

Narrative Heldenkonstruktionen

Objektyp: **Chapter**

Zeitschrift: **Beiträge zur nordischen Philologie**

Band (Jahr): **65 (2019)**

PDF erstellt am: **25.06.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

7. Narrative Heldenkonstruktionen

Basierend auf der „strukturellen Amnesie“⁶⁶⁷ formatiert das heldenepische Universum die historischen Ereignisse, mythisiert und institutionalisiert das Erinnerungswürdige aus dem Fundus der Historie und produziert Helden als Repräsentanten eines Kollektivs, sich stets im Wertekonflikt zwischen Exemplarität und Individualität bewegend.⁶⁶⁸ Zweifellos ist die narrative Genese eines der größten Heroen des europäischen Mittelalters, Rolands, der *Chanson de Roland* zu verdanken. Die inkonsistente Besetzung des auserwählten Zwölfer-Bundes rund um Karl, die auf verschiedene Überlieferungstraditionen zurückgeht, ermöglicht die narrative Verwurzelung einer für die skandinavische Literaturgeschichte besonders prominenten Heldenfigur, des späteren dänischen Nationalhelden Holger Danske. Dabei geht seine Entwicklung zu ebenjenem dänischen nationalen Archetyp ausschließlich auf die literarischen Quellen, nämlich die übersetzte Karlsdichtung zurück, in denen er als ein assoziierter Held aus dem Kreise der Helden um Karl den Großen erscheint, denn in den historischen Werken, etwa Svend Aggesens *Brevis Historia Regum Daniae* oder Saxos *Gesta Danorum*, sucht man ihn vergebens.⁶⁶⁹

Auch Karl der Große erreichte die nördliche Hemisphäre auf literarischem Wege in Form der übersetzten Karlsdichtung. Losgelöst vom epischen Sagengedächtnis der Romania⁶⁷⁰ und nicht an das zyklische Potenzial der französischen Heldendichtung gebunden, erhielten die ostnordischen Übersetzer und Bearbeiter die Möglichkeit, das Bild Karls des Großen neu zu entwerfen, die diskursiv erzeugten Attribuierungen Karls als Krieger, als Christ oder Heiligen zu akzeptieren oder neu zu besetzen. Die Analyse der narrativen Identitätskonstruktionen des (vermeintlich) eigenen Helden Holger Danske sowie des wirkungsmächtigen Frankenkaisers in den ostnordischen Bearbeitungen soll die Transmission der singulären Helden in den ostnordischen Raum beleuchten und deren Position und Funktion im literarischen System bestimmen.

667 Der Begriff stammt aus der Mündlichkeitsforschung und bezieht sich auf das Geschichtsverständnis oraler Kulturen: Tradiert werden nur die Inhalte, die einen verbindlichen Bezug zur jeweiligen Gegenwart haben, um den ‚Jetzt-Zustand‘ zu erklären oder zu legitimieren. Vgl. Schäfer, Ursula: „Zum Problem der Mündlichkeit“. In: Heinzle, Joachim (Hg.): *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche*. Frankfurt a. M./ Leipzig: Insel-Verlag, 1994, S. 357–375, hier S. 362 sowie Heinzle, Joachim: „Was ist Heldensage?“ In: *JOWG* 14 (2003/2004), S. 1–23, hier S. 10.

668 Vgl. Friedrich, Udo: „Held und Narrativ. Zur narrativen Funktion des Heros in der mittelalterlichen Literatur“. In: Millet, Victor und Heike Sahm (Hg.): *Narration and Hero. Recounting the Deeds of Heroes in Literature and Art of the Early Medieval Period*. Berlin/ Boston: de Gruyter, 2014 (= Ergänzungsbände zum RGA; 87), S. 175–194, hier S. 175.

669 Vgl. Lundgreen-Nielsen: Holger, S. 205.

670 Vgl. Bastert: Helden, S. 57.

7.1. Der (un-)dänische Held Holger Danske: literarische Quellen

Die Figur des dänischen Nationalhelden⁶⁷¹ gilt nach dem aktuellen Forschungsstand als ausschließlich literarisch generiert, die „*réalité vivante*“,⁶⁷² die ihm von der dänischen Literatur- und Kulturgeschichte zugeschrieben wird, gehe auf jene anonymen Dichter des Mittelalters zurück, die Ogier Le Danois einen Platz in ihren Epen einräumten, aber auch jene, die die literarische Tradition fortgeführt haben, unter anderem B.S. Ingemann und H.C. Andersen. Die Versuche der älteren Forschung, die Figur Ogier le Danois mit historisch verbürgten Personen zu identifizieren, so etwa mit dem Anführer der karolingischen Armee in Bayern, Audacar, der am historisch belegten Kriegszug gegen die Awaren im Jahre 788 an der vordersten Front kämpfte, vermögen nicht den Beinamen *Le Danois* und die somit zugeschriebene Zugehörigkeit zu Dänemark zu erklären.⁶⁷³

Eine der frühesten schriftlich belegten Erwähnungen des Names Ogier Le Danois (afr. Oger li Daneis) erfolgt in der *Chanson de Roland*. Hier gehört Ogier nicht zum Kreis der Zwölf Verbündeten Karls des Großen, die ihr Leben bei der Schlacht von Roncesvalles lassen, im Gegenteil: Als Anführer der Vorhut der karolingischen Armee entgeht Ogier der Katastrophe, was ihm eine literarische Karriere im post-roncesvallischen Zeitalter ermöglicht. Zwischen der *Chanson de Roland* und der um 1200–1220 von Raimbert de Paris verfassten *Chevalerie d'Ogier*, die den dänischen Helden in den Mittelpunkt stellt, gibt es eine Reihe von anderen Schriften, in denen Ogier in abgewandelter Form erscheint. Als Othgerius, allerdings ohne Beinamen, wird er in der lateinischen Schrift *Conversio Othgerii militis* (um 1080) erwähnt, in der er als einer der besten Ritter der karolingischen Armee sich ins Kloster Saint-Feron in Meaux zurückzieht. Im *Voyage de Charlemagne* (um 1150) begleitet Ogier Karl den Großen auf seiner vermeintlichen Pilgerfahrt nach Jerusalem und Konstantinopel. In der *gab*-Szene wird er als „li duc de Danemarche“ (*PdC*, S. 32, 519) eingeführt, spielt jedoch nur eine periphere Rolle, da sein Vorhaben nicht realisiert werden muss. Auch in den heldenepischen Gedichten *Chanson d'Agolant* (um 1150), in denen Ogier eine ganze Truppe Dänen im Krieg gegen Agolant anführt; in der *Pseudo-Turpin Chronik Historia Karoli Magni et Rotholandi* (um 1150), deren Popularität durch etwa 139 Handschriften bezeugt wird, in *Le Moniage Guillaume* (um 1160) oder in der *Chanson d'Aspremont* (um 1188) wird der Däne erwähnt.

Diese periphere Rolle ändert sich mit der bereits erwähnten *Chevalerie d'Ogier de Danemarche*, deren erstes Kapitel, *Les Enfances*, in einer anderen Form schon vor der Entstehung der

671 Der Begriff *Held* wird an dieser Stelle definiert als eine heroische Figur, „eine reale oder fiktive, lebende oder tote menschliche Person, die als Held, hero, héros usw. benannt und/ oder präsentiert wird und der heroische Eigenschaften zugeschrieben werden, und zwar insbesondere agonale, außeralltägliche, oftmals transgressive eigene Leistungen“. Vgl. Von den Hoff, Ralf et al.: „Helden – Heroisierungen – Heroismen“. In: *helden. heroes. héros. E-Journal zu Kulturen des Heroischen* 1, 1 (2013), S. 7–14, hier S. 8. Als ‚Nationalheld‘ ist die heroische Figur im Zuge der Identitätsbildung und nationaler Sinnstiftungen verortet. Vgl. den SFB 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen. Transformationen und Konjunkturen von der Antike bis zur Moderne“ an der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg. Zahlreiche Publikationen befassen sich mit dem Konzept des ‚Heroischen‘ als einem kulturellen Konstrukt, einem Selbst- und Fremdzuschreibungsphänomen: www.sfb948.uni-freiburg.de/?page=1 (15.05.2019).

672 Togeby, Knud: *Ogier Le Danois dans les littératures européennes*. Kopenhagen: Munksgaard, 1969, S. 294.

673 Vgl. Lukman, Niels: „Holger Danske“. In: Brøndsted, Johannes (Hg.): *KLNM*. Bd. 6. Kopenhagen: Rosenkilde og Bagger, 1961, Sp. 633–638. Der Beiname stellt „un obstacle insurmontable“ bei jeglichen Versuchen der Identifizierung dar. Vgl. Togeby: *Ogier*, S. 18.

kompletten *Chevalerie* existiert haben kann und vermutlich erst später von Raimbert de Paris aufgegriffen wurde.⁶⁷⁴ *Les Enfances* berichtet über Ogiers Vater, den dänischen Herzog Gaufruit und seine Stiefmutter Belissent, womit das Rätsel um den Beinamen *Le Danois* literarisch aufgearbeitet wird, sowie über die Geiselhafte Ogiers am Hof Karls des Großen, während der zweite Teil der zyklisch angelegten *Chevalerie* bis zum Tod des Protagonisten reicht. Relevant ist im Hinblick auf die narrativen Funktionen der Heldenfigur Ogier seine Entwicklung innerhalb der Gattung von einem eher marginal auftretenden Helden aus dem *Cycle du Roi*, also einem an der Kreuzzugsthematik orientierten Typus der *chansons de geste*, zu einem atypischen Helden der Empörerepen, in denen Vasallitätskonflikte und deren kriegerische Bewältigung verhandelt werden.⁶⁷⁵

Ogiers Rolle in der *Chevalerie* wird von der Forschung kontrovers eingeschätzt. Die romanistische Forschung des 19. und des frühen 20. Jahrhunderts scheut sich nicht vor Urteilen wie „Ogier est plus barbare, il est plus profondément Germain que la plupart de nos autres héros. Il n'a pas la raison d'Olivier, ni la grandeur de Roland, ni la douceur de Renaud“,⁶⁷⁶ während Ernst Curtius im Epos nicht die Anzeichen von Primitivismus, sondern „von einer gesunkenen“ Kunst erkennt, die an die niederen Instinkte des Publikums appellieren, vor allem an „die Freude am Gräßlichen und Widerwärtigen“.⁶⁷⁷ Interessanterweise stellt *Chevalerie d'Ogier* die einzige *chanson* dar, in der Ogier Le Danois als ein Kontrahent Karls des Großen erscheint – denn auch in den später entstandenen heldenepischen Gedichten des 13. Jahrhunderts scheint sich die Tradition fortzusetzen, in der Ogier als treuer Vasall Karls fungiert.

Vor diesem Hintergrund der ambivalenten Positionierung des dänischen Helden ist Ogiers literarischer Weg zu seinem geographischen Ursprungsort umso signifikanter: In welcher Tradition lassen sich die ostnordischen, speziell dänischen Übersetzer verorten? Ob ein barbarischer, wenn auch heimischer Held im Kontext der Handschriften aus dem aristokratisch-höfischen (Schweden) bzw. klösterlichen Milieu (Dänemark) den ostnordischen Rezipienten nicht ebenso fremd erschien wie den romanistischen Forschern des 19. Jahrhunderts? Über die literarische Integration Ogiers Le Danois in die ostnordische Literatur und narrative Identitätskonstruktion eines Heros werden im Folgenden die relevanten Textstellen Auskunft geben.

7.1.2. Ogier Le Danois in der schwedischen Karlsdichtung

Die schwedische Überlieferung, bestehend aus den zwei Episoden, Karls Reise nach Jerusalem sowie der Schlacht von Roncesvalles, lässt all jene Kapitel aus, die gerade Ogiers Rolle als Karls Vasall thematisieren. Die kurze Erwähnung Ogiers, in der schwedischen Bearbeitung Ødgers, offenbart aber seine Zugehörigkeit zum engsten Kreis der Gefährten Karls: In der Schlafgemach-Szene der Pilgerreise darf er sein *æuentyr* aussprechen, nämlich die Säule zu umfassen, auf der das Schloss steht, und diese zu zerstören. In der schwedischen Bearbeitung fehlt der Kommentar des Spions, der unter anderem die Wertung der Handlung als „Cist

674 Vgl. Togeby: Ogier, S. 38–39, detaillierter Überblick bez. Handschriften und Datierung, S. 45–72.

675 Zur Unterteilung der *chansons de geste* in drei Erzählzyklen vgl. Bastert: Helden, S. 38–39.

676 Gautier: Les épopées, S. 242.

677 Curtius, Ernst Robert: „La Chevalerie Ogier“. In: *Romanische Forschungen* 62 (1950), S. 127–157, hier S. 138.

home est enragez!“⁶⁷⁸ bzw. in der *Karlamagnús saga* als „þu ert örviti“⁶⁷⁹ kommuniziert. Diese Beurteilung, die zumindest die französische Tradition, in der Ogier als Barbar einen anderen Heldentypus als Roland oder Olivier verkörpert, unterstützen würde, fehlt in *Karl Magnus*. Seine nordische Herkunft wird aber auch an dieser Stelle nicht weiter konkretisiert, während er in der französischen Version explizit als „li dux de Denemarche“ (*PdC*, S. 32, 519) betitelt wird. Die beiden erhaltenen Kapitel illustrieren die Inkonsistenz der Zugehörigkeit Ogiers zum Kreis der Zwölf Gefährten: Während die ersten Episoden ihn zumindest als einen der Karl am nächsten stehenden Ritter positionieren, verschweigt das Kapitel um die Schlacht von Roncesvalles eine solche Zugehörigkeit.

Wie kann die Abwesenheit eines nordischen Helden in der schwedischen Bearbeitung interpretiert werden? Dass die schwedische Karlsdichtung aus ebenjenen zwei Kapiteln besteht, in denen Ogier/ Ødger am wenigsten thematisiert wird, hat sicherlich vor allem überlieferungshistorische Gründe. Die Frage, warum alle vier schwedischen Handschriften lediglich zwei Branchen der umfangreichen *Karlamagnús saga* beinhalten, wird von der Forschung kaum mehr beantwortet werden können: Eine angenommene vollständige, jedoch verloren gegangene schwedische Übersetzung der *Karlamagnús saga* bleibt ein hypothetisches Konstrukt. Im Hinblick auf die Heldenfigur Ogier könnte seine Abwesenheit aber durchaus pragmatische Züge tragen: Zu Zeiten der Kalmarer Union, die von Konkurrenzverhältnissen in politischer und wirtschaftlicher Hinsicht geprägt war, war es vermutlich nicht die Priorität der schwedischen Übersetzer/ Bearbeiter, einen dänischen Helden literarisch zu vermitteln und ihm einen größeren Raum als in der Vorlage einzuräumen – bedenkt man doch, dass in der einzigen Erwähnung Ogiers seine Herkunft nicht einmal thematisiert wird. Dass drei der vier schwedischen Sammelhandschriften im Auftrag der lokalen Aristokratenkreise angefertigt und von ebenjenen auch rezipiert wurden, unterstützt die Hypothese, dass eine dominantere Position Ogiers von Seiten des schwedischen Adels nicht erwünscht bzw. von keiner Relevanz war.

7.1.3. Wdger Danske in Dänemark

Die stringente, aber doch umfangreiche Überlieferung der Karlsdichtung in Dänemark ermöglicht ein etwas differenzierteres Bild vom späteren Nationalhelden Holger Danske, als es im benachbarten Land und damaligen Unionspartner Schweden der Fall ist. Wenn ein dänischer Held nun aus politischer oder ideologisch fundierter Motivation heraus keine zentrale Rolle in der schwedischen Bearbeitung zu spielen hatte, wäre es nicht nahe liegend, dass gerade die vergleichsweise späte dänische Übersetzung ihm diese einräumen würde? Welche Traditionslinien – die des treuen Vasallen oder die des barbarischen Empörers – vereinen sich in der dänischen Chronik und wie geht der mittelalterliche Bearbeiter/ Übersetzer mit dem Wissen um die literarische Herkunft Wdgers um? Die abschließende Frage ist die nach der Genese und Entwicklung des Nationalhelden in der dänischen Literaturgeschichte ausgehend von dem ersten literarischen Zeugnis – der *Karl Magnus Krønike*.

