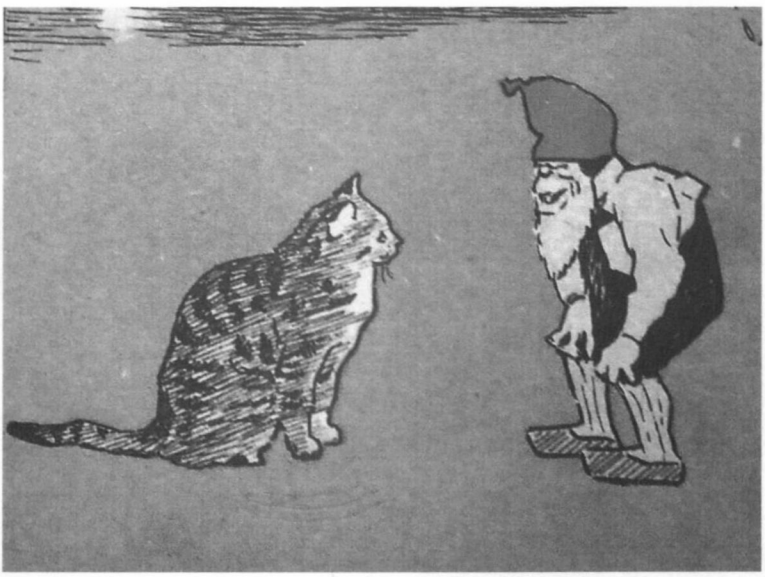
Juliane Egerer

VON WALDTROLLEN UND HAUSZWERGEN

Norwegens übernatürliche Wesen als Erzählfiguren



Skandinavistik Bd. 7

LIT

Von Waldtrollen und Hauszwergen

Norwegens übernatürliche Wesen als Erzählfiguren

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
der Philologischen Fakultät
der Albert-Ludwigs-Universität
Freiburg i. Br.

vorgelegt von

Juliane Egerer

aus Roth in Mittelfranken

Sommersemester 2009

Die Dissertation wurde eingereicht unter dem Titel:
Trolle. Norwegens übernatürliche Wesen als Erzählfiguren.

Erstgutachter: Prof. Dr. Heinrich Anz (Freiburg), Prof. Dr. Jürg Glauser (Zürich/Basel)
Zweitgutachter: Prof. Dr. Joachim Grage (Freiburg), Prof. Dr. Klaus Müller-Wille (Zürich)

Vorsitzende des Promotionsausschusses
der Gemeinsamen Kommission der
Philologischen, Philosophischen und Wirtschafts-
und Verhaltenswissenschaftlichen Fakultät: Prof. Dr. Elisabeth Cheauré

Datum der Disputation: 12.05.2009

Juliane Egerer

Von Waldtrollen und Hauszwergen

SKANDINAVISTIK

Sprache – Literatur – Kultur

herausgegeben von

Heinrich Anz
(Universität Freiburg)

und

Susanne Kramarz-Bein
(Universität Münster)

in Verbindung mit

Prof. Gustav Korlén
(Universität Stockholm, Ehrensenator der Universität Münster)
Prof. Egil Törnqvist (Universität Amsterdam)
Prof. Hans Schottmann (Universität Münster)

Band 7

LIT

Juliane Egerer

Von Waldtrollen und Hauszwergen

Norwegens übernatürliche Wesen als Erzählfiguren

LIT

Umschlagbild:
Erik Werenskiold, Illustration auf dem Rückdeckel
zu Peter Christen Asbjørnsen: Eventyrbog for Børn; Kjøbenhavn 1884.

Dissertation im binationalen Promotionsverfahren

Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier entsprechend
ANSI Z3948 DIN ISO 9706

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

ISBN 978-3-643-10961-3
Zugl.: Basel, Univ., und Freiburg i. Br., Univ., Diss., 2009

© LIT VERLAG Dr. W. Hopf Berlin 2010

Verlagskontakt:
Fresnostr. 2 D-48159 Münster
Tel. +49 (0) 2 51-620 320 Fax +49 (0) 2 51-922 60 99
e-Mail: lit@lit-verlag.de http://www.lit-verlag.de

Auslieferung:
Deutschland: LIT Verlag Fresnostr. 2, D-48159 Münster
Tel. +49 (0) 2 51-620 32 22, Fax +49 (0) 2 51-922 60 99, e-Mail: vertrieb@lit-verlag.de
Österreich: Medienlogistik Pichler-ÖBZ, e-Mail: mlo@medien-logistik.at
Schweiz: B + M Buch- und Medienvertrieb, e-Mail: order@buch-medien.ch

Vorwort

Vorliegende Schrift wurde im Rahmen eines binationalen Promotionsverfahrens (Cotutelle de thèse) an den Universitäten Basel und Freiburg i. Br. unter der Leitung von Prof. Dr. Jürg Glauser (Zürich/Basel) und Prof. Dr. Heinrich Anz (Freiburg i. Br.) durchgeführt, Korreferenten und Gutachter waren Prof. Dr. Joachim Grage (Freiburg i. Br.) und Prof. Dr. Klaus Müller-Wille (Zürich). Ihnen allen sei an dieser Stelle herzlich gedankt. Für die Veröffentlichung wurde die Studie leicht überarbeitet und um einige Details ergänzt. Die Disputation fand am 12.05.2009 in Basel statt.

Ich möchte all denjenigen danken, die mich mit ihren Erfahrungen und mit der Vermittlung von Informationen beim Entstehen der Arbeit unterstützt haben:
Zu Beginn haben mir Prof. Jón Viðar Sigurðsson (Oslo), Prof. Bjarne Hodne (Oslo) und PD Dr. Harald Müller (Münster) dankenswerterweise Anhaltspunkte für eine erste Orientierung zur Eingrenzung des zugrundeliegenden Text-Korpus gegeben, die sich als sehr hilfreich erwiesen haben. Für ergänzende und sehr bereitwillig erteilte Informationen aus dem Umkreis Kinderliteratur und Adventskalender-Serien im skandinavischen Rundfunk und Fernsehen des 20. Jahrhunderts danke ich Anabelle Jönsson von Sveriges Radio (Stockholm), Linn Hoseth von NRK (Mo i Rana) sowie Anne Kristin Lande vom Norsk barnebokinstitutt (Oslo).
Prof. Dr. Otto Holzapfel (Freiburg i. Br.), Katalin Horn (Basel) und Dr. Ørnulf Hodne (Oslo) haben sich während des Entstehungsprozesses intensiv mit meiner Studie auseinandergesetzt, bereitwillig Auszüge gelesen und sich die Zeit genommen, sie teils in persönlichen Gesprächen, teils in schriftlichen Anmerkungen sehr ausführlich und aufschlußreich zu kommentieren. Für diese äußerst hilfreichen kritischen Darlegungen danke ich ihnen sehr.
Desweiteren danke ich Prof. Dr. Hans-Jörg Uther (Göttingen), JoAnn Conrad (University of California, Berkeley) und M.A. Werner Schäfke (Freiburg i. Br.), die mir freundlicherweise die Manuskripte noch unveröffentlichter Arbeiten für meine Untersuchung zur Verfügung stellten.
Ein Dankeschön geht außerdem an meine Kolleginnen und Kollegen am Skandinavischen Seminar der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br. für eine offene Arbeitsatmosphäre, eine gute Zusammenarbeit und regen Informationsaustausch.
Außerdem danke ich meinen Eltern, die mich mit den ihnen zur Verfügung stehenden Kräften und Mitteln unterstützten, sowie insbesondere meiner Schwester Dipl.-Ing.agr. Univ. Johanna Egerer für ihren Beistand.

Schließlich gilt mein Dank all denjenigen Menschen, die in der einen oder anderen Weise zum Entstehen und Gelingen dieser Arbeit beigetragen haben und hier nicht namentlich genannt werden können.
Zu den Illustrationen ist anzumerken, daß für alle in Frage kommenden Abbildungen versucht wurde, die Rechte über BONO bzw. VG BILD-KUNST zu ermitteln, dies jedoch nicht in allen Fällen glückte. Trotzdem sollte nicht auf eine Darstellung zu rein wissenschaftlichen, die Ergebnisse der Studie illustrierenden und damit nicht-kommerziellen Zwecken verzichtet werden. Ein besonderer Dank geht in diesem Zusammenhang an Inger Kalleberg und Inger Anne Speilberg, Lardal kommune, für die Erlaubnis, das Hulder-Wappen abzubilden, an Advokat Hans Jacob Bull, Oslo, und Kari Aukrust, die ihr Einverständnis zum Gebrauch von Kjell Aukrusts Zeichnungen gaben, sowie an Thore Hansen, der die Abbildung zweier Ruffen-Zeichnungen postwendend mit einem erfrischend unbürokratischen und unkomplizierten „Ja" ermöglichte.
Für das Korrekturlesen des norwegischen Sammendrag und des englischen Summary danke ich Victor Hansen (Freiburg i. Br.), Anita Weidner (Freiburg i. Br.) und Amanda Taylor (Brooksville, Florida).
Der Druck der Arbeit wurde dankenswerterweise mit Beiträgen des Max Geldner-Fonds der Philosophisch-Historischen-Fakultät der Universität Basel, des Dissertationenfonds der Universität Basel sowie der Freiwilligen Akademischen Gesellschaft Basel unterstützt.

Freiburg i. Br., im August 2010 Juliane Egerer

Inhalt

I. Gegenstand, Methoden und theoretische Grundlagen der Untersuchung 11
1. Einführung in das Thema 11
1.1. Einfach, zauberhaft? Die Frage nach Realität und Fiktion 11
2. Zum facettenreichen *Status quo* in Norwegen: Ein sehr spezieller Freund und eine bischöfliche Hulder 18
2.1. Zielsetzung der Arbeit, Untersuchungszeitraum, Textauswahl, Methodik 36
3. Übernatürliche Wesen 41
3.1. Kontextabhängigkeit der Definition von ‚übernatürliches Wesen' 42
3.1.1. Unübersetzbar und erklärungsbedürftig: übernatürliche Wesen in Forschungsliteratur und Primärtextanthologien 42
3.1.2. Bewohner einer ‚realen' Welt? Die Gattung ‚übernatürliche Wesen' und ihre ‚Arten' im Volksglauben 52
3.1.3. Übernatürliche Wesen und ihre literarischen Quellen in der Forschung 62
3.2. Zusammenfassung und Arbeitsdefinition 67
4. Mensch und übernatürliche Wesen: theoretische Grundlagen zur Beschreibung von Produktions- und Rezeptionsmodalitäten 71
4.1. Übernatürliche Wesen und Literatur 73
4.2. Übernatürliche Wesen und Kultur 88
4.3. Anthropologische Perspektive: Mensch, übernatürliche Wesen, Literatur und Kultur 103
5. Zusammenfassung 123

II. Die kulturelle und literarische Entwicklung der übernatürlichen Wesen in Norwegen 133
1. Von der Reformation bis zur Aufklärung: übernatürliche Wesen als Widersacher der Kirche und Objekte naturwissenschaftlicher Gelehrsamkeit 133
1.1. Olaus Magnus: *Historia de gentibus septentrionalibus* (1555): Daemones und monstra marina 133
1.2. *Hamar-Krøniken* (1542 – 1553): Sjøorm 144
1.3. Jens Lauritssøn Wolf: Ergänzung in der Abschrift AM 330 qv. von Magister Absolon Pedersen Beyers *Om Norgis rige* (1627 (1632) – 1651): Sjøorm 151

1.4. Johann Mattheson: *Etwas Neues unter der Sonnen! oder Das unterirrdische Klippen Concert in Norwegen* (1740): Unterirdische 154
1.5. *Beskrivelse over Ringeriges og Hallingdals Fogderi* von Ivar Wiel (1743): Sjøorm, Troll, Jutul und Verwandte 164
1.6. Erik Pontoppidan: *Det første forsøg paa Norges naturlige Historie* (1752-53) 181
1.6.1. Havmand, Havfrue, sowie deren Kinder Marmæte und Marmæle 188
1.6.2. Søe-Orm 193
1.7. *Reise som giennem en Deel av Norge* von Gerhard Schøning (1778) 199
1.8. Hans Jakob Wille: *Beskrivelse over Sillejords Præstegield* (1786) 211
1.8.1. Jutulen, Bergrøsen, Bergrisen 212
1.8.2. Tusserne: Hougetasser und Vætter 213
1.8.3. Nisser 215
1.8.4. Dværge 216
1.8.5. Nykkien 217
1.8.6. Grim, Fossegrim 218
1.8.7. Zusammenfassung 219
1.9. Die *Reise-Jagttagelser* des Jacob Nicolai Wilse (1790) 221
1.9.1. Søe-Orm 222
1.9.2. Drage 222
1.9.3. Jette 223
1.9.4. Nøkken 224
1.9.5. Trold, Tusser 225
2. Von der Aufklärung zur Nationalromantik: Andreas Faye: *Norske Sagn* (1833) 228
2.1. Jutulen, Jøtulen, Bergrøsen, Bjergrisen, Rysen und Trold 229
2.2. Underjordiske 233
2.3. Thusser , Trøll 234
2.4. Vætterne 238
2.5. Dværgene 240
2.6. Huldra, Hulla 241
2.7. Nissen 243
2.8. Alferne 245
2.9. Vandtrold 246

2.10. Nøkken 246
2.11. Grim, Fossegrim 249
2.12. Havmænd, Havfruer, Marmæler 250
2.13. Søe-Orme 251
2.14. Zusammenfassung 254
3. Die Nationalromantik 256
3.1. Peter Christen Asbjørnsen: *Norske Huldreeventyr og Folkesagn* (1845-1848) 256
3.2. Asbjørnsens narrative Methode und literarische Technik 260
3.2.1. Rahmen- und Binnenerzählung, Ich-Erzähler, Erlebnis, Humor, Ober- und Unterschicht 260
3.2.2. Realität und Fiktion 265
3.2.3. Dualismus *ad absurdum* geführt: Oberschicht und Unterschicht, Realität und Fiktion, Umkehrung und Paradoxon 276
3.3. Übernatürliche Wesen 278
3.3.1. Huldra, Underjordiske, Haugefolke, Bjergfolkene, hun Bergmoer 279
3.3.2. Trold, Haugetroll, Bjergtrold, Bergetroll, Jutul 289
3.3.3. Kværnknurren (Fossegrimen, Nøkken) 291
3.3.4. Nisse 292
3.4. Zusammenfassung 295
3.5. Peter Christen Asbjørnsen und Jørgen Moe: *Norske Folkeeventyr* (1852): ‚Utgave med Fortale' – Entschluß zum schöpferischen Umgang mit übernatürlichen Wesen 298
3.5.1. Identitätsfindung: Was darf und warum darf etwas in das kulturelle Gedächtnis aufgenommen werden? 303
3.5.2. Die übernatürlichen Wesen in der Sammlung von 1852 (unter Berücksichtigung der ersten Märchenausgabe von 1843 / 1844): der Troll als Hauptperson 307
Trolle 308
Drage 321
Havmand 321
3.5.3. Zusammenfassung 322
4. Das 20. Jahrhundert: freier schöpferischer Umgang in Produktion und Rezeption von übernatürlichen Wesen 326
4.1. Johan Falkberget: *Eventyrfjell. Historier for Barn* (1916 resp. 1971) 326
4.2. Olav O. Aukrust: *Nisser og Småtroll* (1961) 339

4.3. Vigdis Rojahn: *Bustus* (1950) 344
Stribust (1961) 349
4.4. Tor Åge Bringsværd: *Den store boken om Ruffen* (1998) 354
4.5. Jostein Gaarder: *Froskeslottet* (1998) 361

III. Zusammenfassung der Ergebnisse 375

IV. Sammendrag 390

V. Summary 394

VI. Schematische Darstellung der Entwicklung: Norwegens übernatürliche Wesen als Erzählfiguren 398

VII. Abbildungen 399

VIII. Literaturverzeichnis 422

I. Gegenstand, Methoden und theoretische Grundlagen der Untersuchung

1. Einführung in das Thema

1.1. Einfach, zauberhaft? Die Frage nach Realität und Fiktion

Gegenstand und Thema dieser Arbeit ist etwas, das es nach weitverbreiteter Meinung gar nicht gibt: übernatürliche Wesen. Merkwürdig genug, ihnen dann eine eigene Untersuchung zu widmen, wenn niemand mehr, der sich für aufgeklärt hält, an ihre Existenz glaubt; und merkwürdig auch, daß gerade in jüngster Zeit die Mitglieder der aufgeklärten Gesellschaften sich in ihrer Freizeit mit nichts lieber zu beschäftigen scheinen als mit Wesen und Geschehnissen, die fernab der Realität und der Alltagserfahrung liegen. Massenmedien und Kommerzialisierung machen dies möglich. Die verschiedensten Medien dienen den übernatürlichen Wesen als Wohn- und Aufenthaltsorte, in denen sie ein von den Wirren der Zeit geschütztes Dasein im Reservat genießen können, bis sie – und das war in den letzten Jahren mehrmals der Fall – flutartig die moderne Welt überschwemmen und durch ein geballtes Auftreten in weiten Teilen die Freizeitkultur der westlichen Zivilisation okkupieren. Strategisch ausgeklügeltes Merchandising und juristische Querelen frommen anscheinend ebenso wie Fan-Clubs, Literaturkritiker und harmlose Leseratten nur einem einzigen Ziel: die „postmoderne Sehnsucht nach Verzauberung der Welt" zu stillen und den „Wunsch nach Komplexitätsreduktion" zu erfüllen.[1] Die Welt soll ‚einfach zauberhaft' sein.[2]
Ich spiele damit vor allem auf zwei egregiöse Ereignisse der Literatur- bzw. Filmproduktion an: Zum einen Peter Jacksons Verfilmung von J.R.R. Tolkiens Bestseller „The Lord of the Rings",[3] in welcher lebens-

---

[1] Tomkowiak, Ingrid: Vom Weltbürger zum Global Player. Harry Potter als kulturübergreifendes Phänomen; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 44 Berlin / New York 2003, 82.

[2] Vgl. Jansson, Bo G.: Postmodernismen och metafiktion i Norden; Uppsala 1996, 26: „Postmodernismen utgör [...] en gestaltning av en värld i vilken själva distinktionerna mellan språk och verklighet, mellan fiktion och verklighet och mellan skönlitteratur och förment verklighetsbeskrivande litteratur är på väg att upplösas." („Der Postmodernismus bewirkt eine Gestaltung einer Welt, in der gerade die Distinktionen zwischen Sprache und Wirklichkeit, zwischen Fiktion und Wirklichkeit und zwischen fiktionaler und vermeintlich wirklichkeitsbeschreibender Literatur allmählich aufgelöst werden.") Alle Übersetzungen in dieser Arbeit von der Verfasserin. Als Anmerkung sei hinzugefügt, daß sich vorliegende Schrift gerade auch an deutschsprachige Leser anderer Disziplinen – nicht nur der Skandinavistik – richtet.

[3] Tolkien, John Ronald Reuel: The Lord of the Rings; in one volume: The Fellowship of the Ring; The two Towers; The Return of the King; HarperCollins *Publishers* London

und wirklichkeitsnahe (so fern man das Wort in diesem Zusammenhang gebrauchen kann) Elben, Orks, Zwerge, Hobbits, drachenähnliche Ungeheuer und sogar die Geister von Verstorbenen über die Kinoleinwände wandelten. Wohldosiert und in Etappen wurden die drei Teile der kinematophilen Bevölkerung serviert[4] und in gebührendem, aber erträglichem Abstand als erweiterte Version mit Dokumentationen zu den Dreharbeiten auf insgesamt 12 DVDs zur konsumierenden Verfügung gestellt.[5] Falls es irgendjemanden gegeben haben sollte, der nach dem Kinoereignis noch Zweifel an der Echtheit von Elben, Orks usw. gehabt hatte, dem wurden sie durch die Dokumentationen auf den ergänzenden DVDs gänzlich genommen: Der schönste Elb und der häßlichste Ork waren ebenso echt wie der bärtigste Zwerg und der kurioseste Hobbit, so echt sogar, daß ein jeder von ihnen mit maskentechnischen Raffinessen, ausgeklügelten Kameraperspektiven, Modell-Miniaturen und „Maxiaturen"[6] sowie Tricks im Schnitt und abschließende Computer-Überarbeitung zu einem Elben, Ork, Zwerg oder Hobbit gemacht werden mußte, wie er im wahrsten Sinne des Wortes im Buche steht. Zu diesem wird so manch einer, durch das Film-Ereignis motiviert, gegriffen haben, um sich dem erlesenen Zauber der inneren Bilderwelt und der eigenen Imaginationen hinzugeben. Solchen und ähnlichen Ereignissen gegenüber wird die Forderung laut, wir müßten „diese Leseerfahrungen abschotten gegen den ganzen Wust der kaufbaren Dinge, die aus Worten und Sätzen der Romane, d.h. aus der Welt der Einbildungskraft extrahiert und in die Welt der Kult-Souvenirs und globalen Folklore übertragen werden."[7]
Führt eine Trennung von ‚innerer Bilderwelt' und ‚äußerer kommerzialisierter Welt' – die erstere gut, ein individuelles Heiligtum und schützenswert, die letztere böse und angriffslustig sich unserer ‚kulturellen Werte' bemächtigend – nicht von dem eingangs zitierten Wunsch der Komplexitätsreduktion weg? Für Kultur- und Literaturanalysen – und

---

1995 (First published in 1954 (The Fellowship of the Ring; The two Towers) and 1955 (The Return of the King). Hier wäre auch noch auf den Erfolg der Verfilmung der „Chronicles of Narnia" zu verweisen, deren erster Teil im Dezember 2005 in den deutschen Kinos anlief.

[4] Teil 1 „Die Gefährten" lief 2001 in den deutschen Kinos an, 2002 folgte „Die zwei Türme" und 2003 komplettierte „Die Rückkehr des Königs" das Filmereignis.

[5] Jackson Peter und Welsh, Fran: The Lord of the Rings, extended version 12 DVDs; New Line Productions USA/New Zealand 2002-2004.

[6] Der vom Filmteam verwendete englische Neologismus lautet „Bigatures".

[7] Bredow, Wilfried von: Harry Potter und die Weltgesellschaft. Anmerkungen aus Anlaß der ‚Zaubernacht' vom 13. zum 14. Oktober 2000, http://staff-www.uni-marburg.de/~vonbredo / harry_potter.html, 21.12.2000, zitiert nach: Tomkowiak 2003, 89 und 92 f.

gerade auch bei der hier angestrebten Diskursgeschichte[8] übernatürlicher Wesen in Norwegen –, die immer ein aktiv-kreatives Beteiligtsein des Menschen, der Zeit (Geistes- und Mentatlitätsgeschichte) und des Raumes (Norwegen im Verhältnis zum übrigen Europa) implizieren, ist es besonders wichtig, möglichst sämtliche Faktoren eines Entwicklungsvorgangs im Bewußtsein zu haben und zu integrieren. Schwarz-Weiß-Malerei dagegen verstellt den Blick auf Chancen und Möglichkeiten eines komplexen literarischen, kulturellen und anthropologischen Vorgangs. Engstirnige ‚Moralpredigten' sind streng von offener Diskussion vorhandener Phänomene zu unterscheiden. Was spricht außerdem gegen eine globale Folklore?

Wer Zauber mag, hatte seit dem Erscheinen des ersten Bandes von J.K. Rowlings Harry-Potter-Reihe[9] reichlich Gelegenheit, zu genießen. Zwar sind hier die übernatürlichen Wesen – anders als in „The Lord of the Rings" – eher als *epitheta ornatia* einer menschenbewohnten Magier-Welt zu verstehen, dafür allerdings auch in wesentlich größerer Artenvielfalt vertreten. Eine ganze magische Flora und Fauna erschließt sich dem Leser mit dem Fortschreiten der Bandzahl und es erfordert einige Mühe, sich in dem Gewimmel von Flobberworms, Boggarts, Hippogriffs, Thestrals, Blast-Ended Skrewts, Mimbulus mimbletonia und vielen anderen zurechtzufinden.[10] J.K. Rowling schöpft zu einem großen Teil aus der antiken Mythologie und stellt auf dieser Grundlage witzige Assoziationen her, bezieht aber auch altnordische Elemente mit ein, wie es auch

---

[8] Eine von Marcus Sandl meines Erachtens auf den Punkt gebrachte Kurzdefinition des diskursgeschichtlichen Ansatzes findet sich unter http://www.uni-konstanz.de/FuF/Philo/Geschichte/Tutorium/Themenkomplexe/Grundlagen/Forschungsrichtungen/Diskursgeschichte/diskursgeschichte.html (19.07.2009): „Es soll nicht nur das Ergebnis, sondern auch der Prozess des Denkens in den Blick genommen werden, um etwas über die konkreten gesellschaftlichen Entstehungsbedingungen und die kulturell bedingten Verbreitungs- und Wirkungsweisen von Erkenntnissen zu erfahren. Nicht mehr die Kontinuitäten, sondern die Brüche und Einschnitte, die zum Teil fundamental unterschiedlichen Erkenntnisinteressen und verschiedenen wissenschaftlichen Grundstrukturen stehen im Mittelpunkt des diskursgeschichtlichen Interesses."

[9] Rowling, Joanne K.: Harry Potter and the Philosopher's Stone; London 2000. (First published in Great Britain in 1997).

[10] Flobberworms: Harry Potter and the Goblet of Fire; London 2000, 381 et passim. Boggarts: Harry Potter and the Prisoner of Azkaban; London 2000 (First published in Great Britain in 1999), 101 ff. Hippogriffs: Harry Potter and the Prisoner of Azkaban; 87 et passim. Thestrals: Harry Potter and the Order of the Phoenix, London 2003, 672 et passim. Blast-Ended Skrewts: Harry Potter and the Goblet of Fire; 173 et passim. Mimbulus mimbletonia: Harry Potter and the Order of the Phoenix; 169 et passim.

J.R.R. Tolkien in seinem Werk tat.[11] Rowling webt ein Netz von Intertextualität, das an Ausmaß seinesgleichen sucht.[12] Deshalb hilft eine gute Kenntnis der Mythologien im Falle Harry Potter nur begrenzt weiter, will man nach den Ursprüngen gewisser merkwürdiger übernatürlicher Wesen fahnden. Wer auf dem Gebiet des europäischen Volksglaubens Bescheid weiß, wird an so manche magische Existenz aus Rowlings Büchern eine ‚reale' knüpfen können. Im Endspiel der Quidditch-Weltmeisterschaft Irland gegen Bulgarien macht der Leser im vierten Band Bekanntschaft mit den Maskottchen der beiden Mannschaften: Während den Iren Leprechauns zujubeln, heizen auf bulgarischer Seite Veela die Stimmung auf:

> Next moment, what seemed to be a great green and gold comet had come zooming into the stadium. It did one circuit of the stadium, then split into two smaller comets, each hurtling towards the goalposts. A rainbow arced suddenly across the pitch, connecting the two balls of light. [...] Now the rainbow faded and the balls of light reunited and merged; they had formed a great shimmering shamrock, which rose up into the sky [...]. Harry realised that it was actually composed of thousands of tiny little bearded men with red waistcoats, each carrying a minute lamp of gold or green.[13]

Diese irischen Leprechauns, so erfährt man aus einer anderen, älteren Quelle, sind aber ursprünglich nichts anderes als „Byttinger". Der norwegische Pastor Andreas Faye handelt sie in seiner 1833 erschienenen Sammlung „Norske Sagn" unter dem großen Überbegriff „Underjordiske"[14] ab.

> I Irland kaldes de Underjordiske Shefro [...] de gode Folk, og ligne de nordiske Alfer [...]. De dandse i Maaneskin deres Runddandse, saa at Dugdraaberne zittre under deres Fødder, og deres røde Huer vakle ved deres Spring. De ere egentlig faldne Engle, der leve i

[11] Vgl. z.B. Tolkiens Zwergennamen aus der Vorgeschichte zu Herr der Ringe, *The Hobbit* (London, 1970 passim), die aus dem Dvergatal der Völuspá entnommen sind, sowie Rowlings Werwölfe Remus Lupin (Harry Potter and the Prisoner of Azkaban, 308) und Fenrir Greyback (Harry Potter and the Half-blood Prince, London 2005, 554 et passim). Einen exzellenten Artikel zur Genese des Harry Potter-Phänomens bietet Tomkowiak 2003, 79-97.

