als Sedentiana am Abend in einem Schneesturm zu erfrieren droht, erscheint ihr Sigurðr in der Gestalt eines hässlichen Schweinehirten und bietet ihr Schutz vor dem Unwetter im Austausch dagegen an, dass sie sich ihm hingibt. Die verzweifelte Sedentiana willigt nach einigem Zögern ein. An den folgenden zwei Tagen wiederholt sich dieses Spiel, wobei Sigurðr sie tagsüber als strahlender Ritter Amas weiter fortlockt und während des abendlichen Schneesturms in der Gestalt eines Zwerges und schließlich gar als gewaltiger Riese auftritt, um so die Demütigung des *meykóngr* perfekt zu machen. Nach der dritten Nacht erwacht Sedentiana in ihrem heimischen Garten und erkennt, dass sie einem zauberischen Gaukelspiel aufgesessen ist.

In dieser Sequenz der Sagahandlung vollzieht sich die (gewaltsame) Reintegration Sedentianas in die geltenden Normen der Hofgesellschaft. Durch die Kombination von Zauberring und betörendem Äußeren sorgt Sigurðr dafür, dass Sedentiana sich ernsthaft für einen standesgemäßen Partner zu interessieren beginnt. Der edle, wunderschöne Ritter Amas stellt genau die Art von guter Partie da, die Sedentiana als vollkommener Erbin eines großen Reiches eigentlich zustünde (und die sie vermutlich schon vielfach ausgeschlagen hat). Doch mit Sedentianas ausbrechendem Interesse an Amas ist keineswegs schon ihre Rückkehr in ihre angestammte gender-Position vollzogen. Sie nähert sich Amas nicht etwa zurückhaltend und als höfische Gastgeberin in einem angemessenen sozialen Gefüge, sondern stürzt ohne Begleiter direkt auf ihn los:

wit þessa syn bra henne suo miog at hun ogladdizt ottadizt og angradizt og suo undarligur girndar gneisti flaug um hennar briost og hiarta suo ott og akaft at hun kenndi sig eigi lifva mega jnnan litils tijma ef hun misti elsku og astar þessa hins kurteisa riddara [...]. en drott(ning) sotto eptir med aluoru og lijkams lystug ath finna hann og hafa uidurmæle uid hann.<sup>513</sup>

<sup>512</sup> SSP:196. *fleischgewordener Falschheit und Ränken*.

<sup>513</sup> SSP:199–200. Von diesem Anblick wurde sie so sehr bewegt, dass sie traurig wurde, sich ängstigte und sich quälte. Und der Funke eines solch wundersamen Verlangens flog um ihre Brust und ihr Herz, so rasend und hitzig, dass sie erkannte, nicht mehr lange leben zu können, wenn sie die Liebe und Zuneigung

Sedentiana wird weiterhin von heftigen Gefühlen dominiert, die sich ihrer Kontrolle entziehen, diesmal ausgelöst durch die Macht des Ringes. Sie nähert sich Amas getrieben durch blinde Leidenschaft und nicht etwa als potentielle dynastische Partnerin.<sup>514</sup> Noch immer haftet ihr der selbstherrliche Zug an, sich einfach zu nehmen wonach sie begehrt, wenn er auch diesmal ins Tragische gekehrt ist, da Amas sich ihr erfolgreich entzieht.

In einem perfiden Spiel mit Erwartungen und deren Dekonstruktion präsentiert sich Sigurðr zunächst in einer Gestalt, die allen Vorbehalten Sedentianas gegenüber ihren ‚minderwertigen‘ Freiern gerecht zu werden scheint, um anschließend durch die erneute Verwandlung den Spieß umzudrehen und sie zur Bittstellerin zu machen, deren Begehren nicht erhört wird. Sedentianas Wahrnehmung der Welt als ihrer Perfektion nicht ebenbürtig erweist sich so als eine rein perspektivgebundene Fehleinschätzung, hinter dem verschmähten Fremden verbirgt sich ein idealer Vertreter des Hofes, der ihr auf Augenhöhe begegnet. Hierin fügt es sich als besonders pikantes Detail, dass Sigurðr sich als Sohn eines Königs von Afrika ausgibt, hat Sedentiana doch zuvor bei der Demütigung seiner Brüder höhnisch darauf hingewiesen, dass sich schon mächtige Fürsten aus dem Südteil der Welt vergeblich um sie bemüht hätten.