Die Episoden, die Wdger Danske als Helden erscheinen lassen, sind nicht konsistent zyklisch angelegt. Dennoch erfährt man im Verlaufe der Chronik von seiner Herkunft, der Geiselschaft an Karls Hof und seinen Taten, im letzten Kapitel der Chronik auch von seinem Tod.

678 *PdC*, S. 32, 528: „Dieser Mann ist wahnsinnig!“.

679 „Du bist von Sinnen!“, (*KMS*, S. 474).

Welches Bild vermittelt die Chronik in Bezug auf einen vermeintlich einheimischen Helden, und welche Episoden erwiesen sich als besonders langlebig in literaturhistorischer Sicht?

Das zweite Kapitel der Chronik „Udger Danske og Burnemand“⁶⁸⁰ entspricht dem III. Páttur der *Karlamagnús saga* „Aff Oddgeiri danski“, welcher wiederum nicht auf der ursprünglich komponierten *chanson Les Enfances Ogier*, sondern auf dem ersten Teil der später verfassten *Chevalerie d'Ogier* basiert. Bereits der erste Satz des Kapitels thematisiert Wdgers Herkunft: Sein Vater Jofrør, „fødder i danmark“ (KMK, S. 30, 13–14 – *in Dänemark geboren*), gab Karl dem Großen seinen Sohn Wdger als Geisel, zu dem er „lydhen kærlegh“ (ebd., 16 – *wenig Liebe*) empfand. Nachdem Jofrør zudem eine Geisel vom Hofe Karls erhängen ließ, drohte Wdger zunächst dasselbe Schicksal, dem er sich mit folgender Erklärung ergeben wollte: „Wdger swaret ieg kann thet ickæ bætræ myn fader hauer lyden kærlichet tyll megh thet wolder myn steffmoder“.⁶⁸¹ Nach dem Überfall des babylonischen Königs Amyrall auf Rom übergibt Karl Wdger drei Rittern, welche ihn am Galgen erhängen sollten. Diesmal entkommt Wdger dem Tod, indem er mit Herzog Neymis in den Kampf gegen die Heiden ziehen darf, und bedankt sich für die Ehre folgendermaßen: „Gud haue thes loff ath jeg mo met komme engen skall fræmærmere ware met syth swærd æn jeg mæn eth hoor, ær po myth howedh“.⁶⁸² Wdgers Dankbarkeit gegenüber Karl dem Großen resultiert aus dessen Entscheidung, ihn trotz der Gräueltat seines Vaters am Leben zu lassen. Damit wird das hingebungsvolle Verhältnis Wdgers als Gefolgsmann begründet, der wenig Zuneigung von Seiten seines Vaters erfahren hat und zudem offensichtlich Opfer einer Intrige seiner Stiefmutter geworden ist.

In der darauffolgenden Schlacht kann sich Wdger behaupten: Er erschlägt Heiden, befreit christliche Kämpfer und rettet so Karls Armee vor dem Untergang. Entlohnt wird ihm seine Tapferkeit durch pathetische Worte vom Kaiser selbst: „Gud sy loffuet sade keyseren wdger haffuer holpet oss wel“⁶⁸³ sowie „Nw will jeg giffue tegh till alth thet tin fader brødhet haffuer ok tag her en god hest och eth goth harnisk tw skallt føre myt banner i hwor wij ære i stryd“.⁶⁸⁴

Als Karls rechtmäßiger Gefolgsmann verkörpert Wdger den idealen Rittertypus: Er ist tapfer, loyal und schlagfertig. Sein tadelloses Verhalten wird gewürdigt, sowohl von Seiten Karls, etwa wenn er über Wdger sagt: „tølken rydder war icke i frankeryge“,⁶⁸⁵ als auch von Seiten der Heiden, die ihn gefangen halten: „thet ær skade ath han wyll ey bøge syn hals till then megtwgh mamenth so degelig man som han ær“.⁶⁸⁶ Neben seinen Fertigkeiten wird auch Dänemark als Herkunftsland und Wdgers isolierte Position in Karls Heer thematisiert, wenn Gloriant, die Verlobte des heidnischen Königs Caruel, zu ihrem Vater sagt:

680 In der Ausgabe von Lindegård: Karl, S. 30–82.

681 „Wdger antwortete: „Ich kann es nicht besser. Mein Vater hatte nur wenig Zuneigung zu mir. Schuld daran ist meine Stiefmutter“, (KMK, S. 32, 3–4).

682 „Der Herr sei gelobt, dass ich mitkommen kann, keiner soll weiter vorne mit seinem Schwert käpfen als ich, während noch ein Haar auf meinem Haupt ist“, (KMK, S. 34, 9–11).

683 „Der Herr sei gelobt“, sagte der Kaiser „Wdger hat uns gut geholfen“, (KMK, S. 38, 8–9)

684 „Nun will ich dir all das vergeben, was dein Vater gebrochen hat. Nimm hier ein gutes Pferd und einen guten Harnisch, du sollst mein Banner führen, wenn wir in die Schlacht ziehen“, (ebd., 11–13).

685 „Einen solchen Ritter gab es nicht im Frankenreich“, (KMK, S. 50, 7).

686 „Es ist eine Schande, dass er seinen Nacken nicht vor dem mächtigen Mament beugen will, ein so tüchtiger Mann wie er ist“, (KMK, S. 52, 6–8).

wdger er en fwldage man giøren wel mod hannum han haffuer hwerken wener eller frender ok ey medh keyseren han ær fød for norden (..) werden i danmark ok ær engen bædræ ryddere pa theme sydene indieland.⁶⁸⁷

Leitmotivisch zieht sich die Thematik der Haft und des Todes durch Erhängen durch Wdgers Abenteuer: Wieder ist er Gefangener, diesmal am Hofe des heidnischen Königs Amyrall, dessen Männer für Wdger „ressæ en høgen galyæ“ (KMK, S. 54, 9 – *einen hohen Galgen errichten*). Auch diesmal entkommt Wdger dem Tod am Galgen durch eine günstige Gelegenheit, sich im Kampf zu bewähren – diese Episode des Kampfes gegen den König Burnamanth ist für die literarische Entwicklung Wdgers/ Holgers von besonderer Bedeutung und soll hier daher auf mögliche Komponenten, die für die Konstruktion der postchronikalischen Heldenfigur Holger Danske relevant gewesen sein werden, untersucht werden.

7.1.3.1. Wdger Danske und Burnamanth

Die Stringenz, die die gesamte Chronik auszeichnet, betrifft auch dieses Kapitel des Kampfes Wdgers gegen den heidnischen König Burnamanth. Aufschlussreich ist indessen die motivische Vielfalt, die diese Episode gekennzeichnet. Die Ausgangssituation des Kampfes wurde bereits angerissen: Wdger Danske ist am Hofe des heidnischen Königs Amyrall gefangen. Sowohl dessen Tochter Gloriant als auch ihr Verlobter, der ebenfalls heidnische König Caruel, erkennen an, dass Wdger nur durch List in Gefangenschaft geraten ist, und bitten Amyrall, Wdger frei zu lassen. Als Reaktion auf dessen Ablehnung begibt sich Caruel freiwillig als Geisel an den Hof Karls des Großen, während Gloriant den tapferen Wdger unterstützt. Währenddessen wird der Riese Burnamanth für einen erfolgreichen Zug gegen Karls Armee Gloriant als Preis in Aussicht gestellt. Die Rettung der heidnischen Königstochter durch Wdgers Kampf gegen den Riesen ist der Ausgangspunkt für die spätere dänische Rezeption der Chronik in der Volkstradition.

Von Caruel mit der besten Rüstung versorgt, soll Wdger auf einer Insel gegen Burnamanth antreten. Hier erscheint das in der altwestnordischen Literatur verbreitete Motiv der *hólm-ganga*, des Holmgangs, einem auf einer Insel ausgetragenen Zweikampfes.⁶⁸⁸ Auch wenn der Begriff nur in altwestnordischen Quellen vorkommt, dürfte das Konzept eines geregelten Zweikampfes auch den altostnordischen Rezipienten bekannt gewesen sein, thematisiert doch das als *Hednalagen* bekannte altschwedische Gesetzesfragment aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts diese Praktik.⁶⁸⁹

Während Wdgers Tapferkeit und Vollkommenheit im Text bereits mehrfach ausgewiesen wurden, wird Burnamanth im Gegenzug dämonisiert: Sein Leben lang „hadde han wareth i

687 „Wdger ist ein tapferer Mann, behandle ihn gut, er hat weder Freunde noch Familie und ist nicht beim Kaiser. Er ist im Norden der Welt, in Dänemark, geboren und es gibt keinen besseren Ritter hier jenseits von Indien“, (ebd., 8–12).

688 *Hólm-ganga* kann als ein Instrument sozialer Interaktion mit der Möglichkeit einer „kontrollierten Konflikteskalation“ kategorisiert werden: Dazu u. a. Wetzler, Sixt: „Ehre, Schwerter und das Recht. Zweikämpfe im alten Island“. In: *Das Mittelalter* 19 (2014), S. 350–379, hier S. 372. Wetzler weist auch darauf hin, dass der Begriff nur in altwestnordischen Quellen vorkommt, nicht aber im Altschwedischen oder Altdänischen. Vgl. Fn. 20, ebd., S. 356.

689 Vgl. ebd., S. 364 sowie Nelson, Alvar: „Envig och ära. En studie över ett fornsvenskt lagfragment“. In: *Saga och Sed* 3 (1944), S. 57–94.

krygh ok orloff“,⁶⁹⁰ sein Essen „skulle blandhes met blodh“,⁶⁹¹ er hatte „øghen som en katth ok sogh bæther om natthen en vm dagen“.⁶⁹² Eine Parallele zieht der Übersetzer zu Burnamanths Wesen, wenn es heißt: „wore han her i landhet tha wore han lyger en troll“.⁶⁹³ Diese Anmerkung ist eine der wenigen Stellen, an denen der Übersetzer in seiner erklärenden Funktion in Erscheinung tritt und die Zielkultur, *target culture*, als „her i landhet“ definiert, um durch das assoziative Bild eines Trolls die unheimliche Figur Burnamanths dem Rezipienten näher zu bringen.

7.1.3.2. Edelstein-Allegorese

Ein überaus aufschlussreicher Fachdiskurs entfaltet sich bei der Übergabe der Rüstung durch Caruel an Wdger: Er bekommt von Gloriant's Verlobten die beste Brünne, die es im gesamten Heer gab, sowie den besten Helm der gesamten „hedhen skabæth“ (KMK, S. 66, 7 – *Heidenschaft*). Die kurzgefassten deskriptiven Ausführungen dazu bilden einen Fachdiskurs zur klassischen Edelstein-Allegorese, die bereits seit der Antike in den literarischen Texten Anwendung findet. Dabei werden den Edelsteinen und anderen Naturalien besondere symbolische Kräfte und apotropäische Wirkungen, die sich vor allem auf die Abwehr von unmittelbaren Gefährdungen aus dem Bereich des Dämonischen und Magischen richten, zugeschrieben.⁶⁹⁴ In der Chronik finden sich insgesamt fünf Edelstein-Allegoresen, die dem dänischen Rezipienten durch andere literarische Texte bekannt gewesen sein dürften, werden doch alle fünf Steine in Henrik Harpestrengs *Steinbuch* klassifiziert und detailliert beschrieben.⁶⁹⁵ Die dort behandelten Steine und die ihnen zugeschriebenen Kräfte entsprechen dabei in etwa den Beschreibungen der Chronik:

690 „War er in Kriegen und Schlachten gewesen“, (KMK, S. 60, 2).

691 „Sein Essen sollte mit Blut gemischt werden“, (ebd., 3).

692 „Er hatte Augen wie eine Katze und sah nachts besser als am Tag“, (ebd., 3–4).

693 „Wäre er hier im Lande, so wäre er einem Troll gleich“, (ebd., 4–5).

694 Vgl. Meier, Christel: *Gemma spiritalis. Methode und Gebrauch der Edelsteinallegorese vom frühen Christentum bis ins 18. Jahrhundert*. Bd. 1, München: Fink, 1977 (= Münstersche Mittelalter-Schriften; 34, 1), S. 414.

695 Harpestrengs *Steinbog* ist zusammen mit seinen anderen Werken in mehreren Handschriften überliefert, die ältesten von denen, Cod. Holm. K48 sowie NkS 66,8° werden auf etwa 1300 datiert, die jüngeren Handschriften Cod. Holm. K4 und Thott 710 4to auf ca. ab 1450.

<i>Karl Magnus Krønike</i> ⁶⁹⁶	<i>Harpestrengs Stenbog</i> ⁶⁹⁷
<p>Adamas: Schutz vor Armut, Härte j hielmen sath en dyr steen som adamas hether Ok hadde so dan natur ath hwylken hannum bar war aldrig fattigh han war swa hord ath enthet sward bedh pa hannum wthen han worder smordh <i>met</i> bockæ blodh.⁶⁹⁸</p>	<p>ADamas hedhær en steen thær hittess a yderstæ india landh. Thæn sten ær framerst i tall dygtælige stene Han ær at siwn fagher sosom cristalle / oc lygh at lyt sligdh iern Æn maan funne hannum ickæ støræ æn een heslæ nyth han ær toch mectugh / at iern moa hannum icke skadhæ / ock ey synderhugge wten han wordær lagt innen heth buckebloodh.⁶⁹⁹</p>
<p>Karfunkel: Lichtquelle i hielmen sath ok en steen som carbunculus hett han liwsdæ om natten som eth liws.⁷⁰⁰</p>	<p>Carbunculus ær fagher ywer alle naturlige stene liouest at haue / oc dyresth at verthæ Han hauer naffn af gull forti at han hauer lyt ligh loghendæ gløth oc lictær j hannum brennende gisle [...] Han ær soa fager at dagens lyuss mo hannum ey fagher gøræ / oc myrc moa hannum ey hyndre mæn han siwnes noget soa fægræ om myrc nath æn om lyus dag.⁷⁰¹</p>

696 Alle Steinbeschreibungen sind in der *KMK* auf der S. 66, 7–16 zu finden, hier wird auf gesonderte Angaben verzichtet.

697 Die zitierten Stellen aus *Harpestrengs Stenbog* [SB] sind der digitalisierten Edition entnommen: <http://middelalder.dk/harpestreng-k4/1> (15.05.2019). Eine ältere Edition: Kristensen, Marius (Hg.): *Harpestræng. Gamle danske urtebøger, stenbøger og kogebøger*. Kopenhagen: Thiele, 1908–1920.