[12] Tomkowiak 2003, 83 et passim. In dem Artikel finden sich auch weiterführende Hinweise zu Arbeiten über die Namensgebung und die Intertextualität der Potter-Romane.

[13] Harry Potter and the Goblet of Fire; London 2000, 94 f.

[14] „Unterirdische".

> Uvished om deres tilkommende Skjebne, hvorfor de gjerne ombytte deres egne Børn med Menneskenes, hvilke Byttinger, der nævnes Leprechan, foraarsage megen Ulempe.[15]

Von dem Schaden oder dem Ungemach ist bei Harry Potter nichts zu spüren. Die kleinen Leprechauns lassen nur Goldmünzen – allerdings falsche – regnen.
Die Veelas sind weiblichen Geschlechts und betreiben damit eine betörende Magie:

> Veela were women ... the most beautiful women Harry had ever seen ... except that they weren't – they couldn't be – human. [...] what could make their skin shine moon-bright like that, or their white-gold hair fan out behind them without wind...[16]

Andreas Faye beschreibt die „Wilas" als „skiønne, hvidklædte Bjergnympher"[17] und hält sie wohl für der norwegischen Hulder nahestehende Wesen.[18]
Im Zusammenhang mit dem Triwizard Tournament erweist sich die magische Tierwelt von Harry Potter als noch vielfältiger, denn für den Drachenkampf wurden Exemplare verschiedener Rassen aus Ungarn, Schweden, China und den Britischen Inseln herangeschafft.[19] Allerdings mußte der Wildhüter des Zauberschülerinternats, Rubeus Hagrid, seinen illegal aus einem Ei gezüchteten Drachen Norbert – der sich später als „Norberta" entpuppt –, einen „Norwegian Ridgeback", wegen der von ihm ausgehenden Gefährdung abgeben.[20]
Rowlings Bücher spielen unmißverständlich in der Gegenwart. Beispielsweise erkennt sich der Leser in den Muggles, d.h. den Nicht-

---

[15] Faye, Andreas: Norske Sagn; Arendal 1833, XXII und XXVII f. Nach eigener Angabe hat Faye sein Wissen aus Grimms *Irische Elfenmärchen*. „In Irland werden die Unterirdischen Shefro [...], die guten Leute, genannt und sie ähneln den nordischen Alver [„Elfen"] [...] Sie tanzen im Mondschein ihre Reigentänze, so daß die Tautropfen unter ihren Füßen zittern und ihre roten Hauben bei ihren Sprüngen wackeln. Sie sind eigentlich gefallene Engel, die in Ungewißheit über ihr zukünftiges Schicksal leben, weswegen sie gerne ihre eigenen Kinder mit denen von Menschen austauschen, welche Byttinger [„Tauschlinge"], die Leprechan genannt werden, viel Unglück verursachen."
[16] Harry Potter and the Goblet of Fire, 93.
[17] „schöne, weißgekleidete Bergnymphen".
[18] Faye 1833, XXX.
[19] Harry Potter and the Goblet of Fire, 286 f.
[20] Harry Potter and the Philosopher's Stone, 253-261, sowie Harry Potter and the Deathly Hallows; London 2007, 102.

Magiern, in der gegenwärtigen modernen Lebens- und Umwelt klar und deutlich wieder. Diese Figuren entsprechen in ihrer phantasiereichen Ausgestaltung und Grenzüberschreitung der Alltagswelt jener „postmodernen Sehnsucht nach Verzauberung der Welt". Fraglich ist jedoch, ob zu Beginn des 21. Jahrhunderts in Norwegen tatsächlich Drachen der erwähnten Rasse leben und ihre Eier illegal verkauft werden, weiß man doch durch Tor Åge Bringsværd und Thore Hansen lediglich, daß Ludvik, seines Zeichens „Sjøorm"[21] und Onkel des bekannten Ruffen, entfernt mit einem chinesischen Drachen verwandt ist...[22]

Dies alles wirft eine für die vorliegende Untersuchung zentrale Frage auf: Die Frage nach der Unterscheidung zwischen Fiktion und Realität, bzw. deren Unterscheidbarkeit und nach dem Umgang mit bewußt herbeigeführten ‚Grenzsituationen', desweiteren die Frage einer eventuell inhärenten diachronen Entwicklung dieser Fragestellung und möglicher Antworten, da der Mensch jeweils unter bestimmten historisch-gesellschaftlichen und mentatlitätsgeschichtlich bedingten Voraussetzungen eine Trennung vornimmt oder diese zu überwinden sucht.

Gesellschaftliche, geschichtliche, kulturelle wie literarische Entwicklung müssen als interaktives, reziprokes Zusammenspiel begriffen werden, sollen Realitäten und Fiktionen ideengeschichtlich ‚verortet' werden. Was die ‚Entwicklungsgeschichte' übernatürlicher Wesen in Norwegen betrifft, so wird vor allen Dingen derjenige Prozeß in seiner anthropologischen Dimension nachzuverfolgen sein, der ihnen als literarisch gestalteten Erzählfiguren ein hohes Maß an Flexibilität zum Transport außerliterarischer Informationen zubilligte. Dazu zählen ihre Offenheit für Symbolisierung und Identifikation, so z.B. in nationalen Angelegenheiten wie auch in feministischen Tendenzen. Tatsächlich gibt es mittlerweile Texte der skandinavischen Kinder- und Jugendliteratur mit übernatürlichen Akteuren, d.h. diese Wesen sind in einem Genre vertreten, das nachgewiesenermaßen grenzenlos geworden ist.[23]

Im Falle Harry Potters sind Grenzüberschreitung und Bewußtseinserweiterung im Sinne einer vergnüglichen Anerkennung naturgesetzwidriger, magischer Möglichkeiten und Fähigkeiten humorvoll literarisch thematisiert: Wir sehen, daß gewisse Zeitgenossen, so z.B. Harry's Muggle-Pflegeeltern, mit Verstocktheit oder affektiertem, hysterischem Entsetzen auf eine derartige ‚Erweiterung' ihres Weltbildes reagieren. Schlaue Ma-

---

[21] „Seeschlange".

[22] Vgl. Bringsværd, Tor Åge: Den store boken om Ruffen; o.O. 1998.

[23] Vgl. Blume, Svenja: Texte ohne Grenzen für Leser jeden Alters. Zur Neustrukturierung des Jugendliteraturbegriffs in der literarischen Postmoderne; Freiburg 2005.

gier und Eingeweihte können darüber nur schmunzeln und kennen genügend Tricks, ihren bornierten Mitmenschen die Wahrheit des Ganzen – oder die ganze Wahrheit?[24] – unermüdlich verständnis- und humorvoll vor Augen zu führen.
Haben übernatürliche Wesen in der Literatur und Kultur Norwegens eine ähnliche Funktion inne?

[24] Verunsicherung ist ein Merkmal, das bei Jostein Gaarder in der literarischen Gestaltung übernatürlicher Wesen eine Rolle spielt.

2. Zum facettenreichen *Status quo* in Norwegen: Ein sehr spezieller Freund und eine bischöfliche Hulder

In der Überschrift wurde hier absichtlich das Adjektiv ‚facettenreich' anstelle von ‚komplex' verwendet, um die gegenwärtige Vielfalt von ihren komplexen, d.h. vielfältig bedingten, Entstehungsmodalitäten zu unterscheiden. Zweifelsohne ist die ‚reale' Existenz von Drachen im gegenwärtigen Norwegen mehr als fragwürdig und es wurde oben bereits konstatiert, daß man (literarisch) eher auf mit den Drachen verwandte Sjøormer[25] stößt, von denen sich einer mit Namen Ruffen eine leidliche Popularität in Kinderzimmern erschwommen hat.[26]
In erster Linie wird man in Souvenirläden fündig, wenn man in Norwegen auf der Suche nach übernatürlichen Wesen ist: Trolle sind dort nahezu allgegenwärtig. Doch gerade die günstiger zu erwerbenden Exemplare entpuppen sich zumeist keinesfalls als norwegische Ureinwohner, sondern als billige Importware. Trotzdem sehen sie alle auf den ersten Blick glaubhaft indigen aus, was ein Vergleich der Postkarten mit den Bildern verschiedener einheimischer ‚trollkundiger Zeichner der ersten Stunde', wie Theodor Kittelsen[27], Otto Sinding oder Erik Werenskiold, zeigt (vgl. **Abbildungen 1 bis 3**). Auffallend ist der lebensnahe Realismus ihrer Kunstwerke. Über ihre Herkunft und ihre Gewohnheiten allerdings schweigen die wortkargen Souvenirlädenbewohner. Trotzdem ist es für die im vorigen Kapitel aufgeworfenen Fragestellungen unerläßlich, etwas über die Altvorderen von Trollen und anderen übernatürlichen Wesen herauszufinden – ganz zu schweigen davon, daß diese Wesen noch genauer spezifiziert werden müssen.
Welch eine glückliche Ausnahme, daß Reidun Mathiesen eine offensichtlich freundschaftliche Beziehung zu einem zutraulichen Exemplar der Spezies ‚Troll' unterhält und im Jahr 1994 ein selbstillustriertes Büchlein herausbringen konnte. Trotz des beeindruckenden Titels „Norske troll: den sanne historien, dokumentert ved en av dem og ført i pennen av Reidun Mathiesen" handelt es sich dabei nicht etwa um ein autorisiertes, erschöpfendes wissenschaftliches Werk, sondern um ein bebildertes

[25] „Seeschlangen".
[26] Vgl. Bringsværd 1998.
[27] Gerade zu Theodor Kittelsens Leben und Werk wurden in den letzten Jahrzehnten mehrere Bücher und Ausstellungskataloge publiziert, z.B.: Østby, Leif: Theodor Kittelsen; 3. opplag Oslo 1975. Ketilsson, Eli: Trollskap; Fredrikstad 1995. Koefoed, Holger und Økland, Einar: Theodor Kittelsen. Fra Lauvlia til våre hjerter; Tangen 2007. Erik Werenskiold illustrierte mit anderen die von Asbjørnsen allein veranstaltete Märchenausgabe aus dem Jahr 1872.

Buch für norwegischsprachige Kinder und – in der englischen Übersetzung – für anspruchslosere, aber neugierige Touristen und Norwegen-Freunde.
Über die Titelhelden erhält man nichtsdestoweniger interessante Informationen, hier aus dem Vorwort:

> It was in the beginning, when the majestic and solemn Norwegian mountains emerged from the ocean depths, that trolls as real beings became an integral part of our culture. Their story has now been written especially for you dear reader. It is retold exactly as it was related to me, by a very special friend of mine; one of those hitherto unknown inhabitants of Norway.[28]

Gab es Trolle schon, bevor sich die Gletschermassen aus Norwegen zurückzogen und nach und nach die gesamte skandinavische Halbinsel zur Besiedlung freigaben? Eine Einbettung in prähistorisches respektive geologisches Wissen über die Erdentwicklung wird interessanter- und witzigerweise suggeriert.[29] Archäologische Funde, die das Vorhandensein von Trollen bereits im Paläolithikum in Norwegen beweisen würden, gibt es verständlicherweise nicht. Wesen dieser Art zeichnen sich, abgesehen

[28] Mathiesen, Reidun: Norwegian Trolls. The way they really are. A document by one of them, written by Reidun Mathiesen; Oslo 1994, 5.

[29] Das wirft – mit einigem Augenzwinkern – Fragen sowohl zur Erstbesiedlung wie auch zur Kulturentstehung in Norwegen auf. Zur norwegischen Geologie findet man beispielsweise folgendes: „Mit dem Abschmelzen der Eismassen der letzten Glazialzeit, deren Ende man für Skandinavien mit ca. 11000-12000 v. Chr. ansetzt, wurde auch die Ansiedlung von Menschen in Norwegen wieder ermöglicht. Die wohl ältesten Siedlungsspuren in Norwegen hat man am Komsafjell bei Alta (Finnmark) und in Fosna (Möre) gefunden, wobei jene Funde allem Anschein nach rd. 10000 bis 12000 Jahre alt sind. Heute kennt man in Norwegen um die 70 Wohnplätze, die jenen altsteinzeitlichen Jäger- und Fischergruppen zugeschrieben werden. Woher diese Menschen kamen, weiß man bis heute nicht sicher. Möglicherweise sind sie über die Kolahalbinsel im nördlichen Rußland, wo man ähnliche Spuren entdeckt hat, in die westlichen bzw. nordwestlichen Küstenregionen Norwegens gelangt." (Glässer, Ewald: Norwegen; Darmstadt 2. Auflage 1993, 6). Auch wenn von Trollen verständlicherweise jede materielle Spur in der Frühzeit fehlt, ist interessanterweise in der mythischen Geographie der Edda der Osten eindeutig das Wohngebiet der Riesen, wobei „tröll" im Altnordischen nahezu synonym zu „risi" und einigen weiteren Riesenbezeichnungen verwendet wird. Vgl. Schulz, Katja: Riesen. Von Wissenshütern und Wildnisbewohnern in Edda und Saga; Skandinavistische Arbeiten 20; Heidelberg 2004, 41-50; 104. Selbst Faye 1833, XIII führt ähnliche Gedanken aus.

von Bildern auf Postkarten oder Figuren in Souvenirläden, durch eine wenig physische Existenz aus.[30]
Immerhin stellt Mathiesen drei Dinge fest: Trolle sind sehr alt, haben eine Verbindung zum Gebirge bzw. zur Natur im Ganzen und gehören unabdingbar zur norwegischen Kultur.[31]
Der Informant und Ich-Erzähler im weiteren Verlauf des Büchleins ist ein Troll, der in der Nähe von Grua, etwa 50 km nördlich von Oslo, wohnt. Er und seine dort ansässige Familie erweisen sich als besonders interessiert in Mineralien sowie im Bergbau und sind leidenschaftliche Besucher der Glasbläserei in Jevnaker.[32] Der erzählende Troll erläutert verschiedene Arten von Trollen, wie etwa „Those Blue", die sehr scheue Wasserbewohner seien[33] und „The Greenies", zu denen er selbst gehöre und die heute hauptsächlich in Zivilisationsnähe leben und sich in Vorgärten oder städtischen Grünanlagen tummeln würden.[34] Über letztere meldet die Internetausgabe der „Rogalands Avis"[35] am 20.12.2007:

> Agnete Otterøens fortellinger og spaserturer i Bjergstedparken sammen med barnebarna har nå blitt til boken „Trollet i Bjergstedparken". Otterøen forteller at trollene absolutt finnes i parken, bare man ser litt nøyere etter.
> - Det har alltid vært troll her. Noen er små, og noen er store. Det største trollet passer på alle de små, smiler hun, mens hun viser rundt i parken. Sammen med barnebarna går hun ofte tur i parken, og historiene om trollene vokste for hver tur.
> - De spurte meg ofte om jeg ikke kunne fortelle om trollene, forteller hun.
> Det store trollet har også en kjæreste i parken. Og ganske riktig: På et av de store trærne kan man tydelig se et stort hjerte. [...] Hun [i.e. Agnete Otterøen, Anm. d. Verf.] håper også at andre besteforeldre, eller kanskje barnehager, vil la seg inspirere om trollene.

[30] Aus welchem Stoff sie gemacht sind, wird gegen Ende dieser Arbeit ein kleiner Nisse erklären. Vgl. Gaarder, Jostein: Froskeslottet; Oslo 1998.
[31] So wie álfar („Elfen") unbedingt zur isländischen Kultur gehören. Vgl.: Hafstein, Valdimar Tr.: The Elves' Point of View. Cultural Identity in Contemporary Icelandic Elf-Tradition; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 41 Berlin / New York 2000, 87-104.
[32] Mathiesen 1994, 16 f. Die Glasbläserei existiert seit 1762, siehe: http://www.hadeland-glassverk.no/ (22.10.2008).
[33] Mathiesen 1994, 13f.
[34] Mathiesen 1994, 21 ff.
[35] „Rogalands Zeitung".

> - Kanskje de kan bli inspirert til å lage sine egne historier om trollene?[36]

Ein für die diskursgeschichtliche Analyse wichtiger Aspekt ist das Fort- und Weitererzählen, das Weiterdichten und Weiterphantasieren über übernatürliche Wesen. Aus heutiger, aufgeklärter Sicht haben es die Menschen in ihrer Hand, wie sich übernatürliche Wesen in der Literatur und Kultur präsentieren, wo sie lokalisiert sind und welchen Tätigkeiten sie sich hingeben. Dies war nicht immer so. Die Analysen im zweiten Teil der Arbeit werden zeigen, daß es Zeiten gab, in denen die übernatürlichen Wesen die Menschen ‚fest im Griff' hatten. Doch entsteht – nicht nur was Norwegen betrifft – der Eindruck, daß die Grenze, die das literarische oder kulturelle Gebiet absteckt, auf dem eindeutig als solche kenntliche Fiktionen erschaffen werden, gerne oder in bewußter stilistischer Gestaltung verwischt wird. Im Handumdrehen werden Fiktionen kommunizierte Realität und erhalten Symbol- und Identifikationspotential.
Reidun Mathiesens „special friend" gibt Auskünfte allgemeinerer Art über die Tätigkeiten, Gewohnheiten und das Aussehen von Trollen. So vergnüge sich ein Troll mit einfachen Dingen:

> In addition to „playing" icicles, watching loving couples, children playing, fisherman in their boathouses, sports events (or rather the spectators), we also enjoy folkdancing and the accompanying music. folk [sic!] music performed on a special violin called Harding-

[36] Artikel von Øyvind Berekvam in: Rogalands Avis unter http://www.rogalandsavis.no/bydelssider/eiganes_og_vaaland (20.12.2007).
„Agnete Otterøens Erzählungen und Spaziergänge im Bjergstedpark zusammen mit ihren Enkelkindern sind nun zu einem Buch geworden: ‚Der Troll im Bjergstedpark'. Otterøen erzählt, daß es in jedem Falle Trolle im Park gibt – man muß nur genau hinsehen. ‚Hier hat es schon immer Trolle gegeben. Einige sind klein, andere groß. Der größte Troll paßt auf all die kleinen auf,' lächelt sie, während sie im Park umherdeutet. Zusammen mit den Enkelkindern macht sie oft Spaziergänge im Park und die Geschichten über die Trolle wuchsen mit jeder Spaziertour. ‚Sie haben mich oft gefragt, ob ich nicht von den Trollen erzählen kann,' erzählt sie. Der größte Troll hat auch eine Liebste im Park. Und ganz richtig: Auf einem der großen Bäume kann man ganz deutlich ein Herz sehen. [...] Sie [i.e. Agnete Otterøen, Anm. d. Verf.] hofft auch, daß sich andere Großeltern oder vielleicht auch Kindergärten von der Geschichte über die Trolle inspirieren lassen. ‚Vielleicht werden sie angeregt, ihre eigenen Geschichten über Trolle zu erfinden?'"

> fele [...], makes us want to dance too, especially when the violin is troll tuned [...][37]

Während sich alle diese Trolle durch eine extreme Friedfertigkeit und Faulheit[38] auszeichnen, gibt es auch andere, über die zu berichten der Erzähler-Troll als „embarrassing" empfindet und vorausschickt, daß „[m]y family, for their part, does its utmost to forget about them."[39] Diese Trolle sind sowohl vom Aussehen als auch vom Charakter her wahre Scheusale.

> Some carry their head(s) under their arm. Yes, I said heads! You see, some of them have three nasty looking heads. On their faces are warts of considerable size. They seem to vie with each other for living space between grubby folds of skin-skin which ranges in colour from steel grey decked with ugly purple spots, to varying shades of olive or bluegreen. Their eyes, that is if they have more than one, always avoid meeting yours. They are very small, shifty, and black, and reflect a narrow and malicious mind. They have long, crooked nails on their hands and feet, which are always dirty. Their ungainly bodies are covered with hair from head to toe. Their

---

[37] Mathiesen 1994, 48. Als Trollstimmung der Hardingfele nennt Mathiesen die Töne „A, E and F sharp" (48). Diese Angabe ist allerdings nicht nur unvollständig und ungenau, da eine Hardingfele vier Griffsaiten und vier bis fünf Resonanzsaiten hat, sondern zudem auch falsch. Von den mindestens 20 verschiedenen Möglichkeiten, die Hardingfele zu stimmen, ist die Trollstimmung („trollstilt fele") nach der auf intensiver Forschung und eigener Spielpraxis basierenden Arbeit von Pandora Hopkins folgende: Griffsaiten a, e^1, a^1, cis^2; Resonanzsaiten cis^1, (d^1), e^1, fis^1, a^1, wobei d^1 nur bei fünf vorhandenen Resonanzsaiten mitverwendet wird. Vgl. Hopkins, Pandora: Aural Thinking in Norway. Performance and Communication with the *hardingfele*; New York 1986, 161. Die Trollstimmung ist – wie die meisten anderen Stimmungen der Hardingfele auch – mit bestimmten Sitten, seelischen Stimmungen und Bräuchen assoziiert. So war sie „used only between midnight and dawn" (Hopkins 1986, 161) und mir ist sie außerdem unter dem Namen „solungstille" (d.h. Stimmung zu der Zeit, zu der die Sonne noch ‚jung' ist) bekannt. Dazu stimmig ist Hopkins Ausführung „it is used in *nøringslåttar* (special *slåtts* played to the bridal guests before they rise from bed in the morning)" (Hopkins 1986, 137). Andererseits steht die Hardingfele nicht nur hinsichtlich ihrer Stimmung mit Kräften und Mächten außerhalb ihrer selbst in Verbindung, sondern auch durch bestimmte Musikstücke. Der Fanitullen ist ein slått („Volksmelodie"), der unmittelbar mit dem Teufel in Verbindung steht. Vgl. auch Neal, Mary Elizabeth: Devil's instrument, national instrument: the Hardanger fiddle as metaphor or experience in the creation and negotiation of cultural identity in Norway; Bloomington, Ind., Univ., Diss., 1991, 173 f. Außerdem: Versto, Astrid und Kaasa, Halvard: Hardingfela. Det norske nasjonalinstrumentet; Oslo 1997, 82 f.

[38] Mathiesen 1994, 12.

[39] Mathiesen 1994, 28.

> mouths, or rather jaws, are dark, wide holes from which emanates an odor that would offend a skunk. [...] These trolls are so ugly and so unbelievably unpleasant that they can barely stand themselves. For this reason they are always aggressive, and the rage within them makes them do all kinds of unforgivable and nasty things. The list of 'deeds' is frightfully long and illustrates their total lack of brains, manners, and heart.[40]

Zu diesen Taten zählten zum Beispiel die Verursachung von Bergsteigerunglücken,[41] die absichtliche und mutwillige Imitation von Stimmen anderer Wanderer und Bergsteiger, die Personen in falsche Richtungen lokke und so dazu führe, daß sie sich verirren. Sie verursachten Lawinen mit einem kräftigen Faustschlag oder ließen Schneestürme entstehen, um sich darüber zu amüsieren, wie Menschen in Not geraten. Außerdem beeinträchtigten sie schon allein durch ihre Gegenwart die Funktion von Wettersatelliten. Die Menschen aber würden diese Unglücke auf menschliches Versagen zurückführen, was sehr unvernünftig sei.[42] Der Erzähler-Troll entschuldigt sich für diese gewalttätige Verwandtschaft, gegen die Menschen wie auch alle guten Trolle machtlos seien. Nur die Morgensonne könne ihnen den Garaus machen.[43]
Trolle hatten über Jahrhunderte hinweg im Volksglauben und den aus ihm hervorgegangenen Literaturgattungen aitiologische Funktionen für Naturerscheinungen, die anders unerklärbar erschienen.[44] Erstmals auf erheiternde Weise selbständig literarisiert wird dieser trollische Charakterzug bei Johan Falkberget zu Beginn des 20. Jahrhunderts,[45] Zeichnun-

---

[40] Mathiesen 1994, 29.
[41] Vgl. dazu die Geschichte in Hodne, Ørnulf: Mystiske steder i Norge, 3. opplag Oslo 2001, 262 ff: Laut den dort wiedergegebenen Berichten ereigneten sich in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts an verschiedenen, z.T. sogar wiederholt an sehr nahe beieinander liegenden Orten in Norwegen mysteriöse Bergsteigerunglücke, für die es bis heute keine logische Erklärung gibt.
[42] Im literarischen Universum des Harry Potter werden interessanterweise Unglücksfälle, die auf schwarzmagische Verbrecher aus den Kreisen Lord Voldemorts zurückgehen, auf bekannte Gefahren der Muggle-Welt zurückgeführt, etwa das Austreten von Gas und der darauffolgende Tod einer fünfköpfigen nicht-magischen Familie. Vgl. Rowling, Joanne K.: Harry Potter and the Deathly Hallows, London 2007, 356. Außerliterarisch werden in Island heutzutage tatsächlich noch Schwierigkeiten und Hindernisse im Straßenbau den Interventionen des Elfenvolkes zugeschrieben. Vgl. Hafstein 2000, 90.
[43] Mathiesen 1994, 29 ff.
[44] Die Verfasser historisch-topographischer Schriften des 16. bis 18. Jahrhunderts referieren dies häufig. Siehe dazu den zweiten Teil dieser Arbeit.
[45] Falkberget, Johan: Eventyrfjell. Historier for barn; 5. opplag Oslo 1971. Erste Auflage bereits 1916.

gen zu dieser Thematik finden sich schon früher. (Vgl. **Abbildungen 4 und 5**).

Nicht nur die ungeschlachte Verwandtschaft bereitet den Trollen bei Reidun Mathiesen Kummer, sie fürchten auch laute technische Erfindungen „of ALL THE OTHERS" – ein Troll-Terminus für ‚Menschen'. Besonders schwere landwirtschaftliche Maschinen jagen den Trollen Angst und Schrecken ein und können sogar zur Todesursache werden.[46] „Love for nature and for all living things"[47] dagegen ist die Hauptsache für diese Wesen. All diese Sichtweisen sind den übernatürlichen Wesen von einem menschlichen Autor (Reidun Matthiesen) in den Mund gelegt und oktroyiert.[48]

Mit Vigdis Rojahns Illustrationen und Kinderbüchern erhielten die Trolle zudem seit der Mitte des 20. Jahrhunderts einen harmlosen ‚Schmuse- und Knuddelcharakter', der sie in die Nähe ihrer umgänglicheren schwedischen Verwandten[49] stellt und trotzdem deutlich kontrastiert: Die norwegischen Trolldarstellungen bleiben bis in die Gegenwart stark realistisch, wohingegen die schwedischen bereits mit John Bauer eine selbständige, märchenhafte Welt eröffnen[50] (Vgl. **Abbildung 6 und 7**).

Die realitätsintegrierende, humorvolle Fiktionalität übernatürlicher Wesen kann erst durch die Beantwortung der Frage nach des Menschen generellem Verhältnis zu ihnen und der Klärung ihrer anthropologischen Funktion deutlich werden.

Was dem Troll gelang, hat ein anderes norwegisches Wesen nicht geschafft: Der Hulder[51] blieb der Schritt über die ‚Reichsgrenze' in die in-

---

[46] Mathiesen 1994, 38.

[47] Mathiesen 1994, 51.

[48] Inwieweit wir Menschen unsere Phantasie im Griff haben können oder zu ihrem Spielball werden thematisiert Jostein Gaarder auf unterhaltsame Weise. Vgl. dazu im zweiten Teil der Arbeit das Kapitel zu Gaarder, Jostein: Froskeslottet; Oslo 1998.

[49] Zu den beinahe orientalisch wirkenden Troll-Illustrationen eines frühen schwedischen Trollmalers, John Bauer (1882-1918), siehe z.B. auch: John Bauer. En konstnär och hans sagovärld. Nationalmusei utställningskatalog nr. 450. Utgitt av nationalmuseum og Jönköpings läns museum, Stockholm 1981. Den Hinweis auf die extreme Differenz der schwedischen zu den norwegischen Trollillustrationen und ihrem kunsthistorischen Hintergrund verdanke ich Rebekka Naab.