Die hierauf folgende Demütigung Sedentianas durch ihre mehrfache sexuelle Unterwerfung wird komplett aus der begrenzten Perspektive Sedentianas erzählt, so dass der Rezipient ihr Ausgeliefertsein in der Wildnis und gegenüber den erschreckenden Fremden unmittelbar nachvollziehen kann. Dabei folgt die Handlungssequenz dem klassischen Schema einer dreifachen Klimax mit Achtergewicht. Das Element, das hierbei eine Steigerung erfährt, ist der Grad der Fremdheit, den Sigurðs Verwandlungsgestalten aufweisen: Bereits der Schweinehirt ist in seiner Stellung denkbar weit vom Hof entfernt und weist zudem durch seine Profession eine Verbindung zum Tierhaft-Kulturfernen auf, doch handelt es sich zumindest noch um einen Menschen. Der Zwerg steht bereits außerhalb der menschlichen Sphäre, die Begegnung findet entsprechend an einem Felsen im Wald statt, also an der topischen, marginal gelegenen Wohnstätte einer solchen Kreatur. Die Demütigung, sich einem solchen Wesen hingeben zu müssen, wird durch eine detailfreudige Beschreibung seines fremdartigen Äußeren unterstrichen: »Sem hun hafdi sier nidr kastad undir steininn ser hun einn liotann og lijtinn duerg hia sier stannda. Hann hafdi suartann fotsijdan kyrtill af skinnum geruann. hann uar digur og höfudmikill. enn eigi lengri enn einnar stiku har.«<sup>515</sup> Der Riese, der den abschließenden Höhepunkt bil-

---

dieses höfischen Ritters entbehren müsste [...] Und die Königin verfolgte ihn mit vollem Ernst und fleischlicher Begierde, um ihn zu finden und ein Gespräch mit ihm zu führen.

<sup>514</sup> In diesem Kontext sei darauf hingewiesen, dass in der altnordischen Literatur Verben des Redens in entsprechend eindeutigen Situationen auch als Umschreibung für den Geschlechtsakt dienen können, so dass die Formulierung »hafa uidurmæle uid hann« möglicherweise auch einen Unterton fleischlichen Begehrns aufweist. Vgl. Jochens 1996:371–372.

<sup>515</sup> SSB:205. Als sie sich am Felsen niedergeworfen hatte, sah sie einen hässlichen und kleinen Zwerg bei sich stehen. Er trug einen schwarzen, fußlangen Kittel, der aus Fellen gemacht war. Er war dick und großköpfig und nicht größer als ein stika [Längenmaß].

det, scheint zunächst einmal als nicht-menschliches Gegenüber auf einer Ebene mit dem Zwerge zu stehen, doch die weitaus ausführlichere, an Hässlichkeitstopoi reiche Beschreibung seiner Gestalt sorgt für eine deutliche Steigerung:

þaa sier hun [...] einn jótunn storan. suartan og suipillann. nasæstoran og nefbiugan. og suo krokott ath hlyckur sæ sem aa nefinu uar tok odrum megin langt ut aa hans hruckottu kinn ath þij illa eyra er hann bar aa sjnum suijuirdliga uanga. enn nasirnar ut aa adra kinn ofan langt fra eyrunum. og uoro þær suo flæstar ath smair men mattu smiuga j huora. og þar nidr ur saa hun liggia eina stora listu miog osyniliga allt nidur aa bringu. þuij eigi olicit sem þat uere frodan vr honum. munnur hans er suo sem iokla sprunga. e(dur) giær þær er uotnn falla ur. og uar hann bade skackur ok skialgur. augun uoru sem skallhettir suartir og lodnir. og uotnn .ij. flyte j midiu. enn hans haus uar harlaus og glittade sem suell. enn hy suart og sjitt med uöngum.<sup>516</sup>

Diese detailreiche Ausgestaltung grotesker Monströsität überbietet schon allein durch ihre Ausführlichkeit die Darstellung des Zwerges. Zudem wird der Riese dadurch, dass kleine Menschen in seinen mächtigen Nasenlöchern Platz finden sollen, bildgewaltig von der Sphäre des Menschlichen fort hin zur Sphäre von Naturphänomenen wie Höhlen und Felsspalten geführt, was durch weitere Sprachbilder wie die ‚Gletscherquelle‘ seines Mundes gestützt wird. In ihrer rhetorischen Struktur ähnelt die Passage zudem stark der klassischen Schönheitsbeschreibung, mit der Sedentiana in die Saga eingeführt wird<sup>517</sup> – alle Vollkommenheit, aus der sie ihr überhebliches Selbstverständnis zieht, ist in der Gestalt des Riesen in ihr krasses Gegenteil invertiert.<sup>518</sup>

Die Demütigung Sedentianas erfolgt zum einen natürlich dadurch, dass sie überhaupt gezwungen ist, sich als unantastbar-isolierter *meykóngr* dahergelaufenen Fremden hinzugeben. Durch die nicht-höfische Fremdartigkeit ihrer Bettgenossen wird die Demütigung dahingehend gesteigert, dass Sedentiana später mit ihrem angeblichen unersättlichen sexuellen Appetit verhöhnt wird. So kommentiert Sigurðr ihren Umgang mit dem Schweinehirten, sobald ihre Schande öffentlich wird:

Nu kann uera ath þat birtzt hier sem Meistari Ouidus s(egir) og margir adrir frædemenn ath um slijt munde fám trua mega. hyggit ath huersu örugg þessi munde