698 „Der Helm war besetzt mit einem Edelstein, der Adamas heißt. Er hatte eine solche Beschaffenheit, dass derjenige, der ihn trug, niemals arm war. Er war so hart, dass kein Schwert ihn zerschlug, außer er wurde mit Bocksblut bestrichen.“

699 „Adamas heißt ein Stein, den man im äußersten Indien findet. Dieser Stein übertrifft alle anderen nützlichen Steine. Er ist vom Anblick so schön wie ein Kristall und von der Farbe gleicht er Eisen. Man findet ihn nicht größer als eine Haselnuss und doch ist er mächtig, denn Eisen kann ihn nicht beschädigen und nicht zerschlagen, außer wenn er ins heiße Bocksblut gelegt wurde.“

700 „Der Helm war zudem mit einem Stein besetzt, der Karfunkel hieß. Er leuchtete nachts wie ein Licht.“

701 „Karfunkel ist der schönste von allen Edelsteinen, am besten zu haben und am teuersten im Wert. Er hat seinen Namen von Gold, denn er hat eine Farbe gleich lohender Glut und in ihm scheinen brennende Strahlen [...] Er ist so prächtig, dass das Tageslicht ihn nicht prächtiger erscheinen lassen kann und die Dunkelheit kann ihn nicht verhindern. Aber noch prächtiger scheint er in einer dunklen Nacht als am hellen Tag.“

<p>Kristall: Lichtquelle, Schein</p> <p>i hielmen sath en sten som heth crisstallus ok gaff meget skyn aff segh om han wordher i guld sather.⁷⁰²</p>	<p>MAngē actende mææn hygge at cristallus vorter aff thæn iis thær man ge wintere ligger vsmelth Æn somme mælæ thær igeen och sighæ ath han hittess innen manninge the stadhæ thær iis kommer ey j thæn thær lenge ligger Thoch hwarm at thæt ær twiuelict huar aff han wordær tha ær thæt vten twiuell At han hauer fagher nature Fforti. ath dyppær man hannum j vatn / oc holdær hannum vp vti solgisle tha dryper bremendiss eldh af hannum jnnen tunder eller annet thær men taghe eld mæt Thochwarm thæt han ær selff caldære æn iis thær han ær ey nær solgislæ / Vordær han ok malen oc tempræt mæt hunugh oc giuen barn foster ath ædhe tha fange the me gel melck /⁷⁰³</p>
<p>Galicia (<i>haglsten</i>): Hitzebeständigkeit</p> <p>ther sat ok en sten som galicia heder han hetnær aldrih ær tho athan loge i en brennende eld.⁷⁰⁴</p>	<p>Gelacia / ær sligh same ænse hagell Han hauer soa koldhe nature thæt engen eld gytær hannum hetgiort / Han ær / ok soa hord thæt engen man gydær hannum søndærbrodet.⁷⁰⁵</p>
<p>Aboster: Kältebeständigkeit</p> <p>ther sath ok en steen i som aboster hedher han kolnær aldrih.⁷⁰⁶</p>	<p>Af arabia kommer abeston Han hauer thæn naturæ thæt han brenner iafnlic Soa thæt man foor hannum icke slot vorter han et sin j eld lagth.⁷⁰⁷</p>

Tab. 6: Edelsteinbeschreibungen in der *Karl Magnus Krønike* und in Harpestrengs *Stenbog*

Diese detaillierte Gegenüberstellung der Edelstein-Allegoresen verdeutlicht das Ineinandergreifen der Diskurse in verschiedenen Gattungen der mittelalterlichen Literatur, die Autoren/ Bearbeiter der fiktionalen Texte konnten ihre Vorlagen aus dem Fundus der Fachprosa ergänzen, während die Fachprosa-Autoren sicherlich auch auf literarische, d.h. fiktionale

702 „Der Helm war besetzt mit einem Stein, der Kristall hieß und er gab viel Schein von sich, wenn er in Gold gesetzt wurde.“

703 „Viele geachtete Männer glauben, dass der Kristall aus dem Eis entstand, das viele Winter ungeschmolzen liegen bleibt. Einige hingegen sprechen dagegen und sagen, dass man ihn an vielen Orten findet, an die das Eis nicht gelangt, welches lange liegt. Doch auch wenn zweifelhaft ist, woraus er entstand, so ist ohne Zweifel, dass er eine schöne Beschaffenheit hat, denn taucht man ihn in Wasser und hält man ihn ins Sonnenlicht, dann tropft brennendes Feuer von ihm auf den Zunder oder auf etwas anderes, womit man Feuer anzündet. Dennoch ist er selbst kälter als Eis, wenn er nicht in der Nähe von Sonnenstrahlen ist. Wird er gemahlen und mit Honig vermischt und Ammen zu essen gegeben, da bekommen sie viel Milch davon.“

704 „Da war auch dieser Stein, der Galicia heißt. Er wird nie heiß, auch wenn er im brennenden Feuer lag.“

705 „Galicia ist dasselbe wie ein Hagel(-stein). Er hat eine so kalte Beschaffenheit, dass kein Feuer es vermag, ihn zu erhitzen. Er ist außerdem so hart, dass kein Mann es schafft, ihn auseinanderzubrechen.“

706 „Da war auch ein Stein eingesetzt, der Aboster [= Abeston] heißt. Er wird nie kalt.“

707 „Aus Arabien kommt Abeston. Er hat diese Beschaffenheit, dass er so brennt, dass man ihn nicht löschen kann, wenn er einmal ins Feuer gelegt wurde.“

Gattungen zurückgriffen. Eine Parallele zur Edelstein-Allegorese der *Karl Magnus Krønike* bildet das oneiromantische Werk *Somniale Danielis*, das in der schwedischen Sammelhandschrift Cod. Holm. D4 überliefert ist und zur Deutung der Traumerscheinungen Karls in den heldenepischen Texten herangezogen werden kann.

Die Funktion der Edelsteine in der Kampfszene zwischen Wdger und Burnamanth ist eindeutig: Während die Kräfte des heidnischen Königs, der sein Essen mit Blut vermischt, dämonischen Ursprungs sind, besitzen die Edelsteine apotropäische Wirkungen. Dabei sind sie nicht religiöse, magische oder kultische Gegenstände, sondern erfahren nach ihren Beschaffungen eine rational nachvollziehbare, an Regeln orientierte Exegese.⁷⁰⁸

Dem düsteren, irrationalen Potenzial Burnamanths werden Naturgegenstände mit Unheil abwehrenden Kräften gegenübergestellt. Hier sei ein kurzer Blick auf die altwestnordische *Karlamagnús saga* erlaubt: Obwohl die altdänische Überlieferung an vielen Stellen von Auslassungen und Omissionen gekennzeichnet ist, erscheint die Aufzählung der Edelsteine und ihrer Eigenschaften ausschließlich in der dänischen Bearbeitung, während die Saga zwar von einem Helm berichtet, der von Edelsteinen besetzt ist, ihre Eigenschaften jedoch nicht exemplifiziert: „en síðan setti hann hjálm á höfuð honum allan [settan gimsteinum]“ bzw. „gyldan ok víða gimsteinum settan“.⁷⁰⁹

7.1.3.3. Curtana – im Drachenblut gehärtet

Die symbolischen Sinnträger im Kampf gegen das Böse sind mit der Benennung der fünf Edelsteine und deren Eigenschaften nicht erschöpft: Wdger erhält von Caruel ein Schwert namens Curthen – in der Forschung unter dem Namen Curtana bekannt. Mit diesem Schwert habe er, Caruel, dreißig Könige besiegt, gehärtet wurde es im Blut eines Lindwurms, der „basylliskus“ (*KMK*, S. 66, 120) heißt, und drei Jahre lang lag es unter einem Flugdrachen auf dem Gold, darum leuchtet das Schwert nun wie Gold. Das Schwert, dessen Provenienz in der Episode bei­läufig erklärt wird,⁷¹⁰ reiht sich jedoch in die lange literarische, romanische wie germanische, Tradition der mythologischen Schwerter, deren Identität, durch Namen personifiziert, mit dem Schicksal ihrer Besitzer verwoben zu sein scheint. Aus der französischen Heldenepik kennt man das Schwert Durendal, Rolands Wegbegleiter bis in den Tod, an das er seine letzten Worte richtet. Karl der Große hat ebenfalls ein legendäres Schwert namens Joyeuse – die Freudvolle, dessen Name mit dem Schlachtruf Karls „Munjoie!“ onomatopoetisch übereinstimmt.⁷¹¹ Dabei besitzt jedes literarisch prominente Schwert eine eigene Biographie, die häufig an einen mythischen Ursprung sowie an den Lebenszyklus seines Besitzers gekoppelt ist. Der aus der Ethnologie entlehnte biographische Ansatz in Bezug auf materielle Objekte, entwickelt von

708 Vgl. Meier: Gemma, S. 54–55.

709 „Danach setzte er einen Helm auf, der gänzlich von Edelsteinen besetzt war“ bzw. „golden und an vielen Stellen mit Edelsteinen besetzt“, (*KMS*, S. 116).

710 Die *Karlamagnús saga ok kappa hans* erwähnt zwar das wertvolle Schwert in der entsprechenden Episode, liefert aber sonst keinerlei Informationen zu seiner Herkunft. Formelhaft erscheint daher die Wendung: „Sverð þat heitir Kurtein, hafðu þat ok njót vel“ (ebd.) – „Dieses Schwert heißt *Kurtein*. Nimm es und nutze es gut!“

711 Waffenpersonifizierung durch Namen ist in der germanischen Tradition durch viele literarische Beispiele belegt, u. a. im *Beowulf* erscheint das Schwert Hrunting, in der *Piðreks saga* der Mímungr, Sigurðr Fáfnisbani aus der *Völsunga saga* hat den Gramr. Mehr zu Namen der Schwerter im nordischen Mittelalter, s. Barnes, Michael: „Sverdenavn“. In: Brøndsted, Johannes (Hg.): *KLNM*. Bd. 17, Kopenhagen: Rosenkilde og Bagger, 1972, Sp. 543–547.

Igor Kopytoff, hilft dabei, die Gegenstände als Schnittstellen zwischen Traditionen zu begreifen. Kopytoff spricht von der kulturellen Biographie der Dinge: Die Artefakte werden in ihrer Biographie als kulturell konstituierte Einheiten betrachtet, die klassifiziert und re-klassifiziert werden und deren Relevanz dementsprechend variiert.⁷¹² Wichtig ist in diesem Zusammenhang die aus dem biographischen Ansatz heraus entwickelte These, „that [n]ot only do objects change through their existence, but they often have the capability of accumulating histories, so that the present significance of an object derives from the persons and events to which it is connected“.⁷¹³ Überträgt man den biographischen Ansatz der Artefakte auf materielle Objekte, deren historische Provenienz nicht belegt oder umstritten ist, deren literarische Biographie aber umso greifbarer ist, so wird hier die Fähigkeit des Gegenstandes zur Akkumulation von Geschichten, Wissen und Mythen offensichtlich. Sagenumwobene Gegenstände der Artusepik wie der Heilige Gral oder das Schwert Excalibur eignen sich als literarische Zeugen materieller Objekte, deren kulturelle Signifikanz an die Personen und Ereignisse, die sie verbinden, geknüpft ist.

Wie ist jedoch die kulturelle Biographie des Schwertes von Wdger Danske konstituiert? Wie auch in den zyklisch, d. h. von der Geburt bis zum Tod eines Helden orientierten Epen wird zunächst der nebulöse, mythische Ursprung des Schwertes (Blut des Lindwurms Basilisk), sein Einsatz in erfolgreichen Schlachten und zuletzt seine Übergabe an den christlichen Ritter Wdger dargestellt. Hiermit wird die Funktion des Schwertes als eines prestigeträchtigen Objektes, das sich als Gabe an auserwählte Personen in besonderen symbolischen Situationen bestens eignete, vollkommen erfüllt. Die *Krønike* repräsentiert dabei eine Phase – sozusagen einen Zyklus – in der Biographie des Schwertes Curtana durch die Anbindung an den dänischen Ritter. Obwohl das Schicksal des Schwertes in der *Krønike* nicht weiterverfolgt wird, erscheint es in einem weiteren Sagenkreis, nämlich in der Artusepik: Im altfranzösischen Prosa-*Tristan*, einer um 1230 entstandenen Prosa-Bearbeitung des Tristanstoffes, ist es Tristan selbst, der als Vorbesitzer des Schwertes fungiert.⁷¹⁴ Dabei informiert die Inschrift auf dem Schwert, es sei aus dem gleichen Eisen geschmiedet worden wie die bereits erwähnten Schwerter der *Chanson de Roland*, Karls Joyeuse und Rolands Durendal. Damit illustriert das Schwert von Ogier/ Wdger als literarisches Artefakt die „capability of accumulating histories“⁷¹⁵ – oder sogar *accumulating heroes*.

712 Kopytoff, Igor: „The Cultural Biography of Things: Commodization as Process“. In: Appadurai, Arjun (Hg.): *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Process*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1986, S. 64–91. Den Ansatz der kulturellen Biographie der Dinge verwendet u. a. Mark Pearce in seiner Studie bez. der Identität von prähistorischen Waffen, s. Pearce, Mark: „The Spirit of the Sword and Spear“. In: *Cambridge Archaeological Journal* 23, 1 (2013), S. 55–67, hier S. 55.

713 Gosden, Chris u. Yvonne Marshall: „The Cultural Biography of Objects“. In: *World Archaeology* 31, 2 (1999), S. 169–178, hier S. 170.

714 Zur Tristan-Tradition und dem Schwert Curtana vgl. Ditmas, Edith: „The Curtana or Sword of Mercy“. In: *The Journal of the British Archaeological Association* 29 (1966), S. 122–133; Loomis, Roger S.: „Vestiges of Tristram in London“. In: *The Burlington Magazine* XLI (1922), S. 54–64, hier S. 59. Weiterhin besitzt das Schwert eine außerliterarische Biographie: Curtana, oder *Sword of Mercy*, ist eines der drei Schwerter, die bei Krönungszereemonien der britischen Monarchen seit der Krönung von Eleanor von der Provence, der Ehefrau Heinrichs III., im Jahre 1236 zum Einsatz kommen. Namentlich bezeugt ist dabei das Schwert Curtana durch *Red Book of the Exchequer* sowie in *Chronica Majora* des Chronisten Matthäus Paris. Vgl. Ditmas: *The Curtana*, S. 125 sowie die ebd. aufgeführten Fußnoten 4 u. 5.

715 Gosden/ Marshall: *The Cultural Biography*, S. 170.

Sicherlich ist der Besitz eines dem Durendal und der Joyeuse ebenbürtigen Schwertes ein Statusmarker für den Besitzer – nicht nur verbal wird Wdger als einer der besten aus Karls Gefolgschaft gepriesen, auch seine Waffe als Statussymbol bezeugt seine heroische Signifikanz, die ihn in die Nähe Rolands und gar Karls selbst rückt. Diese Signifikanz wird in der *Krønike* jedoch an keiner Stelle sichtbar: Nirgendwo finden sich Verweise auf Tristan als Vorbesitzer des Schwertes. Der Grund dafür ist vermutlich die ausgebliebene Artustradition in der altostnordischen Literatur. Während das westnordische Literatursystem einige Bearbeitungen/ Übersetzungen der Artusepik vorweisen kann, beschränkt sich deren Rezeption im Osten auf *Herr Ivan*, eine *Eufemiavisa* mit der französischen Vorlage *Chevalier au lion*. Dass der Prosa-Tristan Ostskandinavien erreicht und literarisch beeinflusst hat, lässt sich hingegen nirgendwo konstatieren.

Das Schwert Curtana besitzt eine eigene kulturelle Biographie in der altdänischen Chronik; dort erhält es einen eigenen Ursprungsmythos, der in dieser Form in keiner literarischen Tradition vorzufinden ist. Als festes heroisches Attribut begleitet Curtana den dänischen Helden jedoch durchgehend durch die europäische Überlieferung der *chansons de geste* wie des Tristan-Stoffes.⁷¹⁶

7.1.3.4. Wdger und Burnamant – Kommunikation und Kampf

Ausgestattet mit dem mythischen Schwert Curtana und dem edelsteinbesetzten Helm bestreitet Wdger den Kampf gegen den Riesen Burnamant. Dabei handelt es sich um eine Episode, deren Rezeption sich sowohl durch die später entstandenen dänischen Balladen als auch durch Kirchenmalereien in der Floda-Kirche in Södermanland bezeugen lässt.

Wie schon andere Zweikampf-Episoden folgt die Szene stereotypen Kampfschilderungen: Der im wörtlichen Sinne strahlende Held begibt sich auf die Insel in den Kampf gegen den dämonischen Riesen, einem Stern am Himmel gleichend: „som en stiernæ flyger pa hymmelen So liwstæ the dyræ stene som i hans hielm sadhæ“.⁷¹⁷ Die Kampfhandlung wird immer wieder durch kurze Dialoge strukturiert, deren Funktionen unter anderem in der Möglichkeit der unmittelbaren Charakterisierung der Figuren besteht: Durch den Einsatz der direkten Rede erhalten die Figuren, hier Wdger und Burnamant, die Gelegenheit zur Selbstdarstellung und Bekanntgabe ihrer Gesinnung. In einem für die Gattung der *chansons* üblichen Kampf zwischen Christen und Heiden verwundert es nicht, dass die Figurenreden der christlichen Kontrahenten, wie im Falle von Wdger, häufig dem religiösen Duktus verpflichtet sind. Neben der Charakterisierung der Figuren kann die Strukturierung des Kampfes als eine weitere Funktion von Dialogsequenzen aufgeführt werden. Der Kampf zwischen Wdger und Burnamant kann in drei Handlungsakte eingeteilt werden, wobei jeder Kampfsakt mit einer Redesequenz eingeführt wird: Das einleitende Gespräch wird von Burnamant initiiert und eröffnet ihm die

716 So u. a. auch in der franko-italienischen und toskanischen literarischen Ogier-Überlieferung, wo das Schwert Curtana stets sein Attribut bleibt. Vgl.: „That sword became a symbol of the character through all his transformations (and in any format: chanson de geste, ottava rima, prose), throughout his life cycle from the time he became a knight, when he took it from a Saracen whom he defeated. Ogier only killed when provoked or challenged, and held his hand when offered revenge. Curtana thus represented steadfast and measured character“, Zarker Morgan, Leslie: „Que sor les autres è de gran valor’: Ogier le Danois in the Italian Tradition“. In: *Cahiers de recherches médiévales et humanistes* 24 (2012), S. 423–436, hier S. 423.