[50] Rojahn, Vigdis: Bustus; Bergen 1950, sowie dies.: Stribust; Oslo 1961.

[51] Während es beim Wort ‚Troll' keinerlei Schwierigkeiten bei der Wiedergabe im Deutschen gibt, wähle ich für alle anderen Bezeichnungen für übernatürliche Wesen die norwegische Schreibweise und, um Irritationen durch suffigierte Artikel bei nichtskandinavischsprachigen Lesern zu vermeiden, stets in unbestimmter Form Singular und Plural. Ich benutze, im Gegensatz zum Norwegischen, hier bei allen übernatürlichen Wesen Großschreibung.

ternationale Popularität versagt.[52] Huldrer führen – wie der Name schon sagt[53] – ein anscheinend zu verstecktes Dasein und sind dementsprechend selten zu finden.[54] Nur Kenner werden auf die Hulder-Eigenschaften dieser meist sehr schönen jungen Frauen aufmerksam werden. Äußerlich zu erkennen ist die einem menschlichen Mädchen zum Verwechseln ähnliche Hulder einzig an ihrem Kuhschwanz, den sie jedoch gern unter ihrem Kleid versteckt.[55]

Innernorwegisch fand die Hulder Eingang in die Heraldik. Sie stellt das ‚Wappenwesen' der Kommune Lardal dar **(Abbildung 30)**. Außerdem gibt die Gemeinde Lardal auch eine Lokalzeitschrift mit dem Titel „Huldra" heraus.[56] Birger Sivertsen spricht ihr in seiner populärwissenschaftlich gehaltenen Darstellung zu: „Den dag i dag er huldra en ‚populær' skikkelse – stadig vekk blir hun omtalt i dagligtalen og brukt i litteraturen",[57] was zweifelsohne innerhalb Norwegens zutreffend ist. Beispielsweise wurde im Jahr 1994 die Bischöfin Rosemarie Køhn nach einer Ausschreibung in der Wochenschrift „Kvinner og Klær"[58] zur „Rikshulder"[59] gekürt. Offenbar ist der Begriff ‚Hulder' an der Schwelle zum 21. Jahrhundert als Bezeichnung einer sozialen Stellung zu verstehen und verweist damit auf das oben bereits erwähnte Symbol- und Identifikati-

---

[52] Zur dominierenden Rolle der Hulder in norwegischen Volkserzählungen siehe Hartmann: Die Trollvorstellungen in den Sagen und Märchen der skandinavischen Völker; Inauguraldissertation Stuttgart / Berlin 1936, 35. Auch Asbjørnsen, Peter Christen: Norske Huldreeventyr og Folkesagn, (Første Samling 1845; anden Deel 1848 [in einem Band]), Christiania 1845 / 1848, IV ist der Meinung „Huldra er dog det Principale i den norske Folkedigtnings Natursymbolik" („Die Hulder ist doch die Hauptsache in der Natursymbolik der norwegischen Volksdichtung").

[53] Das neunorwegische 'hulder' leitet sich von dem Partizip des norrönen Verb 'hylja' 'verhüllen, verbergen' ab.

[54] Angeblich wurde sogar eine Hulder fotografiert. Vgl. dazu eine Zeitungsmeldung vom 01.12.2002 mit dem mysteriösen Bild unter http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=7906687 (10.09.2008).

[55] Siehe dazu: Bø, Olav: Trollmakter og godvette. Overnaturlege vesen i norsk folketru; Oslo 1987, 49; Hodne, Ørnulf: Vetter og skrömt i norsk folketro; Oslo 1995, 22; Sivertsen, Birger: For noen troll: Vesener og uvesener i folketroen; o. O. 2000, 162. Alle drei Verfasser erwähnen, daß die Hulder anstelle eines Kuhschwanzes auf der Rückseite ihres Körpers auch hohl sein kann wie ein ausgehöhlter Baumstamm oder ein Trog.

[56] Siehe unter http://www.lardal.kommune.no/index.jsp?ref=UtabData&showtab=true&showFirst=false&include=utab&type=1&getTab=1545 (22.10.2008).

[57] Sivertsen 2000, 160. „Noch heutzutage ist die Hulder eine ‚populäre' Gestalt – ständig wird im Alltagsgespräch über sie geredet und sie wird in der Literatur benutzt."

[58] „Frauen und Kleidung".

[59] „Reichshulder".

onspotential übernatürlicher Wesen. Es ist nicht auf den ersten Blick nachvollziehbar, wie die Hulder zum Ehrentitel einer Bischöfin avancieren konnte, eine Hulder, von der Sivertsen schreibt:

> Som bilde og symbol gir huldra en treffende karakteristikk av en type erotisk spenningsforhold; det som gir berusende, ‚magnetiske' opplevelser, som gjør en person forelsket og tankeløs, men som også fører fra lykkerus i ett øyeblikk til kriser og konflikter i det neste. Nei, huldra er ikke lett å unngå, men desto viktigere å være klar over.[60]

Einer Information Ann Helene Bolstad Skjelbreds zufolge wurde die erwähnte Ausschreibung „inspirert av journalist Åshild Ulstrups bok *Huldra – den farlige lengten* (1993)" durchgeführt.[61] Dieses Buch erweist sich hauptsächlich als eine Zusammenstellung – ohne wissenschaftlichen Anspruch – von Volkssagen aus älteren Sammlungen, die insbesondere den Aspekt des erotischen Verhältnisses zwischen Männlichkeit und Weiblichkeit vor dem Hintergrund einer begehrenden und begehrenswerten Hulder beleuchten. Durch kurze Einleitungen, die Åshild Ulstrup den einzelnen Gruppen von Volkssagen voranstellt, wird die Aufmerksamkeit des Lesers gerade auf diese Thematik gelenkt, wobei auffällt, daß in Beziehungen zwischen einem menschlichen Mann und einer Hulder letztere das Sagen und das Steuer in der Hand hat.[62]

---

[60] Sivertsen 2000, 160. „Als Bild und Symbol gibt die Hulder eine treffende Charakterisierung eines ganz bestimmten Typs von erotischem Spannungsverhältnis wieder; das, was berauschende, ‚magnetische' Erlebnisse gibt, was eine Person verliebt und gedankenlos macht, aber auch das, was vom Glücksrausch im einen Augenblick zu Krisen und Konflikten im nächsten führt. Nein, die Hulder ist nicht leicht zu umgehen, aber es ist umso wichtiger, daß man sich über sie im Klaren ist."

[61] Skjelbred, Ann Helene Bolstad: Fortellinger om huldra – fortellinger om oss; Oslo 1998, 11. „angeregt durch das Buch: *Die Hulder – die gefährliche Sehnsucht* von der Journalistin Åshild Ulstrup (1993)." (Hervorhebung im Original von Ann Helene Bolstad Skjelbred).

[62] Åshild Ulstrup sieht die Hulder wie folgt: „Huldra er den frie, sterke kvinnen som sødmefylt og uten ondskap jakter på mannen. Hun lokker og forfører ham med kropp, mat og rikdom, men egentlig leter hun etter den mannen som har kraft til å stå henne imot... hennes høyeste ønske er å komme ut av den skjulte tilværelsen og bli en vanlig bondekone, og det oppnår hun bare ved å gifte seg." („Die Hulder ist die freie, starke Frau die leidenschaftlich und ohne Boshaftigkeit nach dem Mann jagt. Sie lockt und verführt ihn mit ihrem Körper, mit Essen und mit Reichtum, aber eigentlich sucht sie nach dem Mann, der Kraft hat, ihr zu widerstehen... ihr höchster Wunsch ist es, aus dem verborgenen Dasein zu entfliehen und eine gewöhnliche Bauersfrau zu werden, und das erreicht sie nur, indem sie sich verheiratet."). Der Abschnitt stammt aus einem Interview für *Kvinner og Klær* 10/94, hier zitiert nach Skjelbred 1998, 143, die dazu

Was die Sehnsucht nach der Hulder zu einer gefährlichen macht, ist nicht unbedingt in der Veranlagung der Hulder selbst begründet, sondern liegt vielmehr darin, daß es kein Patentrezept gibt, wie sich ein junger Mann, dem eines dieser zumindest in Frontansicht bezaubernden Wesen unmittelbar und unerwartet vor Augen kommt, verhalten soll. Der Hulder Folge zu leisten kann ebenso wie sich ihr zu widersetzen oder sie dem eigenen Willen zu unterwerfen segensreiche oder katastrophale Auswirkungen für den betroffenen Mann haben. Das vermitteln zumindest die Sagen in Ulstrups Zusammenstellung. Trotzdem veranlaßte ein solch ‚zwielichtes' Wesen zu einer Ausschreibung, was noch mehr verwundert, wenn man Sivertsens Aussage „[i] moderne språkbruk er hun en femme fatale"[63] in Erwägung zieht – ein Epitheton, mit dem sich wohl nicht unbedingt eine Bischöfin schmücken würde. Es muß also einen anderen Aspekt geben, der die Hulder mit einem Inhalt konnotiert, dessen Semantik als positiv und für einen Ehrentitel tauglich gewertet werden kann. Skjelbreds Ausführungen geben Aufschlüsse hierüber:

> I KK [Abkürzung des erwähnten Magazins *Kvinner og Klær*, Anm. d. Verf.] presenteres Åshild Ulstrups bok ut fra tre infallsvinkler: Den forførende kvinnen, den sterke hustruen og 90-årenes kvinnekraft. [...] Men det er den sterke og selvstendige huldra som blir symbolbærer i KKs valg av *rikshulder*. De positive egenskapene som blir valgt ut til å representere huldra, er verdier moderne kvinner gjerne knytter til sin identitet, og som bladet på sin side på mange vis oppmuntrer og gir råd om hvordan kvinner skal framelske og utvikle. I oppfordringen til leserne om hva de skulle legge vekt på når de valgte sin kandidat til huldreprisen, listet bladet opp følgende egenskaper, som Rikshuldra burde ha: våge å

---

meint: „Ulstrup forenkler ved å legge et ensidig perspektiv på huldrefortellingene" („Ulstrup vereinfacht, indem sie eine einseitige Perspektive auf die Huldererzählungen anlegt"). Dieser Ansicht kann man sich getrost anschließen.

[63] Sivertsen 2000, 160. „im modernen Sprachgebrauch ist sie eine femme fatale". In ihrem Aufsatz „Zeitgenössisches Märchenerzählen und Weltanschauung" reflektiert Katalin Horn die weltanschaulichen Instrumentalisierungen speziell des Märchens. Man könne, so Horn, in gewissen Zusammenhängen eine „feministische Tendenz" beobachten, die sich in Textauswahl und Textinterpretation niederschlägt, wobei die „Textauswahl eine sanftere Methode der Beeinflussung darstellt als die Textinterpretation". Darauf sei etwa die Eliminierung des Märchens *König Drosselbart* zurückzuführen, da es zu den „frauenfeindlichen Märchen von der Zähmung einer Widerspenstigen" zähle. Vgl. Horn, Katalin: Zeitgenössisches Märchenerzählen und Weltanschauung; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 34 Berlin / New York 1993, 201 ff. Auch Åshild Ulstrup unterliegt einer solchen Eliminierung in der Zusammenstellung ihrer ‚Volkssagenanthologie' zugunsten feministischer Tendenzen.

> se, våge å si sannheten, våge å stå for det hun mener, våge å kjempe for sitt, våge å sette seg opp mot overmakten. Bladet utdyper det videre: ‚men i dette må hun gå fram på kvinners vis og ikke på mannens premisser. Slik vil hun repesentere det kvinnelige i sitt innerste vesen –.'[64]

In diesem Passus kommen einige Begriffe vor, die Aufmerksamkeit verdienen. Eine bestimmte Hulder, nämlich die starke und selbständige, wird zur Symbolträgerin. Das bedeutet, daß dem Terminus ‚Hulder' durch Konvention auf Grundlage einer allgemeinen Absicht bestimmte Inhalte zugeordnet werden, die er dann *per definitionem* repräsentiert. Die Hulder – wie übrigens auch der Troll – ist nicht mehr nur ein Begriff für eine Reihe von Gestalten aus dem Volksglauben und der Volksliteratur. Vielmehr werden einige Exemplare, nämlich die starken und selbständigen, herausgehoben und als *pars pro toto* gesetzt. Sie wiederum stehen dann als Symbol vereint, als eine einzige Rikshulder, deren Qualitäten auf der Grundlage dessen definiert wurden, was die Identität moderner Frauen aus eigener Sicht ausmacht. Die Hulder wird in der Ausschreibung zur Repräsentantin des Weiblichen in seinem – vom heutigen, gegenwärtigen Standpunkt aus gesehen – innersten Wesen. Hier liegt ein kreierter Hulder-Begriff vor, in dem Elemente aus dem tradierten norwegischen Volksglauben mit aktuellen gesellschaftspolitischen, sozialen und kulturellen Inhalten vermischt werden. Resultat ist eine Neuschöpfung der Semantik des Begriffs ‚Hulder' und ein Weiterdichten auf kultureller Ebene, im gewissen Sinne eine Instrumentalisierung des Begriffs.
Skjelbred spricht davon, daß die Hulder nicht nur von der besagten Wochenschrift beansprucht werde, sondern auch für kommerzielle Zwecke

---

[64] Skjelbred 1998, 143. „In KK [Abkürzung des erwähnten Magazins, „Frauen und Kleidung", Anm. d. Verf.] wird Åshild Ulstrups Buch von drei verschiedenen Perspektiven präsentiert: Die verführerische Frau, die starke Hausfrau und die Frauenbewegung der 90er Jahre. [...] Aber es ist die starke und selbständige Hulder, die zur Symbolträgerin in KKs Wahl zur Rikshulder wird. Die positiven Eigenschaften, die ausgesucht wurden, um die Hulder zu repräsentieren, sind Werte, an die moderne Frauen ihre Identität knüpfen, und zu denen das Magazin seinerseits auf vielfältige Weise ermuntert und Ratschläge dafür gibt, wie Frauen diese Eigenschaften wecken und entwickeln können. In der Aufforderung an die Leser, in der dargelegt wurde, worauf sie bei der Wahl der Kandidatin zur Reichshulder Gewicht legen sollen, listete das Magazin folgende Eigenschaften auf, die die Reichshulder haben sollte: sich hinsehen trauen, sich trauen, die Wahrheit zu sagen, es wagen, zur eigenen Meinung zu stehen, es wagen, für sich zu kämpfen, sich gegen die Übermacht aufzulehnen wagen. Das Magazin vertieft dies weiter: ‚aber in alle dem muß sie nach Frauenart vorgehen und nicht nach den Prämissen eines Mannes. So wird sie das Weibliche in seinem innersten Wesen repräsentieren –.'"

in der Reklame für verschiedene Produkte Anwendung finde und fügt hinzu: „Folklorister har en tendens til å ta avstand fra en kommersiell utnyttelse av folkloren."[65] Die Frage aber ist, ob es sich wirklich nur um eine kommerzielle Ausnutzung handelt und ob das Phänomen damit erschöpfend beschrieben und erklärt werden kann. Es bleibt ungeklärt, warum die Scheu vor einer neuen Folklore, einer vielleicht sogar „globalen Folklore"[66] und einer eventuell grenzenlosen und damit wissenschaftlich kaum mehr faßbaren Intertextualität so groß ist. Es soll dadurch die Tatsache der Kommerzialisierung der Hulder wie auch des vorher behandelten Trolls, bei dem sich die Vermarktung hauptsächlich auf den Tourismus-Sektor konzentriert, nicht unterbewertet werden. Vielmehr stellt sie meiner Ansicht nach unerschöpfliche Möglichkeiten zur Kreativität dar. Darin sind ein literarisch-kultureller Kreationsprozeß und ebenso ein Kreationspotential hinsichtlich der Nutzung übernatürlicher Wesen als Erzählfiguren integriert. In diesem Sinne kann auch Skjelbreds Aussage über die Hulder-Definition der Wochenschrift verstanden werden, ohne eine negative Wertung darin zu lesen: „Disse punktene forenkler huldra ytterligere i forhold til den huldra vi finner i de mange fortellingene om henne, og i forhold til Åshild Ulstrups tolkning av henne."[67] Sicher, die Hulder ist anders, vereinfacht. Es handelt sich um eine Art Fokussierung, ein ‚Zoomen' und eine gedankliche Komplexitätsreduktion, wobei die weite Perspektive der Volksüberlieferung und -literatur verengt, aber auch in neue Bereiche transformiert wird. Während Skjelbred im Verlauf ihres Buches darauf hinweist, daß heute nach Meinung einiger Forscher an die Stelle von Wesen aus dem alten Volksglauben andere unerklärliche Dinge getreten sind, wie zum Beispiel UFOs oder Außerirdische,[68] eröffnet sie selbst noch einen anderen Blickwinkel und skizziert:

---

[65] Skjelbred 1998, 146. „Volkskundler haben eine Tendenz sich von der kommerziellen Ausnutzung des Volkstums zu distanzieren."

[66] Die „globale Folklore" wurde eingangs zitiert im Zusammenhang mit dem Harry-Potter-Phänomen: Bredow, Wilfried von: Harry Potter und die Weltgesellschaft. Anmerkungen aus Anlaß der ‚Zaubernacht' vom 13. zum 14. Oktober 2000, http://staff-www.uni-marburg.de/~vonbredo / harry_potter.html, 21.12.2000, zitiert nach: Tomkowiak 2003, 93.

[67] Skjelbred 1998, 144. „Diese Punkte vereinfachen die Hulder aufs Äußerste im Verhältnis zu der Hulder, die wir in den vielen Erzählungen, die es über sie gibt, finden, und auch im Verhältnis zu Åshild Ulstrups Hulder-Interpretation."

[68] Skjelbred 1998, 42 ff. Auch Engel und Jesus gehören zu den Elementen heutigen Volksglaubens, vgl. hierzu: Klintberg, Bengt af: Harens klagan och andra uppsatsar om folklig diktning; Stockholm 1978, erweiterte Ausgabe 1982. Ders.: Jag såg Jesus i Vadstena. Berättelser om oförklarliga händelser; in: Tradisjon (3), 1973, 31-50. Ders.: Svenska folksägner. Stockholm 1972.

> Nettop den kommersielle bruken av folklore tydeliggjør hvordan tradisjonelle fortellinger kan løsrives fra en bestemt tolkningsmåte, en bestemt samfunnsstruktur og en bestemt historisk eller religiøs kontekst. De inngår i stedet et kulturelt repertoar der hvert enkelt produkt kan tolkes på mange nivåer. Markedets bruk av huldra åpner for å se henne i stadig nye roller, slik hun også har hatt i den folkelige fortellertradisjonen.[69]

Deutlich wird damit auf eine Instrumentalisierung der Hulder aufmerksam gemacht, die immer eine Deutung der Hulder inkludiert. Möglich werden solche Deutungen erst, wenn die Hulder den Übergang von einer ‚volksgläubigen' und (volks-)literarischen in eine aufgeklärte Betrachtungsweise und eine allgemein kulturell anerkannte Existenz geschafft hat. Die übernatürlichen Wesen sind deswegen sehr vielseitig und wandelbar.

Meines Erachtens vollzieht sich die Entwicklung übernatürlicher Wesen vom Volksglauben zur Öffnung für andere gesellschaftliche und kulturelle Bereiche als diejenigen der rural geprägten ‚einfacheren' Volksschicht nicht in einem Sprung, sondern in einem kontinuierlichen Wandel, der nur unter Beachtung der historischen Kontexte, von Literatur- und Kulturentwicklung, nachvollzogen und beschrieben werden kann.

Obwohl die Autorin Åshild Ulstrup in der Meinung Skjelbreds eine vereinfachende, einseitige Perspektive auf die Hulder legt, zeigt ihr Buch „Huldra – den farlege lengten" durch einige wenige Beispiele, daß auch die traditionelle Hulder des Volksglaubens, die eng an das eigene, meist unreflektierte Erleben geknüpft ist, heute noch anzutreffen ist. Ulstrup gibt einige Kurzportraits von Menschen verschiedener Altersstufen wieder, von denen manche die Hulder oder andere sogenannte ‚Unterirdische' gesehen haben wollen. Der Jüngste von ihnen, ein Hirte, ist zum Zeitpunkt des Interviews (Anfang der 1990er Jahre) 25 Jahre alt. Auffällig ist, daß alle Erlebnisse, die die betreffenden Personen mit der Hulder gehabt haben wollen, in der Natur stattfinden, zumeist in völliger Einsamkeit und Wildnis, oder aber in der Miniatur-Gemeinschaft auf einem

[69] Skjelbred 1998, 146. „Gerade der kommerzielle Gebrauch von Volksgut macht deutlich, wie traditionelle Erzählungen von einer bestimmten Interpretationsart, einer bestimmten Gesellschaftsstruktur und einem bestimmten historischen oder religiösen Kontext losgelöst werden können. Stattdessen fließen sie in ein kulturelles Repertoire ein, in dem jedes einzelne Produkt auf vielen verschiedenen Ebenen interpretiert werden kann. Indem die Hulder auf dem Wirtschaftsmarkt gebraucht wird, kann sie in ständig neuen Rollen gesehen werden, wie sie sie ja auch in der populären Erzähltradition innehatte."

„Seter" („på stølen"), einer Sennhütte, die den Hüte- und Melkmädchen („budeier") im Sommer während der Nutzung der Fernweiden als Wohnort dient.
Auch Reidun Mathiesen schrieb über die Trolle, daß sie sich bevorzugt in Naturräumen oder gar in den Elementen selbst (Wasser, Erdhöhlen) aufhalten und aus Agnete Otterøens Buch sind sie als Parkbewohner bekannt. Sowohl Troll als auch Hulder sind anscheinend mit der Wildnis und der Natur verbunden.[70]
Andere übernatürliche Wesen, etwa der Nisse, halten sich bevorzugt in Menschennähe, besonders in Ställen und Wirtschaftsgebäuden, auf. Nisser wurden außerdem erfolgreich für vorbildliche Umweltschutzcampagnen instrumentalisiert, so etwa in der eigens für das norwegische Fernsehen NRK produzierten Vorweihnachtsserie „Jul i Blåfjell".[71] Die Nisse-

---

[70] In ihrer Dissertation „Riesen. Von Wissenshütern und Wildnisbewohnern in Edda und Saga"; Heidelberg 2004, kommt Katja Schulz wiederholt für Edda, Saga und Skaldik zu einem ähnlichen Ergebnis, das sie in Bezug auf letztere folgendermaßen ausführt: „In den Vordergrund gestellt werden [...] zwei Aspekte der Riesen: Zum einen ihre Zugehörigkeit zu einer anderen Population, einem fremden Familienverbund (oder 'Clan'), zum anderen die Assoziation mit der nicht-kultivierten Wildnis. Beide Aspekte fügen sich auffällig in zwei Oppositionspaare, die in der strukturalistischen Forschung ‚Karriere' gemacht haben als anthropologische Grund-Opposition: Ein Clan-orientiertes *Wir* vs. *die Anderen* und ein Gegensatz *das Soziale* vs. *das Wilde*." (Schulz 2004, 134, Hervorhebungen im Original von Katja Schulz). Dieses Dualitätsprinzip ist demnach mit der strukturalistischen Forschung verbunden und kommt deshalb für eine postmoderne Betrachtung der übernatürlichen Wesen nicht mehr in Frage. Beachtet man desweiteren, daß eine der Riesenbezeichnungen im Altnordischen *tröll* ist (Schulz 2004, 45), von dem sich etymologisch (neu)norwegisch *troll* herleitet, dann kann grundsätzlich eine ‚Wesensverwandtschaft' angenommen werden, wobei es eine eigene Aufgabe darstellt, zu untersuchen, wie die ungeschlachten, menschenfeindlichen *tröll* der altnordischen Literatur sich – laut Reidun Mathiesens Informant – in jene riesigen, gemeinen Wildnisbewohner und jene harmlosen ‚Stadtgartentrolle' entwickelten und wann bzw. unter welchen Voraussetzungen dies geschah. In populärwissenschaftlicher und monographischer Literatur werden oft zu voreilige und oberflächliche Schlüsse und Verbindungen von Volks- zu altnordischer Literatur gezogen – ein Zug, dessen Ursprung in der Romantik liegt.

[71] Hagen, Gudny: Jul i Blåfjell. Turte og den nye vennen; Oslo 1999, das im selben Jahr als tägliche Adventskalenderserie im Vorabendprogramm ausgestrahlt wurde. Im Jahr 2002 folgte die Fortsetzung – ebenfalls sowohl in Buch- als auch in Filmform – „Jul på månetoppen". Vgl. Hagen, Gudny: Jul på månetoppen. Storm og jentungen; Oslo 2002. Vgl. auch Ohrvik, Ane: Nisser. Fra helgen til sinnatag; Oslo 2004, 199 f. Die vorweihnachtlichen Adventskalenderserien für Kinder haben in Skandinavien eine bereits mehrere Jahrzehnte währende Tradition. Ihren Anfang nahmen diese Serien in Schweden. Dort wurde der erste Adventskalender mit dem Titel „Julkalendern" 1957 im Radio gesendet. In Norwegen wurde erstmals im Jahr 1970 „Barnas førjulskalender" („Vorweihnachtskalender für Kinder") von Anne-Cath Vestly im Radio ausgestrahlt, 1977/78

Welt wird hier phantasievoll verändert, indem die Protagonisten statt der üblichen roten Mützen blaue tragen und generell diese Farbe bevorzugen. Im Gegensatz zu den „Rødnisser“[72] leben die „Blånisser“[73] nicht in der Nähe der Menschen, sondern scheuen sie. Ihr Aufgabenbereich liegt demzufolge nicht in der Mithilfe auf Bauernhöfen, sondern in der Reinerhaltung der klaren blauen Bäche sowie in der Blaufärbung des Himmels und der Winternächte. Insbesondere die Verfilmung legt, neben dem Versöhnungsgedanken der verfeindeten Rot- und Blaunisser, großes Gewicht auf die Umweltschutzthematik. Schließlich schaffen es die Blaunisser, illegal vor ihrem Hausberg „Blåfjell“[74] abgeladenen und nahezu eingeschneiten Müll gut sichtbar für Skifahrer und winterliche Wanderer zu platzieren, so daß sich die örtliche Polizei um die Umweltsünder und den Unrat kümmert.[75] Gudny Hagen schöpft aus einem reichhaltigen, allgemein bekannten Inventar aus dem Volksglauben, gestaltet Sinnzusammenhänge neu und verbindet Inhalte aus dem ehemaligen Aberglauben mit aktuellen Thematiken (Umweltschutz, Recycling) oder genreübergreifenden, zeitlosen Stoffen (Versöhnung verfeindeter Parteien, Aufklärung und Ausräumen von Vorurteilen).

Immer ist es logischerweise der Mensch der ein übernatürliches Wesen als kulturelles und literarisches Produkt wahrnimmt, erschafft, darstellt – oder es untersucht.

Jeanette Sky dokumentiert in ihrem Buch „Alver. Naturens barn – kulturens skapninger“ die im englischsprachigen Raum weit verbreiteten übernatürlichen Geschöpfe der Elves. Sie zeigt darin den Wandel auf, den die Elves von dämonischen, schwarzmagischen Kreaturen über tänzelnde, winzige Frühlingsgeschöpfe als Shakespeare-Renaissance in der viktorianischen Zeit bis hin zu fast göttlichem Adel und Unsterblichkeit – außer durch einen Tod im Kampf – in der Literatur Tolkiens durchlaufen haben, bis sie letztendlich als versklavte house-elves in der Welt eines

---

wurde jeden Donnerstag, Freitag und Samstag in der Adventszeit „Når nettene blir lange“ („Wenn die Nächte lang werden“) im Fernsehen gezeigt, eine Spiel-, Sing- und Bastel-Unterhaltungsserie für die ganze Familie. 1979 folgte mit „Jul i Skomakergata“ („Weihnachten in der Schuhmacherstraße“) die erste tägliche Adventskalenderserie in Norwegen. Für diese Informationen danke ich Linn Hoseth, Mo i Rana, von der Informationsabteilung bzw. dem Publikumsservice NRK sowie Annabelle Jönsson, Stockholm, von Sveriges Radio.