<sup>516</sup> SSP:207–208. Da sieht sie [...] einen großen Riesen, schwarz und von hässlichem Äußerem, mit großen Nasenlöchern und krummer Nase, und [die Nase war] so gekrümmmt, dass die Biegung, die in der Nase war, auf der einen Seite weit auf seine elende Wange reichte, bis zum schlechten Ohr, das er auf seiner hässlichen Wange trug. Und die Nasenlöcher [reichten] weit von den Ohren herab hinaus auf die andere Wange. Und sie waren so groß, dass sich kleine Männer in jedes von ihnen schmiegen konnten. Und dort unten sah sie einen großen, sehr unansehnlichen Rand daran hängen, ganz herab bis zur Brust, nicht unwahrscheinlich, dass dies sein Geifer war. Sein Mund ist so wie eine Gletscherspalte oder eine Felsspalte, aus der Wasser stürzt. Und er war sowohl krumm als auch schräg. Seine Augen waren wie Schalenkappen, schwarz und zottelig. Und zwei Bäche flossen in der Mitte. Und sein Kopf war haarlos und glitzerte wie Eis, aber schwarze, lang herabhängende Stoppeln [waren] auf den Wangen.

<sup>517</sup> Siehe Abschnitt 7.2.4.

<sup>518</sup> Zur Transformation des Helden zum Riesen siehe auch die Untersuchung von Valdimars Annäherung an die Reisenwelt in Abschnitt 5.2.5.

uerit hafa ef nockur nytur madur hefdi leyniliga til hennar leitat er suo suijuirdligum sodfant leyfdi sitt fadmlag<sup>519</sup>.

Sigurðs gedemütigte Brüder spotten über ihre Peinigerin und den Zwerg: »foruitne hefir henni a uerit. at henni nægde eigi at proua menzka menn helldr jamuel þuijlijc kuikindi«<sup>520</sup>. Über den Riesen heißt es noch derber: »og þat þicki mier truligt ath su megi eigi mey kallazt er hann lagdi á medal sinna beina«<sup>521</sup>. Das erzwungene Beilager mit dem Hirten und den beiden Nicht-Menschen wird als Aufhänger herangezogen, um ein weiteres Mal klassische misogynie gender-Konstrukte auf Sedentiana zu beziehen. Diesmal geschieht dies durch den Vorwurf der Neugier und der sexuellen Ausschweifung, die als vermeintlicher Grund für ihren Umgang mit solchen Männern weit unter ihrem Stand benannt werden. Der äußere Kontrollverlust der Nötigung zum Beischlaf wird auf einen inneren Kontrollverlust durch den (typisch weiblichen) Charakterfehler mangelnder Affektkontrolle projiziert und durch den autoritativen Verweis auf ‚Meister Ovid‘ als Beispiel für einen allgemeingültigen Sachverhalt dargestellt.

Sedentiana, die sich aller Welt überlegen glaubte, wird in eine inferiore Position unter Wesen gezwungen, die geradezu Antithesen zur höfischen Vollkommenheit darstellen – letztendlich eine grotesk-sexualisierte Variante des König Drosselbart-Motivs.<sup>522</sup> Die Saga folgt diesem Motivkomplex auch dahingehend, dass die demütigende Unterwerfung den entscheidenden Schritt zur Reintegration der Widerspens-tigen darstellt. Oberflächlich betrachtet lässt sich dies so deuten, dass Sedentiana durch ihre beschämende Unterordnung jene Demut und Bescheidenheit erlangt, die ihr zur wahren höfischen Vollkommenheit noch gefehlt haben. Ein genauerer Blick auf die Demütigungsszenen zeigt jedoch, dass dieser Aspekt nur eine Seite ihres Wandels darstellt: Als Sedentiana ihre Jungfernchaft an den Schweinehirten verliert, »undradizt hun miog huersu hans lijkame uar glediligr«<sup>523</sup>; der Geschlechtsakt wird nicht als Vergewaltigung dargestellt, sondern euphemistisch mit der Formulierung »Amors leikum«<sup>524</sup> umschrieben. Ähnlich verhält es sich in den folgenden Nächten mit dem Zwerg und dem Riesen – sobald sich Sedentiana erst einmal widerwillig auf den Kontakt eingelassen hat, vollzieht sich dieser überraschend angenehm, und der hässliche Fremde erscheint ihr auf einmal als menschlicher Partner; selbst der grobschlächtige Riese wirkt »eigi stærre enn menzkr madur«<sup>525</sup>. Sigurðr

<sup>519</sup> SSP:240. Nun kann es sein, dass sich hier zeigte, was Meister Ovidius sagt und viele andere Gelehrte, dass in solchen Belangen nur wenigen [Frauen] getraut werden kann. Denkt euch, wie treu diese gewesen sein dürfte, wenn irgendein fähiger Mann heimlich zu ihr gekommen wäre, die solch einem schändlichen Wicht ihre Umarmung erlaubte.

<sup>520</sup> SSP:241. Neugier hat sie getrieben, dass sie sich nicht damit begnügte, menschliche Männer zu erproben, sondern lieber gleichermaßen solche Kreaturen.