717 „Wie ein Stern, der am Himmel fliegt. So leuchteten die Edelsteine, mit denen sein Helm besetzt war“, (KMK, S. 68, 9–10).

symbolische Möglichkeit, vom Kampf zurückzutreten, worum die Königstochter Gloriant den Riesen gebeten hatte. Dass diese Möglichkeit nicht realisiert wird, liegt im der narrativen Szene eingeschriebenen Muster. Es widerspräche der Logik der heldenepischen Sinnbildung, wenn Wdger als christlicher Held und Karls Vasall den Kampf nicht ausföchte:

Burnamanth: „legh aff tyth harnisk ok giff tegh fongen jeg loffuede k datter ath jegh skulle icke dræbæ teg“

Wdger: „gud lønæ henneth ath hwn bad for meg tw mott well giøre for hennes skyld hwat tw willth tog wille wij noget fræstæ aff worth howerk“.⁷¹⁸

Während die Kampfszenen formelhaft geschildert werden („glawenen broste bode sønder“ – *der Speer brach auseinander*, „høggis suarlege“ – *sie kämpften hart* etc.), fungiert die direkte Rede Burnamanths als Mittel zur Charakterisierung Wdgers als vollkommener Kämpfer. Seine Wertschätzung artikuliert Burnamanth nach dem ersten Kampfsakt folgendermaßen: „Jeg will nw syge thet santh ær jeg haffuer engen fwmet tin lyghæ“,⁷¹⁹ während er in der zweiten Kampfhandlung vom Schwert Curtana verwundet wird und es verflucht – gleichzeitig die Singularität Wdgers bzw. seines Schwertes konstatierend: „forbannet wordhæ titth swærd jegh wordh aldrih sor aff noger rydder før“.⁷²⁰

Eine für die Heldendichtung klassische Form nimmt der Wortwechsel zwischen den beiden während der nächsten Ruhepause ein, nämlich in der Frage nach der Herkunft Wdgers. Diese Frage entspricht einem rituellen dialogischen Handlungsplan des sog. ritterlichen Kampfgesprächs,⁷²¹ das nach Marcel Bax in einem Dialogertrag, v. a. in der Herausforderung zum physischen Kampf endet. Auch wenn der physische Kampf zwischen den Kontrahenten schon im Gange ist, so verleitet Wdgers provokante Antwort, die eher als Beleidigung denn als Information interpretiert werden kann, unmittelbar zur Fortsetzung des Kampfes. Damit folgen die Frage nach der Herkunft und der daraus resultierende Dialogertrag, nämlich die Aufforderung zum Kampf, dem idealtypischen Muster des zweckbestimmten Dialogs, in diesem Falle des ritterlichen Streit- oder Kampfgesprächs.⁷²² Die Antwort Wdgers entspricht dem rituellen dialogischen Schema und fällt folgendermaßen aus:

718 B.: „Leg deinen Harnisch ab und gib dich gefangen. Ich versprach der Königstochter, dass ich dich nicht töten werde“, (KMK, S. 70, 5–6).

W.: „Gott entlohne sie dafür, dass sie für mich bat. Du kannst ihretwegen alles machen, was du willst, doch wollen wir noch etwas unsere Waffenfertigkeiten erproben“, (ebd., S. 7–9).

719 „Ich will nun sagen, dass es wahr ist, dass ich keinen deinesgleichen gefunden habe“, (ebd., 13–14).

720 „Verdammt sei dein Schwert. Niemals zuvor wurde ich von einem Ritter verwundet“, (KMK, S. 72, 3–4).

721 Hierbei handelt es sich um die sog. dialoggrammatische Deduktion von Dialogstrukturen. Vgl. Kilian, Jörg: *Historische Dialogforschung. Eine Einführung*. Tübingen: Niemeyer, 2005, v. a. das Kapitel 4.1. „Funktional-strukturelle historische Dialogtypologie. Dialoggrammatik“, S. 93–101, hier: S. 95–96.

722 Vgl. ebd., S. 100. Kilian verweist hier mehrfach auf Marcel Bax, der sich mit den initialen Sprachakten und dialogischem Handlungsplan im *Hildebrandslied* auseinandersetzt: Bax, Marcel: „Historische Pragmatik. Eine Herausforderung für die Zukunft. Diachrone Untersuchungen zu pragmatischen Aspekten ritueller Herausforderungen in Texten mittelalterlicher Literatur“. In: Busse, Dietrich (Hg.): *Diachrone Semantik und Pragmatik. Untersuchungen zur Erklärung und Beschreibung des Sprachwandels*. Tübingen: Niemeyer, 1991 (= Reihe germanistische Linguistik; 113), S. 197–215.

Burnamanth: „aff hwath slægh estu kommen eller hwor æstu fōdder“

Wdger: „ther som jegh ær fōdh kume the engen trolldom ok icke ædhe the rooth kōdh ok dricke blodh ther stridde met rydderskab ok ey met trolldom som tw giør, willtw wijde myth slægh hwerken ær jek k. eller hertugh søn, en om tw wordher ath spwrðh tha tw kommer till heluede who teg tyth sendhæ tha sygh ath wdger danske giørde thet“.⁷²³

Diese Antwort, die in direkter Rede Wdgers erscheint, darf sicherlich als *provocatio* gewertet werden. Sie liefert kein faktisches Wissen auf die Frage Burnamanths über sein Herkunftsland Dänemark, obwohl der Børglumer Schreiber hier durchaus die Möglichkeit gehabt hätte, geographische und kulturelle Besonderheiten Dänemarks niederzuschreiben oder auf politische und historische Details hinzuweisen. Wdgers Geschlecht, beispielsweise sein Vater Jofrør, wird ebenfalls nicht erwähnt. Was man hingegen erfährt, ist, dass man in Dänemark keine Zauberei („trolldom“) kennt, kein rohes Fleisch isst und kein Blut trinkt, man kämpft nicht mit *trolldom* – wie Burnamanth es tue. Dafür schicke er, Wdger, Burnamanth direkt in die Hölle. Dass die Konsequenz einer derartigen Äußerung, der Dialogertrag, eine erneute Kampfhandlung nach sich zieht, fügt sich in das oben beschriebene Schema des ritterlichen Streitgesprächs. Im Rahmen des Zweikampfes ist es nicht verwunderlich, dass Burnamanth ob der Beleidigung zornig wird und Wdger um Glorianten willen nicht weiter schonen will: „Jeg will teg icke lenger skone for k dotter skyld thy tw haffuer tegh sielffuer for brøth tw haffuer fortalet myn gud“.⁷²⁴

Im Verlauf der letzten Kampfsequenz wird ebenfalls ersichtlich, dass Burnamanth diese Antwort als äußerst kränkend auffasst, denn er nimmt anschließend Bezug darauf: Als er Wdgers edelsteinbesetzten Helm spaltet und ihn am Kopf verletzt, richtet er folgende Worte an den Dänen: „thet skalltw haffue for thin store ordh Jech seer tw kanth so well dricke blodh som iegh“.⁷²⁵ Da es sich vermutlich um Wdgers eigenes Blut, das ihm über das Gesicht läuft, handelt, erscheint Burnamanths Ansage als eine düster-karikatureske Bestätigung seiner eigenen, ihm zunächst nur von Wdger zugeschriebenen Identität: Er trinke tatsächlich Blut, aber Wdger ebenso – wenn auch sein eigenes. Der darauffolgende Schlag Wdgers führt zum letalen Ende Burnamanths, die kampfästhetischen Details werden dem Rezipienten an dieser Stelle nicht verschwiegen:

Syðhen hiøgh han till burnemant ok ragede hannum pa axælæn ok i gømme brystet ok kloff syðhen næddher att ok alt kōdhet aff wdhen pa lareth ok swærdhet stodh i iorden.⁷²⁶

723 B.: „Von welchem Geschlecht stammst du ab oder wo bist du geboren?“

W.: „Dort, wo ich geboren bin, kennt man keine Zauberei und isst man kein rohes Fleisch und trinkt kein Blut. Man kämpft dort mit Mut und nicht mit Zauberei, wie du es machst. Willst du von meinem Geschlecht erfahren, ob ich der Sohn eines Königs oder eines Herzogs bin, wenn du darüber gefragt wirst, wenn du in die Hölle kommst, wo ich dich hinschicke. Dann sag dort, dass Wdger Danske dies tat“, (KMK, S. 72, 8–15).

724 „Ich will dich nicht länger um der Königstochter Willen schonen. Du hast es selbst verbochen, da du meinen Gott geschmäht hast“, (ebd., 16–17).

725 „Das sollst du nun für deine großen Worte haben. Ich sehe, du kannst genauso gut Blut trinken wie ich“, (KMK, S. 74, 4–5).

726 „Danach schlug er nach Burnamanth und traf ihn an der Schulter und durch die Brust hindurch und spaltete ihn von dort herab und all das Fleisch bis unten in die Oberschenkel und das Schwert steckte in der Erde“, (ebd., 7–9).

Anschließend wird Burnamanths Kopf am Sattel befestigt, womit Wdger seines Weges reitet. Für seinen Einsatz wird ihm von Gloriant und Caruel gedankt und der König Amyrall, der Wdger zuvor in Gefangenschaft gehalten hatte, entschließt sich beim Anblick des abgeschlagenen Kopfes von Burnamanth, seine Zelte abzureißen und wieder nach Babylonien zurückzukehren. Wdger wird für seinen Mut mit vielen Gaben und Kostbarkeiten entlohnt und darf zusammen mit Caruel an den Hof Karls des Großen zurückkehren. Hier wird das Bild des Helden vollkommen, denn der Papst und Kardinäle empfangen Wdger bei seiner Rückkehr. Das Kapitel schließt mit einem gescheiterten Versuch der Bekehrung Caruels zum Christentum, was dieser dankbar ablehnt, trotz der Einsicht, das Christentum sei heiliger als seine Religion.

Der siegreiche Kampf gegen Burnamanth mit dem darauffolgenden glanzvollen Empfang durch den Kaiser Karl, den Papst und die Kardinäle ist nicht das Ende der Wdger-Geschichte in der *Krønike*. Eine kurze, auf den ersten Blick lose an das vorhergehende Kapitel angereihte Episode berichtet von der Entführung Gloriant's, die zu befreien und zu rächen Caruel, Wdger und Karlot sich vornehmen. In dem recht lakonisch geschilderten Kampf wird Wdger in der klassischen Szenerie geschildert: Auf seinem Pferd Bursanth sitzend, mit bis zu den Achseln mit Blut beschmierten Armen, besiegt er seinen heidnischen Gegner, nicht ohne zuvor sein Schwert zu adressieren: „thw æst icke so god som meg ær sagd, eller jeg hiøg icke fast till“.⁷²⁷ Nach dieser Ansprache spaltet er erfolgreich den Gegner, die Dame wird befreit und mit Caruel verheiratet. Von den beiden stammt ein mächtiges Geschlecht ab.

In einer Reihe weiterer Episoden kommt Wdger im Dienste des fränkischen Kaisers Karl sowie der gesamten Christenheit zum Einsatz. Stets ist sein Handeln mutig und besonnen. Gerade in der Episode „Kampen i Spania med Kong Angulando“, der die Handlung der *Chanson d'Aspremont* zugrunde liegt, wird Rolands Jugend und seine Initiation in den christlichen und kaiserlichen Dienst porträtiert, Wdger hingegen fungiert als Rolands Beschützer. Karl der Große persönlich bittet ihn, ein wachsames Auge auf den jungen Helden Roland zu werfen: „ok keysæræn hade bedhet hannum ware po roland“.⁷²⁸

Obwohl die häufig stereotyp formulierte Tapferkeit in den heldenepischen Narrativen schwer zu bemessen ist, steht Wdger Roland hier in Nichts nach: Beim Einzug in den Kampf wird nicht gezögert, Brünen, Oberschenkel und Pferde werden gespalten, blutig bis zu den Achseln sind beide Helden nach solchen Schlachten. Im Gegensatz zu Roland fehlt dem Dänen jedoch jegliche Exorbitanz. Rolands *démesure*, die Hand in Hand mit seiner Tapferkeit einhergeht und seinen Status als ambivalenter Held gleichermaßen begründet wie hinterfragt, ist Wdger völlig fremd. Wdgers Äußerungen sind stets klug und besonnen, mitnichten aber feige. Dass Wdger der Kampferprobtere von den beiden ist, wird durch direkte Personenrede unterstrichen, so heißt es im Kampf „Jeg ser hor roland ok wdger danske the ære wdger ær mannelegh ok ouerda[d]igh Ok roland ær eth barn i so daen legh“.⁷²⁹ Auch Wdger Danske ist sich seiner Pflicht bewusst und kommuniziert sie ebenfalls in direkter Rede: Er kämpft nicht nur für Karl, sondern trägt auch Verantwortung für den jungen, mutigen und unbesonnenen Ritter Roland. Als Roland ungefragt von dannen reitet, will Wdger ihn suchen oder sterben

727 „Du bist nicht so gut, wie es mir berichtet wurde, oder ich schlage nicht fest genug zu“, (KMK, S. 80, 6–7).

728 „Und der Kaiser bat ihn, auf Roland Acht zu geben“, (KMK, S. 164, 1).

729 „Ich sehe, wie Roland und Wdger Danske sind. Wdger ist tapfer und übermütig und Roland ist ein Kind wie in einem Spiel“, (KMK, S. 160, 11–12).

– die darauffolgende Rüge offenbart sein ausgeprägtes Verantwortungsbewusstsein und die Konsequenzen, wäre er seiner Rolle als Rolands Wächter nicht gerecht geworden:

Illæ hauer tw giorth motth megh atw rydher so langt fra megh hade iegh icke fwmmet tegh løffuendis tha syger ieg thet gud at iegh skulle aldrigh taget harnsk pa myt liff.⁷³⁰

Parallel zu Wdgers tadellosem Verhalten als Kämpfer und Vasall zieht sich der Topos des Gefangenseins leitmotivisch durch die Chronik: Die entscheidenden Stationen seiner Biographie an Karls Seite werden von einer Gefangenschaft aus gemeistert. Als Geisel kommt er in Karls Gefolgschaft, in der er sich behaupten kann. Als Gefangener am Hofe des heidnischen Königs Amiral darf er den Kampf gegen Burnamanth ausfechten – so ist die letzte Episode, in der Wdger innerhalb der Chronik wieder eine prominentere Rolle spielt, ebenfalls mit einer Gefangenschaft verbunden. In der achten Branche „Boldevin, Udger Danske og Villum Cornitz“ kämpft Wdger an der Seite Karlotts, Karls Sohn, gegen den heidnischen König Amarus. Während Karlott auf die Provokation des Gegners ungestüm reagiert, tritt Wdgers besonnene Art wieder zu Tage, als er Karlott davon abzuhalten versucht. Seine Loyalität Karl und dem Frankenreich gegenüber wird kommuniziert, indem Wdger lieber seinen eigenen Tod in Kauf nehmen würde, als das Frankenreich ohne einen rechtmäßigen Erben zu sehen: „myn kære herre giør icke thet [...] lath meg ryde motth hamnum slar han meg tha ær thet myndræ skade mister k teg ta ær frankerighæ arffuælost“.⁷³¹ Das Verhältnis zwischen Wdger und Karlott ist narrativ jedoch so gestaltet, dass der Konflikt verbal nicht gelöst werden kann. Wdgers Loyalität, seine Bestrebungen, Karlott zu beschützen, werden missverstanden und so wird der Däne von Karlott angegriffen. Wdger, in dieser Situation ein feines Gespür für die Konfliktsituation und deren mögliche Konsequenzen beweisend, zeigt sich bereit, seinen Besitz an Karlott zu übergeben und sich für immer nach Dänemark zu begeben – doch im letzten Kampf muss sich Wdger gegen Karlott wehren und ihn letztendlich erschlagen: „gud forlade teg thet karlotth ieg wordher meg anthen wæriæ nw ællær bliffuer her slaghen“.⁷³² Die Verurteilung hierfür ist eine erneute Gefangenschaft, die drei Jahre lang andauert, bis der alt und schwach gewordene Kaiser erneut angegriffen wird und Herzog Neymis Wdgers gedenkt: „gud gaffue ath wdger danske wore løffuendis“.⁷³³ Hier erhält der zu Unrecht verurteilte Wdger die letzte Chance, sich im Kampf zu bewähren, bevor er „for hiem til danmark ok war ther lengy koningh syden“.⁷³⁴ Ein letztes Mal wird er in der Chronik noch erwähnt, als Karl von seinem Tod spricht: „oc hauer ieg spord ath wdger danske ær dødh“.⁷³⁵ Hiermit ist auch Wdgers Biographie an der zyklischen Struktur der *Karl Magnus Krønike* orientiert – von den Anfängen Wdgers als Geisel am Hofe bis zu seinem Tod als König in Dänemark.