[72] „Rotnisser“.

[73] „Blaunisser“.

[74] „Blauberg“.

[75] Vgl.: NRK (Produzent): Jul i Blåfjell; 3 DVD's, NRK Aktivum 1999.

Harry Potter im ‚Geschirrtuch-Dress' in Küche und Besenschrank landeten.[76]

In der gleichen Reihe ist Ane Ohrviks Schrift „Nisser. Fra helgen til sinnatag" erschienen.[77] Populärwissenschaftlich aufbereitet werden dort Zusammenhänge zwischen dem Heiligen Nikolaus und der Bezeichnung ‚Nisse' sowie die symbolische Verwendung der „nisselue"[78] im Protest gegen die norwegische Alkoholpolitik der 1920er Jahre, die deutsche Besetzung während des Zweiten Weltkriegs und als Erkennungsmerkmal der EU-Beitritts-Gegner Ende des 20. Jahrhunderts.[79] Ohrvik verweist auf mehr traditionelle Nisse-Darstellungen[80] wie etwa in den Kinderbüchern Ove Røsbaks[81] und Gudny Hagens,[82] wobei letztere meines Erachtens die Symbolik der Nisse-Figur – wie bereits erwähnt – enorm ausweitet.

Autoren und Schriftsteller trugen zu dieser Entwicklung der Bedeutungsöffnung – neben Malern und anderen Künstlern – wesentlich bei. Sky ebenso wie Ohrvik lassen latent eine Reziprozität der kulturellen, historischen und literarischen Entwicklung der übernatürlichen Wesen spürbar werden, ohne daß dieser jedoch offensichtlich nachgegangen oder die Darstellungen auf einer theoretischen Basis fundiert bzw. aus den Beob-

---

[76] Sky, Jeanette: Alver. Naturens barn – kulturens skapninger; Oslo 2003. Interessant ist Skys Hinweis, daß der house-elf Dobby aus J.K. Rowlings „Harry Potter and the Chamber of Secrets" in der norwegischen Übersetzung zum „husnisse Noldus" (Sky 2003, 209) wird. Jeanette Skys Buch erschien in der Reihe „Overnaturlige vesener" des Humanist Forlag. Weitere Titel dieser Reihe sind etwa: „Demoner. Besettende djevler og andre ondskapsfulle vesen", „Drager. Mellom myte og virkelighet", „Hekser. Fra forfølgelse til fortryllelse", „Helgener. Mirakelmakere og idoler", „Nisser. Fra Helgen til sinnatagg", „Romvesener. Fredselskere, kidnappere og forførere", „Spøkelse! Hvileløse gjengangere i tradisjon og historie", „Vampyr! Blodsugende lik i litteratur og tradisjon" und „Varulver. Blodtørstige menneskedyr og hårete filmhelter" zu finden unter http://www.humanistforlag.no (1.10.2008) mittels Suchbegriff „overnaturlige vesener" als Seitensuche.

[77] Ohrvik 2004. Angemerkt sei hier, daß die wohl erste romantische Darstellung eines Nisse auf den Dänen Johan Thomas Lundbye zurückgeht, der sich 1846 in seinem Skizzenbuch *Trolldom og Hule-Tanker* selbst als Nisse portraitierte und karikierte. Lundbye, Johan Thomas: Trolldom og Hule-Tanker; København 1846 [Faksimile 1953]. Diesen Hinweis verdanke ich Otto Holzapfel.

[78] „Nissemütze".

[79] Ohrvik 2004, 13, 143.

[80] Ohrvik 2004, 199 f.

[81] Røsbak, Ove: Nissen på Haugen; Oslo 1994. Ders.: Gubbe Grå i berget det blå; Oslo 1996.

[82] Hagen, 1999 und 2002.

achtungen zur Beschreibung des Phänomens Terminologien entwickelt würden.
Bisher führte die Beschäftigung mit übernatürlichen Wesen in Norwegen entweder zur Produktion von Literatur (Kinder- und Erwachsenenliteratur), Bildern, Souvenirs oder populärwissenschaftlichen Arbeiten. Die traditionelle norwegische Volkskunde öffnet sich nur allmählich für einen Blickwinkel auf diese Wesen, der über die Erforschung des Volksglaubens oder dessen Popularisierung hinausreicht. Häufig wird mehr Wert auf die tradierte Authentizität und das Nachzeichnen von Traditionen gelegt.[83]
Ihr Vorkommen in unterschiedlichen Medien (Schrift, Bild, Oralität) und verschiedenen gesellschaftlichen Sektoren (Touristik, Literatur, Kultur, Werbung) kann entweder als bedauernswerter Verfall oder als zu erforschender Perspektivenwechsel (und auch Perspektivenerweiterung) verstanden werden. Als Handicap, das eine detailliertere Untersuchung der übernatürlichen Wesen durch die Jahrhunderte hinfällig erscheinen läßt, wirkt der weitverbreitete und in populärwissenschaftlichen Büchern zu findende Topos, laut dem der Ursprung der übernatürlichen Wesen seit Faye und seit der Romantik auf ihre ‚Urahnen' in der altnordischen mythologischen Literatur zurückgeführt wird. Mit einem solchen allgemein approbierten ‚Pauschalstammbaum' machen es sich manche Autoren, die ein knappes Jahrtausend zu überblicken wünschen, recht einfach. Aus literarischen Quellen werden Zeugnisse zusammengestellt und Punkte vom 13. bis ins 20. Jahrhundert in einer Linie eher unhinterfragt zu einer Skizze fraglichen Umrisses verbunden. Eine Aufarbeitung der literarischen oder kulturellen Entwicklung, in deren Brennpunkt die übernatürlichen Wesen stehen, wird mit dieser Vorgehensweise nicht geliefert. Für die altnordische Literatur des skandinavischen Mittelalters etwa hat Katja Schulz in ihrer Dissertation eine umfassende Untersuchung über die literarische Darstellung und Funktion der Trolle, Riesen nebst Verwandten vorgelegt. Unbefriedigend wirkt jedoch ihre Feststellung, daß die Trolle und Riesen später im Märchen zu stereotyper Motivik gefunden hätten.[84]

---

[83] Die Werke Ørnulf Hodnes geben ein umfassendes Bild und ein reiches Literaturverzeichnis gegenwärtiger norwegischer Volkskunde.
[84] Schulz 2004, 82; 309. Randi Eldevik stellt einen ‚gigantischen' Unterschied zwischen Mythologie und Volksüberlieferung für die Riesen fest und entlarvt die Annahme, Volkserzählungen hätten alte heidnische Vorstellungen bewahrt, als romantisch (Grimm). Eldevik, Randi: Less than Kind: Giants in Germanic Tradition; in: Shippey, Tom (ed.): The Shadow-Walkers. Jacob Grimm's Mythology of the Monstrous. Medieval and Renaissance Texts and Studies Volume 291, Arizona Studies in the Middle Ages and the Renaissance Volume 14, Tempe, Arizona 2005, 83-110. Martin Arnold

Dies würde bedeuten, daß die kultur-literarische Entwicklung der Trolle in einer Sackgasse endete. Wie erklären sich aber daraus Reidun Mathiesens Informant-Troll aus dem erwähnten Kinderbuch oder die Stadtparktrolle Agnete Otterøens, die mit den Trollen der norwegischen Märchen außer dem Namen nichts gemeinsam haben, d.h. nicht unter deren Stereotypen-Raster fallen und folglich eine Weiterentwicklung darstellen müssen? Wie erklärt sich überhaupt das frappierende Interesse an jener mit den Beispielen Tolkien und Rowling veranschaulichten Intertextualität, wenn es sich dabei nur um immer wiederkehrende stereotype Motive und Figuren handelte?
Offensichtlich zeigen neue Gattungen und neue Medien, ebenso wie neue Zeiten mit ihrer veränderten Weltsicht, auch neue Wege, die aus dem angeblichen Entwicklungsendpunkt der vermeintlich stereotypen Märchen-Trolle samt der mit ihnen verbundenen Motivik herausführen. Und dem Menschen scheint der spielerische Umgang mit übernatürlichen Wesen außerdem weiterhin sehr große Freude zu bereiten.

---

führt den Begriff „postmythologisch" („post-mythological") ein und stellt anstatt einer Stereotypisierung eine Erweiterung des Trolls in der Volksüberlieferung fest: „As was argued in the discussion of the Icelandic *fornaldarsögur*, the troll in various ways carries with it a burden of wider cultural anxieties. Yet it was also noted that the specific characteristics of the creature had broadened in such a way as to absorb characteristics that in mythico-legendary narrative were more expressly the traits of other types of supernatural being. This process is continued in folktale. So it is that the troll is likely to take on the identifying features of dwarves, giants, elves, and mound-dwellers. Consequently, one has to remember that hybridisation is ever more the case in considering the matter of monstrous genealogies, and in deciding whether we are dealing with anything that might be called a troll proper." Arnold, Martin: Hvat er tröll nema þat?: *The cultural History of the Troll*; in: Shippey, Tom (ed.): The Shadow-Walkers. Jacob Grimm's Mythology of the Monstrous. Medieval and Renaissance Texts and Studies Volume 291, Arizona Studies in the Middle Ages and the Renaissance Volume 14, Tempe, Arizona 2005, 111-155, hier zitiert 144.

2.1. Zielsetzung der Arbeit, Untersuchungszeitraum, Textauswahl, Methodik

Vorliegende Untersuchung stellt sich die Aufgabe, mit den vorgefaßten Meinungen zu brechen, die Entwicklung der übernatürlichen Wesen in Norwegen ließe sich direkt aus der mittelalterlichen Literatur herleiten[85] und habe in der Romantik in den Märchen- und Sagensammlungen ihren Höhe- und Endpunkt erreicht, um danach – ebenso wie die bäuerliche Tradition und Kultur im Angesicht der Industrialisierung – dem Verfall und der Verflachung, eventuell auch der Kommerzialisierung zu unterliegen.[86] Die im 19. Jahrhundert mit den Sammlungen von Volksliteratur

---

[85] Es wurden vielfältige, auf Aussagen von Asbjørnsen und Moe beruhende Verbindungslinien der Motive aus Märchen oder Sagen zu altnordischen Texten gezogen. Vgl.: Kvideland, Reimund: Norwegen; in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; Bd. 10 Berlin / New York 2002, 101-109. Vgl. hierzu auch Battles, Paul: Dwarfs in Germanic Literature: *Deutsche Mythologie* or Grimm's Myth? in: Shippey, Tom (ed.): The Shadow-Walkers. Jacob Grimm's Mythology of the Monstrous. Medieval and Renaissance Texts and Studies Volume 291, Arizona Studies in the Middle Ages and the Renaissance Volume 14, Tempe, Arizona 2005, 29-82, besonders 67: „Grimm pioneered the method of tracing various elements in folklore – as reflected in narrative [*Märchen* and *Sage*], belief [*Volksglaube*], and custom [*Brauch*] – to their (supposed) origin in pagan myth." (Hervorhebung und Klammersetzung im Original von Paul Battles) und 82, wo Battles hervorhebt, wie eng auch neuere Forscher auf dem Gebiet der germanischen Mythologie der Grimmschen Sicht verhaftet sind. Eine ähnlich enge Bindung an romantische Methoden und Vorstellungen liegt im Falle norwegischer übernatürlicher Wesen und dem Vorbildcharakter Asbjørnsens und Moes vor.

[86] Für Figuren- und Motivanalysen, wie sie in der Märchenforschung betrieben werden, findet sich häufig eine Verknüpfung mit Sagen und Legenden bis in die antike Literatur. Vgl. z.B. Uther, Hans-Jörg: Von Riesen und Trollen; noch unveröffentlichter Aufsatz vom Mai 2008, voraussichtliches Erscheinungsdatum: Herbst 2010 im Schneider Verlag Hohengehren, Baltmannsweiler (Mitteilung von Hans-Jörg Uther am 01.02.2010), besonders 5 (im Folgenden zitiert als Uther 2010 (im Druck)). Eher selten wird dabei moderne Literatur des 20. und 21. Jahrhunderts einbezogen. Außer Acht gelassen wird meiner Meinung nach, daß übernatürliche Wesen keineswegs nur in populärer, niederer Mythologie eine Heimat fanden. Sicher findet sich die gesamte übernatürliche Fauna aus Norwegens Volksglaube in der phantastischen Jugendliteratur, etwa in Sigbjørn Mostues Trilogie „Alvetegnet" („Elfenzeichen"). Vgl.: Mostue, Sigbjørn: Gravbøygen våkner; Oslo 2005. Ders.: Nissedreperen; Oslo 2006. Ders.: Krakens gap; Oslo 2007. Gerade die norwegische Kinderliteratur insbesondere mit Jostein Gaarder zeigt jedoch Gegenbeispiele und die vielseitige Verwendbarkeit dieser Wesen auch in tiefsinnigerem Kontext. Für den Hinweis auf Jugend-Fantasy-Literatur danke ich Anne Kristin Lande vom Norsk barnebokinstituttet.

vollzogene „Standardisierung“[87] nicht nur der Trolle, sondern sämtlicher übernatürlicher Wesen, ist Grundlage für die volkskundliche Erzählforschung. Rückbezüge in die heidnische, im Mittelalter aufgezeichnete Mythologie sind dabei nach wie vor gängig.[88] Der oft und gerne gewagte Sprung vom Mittelalter in die Romantik soll deshalb mit zahlreichen Schnappschüssen aus Literatur vom 16. bis 19. Jahrhundert, in der übernatürliche Wesen gesichtet werden, aufgefüllt werden. Die gleiche Methode wird bis zu Beginn des 21. Jahrhunderts fortgesetzt, um eine grundlegende Entwicklungslinie sowie jeweilige zeit- und gattungstypische Merkmale übernatürlicher Wesen aufzuzeigen. Volkskundliche Ansätze im Sinne folkloristischer Methoden wie Beobachtung, Vergleich und geschichtliche Einordnung müssen durchaus in vorliegender Arbeit Verwendung finden. Genauso werden Elemente aus der Erzählforschung angewandt, ohne jedoch auf die zahlreichen Informanten, Sammler und Sammlungen einzugehen, die in der Nachfolge Asbjørnsens und Moes entstanden sind.[89]

Der Fokus soll auf übernatürliche Wesen als Erzählfiguren in einem postmodernen Erzählzusammenhang gelenkt und auf kulturelle und sozialanthropologische Möglichkeiten in der Gegenwart erweitert werden, die über diesen Zusammenhang hinausweisen.

Bisher fehlt eine wissenschaftliche Untersuchung darüber, wie und unter welchen Voraussetzungen übernatürliche Wesen in Norwegen zu einem populären kulturellen Allgemeingut der Gesellschaft werden konnten, so daß sie in der Literatur, Malerei, im Tourismus wie auch in der Werbung, in der Selbstdefinition der modernen Frau, als Symbole des Umweltschutzes und in zahlreichen Kinderbüchern des 20. Jahrhunderts zu repräsentativen Elementen werden konnten. Die Beleuchtung und Untersuchung ihres literarischen und kulturellen Werdegangs nach dem Mittelal-

---

[87] Conrad, JoAnn: Troll; bisher unveröffentlichter Artikel für die Enzyklopädie des Märchens. Voraussichtliches Erscheinungsdatum in EM 13,3: August 2010 (Mitteilung von Dr. Doris Boden, Akademie der Wissenschaften, Göttingen, am 22.01.2010), Bearbeitungsstand am Zitierdatum, 29.10.2008: Redaktionsfahne. Dieser Artikel wird im Folgenden zitiert als: Conrad 2010 (im Druck).

[88] Was – wie erwähnt – jüngste, bisher unveröffentlichte Artikel zeigen. So beziehen z.B. Uther 2010 (im Druck) in seiner motiv- und figurenanalytischen Darstellung auch antike Mythen mit ein. Ein weiteres Beispiel ist der Artikel JoAnn Conrads (Conrad 2010 (im Druck).

[89] Eine gute Übersicht hierzu bietet Kvideland 2002, 101-109. Otto Holzapfel betont den Unterschied zwischen „folkloristischen Methoden“ und „Erzählforschung“ aufgrund der starken Veränderungen innerhalb der ehemaligen Disziplin „Volkskunde“ (heute: „Europäische Ethnologie“) in einer schriftlichen Mitteilung vom Novemder 2008 an die Verfasserin.

ter und nach der Romantik, verstanden als diachron und im Verhältnis zum kreativen Menschen sich abspielender Prozeß, ist ein Desiderat. Die scheinbar lückenlose Verknüpfung von Mittelalter und Romantik soll kritisch hinterfragt und die zeitliche Distanz mit wissenschaftlich repräsentativen Studien, die Stationen des Weges der erzählten übernatürlichen Wesen durch die Zeit beleuchten, inhaltlich gefüllt werden. Daß die übernatürlichen Wesen dabei ‚quer durch die Literaturgattungen wandern' ist logisch. Werkimmanente Analysen werden im zweiten Teil der Arbeit Aufschlüsse über das gattungsspezifische Auftreten der übernatürlichen Wesen geben. Außerdem soll jeweils die zeitspezifische Funktion, in der diese Wesen gesehen und dargestellt werden, vor dem Hintergrund der Welt und des Weltbildes einzelner Autoren und Epochen[90] beleuchtet werden. Der Übersichtlichkeit halber liegt ein chronologisches Vorgehen im analytischen zweiten Teil der Studie nahe, wobei auf intertextuelle Bezüge verwiesen wird.

Diese Gesichtspunkte in allen Einzelheiten auszuarbeiten erforderte ein mehrbändiges Werk. Vorliegende Arbeit will sich grundlagenbildend verstanden wissen, eine neue Herangehensweise für übernatürliche Wesen als Erzählfiguren eröffnen und zum vertiefenden Weiterforschen anregen. Vollständigkeit ist deshalb nicht angestrebt. Das ‚Wesen der Trolle' und ihrer noch näher zu bestimmenden übernatürlichen Verwandten, wird im Laufe von knapp 500 Jahren, von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis zur Wende ins 21. Jahrhundert, in der Prosaliteratur und in der Kultur in Norwegen untersucht. Durch Applikation, Synthese und Modifizierung geeigneter literatur- und kulturwissenschaftlicher sowie philosophischer und anthropologischer Modelle und Theorien, die im ersten Teil der Abhandlung vorgestellt werden, soll eine terminologische Basis geschaffen werden, die die charakterisierte Entwicklung übernatürlicher Wesen erfaßbar, nachvollziehbar und wissenschaftlich klar kommunizierbar macht.

Um der Fülle an Quellen und Zeugnissen Herr zu werden und die Arbeit lesbar und informativ zu gestalten, wurden solche Werke in das der Un-

---

[90] Es ist nicht Aufgabe dieser Arbeit, die Problematik der Epochenbegriffe zu thematisieren. Epocheneinteilungen sind ein heuristisches Konstrukt. Die auf einer Epochenterminologie basierende Interpretationsgrundlage dient hier vor allem dazu, Einschränkungen vornehmen und einen roten Faden aufzeigen zu können. In dieser Abhandlung geht es in erster Linie um den ohnehin schwer faß- und definierbaren Begriff der ‚übernatrlichen Wesen' und darum, unter welchen Rahmenbedingungen diese Wesen als Realitäten oder Fiktionen aufgefaßt wurden. Deswegen wird auf eine Epochenterminologie zurückgegriffen, unter der der Leser grundlegende Assoziationen zu ‚Zeitgeist' und mentalitätsgeschichtlichem Hintergrund haben kann.

tersuchung zugrundeliegende Textkorpus aufgenommen, die als repräsentativ gelten dürfen. Darunter zu verstehen sind kulturspezifische Texte, deren Wirkungsgeschichte auf eine breite Rezeption schließen läßt oder, für das 20. und 21. Jahrhundert gesprochen, Texte, die für die gesamtnorwegische Bevölkerung eine ethnische Valenz besitzen, was sich in langfristiger Rezeption, häufigen Auflagen oder preisgekrönten Autoren ausdrückt. Für die Primärtextauswahl wurde auf einschlägige Literaturgeschichten zurückgegriffen[91] sowie Fachleute verschiedener Disziplinen und Institutionen angefragt,[92] um frequente und häufig rezipierte Werke zu sichten.

Selbstverständlich darf die für die Untersuchung ausgewählte Literatur nicht darüber hinwegtäuschen, daß auch im 20. und 21. Jahrhundert Sammlungen von Volksliteratur angelegt wurden und werden, in denen die übernatürlichen Wesen ihren Platz haben, so etwa die Schriften und das Archivmaterial des Norsk Folkeminnelag,[93] Norsk Folkeminnesamling[94] und – möglicherweise ebenfalls hinzuzurechenen – die umfangreiche Lokalhistorie, die sich in der Bygdebok-Produktion[95] manifestiert. Solche Entwicklungsstränge interessieren in folgenden Zusammenhängen nicht vorrangig, da die diskursgeschichtliche Anlage vorliegender Arbeit hinsichtlich übernatürlicher Wesen erstmalig denkerische, produktions- und rezeptionsorientierte Diskontinuitäten, Neuerungen sowie Brüche aufzeigen will. In der volkskundlich orientierten Sammlung und Auswertung des gesammelten Materials sowie in der Bygdebok-Tradition liegen dagegen überwiegend Kontinuitäten zur Sammlertätigkeit seit der Nationalromantik bzw. den ‚wissenschaftlichen' vorromantischen Werken und den historisch-topographischen Schriften vor.

---

[91] Glauser, Jürg (Hrsg.): Skandinavische Literaturgeschichte; Stuttgart 2006. Birkeland, Tone et al.: Norsk barnelitteraturhistorie; Oslo 1997. Weitere Hinweise für ältere Quellen fanden sich in Hodne B. 1995.

[92] Unter anderem JoAnn Conrad, Jón Viðar Sigurðsson, Bjarne Hodne, Ørnulf Hodne, Otto Holzapfel, Katalin Horn, Anne Kristin Lande (Norsk barnebokinstituttet), Harald Müller, Hans-Jörg Uther.

[93] Zur außeruniversitären (idealistischen) Vereinigung Norsk folkeminnelag vgl. die Seiten von Norges Kulturvernforbund, einer Dachvereinigung, zu der sich sämtliche folkloristisch orientierte norwegische Organisationen zusamengeschlossen haben: http://www.kulturvern.no/NorskFolkeminnelag.html (21.07.2009).

[94] Die jüngere Sammlertätigkeit ist in ihren Grundzügen einführend knapp und übersichtlich auf der Startseite des Institutt for kulturstudier og orientalske språk der Universität Oslo dargestellt unter http://www.hf.uio.no/ikos/forskning/samlinger/ (21.07.2009).

[95] Norsk lokalhistorisk Institutt bietet auf http://www.lokalhistorie.no/index.html (21.07.2009) aufschlußreiche Informationenen zu den Bygdebøker.

Methodisch empfiehlt sich folgende Vorgehensweise: Die Entwicklung übernatürlicher Wesen wird in einem historisch, kulturell, literarisch und geographisch exakt abgegrenzten Rahmen durch ein diachrones Vorgehen analysiert. Daß hier wiederum diachrone Unterschiede in der Anwendbarkeit dieser Kriterien zu verzeichnen sind, liegt naturgemäß in der kulturellen und gesellschaftlichen Entwicklung und wird an gegebener Stelle genauer behandelt.[96]
Anwendung finden, wie bereits erwähnt, Theorien unterschiedlicher wissenschaftlicher Disziplinen (Literatur-, Kulturwissenschaft, philosophische (Literatur-)Anthropologie), die sich gegenseitig ergänzen und durchdringen. Die Studie verfolgt keineswegs das Ziel, eine geschlossene Abhandlung über die Entwicklung übernatürlicher Wesen in Norwegen vorzulegen. Vielmehr will sie auf die Vielfalt der Betrachtungsmöglichkeiten aufmerksam machen und mit einem aktuellen Verständnis des Diskurses dieser Wesen, das über bisherige Standpunkte der Erzählforschung hinausweist, neue Wege aufzeigen. Aus diesen ‚Versatzstücken' wird das ‚Wesen der Trolle im Wandel der Zeit' gleichermaßen verständlich, ‚einfach' und ‚zauberhaft' mit neuen Vorzeichen aus einer interessanten Perspektive beschrieben werden können.

[96] Die Möglichkeiten eines interdisziplinären Ansatzes auszuloten ist sehr wichtig. Simultan zu denkende Abläufe werden in vorliegender Arbeit nur aus Gründen der Darstellbarkeit sukzessive behandelt. Die schematische Übersicht am Ende visualisiert die parallelen Vorgänge.

3. Übernatürliche Wesen

Daß es sich bei der Rikshulder Rosemarie Køhn um kein übernatürliches Wesen handelt, sondern um einen Menschen, der den durch inhaltliche Definition und vorherige Konvention zum Symbol und Titel gewordenen Hulder-Namen trägt, ist klar.[97]
Wie verhält es sich jedoch mit dem speziellen Freund Reidun Mathiesens, der nur von den „chosen few"[98] gesehen und verstanden werden kann, von Menschen mit vorgeblich besonderen seherischen Fähigkeiten also? Wie kann das Phänomen der ‚erzählten Trolle' im Bjergstedpark oder dasjenige der im Umweltschutz engagierten „Blånisser"[99] Gudny Hagens eingeordnet und erklärt werden?
Mit der Behauptung, es handle sich bei den zuletzt genannten übernatürlichen Wesen um erfundene literarische Gestalten, die ein ‚Dasein' als Fiktionen führten, wird man ihrer semantischen Vielfältigkeit kaum gerecht. Ebensowenig erhalten sie dadurch eine historische Dimension, die die Entstehungsbedingungen solcher Fiktionen zeittief beleuchten würde. Die gegenwärtige ‚Erlebbarkeit' übernatürlicher Wesen scheint in einem offensichtlichen Zusammenhang mit bewußter und gezielt eingesetzter Fabulierfreudigkeit zu stehen.
Gerade diesbezüglich bedarf es tiefergehender Recherchen, denn die Tücke übernatürlicher Wesen liegt im Detail.
Was kennzeichnet ein übernatürliches Wesen, in welchem Umfeld und welchem Rahmen ‚existiert' es, aus welchen Zusammenhängen und Milieus stammt es?
Ziel dieses Kapitels ist es, eine brauchbare Arbeitsdefinition für übernatürliche Wesen zu finden, die dem Facettenreichtum dieser Erzählfiguren gerecht wird und ferner auch die Nachzeichnung ihrer Diskursgeschichte ermöglicht.

---

[97] „Det var biskopens utsatte posisjon som Nordens første kvinnelige biskop som var i fokus, og den betydning hun kan ha som rollemodell for den moderne kvinnen" („Es wurde die exponierte Position der Bischöfin fokussiert als die erste Frau, die dieses Amt im Norden innehatte, ebenso die Bedeutung, die sie als Rollenmodell für die moderne Frau haben kann") meint Skjelbred 1998, 144 dazu.
[98] Mathiesen 1994, 8.
[99] „Blaunisser".

3.1. Kontextabhängigkeit der Definition von ‚übernatürliches Wesen'

3.1.1. Unübersetzbar und erklärungsbedürftig: übernatürliche Wesen in Forschungsliteratur und Primärtextanthologien

Der Terminus ‚übernatürliche Wesen' ist die deutsche Entsprechung zu norwegisch (bokmål) ‚overnaturlige vesener' (nynorsk: ‚overnaturlege vesen') und englisch ‚supernatural beings' oder ‚preternatural beings'. In danonorwegischer Form ist der Begriff bereits in der ersten norwegischen Sammlung von Volksliteratur von Andreas Faye aus dem Jahr 1833 belegt.[100] Faye, dessen Sammlung durch ihren aufklärerischen und belehrenden Unterton auffällt,[101] meint, „Sagnene om de overnaturlige Væsener ved deres Sammenhæng med Nordens gamle Guder, der opbevares i begge Eddaerne, kunne tjene samme som en levende og ei uvigtig Commentair"[102], und verficht zugleich die Behauptung, daß der Aberglaube an solche Wesen dadurch zustande gekommen sei, daß unerklärliche Naturphänomene und unterschiedliche in der Natur wirksame Kräfte von einfachen Menschen durch eine Vielzahl von übernatürlichen Wesen erklärt wurden.[103] Die Wesen hätten eine natursymbolische Funktion inne. Was heute auf natürliche Ursachen zurückzuführen sei, versuchten die Menschen früher mittels ihrer Phantasie und Einbildungskraft zu durchdringen.[104] Ein übernatürliches Wesen konnte vielmals die Funktion eines Aition haben. Für diese Wesen selbst stellt Faye fest, daß sie nach ihren Aufenthaltsorten benannt wurden[105] und gibt zur besseren Erklärung der in Norwegen vorkommenden übernatürlichen Wesen Be-

---

[100] Faye 1833, Fortale, [III].