<sup>521</sup> SSP:243. Und das scheint mir wahrlich, dass die nicht Jungfrau genannt werden kann, bei der er zwischen den Beinen gelegen hat.

<sup>522</sup> Vgl. Wäckerlin 1998:425.

<sup>523</sup> SSP:203. verwunderte sie sich sehr, wie angenehm sein Körper war.

<sup>524</sup> SSP:203. Amors Spiel.

<sup>525</sup> SSP:209. nicht größer als ein menschlicher Mann.

zeigt sich Sedentiana während des Liebesspiels in seiner wahren Gestalt, die ihrer Schönheit angemessen ist. So stellt die sexuelle Unterwerfung nur scheinbar eine Zähmung durch Schande dar, handelt es sich doch in Wahrheit um die ersten Kontakte zu ihrem künftigen Partner, dem gegenüber eine inferiore Position in der sozialen Ordnung vorgesehen ist.

Sedentianas schnelle Bereitschaft, den aufgenötigten Geschlechtsakt mit den fremdartigen Wildnisgestalten als etwas Angenehmes hinzunehmen, bedient zum einen natürlich den misogynen Topos der unersättlichen Frau. Zum anderen zeigt sich hierin jedoch auch ihre Rückkehr ins höfische Eigene, erkennt sie in Sigurðs wahrer Gestalt doch ebenjenes Eigene unbewusst wieder, dem sie sich nun endlich willig unterwirft.<sup>526</sup>

Analog zum hässlichen Ritter Amas stellen auch Sigurðs weitere Verwandlungs-gestalten eine Invertierung von Sedentianas Situation dar: Während der *meykóngr* äußerlich dem höfischen Ideal entspricht, sich innerlich jedoch ungezügelt-monströs verhält und den Hof durch die Durchbrechung seiner Kategorien gefährdet, gibt sich der verwandelte Sigurðr äußerlich monströs, erweist sich im Kern jedoch als höfisches Gegenüber. Der monströse *meykóngr* muss auf einen monströsen Helden treffen, um endlich in seine Schranken verwiesen zu werden. Sedentiana begegnet ihrer eigenen Monströsität in der durch Sigurðr veräußerlichten Form, kann dadurch jedoch schließlich ihre innere Monströsität überwinden. Dies wird besonders deutlich, als sie im Anschluss an die Nacht mit dem Zwerg am Morgen erwacht und ein Tablett mit erlesenen Speisen und Wein neben sich vorfindet: »og duergr þesse mun hafa uerit miklu hæuerskare enn hana uarde«<sup>527</sup>. Sedentiana gesteht sich hier ein, dass sie ihr Gegenüber falsch beurteilt hat; der Zwerg ist keineswegs ein verachtenswertes Monstrum, sondern ein würdiger Vertreter höfischer Werte, der ihr großzügige Bewirtung zukommen lässt.

Diese Relativierung zeigt exemplarisch Sedentianas Wandel auf, die sich nicht mehr länger als einzige wahre Repräsentantin der Vollkommenheit sieht, sondern nun auch bereit ist, die Welt um sie herum als an diesen Idealen partizipierend zu begreifen. Somit wird ihre isolierende Entfremdung zurückgenommen und ihre Wiederaufnahme in die Hofgesellschaft ermöglicht. Während dem monströsen *meykóngr* Sedentiana eine Partnerschaft mit Monstern angemessen war, ist die gewandelte Sedentiana nun bereit für eine Partnerschaft mit einem würdigen höfischen Gegenüber, wie Sigurðr es darstellt. Die damit verbundene Unterordnung hat in der Semiosphäre des Hofes nicht mehr länger Züge einer Nötigung, sondern stellt eine erwünschte inferiore Position dar, die notwendig ist, um ihre weibliche Natur

<sup>526</sup> Kalinke relativiert, dass das *meykóngr*-Motiv keineswegs misogyn sei, sondern sich primär durch weibliche Misogamie konstituiere. Vgl. Kalinke 1990:66–108. Dem hält Glauser zu Recht entgegen, dass die originalen Riddarasögur eine »fundamentale, geradezu ‚strukturelle‘ Aggression« (Glauser 1994:397) hinsichtlich zwischengeschlechtlicher Beziehungen beinhalten. Zudem ist zu bedenken, dass die Misogamie des *meykóngr* letztlich durch seine *superbia*, also einem Teilbereich seiner weiblichen Unvollkommenheit, motiviert ist und somit in misogynem Licht erscheint.

<sup>527</sup> SSP:206. und dieser Zwerg wird viel höfischer gewesen sein, als ihr gewahr gewesen war.

angemessen unter Kontrolle zu halten. Die Reintegration in den Hof bringt somit zwangsläufig auch die Korrektur ihrer zügellos-destruktiven *gender*-Misskonzeption mit sich.