730 „Schlecht hast du an mir gehandelt, dass du so weit weg von mir reitest. Hätte ich dich nicht lebendig gefunden, da sage ich das vor Gott, dass ich niemals wieder in meinem Leben einen Harnisch anlegen würde“, (KMK, S. 164, 7–9).

731 „Mein lieber Herr, tut es nicht. Lasst mich gegen ihn reiten. Schlägt er mich, so ist es ein kleinerer Schaden. Verliert Karl euch, dann ist das Frankenreich ohne Erben“, (KMK, S. 324, 4–7).

732 „Gott vergebe dir, Karlott. Ich werde mich nun entweder wehren oder werde hier erschlagen“, (KMK, S. 326, 13–14).

733 „Gott gebe, dass Wdger Danske noch am Leben wäre“, (KMK, S. 328, 5–6).

734 „Begab sich zurück nach Dänemark und war dort lange Zeit König“, (KMK, S. 330, 9–10).

735 „Und ich habe erfahren, dass Wdger Danske tot ist“, (KMK, S. 336, 4–5).

Die Genese des Nationalhelden Holger Danske und seine postchronikalische Biographie in der dänischen Literatur- und Kulturgeschichte wird mit dem positiven Heldenbild bereits in der *Karl Magnus Krønike* initiiert. Dabei ist Ogier/ Wdger/ Holger im Rahmen seiner altfranzösischen Biographie in gänzlich andere narrative Muster eingebunden, nämlich in den großen Sinnzusammenhang der romanischen Heldenepik.⁷³⁶ Obgleich der mythische Sinnhorizont durch die Übertragung der Karlsdichtung verloren gegangen ist, sind gleichwohl die Einheiten wie der Zweikampf oder Vasallitäts- und Konfliktnarrative geblieben,⁷³⁷ die sicherlich nicht nur für die romanische Heldendichtung konstitutiv waren, sondern auch vom germanisch-ostnordischen Rezipienten eingeordnet werden konnten. Es sind also diese narrativen Kerne, die jenes Heldenbild konstruieren, das sich bis ins 20. Jahrhundert in der dänischen Literatur und Kultur manifestieren wird.

Trotz der Tatsache, dass der Beiname Le Danois einer historisch verifizierbaren Grundlage entbehrt, hat sich Dänemark als literarische Heimat Ogiers in der *chanson*-Tradition etabliert und war sicherlich der ausschlaggebende Grund für die Entwicklung der Heldenfigur Holger Danske in Dänemark. Die narrative Konstruktion einer heroischen Singularität, die Wdger den Status eines Rolands oder eines Olivers einbringt, trug ebenfalls dazu bei. Wdgers Geschichte ist freilich weniger pathetisch als die von Roland – ihm fehlt die Exorbitanz, die Maßlosigkeit und mitunter die Einsamkeit des größten romanischen Helden; er provoziert nicht den Untergang, der die Referenz eines ganzen epischen Universums bildet; nichts erfährt man über seinen Tod, die damit einhergehenden Naturerscheinungen, die Klagen, den Schmerz. In seiner Biographie agiert Wdger dennoch im Spannungsfeld zwischen Verrat, Treue und Solidarität, die seine Handlungen maßgeblich bestimmen und im Rahmen derer er sich bewähren kann – die Zweikampf-Szene gegen Burnamant ist hier programmatisch. Dabei verfügt er über heldentypische Requisite: den edelsteinbesetzten Helm, der ihn wie einen Stern leuchten lässt, sowie über das literarisch auch außerhalb der Chronik prominente Schwert Curtana. Die Burnamant-Episode, die für die ostnordische, hier v. a. dänische, Wdger-Rezeption ausschlaggebend ist, thematisiert an mehreren Stellen Dänemark, so spricht die heidnische Königstochter Gloriant vom Norden der Welt, auch Wdgers polemische Antwort auf Burnamants Frage liefert Informationen über sein Heimatland.

Wdgers Verhalten als christlicher Kämpfer und treuer Vasall wird immer wieder durch ungünstige Situationen – Verrat oder Verleumdung – herausgefordert, doch stets handelt er tadellos, tapfer und überlegt. Seine heroische Singularität wird ihm formelhaft von mehreren Figuren attestiert: von Karl dem Großen persönlich, vom Gefolge des heidnischen Königs, von der Königstochter Gloriant und schließlich von Burnamant selbst, dem monströsen heidnischen König.

Die dänische Überlieferung basiert dabei, wie schon anfangs erwähnt, auf der literarischen Tradition des idealtypischen Helden Ogier/ Wdger. Die zweite Traditionslinie in der altfranzösischen Ogier-Epik, in der sich der Däne als Empörer in einer konflikträchtigen Situation mit Karl dem Großen befindet, war dem dänischen Bearbeiter entweder nicht bekannt – oder aber sie entsprach nicht dem Übersetzungsprogramm der altfranzösischen *chansons de geste* in

736 Die zentralen Narrative der Heldenepik sind nach Udo Friedrich: Allianz- und Konfliktnarrative, Verrat und Rache sowie Treue und Opfer als komplementäre Narrative mittlerer Reichweite, aber auch der Zweikampf als kleinste narrative Einheit. Vgl. Friedrich: Held, S. 177.

737 Vgl. ebd., S. 178.

Dänemark des 15. Jahrhunderts. Kulturtransferprozesse, als welche auch literarische Übertragungen klassifiziert werden, setzen bereits bei der Selektion des zu übertragenden Kulturguts, in diesem Falle eines fiktiven Helden, an. Die Entscheidung zwischen zwei Traditionslinien zugunsten der positiven Darstellung von Ogier kann somit bewusst getroffen worden sein, was zu einer nachfolgenden Genese des Nationalhelden sicher beigetragen hat. Die Bedeutung eines zwar importierten, an sich aber einheimischen Helden aus dem engsten Kreis des fränkischen Kaisers war für das dänische Literatur- und Kultursystem zur Zeit der Verfassung der Handschrift zweifellos schon erkennbar.

7.1.4. Andere Quellen: mediäval und postmediäval

Der Text der *Karl Magnus Krønike* ist neben der Børglum-Handschrift in zwei weiteren gedruckten Versionen aus dem 16. Jahrhundert erhalten: Das auf 1509 datierte Fragment des niederländischen Buchdruckers Gotfred von Ghemen stellt dabei einen der ältesten dänischen Drucke dar.⁷³⁸ Darauf basiert der Druck von Christiern Pedersen aus dem Jahre 1534, welcher allerdings einige Revisionen vor allem orthographischer und stilistischer Besonderheiten des Fragments von 1509 aufweist.⁷³⁹ Im selben Jahr erschien auch Pedersens *Olger Dankses Krønike*,⁷⁴⁰ die aufgrund von Pedersens mangelnden Französisch-Kenntnissen auf einer von ihm in Auftrag gegebenen neulateinischen Übersetzung des französischen *Ogier le Dannoy*s basiert.⁷⁴¹ Hier wird (H)Olger als Sohn des dänischen Königs Gøttriks (Gotfreds), bekannt aus *Saxos Liber IX*, identifiziert – eine Tatsache, die dem dänischen Nationalhelden scheinbare historische Verifizierbarkeit verleiht, die jedoch aus keiner historischen Quelle hervorgeht. Die bis ins 19. Jahrhundert populären dänischen Volksbücher gehen dann auf Pedersens *Krønike* zurück, die einen historisch vermeintlich verbürgten vorbildlichen christlichen Kämpfer liefert: Zwischen 1572 und 1847 ist Pedersens Buch in 17 Auflagen gedruckt worden.⁷⁴²

Neben den zahlreichen Volksbüchern, die auf Pedersens Übersetzung von *Ogier le Dannoy*s basieren, gibt es jedoch weitere Rezeptionszeugnisse, denen der Stoff der *Karl Magnus Krønike* zugrunde liegt. Hier handelt es sich vor allem um die dänische Ballade *Holger Danske ok Burmand* (DgF 30),⁷⁴³ die in vier Varianten aus dem späten 16. und frühen 17. Jahrhundert erhalten

738 Vgl. Lindegård Hjorth: Karl, S. Xxxiv.

739 Vgl. ebd., S. Xliii. Vgl. auch S. Xvi-Xlviii für ausführliche Beschreibungen der Drucke, auf die hier aus Platzgründen verzichtet wird.

740 Pedersen, Christiern: „Kong Olger Dankses Krønike“. In: Brandt, Carl Joakim (Hg.): *Danske Skrifter*. Bd. 5, Kopenhagen: Gyldendal, 1856, S. 129–314.

741 Lundgreen-Nielsen: Holger, S. 207.

742 Vgl. ebd.

743 DgF = *Danmarks Gamle Folkeviser*, hrsg. von Grundtvig, Svend. Bd. 1, Kjöbenhavn: Samfundet til den Danske Literaturs Fremme, 1853, S. 384–397. Auf diese Ausgabe beziehen sich die Seitenangaben der Textbeispiele. Weiterführend zu ostnordischen Balladen: Lundgreen-Nielsen, Flemming (Hg.): *Svøbt i mår. Dansk folkevisekultur 1550–1700*. 4 Bde., København: Reitzel, 1999–2002, sowie Kværndrup, Sigurd: *Den østnordiske ballade – oral teori og tekstanalyse. Studier i Danmarks gamle Folkeviser*. Kopenhagen: Museum Tusulanums Forlag, 2005. Zur Klassifizierung: Im deskriptiven Katalog wird die Ballade als E113 aufgeführt, in der Kategorie „Heroic Ballads – Ballads of Champions and Supernatural Beings“, in Jonsson, Bengt R. et al. (Hg.): *The Types of the Scandinavian Medieval Ballad*. 2. Aufl., Oslo u.a.: Universitetsforlaget, 1978, S. 255. Unter *kæmpeballader* wird sie bei Pil Dahlerup eingeordnet: Dahlerup, Pil: *Dansk Litteratur. Middelalder 2. Verdslig litteratur*. Kopenhagen: Gyldendal, 1998, S. 168. Irrtümlicherweise betont Dahlerup, *Holger Danske og Burmand* enthalte Motive aus *Rolandkvadet* – dem Rolandslied. Dass Ogier/ Wdger/

ist. Auf eine ältere Version dieser Ballade referiert wohl auch Christiern Pedersen im Vorwort seiner Olger-Chronik, wenn er von „den gamle kemppe vise“⁷⁴⁴ spricht – denn der 25 Jahre zuvor von Gotfred von Ghemen gedruckte Text der *Karl Magnus Krønike* kann damit wohl kaum gemeint sein.⁷⁴⁵ Die dänischen Balladen behandeln ausschließlich den Kampf zwischen Holger und Burmand, der um die Königstochter Gloriant ausgefochten wird. Auffällig ist die Transformation des Feindbildes: Während die französischen Quellen Burnamanth als einen mächtigen ägyptischen König präsentieren, ist es vor allem die konsistente Charakterisierung Burmands als Menschenfleisch fressendes Monster, die die dänischen Balladen kennzeichnet:

Hand well icke andit edde,
ind kiød aff chrestenn mand:
och hand well icke anditt dricke,
ind blod med ieder blend.⁷⁴⁶

Wie schon in der *Karl Magnus Krønike* überliefern die Balladen die Übergabe des (hier namenlosen) Schwertes an Holger, allerdings nicht durch Gloriant's Verlobten Caruell, der wohl-gemerkt in der Balladenüberlieferung bereits als christlicher König fungiert, sondern durch die Dame persönlich. Offensichtlich findet hier eine Verschiebung des Christentum-Heidentum-Diskurses bis hin zur Eliminierung der Allianz zwischen Wdger und seinem heidnischen Verbündeten Caruel statt; der Gegner wird ebenfalls von einem mächtigen König zu einem furchterregenden Monster degradiert.

7.1.5. Holger Danske in Södermanland

Der Kampf zwischen Holger und Burmand wird jedoch nicht nur von den dänischen Balladen thematisiert, auch in Schweden existieren Zeugen dieses offensichtlich beliebten Motivs. Während die überlieferten schwedischen Balladen aber auf die Zeit um 1630 datiert werden, gibt es ein weiteres Zeugnis für die frühe Holger-Rezeption in Schweden, nämlich die Wandmalereien in der Kirche Floda in Södermanland, die im Zuge der Restauration nach einem verheerenden Feuer im Jahre 1414 ab etwa 1420 entstanden sind. Die Wandmalereien der Floda-Kirche werden dem deutschstämmigen Maler Albertus Pictor zugeschrieben, einem der bekanntesten schwedischen Kirchenmaler des 15. Jahrhunderts.⁷⁴⁷ Doch auf welchen Quellen

Holger gerade in der *Chanson de Roland* keine Rolle einnimmt, wurde in dieser Arbeit bereits hervorgehoben. Laut Inge Adriansen war die *Karlamagnús saga* die Quelle für die Ballade um den Kampf Holgers mit Burmand, auf die wiederum die *Karl Magnus Krønike* zurückgehen soll, s. Adriansen, Inge: *Nationale symboler i Det Danske Rige 1830–2000*. Bd. II: *Fra undersåtter til nation*. Kopenhagen: Museum Tusulanums Forlag, 2003, S. 408. Diese Annahme ist allerdings als Hypothese zu betrachten.

744 „die alte Heldenballade“, Pedersen: Kong, S. 136.

745 Vgl. Grundtvig: DgF, S. 385.

746 „Er will nichts anderes essen
Als das Fleisch der Christen,
Und er will nichts anderes trinken
Als das Blut mit Gift gemischt“, (DgF 30, 24, S. 392).

747 Vgl. Layher, William: „Looking up to ‚Holger Dansk og Burmand‘ (DgF 30)“. In: Bennett, Philip E. u. Richard Green Firth (Hg.): *The Singer and the Scribe. European Ballad Traditions and European Ballad Cultures*. Amsterdam: Rodopi, 2004 (= Internationale Forschungen zur allgemeinen und vergleichenden Literaturwissenschaft; 75), S. 89–103, hier S. 91. Zu Albertus Pictor: Cornell, Henrik u. Sigurd Wallin: *Al-*

beruhen die Wandmalereien, ist doch die Wdger-Episode in den vier existierenden schwedischen Handschriften nicht enthalten?

Das besagte Motiv, das sich im vierten Joch der Floda-Kirche befindet, wird auf 1485 datiert. Da die schwedische Karlsdichtung des 15. Jahrhunderts keinerlei Episoden mit Wdger als Hauptfigur enthält, kann diese nicht die Quelle der Inspiration für Albertus Pictor gewesen sein, aber auch auf der erst fünf Jahre vor der Malerei angefertigten Børglum-Handschrift, deren Rezeption in Schweden nicht nachzuweisen ist, können die Wandmalereien nicht beruhen. Für noch unwahrscheinlicher hält es Layher in seiner Analyse zu möglichen Quellen, dass Albertus mit der jüngeren Redaktion der altwestnordischen *Karlamagnús saga* in Kontakt gekommen sein könnte.⁷⁴⁸

Auf der Suche nach der schriftlichen Vorlage, welche die Gestaltung der Floda-Kirche beeinflusst haben kann, betont Layher aber zurecht: „It is incorrect to regard images as subordinate to the written word – as ‚illustrations‘ of a particular text version“.⁷⁴⁹ Welche zeitgenössischen Quellen Albertus bei der Visualisierung des Zweikampfes verwendet haben kann, wird wohl nicht mehr eindeutig nachvollzogen werden. Ob es sich dabei um eine ältere Version der überlieferten Balladen *DgF* 30 und *SMB* 216, um eine mündlich tradierte Episode der *Karlamagnús saga* oder ein sonst mündlich überliefertes Motiv des Kampfes handelt, die Deckenmalereien der Floda-Kirche bezeugen die Rezeption des späteren dänischen Nationalhelden in einer sonst in Schweden nirgendwo belegten Ikonographie.