[101] Vgl. dazu auch Henning Østberg: Etterord; in: Asbjørnsen, Peter Christen und Moe, Jørgen: Norske Folkeeventyr; Oslo 1993 [Reprographie der Ausgabe von 1843 (Første Deel) und 1844 (Anden Deel) in einem Band], 3 f.: „Andreas Faye står med sine ‚Norske Sagn' med ett ben i Opplysningstidens rasjonalisme, og ett ben i Romantikken: Så ble da også hans samling kritisert for sin klossete og skolemesteraktige stil, og sitt snirklete dansk." („Andreas Faye steht mit seinen ‚Norske Sagn' mit einem Bein im Rationalismus der Aufklärung und mit dem anderen Bein in der Romantik: Seine Sammlung wurde deswegen für ihren umständlichen und schulmeisterlichen Stil und ihr verschnörkeltes Dänisch kritisiert.")

[102] Faye 1833, Fortale, [III]. „Die Sagen über die übernatürlichen Wesen können wegen ihres Zusammenhangs mit den alten nordischen Göttern, die in den beiden Eddas aufbewahrt sind, als ein lebendiger und nicht unwichtiger Kommentar dienen."

[103] Faye 1833, Indledning, [IX] f.

[104] Faye 1833, X f.

[105] Faye 1833, XI.

schreibungen und Vergleiche mit denen anderer Länder an.[106] Den übernatürlichen Wesen in Norwegen widmet er in Folge jeweils ein Kapitel, wobei er allerdings auch Sagen, die sich mit altnordischen Göttern beschäftigen, zum großen Abschnitt über übernatürliche Wesen rechnet.[107] Faye zufolge zählen „Jutulen og Bjergrisen", „De Underjordiske", wozu er „Huldra", „Nissen" und „Alferne" rechnet, „Vandtrold", d.h. „Nøkken", „Fossegrim", „Qvernknurren", „Havmænd og Havfruer", sowie eine Gruppe von „Varslende Væsener" wie „Aasgaardsreia", „Drager", „Følgje, Vardøgl", „Draugen", „Gjengangere", „Mara", „Varulve" darunter.[108]

Sowohl Fayes Vergleich mit Wesen aus anderen Ländern und heidnisch-germanischen Vorstellungen als auch seine Auflistung und Anordnung stellen Vorgehensweisen dar, die man in allen nachfolgenden Literaturen (i.e. ab 1833) über übernatürliche Wesen bis in die gegenwärtige Zeit findet. Sie bergen aber zugleich die größten Schwierigkeiten. Zwar finden sich zweifelsohne Parallelen zwischen übernatürlichen Wesen mit unterschiedlichen Namen in verschiedenen Ländern und Sprachräumen, doch schaut man zurück in die Geschichte dieser Wesen, dann fällt auf, daß sie gerade als geographisch und in ihrer Semantik auch an Sprachgrenzen gebundene ‚Entitäten' angesehen werden müssen und ihr jeweiliges Dasein in bestimmten Gegenden als Charakteristika für diese Areale

---

[106] Seiner Meinung nach sind Entsprechungen zu den norwegischen „Underjordiske" („Unterirdische") und deren verschiedenen Klassen „Thusser, Vætter, Dverge, Alfer o.m." (XXII) in anderen Ländern die folgenden: Underjordiske (Island), Huldefolk (Färöer), Høfolket (Schweden), Underjordiske (Dänemark), Zwerge und Wichte (Deutschland), Fairies und Elves, Hobgoblins und Robin Goodfellows (England; die letzteren beiden entsprächen eher den norwegischen Nisser), Shefro und Leprechan (Irland), Daoine Shie (Schottland), duarfs bzw. guid folk, guid neighbours (Orkney- und Shetlandinseln), Saivo-Olmak (lappische Stämme), Innuarolit (Grönland); Rusalki (Rußland), Wilas (Serbien), in der Schweiz fänden sich muntere „Dverge og Bjergaande" (XXX), in Frankreich vereinzelt Gobelins, Crions oder Courils, in Spanien Duende und Trasgo, doch es gelte „thi længer mod Vest og Syd ere de enten uddøde eller endnu ei samlede" („weiter südlich und westlich sind sie entweder ausgestorben oder noch nicht gesammelt") (XXX); insgesamt vgl. Faye 1833, XXII-XXXI.

[107] Die Annahme, daß sich die übernatürlichen Wesen bzw. der Glaube an sie aus dem alten heidnischen Götterglauben der skandinavischen Länder entwickelt hat, ist weit verbreitet und es ist sogar heute noch üblich, Analogien zu ziehen – eine Vorgehensweise, der hier – wie bereits erwähnt – nicht gefolgt wird, da es sich um ein Konstrukt der Romantik handelt. Die ebengenannten Aspekte werden im Verlauf dieser Arbeit immer wieder begegnen.

[108] Faye 1833, 1; 7; 19 ff; 50 ff; 69 ff.

gilt,[109] was wiederum gerade ihre regional oder national gebundene Symbolisierung begünstigt. Der Übersetzbarkeit dieser Bezeichnungen sind deswegen durch die mit ihnen konnotierten Vorstellungen enge Grenzen gesteckt.

Die Schwierigkeiten bei der Wiedergabe von Gattungsnamen für übernatürliche Wesen in anderen Sprachen als derjenigen, in deren Sprachraum die betreffenden Wesen sozusagen als ‚kulturelles Inventar' ein Indigenat haben, wird in wissenschaftlichen Sekundärliteraturen[110] gleichermaßen wie in übersetzter Primärliteratur (Volks- und Hochliteratur) vielfach deutlich. So ist ein erklärender Zusatz in der Originalsprache für Ronald Grambo unerläßlich, wenn er von „the fairy people (de underjordiske)"[111] schreibt. Ähnliches wird in der Übersetzung skandinavischer Sagen und Legenden ins Englische deutlich. In der Sagen-Anthologie „Scandinavian Folk Belief and Legend" wird von „The Invisible Folk"[112] als offensichtlich einer bestimmten Klasse oder Gemeinschaft von Wesen gesprochen, die als „preternatural beings of various kinds"[113] bezeichnet werden. „The „invisible folk" constitute quite heterogeneous groupings in the different geographical areas of Scandinavia and are called by a variety of names"[114] spricht die Problematik direkt an: selbst wenn ein gemeinsamer Nenner, wie hier die ‚Invisibility' zu finden ist, bleibt sogar innerhalb Skandinaviens die Namensproblematik. Es ist deswegen nicht verwunderlich, daß selbst innerhalb Norwegens verschiedenste Bezeichnungen für ähnliche (oder gleiche?) Gattungen von Wesen gebraucht werden. Die Anzahl lokaler Varianten hinsichtlich der Wortsemantik scheint unüberschaubar. In den Übersetzungen Kvidelands und Sehmsdorfs ist zu beobachten, daß mehrere aus dem Norwegischen ins Englische übersetzte Legenden ohne den Gebrauch des Wortes „huldre" nicht auskommen,[115]

---

[109] Faye 1833 ist der erste, dessen wissenschaftliches Interesse sich primär auf Inhalte des Volksglaubens richtet und nicht nur deskriptive, sondern zusätzlich auch traditionsbewahrende Absichten verfolgt. Zur Unterschiedlichkeit etwa der Trollillustrationen Norwegen/Schweden vgl. die schwedischen Zeichnungen in den Abblidungen 6 und 7.

[110] Faye am Schnittpunkt zwischen Aufklärung und Romantik sei an den Anfang der ‚wissenschaftlichen' Literatur gesetzt. Daß es vor Faye Autoren gab, die ihre Schriften und ihre Untersuchungen als wissenschaftlich verstanden haben, ist klar.

[111] Grambo, Ronald: The Lord of Forest and Mountain Game in the More Recent Folk Traditions of Norway; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 7 Berlin / New York 1964 / 1965, 33.

[112] Kvideland, Reimund und Henning K. Sehmsdorf: Scandinavian Folk Belief and Legend; Minneapolis 1988, 201.

[113] Kvideland und Sehmsdorf 1988, 203.

[114] Kvideland und Sehmsdorf 1988, 203.

[115] Kvideland und Sehmsdorf 1988, 205 und öfter.

in einer ursprünglich dänischen kontrastiert „nisse" zum englischen „watersprites" und „elves",[116] des weiteren findet man „mound folk" als Ausdruck für „huldre"[117], sowie „forest sprite", „wood sprite" oder „spirit of the forest" für schwedisch „skogsrå"[118]. Diese Reihe könnte noch fortgesetzt werden. Sie illustriert die Unübersetzbarkeit der in Skandinavien existierenden Termini für übernatürliche Wesen, genauso wie umgekehrt die Termini ‚fairy', ‚elve', ‚sprite' usw. Schwierigkeiten bei der Wiedergabe in einer anderen Sprache bereiten dürften, da sie sprach- und geographietypisch konnotiert sind. Auch Valdimar Tr. Hafstein sichert sich ab, indem er „Icelandic elves (*álfar*)" ergänzt.[119] Ebenso verhält es sich im Deutschen mit der ‚Fee', der ‚Elfe', der ‚Nixe' oder dem ‚Kobold'. Man behilft sich deswegen für deren Definition – wie es schon Faye tat – mit Umschreibungen und Vergleichen.[120] Kvideland und

[116] Kvideland und Sehmsdorf 1988, 206.
[117] Kvideland und Sehmsdorf 1988, 206 f.
[118] Kvideland und Sehmsdorf 1988, 215 ff. und 221.
[119] Hafstein 2000, 89.
[120] Vgl. dazu auch Kvideland und Sehmsdorf 1988, 212, wo „elf shot" als Übersetzung für das dänische „elveskud", das norwegische „alfskot" und das isländische „álfabruni" angeboten wird. Elisabeth Hartmann zieht die Verbindung zu deutsch „Hexenschuß", zurückgeführt auf ahd. alfschot, mhd. albschuß und ags. ylfagesceot (Hartmann 1936, 36 f., 197, Endnote 92). Natürlich existiert hier eine etymologische Verwandtschaft. Deutlich jedoch wird dadurch illustriert, daß die dänischen „elve" und ihr Reigentanz mit speziellen kreisförmig wachsenden Pilzen verbunden werden, die in englischer Volkstradition „fairy ring" im Deutschen dagegen „Hexenring" genannt werden. (Kvideland und Sehmsdorf 1988, 212 f: „The dance of the elves is often imagined as a ring dance, based on the observation of certain fungi (marasmeus oreades) that typically grow in a circle. In English folk tradition, this is called a fairy ring.") Im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (folglich abgekürzt HDA) heißt es: „Die sog. ‚Hexenringe' (Im Volksglauben als die nächtlichen Tanzplätze der Hexen gedeutet) entstehen dadurch, daß das Fadengeflecht (Myzelium) gewisser P[ilze] sich zentrifugal ausbreitet und dann an der Peripherie die Fruchtkörper trägt." (HDA, herausgegeben von Hanns Bächtold-Stäubli und Eduard Hoffmann-Krayer, unveränderter photomechanischer Nachdruck der Ausgabe Berlin und Leipzig 1927, 3. unveränderte Auflage Berlin 1987, Bd. 7 sub voce Pilze, Sp. 31).
Die Folkloristik hat neben der Märchenforschung seit den Quellensammlungen der Gebrüder Grimm in der Romantik immer wieder danach getrachtet, Gemeinsamkeiten herauszufinden und Verwandtschaften zu betonen. Doch man sollte auch die trennenden Aspekte genauer betrachten. Wenn drei Begriffe verschiedener Herkunft (elv, fairy, Hexe) auf dasselbe Phänomen angewendet werden, bedeutet das noch nicht ihre Synonymität. Im Gegenteil: Die Bezeichnungen haben kaum eine Gemeinsamkeit. Während es sich bei fairy und elve jeweils um ein übernatürliches Wesen handelt, sieht es mit der Hexe anders aus: sie ist ein Mensch mit übernatürlichen oder ungewöhnlichen Fähigkeiten. Vgl. HDA 1987, Bd. 3 sub voce Hexe, Sp. 1836. So betrachtet muß der jeweilige Kultur- und Sprachraum, aus dem sie ihre ‚Wesenhaftigkeit' erhalten, mitberücksichtigt

Sehmsdorf gebrauchen in ihren Sagenübersetzungen ins Englische regelmäßig skandinavische Termini zur Illustration („huldre", „tusse", „nisse", „tomte", „tunkall", „troll", „näck", „nøkk", um nur einige zu nennen).[121] In den übersetzten Sagen finden sich entsprechend neben den englischen Ausdrücken „giant" und „ogress" auch „jutul" und „jætte".[122] Für einen wissenschaftlichen Umgang mit dieser Thematik und für die genaue Erforschung der Wesen in ihren Quellen ist die Benutzung der originären Termini ohnehin unerläßlich, da es keine Bedeutungsäquiva-

---

werden. Elv, fairy und Hexe treten dann mit ganz verschiedenen, jeweils raum- und sprachtypischen Eigenschaften und Charakteristiken auf.

[121] Kvideland und Sehmsdorf 1988, 215, 220, 239, 242, 246, 248, 255, 257 et passim.

[122] Kvideland und Sehmsdorf 1988, 301, 302, 306 et passim. In einem erläuternden Abschnitt werden zwar auch für „tomte" („homested man"), „gardvord" („farm guardian"), „tunkall" („yard fellow") und „nisse" („use in reference to the domestic spirit") (Kvideland und Sehmsdorf 1988, 238.) englische Entsprechungen angegeben, die aber als Hilfskonstruktionen sofort ins Auge fallen. Dasselbe gilt für übernatürliche Wesen in Mühlen, Gruben und Bergwerken. So werden „kvernknurren" mit „literally mill snarl", „kvarngubben" mit „old man of the mill", „gruvrå" mit „ruler of the mine", „gruvfröken" mit „lady of the mine" und „sølvmora" mit „silver mother" wiedergegeben. (Kvideland und Sehmsdorf 1988, 248; 250.), „nøkk", „näkk" (auf deren etymologische Verwandtschaft zu englisch ‚nix' hingewiesen wird) fallen ebenso wie „grim" und „fossegrim" unter den Überbegriff „water sprite" (Kvideland und Sehmsdorf 1988, 252). Unter „spirits of the sea" sind nicht nur „mermaid" und „merman", deren Bezeichnungen in den skandinavischen Sprachen nicht angegeben werden, aufgeführt, sondern auch eine so ambiguose Gestalt wie „draug", der sowohl übernatürliches Wesen als auch Wiedergänger einer menschlichen Seele (besonders von auf See Ertrunkenen) sein kann. (Kvideland und Sehmsdorf 1988, 259; 269. Vgl. zum Draug auch Hodne, Ørnulf: Norsk folketro; Oslo 1999, 98.) Der Draug konfrontiert in der Zweideutigkeit seines Ursprungs (‚natürlicher' Ursprung oder Entstehung aus der Seele eines Verstorbenen) unmittelbar mit der Definition von übernatürlichen Wesen, die in diesem Kapitel zu einer tauglichen Arbeitsdefinition ausgearbeitet werden soll.

Im Meer sind zudem auch nicht-menschengestaltige Wesen anzutreffen (also solche, die auch nicht partiell-menschlich sind, wie etwa „havmann" und „havfru"): „sea-serpent" und „sea-monster" werden sie genannt (Kvideland und Sehmsdorf 1988, 269). In der Luft finden ebenfalls übernatürliche Umtriebe in Form des im Norwegischen so genannten „oskorei" (nynorsk) statt. Der Ursprung des Wortes ist ungeklärt. Es wird ein Zusammenhang mit einer norrönen Zusammensetzung „ásgoðreið" vermutet (vgl. Hodne Ø. 1995, 38), daneben existiert heute die Schreibweise åsgårdsrei (bokmål). Belegstellen für eine derartige Zusammensetzung sind mir aus dem Altnordischen jedoch nicht bekannt und ein Kompositum ásgoðreið führen weder Fritzner 1886, Kuhn 1968, Gering 1971, Baetke 1993, de Vries 2000 auf. Allerdings sieht schon Hans Jacob Wille in seiner *Beskrivelse over Sillejords Præstegield* 1786, 252 den gleichen Zusammenhang (vgl. zu seiner Anschauung den zweiten Teil dieser Arbeit).

lente in anderen Sprachen gibt. Ihre semantische Konnotation entspringt dem jeweiligen Volksglauben.[123]
Pflegeleicht in dieser Hinsicht ist der Troll. Obgleich von Natur aus ein recht widerborstiger Geselle, erscheint er auch bei Kvideland und Sehmsdorf im Englischen einfach als ‚Troll', allerdings nicht ganz ohne einleitende Hinweise.

> In the oldest literature in Scandinavia, we find primordial giants identified with the origin and creation of the world. They are usually cast in the role of enemies of the gods and the human community. With the introduction of Christianity, they became enemies of the church as well. In more recent folk tradition, the giants usually appear as imaginary figures rather than as preternatural beings people actually believed in. [...] These giant beings are called *jätte* in Swedish folk tradition, troll and *jotun* (or *jutul*) in Norwegian, trold and *jætte* in Danish.[124]

Hier ist besonderes Augenmerk auf den Terminus „imaginary figures" in Verbindung mit übernatürlichen Wesen zu legen. Es stellt sich die Frage, unter welchen Rahmenbedingungen diese Wesen als imaginär und fiktional bzw. als ‚real' anzusehen sind. Die Problematik von Imagination und Vorstellung wird an anderer Stelle noch diskutiert.
Über die Gruppen von Wesen, die in den germanischsprachigen skandinavischen Ländern als Troll bezeichnet werden, meint Elisabeth Hartmann, sie seien „verschieden, so verschieden zum Teil, daß man z.B. bei einem Vergleich der norwegischen Trollgestalten mit ihren schwedischen Namensvettern begründeten Zweifel hegen kann, ob hier überhaupt noch an einen Entwicklungszusammenhang zu denken ist."[125] Sie nimmt deswegen eine Untergliederung in westnordische und ostnordische Trollvorstellung vor, die sich hauptsächlich darin unterscheide, daß die westnordischen Trolle Solitärwesen von ausgesprochener Körpergröße seien, die ostnordischen dagegen Sozialwesen von kleinerer Statur und behauptet: „Dieses Zusammentreffen von Traditions- mit politischen bzw. Kulturgrenzen ist ein deutlicher Beweis gegen die Annahme von der unbe-

[123] Für den Nisse führt auch Ohrvik 2004, 88 eine große Zahl von Synonymen auf: gardvord, gardsbonde, tunvord, tunkall, tuftekall, verge, tomte, tomtegubbe, godbonde, rudkall, haugebonde.
[124] Kvideland und Sehmsdorf 1988, 299.
[125] Hartmann 1936, 47.

grenzten Verbreitungsmöglichkeit gewisser Traditionen, so vor allem der Märchentypen."[126]

Diese Folgerung zu generalisieren wäre vorschnell, aber sie ist wohl nicht grundsätzlich abzulehnen, sondern im Hinblick auf regional gebundenen Volksglauben sogar nachvollziehbar – immerhin unterscheiden sich auch schwedische Trollillustrationen (vgl. **Abbildungen 6 und 7**) markant von den norwegischen. Mit dem Eintritt der übernatürlichen Wesen in die Volksliteratur durch Sammlung und Aufzeichnung – und damit in die Schriftlichkeit – ist eine globale Verbreitung theoretisch und praktisch möglich. Über die Brücke der Hochlitertur könnten sie sich sogar zu globaler Folklore entwickeln.[127] Eine Beschäftigung mit übernatürlichen Wesen erfordert deshalb auch Medienreflexion in Form einer Auseinandersetzung mit Verschriftlichung und (Re)Oralisierung.

Die oben zitierte „variety of names"[128] stellt tatsächlich ein Problem dar, wenn die übernatürlichen Wesen Gegenstand einer wissenschaftlichen Untersuchung sein sollen. Elisabeth Hartmann, die Dänemark, Schweden und Norwegen in ihre Untersuchung einbezieht, macht zudem auf Bedeutungsverschiebungen aufmerksam.

> Die neuschwed. „älvor" unterscheiden sich deutlich von den isl. „álfar" auf der einen und den dän. „ellefolk" auf der anderen Seite, und im neunorw. „tuss", der in der Regel als kleines Männchen geschildert wird, am ehesten der vätte-Vorstellung entsprechend [...], fällt es schwer, noch eine Aehnlichkeit mit seinem altnordischen Ahnen, dem riesigen „þurs" zu erkennen. Man hat auch zahlreiche Beispiele dafür, daß ganze Vorstellungen aussterben. So ist von der mittelalterlichen Zwergvorstellung im Norden heute so gut wie nichts mehr erhalten und ebenso kann man vielleicht sagen, daß im norwegischen Volksglauben die Trolle heutzutage vielfach durch das huldrefolk verdrängt und beinahe völlig ausgestorben sind.[129]

Hartmann unterliegt hier der bereits oben geschilderten Falle, die Vergleiche mit altnordischen Bezeichnungen und Überlieferungen mit sich bringen. Eine etymologische Verwandtschaft deutet nicht unbedingt auch

---

[126] Hartmann 1936, 63.

[127] Globale Folklore im Sinne von Fan-Kultur und popular culture läßt sich gerade bei den eingangs zitierten medialen Großereignissen von Lord of the Rings und Harry Potter beobachten. Dort wurde von Bredow (nach Tomkowiak 2003) zitiert.

[128] Kvideland und Sehmsdorf 1988, 203.

[129] Hartmann 1936, 36 f. (Hervorhebung im Original von Elisabeth Hartmann).

auf eine semantische hin. Die in ihrem letzten Satz aufgestellten Behauptungen dürfen aus heutiger Sicht als Irrtümer gelten.[130]
Virginie Amilien konstatiert in ihrer Arbeit „le troll", die übernatürliche Wesen in den norwegischen Volksmärchen näher beleuchtet, ebenfalls „Problèmes de dénominations".

> Les dénominations reposent souvent sur des caractéristiques physiques, magiques ou sur des appellations traditionnelles, justification norvégienne du nom choisi. Les termes sont donc extrêmement rétifs, sinon même hermétiques, à la traduction, sauf s'ils appartiennent au fond commun international et correspondent alors à un type de créatures connues.[131]

Amilien analogisiert die norwegische Bezeichnung „troll" mit „géant [...] ogre [...] sorcier", Begriffe, die allgemein „un gnôme scandinave" beschrieben.[132] Ein Faktum, das für sämtliche Anthologien oder Sammlungen und deren ‚Systematisierungsversuche' hinsichtlich der Terminologien für übernatürliche Wesen gilt, ist treffend konstatiert: „Du recueil d'Andreas Faye [...] à celui d'Olav Bø [...] plus d'un siècle s'est écoulé sans réel éclaircissement."[133] Amilien kapituliert vor konkreten Definitionen und gibt sich schließlich damit zufrieden, „[q]uelques associations et caractéristiques [...] au fil des contes populaires"[134] zu beschreiben.

---

[130] Vgl. Zu Zwergen auch Schulz 2004, 53, wonach Zwerge in der eddischen Mythologie im Vergleich zu Göttern und Riesen eine geringe Rolle einnehmen. Andererseits wurde den Zwergen im Altnordischen eine motiv- und figurenanalytische (unveröffentlichte) Untersuchung gewidmet: Schäfke, Werner: Zwerge in der spätmittelalterlichen, altnordischen Erzählliteratur (Schriftliche Hausarbeit zur Erlangung des Grades eines Magister Artium (M.A.) der Philosophischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, 2008), vgl. die veröffentlichte Fassung: Schäfke, Werner: Was ist eigentlich ein Zwerg? Eine prototypensemantische Figurenanalyse der *dvergar* in der Sagaliteratur; in: Mediaevistik 23, 2010 (im Druck).
Ferner ist in vorliegender Arbeit zu zeigen, daß nicht das „huldrefolk" die Trolle im heutigen Volksglauben (bzw. dem des 20. Jahrhunderts) abgelöst haben, sondern daß der Volksglaube als Lebensraum dieser Wesen durch einen neuen ‚phantastischen' Wohnraum, der für sie geschaffen wurde, abgelöst worden ist. Trolle treten je nach Zeit und Literaturgattung unterschiedlich in den Vorder- oder Hintergrund und sind gegenwärtig als ‚Nationalsymbol' auf diversen Ebenen der Tourismus-Branche ungemein populär.

[131] Amilien, Virginie: le troll et autres créatures surnaturelles; Paris 1996, 29 f.

[132] Amilien 1996, 30.

[133] Amilien 1996, 30.

[134] Amilien 1996, 30. Vgl. auch 31: „Selon les régions, les dialectes et les contes, on rencontre des trolls, *rise*, *tusse*, *jøtul*, *gyger* et bien d'autres. [...] Le *tusse* se distingue par sa petite taille, et semble être apparenté, sinon identique, au *nisse*. [...] Le mot *gyger*

Amilien sucht, wie viele zuvor, Zuflucht im Mittelalter und verweist auf „origines mythologiques", die es ihrer Ansicht nach erlaubten, „une généalogie significative"[135] zu zeichnen – ein Weg, der in vorliegender Arbeit gerade nicht eingeschlagen werden soll –, um schließlich die Etymologien von Troll, Jøtul, Tusse, Rise, Dragon, Gyger, Hulder, Huldrefolk und einiger anderer Typen übernatürlicher Wesen zu referieren.[136]
Die Vielfalt der Bezeichnungen und deren Mangel an Klarheit und Eindeutigkeit stellen Camilla Asplund Ingemark in ihrer Untersuchung ebenfalls vor ein Problem. Zwar beschränkt sie sich auf die Erforschung von Trollen in finnland-schwedischer Überlieferung, doch bleibt auch in diesem bereits eingegrenzten Rahmen die Frage, wann es sich in der jeweiligen Quelle tatsächlich um einen Troll handelt. Sie erläutert:

> [...] in my investigation I have restricted myself to trolls alone, i.e., to supranormal creatures explicitly designated by that name, either in the text itself or in the headline supplied by the collector. [...] A special problem in selecting the corpus of study, however, has been to discriminate between *trollgumma* and *trollkäring* ('old troll woman') in the sense of witch and the use of the same terms in the sense of *troll.* My pragmatic solution to this thorny issue has been to check if these labels alternate with *troll* or a synonym for *witch* in the text, and if the former is the case, I have included the record in my material.[137]

---

désigne la version féminine du troll (bien que le mot troll puisse parfois s'appliquer à un personnage féminin). [...] Troll, *rise, jøtul* sont les trois géants masculins principaux. Le *jøtul* est apparemment lié à la montagne et est peu employé dans les contes, - sinon dans le sens de troll, et ce par association d'images populaires, car il est resté fidèle à son image mythique -, ce qui l'isole un peu des deux autres. Troll et *rise* ont effectivement nombre de traits communs, et particulièrement leur taille et leur rôle d'antagoniste méchant; mais il paraît a priori aussi difficile de les séparer que de les associer." (Hervorhebungen im Original von Virginie Amilien).

[135] Amilien 1996, 31.

[136] Amilien, 1996, 35-43.