### 7.3 Die reetablierte Geschlechterordnung – ein Happy End?

Nachdem Sedentiana das Lager mit dem vermeintlichen Riesen geteilt hat, stellt sie am nächsten Morgen fest, dass sie sich im Garten ihrer geheimen Behausung in Tverisborg befindet und offensichtlich getäuscht worden ist. Ihr wird klar, dass Sigurðr in Wahrheit bei ihr gelegen hat – und dass sie von ihm schwanger ist. Im Folgenden bewegt sich der Fokus der Saga für eine Weile von Sedentiana fort, um von den Abenteuerfahrten Sigurðs und seiner Schwurbrüder zu berichten. In der Zwischenzeit bringt Sedentiana einen Knaben zur Welt, den sie nach ihrem Vater Flores benennt und heimlich in der Abgeschiedenheit ihres verborgenen Gemachs aufzieht. Obgleich sie durch ihren Kontakt zu Sigurðr potentiell integrationsfähig geworden ist, gibt sie die selbstgewählte Isolation vorerst nicht auf. Für eine vollständige Rückkehr in die Hofgesellschaft fehlt ihr ein passender männlicher Partner, der ihre weiblichen Defizite auszugleichen vermag und zudem ihrem Kind als Vater Legitimation verschaffen kann.

Die Gelegenheit zur kompletten Aufhebung ihrer Entfremdung ergibt sich, als Sigurðr sie einige Jahre später erneut in Frakkland besucht, in Begleitung seiner Brüder und Schwurbrüder. Dabei unternimmt Sigurðr die Fahrt explizit mit der Begründung, »ath þeir proui stormennzku Seden(tianu) drott(ningar) hinnar miklu«<sup>528</sup>. Es geht also darum, die Großzügigkeit Sedentianas als Gastgeberin zu prüfen, die sich ja bei früheren Anlässen als äußerst unzugänglich gezeigt hat. Sigurðr führt die Probe aufs Exempel durch, ob sein Umgang mit dem *meykóngr* tatsächlich zu einer Annäherung an die höfischen Gepflogenheiten geführt hat. Die Perspektive wechselt wenig später zu Sedentiana, die von der Ankunft ihrer Gäste erfährt. Ihre Reaktion unterscheidet sich deutlich von den vormaligen Gelegenheiten: »þessi tjdindi koma nu til Se(dentianu) drott(ningar) og kallar hun at sier sitt hæsta rad. eptir frettande huersu fagna skyldi S(igurdi) þóglar og hans fost-brædrum.«<sup>529</sup> An dieser Stelle wird zum ersten Mal erwähnt, dass in Frakkland überhaupt so etwas wie ein Rat existiert, der die Herrscherin bei ihren Entscheidungen unterstützen kann. Während Sedentiana zuvor immer nur aus der Isolation heraus agiert hat und ihre Entscheidungen einzig von ihrer aktuellen Befindlichkeit abhängig gemacht hat (man denke an die plastische Beschreibung ihres Zorns über Vilhjálms Antrag), sieht man sie nun zum ersten Mal als Teil jenes sozialen Gefüges, das ihr Hof darstellt: Sie wendet sich an den Rat, um eine angemessene Entschei-

<sup>528</sup> SSP:235. dass sie die Freigiebigkeit der großen Königin Sedentiana erprobt.

<sup>529</sup> SSP:235. Diese Neuigkeiten kommen nun zu Königin Sedentiana, und sie ruft den höchsten Rat zu sich, fragend, wie Sigurðr þógli und seine Schwurbrüder empfangen werden sollten.

dung zu treffen, und lässt sich ihr Handeln nicht länger ausschließlich durch ihren Stolz diktieren.

Alle Gäste werden zu einem fürstlichen Festmahl geladen, bei dem Sedentiana als Gastgeberin persönlich anwesend ist. Doch auf dieser Feierlichkeit zeigt sich, dass die Figur noch immer nicht gänzlich in ihrer angestammten Position angekommen ist: Als Teil der Unterhaltung ihrer Gäste lässt Sedentiana ein Schauspiel aufführen, bei dem zwei ihrer Knechte die Folterung Hálfdans und Vilhjálms an Puppen nachstellen. Die Brüder sind beschämt und erzürnt über diese Zurschaustellung ihrer Demütigung, die sie bislang geheim gehalten haben. Sedentiana vollzieht ein weiteres Mal das Verhaltensmuster des *meykóngr* und bringt sich ihnen gegenüber in eine unangemessen superiore Position. Das grausige Schauspiel wird an drei Tagen nacheinander wiederholt und bildet somit einen symmetrischen Gegenpol zur dreifachen Demütigung Sedentianas durch Sigurðr. Dieser nimmt die erneute Herausforderung an und geht seinerseits dazu über, nun auch die vergangenen Erniedrigungen Sedentianas an die Öffentlichkeit zu bringen: An drei Tagen nacheinander erscheinen der Schweinehirt, der Zwerg und der Riese vor der Festgesellschaft und fordern die Königin für sich, da sie schließlich das Lager mit ihr geteilt haben. Dieser dreifache Auftritt vollzieht sich analog zu den zurückliegenden Demütigungen klimatisch. Während der Schweinehirte und der Zwerg sich noch mit dem Schwertknauf aus der Festhalle prügeln lassen, greift der Riese einfach nach Sedentianas Thron und droht ihn mitsamt der Königin fortzutragen. In ihrer Verzweiflung ruft Sedentiana Hálfdan und Vilhjálmr um Hilfe an, die den Riesen schließlich in die Flucht schlagen und die Königin an ihren angestammten Platz zurückbringen; die Misshandlung der Brüder ist somit gerächt, sie haben ihre superiore Stellung gegenüber Sedentiana durch deren Rettung wiedererlangt.