7.1.6. „Paa Dannemarks gamle Dage ...“⁷⁵⁰

Die spätmittelalterlichen Bearbeitungen der kontinentaleuropäischen europäischen Dichtung ebneten den Weg für die Biographie Holgers als dänischer Nationalheld mit identitätsstiftenden Funktionen bis ins 20. Jahrhundert hinein. So existiert eine Reihe an Volksliedern über den Helden in der Sammlung *Om Holger Danske og Stærk Diderik – et vidnesbyrd om et frit*

bertus Pictor. Sten Stures och Jacob Ulvssons målare. Stockholm: Bonnier, 1972; Melin, Pia (Hg.): *Albertus Pictor: målare av sin tid.* 2 Bde., Stockholm: KVHAA, 2009, sowie dies.: *Fåfångans förgänglighet: Allegorin som livs- och lärospegel hos Albertus Pictor.* Stockholm: Stockholmia, 2006.

748 Vgl. Layher: Looking up to Holger, S. 98: „and even if he had, his comprehension of the Old Norse text would have been minimal“. In seiner Analyse des Bildmotivs unterbricht William Layher den hermeneutischen Zirkel zwischen den überlieferten Balladen und der Deckenmalerei von Floda: Der Zeugniswert der jüngeren Balladen sei unzureichend für die älteren Bilddokumente. Vgl. Kramarz-Bein: Zur altostnordischen Karls- und Dietrichdichtung, S. 115. Die Inschrift unter dem Bild lautet „hollager dansk han van seger af burmand“ – *Hollager Dansk, der den Sieg über Burmand davotrug* –, was gleichlautend mit dem Refrain der Balladen aus dem 15. Jahrhundert ist. Dies galt in der Forschung lange Zeit als Argument für die frühe Entstehungszeit der schwedischen Ballade, die man heute als *SMB* 216 kennt. Die Deckenmalerei enthält jedoch Details, die vor allem mit der jüngeren Redaktion der *Karlamagnús saga* bzw. der dänischen Børglum-Handschrift korrespondieren, nämlich die leuchtenden Augen Burnamanths. Vgl. „hann hafði gul augu sem kettir, ok þó enn skygnri um nætr en daga“ (*KMS*, S. 108) –, „Er hatte gelbe Augen wie Katzen und sein Blick ist nachts schärfer als am Tag“, (Übersetzung von Kruse, Mathias: *Literatur als Spektakel: hyperbolische und komische Inszenierung des Körpers in isländischen Ritter- und Abenteueragas.* München: Herbert Utz Verlag, 2017 (= Münchner Nordistische Studien; 30), S. 485) bzw. „han haffude øghen som en katth ok sogh baether om natthen en vm daghen“, (*KMK*, S. 60, 3–4, vgl. Fn. 693.). Es ist daher anzunehmen, dass die schwedische Ballade wie Albertus Pictors Malereien auf eine gemeinsame, nicht überlieferte schwedische Version der Karlsdichtung zurückgehen.

749 Layher: Looking Up to Holger, S. 98.

750 Ingemann, B.S.: *Holger Danske. Et Digt.* Kjøbenhavn: Seidelin, 1837, S. 6 – „In Dänemarks alten Zeiten“.

Danmark (1591) von Anders Sørensen Vedel, in denen die für die ostskandinavische Balladendichtung konstatierbare Kontamination der Dietrich- und Karl-*matière*⁷⁵¹ vollzogen ist. Dass dabei der historisch nicht verifizierbare Holger Danske, der – wenn überhaupt – um 800 gelebt haben muss, um Gefährte Karls gewesen zu sein, auf den historisch durchaus belegten König Dietrich/ Theoderich aus dem 6. Jahrhundert trifft, ist nichts Ungewöhnliches, schließlich ist *Assimilation* ein gängiges Verfahren in der Heldenepik, um die prominenten Helden verschiedener Epochen in einem geschlossenen Heldenzeitalter aufeinander treffen zu lassen. Vedels Volkslieder um Holger Danske sind als freie Bearbeitungen historischer Stoffe ohnehin eher als politische Allegorie auf das freie Königreich Dänemark einzuordnen.⁷⁵² Auch Vedel verarbeitet das Motiv des Zweikampfes gegen Burnamant im Lied *Burman oc Olger Danske* – hier fungiert Gloriant allerdings als die Braut Karls des Großen selbst. Bereits in den Volksliedern erhält der einstige Ogier eine selbstständige Existenz, die weit über die ihm zu Zeiten des Rolandsliedes zugeschriebene Bedeutung hinausgeht.⁷⁵³

Die Verankerung Holgers im kulturellen Bewusstsein Dänemarks erfolgt über mehrere Stationen: Vom königlichen Historiographen Claus Christoffersen Lyschander in dessen historischen Hauptwerk *Danske Kongens Slectebog* (1622) über Jens Baggesens und F.L.Æ. Kuntzens Oper *Holger Danske* (1789),⁷⁵⁴ N.F.G. Grundtvigs mehrere Schriften, u. a. *Ragna-Roke (et danske Æmter)* und B.S. Ingemanns *Holger Danske. Et digt* (1837) und schließlich bis hin zu H.C. Andersens Märchen *Holger Danske* (1845) bedienten sich dänische Kulturschaffende ihres eingewanderten Helden. Durch literarische und audiovisuelle Vereinnahmungen entwickelt die Figur Holger Danske ihr Potenzial als dänischer Idealarbeiter, als Repräsentant des ‚echten‘ Dänentums, der noch schlummert, doch jederzeit bereit ist, erweckt zu werden, um Dänemark in der Not beizustehen. Die Wirksamkeit der literarischen Strategien einer Heldengese zeigt sich noch im 20. Jahrhundert, zielt doch seit 1908 eine Bronzestatue von Holger Danske, errichtet von Hans Peter Pedersen-Dan, nicht nur den Park in Marienlyst, sondern auch deren Replik die Kasematten im Schloss Kronborg in Helsingør, während sich noch im Jahre 1940 eine dänische Widerstandsgruppe gegen die deutsche Besatzung nach dem Helden benennt. Was hat aber dazu beigetragen, dass aus einer „(re-)importierten panokzidentalen Figur“⁷⁵⁵ ein derart wirkungsmächtiger Heros werden konnte? Hier kann der theoretische Rahmen dieser Arbeit, nämlich die Polysystemtheorie sowie das Konzept des Kulturtransfers fruchtbar genutzt werden, wenn es um dynamische Wechselwirkungen zwischen den stratifikatorischen Systemen geht.

Das Konzept der Polysystemtheorie, der offenen und dynamischen Sub- und Polysysteme, die interagieren und sich gegenseitig beeinflussen, veranschaulicht Holgers Evolution als

751 Vgl. Kramarz-Bein: Zur altostnordischen Karls- und Dietrichdichtung, S. 115.

752 Vgl. Lundgreen-Nielsen: Holger, S. 210.

753 Vgl. ebd., S. 212.

754 Jens Baggesens und F.L.Æ. Kuntzens 1789 aufgeführte Oper *Holger Danske* führte zur sog. *Holgerfejde*, die später auch als *Tyskerfejde* verhandelt wurde. Die Kritik richtete gegen die vermeintliche „Teutonisierung“ Holger Danskes, da Baggesens Opernlibretto eine freie Adaption eines deutschsprachigen Textes, Christoph Martin Wielands *Oberon* darstellt. Weiterführend dazu: Schröder, Stephan Michael: „Die sog. Deutschenfehde (1789-90): Kritik eines Truismus in der dänischen Identitätsgeschichte“. In: Eglinger, Hanna et al. (Hg.): *Schriftfest. Festschrift für Annegret Heitmann*. München: Herbert Utz Verlag, 2018 (= Münchner Nordistische Studien; 33), S. 459–486; hier insb. S. 461–465.

755 Scheel: Wikinger, S. 74.

Nationalheld „im Takt mit Dänemarks Verlust an historischer Bedeutsamkeit“.⁷⁵⁶ Die stratifikatorisch angelegten Systeme Literatur, Sprache, Politik oder Kultur bilden ein Polysystem, etwa Gesellschaft. Literatur selbst stellt ein eigenes Polysystem dar, das aus mehreren anderen Systemen – beispielsweise Gattungen oder übersetzten/ autochthonen Texten besteht, welche durch eine interne Anordnung von Zentren und Peripherien zentripetal bzw. zentrifugal interagieren. Definiert man nun Literatur und Politik als zwei benachbarte Systeme in einem Polysystem, so zeigt das Beispiel Holger Danske, wie das politische System von den Dynamiken des literarischen Systems profitieren kann, indem politische Ereignisse und Krisen den Bedarf an neuen Identitätsangeboten evozieren, welche durch narrative und sprachliche Mittel realisiert werden. Hieraus erfolgen die Methoden des Rückgriffs auf Traditionen, in denen der angebliche „Volksgeist“ noch am greifbarsten ist, so etwa in Volksliedern, Märchen und Sagen.

An der Transformation Holgers von einer Nebenfigur aus dem französischen *heroic age* in eine nationalmythische Figur ist dieser Prozess an einigen Stationen programmatisch nachvollziehbar. Schon zu Zeiten der Anfertigung der Børglumer Handschrift, vor und um 1480, befand sich Dänemark in einer schwierigen Lage, da diese Phase der Kalmarer Union von außen- und innenpolitischen Konflikten geprägt war.⁷⁵⁷ Im Machtkampf zwischen dem dänischen und schwedischen Adel kam es der dänischen Seite sicher nicht ungelegen, durch die Übersetzung der Karlsdichtung einen dänischen Helden aus dem Kreise Karls des Großen zu erhalten, auch wenn die lakonische, oft formelhafte Sprache der *Karl Magnus Krønike* noch kein elaboriertes programmatisches Heldenbild vorweisen kann. Die Eigenschaften der Figur Wdger Danske, wie etwa seine Loyalität, Tapferkeit, ebenso wie sein Verantwortungsbewusstsein, sind jedoch bereits in der *Krønike* angelegt. Sie dienen als literarisches Fundament für eine spätere Entwicklung, die so womöglich nie stattgefunden hätte, wäre die Wahl der skandinavischen, altwest- und altostnordischen, Bearbeiter/ Übersetzer auf den Stoff der anderen Traditionslinie der Ogiepik, nämlich die Empörergeste, gefallen.

Die mit dem sog. Stockholmer Blutbad eingeleitete Auflösung der Kalmarer Union in den Jahren 1520–1523, die darauffolgende konfliktreiche Phase in der dänischen Geschichte, die schließlich 1534–1536 in der *Grevens Fejde*⁷⁵⁸ mündete und die Mitte des 16. Jahrhunderts zentrale, von dänischen und schwedischen Historikern gleichermaßen verhandelte Frage, welches Königreich älter sei,⁷⁵⁹ decken sich mit der gestiegenen Rezeption der *Karl Magnus Krønike* durch die Drucke. 1534 erschien in Malmö nicht nur Christiern Pedersens überarbeitete Version des Ghemen-Drucks, sondern ebenfalls seine eigene Übersetzung *Olger Danske Krønike*, die, wie bereits erwähnt, den Grundstein für die weitere Rezeption des Stoffes in den dänischen Volksliedern und Balladen legte, aus denen die dänischen Dichter später schöpften.

756 Vgl. Lundgreen-Nielsen: Holger, S. 247.

757 Vgl. Kapitel 3 „Historischer Kontext“ in dieser Arbeit.

758 Der Konflikt zwischen den Thronkandidaten sowie kirchenpolitische Entwicklungen führten zum Bürgerkrieg, bekannt als *Grevens Fejde* in den Jahren 1534–1536. Weiterführend zum historischen Hintergrund, s. Venge, Mikael: „Tiden fra 1523 til 1559“, S. 271–356, hier v.a. „Grevens fejde“, S. 306–310. In: Christensen, Aksel E. et al. (Hg.): *Danmarks historie*: Bd. 2, 1. Kopenhagen: Gyldendal, 1980; Lausten, Martin Schwarz: „Christian II. von Dänemark, Norwegen und Schweden (1481–1559), Christian III. von Dänemark und Norwegen (1503–1559)“. In: Kohnle, Armin u. Susan Richter (Hg.): *Herrschaft und Glaubenswechsel: Die Fürstenreformation im Reich und in Europa in 28 Biographien*. Heidelberg: Winter, 2016 (= Heidelberger Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte; 24), S. 403–413.

759 Vgl. Lundgreen-Nielsen: Holger, S. 209.

Bei sozialen und politischen Krisen im Dänemark des 16. Jahrhunderts interagieren nun das literarische und das politische System. Fasst man sowohl den Text der *Karl Magnus Krønike* als auch die von Christiern Pedersen angefertigte Version der *Olger Krønike* als Übersetzungen auf, so wird man ihnen im literarischen System ihrer Zeit, d. h. des 16. Jahrhunderts, eine zentrale Rolle zuordnen. Die Bewegung der übersetzten Texte von der Peripherie ins Zentrum kann laut Even-Zohar unter bestimmten Umständen eintreten – im Falle der übersetzten Chroniken ist die zentrale Position im literarischen System durch die Krise des benachbarten Systems Politik begünstigt worden.

Neben der fortschreitenden Nationsbildung in Dänemark des 19. Jahrhunderts sind es weitere innen- und außenpolitische Entwicklungen, die Holgers Biographie als identitätsstiftenden Nationalmythos forcieren: Der militärische Angriff der britischen Flotte auf Kopenhagen 1807, der Verlust Norwegens an Schweden 1814 sowie der Zweite Schleswigsche Krieg mit dem Verlust Schleswigs und Holsteins 1864 brachten Dänemark in eine tiefe Krise. Vor dem Hintergrund dieser politischen Ereignisse und des parallel dazu aufkeimenden Diskurses über die nationale dänische Identität ist auch die Holger-Figur in den Werken von N.S.F. Grundtvig oder B.S. Ingemann einzuordnen. Der Rückgriff auf historische Figuren und die literarische Verarbeitung des historischen Materials ist eine bewährte Methode zur Konstruktion einer nationalen Identität. In Grundtvigs langem Gedicht *Et Blad af Jyllands Rimkrønike* (1815) wird Holger zu einer „Chiffre für das echte Dänentum“.⁷⁶⁰ Auch Ingemann bedient sich dieser Methode: In seinen historischen Romanzyklen, *Valdemar Seier* (1826) oder *Prinds Otto af Danmark* (1836), erscheinen historische Persönlichkeiten. Mit Holger Danske wird in *Holger Danske, Et Digt* (1837), einem Zyklus aus 66 Gedichten, das Repertoire zudem um eine mythologische Figur ergänzt.⁷⁶¹ Spätestens hier wurde das Bild eines echten dänischen Helden, der schlummernd auf den Auftrag wartet, Dänemark in größter Not beizustehen, im dänischen kulturellen Bewusstsein zementiert. Weiterhin sei darauf hingewiesen, dass H.C. Andersen ebenfalls die Holger-Legende als Rahmen für eine kulturhistorische Einführung in die Geschichte Dänemarks im Märchen *Holger Danske* (1845)⁷⁶² nutzte. Die Vergangenheit Dänemarks wird anhand einzelner historischer Figuren wie König Valdemar, aber auch Persönlichkeiten wie Tycho Brahe und Bertel Thorvaldsen präsentiert, Holger Danske hingegen wacht über Dänemark und „kan komme paa mange Maader, saa at der i alle Verdens Lande høres om Danmarks Styrke!“⁷⁶³ Der nationale Identitätsdiskurs bei Andersen findet im Gegensatz zu Ingemann unter Einbeziehung einer europäischen Perspektive statt, demonstriert anhand der vielen fremden,

760 Lundgreen-Nielsen: Holger, S. 218.

761 Vgl. Elkington, Trevor G.: „Holger Danske as Literary Danish Identity in the Work of H.C. Andersen and B.S. Ingemann“. In: Mylius, Johan de et al. (Hg.): *Hans Christian Andersen. A Poet in Time. Papers from the Second International HCA Conference, 29.07.–2.08.1996*. Odense: University Press; Syddansk Universitet, 1999, S. 241–253, hier S. 245: „Ingemann saw his task as one of focusing Danish identity and culture through Denmark’s history, and when he was finished within the historical fiction, he saw Holger Danske as the next logical step in heightening national identity“.