[137] Asplund Ingemark, Camilla: The Genre of Trolls; Åbo 2004, 42. In der Rezension kritisiert JoAnn Conrad Camilla Asplund Ingemarks Vorgehen als Zirkelschluß. Mag Asplund Ingemarks Arbeit sicher einige Schwächen aufweisen, so ist gerade diese Vorgehensweise von bemerkenswerter Raffinesse und Einfachheit. Conrad, JoAnn: Besprechung: Asplund Ingemark, Camilla: The Genre of Trolls. The Case of a Finland-Swedish Folk Belief Tradition: Åbo, 2004. in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 47 Berlin / New York 2006, 133-136. Simon J. Gilmour beschäftigt diese Problematik hinsichtlich der Zwerge in den Kinder- und Hausmärchen der Gebrüder Grimm: Er spricht von Märchen, „die sich mit der Figur des Zwerges oder Kleinmenschen befassen" (schon der Ausdruck ‚Kleinmensch' ist höchst problematisch, da ein Mensch inhaltlich nichts mit einem übernatürlichen Wesen gemeinsam hat) und referiert die

Auch innerhalb einer Sprache müssen Homonyme berücksichtigt werden, die Unterschiedliches bezeichnen. Das von Asplund Ingemark angesprochene Problem tritt nicht nur im Schwedischen auf. Eine „trollheks" oder „trollkjerring" kann beispielsweise auch im Norwegischen sowohl eine ‚Zauberin', also ein Mensch mit magischen Fähigkeiten, als auch ein weiblicher Troll, d.h. ein meist ungestaltes, nicht-menschliches Wesen sein. So ist weder der Draug, der ein Abkömmling einer menschlichen Seele (Wiedergänger) ist, ein übernatürliches Wesen im eigentlichen Sinne, noch die Hexe, die ja eine menschliche Frau mit magischen Fähigkeiten vorstellt. Für die später zu untersuchenden Texte wird deswegen genau dieselbe Methode angewandt, die Asplund Ingemark benutzte, allerdings auf eine größere Anzahl von Bezeichnungen für übernatürliche Wesen, die natürlich noch festgelegt werden müssen.[138]

Problematik bei der Benennung der Zwerge wie folgt: „Die Zwerge in den KHM [Kinder- und Hausmärchen, Anm. d. Verf.] werden unterschiedlich benannt und auch mit anderen Bezeichnungen als ‚Zwerg' versehen. Beispielsweise wird der Zwerg in KHM 166 als ‚Männchen', ‚Männlein', ‚Wicht' und ‚Zwerg' beschrieben. [...] Benennungen können einerseits zu klaren Definitionen zusammengesetzt werden: ‚Waldmännchen', ‚Wichtelmänner', ‚-lein', Haulemänner(chen)', ‚Erdmänneken'. Sogar das bereits das Attribut ‚klein' beinhaltende Wort ‚Zwerg' wird zusätzlich diminuiert: ‚Zwerglein'. Andererseits kann ein Zwerg aber auch allgemein mit ‚ein kleiner Mann' oder gelegentlich ‚ein Mann' bezeichnet werden, in der Mehrzahl ‚kleine Männer'." Daraus schlußfolgert Gilmour: „Die Ambiguität der Namensvariation zwingt uns dazu anzunehmen, daß jedes ‚Männchen' (KHM 92) als Zwerg betrachtet werden muß." Gilmour, Simon J.: Die Figur des Zwerges in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 34 Berlin / New York 1993, 9.

[138] „Huldra" bezeichnet beispielsweise in dem Titel eines Kinderbuchs von Anka Borch ein kleines 6-jähriges Mädchen vom Land, das auf Besuch zu Onkel und Tante in die Stadt kommt und all dem Neuen, das eine Großstadt (Oslo) zu bieten hat, recht naiv, einfältig und ‚hinterwäldlerisch' gegenübersteht. Man muß also genau unterscheiden, ob ein Mensch oder ein übernatürliches Wesen gemeint ist. Borch, Anka: Huldra i byen; Oslo 1972. Auch bei ihren anderen Büchern „To små fjøsnisser" (Oslo 1970) und „Trollet i Nåsafjellet" (Oslo 1971) handelt es sich bei den Titelgestalten jeweils um Menschen, die entsprechende ‚übernatürliche' Spitznamen bekommen. Ganz ähnlich verhält es sich in der Realität auch mit der Rikshulder Rosemarie Køhn, die als Mensch den Hulder-Namen trägt.

3.1.2. Bewohner einer ‚realen' Welt? Die Gattung ‚übernatürliche Wesen' und ihre ‚Arten' im Volksglauben

Obgleich es sich um ‚übernatürliche' Wesen handelt, liegt eine quasi biologische und ‚natürliche' Anschauung, die die einzelnen Bezeichnungen (Hulder, Troll usw.) als Arten der übergeordneten Gattung ‚übernatürliche Wesen' auffaßt, nahe. Hier ist vorauszusetzen, daß diese ‚Biologie' eine adäquate Sichtweise darstellt, doch klärt das noch nicht, welchen Kriterien unter diesen Umständen gefolgt werden soll. Wie läßt sich in diesem Sinne der Überbegriff ‚übernatürliche Wesen' als (biologischer) Gattungsname definieren? Immerhin hat man es bei diesen Wesen mit ‚Kreaturen' zu tun, die offensichtlich eindeutig in der Natur oder dem primären Wirtschaftssektor anzutreffen sind und darüberhinaus gemäß der Anschauung des Volksglaubens in einer Welt leben, die sich in den Köpfen entsprechender Menschen der gleichen Realität wie die naturwissenschaftlich erfaßbare, materielle Welt erfreut.
Unter dem Gattungsnamen ‚übernatürliche Wesen' sind Draug und Heks nur bedingt zu verstehen. Es stellt sich die Frage, welche Kriterien die ‚Individuen' der einzelnen Arten und Spezies zu erfüllen haben, damit auf sie diese Gattungsbezeichnung angewendet werden kann. Was ist also ein übernatürliches Wesen?
Eine Recherche in Online-Katalogen[139] ergibt beispielsweise Treffer, in denen bestimmte wissenschaftliche Disziplinen bzw. gewisse Themengebiete auffallend häufig vertreten sind. Es handelt sich dabei um Psychologie und Parapsychologie, Theologie und Mystik – alles ‚Disziplinen', deren Erscheinen in diesem Zusammenhang ebensowenig erstaunlich ist, wie das der nachfolgend aufgezählten –, Volkskunde mit dem Schwerpunkt Volksglaube, daneben Werke über Mythologie, Metaphysik und schließlich phantastische Literatur für Kinder, Jugendliche und Erwach-

[139] Ich benutzte http://www.ubka.uni-karlsruhe.de/kvk.html, d.h. den Karlsruher virtuellen Katalog (kvk), mit folgenden Schlagwortsuchen in allen über den kvk verfügbaren deutschen, schweizer und norwegischen Bibliotheken: Schlagwort ‚übernatürliche Wesen': Hier ist in den Titeln und Beschreibungen der erhaltenen Treffer von der „Welt jenseits unserer Sinne" ebenso die Rede wie von „Phänomenen des Unbekannten, Rätsel des Universums, übersinnlichen Kräften, Vampiren, Geistern und Phantomen, Ufos und Aliens". Allerdings gewinnt offenbar die Beschäftigung mit den sog. ‚übernatürlichen Phänomenen' für die Kulturwissenschaft an Aktualität, wie z.B. Göttler, Christine: Spirits unseen: the representation of subtle bodies in early modern European culture; Leiden u.a. 2008, zeigt. Schlagwort ‚overnaturlige vesener': Neben Treffern im Bereich des norwegischen Volksglaubens findet sich hier eine Monographie über ‚übernatürliche Wesen' in mittelalterlicher Illustration (Bovey, Alixe: Monsters and grotesques in Medieval manuscripts; London 2002). Dieses Ergebnis datiert vom 10.09.2008.

sene. In den genannten Wissenschaften spielen Empirie, Erfahrung und eigenes Erleben eine große Rolle bei der Theoriebildung und Erkenntnisgewinnung, zentrale Begriffe für die Theologie, die Volkskunde und die Mythologie sind der Glaube sowie das Verhältnis von christlichen und heidnischen Elementen.[140] Auch in Bezug auf die phantastische Literatur spielt der Glaube eine Rolle, allerdings in einer völlig anderen Bedeutungsnuance: Glaubwürdiges und Unglaubwürdiges werden mittels literarischer Fiktion im Kontrast zur erlebbaren und erfahrbaren Realität polarisiert,[141] können aber durch eine humorvolle intellektuelle Lesehaltung und durch ‚Spielfreude' vom Menschen zu einer Gesamtheit zusammengefügt werden[142] – wie zu zeigen sein wird. All diese Aspekte werden für eine Arbeitsdefinition und viel mehr noch für die Theoriewahl berücksichtigt werden müssen. Da sich die vorliegende Arbeit auf Norwegen als sprachlichen und geographischen Raum konzentriert, dürfte zunächst der norwegische Volksglaube als Reservat dieser Wesen weitere Aufschlüsse geben.
Heute liegen einige Übersichtswerke von teils mehr, teils weniger populärwissenschaftlichem Charakter vor, die die übernatürlichen Wesen häufig recht unterhaltsam präsentieren, wobei die Verfasser sie ausnahmslos

---

[140] Naturwissenschaften treten nicht auf. In diesem Zusammenhang sei darauf verwiesen, daß in der Bundesrepublik Deutschland seit geraumer Zeit in Freiburg i. Br. Institutionen existieren, die sich ihrem Selbstverständnis nach mit einer seriösen, wissenschaftlichen Erforschung paranormaler Erfahrungen und scheinbar unerklärlichen menschlichen Erlebnissen und Phänomenen beschäftigen. Es sind dies seit 1950 das „Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene e.V." sowie seit 1989 die „Parapsychologische Beratungsstelle". Innerhalb der letzteren ist vor allem Walter von Lucadou zu nennen. Vgl.: http://www.parapsychologische-beratungsstelle.de/ (25.07.2009)

[141] Vgl. dazu auch Kapitel I.4.

[142] Der Leser kann sich dabei z.B. der Methode der Dekonstruktion bedienen: „Die Methode der Dekonstruktion hat zum Ziel, hierarchische Begriffsbildungen (wie z.B. die Bildung der Gegensatzpaare ‚Wahrheit/Fiktion' oder ‚richtig/falsch') im Akt der Textlektüre aufzuheben. [...] Wenn literarische Sprache als ‚Reflexion jener Unabschließbarkeit von Bedeutungen, ihres Gleitens und Entgleitens' verstanden wird, ist es nur konsequent, weiterdenkend eine Textauffassung zu vertreten, in der ein Text ‚niemals zu Ende geschrieben werden kann'. [...] An dieser Stelle tritt der Leser in den Produktionsprozeß des literarischen Werkes ein: der ‚Lektüre gegen den Strich', welche zunächst die grundsätzliche Uneindeutigkeit des literarischen Textes feststellt, folgt als notwendiger nächster Schritt im literarischen Rezeptionsprozeß die aktive ‚Reskription' des Textes." (Blume 2005, 112). Darin werden zitiert: Schütze, Jochen C.: Aporien der Literaturkritik – Aspekte der postmodernen Theoriebildung; in: Huyssen, Andreas und Scherpe, Klaus: Postmoderne. Zeichen eines kulturellen Wandels; Reinbek 1997, 196-218 und Culler, Jonathan: Dekonstruktion. Derrida und die poststrukturalistische Literaturtheorie; Reinbek 1988.

mit eigenen Worten beschreiben, eher sporadisch auf Quellen und ältere Zeugnisse hinweisen oder daraus zitieren und zur Illustration ihrer Darstellung volksliterarische Texte aus früheren Sammlungen einstreuen. Eine wissenschaftliche und detaillierte Auseinandersetzung mit der Primärliteratur und den darin vorkommenden übernatürlichen Wesen, deren Wandel und Entwicklung über die Jahrhunderte im Zusammenhang mit mentalitätsgeschichtlichen Veränderungen, leistet bisher keine mir bekannte Arbeit. Die Behandlung der Thematik in allen vorliegenden Werken ist auf einen breiteren, nicht ausschließlich wissenschaftlichen Rezipientenkreis hin orientiert.[143] Trotzdem erhält man in ihnen einige Hinweise auf frühere, d.h. vorromantische, Schriften, die eben leider nur unsystematisch und ausschnittweise zitiert oder in einem unverbindlichen Hinweis genannt werden. Interessant ist, daß diese durchaus unterhaltsamen Werke von einem allgemein bekannten Grund- und Allgemeinwissen um die übernatürlichen Wesen ausgehen und offensichtlich nur den Anspruch haben, es – mit einigen Belegen und Beispielen – darzustellen. Die interessante Frage, wie dieses Grundwissen zustande kam, worauf es sich gründet, ob und wie es sich wandelte, wird dabei nicht oder nur in vagen Ansätzen berührt, die entweder in der Edda oder den Märchensammlungen der Romantik ihre letzte Ursache finden. Dabei wird klar, daß die übernatürlichen Wesen in der Gesamtmasse des norwegischen Volksglaubens nur einen geringen Teil neben vielerlei Sitten, Bräuchen und sowohl christlich als auch heidnisch geprägten Glaubensvorstellungen ausmachen, die sich an Lebens- und Jahreslauf, Arbeits- und Festtage, Kriegs- und Friedenszeiten knüpfen. Rituale, Zeichendeutung sowie die Anwendung magischer Rezepturen, die neben mündlicher Kenntnis auch in sogenannten „Svarte bøker“[144] tradiert wurden, dienten medizinischen Zwecken oder der Zukunftsdeutung ebenso wie dem Schutz vor

---

[143] Damit sind die folgenden Werke gemeint: Bø, Olav: Trollmakter og godvette. Overnaturlege vesen i norsk folketru; Oslo 1987. Ellingsen, Vigdis: De usynlige: om huldrer og andre underjordsvesen; [Brønnøysund] 1994. Farstad, Arnold: Havuhyre. Mystiske vesen i havet; [Oslo] 2002. Heide, Eivind: Huldra og annen trollskap. Folketro før i tida; Oslo 1971. Hodne Ø. 1995 und 1999. Sivertsen 2000. Sky, 2003 (Sky untersucht die diachrone Entwicklung der ‚alver' im englischsprachigen Raum, also eigentlich ‚elves' und ‚fairies'. Auch sie geht, wie Asplund Ingemark, von den Bezeichnungen aus, obwohl sie nicht explizit darauf hinweist). Ulstrup, Åshild: Huldra den farlege lengten; o.O. 1993. Valebrok, Eva: Trollpakk og andre vetter; o.O. 1995.

[144] „Schwarzbüchern“. Die Bezeichnung ist analog zum Begriff der Schwarzen Magie (Schadenszauber) zu verstehen und hat mit den im politischen und diplomatischen Bereich seit dem 17. Jahrhundert gebrauchten Farbbüchern, die Dokumentensammlungen mit politischen Handlungsanweisungen darstellen, nichts zu tun.

übernatürlichen Wesen. „[R]eligionsblandingen [...] særpreger folketroen" hebt Ørnulf Hodne hervor.[145]

> I tradisjonell forstand er folketro en rekke gamle forestillinger om naturmytiske vetter og overnaturlige krefter som levde side om side med den offisielle religionen, og lånte, brukte og omtolket elementer fra den, men bare sjelden erstattet den helt.[146]

Die Bezeichnung ‚übernatürlich' muß demzufolge vor dem Hintergrund eines synkretistischen Weltbildes aufgefaßt werden. Allerdings ist

> übernatürlich [...] ein polarer Begriff zu natürlich. Natur [...] ist der Kosmos, wie er als in der Zeit Werdendes oder Gewordenes (im Gegensatz zum unwandelbar von sich aus Seienden, als Geschaffenes) im Gegensatz zum Ewigen (Ungeschaffenen, Ur-Wesenden), als Sinnliches (im Gegensatz zum Unsinnlichen oder Übersinnlichen), als Materielles (im Gegensatz zum Spirituellen), als Geformtes (im Gegensatz zum Chaos wie zum Formprinzip), als Physisches (im Gegensatz zum Metaphysischen), als nach Naturgesetzen mechanistischer oder organischer Art Ablaufendes, den Menschen umgibt und einschließt.[147]

Auf die Komplexität dieses Begriffs wird im weiteren Verlauf des Artikels im HDA einleuchtend verwiesen. Dennoch kann eine Art Quintessenz, die für die Arbeitsdefinition hilfreich sein wird, gewonnen werden: Das, was ‚übernatürlich' ist, existiert im Zusammenhang der hier behandelten Wesen im kulturellen Bereich, einem Ideenvorrat, der dauerhaft präsent und vor allem unter bestimmten Perspektiven ‚real' und unter wieder anderen Sichtweisen in die Realität integrierbar zu sein scheint.[148]

---

[145] Hodne Ø. 1999, 110. „Vermischung von Religionen prägt besonders den Volksglauben".

[146] Hodne Ø. 1999, 11. „Im traditionellen Verständnis ist Volksglaube eine Reihe alter Vorstellungen über naturmythische Wesen und übernatürliche Kräfte, die Seite an Seite mit der offiziellen Religion lebten und deren Elemente liehen, benutzten und umdeuteten, sie aber nur selten ganz ersetzten."

[147] HDA Band 8 1987, Spalte 1251.

[148] Eine in die gewöhnliche Lebenswelt integrierte Fiktionalität wäre auch durch ein postmodernes Literaturverständnis möglich, wie es etwa von Svenja Blume für die skandinavische Kinderliteratur entwickelt wurde – ein Genre, das auch in vorliegender Untersuchung noch Bedeutung gewinnen wird. Vgl. Blume 2005, 73: „‚Alles ist möglich' und nicht nur erlaubt, sondern sogar gefordert in Feyerabends Wissenschaftstheorie. Mit dieser Forderung illustriert der Philosoph umfassend die grundlegende Denkfigur der Postmoderne: Postmodernes Weltverständnis und damit auch der postmoderne

Das Charakteristikum des Volksglaubens ist, daß er am tatsächlichen Vorhandensein der übernatürlichen Wesen keinen Zweifel hat. Ein Mensch, der dem Volksglauben ergeben ist, kann schwerlich mit vernünftigen Argumenten überzeugt werden und vertritt eine unreflektierte, selbst erschaffene Wirklichkeitsauffassung. Im norwegischen Volksglauben ist an vielen Sicherheitsmaßnahmen und Verhaltensregeln zu erkennen, daß die Menschen darauf bedacht waren, sich vor übernatürlichen Wesen zu schützen bzw. sie bei Laune zu halten oder sie sogar um Hilfe zu bitten. Für die Menschen kam es dabei vor allem darauf an, ihr eigenes Wohl und das der Nutztiere zu sichern sowie die ausreichende Erzeugung von Lebensmitteln zu gewährleisten. In der vorindustriellen, dem primären Erwerbssektor verbundenen Gesellschaft war, wie man Ø. Hodnes Ausführungen entnehmen kann,[149] nahezu jeder Handgriff und jede Tätigkeit mit einer ehrfürchtigen Haltung und einem Ritual verbunden, die das gute Gelingen sichern sollten. Aus der Fernweidewirtschaft Norwegens ist beispielsweise bekannt, daß im Frühling, wenn Menschen und Tiere zum ersten Mal in einem neuen Jahr auf den Seter gingen,[150] um dort den Sommer zu verbringen, die Sennerinnen zuerst das „Underjordsfolket“[151] um Einlaß in die Almhütte bitten mußten. Um Tiere und Ställe vor unliebsamen Einflüssen zu schützen, wurden mit Teer Kreuze auf sie gemalt. Andere Mittel waren Salz und Stahl, beispielsweise ein Messer, das man im Stall plazierte, oder eine Schere, an der die Schafe vor der Schur lecken durften.[152]

Dadurch wird erneut bestätigt, was bereits in der Zusammenstellung von Kvideland und Sehmsdorf aufgefallen ist, nämlich daß die übernatürlichen Wesen eine besondere Nähe nicht nur zum Alltag des Volksglaubens, d.h. zum Nahrungserwerb (Mühle, Fischfang, Jagd etc.) haben, sondern auch zur Natur. Neben dem ebenfalls zu findenen Animismus[153] nehmen sie der Natur gegenüber eine Art Herrschafts- und Besitzverhältnis ein. Dies stellt Ronald Grambo in einem Aufsatz zusammenfassend dar.

Literaturbegriff werden anscheinend geprägt durch das Aufheben von Grenzen jeglicher Art in Verbindung mit der Erkenntnis, daß es keine ‚objektive Wirklichkeit' mehr gibt, weil der Begriff der ‚Objektivität' seinen festen Referenzrahmen verloren hat.“

[149] Hodne Ø. 1999 passim.

[150] „dra til støls“ („auf die Alm ziehen“).

[151] „das unterirdische Volk“.

[152] Da es den Rahmen dieser Arbeit überschreiten würde, noch mehr Bräuche aufzuführen, will ich es bei diesen wenigen Beispielen belassen und verweise für weitere Informationen auf folgende Literaturen: Bø 1987. Hodne Ø. 1995 und 1999. Sivertsen 2000.

[153] Vgl. z.B. Nøkk im Wasserfall oder Fluß, Hulder im „huldretjern“ („Huldreteich“).

> Game belongs to the secret powers, and a hunter, leaving the farming land, and entering the forest, or the hills, was really trespassing on other people's property. In forest and mountain it was the fairy people who were in charge, and they owned the game and animals such as reindeer, wolves, and bears.[154]

Das Zustandekommen dieser Inhalte des Volksglaubens und die ‚Existenz' der übernatürlichen Wesen sind Fragen, mit denen sich schon Faye konfrontiert sah. Seine Überlegungen[155] weichen nicht viel von der heutigen gängigen Meinung ab, die besagt:

> Mange møter med de overnaturlige på land og sjø kan derfor forklares som folketrobaserte *tolkninger* av naturlige fenomen, og må ikke nødvendigvis være uttrykk for sykelige eller hallusinatoriske tilstander hos observatøren, slik det var vanlig å oppfatte det tidligere.[156]

---

[154] Grambo, 1964 / 1965, 49. Schlußfolgerung und Ausblick, die Grambo gibt, zeigen seine Nähe zur finnisch-historischen Schule der Märchenforschung: „It is clear that Norwegian material is frequently based on foreign sources, on material that has immigrated to Norway. The idea of a lord of animals must be of very great age indeed, and may quite conceivably go back to the Old Stone Age. The religious relationship between the hunter and his prey is characteristic for a hunting civilisation, and many primitive tribes have such ideas. More detailed research is, of course, necessary, before it will become possible to draw connections between different religious ideas. Nor is it always easy to establish with certainty what is genuinely native to a country, and what has, at one time or another, been imported as 'loan'." (Grambo 1964 / 1965, 50). So interessant solche Verbindungen auch sein mögen, soll in vorliegender Arbeit jedoch vollkommen davon abgesehen werden, derartige Relationen zu untersuchen oder ausführlicher zu behandeln. Für die Konzentration auf Norwegen und die spezifisch norwegischen übernatürlichen Wesen und deren Rolle in der norwegischen Literatur- und Kulturgeschichte sowie überhaupt ihrer historischen Entwicklung sind sie nur bedingt relevant. Anders verhält es sich mit dem Ursprung der übernatürlichen Wesen selbst, den die Nationalromantik in der eigenen norrönen Vergangenheit sieht und der damit instrumentalisiert bzw. intentionalisiert wird.

[155] Faye 1833, X.

[156] Hodne Ø. 1995, 9. „Viele Begegnungen mit den Übernatürlichen zu Land und zu Wasser können deshalb als auf dem Volksglauben basierende Interpretationen natürlicher Phänomene angesehen werden, und müssen nicht notwendigerweise Ausdruck für krankhafte oder halluzinatorische Zustände beim Beobachter sein, wie man früher für gewöhnlich annahm." (Hervorhebung im Original von Ø. Hodne).
Faye ist ein Beweis dafür, daß die Auffassung eines der übernatürlichen Beobachtung zugrunde liegenden Krankheitszustandes keinesfalls die einzig vorherrschende war, wie Ørnulf Hodne meint. Faye 1833, X f. ist der Ansicht, daß unerklärliche Naturphänomene und unterschiedliche in der Natur wirksame Kräfte durch die übernatürlichen Wesen

Auf phantasievolle Natursymbolik oder krankheitsbedingte Halluzinationen werden Wahrnehmungen übernatürlicher Wesen demnach zurückgeführt. Daneben darf es als *opinio communis* gelten, den kulturellen Ursprung der übernatürlichen Wesen im Bereich des Mythos oder dem magischen Denken archaischer Religion zu suchen, eine Überlegung, die ihre Wurzeln in der Romantik hat und später (nicht nur) in die anthropologisch orientierte (Märchen)Forschung Eingang gefunden hat.[157] Konnte mit den vorangegangenen Ausführungen der Überbegriff und Gattungsname ‚übernatürliche Wesen' näher beleuchtet werden, so bleiben noch die einzelnen Arten dieser Wesen und deren Bezeichnungen zur näheren Bestimmung.

Wie erwähnt werden die Bezeichnungen für diese Wesen uneinheitlich gehandhabt und erschweren damit den Blick auf die ‚übernatürliche Fauna' Norwegens. Trotz der Reduktion auf ein kleineres Territorium als es sich etwa Hartmann[158] gesteckt hat, ist die terminologische Frage nicht aus der Welt geschafft. Asplund Ingemark spricht ihrerseits von einer „tentive definition of *troll* utilized in this thesis" und meint, „it ought to be stressed that no definitive definition can be given". Dies wirkt nicht gerade ermutigend, aber nichtsdestotrotz gibt sie einen wichtigen Hin-

---

erklärt wurden, weil die Erkenntnis der natürlichen Ursachen noch fehlte und die Menschen stattdessen ihre lebendige Phantasie und Einbildungskraft benutzten. Mangelnde Aufgeklärtheit in naturwissenschaftlichen Dingen beklagt z.B. Hans Jacob Wille 1786 (siehe dazu den zweiten Teil dieser Arbeit). Ø. Hodne macht nicht deutlich, auf welche Zeit er genau mit „tidligere" („früher") verweisen will und nennt auch keine Quelle, auf die er sich für diese Aussage bezieht. Auch Bø 1987, Føreord, führt mangelnde Kenntnis beim Volk als Ursache für den Gebrauch der Phantasie auf der Suche nach (plausiblen) Erklärungen für das unerklärliche an, so daß dadurch Vorstellungen übernatürlicher Wesen entstehen konnten.

[157] Vgl.: Lüthi, Max: Märchen; 9. durchgesehene und ergänzte Auflage, bearbeitet von Heinz Rölleke, Stuttgart / Weimar 1996, 63 ff und Röhrich Lutz: Märchen und Wirklichkeit; 4. Auflage Wiesbaden 1979. Vgl. speziell für Norwegen: Kvideland 2002, 101: „Aus dem norw. MA. [i.e. Mittelalter] sind keine Märchen bekannt. In der nord. Lit.[i.e. Literatur] des MA.s [i.e. Mittelalters] begegnen allerdings Stoffe der [...] Sage, die höchstwahrscheinlich aus norw. mündl. Tradition stammen. Sie zeichnen sich durch märchenhafte Motivik aus und sind mit Halvdan Svarte, seinem Sohn Harald Hårfagre (Schönhaar) und der Königin Snæfrid verknüpft. [...] Im Vorwort zu Óláfs saga Tryggvasonar (ca 1190) streicht der Mönch Oddr Snorrason die Vorzüge dieser Erzählung gegenüber Stiefmuttersagas, welche sich die Hirten erzählen, heraus. In den Stiefmuttersagas erginge es dem König oftmals schlecht, und niemand könne wissen, ob sie wahr seien." Dieser Verweis auf stjúpmæðrasögur taucht erstmalig bei Asbjørnsen und Moe auf, ist demnach ebenfalls ein Relikt aus der Romantik: vgl. Asbjørnsen und Moe 1852, Indledning, XL f.

[158] Hartmann 1936.

weis in ihrem Definitionsversuch: „By this term I mean a supernatural creature inhabiting the forest and bearing this specific name."[159] Aus diesem Grund werden zur Bezeichnung übernatürlicher Wesen in dieser Arbeit ausschließlich die Termini gebraucht, die in den Quellen auftauchen. Die Übersichtlichkeit, die mit der territorialen und terminologischen Eingrenzung erzielt werden soll, ist Grundlage für die Quellen- und Textanalyse.[160]

---

[159] Asplund Ingemark 2004, 86.