Diese Handlungssequenz steht im Widerspruch zu Sedentianas zuvor vollzogenem Wandel, der sie in der Rolle der höfischen Gastgeberin vermeintlich in ihre angestammte Position befördert hat. Eine kausale Motivation für die erneute Demütigung der Brüder wird im Text nicht explizit gegeben, doch die symmetrische Wiederholung der Dreizahl legt nahe, dass Sedentiana hier ihre eigene Demütigung dagegen aufzurechnen und somit ihre Überlegenheit zu festigen versucht. Obgleich sie in ihrem Verhalten den höfischen Normen bereits näher gekommen ist, legt sie es doch noch immer auf ein Kräftemessen an, solange kein Mann an ihrer Seite sie endgültig ihrer angemessenen *gender*-Position zugeführt hat. Dies stellt allerdings auch den letzten Versuch dieser Art dar, denn auf die öffentliche Erniedrigung durch die Auftritte ihrer drei unhöfischen Beischläfer reagiert Sedentiana höchst empfindlich: Sie eilt vom Festmahl fort, schließt sich in ihrer Kammer ein und erscheint am nächsten Tag in Trauerkleidung. Die Isolation, die bislang als selbstgewählte Klausur aus dem Gefühl der Überlegenheit heraus erfolgte, ist nun zu einem unerwünschten Zustand geworden, der durch Scham begründet ist. Was zuvor ein Zeichen von Stärke und Unabhängigkeit war, kann nun als Zeichen von Schwäche und Unvollständigkeit gelesen werden, die der Ergänzung durch einen Mann bedarf.

Bei der narrativen Gestaltung der Beischläfer-Auftritte ist auffällig, dass hier Sigurðr als handelnde und sprechende Figur agiert und den Auftritt von Schweinehirt, Zwerg und Riese direkt kommentiert, obgleich er ja eigentlich der Handlungslogik zufolge mit diesen Wesen identisch sein müsste. Er verschwindet nicht etwa vom Festmahl, um gleich darauf in verwandelter Gestalt zurückzukehren, sondern scheint durchgehend anwesend zu sein, während die drei groben Gestalten ihre Forderungen vortragen. Dieser Widerspruch wird auf der *histoire*-Ebene der erzählten Welt nicht aufgelöst. Auf der *discours*-Ebene der Saga als Erzählkonstrukt kann diese Auffälligkeit jedoch so gedeutet werden, dass sich Sigurðr wie Sedentiana nicht mehr länger auf der Ebene des Fremdartig-Monströsen bewegen: Sigurðr ist in dieser Sequenz ganz Vertreter des Hofes, der sich im höfischen Rahmen des Festes bewegt. Die Verwandlungsgestalten sind als nicht-höfische Aspekte seiner selbst, die nun nicht mehr benötigt werden, von ihm abgespalten und treten als Fremdkörper von außen auf. Nachdem sie aus der Halle geprügelt wurden, haben sie keine weiteren Auftritte in der Saga mehr – Sigurðr hat Sedentiana endgültig in die Semiosphäre des Hofes eingebunden, und da die Königin ihre monströse *gender*-Konzeption aufgegeben hat, braucht der Held ihr auch nicht länger als Monster gegenüberzutreten. Die Szene mit dem Riesen bildet dabei diese neue Positionierung Sedentianas auf der räumlichen Ebene ab: Sie befindet sich inmitten der Hofgesellschaft und wünscht auch dort zu bleiben, doch ein Monster von außerhalb versucht sie nach draußen zu tragen, was auf ihren massiven Protest stößt. Monströsität ist nicht mehr länger ein inneres Problem der Königin, die ihre Position nun akzeptiert hat, sondern eine Bedrohung von außen, der der Hof schlagkräftig zu begegnen weiß. Die durchbrochenen Kategorien sind wiederhergestellt, die Welt des Hofes stabilisiert.