762 Andersen, H.C.: „Holger Danske“. In: Fahl, Laurids Kristian et al. (Hg.): *H.C. Andersens Samlede Værker. Eventyr og Historier I*. Kopenhagen: Gyldendal, 2003, S. 362–365. Auf diese Ausgabe beziehen sich die Seitenangaben der aufgeführten Zitate [= HD].

763 „Kann auf viele Weisen kommen, so dass man in aller Herrenländer von Dänemarks Stärke hört“, (HD, S. 365).

„baade engelske, russiske og preussiske“⁷⁶⁴ Schiffe, die friedlich im Øresund vorbeisegeln und das alte Schloss Kronborg grüßen.

Die Genese des Nationalhelden Holger Danske als Teil eines Identitätsdiskurses in Dänemark des 19. Jahrhunderts kann als Folge jenes Kulturtransfers betrachtet werden, der mit der Tätigkeit mittelalterlicher Übersetzer im Norwegen des 13. Jahrhunderts und Schweden bzw. Dänemark des 15. Jahrhunderts begann.

7.2. Karl der Große – *rex iustus* oder heiliger Sündiger?

Das narrativ entworfene Herrscherbild von Karl dem Großen der altnordischen Literaturen basiert ausschließlich auf Bearbeitungen und Übersetzungen literarischer Stoffe. Es sind nicht Einhards *Vita Karoli Magni* (9. Jh.) oder das Werk Notkers des Stammlers *Gesta Karoli Magni* (883), auch nicht die anderen etablierten Genres der klerikalen Geschichtsschreibungen wie Chronistik oder Legende, welche die Grundlage der Karl-Rezeption in Skandinavien bilden, sondern Adaptionen volkssprachiger Heldenepik. Diese beruht zwar auf einem historischen Substrat, zeigt jedoch eine „fast konstitutiv anmutende Antiethik zur ‚professionellen‘, mithin klerikalen-lateinischen Historiographie“.⁷⁶⁵ Re-Interpretationen und Re-Arrangements historischer Figuren und Ereignisse kennzeichnen durchweg die Transmission volkssprachiger, romanischer wie germanischer, Epik. Das transferierte Herrscherbild beruht also bereits auf Interpretationen und Um-Schreibungen, unterliegt Prozessen adeliger oder klerikaler Interessensbildung und ist mitnichten der historischen Wahrheit verpflichtet: Jener Karl Magnus, der das altostnordische Literatursystem des 15. Jahrhunderts betrat, ist eine im weitesten Sinne literarisch-fiktionale Konstruktion der schwedischen und dänischen Bearbeiter. Lässt sich jedoch eine programmatische Ausrichtung in der Konstruktion jenes Herrscherbildes konstatieren?

Hier sei in aller Kürze ein kontrastierender Vergleich mit der altwestnordischen Saga erlaubt. Die Datierung der α -Redaktion der *Karlamagnús saga* wird in der Forschung für die Zeit um 1250 angenommen, also zur Regierungszeit des norwegischen Königs Hákon Hákonarsson (1217–1263). Die Übersetzung der Saga ins Norwegische ist daher im Rahmen Hákons politischer Agenda zur Europäisierung seines Hofes einzuordnen, wobei die Übersetzungen zentraler kontinentaleuropäischer literarischer Stoffe als Träger höfischer Ideologie einen wichtigen Bestandteil von Hákons Programm darstellten. Vor diesem kulturell-politischen Hintergrund kann die generelle Übersetzungstendenz der *Karlamagnús saga* als höfisierend kategorisiert werden: Aus heldenepischen Figuren werden Repräsentanten einer europäischen Kultur, deren höfisch kodierte Verhaltensnormen der jungen aufstrebenden norwegischen Aristokratie eine Orientierungsgrundlage bieten: Aus *chansons de geste* werden *riddarasögur*.

Diese Entwicklung von der Heldenepik zum *roman courtois* trifft nach den Textanalysen der erhaltenen Handschriften nur bedingt für den ostnordischen Raum zu und muss im Hinblick auf die schwedische respektive dänische Transmission und Übersetzung und das darin konstruierte Herrscherbild differenziert betrachtet werden. Die frappierenden Unterschiede

⁷⁶⁴ „Sowohl englische, russische als auch preußische“, (HD, S. 362).

⁷⁶⁵ Herweg, Mathias: „Sô wurdet ir nie Karels sun.‘ Metamorphosen eines Herrscherbildes“. In: Friede/ Kullmann: Das Potenzial, S. 97–127, hier S. 114.

im Hinblick auf den Umfang der Überlieferung lassen unterschiedliche Rückschlüsse auf die Übersetzungstendenzen und die Funktionen des fränkischen Kaisers für das jeweilige kulturelle Umfeld zu.

7.2.1. Karl der Große in Schweden

Die altschwedische Bearbeitung der Karlsepik konstruiert ein höchst ambivalentes Bild des fränkischen Kaisers, führt man sich vor Augen, dass lediglich zwei von insgesamt zehn Episoden (*þættir*) der altwestnordischen *Karlamagnús saga* ins Altschwedische übertragen wurden: Die Episode der Schlacht von Roncesvalles sowie die parodistisch geprägte Reise Karls nach Jerusalem und Konstantinopel. Wie schon im Kapitel zur Textanalyse ausführlich dargestellt, ist die Roncesvalles-Geschichte im Altschwedischen drastisch gekürzt: Die einleitende Vorgeschichte des Verrats von Ganelon, Rolands Stiefvater, fehlt, stattdessen wird sie stark gekürzt durch Karls prophetische Träume thematisiert (vgl. *KM*, S. 44). Ebenfalls ist der Schluss der Episode von den Kürzungen betroffen: Der an Tragik nicht zu überbietende Tod der hier namenlosen Verlobten Rolands stellt das Ende dar, während der post-roncesvallische Prozess über den Verräter Ganelon und seine Strafe recht lakonisch ausfallen: „døø mz them hardaste dødh ther man kunde hitta“.⁷⁶⁶

Der altschwedische Redaktor konzentriert sich hingegen auf die Geschehnisse von Roncesvalles, bei denen jedoch Roland und nicht Karl der Große die zentrale Figur darstellt. Karl kommt in dieser Episode eine passive Rolle als Beobachter und Lamentator der monumentalen Katastrophe der fränkischen Christenheit zu. Die signifikanten Stellen der Episode, die ein recht klares Herrscherbild entstehen lassen, sind Karls Träume und die miraculösen Geschehnisse auf dem Schlachtfeld. Es ist nicht der Krieger Karl, sondern der von Gott auserwählte Herrscher, dessen Gebete erhört werden, wie etwa auf dem Schlachtfeld, als ihm von der göttlichen Instanz längeres Tageslicht gewährt wird, um die gefallenen Christen zwischen den Heiden zu erkennen und zu rächen:

[...] Æn tha kom gudz
engil aff hypnum / och melte til k m k
gudh haffuer iættæt tik øffrit dagx
lius / och far nw och hempnas thina
manna.⁷⁶⁷

Dieser Tendenz entspricht grundsätzlich die zweite Episode in der altschwedischen Überlieferung, obwohl auf der *histoire*-Ebene das narrativ erzeugte Herrscherbild als höchst ambivalent zu bewerten ist. Die humoristischen Elemente, die bereits die ältere romanistische Forschung zur Klassifizierung der *chanson* als Parodie veranlasste, sind auch in diesem späten Transmissions- und Rezeptionsstadium greifbar: der profane Streit als Motivation für die Pilgerreise in die Heilige Stadt und nach Konstantinopel, Karls Eitelkeit und das Verhalten der Franken am Hofe des byzantinischen Kaisers Hugo. Trotz der expliziten moralischen Wertung, die in der Episode in den Kommentaren des Spions sowie in der direkten Rede des Engels kommuniziert

⁷⁶⁶ „Sterben mit dem härtesten Tod, den man nur finden konnte“, (*KM*, S. 108, 8–9).

⁷⁶⁷ „Und da kam Gottes Engel vom Himmel und sprach zum Kaiser Karl Magnus: ‚Gott hat deiner Bitte um das Tageslicht zugestimmt. Begib dich nun auf den Weg und räche deine Männer‘“, (*KM*, S. 100, 22–26).

wird, ist Karl der Große dennoch der überlegene Herrscher dieser Episode. Durch Beten und Mirakel erlangt er Vergebung für seine unüberlegten Reden, ferner zeigt sich Gottes Beistand in der Realisierung der angekündigten *ævintyr*. Auf der textuellen Ebene kann man die Glorifizierung des christlichen, gotteswählten Kaisers als die auffälligste Tendenz der schwedischen Bearbeitung konstatieren. Das Konzept der *Dei gratia*, das die Darstellung Karls in dieser Episode kennzeichnet, ist auch historisch belegt: Gottesgnade als monarchische Herrschaftslegitimation ist seit Pippin dem Jüngeren, dem Vater Karls des Großen, ein Bestandteil der fränkischen Tradition.⁷⁶⁸

Darüber hinaus bietet die Ebene der kodikologischen Kontextualisierung einen weiteren Zugang zu Karl dem Großen und seiner Funktion in ebenjenem literarischem System. Die vier schwedischen Handschriften Cod. Holm. D4, Cod. Holm. D3, Cod. Holm. D4a sowie AM 191 fol. wurden auf ihre thematischen Zusammenhänge hin geprüft. Dabei lässt sich beobachten, dass in individuellen kodikologischen Kontexten die Figur Karls des Großen in einer Reihe mit weiteren Herrschern wie dem König Alexander, *Kung Alexander* oder dem schwedischen König Albrecht, *Om Kung Albrekt*, überliefert in Cod. Holm. D4, erscheint. Die literarisierten „Herrscherbiographien“ repräsentieren dabei jeweils unterschiedliche historische Herrschaftsmodelle: Das antike Königtum ist in der Gestalt Alexander des Großen vertreten, das mittelalterliche Kaisertum *Dei gratia* wird von Karl dem Großen repräsentiert, während die 25 Jahre andauernde Regierungszeit Albrechts III. von Mecklenburg im Werk *Om Kung Albrekt* literarisch verarbeitet wird.

Auch wenn auf der textuellen Ebene keine derart starke Höfisierungstendenz festzustellen ist, wie es in der *Karlamagnús saga* der Fall ist, ist die narrative Gestaltung Karl des Großen als eines *rex iustus*, dessen monarchische Herrschaft darüber hinaus durch Gottesgnadentum, *Dei gratia*, legitimiert ist, vor der Folie der adeligen Rezipienten als *target culture* durchaus refeudalisiert. Der heldenepische Weltentwurf wird zugunsten höfischer Lebenswirklichkeit Schwedens des 15. Jahrhundert re-arrangiert.

7.2.2. Karl der Große in Dänemark: „kamp og drab og afhuggede lemmer ...“⁷⁶⁹

Die dänische Bearbeitung der Karlsdichtung ist im Gegensatz zur schwedischen deutlich umfangreicher, dafür ist sie im Gegensatz zur schwedischen handschriftlichen Überlieferung auf eine Handschrift, die sog. Børglum-Handschrift Vu 82, limitiert. Damit entfällt die Möglichkeit einer Kontextualisierung des heldenepischen Karl-Stoffes vor dem Hintergrund weiterer thematisch relevanter Zusammenhänge. Darüber hinaus bieten die anderen Texte der Sammelhandschrift keinerlei Anhaltspunkte für ein solches Vorgehen: Sie repräsentieren beliebte Genres der spätmittelalterlichen niederdeutschen Dichtungen: didaktische und allegorische Gedichte, Minnereden sowie Werbungsdialoge. Diese wurden vermutlich erst später zusammen mit der *Karl Magnus Krønike* zu einer Anthologie zusammengestellt. Recht isoliert wird also die *Karl Magnus Krønike* als das einzige mittelalterliche Rezeptionszeugnis der Karlsdichtung in Dänemark betrachtet.

⁷⁶⁸ Weiterführend s. Flor, Georg: *Gottesgnadentum und Herrschergnade. Über menschliche Herrschaft und göttliche Vollmacht*. Köln: Bundesanzeiger, 1991.

⁷⁶⁹ „Kampf und Totschlag und abgetrennte Gliedmaße ...“, s. Dahlerup: *Dansk Litteratur*, S. 239.

Während die altwestnordische *Karlamagnús saga* sowohl auf der textuell-sprachlichen Ebene als auch vor dem Hintergrund der politischen Agenda Hákon Hákonarsons von einer deutlichen höfisierenden Tendenz gekennzeichnet ist und die schwedische Bearbeitung zumindest auf der Ebene der kodikologischen Kontextualisierung als ein Identifikationsangebot an die schwedische Aristokratie interpretiert werden kann, ist der dänische Text bar jeglicher höfischer oder höfisierender Intentionen. Dargestellt werden in zyklischer Form die *gestes*, die Taten – vor allem aber die Schlachten – Karls und seiner Gefährten. Formelhaft, partiell hoch redundant kämpft Karl der Große gegen die Heiden, ob es nun die Sarazenen oder die Sachsen sind. Pil Dahlerup bezeichnet in ihrer dänischen Literaturgeschichte neueren Datums die Chronik als „en barsk affære“,⁷⁷⁰ ehe sie zum Resümee gelangt, die *Karl Magnus Krønike* sei „ingen ridderroman“.⁷⁷¹ Von den dänischen Literaturgeschichten wird ihr generell keine Gattungszugehörigkeit attribuiert: Eine Chronik im Sinne der klerikalen Historiographie ist die *Krønike* nicht, ein Ritterroman, vergleichbar mit einer *riddarasaga*, aber auch nicht.⁷⁷²

Welches Wissen über den fränkischen Kaiser liefert nun diese dänische Adaption und welche Bearbeitungstendenzen sind in der Konstruktion des Herrscherbildes erkennbar? Die zyklisch angelegte Überlieferung setzt mit genealogisch teilweise verifizierbaren historischen Informationen ein: Karls Eltern, Pippin und Bertha, und seine Schwestern Gylem und Besilet werden erwähnt. Pippins Tod und Karls Thronantritt mit 32 Jahren sind der Ausgangspunkt für den weiteren Verlauf der Chronik. Signifikant für die Herrscherdarstellung ist die im siebten Kapitel der ersten Episode thematisierte inzestuöse Zeugung Rolands durch Karl und dessen Schwester Gylem, die in der dänischen Bearbeitung mit dem eindeutigen Urteil als „dieffælsens jnskiutelsse“ (*KMK*, S. 16, 11 – *Teufels Werk*) gewertet wird. Die Inzestschuld wird einerseits mit der darauffolgenden Erscheinung des Engels Gabriel, andererseits durch eine am Altar liegende Schrift („k magnus keysser haffuer dølth then synd ath han haffde barn met syn søster“⁷⁷³) thematisiert. Karls eigenes Schuldeingeständnis („k fiøl paa kne ok wyderkennes the synder ok forloffuede at giøre the synder mere i sine dager“⁷⁷⁴), soll ihn von der Sünde befreit haben. Damit gehört die dänische Bearbeitung zusammen mit der *Karlamagnús saga* zu den wenigen Texten des Mittelalters, die den Inzestfrevl Karls deutlich artikulieren, während das Motiv der inzestuösen Zeugung Rolands in der altfranzösischen Literatur nur selten konkretisiert wird.⁷⁷⁵ Relevant ist diese Konkretisierung sowohl im Hinblick auf das

770 „Eine schroffe Affäre“, ebd.

771 „Kein Ritterroman“, ebd., S. 241.