[160] Ohnehin handelt es sich dabei nur um eine grobe Systematisierung und Hilfestellung, denn insoweit die Quellen volkssprachlicher Art sind, werden dialektale Varianten auftreten, insoweit es sich um Quellen aus der Zeit von vor 1833 handelt, werden lateinische und deutsche Entsprechungen zu den Termini eruiert werden müssen. In neuester Zeit sind die übernatürlichen Wesen mehr denn je der Phantasie ihrer Schöpfer unterworfen. Siehe dazu den zweiten Teil dieser Arbeit.
Die jüngeren Werke, die sich mit mehr als nur einer Art von übernatürlichen Wesen beschäftigen, teilen die jeweils behandelten keineswegs einheitlich ein. Zudem finden sich bei dem einen Autor Wesen, die bei dem anderen nicht aufgeführt sind, so daß man wieder vor der Frage steht, wann man eine solche ‚merkwürdige Kreatur' unter den Begriff ‚übernatürliche Wesen' einordnen soll und kann. Ø. Hodne erklärt, daß er nur die am meisten lebendigen Traditionen und die am besten dokumentierten Wesen in seine Darstellung aufgenommen habe (Hodne Ø. 1995, 7). Er behandelt Landvetter, worunter Trolle, Huldrefolk, Gardvord, Åsgårdsreia, Gjenganere, Utburd, Deildegast, Jerusalems Skomaker, Lyktemenn, Dradokke, Trollkatt, Varulv und Mannbjørn, Basilisk, Drake, Lindorm und Hoggorm fallen, sowie Vannvetter, die Nøkk, Fossegrim, Marmæle und Havmann, Havfrue, Sjøorm, Krake, Sjødraug und Dødseilere beinhalten (Hodne Ø. 1995, Inhaltsverzeichnis). Birger Sivertsen unterteilt in Trolle, Tusser, Nissen, Huldra, Mara, Vardøger, Byttingen, Utburden, Gjengangeren, Deildegasten, Oskoreia, Heksene, Trollkatten, Fanden, Draugen, Kvernknarren, Nøkken, Havmannen og Havfruen, Havhesten, Sjøormen (Sivertsen 2000, Inhaltverzeichnis). Olav Bø bevorzugt wieder eine etwas andere Namensgebung und Einteilung: Trolle, Undejordiske mit dem Tussen und dem Nissen, Huldra und Huldrekallen, Alvane und Dvergane, Draugen, Oskoreia, Mara, Utbyrden und Bytingen, Dragedokka und Trollkatten, Draken und Lindormen, Margygra und Havfrua, Marmælen und Havmannen, Havhesten, Sjøormen, Nøkken, Fossegrimen, Kvernknurren, Varulven und Mannbjørnen (Bø 1987, Inhaltsverzeichnis).
Bereits die Darstellung dieser Verfasser zeigt, daß im norwegischen Volksglauben, auf den sich im übrigen jeder der drei im Untertitel seines Werkes beruft, eine unsystematisierte Menge von übernatürlichen Wesen existiert. Olav Bøs Aussage „[o]fte kan det vere vanskeleg å skilje eitt vette frå eitt anna, og folketradisjonen har då heller ikkje makta det fult ut" (Bø 1987, 9. „Oftmals kann es schwierig sein, das eine übernatürliche Wesen vom anderen zu unterscheiden, und sogar der Volksglaube war nicht immer voll dazu in der Lage") macht deutlich: Klare Trennungen zwischen den einzelnen Termini sind kaum zu ziehen. Es ist deswegen nicht verwunderlich, daß auch die drei eben zitierten Verfasser in ihren Übersichtswerken die Begriffe mischen. Ø. Hodne vermengt Troll und Jotun, mischt Huldra und Tusser mit den allgemeineren Bezeichnungen Landvetter und Underjordiske und verbindet Gardvord und Nissen. (Hodne Ø. 1995, 15

In dieser allgemeinen Verwirrung und Uneinheitlichkeit, die die Begriffsvielfalt der im Volksglauben existierenden Wesen verdeutlicht, ist es ein interessantes Paradoxon, daß die übernatürlichen Wesen durch ihre Verankerung im Volksglauben ein relativ homogenes Bild in den Zeugnissen und Quellen nach der Reformation zu bieten scheinen, insofern die Verfasser zwar die Termini für einzelne Arten aufführen, aber mit deren Einteilung selbstbewußt umgehen und in der Fülle der Bezeichnungen weder Uneinheitlichkeiten noch Probleme sehen.[161] Erst mit Fayes (1833) Analogisieren von übernatürlichen Wesen verschiedener Kulturräume ist ein Bewußtsein für deren Differenzen und Systematik geschaffen worden.[162]

Ausgangspunkt müssen deshalb die Bezeichnungen sein, unter denen sie in der Primärliteratur erscheinen. Ein im Voraus erstellter Katalog an Termini derjenigen Wesen, die untersucht werden sollen, kann deshalb

---

ff, 22 ff, 32 f.) Sivertsen hält die Jotner und Gygrer der Mythologie für die Vorgänger der Trolle (Sivertsen 2000, 17) und behauptet, in den Märchen und Sagen ließen sich Trolle und Tusser dahingehend unterscheiden, daß Trolle groß, Tusser hingegen klein seien (Sivertsen 2000, 19). Er meint, daß die Volkstradition nicht zwischen den einzelnen Gestalten unterscheide, sondern Tusser als gemeinsame Bezeichnung für alle Wesen benutze, Trolle inklusive. In der norrönen Tradition seien Trolle, Jotner und Tusser (die thurs genannt worden seien) mit Risi und Bergrisi gleichzusetzen (Sivertsen 2000, 19). Für die zu untersuchenden Primärliteraturen gilt dieselbe Vermischung der Termini. Die Bemühungen scheitern unter anderem auch daran, daß ein wissenschaftlich orientierter Standpunkt dazu verleitet, etymologische Verbindungen zu altnordischen Bezeichnungen zu ziehen. Das Chaos wird dadurch allerdings nur noch vermehrt, denn im Falle der Tusser stehen Etymologie und heutige Bedeutung des Wortes offensichtlich in einem ihre Körpergröße betreffenden Widerspruch. „Også forestillingene om tussefolket har sine røtter tilbake i norrøn mytologi. De kan synes å ha noe til felles med de mytologiske dvergene" („Auch die Vorstellungen über das Tussefolk [Sammelbegriff: Wichtel, Zwerge oder auch Huldrer, Anm. d. Verf.] haben ihre Wurzeln in der altnordischen Mythologie. Es scheint so, als hätten sie einiges mit den mythologischen Zwergen gemeinsam") meint Sivertsen. Die Dvergene wohnten – wie die Tusser – unter der Erde und seien im Lauf der Jahrhunderte in Tusser umbenannt worden, wohingegen aus dem norrönen Tusser (þurs) der Troll geworden sei. Belege für den Vorgang dieser Bedeutungsänderung werden nicht angeführt (Sivertsen 2000, 72 ff.). Bø ist ähnlicher Auffassung (Bø 1987, 33 f). Bereits Faye hatte Erklärungs-, Beschreibungs- und Systematisierungsversuche vorgenommen und so haben derartige Werke eine lange Tradition. Interessant ist allerdings, daß bis 1971 (Heide 1971) wenig Interesse an wissenschaftlicher und populärwissenschaftlicher Untersuchung bzw. Darstellung von Systematiken für übernatürliche Wesen bestand.

[161] homogen auch insofern, da die übernatürlichen Wesen allgemein als kuriose Störenfriede der Vernunft und der Rechtgläubigkeit angesehen werden;

[162] Übernatürliche Wesen entziehen sich aufgrund der mit ihnen verknüpften kreativen Prozesse jeglicher Eingrenzung. Sie sind grenzenlos und damit als Bewohner postmoderner Literatur prädestiniert.

immer nur eine grobe Stütze sein, die Erweiterungen und Modifikationen benötigt. Sie stellt keineswegs eine endgültige Liste dar.

3.1.3. Übernatürliche Wesen und ihre literarischen Quellen in der Forschung

Es geht im Rahmen dieser Arbeit um historisch-topographische Werke, Märchen, Sagen und Kinderbücher. Die Ursache für dieses scheinbar quer durch die Gattungen zusammengewürfelte Textkorpus ist evident und retrospektiv nachvollziehbar: übernatürliche Wesen finden sich heute[163] in Kinderbüchern und waren aus den Märchen- und Sagensammlungen dorthin gelangt, für deren Entstehung in der hier sehr wichtigen norwegischen Nationalromantik historisch-topographische Werke der vorangehenden Jahrhunderte als Quellen dienten.[164]
Problematisch ist meines Erachtens, daß sich die anthropologische Erforschung der Volksliteratur häufig damit beschäftigt hat, äquivalente Vorstellungen übernatürlicher Wesen – und nicht nur dieser – in verschiedenen Kulturen und zu verschiedenen Zeiten aufzuzeigen, um daraus Rückschlüsse auf vorchristliche bzw. archaische Gesellschafts- und Religionsformen, Vorstellungen, Riten und Verhaltensweisen zu ziehen oder ihre Bedeutung für den gegenwärtigen Menschen aufzuzeigen.[165] Ebenfalls auf der internationalen Gemeinsamkeit der volksliterarischen Gattungen beruhen die Arbeiten der finnisch-historischen Schule, aus denen so bedeutsame Werke wie das Typenverzeichnis der Märchen und der Motivindex, in dessen Folge zahlreiche regional oder auf Ethnien begrenzte Indices erschienen und erscheinen, hervorgegangen sind.[166] Solche Ver-

---

[163] D.h. zu Ende des 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts.

[164] So auch Hodne B. 1995, passim. Es sei an dieser Stelle nocheinmal auf folgendes hingewiesen: Selbstverständlich darf diese Entwicklungslinie nicht darüber hinwegtäuschen, daß auch im 20. und 21. Jahrhundert Sammlungen von Volksliteratur angelegt wurden und werden, in denen die übernatürlichen Wesen ihren Platz haben, vgl. z.B. die Schriften und das Archivmaterial des Norsk Folkeminnelag, Norsk Folkeminnesamling und möglicherweise auch die umfangreiche Lokalhistorie, die sich in der Bygdebok-Produktion manifestiert. Diese Entwicklungsstränge interessieren in vorliegender Arbeit nicht vorrangig, da ihre diskursgeschichtliche Anlage – wie erwähnt – denkerische und rezeptionsorientierte Neuerungen sowie Brüche aufzeigen will. In der volkskundlich orientierten Sammlung und Auswertung des gesammelten Materials sowie in der Bygdebok-Tradition sehe ich dagegen Kontinuitäten zur Sammlertätigkeit seit der Nationalromantik bzw. den ‚wissenschaftlichen' vorromantischen Werken und den historisch-topographischen Schriften.

[165] Vgl. z.B. Röhrich, Lutz 1979. Ders.: Volksdichtung als anthropologisches Modell; Waldkirch 1972.

[166] Aarne, Antti und Stith Thompson: The Types of the Folktale, a classification and bibliography; Folklore Fellows Communications (FFC) 184 Helsinki 1981. Für die norwegischen Märchen: Hodne, Ørnulf: The Types of the Norwegian Folktale; Oslo u.a. 1984. Daneben liegt noch vor: Christiansen, Reidar Th.: The Migratory Legends; Folk-

zeichnisse bieten den unschätzbaren Vorteil, daß sie an Motiven und am Plot ausgerichtet sind, ebenso wie Vladimir Propps[167] strukturalistischer Ansatz zur Märchenanalyse sich an Typen orientiert und auch Knud Wentzel[168] strukturalistische – neben psychologischen – Ansätze hat. Allerdings lassen sich mit ihrer Hilfe keine Aussagen über rezeptions- und produktionsgeschichtliche Entwicklung dieser Wesen und ihre jeweilige Wahrnehmung durch den Menschen nachverfolgen, unter anderem deshalb, weil sie sich nicht an Termini orientieren. So können in mehreren Märchen des gleichen Typs entweder ein Rise, ein Troll, eine Heks oder Gygra ähnliche Rollen spielen.[169]

Zum einen wurden in der Forschung entweder die spezifischen Züge von volksliterarischen Quellen herausgearbeitet, um Gattungsmerkmale zu konstituieren und Gattungsnamen zu definieren. Es erfolgte dabei eine unvermeidliche und oft sogar erwünschte Generalisierung[170] oder durch eine Vermischung von psychoanalytischen und strukturalistischen Ansätzen eine Konzentration auf bestimmte Typen und Figuren, die in den jeweiligen Texten auftreten.[171] Wo nicht eine strukturalistische Methode

---

lore Fellows Communications (FFC) 175 Helsinki 1958, das den Legendenschatz typisiert und das Vorkommen der Legenden in Norwegen dokumentiert. Vgl. auch Olrik, Axel: Epische Gesetze der Volksdichtung; in: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur; (51) 1909, 1-12.

[167] Propp, Vladimir: Morphology of the Folktale; Austin / London 1968, sowie deutsch: Propp, Vladimir: Morphologie des Märchens; herausgegeben von Karl Eimermacher; München 1972.

[168] Wentzel, Knut: Eventyr-studier; Odense 1998.

[169] Die Problematik eines Typen- oder Motivkatalogs ist durchaus bekannt: „Schon früh rief die starre Deskription von [...] Typen Kritik hervor [...]; kritisiert wurde [...] die geogr. [i.e. geographisch] ungleichgewichtige Erfassung der Erzählungsmaterialien. [...] Das Unbehagen mündete in eine Diskussion, die davon bestimmt war, [...] Motive, [...] Themen und wichtige Züge ([...] Detail, [...] Episode) zu erfassen." (Uther, Hans-Jörg: Motivkataloge; in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; Bd. 9 Berlin / New York 1999, 958 f. Darin spricht Uther auch von „Aufschlüsselungsmechanismen", die „Erzählungen oder Teile davon zusammenhang- und substanzlos präsentieren" und zitiert die wenig schmeichelhaften Urteile Greverus' („Atomisierung der Elemente") und Röhrichs („die im Grunde systematische Systemlosigkeit der Thompsonschen Registriermaschinerie"). Uther 1999, 960.

[170] Siehe vor allem Lüthi, Max: Volksmärchen und Volkssage. Zwei Grundformen erzählender Dichtung; 3., durchgesehene Auflage Bern / München 1975. Ders.: Das europäische Volksmärchen; 8. Auflage Tübingen 1985. Ders.: Es war einmal... Vom Wesen des Volksmärchens; 8. neu bearbeitete Auflage Göttingen 1998.

[171] Engelstad, Irene: Fortellingens mønstre. En strukturell analyse av norske folkeeventyr; Olso/Bergen/Tromsø 1976. Propp 1972. Wenzel, Knut: Den globale fortælling.

die Grundlage bildete, die für eine gewisse Gleichberechtigung aller Gestalten sorgte, lag das Gewicht auf der Untersuchung des ‚Helden'.[172]
Zum anderen liegen Untersuchungen vor, die sich auf bestimmte übernatürliche Wesen konzentrieren. Elisabeth Hartmann behandelt ihre Quellen als Zeugnisse dafür, welche Vorstellungen sich ‚das Volk' von den Trollen machte. Nicht alle Quellen sind ihrer Ansicht nach in gleicher Weise tauglich, so daß sie zwischen solcher Volksliteratur, der ein Glaube zugrunde liegt, und solcher, die auf Fiktion beruht, unterscheidet. Gattungsgrenzen sind hierbei entscheidend und Elisabeth Hartmann übernimmt die Terminologie Carl Wilhelm von Sydows, der die Gattungen der Volksliteratur eben gerade auf Grundlage von Glaube und Fiktion definiert (Memorat, Fabulat, Sage).[173] Hartmann kommt aufgrund ihrer angewandten Theorie zu den Ergebnissen, daß die Quellen bzw. Gattungen eine recht unterschiedliche Nähe zum Volksglauben aufweisen und nimmt dies als *a priori* gegeben hin, ohne zu von Sydows Definitionen Hinterfragungen anzustellen.
Während Hartmann schwerpunktmäßig schwedische Quellen, andere Texte jedoch weit weniger ausführlich behandelt und in erster Linie näheres über die Vorstellung erfahren will, die sich die „skandinavischen

---

Eventyrets virkelighed. Myten og sagnet; Odense 2001. Ders.: Eventyr-studier; Odense 1998. Ders.: Den kongelige familie. Børn og forældre i folkeeventyret; Odense 1997.

[172] Dies gilt insbesondere für die die Sicht, die Max Lüthi in der Märchenforschung einnimmt. Siehe auch: Horn, Katalin: Der aktive und der passive Märchenheld; Basel 1983.

[173] Zu Sage, Memorat, Fabulat und Märchen vgl. Hartmann 1936, 1-3. Auch Hodne, Ørnulf: Norsk folketro; 2. opplag Olso 2008, 14 ff. gebraucht diese Einteilung als gängige Termini der Erzählforschung. Vgl. auch: Kvideland, Reimund: Memorat; in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; Bd. 9 Berlin / New York 1999, 565 ff: „Memorat, Komplementärbegriff zu [...] Fabulat, [...] Sage und Chronikat, geprägt durch C. W. von [...] Sydow." Demnach sei Memorat eine Erzählung über persönlich erlebte übernatürliche Erlebnisse, Chronikat eine Erzählung profaner Erlebnisse, Sage eine in die Tradition eingegangene und von persönlichen Erlebnissen losgelöste Erzählung. Zu Fabulat vgl.: Bausinger, Hermann: Fabulat; in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; Bd. 4 Berlin / New York 1984, 780: „eine Begriffsschöpfung von C.W. von [...] Sydow [...] konzipiert als Gegen- und Komplementärbegriff zu [...] Memorat. Im F.[i.e. Fabulat] beruft sich der Erzähler nicht auf persönliche Erfahrungen, Erlebnisse, Beobachtungen." Von Sydows System ist heute schwer haltbar, da es Klarheiten vortäuscht, wo keine sind und außerdem auf einem dualisierenden System beruht. Außerdem wird in ihm vollkommen die Tatsache außer Acht gelassen, daß der Grad, in dem ein schriftlich aufgezeichneter Text vom mündlichen abweicht oder auch nur abweichen könnte, zumindest theoretisch berücksichtigt und bei jeglicher Art von Gattungskonstitution für eine wissenschaftliche Systematisierung im Bewußtsein behalten werden muß.

Völker" über den Troll machten, untersucht Camilla Asplund Ingemark den Troll der finnland-schwedischen Überlieferung vor dem Hintergrund der Intertextualität. Sie zeigt, daß viele in ihrem Textkorpus in Verbindung mit dem Troll auftauchende Elemente auch in ganz anderer textlicher Umgebung zu finden sind.[174] Da der Ausgangspunkt in vorliegender Studie ähnlich wie bei Asplund Ingemark Texte eines bestimmten Gebietes, nämlich Norwegen, nicht aber ausschließlich *einer* Textgattung umfaßt, ist die Intertextualität zur Intermedialität zu erweitern, worunter die beiden Bereiche Oralität und Schriftlichkeit fallen. Darüberhinaus soll diese Intermedialität sowohl Kultur- als auch Literaturelemente umfassen, um die Wahrnehmung und Entwicklung der übernatürlichen Wesen in einem kultur-historischen und literatur-historischen Licht sehen und an Aktualität gewinnen zu können. Das diachrone Moment bildet schon in der theoretischen Vorüberlegung die wichtigste Komponente. Dabei werden Theorien angewandt, die ursprünglich nichts miteinander zu tun haben.[175]

Schließlich bleibt noch zu erwähnen, daß historisch-topographische Schriften bisher noch nicht unter dem Aspekt einer Diskursgeschichte übernatürlicher Wesen untersucht wurden. Sie dienten – wie ihr Name schon sagt – geschichtlichen und territorialen Interessen und wurden von der Volkskunde – wenn überhaupt – nur als frühe Belege für Elemente des Volksglaubens herangezogen.[176]

Keine der erwähnten Forschungsmöglichkeiten lassen Aussagen darüber zu, wie sich die übernatürlichen Wesen als Erzählfiguren auf kultureller und literarischer Ebene über Gattungs- und Mediengrenzen hinweg entwickelt haben und führen auch nicht näher zur Antwort auf die Frage, was ein übernatürliches Wesen respektive ein Mitglied seiner Spezies, ausmacht und in welchen Relationen eine Definition geschehen müßte.

Was Kvideland und Sehmsdorf für „Trolls and Giants" feststellen, nämlich daß sie in jüngeren Quellen eher „imaginary figures" als „preternatural beings people actually believed in"[177] seien, gilt meiner Ansicht nach generell für übernatürliche Wesen in neuester Zeit und läßt auf einen Unterschied in deren Wahrnehmung durch die Menschen in Volksglaube und schriftlich überlieferter Volksliteratur bzw. später Hoch- und Kinder-

---

[174] Vgl. Asplund Ingemark 2004, passim.

[175] Modelle von Jan Assmann, Hildegard L.C. Tristram, Margit Sutrop und J.R.R. Tolkien dienen hier als theoretische Grundlagen.

[176] Vgl. vor allem die Werke Ø. Hodnes.

[177] Kvideland und Sehmsdorf 1988, 299.

literatur schließen und bildet damit einen interessanten zu erforschenden Bruch.[178]

Die Arbeitsdefinition, die ein sicherer Weg durch das Begriffsdickicht sein soll, muß deshalb so gewählt werden, daß sie der unterschiedlichen Wahrnehmung übernatürlicher Wesen gleichermaßen standhalten kann und vor allem auch eine neue Untersuchungsmöglichkeit bieten, die sich nicht an Motiven, Plots, Typen, Figuren oder Rollen einzelner Wesen in einzelnen Texten oder volksliterarischen Gattungen festklammert. Sie darf aber auch nicht bei einem Kategorisierungsversuch von einzelnen Wesen oder Gruppen von Wesen stehenbleiben und willkürlich aus altnordischen, historischen oder volksliterarischen Quellen schöpfen, wie das die bisherigen Werke taten. Sie muß so ausgerichtet sein, daß ein jedes übernatürliches Wesen werkimmanent als ein Vertreter seiner Spezies mit jeweils typischen Charaktereigenschaften vor einem kulturliterarischen Hintergrund, im Kontext der ‚realen menschlichen Lebensbedingungen' gesehen werden kann.

[178] In dieser Hinsicht wird hier auch die Kinder- und Jugendliteratur des 20. Jahrhunderts betrachtet.

3.2. Zusammenfassung und Arbeitsdefinition

Die vorangehenden Ausführungen haben die Problematik gezeigt, die sich beim Finden einer geeigneten Definition für übernatürliche Wesen ergibt. Die Schwierigkeiten gehen dabei Hand in Hand mit der Tatsache, daß die übernatürlichen Wesen nicht mit herkömmlichen physischen Sinnen wahrnehmbar sind, keinen objektiv-naturwissenschaftlichen Gesetzen oder allgemein bekannten biologischen Gattungen und Arten unterliegen und nur anhand von literarischen Quellen untersucht werden können. Jeder, der sich nicht unmittelbar an diesen Quellen orientiert, läuft Gefahr, die übernatürlichen Wesen nicht in ihrem Erscheinen in diesen Quellen nach zu beurteilen, sondern selbst Topoi aus seinem Allgemeinwissen, Gutdünken, seiner Phantasie oder speziellen Vorlieben einzuflechten und eine Gliederung und Ordnung dieser Wesen vorzunehmen, die ihm als die sinnvollste oder brauchbarste erscheint. Sowohl Faye als auch Bø, Ø. Hodne und Sivertsen sind dieser Gefahr in nur unzureichendem Maße entgangen, ja es scheint sogar, als ob mit Faye und seinen internationalen Vergleichen ‚das ganze Übel' für die norwegischen übernatürlichen Wesen erst angefangen hat. Andere setzen sich eine bestimmte Literaturgattung vor Augen und typisieren, wie z.B. Kvideland und Sehmsdorf sowie Hartmann. Diese Vorgehensweise wird wiederum der weiten Verbreitung und allgemeinen Bekanntheit, die die übernatürlichen Wesen in Norwegen genießen, nicht gerecht und engt die Sichtweise ein. Beide Herangehensweisen sind jedoch auch symptomatisch für den ‚offenen Diskurs' der übernatürlichen Wesen.
Es ist deutlich geworden, daß die übernatürlichen Wesen in der Natur leben bzw. eng mit ihr in Verbindung stehen, obgleich ihre Bezeichnung etwas anderes zu verheißen scheint. Diese weist auf ihre ‚Unbegrenztheit' bezüglich natürlicher Faktoren hin. Trotz ihres Lebensraums sind sie weder zu den Steinen, den Pflanzen noch zu den Tieren zu rechnen, sind aber auch ebensowenig von menschlicher Art. Sie gehören zu einem Bereich des menschlichen Lebens, der in unmittelbarem Zusammenhang mit Literatur, Kultur, Volksglauben und später auch Fiktion steht. Einem Bereich also, dem durchaus keine Realität im Sinne der materiell-naturwissenschaftlichen zugesprochen werden kann, der aber nichtsdestoweniger essentielle anthropologische Funktionen erfüllt.[179]

[179] Bewußtsein, Imaginations- und Vorstellungskraft sowie das spielerische Wechseln zwischen Wahrnehmungsalternativen erhalten im historischen Verlauf des Umgangs mit übernatürlichen Wesen vor mentalitätsgeschichtlichem Hintergrund eine zunehmend wichtigere Rolle.

Um der Verwirrung auf begrifflichem Gebiet zu entgehen, werde ich der Methode von Asplund Ingemark folgen und im ausgewählten Textkorpus lediglich solche übernatürlichen Wesen untersuchen, die mit ihrem konkreten Namen genannt sind und es bei diesen Bezeichnungen belassen. Weil auch dadurch die Menge der Termini nicht genügend eingegrenzt wird, soll zusätzlich für die Definition übernatürlicher Wesen in dieser Arbeit noch hinzukommen, daß die Wesen selbständige und autonome ‚Entitäten' sein müssen. Das bedeutet, daß ihre Existenz laut Volksglaube nicht von einem anderen Wesen herrühren darf (wie dies z.B. bei Draug, Utbyrd als Wiedergänger der Seelen von Ertrunkenen bzw. ermordeten, ungetauften Kindern der Fall wäre) und sie ihr Dasein im Volksglauben keinem menschlichen Schwarzkünstler verdanken dürfen (wie z.B. Dradokke, Trollkatt).
Deswegen werden folgende Termini ausgewählt:
Troll, Rise, Jotun, Jutul, Gyger, Hulder, Nisse, Havmann, Havfrue, Nøkk, Tuss, Underjordiske, Sjøorm, Drake sowie die Sammelbezeichnung Vætter und deren Komposita sowie Dialektvarianten aller aufgeführten Begriffe.[180]
Häufig wurde auf die begrifflichen und inhaltlichen Parallelen zu Wesen und deren Bezeichnungen im Altnordischen hingewiesen.[181] Bjarne Hodne hat gezeigt, daß der Versuch von norwegischer Volksüberlieferung zu altnordischer Literatur eine Verbindung zu ziehen in den Bestrebungen der Nationalromantik begründet liegt und daß selbst in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts an diese Ideen angeknüpft wurde.[182] Wenn auch in jüngster Zeit noch Publikationen vorliegen, die diese Sichtweise – zwar

---

[180] Nicht darunter fallen hier ‚Männlein' oder ähnliche Bezeichnungen, die keinen übernatürlichen Bestandteil aufweisen oder nicht zumindest synonym für eine Bezeichnung eines übernatürlichen Wesen in einem Text verwendet werden, wie es etwa für eine Studie zu den Kinder- und Hausmärchen der Grimms vorgeschlagen wurde: Gilmour 1993, 9-23.

[181] Wilbur, Terence H.: Troll, an Etymological Note; in: Scandinavian Studies, 30 (1958), 137-139, der Aufschlüsse über die Herkunft des Wortes Troll gibt und zu dem Schluß kommt, daß eine semantische Verwandtschaft mit mittelhochdeutsch 'trüllen', 'betrügen, austricksen' und einer ursprünglichen Bedeutung 'rollen' bzw. kausativ 'zum Rollen bringen' vorliege und die nicht hinreichend erklärbare Geminate <l> zu anderen germanischen Wörtern wie althochdeutsch 'fallan' oder 'all' stellt, deren geminiertes <l> ebensowenig erklärbar sei. Die obskure Etymologie von 'Zwerg' habe ebenfalls etwas mit der Bedeutung 'täuschen' zu tun: Vgl. Battles 2005, 29-82, hier besonders 31.