Im direkten Anschluss hieran tritt der Knabe Flores auf, der trotz seines jungen Alters höchst vielversprechende Anlagen zeigt. Nach einigem Geplänkel, in dem der Knabe seine Klugheit und Eloquenz demonstriert, erkennt Sigurðr ihn als seinen Sohn an. Damit ist auch Sedentianas öffentliche Schande aufgehoben, denn »uist er hann helldr aagiæz mannz sonn enn þussa edur duerga«<sup>530</sup>, wie einer von Sigurðs Schwurbrüdern bemerkt. Anschließend trägt Sigurðr seine Werbung um Sedentiana vor und kommentiert dazu: »enn upp fra þessum tijma skal hun ollu rada ockir j millum.«<sup>531</sup> Der Antrag wird angenommen, wobei betont wird, dass »fystu þess allir hófdingiar«<sup>532</sup>. Es wird eine Situation geschaffen, in der Sedentiana frei über den Antrag des Werbenden entscheiden kann, wie es sich im höfischen Diskurs gehört. Die explizite Erwähnung der Großen des Reiches stellt jedoch klar, dass es sich keineswegs um eine rein persönliche Wahl handelt, sondern um eine Entscheidung, die Sedentiana in ihrer sozialen Funktion als Königin trifft. Dass sie schließlich Sigurðr aus freien Stücken zum Mann nimmt, ist nicht etwa Ausdruck ihres unabhängigen Willens, sondern ein Fügen in die übergeordneten Normen, die diese Handlung von ihr erwarten. Sedentiana ist in ihrer angestammten *gender*-Position soweit stabilisiert,

<sup>530</sup> SSP:246. gewiss ist er eher der Sohn eines berühmten Mannes als der von Riesen oder Zwergen.

<sup>531</sup> SSP:246. Und von nun an soll sie alles zwischen uns bestimmen.

<sup>532</sup> SSP:246. alle Häuptlinge dies unterstützten.

dass ihr wieder Entscheidungsbefugnis eingeräumt werden kann – es besteht keine Gefahr mehr, dass ihr Stolz ihr Handeln dominiert, und sie verhält sich so, wie es sich ihrer Rolle im Gefüge des Hofes geziemt. Mit ihrem künftigen Gemahl Sigurðr hat ihre weibliche Unvollkommenheit endlich die notwendige Ergänzung erfahren und Sedentiana ist zu einer wahrhaft vollkommenen Vertreterin des Hofes geworden.

Sigurðs und Sedentianas Hochzeit wird retardierend verschoben, denn einmal mehr wird der Hauptstrang der Saga durch eine weitere Abenteuerfahrt Sigurðs unterbrochen, auf der auch seine Brüder und Schwurbrüder mit angemessenen Partnerinnen versorgt werden. Die Hochzeitsfeier wird als Abschluss der Saga mit allem topischen Prunk beschrieben. Keine weiteren Überschreitungen von *gender*-Grenzen stören mehr den Idealzustand der höfischen Freude. Sedentiana fügt sich ganz in ihre angestammte Position ein, was sich insbesondere darin ausdrückt, dass ihr bei der Schilderung der Feierlichkeiten keinerlei aktive Handlungen mehr zugesprochen werden: »þar næst er j<nn> leidd Seden(tiana) dr(ottning)«<sup>533</sup>, heißt es über ihren ersten Auftritt beim Fest, und weiter »war Sed(entiana) dr(ottning) leidd til sætis aa einn gulligan stol gegnt frami fyrir S(igurdi)«<sup>534</sup>. Sie erscheint nur noch als passives Patiens der höfischen Zeremonialhandlungen und nicht länger als aktive Herrscherin. Auffällig ist jedoch auch, dass sie auf dem Ehrenplatz gegenüber der Zentralfigur Sigurðr Platz nimmt und somit in eine Dichotomie der Gleichwertigkeit zu ihm gestellt wird; dadurch, dass beide ihre angestammte *gender*-Position erfüllen, werden sie als ideales höfisches Paar gleichermaßen mit Ehre bedacht, Sedentiana hat als Gefährtin Sigurðs mehr Ruhm und Ansehen erlangt, als es ihr in ihrer Position als selbstherrlicher *meykóngr*, der niemanden über sich duldet, möglich war. Der Hof hat einen Zustand der Stabilität erreicht, der auch über Sigurðs und Sedentianas Herrschaft hinaus andauern wird, denn die Saga berichtet abschließend, dass ihr Sohn Flores an seinen Vater Sigurðr heranreichen wird. Nachdem die Monströsität des stolzen *meykóngr* gebändigt ist, geht die erzählte Welt der Saga in einen Zustand der klaren Dichotomie über, in dem der ideale Hof das Zentrum bildet und monströse Unvollkommenheit Wesen des Außenraumes, wie den beiden Trollfrauen, vorbehalten bleibt, deren Hilfe Sigurðr letztendlich seinen Sieg über Sedentiana verdankt.

In letzterem Umstand deutet sich an, dass der Ausgang der Saga vielleicht nicht ganz so unproblematisch und eindeutig ist, wie das strahlende Hoffest der Hochzeit an der Textoberfläche glauben machen will. Die *Sigurðar saga þögla* polarisiert Hof und Außenraum mit ungewöhnlicher Schärfe, was sich etwa darin ausdrückt, dass die völlige Inkompatibilität von Troll- und Menschenwelt mehrfach betont wird. Sedentianas Stolz, der zur Entfremdung vom höfischen Zentrum führt und monströse Verhaltensweisen in den Hof trägt, stellt einen Mangelzustand dar, der mit allen Mitteln zu bekämpfen ist. Diese scharfe Dichotomie bringt zwangsläufig die Etablie-

<sup>533</sup> SSP:258. Als Nächstes wird Königin Sedentiana hereingeführt.