772 In einer Literaturgeschichte wird die *Krønike* allerdings als „chivalric thriller“ bezeichnet. Vgl. Colbert, David W.: „The Middle Ages“. In: Rossel, Sven Hakon (Hg.): *A History of Danish Literature*. Lincoln: Univ. of Nebraska Press, 1992 (= *A History of Scandinavian Literatures*; 1), S. 1–70, hier S. 37.

773 „Kaiser Karl der Große hat diese Sünde verschwiegen, dass er ein Kind mit seiner Schwester hat“, (*KMK*, S. 16, 15–17).

774 „Karl fiel auf die Knie und bekannte sich zu den Sünden und versprach, in seinem Leben nicht mehr zu sündigen“, (ebd., 21–23).

775 Einer der frühesten Texte, der die Inzestsünde erwähnt, ist *La vie de Saint Gilles* von etwa 1170. Vgl. Lejeune, Rita: „Le péché de Charlemagne et la *Chanson de Roland*“. In: *Studia Philologica: Homenaje a Dámaso Alonso* 2 (1961), S. 339–371, hier S. 342. Miranda Griffin bezeichnet die Inzestschuld Karls, deren Ursprung auf diffuse orale Traditionen zurückgeht und nicht mehr zu ermitteln ist, wohl aber die literarischen Texte heimsucht, als „the curse of the spectre“, sich dabei auf Jacques Derrida berufend. Griffin, Miranda: „Writing out the Sin: Arthur, Charlemagne and the Spectre of Incest“. In: *Neophilologus* 88 (2004), S. 499–519, hier S. 513. Zu Derridas Konzept s. Derrida, Jacques: *Spectres de Marx: L'État de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*. Paris: Galilée, 1993.

konstruierte Herrscherbild als auch für die Schuldfrage in der Episode um die Schlacht von Roncesvalles: Rolands Märtyrertod und der Untergang der fränkischen Armee können als extreme Bußleistung für die von Karl begangene Sünde interpretiert werden – eine Sünde, von der die dänischen Rezipienten nicht nur „zwischen den Versen“⁷⁷⁶ bzw. zwischen den Zeilen der *Krønike* informiert wurden.

Das zentrale Charakteristikum in der Konstruktion von Karls Identität als Herrscher ist jedoch zweifelsohne seine an zahlreichen Stellen thematisierte Nähe zu Gott, die sich in Karls allegorischen Träumen wie in seinen Visionen äußert, die nicht selten in die Entwicklungen auf der *histoire*-Ebene eingreifen. In der *Krønike*, einer zyklischen Kompilation von Episoden unterschiedlicher, teilweise unbekannter Provenienz, stellen Karls Träume und Visionen ein strukturbildendes Moment der stets präsenten Möglichkeit zur Kommunikation mit der göttlichen Instanz dar. Die Verschränkung des heldenepischen und des religiösen Diskurses wird weiterhin in den Gebeten, die vor oder während der Schlacht von Karl selbst und seinen Gefährten gesprochen werden, aber auch in der Schilderung von Rolands märtyrerhaftem Ende im Kampf für die rechte Sache, offensichtlich.

Göttliche Interventionen, die mittels Engelserscheinungen kommuniziert werden, begleiten Karls Biographie in der dänischen Chronik ab der ersten Episode bis zu seinem Tod. Dabei reichen die Erscheinungen von enigmatischen allegorisch-symbolischen Träumen, wie etwa in der Roncesvalles-Episode, bis zu konkreten Handlungsanweisungen („kom engelen till hannum ok sagde ryd hiem til tyn moder ok søster“),⁷⁷⁷ die von Karl stets befolgt werden. Eine konstante Begleitung ist dabei der Engel Gabriel: Er erscheint in der bereits thematisierten Episode der Sündenbekennung nach der inzestuösen Zeugung Rolands (vgl. *KMK*, S. 16, 14) sowie in der Episode von Roncesvalles (vgl. *KMK*, S. 318, 1). In der letzteren erscheint Gabriel in seiner ihm auch ansonsten bescheinigten Funktion als Botschafter Gottes nach Karls Gebet darüber, „ath dagen skulle forlengis“,⁷⁷⁸ und überbringt ihm die Botschaft: „gud hauer hørth thin bøn Ryd æfter thynæ wuenner tw skalth haffue dag nogh“.⁷⁷⁹ Einen militärischen Auftrag überbringt er Karl am Ende der Episode: „far till libia land och hielp then gode konning ywan hedninge stryde fast pa hans land“.⁷⁸⁰ Die der französischen Epik eingeschriebene Kreuzzugs-ideologie offenbart sich auch in diesem recht späten Rezeptionsstadium in Engelsstimmen.

Die religiöse Ausrichtung der altdänischen Bearbeitung wird weiterhin von den hagiographischen Diskursen, welche die *Krønike* durchziehen, bedingt. Diese sind als Legitimationsstrategie für immer weitere Kriegszüge, Eroberungen und Morde an Heiden zu verstehen und vor dem Hintergrund der Figuration der historischen Figur als eines *miles christianus* einzuordnen. Im Kapitel 22, das eigens Sankt Jakob thematisiert, wird dies unmissverständlich kommuniziert: Sankt Jakob, der den heiligen Glauben in Galizien predigte und in Jerusalem starb, erscheint in einem der zahlreichen Träume Karls. Der Zustand der Region Galizien ist

776 Mölk, Ulrich: „Der heilige Roland: Französisches Rolandslied und lateinischer Pseudo-Turpin im Vergleich“. In: Herbers, Klaus (Hg.): *Jakobus und Karl der Große: Von Einhards Karlsvita zum Pseudo-Turpin*. Tübingen: Narr, 2003 (= Jakobus-Studien; 14), S. 79–89, hier S. 88.

777 „Der Engel kam zu ihm und sagte: Reite zurück zu deiner Mutter und Schwester“, (*KMK*, S. 6, 20–21).

778 „Dass der Tag verlängert werden würde“, (*KMK*, S. 318, 1).

779 „Gott hat dein Gebet erhört. Reite deinen Feinden hinterher, du sollst noch genug Tageslicht haben“, (ebd., 2–3).

780 „Begib dich nach Libyen und hilf dem guten König Iwan, entschlossen gegen die Heiden in seinem Land zu kämpfen“, (*KMK*, S. 320, 28–29).

auch in der lakonischen Beschreibung als beklagenswert beschrieben: „llythet ther æfter for gix cristna troo i galicia swa ath ther fandz næppelege en cristen man“. ⁷⁸¹ Der Apostel appelliert an Karl den Großen bezüglich der Befreiung Spaniens von den Heiden:

Och tœcker meg ware wnder attw frælssær icke myth landh fra sarasenus so som gud giore tegh megtugh ouer alle konger so skaltu frælsæ myt land ok flere stædher. ⁷⁸²

Hier fungiert er, ähnlich den zuvor erschienenen Engeln, als Kriegsagitator im Kampf für den heiligen Glauben. Die Belohnung hierfür ist explizit aufgeführt: „Ok skaltu ther fore bære krone i hymmeryge ameN“. ⁷⁸³

Eine noch deutlichere Interferenz des heldenepischen und des hagiographischen Diskurses findet in derselben Episode auf dem Schlachtfeld statt: Im Kampf gegen die Sarazenen reiten die noch jugendlichen Helden Roland und Wdger an der Spitze der fränkischen Armee, der Erzbischof Turpin hält ein großes Kreuz mit dem eingearbeiteten Stück des Heiligen Kreuzes, als drei Ritter in weißen Rüstungen erscheinen und schweigend an der Seite der fränkischen Spitze reiten. Bei der Trias der weißen Ritter, die sonst auch in dieser Zusammensetzung in der Karlsepik belegt ist, ⁷⁸⁴ handelt es sich um „Georgius, deometrius ok mærcurius“. ⁷⁸⁵ Sankt Georg übergibt dabei sein Recht, im Kampf gegen die Heiden den ersten Schlag auszuführen, an Roland: „ok war all tid wan i stryd giffuæ thet forstæ hwg, ok thet giffuer jeg then wnge swen roland“. ⁷⁸⁶ Die Ritterheiligen unterstützen die Franken tatkräftig und „hugge so store hwg ath C fiöllæ for teris swærd“. ⁷⁸⁷

Eine dritte Szene bezeugt die Signifikanz der Hagiographie im Hinblick auf die narrative Konstruktion des Herrschers: Die abschließende Episode der *Krønike* zeichnet das Bild eines schwachen und kranken Herrschers, dessen schwindende Kräfte für den Kampf gegen die Sarazenen nicht mehr ausreichen. Da Karls Herrschaft stets an die militärischen Erfolge auf dem Schlachtfeld und somit auch an seine Körperlichkeit gekoppelt ist, erscheint es nur logisch, dass Karl die Regierung des Frankenreichs seinem Sohn übertragen will, wenn er sagt: „ieg ær nw gammell och siwger ath ieg hauer engen mackt ath stride moth hedningen miere Thij bedher ieg ether ath i tage lodarius myn sôn till keysere i myth stet“. ⁷⁸⁸

In diesem liminoiden Momentum der Brüchigkeit des Helden- und Herrscherbildes treten die heldenepischen Diskurse in den Hintergrund, während die hagiographischen Elemente Karls Bild als Heiliger modellieren. So schließt das Kapitel und damit die gesamte *Karl Magnus Krønike* mit einer Vision des Sankt Ägidius, Karls Beichtvaters, deren Ursprung wohl die

781 „Kurz darauf erlosch der christliche Glaube in Galizien, so dass sich dort kaum noch ein Christ fand“, (KMK, S. 80, 18–19).

782 „Und es erscheint es mir verwunderlich, wenn du mein Land nicht vor Heiden befreist, so wie Gott dich mächtig über alle anderen Könige gemacht hat, damit du mein Land und viele andere Orte befreist“, (ebd., 26–29).

783 „Und dafür sollst du die Krone im Himmelreich tragen. Amen“, (ebd., 29).

784 Zum Ursprung der Heiligentrias sowie den späteren Modifikationen in der Karlsepik, s. Kolb, Herbert: „Der weiße Reiter. Zu einem Thema der spätmittelalterlichen Karlsepik“. In: *IASL* 12 (1987), S. 26–56.

785 „Georg, Demetrius, und Merkur“, (KMK, S. 154, 14–15).

786 „Und ich pflegte immer, im Kampf den ersten Schlag zu führen und nun übergebe ich es dem jungen Knappen Roland“, (KMK, S. 152,17–154,1).

787 „[Sie] teilten so starke Hiebe aus, dass Hundert durch ihre Schwerter fielen“, (ebd., 15–16).

788 „Ich bin nun alt und krank und ich habe keine Kraft mehr, gegen die Heiden zu kämpfen. Darum bitte ich euch, dass ihr Lodarius, meinen Sohn, an meiner Stelle als Kaiser nehmt“, (KMK, S. 340, 15–17).

Pseudo-Turpin Chronik und die darin enthaltene Vision des Turpin selbst sein dürfte. Nach dem Tod Karls erscheinen Sankt Ägidius mehr als 300 Teufel, die sich der Seele bemächtigen wollen. Als die Seele jedoch auf einer Waagschale lag, füllte der kopflose Jakob („then hoffuet løssæ Jacop som i kallen apostel“⁷⁸⁹) die andere Schale mit Steinen auf und bewahrte damit Karls Seele vor der Hölle („och k. siel war so lætth ath wij wistæ icke hwort hob bleff“⁷⁹⁰). Die Steine, die Sankt Jakob in die andere Schale wirft – und das wird in der dänischen Bearbeitung nicht erwähnt –, sind die Steine der vielen Klöster und Kirchen, die Karl der Große errichten ließ. Das Versprechen des Apostels Jakob, Karl solle für die Befreiung Spaniens von den Sarazenen „bære krone i hymmeryge“⁷⁹¹ ist hiermit eingelöst und so endet die *Krønike* im Sinne der religiös-hagiographischen Figuration des fränkischen Kaisers mit dessen Übergabe an den allmächtigen Gott, „som leffuer och styrer for wdhen ændhæ“⁷⁹².

7.3. Zusammenfassung: epische Helden, heroische Epen

Aufgrund des unterschiedlichen Umfangs der Überlieferung sind die narrativen Heldenkonstruktionen in den altschwedischen respektive altdänischen literarischen Zeugnissen der Karlsdichtung als höchst unterschiedlich zu bewerten. Die altschwedische Adaption entwirft aufgrund von zwei, voneinander in Thema und Grundstimmung differierenden Kapiteln ein ambivalentes Bild des fränkischen Kaisers. Die erste Episode der Pilgerfahrt nach Jerusalem und Konstantinopel lässt ein geradezu karikaturhaftes Bild Karls und seiner Gefährten entstehen: Karl wird als ruhmsüchtiger Herrscher, der keinen Vergleich duldet, gezeichnet; die Franken werden als barbarische Trunkenbolde dargestellt, deren Benehmen im starken Kontrast zum höfischen Gebaren des byzantinischen Kaisers steht. Gleichwohl wurde auch die religiöse Valenz der komikhaften *Voyage* im Prozess der Adaption transferiert: Karls Gebete, die darauffolgende Engelsvision sowie das dominierende Thema der Reliquien-Translation unterstützen auch in der altschwedischen Version das Bild Karls als einen durch Gott erwählten Herrscher. In der darauffolgenden Roncesvalles-Episode beschränkt sich Karls Rolle auf die eines Beobachters; aktiv tritt er hier im Gegensatz zu Roland kaum in Erscheinung, auch wenn er den Tod seiner Gefährten rächt und so Spanien von der muslimischen Übermacht befreit, was eine Anknüpfung an das Konzept des *miles Christi* darstellt. So wird dem schwedischen Rezipienten ein ambivalentes Bild von Karl geboten, das aus den karikaturesken Zügen der Fahrt nach Konstantinopel und den pathetischen Lamentationen eines Märtyrerkönigs konstruiert wird. Im kodikologischen Kontext repräsentiert Karl der Große einen *rex iustus*, dessen Herrschaft durch das Gottesgnadentum, *Dei gratia*, legitimiert ist.

Holger Danske spielt in der altschwedischen Bearbeitung erwartungsgemäß keine signifikante Rolle. Dies ist zum einen auf die bereits thematisierte Überlieferungslage zurückzuführen – in den beiden überlieferten Episoden ist Ogier Le Danois auch in der französischen Dichtung nur am Rande erwähnt. Zum anderen böte die politische Situation zur Zeit der Entstehung der vier schwedischen Handschriften, nämlich der Kampf der schwedischen Aristo-

789 „Der kopflose Jakob, den ihr Apostel nennt“, (KMK, S. 342, 8–9).

790 „Und Karls Seele war so leicht, dass wir nicht wussten, wo sie blieb“, (ebd., 9–10).

791 „Die Krone im Himmelreich tragen“, (KMK, S. 80, 29).

792 „Der lebt und herrscht ewiglich“, (KMK, S. 342, 16).

kratie gegen die dänische Suprematie während der Kalmarer Union, keinen fruchtbaren Boden für die Genese eines Helden aus dem benachbarten Dänemark.

Die Entwicklung der Heldenfigur Holger Danske in der dänischen Literatur- und Kulturgeschichte von seinen Anfängen als Wdger in der *Karl Magnus Krønike* bis ins 20. Jahrhundert stand naturgemäß unter gänzlich anderen politischen Vorzeichen und wurde von den dänischen nationalen Identitätsdiskursen begünstigt bzw. trug dazu bei, diese zu konstituieren.

Im Gegensatz zur Ogier-Figur scheint die *Karl Magnus Krønike* keine belegbare nachhaltige Rezeption der Karls-Gestalt ausgelöst zu haben. Trotz der hagiographisierenden Tendenz, die vor allem das Ende der *Krønike* auszeichnet, ist in Schweden und Dänemark kein Karlskult in Form von liturgischen Karlsfeiern oder einer ausgeprägten Karls-Ikonographie belegbar. Die *Karl Magnus Krønike* liefert aufgrund ihrer zyklischen Komposition von *chansons de geste* unterschiedlicher Provenienz und unterschiedlichen Alters ein komplexes, von einer hagiographisierenden Tendenz gekennzeichnetes Bild des fränkischen Kaisers als *miles Christi* im Dienste der Kreuzzugsideologie.