<sup>534</sup> SSP:258. Königin Sedentiana wurde zu ihrem Sitz auf einem goldenen Stuhl gegenüber von Sigurðr geführt.

rung einer Hierarchie mit sich – der Hof steht über der Außenwelt, das Zentrum über der Peripherie, die höfische Königin über der Trollfrau. Vor dem Hintergrund dieser Überlegenheit des Hofes müsste es den Vertretern des höfischen Welt ein Leichtes sein, das bedrohliche Fremde aus dem Außenraum zu besiegen, wie in den vielen topischen Riesen- und Berserkerkämpfen der Saga auch immer wieder betont wird. Bei der Beseitigung des zentralen Missstandes jedoch, den Sedentianas selbst-herrliche Herrschaft als *meykóngr* darstellt, versagen die vermeintlich überlegenen Kräfte des Hofes. Kampfesmut und höfischer Liebesdienst, zwei zentrale Säulen der Ritterschaft, stellen sich beide als unzureichend heraus.

Der Aspekt des Liebesdienstes, der ja in den originalen Riddarsögur für gewöhnlich deutlich hinter dem Aspekt der kämpferischen Ritterschaft zurücktritt, wird dabei durch die Fahrt Hálfdans und Vilhjálms repräsentiert. Die beiden versuchen Sedentiana mit höfischem Benehmen, kostbaren Geschenken und wohlgesetzten Worten als Gemahlin Hálfdans zu reintegrieren – und der Ausgang ist desaströs. Der Aspekt des ritterlichen Kampfes findet seinen Ausdruck in der Heerfahrt Sigurðs, der die Macht des *meykóngr* offen herausfordert und damit auf ein bewährtes Vorgehen zurückgreift, das ihm gegen Drachen und Riesen schon mehrfach den Sieg beschert hat. Gegen Sedentianas List ist jedoch alle ritterliche Stärke chancenlos, und selbst der bislang unbesiegte Protagonist der Saga gerät in Gefangenschaft. Die genuinen Konfliktbewältigungsstrategien des Hofes haben an Sedentiana versagt.

Wenn Sigurðr ihr im Folgenden ihren hellseherischen Zauberstein raubt und ihr durch zauberisches Blendwerk die Erniedrigung durch Monster vortäuscht, hat er den Bereich der höfischen Semiosphäre verlassen und ist selber zu einem Fremden geworden. Hálfdan und Vilhjálmr werden durch Sedentianas Scherben ungerechtfertigterweise »sem ræningia e(dur) suicara«<sup>535</sup> in Fesseln gelegt – Sigurðr aber ist *de facto* zu einem Räuber und Betrüger geworden. Als angemessene Reaktion auf Sedentianas monströsen Hochmut erweist sich nicht etwa ein höfischer Gegenpol, sondern ein Gegenangriff auf ebenjener Ebene des anti-höfischen Monströsen, auf die sich auch Sedentiana begeben hat. An diesem Punkt liegt die entscheidende Verbindung zur scheinbar isolierten Episode mit den beiden Trollfrauen Fála und Flegða: Jene Wesen, die das Monströse als ureigene Natur besitzen, statten den höfischen Ritter Sigurðr mit dem nötigen Maß an Monströsität in Form des Zauberspiegels aus, um das soziale Monstrum Sedentiana schlussendlich besiegen zu können. In der scharfen Dichotomie von Hof und Außenraum erweist sich der Hof keineswegs als so absolut überlegen, wie es die vermeintlich simple Grundkonstellation der erzählten Welt nahelegt. Stattdessen werden die Kräfte der nicht-höfischen Außenwelt benötigt, um die Probleme des Hofes zu lösen.

In der engen Verschränkung durchbrochener *gender*-Konzepte mit dem Monströsen stellt sich ebendieses Monströse als Schlüssel zur Reintegration des monströsen Fremdkörpers im höfischen Zentrum heraus – sobald das Monster durch eine ihm ebenbürtige Monströsität besiegt wurde, verschwindet mit dem monströsen

---

<sup>535</sup> SSP:127. wie Räuber oder Betrüger.

Hochmut zugleich auch Sedentianas *gender*-Fehlkonzeption und sie steht für ihre Rolle als ideale Königin zur Verfügung: ein Ideal, dem ein fahler Beiklang durch ebenjene anti-höfischen Kräfte anhaftet, die zu seiner Etablierung notwendig waren. Die scheinbar klare Dichotomie von Hof und Außenwelt oder Mensch und Monster wird so in Frage gestellt, vermeintlich eindeutige Kategorien der Welterklärung dekonstruiert. Das ‚fremde Geschlecht‘ bedrohlich-dominanter Weiblichkeit verschwindet nicht völlig im umfassenden Idealbild eines unproblematischen Hofes, sondern bleibt als Teil einer uneindeutig-monströsen Welt latent bestehen, wo selbst der monolithische Vollkommenheitstopos des Hofe sich als trügerisch erweist.