[182] Hodne B. 1995, 41. „Det var med andre ord middelalderens idéverden som var av interesse, og bare den delen av bøndenes kultur som utgjorde bindeleddet bakover." („Mit anderen Worten: es war die Ideenwelt des Mittelalters, die von Interesse war, und nur der Teil der Bauernkultur, der ein Bindeglied dazu darstellte.")

nicht mehr so radikal wie zur Nationalromantik, aber dennoch merklich – zugrundelegen, halte ich das für einen überholungsbedürftigen *topos communis*, der in der Gegenwart nicht nur fraglich geworden ist, sondern eine andere Lösung fordert. In vorliegender Arbeit wird deswegen eine neue gegenwarts- und zukunftsorientierte Sichtweise versucht und von Verknüpfungen in die Vergangenheit zu altnordischer Literatur oder heidnischer Religion abgesehen. Die übernatürlichen Wesen werden stattdessen unter dem Gesichtspunkt betrachtet, daß sie ihren Ursprung im norwegischen Volksglauben haben.[183] Für eine Arbeitsdefinition, die sämtlichen inner- und außertextlichen ‚Erscheinungsformen' dieser Wesen standhalten kann, lassen sich also die folgenden Punkte gewinnen:

Übernatürliche Wesen
1. existieren in der Natur oder in unmittelbarer Nähe zum primären landwirtschaftlichen Erwerbssektor,[184]
2. sind als geglaubte Gestalten Elemente des norwegischen Volksglaubens, als solche ‚selbständige Entitäten' (weder Steine, Pflanzen, Tiere noch Menschen) und haben deshalb in Norwegen sozusagen ein kulturelles Indigenat
3. erhalten durch die Punkte 1. und 2. eine (in ihrer Art und Entwicklung noch näher zu untersuchende) Relation zum Menschen.

In der Zusammenfassung aller Definitionskriterien lautet dann auf Asplund Ingemarks Methode gründend die Formulierung meiner Vorgehensweise wie folgt:
Unter dem Terminus Troll, Rise, Jotun, Jutul, Gyger, Hulder, Nisse, Havmann, Havfrue, Nøkk, Tuss, Underjordiske, Sjøorm, Drake sowie der Sammelbezeichnung Vætter und deren Komposita sowie Dialektvarianten aller aufgeführten Begriffe ist ein übernatürliches Wesen mit den als 1., 2. und 3. aufgeführten Eigenschaften zu verstehen, das genau diesen spezifischen Namen trägt.

---

[183] Es ist ein völlig anderes Problem und sicher einer eigenen Untersuchung wert, wie dieser norwegische Volksglaube zustande kam. Ø. Hodne weist beispielsweise darauf hin, daß sowohl vorchristliche als auch Elemente des katholischen Glaubens gleichermaßen Eingang gefunden hätten (Hodne Ø. 1999).

[184] Vgl. dazu Hodne B. 1995, 42: „Stikkordsmessig kan bondekulturen karakteriseres ved nærhet til og avhengighet av naturen og en mer eller mindre frivillig gjensidighet mellom menneskene i deres handlingsformer." („Grob kann die Bauernkultur mit Nähe zur und Abhängigkeit von der Natur charakterisiert werden, darüberhinaus eine mehr oder weniger freiwillige Gegenseitigkeit zwischen den Menschen und ihren Handlungsformen.") Es ist eben gerade die „bondekultur", in der der Volksglaube beheimatet ist.

Punkt 3 impliziert ambivalente und vielgestaltige Möglichkeiten. Bei einer Analyse der übernatürlichen Wesen, die sich an geistes- und mentalitätsgeschichtlichen Rahmenbedingungen orientiert, müssen die Reziprozität von oraler und schriftlicher Transmission und deren Gesellschafts- und Kulturbedingtheit in einem anthropologischen Sinne im Bewußtsein behalten werden.[185]

[185] Dabei meine ich keine präferierende Hierarchisierung der Oralität vor der Schriftlichkeit. Klassifizierungen oder Systematisierungen der übernatürlichen Wesen sind auf der Quellengrundlage nur äußerst schwierig durchzuführen und eine dadurch erreichte vermeintliche Eindeutigkeit täuscht über die tatsächliche Lage hinweg. Im 19. Jahrhundert scheiterte Jacob Grimm daran, mit seiner „Deutschen Mythologie" eine Systematik der heidnisch-(nord-)germanischen Religion bzw. deren Pantheon aufzustellen. Ebensowenig kann dies für die Gestalten des norwegischen Volksglaubens erhofft werden. Vgl. Shippey, Tom: A Revolution Reconsidered: Mythography and Mythology in the Nineteenth Century; in: Shippey, Tom (ed.): The Shadow-Walkers. Jacob Grimm's Mythology of the Monstrous. Medieval and Renaissance Texts and Studies Volume 291, Arizona Studies in the Middle Ages and the Renaissance Volume 14, Tempe, Arizona 2005, 1-28. Auf Grundlage komparativer Linguistik habe Grimm demnach eine „New Mythology" in Form einer komparativen Mythologie versucht.

4. Mensch und übernatürliche Wesen: theoretische Grundlagen zur Beschreibung von Produktions- und Rezeptionsmodalitäten

Die im vorigen Kapitel festgelegte Arbeitsdefinition für übernatürliche Wesen in ihrer Gesamtheit sowie die Liste der Termini all derjenigen Arten, die in diese Arbeit Eingang finden sollen, erlauben nun nicht nur die Quellen zu eruieren, die in diesem Sinne von übernatürlichen Wesen sprechen. Sie ermöglichen zudem eine Auffassung dieser Wesen nicht nur als literarische, sondern auch als kulturelle Elemente. Ihre Untersuchung erfordert demnach mindestens eine zweischichtige Analyse, in der diese ‚Doppelnatur' zum Ausdruck kommen kann.
Als kulturelle Elemente unterliegen die übernatürlichen Wesen historischen, geistesgeschichtlichen, sozialen und gesellschaftspolitischen Bedingungen und treten stärker oder schwächer in das Bewußtsein der Bevölkerung oder von Bevölkerungsteilen.
Als literarische Elemente erscheinen sie in bestimmten Medien, sind also gleichermaßen wie die Berichte und Geschichten über sie dem Wechsel von Oralität und Schriftlichkeit unterworfen, treten in verschiedenen Gattungen auf und nehmen in Einzeltexten bestimmte Stellungen im Plot ein.
Schließlich darf das *tertium comparationis* nicht vergessen werden: der Mensch, zu dem die übernatürlichen Wesen immer im Verhältnis zu sehen sind und ohne den sie keine Existenz – weder als literarische noch als kulturelle Elemente – führen würden. Bindeglied ist hierbei der Aber- bzw. Volksglaube.
So banal diese Feststellung auf den ersten Blick scheint, wird doch gerade die ‚Relation zwischen Mensch und Troll in Norwegen' zu einer die Gesamtheit der Entwicklung übernatürlicher Wesen in Norwegen einschließenden Betrachtungsweise führen, denn das Verhältnis von Mensch und übernatürlichen Wesen ist es, das über wahr und falsch, über Realität und Fiktion ihrer Existenz entscheidet. Das gesamte Kapitel I.4. mit seinen Unterpunkten soll dazu dienen, einen terminologischen und theoretischen Kommunikationsrahmen für die Entwicklung der übernatürlichen Wesen als Erzählfiguren zu schaffen.
Der Umfang des zu untersuchenden Zeitraums, der auf die Zeit nach der Reformation in Norwegen (1537) bis in die Gegenwart angesetzt ist, und die Auffassung der übernatürlichen Wesen als literarische und kulturelle Elemente bringen es mit sich, daß sowohl Volks- als auch Kunst- oder

Hochliteratur (im konträren Sinne zu ersterer) in die Untersuchung eingehen müssen.[186]
Es wird darum gehen, die ‚Produktions- und Rezeptionsmodalitäten' übernatürlicher Wesen in den terminologischen Kontext theoretischer Verständnishilfen zu stellen.

[186] Für das Textkorpus wird – wie erwähnt – ausschließlich Sach- und epische Prosa herangezogen. Dies gibt bereits einen vorläufigen Rahmen und grenzt die kaum zu bewältigende Fülle an Folkeviser, die von übernatürlichen Wesen handeln oder in denen sie auftreten, ebenso wie in Versform erschienene Kinderbücher aus.

4.1. Übernatürliche Wesen und Literatur

In diesem Kapitel wird zunächst der literarische Aspekt übernatürlicher Wesen beschrieben, worunter ihre ‚schriftliche und orale Existenz in Texten und Erzählungen' zu verstehen ist. Für die nachfolgenden Ausführungen wird ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen dem Übergang vom Volksglauben zur Volksliteratur und dem Medienwechsel von Oralität zur Schriftlichkeit vorausgesetzt. Eine strikte Trennung beider Aspekte, des kulturellen und des literarischen, ist kaum zu erreichen, da sie vielschichtig ineinandergreifen und als sich reziprok beeinflussende Komponenten zu begreifen sind. Jeglicher Wandel, den die übernatürlichen Wesen im Untersuchungszeitraum durchmachen, kann daher schwerlich detailliert nach dem Ursache-Wirkungs-Prinzip auseinandergenommen werden. Ihre Entwicklung ist als Phänomen zu betrachten und eine charakterisierende, deskriptive Vorgehensweise zu bevorzugen.
Der Volksglaube ist offenbar eng mit der Oralität verbunden. Es liegen jedoch – abgesehen von einigen Schwarzbüchern, auf norwegisch die bereits erwähnten Svarte bøker,[187] die teilweise sehr frequent waren – keine Aufzeichnungen von Trägern oder Ausübenden des Volksglaubens vor. In den Jahrhunderten nach der Reformation waren es wenige wissenschaftlich an Norwegen interessierte Historio- und Topographen und ausnahmslos Gelehrte (Pastoren, Bischöfe, Vögte), die in ihren Werken etwas über die Sitten und Gebräuche des norwegischen Volkes niederlegten.[188] Durch diese Werke erhält man einen Einblick in den Volksglauben

[187] Svarte bøker siehe auch bei Wille 1786, 254: „Hvad Hexerie angaaer, da ere de her, som andensteds, meget indtagne af den Fordom, at enhver Præst er meget beløben i alle Hexeriets Dele; dog ere visse Præster deri større Mestere end andre, som da kaldes Visepræsten, og som eier Svartebogen (Cyprianus) hvoraf Viisdommen samles, og hvormed man kan læse fanden baade til og fra sig, samt udøve Kurer og Mirakler." („Was die Hexerei betrifft, so sind sie hier wie andernorts sehr von der überholten Ansicht überzeugt, daß jeder Priester gut über sämtliche Bereiche der Hexerei bescheid weiß; doch sind gewisse Priester, die Visepræsten [etwa: Weisheitspriester, Schlau-Priester, Anm. d. Verf.] genannt werden, darin größere Meister als andere, und diese besitzen das Schwarzbuch (Cyprianus), woraus sie ihre Weisheit haben und womit man den Teufel sowohl herbeibeschwören als auch exorzieren kann, sowie Heilkuren und Wunderheilungen ausführen kann.") Da Wille selbst Priester ist, betont er wohl den Aspekt, daß es sich um ein Vorurteil handle. Er führt den Hinweis auf das Schwarzbuch unter dem gleichen Kapitel wie die übernatürlichen Wesen auf.

[188] Wo immer möglich, wurden für vorliegende Arbeit die Originale und Erstausgaben (oder deren Reprographien) der verwendeten Texte späteren Editionen vorgezogen. So vor allem für Magnus, Olaus: Historia de gentibus septentrionalibus; Romae 1555 [Reprographie Kopenhagen 1972]. Als Kopie liegt Mattheson, Johann: Etwas neues unter der Sonnen! oder Das Unterirrdische Klippen-Concert in Norwegen aus glaubwürdigen

und erfährt etwas über die Stellung, die übernatürliche Wesen in ihm hatten. Dieser Einblick ist gefärbt von den theologischen, bei Olaus Magnus noch katholischen oder reformatorischen Sichtweisen der Verfasser, die sich alle nicht als Teilnehmer an Kultur und Glauben des Volkes verstehen, sondern als Erforscher und Berichterstatter der Realität der Naturwunder aus Gottes Schöpfung – und in späterer Zeit, gegen Ende des 18. Jahrhunderts, als Aufklärer.[189]

Ihr, d.h. der Oberschicht – denn dazu gehören Beamte und Priester –, Verhältnis zu übernatürlichen Wesen zeichnet sich im Verlauf des hier untersuchten Zeitraums je nach historischem Kontext durch graduelle Unterschiede in der ‚Wirklichkeitsauffassung' gegenüber diesen Wesen aus, bis es schließlich nicht mehr durch Nähe erlebt, nicht mehr unmittelbar – wie im Volksglauben – ist, sondern von Distanz geprägt wird. Mit dem steigenden Grad an naturwissenschaftlicher Erkenntnis wird die Distanz der Verfasser zu den übernatürlichen Wesen größer – ebenso der kreative Umgang mit ihnen. Der Volksglaube liegt beispielsweise in den historisch-topographischen Schriften in einer nicht-lebendigen, dokumentarischen Form vor, seine eigentliche Existenz ist uns heute schlecht greifbar, denn sie vollzieht und beschränkt sich für die Zeit bis zur Nationalromantik auf nicht absichtlich dokumentierte Oralität.[190]

An einer Übergangszeit und einem Interessenswandel in Bezug auf den Volksglauben steht Andreas Faye mit seiner Sammlung „Norske

---

Urkunden auf Begehren angezeiget; Hamburg 1740 vor. Wiel, Ivar: Beskrivelse over Ringeriges og Hallingdals Fogderi; herausgegeben von Per Terje Norheim, Oslo 1970 [Reprographie des Erstdruckes aus Topografisk Journal 1802-1805 der hss. Aufzeichnungen von 1743]. Pontoppidan, Erik: Det første Forsøg paa Norges naturlige Historie; 2 Bde., København 1977 [Reprographie der Ausgabe von 1752-1753]. Schøning, Gerhard: Reise som gjennom en Deel af Norge 1773-1775; København 1778. Wille, Hans Jacob: Beskrivelse over Sillejords Præstegield i Øvre Tellemarken i Norge, tilligemed et geographisk Chart over samme, forfattet af Hans Jacob Wille, Capellan pro Persona sammesteds; Kiøbenhavn 1786. Wilse, Jacob Nicolai: Reise-Jagttagelser i nogle af de nordiske Lande med Hensikt til Folkens og Landenes Kundskab; Kiøbenhavn 1790 (Bd. 1), 1791 (Bd. 2), 1792 (Bd. 3), 1793 (Bd. 4), 1798 (Bd. 5).

[189] Um Mißverständnissen vorzubeugen sei hier angemerkt, daß ich keineswegs die Auffassung vertrete, Schriftlichkeit verderbe den Volksglauben. Die schriftlich vorliegende Form ist lediglich ein Spiegel, eine Reflexion der mutmaßlichen oralen Formen des Volksglaubens in der Unterschicht, über die wir verständlicherweise außer Vermutungen wenig aussagen können.

[190] Für Riesen und Riesenmotivik in der Edda stellt Katja Schulz auf narrativer Ebene einen Unterschied fest, der sich ebenfalls auf das Nähe-Distanz-Verhältnis zurückführen läßt: „Die Beschreibung von riesischen Figuren nimmt also grundlegend verschiedene Züge an, je nachdem, ob sie aus der Nahperspektive erfolgt oder aus der Distanz." Schulz 2004, 120.

Sagn“[191] aus dem Jahre 1833. Der Rationalismus der Aufklärung und erste Anzeichen der Romantik machten sich bei ihm gleichermaßen bemerkbar, meint Henning Østberg.[192] Die Erzählungen seiner Sammlung seien „uden at lægge til eller tage fra og uden Udpyntning“[193] wiedergegeben, beteuert Faye. Es handle sich bei ihnen um „simple, men ægte nationale Sagn“.[194] Hier reflektiert ein Verfasser zum ersten Mal mit Interesse über den Gegenstand, den er wiedergibt. Faye stellt sich damit in ein anderes Verhältnis zu den wiedergegebenen Sagen, als das die Historiographen der vorangegangenen Zeit taten. Er erkennt, daß „Norske Sagn“ in ihrer Genuinität die norwegische bäuerliche Lebensart repräsentieren, daß ihnen deswegen eine Realität zukommt, auch wenn sie für aufgeklärte Menschen inhaltlich jeglicher Realität und Glaubhaftigkeit entbehren. Der oral überlieferte Volksglaube tritt durch dieses Bewußtsein eines Sammlers in die Schriftlichkeit ein, er ist nicht mehr nur beiläufig aus der Distanz dokumentierter Forschungsgegenstand, der auf unterschiedliche Arten ausgedrückt und niedergelegt werden kann, sondern seine Originalität und Authentizität treten als bewahrungswürdig in den Vordergrund und sind von primärem Interesse.
Tatsächlich legt Faye – worauf Henning Østberg hingewiesen hatte – erstmalig ein ambivalentes Verhältnis zu dem Gegenstand seiner Sammlung an den Tag, denn einerseits hält er ihn für des Niederschreibens würdig, nimmt andererseits aber auch deutlich Abstand von ihm und zieht zu Beginn in „Fortale“[195] eine Nutzenbilanz, die sein Büchlein außerdem rechtfertigen soll.

> For dem, der interessere sig for Videnskabelighed og Fødelandets Historie, vil det udentvivl være overflødigt at tale om det Værd, en

[191] „Norwegische Sagen“.
[192] „Andreas Faye står med sine ‚Norske Sagn‘ med ett ben i Opplysningstidens rasjonalisme, og ett ben i Romantikken. Så ble da også hans samling kritisert for sin klossete og skolemesteraktige stil, og sitt snirklete dansk. Men selv om ‚Norske Sagn‘ ble en enslig svale helt frem til eventyrheftene [von Asbjørnsen und Moe, Anm. d. Verf.] kom på 1840-tallet, sier Moltke Moe om Fayes bok at den dog ‚spåede om sommeren‘.“ („Andreas Faye steht mit seinen ‚Norske Sagn‘ mit einem Bein im Rationalismus der Aufklärung und mit dem anderen Bein in der Romantik. So wurde seine Sammlung auch für ihren umständlichen und schulmeisterlichen Stil und ihr verschnörkeltes Dänisch kritisiert. Aber auch wenn ‚Norske Sagn‘ ein einsamer Vorbote bis zu den Märchenheften [von Asbjørnsen und Moe, Anm. d. Verf.] in den 1840er Jahren blieb, sagt Moltke Moe doch über Fayes Buch, daß es ‚die Ankunft des Sommers verkündete‘.“) Østberg 1993, 3 f.
[193] Faye 1833, VIII. „ohne Zusätze und Streichungen und ohne Ausschmückungen“.
[194] Faye 1833, VIII. „simple, aber echte nationale Sagen“.
[195] „Vorwort“.

> Samling af Folkesagn kan have; [...] Sagnene om de overnaturlige Væsener ved deres Sammenhæng med Nordens gamle Gudelære, der opbevares i begge Eddaerne, kunne tjene samme som en levende og ei uvigtig Commentair[196]

Romantisch mutet es an, wenn sich Faye von seiner Sammlung Nutzen für die Dichter erhofft, die mittels der Informationen, die sie durch „Norske Sagn" erhalten, „blive mere Folkedigtere, end tilforn har været Tilfælde".[197] Immer wieder wird das aufklärerische Gedankengut des Pastors spürbar. Im Gegensatz zu den historischen Erzählungen, die ohne weiteres einem breiteren Publikum zugänglich gemacht werden können, verhalte es sich mit den Erzählungen, besonders denjenigen, in denen übernatürliche Wesen vorkommen, anders: sie seien nicht unproblematisch hinsichtlich Sammlung und Weitergabe. Es komme bei ihnen sogar nicht einmal auf die absolut exakte Wiedergabe dessen an, was der Sammler gehört hatte,

> [...] thi deels er Troen paa dem ved en stigende Oplysning aftaget, og som en Følge deraf ogsaa Beretningerne om dem blevne ufuldstændigere, deels udfordres der en vis Tact, som kun Øvelse og Omgang med Bønderne kan give, til at faae den ønskede Underretning; thi er man ikke forsigtig og værsom, hænder det let, at vedkommende Bonde troer, at man vil have ham til Bedste, og man faaer et undvigende eller benegtende Svar.[198]

Mit den übernatürlichen Wesen ist offensichtlich ein freierer textlicher Umgang erlaubt. Seiner Forderung ‚weg vom Aberglauben', die sich insbesondere auf übernatürliche Wesen bezieht, kann Faye durch „Norske Sagn" ebenfalls Genüge tun:

---

[196] Faye 1833, [III]. „Für diejenigen, die sich für Wissenschaft und für die Geschichte ihres Geburtslandes interessieren, wird es zweifellos überflüssig sein, von dem Wert zu sprechen, den eine Sammlung von Volkssagen haben kann; [...] Die Sagen über die übernatürlichen Wesen und ihr Zusammenhang mit der alten nordischen Götterlehre, die in den beiden Eddas bewahrt ist, können zusammen als ein lebendiger und nicht unwichtiger Kommentar dienen." Hervorhebungen im Original von Andreas Faye).

[197] Faye 1833, V. „mehr zu Volksdichtern werden können als es vorher der Fall war".

[198] Faye 1833, VI f. „[...] denn zum Teil hat der Glaube an sie mit wachsender Aufgeklärtheit abgenommen und als eine Folge davon sind auch die Berichte über sie unvollständiger geworden, teils erfordert es auch einen gewissen Takt, den man sich nur durch Übung und Umgang mit den Bauern erwerben kann, um die gewünschte Information zu erhalten, denn wenn man nicht vorsichtig und umsichtig zu Werke geht, passiert es leicht, daß der betreffende Bauer glaubt, man wolle ihn zum Narren halten, und man bekommt dann eine ausweichende oder negative Antwort."

> [...] den skadelige Troe paa disse Væsener vil udentvivl derved, at de komme paa Prent og blive Gjenstand for fornuftige Folks Samtale, faae Naadestødet; thi saadan Overtroe trives kun, naar den indhylles i en vis Hemmelighed og uden Forklaring forplantes fra Mund til Mund.[199]

Eine getreue und ‚unzensierte' schriftliche Wiedergabe der oralen Erzählungen aus dem Volksglauben eröffne demnach in Fayes Meinung die Möglichkeit zu Seriosität im Umgang mit den übernatürlichen Wesen. Seine Haltung ist gekennzeichnet von einem Balanceakt zwischen Nähe und Distanz zu dem für seine Zeit prekären Inhalt seiner Sammlung.
Nichtsdestotrotz muß man sich vor Augen halten, daß die getreue schriftliche Wiedergabe nicht in dem Maße an die oralen ‚Originale' angelehnt gewesen sein kann, wie Faye das in seiner Fortale glauben machen möchte. Allein der Umstand, daß „Norske Sagn" auf danonorwegisch erschienen sind, läßt vermuten, daß einschneidende Veränderungen in der Textgestalt vorgenommen werden mußten und unter Umständen viele Schilderungen auch von übernatürlichen Wesen einiges von ihrer Ursprünglichkeit eingebüßt haben. Außerdem wird klar, daß Faye in weiten Teilen der Sammlung aus früheren historiographischen und topographischen Werken zitiert und eine Grenze in der Wahrnehmung und im kreativen Umgang mit den übernatürlichen Wesen überschreitet.[200] Leider fehlt heute jede Möglichkeit, seine Anlehnung an mündliche Quellen nachzuprüfen, weswegen genaueres zu diesem Aspekt im Bereich des Hypothetischen bleiben muß. Immerhin handelt es sich dabei noch um eine relativ gut fundierbare Hypothese, denn aus den Schriften von Asbjørnsen und Moe erfährt man, daß sie mit dem Problem der Verschriftung und Verschriftlichung zu kämpfen hatten.
Die Termini „Verschriftung" und „Verschriftlichung" sind dem Fünf-Phasen-Modell der Medialität von Hildegard L.C. Tristram entnommen,[201] das, obwohl es ursprünglich zur theoretischen Beschreibung von Texten und deren Genese des Mittelalters und der Frühen Neuzeit ent-

---

[199] Faye 1833, IV. „[...] der schädliche Glaube an diese Wesen wird ohne Zweifel dadurch, daß sie in Druck gelangen und Gegenstand für die Gespräche vernünftiger Menschen werden, den Gnadenstoß erhalten; denn solch ein Aberglaube gedeiht nur dann, wenn er in eine gewisse Heimlichkeit verpackt wird und ohne Erklärung von Mund zu Mund weiterverbreitet wird."

[200] Siehe dazu den zweiten, textanalytischen Teil vorliegender Arbeit.

[201] Tristram, Hildegard L.C.: (Re)Oralisierung; in: (Re)Oralisierung; hrsg. von Hildegard L. C. Tristram, ScriptOralia 84, Tübingen 1996, 35-43. Nachfolgende Zitate zur Beschreibung der Phasen I bis V aus diesem Artikel.

wickelt wurde, nachfolgend auf die in mentalitätsgeschichtliche Zusammenhänge eingebettete ‚literarische Entwicklung' der übernatürlichen Wesen angewendet wird. Eine Übertragung dieses Modells vom rein textlichen Niveau ins Inhaltliche (=die übernatürlichen Wesen) und letztlich seine hier versuchte Erweiterung ins Kulturelle erscheint durchaus im Bereich seiner Kapazität zu liegen und macht meines Erachtens sogar eine seiner bisher noch nicht ausgeschöpften Stärken aus.
Es besagt folgendes:
Phase I: schriftlose oder vorschriftliche Phase; die Sprache der mündlichen Texte kann in verschiedenem Maße elaboriert sein und von der spontan-sprachlichen Äußerung bis zum ästhetisch hochanspruchsvollen Text reichen.
Phase II: Verschriftung und Verschriftlichung; die Verschriftung bezeichnet „die Umsetzung von Gesprochenem in das Medium der Schrift" und bedeutet „die individuell-kognitive Leistung und das soziokulturelle bzw. historische Umfeld einer solchen Transkodierung". Verschriftlichung ist „die Beeinflussung des Diskurses, d.h. der Textgestaltung, durch das Schreiben bei und nach erfolgter Verschriftung; Verschriftung ist bei der Verschriftlichung immer mitzudenken; beide Vorgänge sind nicht sequenziell trennbar." Darunter versteht Tristram die Dynamik des Modells.
Phase III: „Konsolidierung und Prolongierung der Schriftlichkeit"; mit dem Weiterschreiben geht ein zunehmender Grad von Verschriftlichung einher. „Allerdings können beim Weiterschreiben Schwankungen des Schriftlichkeitsgrades und vielfältige Erscheinungsformen der Interaktion zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit auftreten. Bei der Unterscheidung zwischen Schriftlichkeitsgraden ist sowohl auf die Produktions- als auch auf die Rezeptionsmodalitäten zu achten."
Phase IV: Entschriftung und Entschriftlichung; Entschriftung sei der Entzug oder die freiwillige Aufgabe von Kommunikation in Form von schriftlichen Texten. Sie unterliege individuell-kognitiven (synchronen) oder soziokulturellen bzw. soziohistorischen (diachronen) Bedingungen, die den Rahmen für die Entschriftlichung bilden: Entschriftlichung sei der Verlust oder die freiwillige Aufgabe von Schriftlichkeitsmerkmalen beim Weiterreden oder durch den Prozeß des wiederholten Weiterredens. Die Kommunikation erfolge dann nur noch mündlich und der Weiterbestand des Textes hänge vom Sprechen, Hören und Erinnern ab.
Phase V: Nachschriftlichkeit oder sekundäre Schriftlosigkeit; die Schriftkommunikation sei zwar verloren bzw. aufgegeben, der Text enthalte aber noch ihre Auswirkungen und Merkmale.

In den Reflexionen der beiden norwegischen Sammler Asbjørnsen und Moe über ihre Tätigkeit erfährt man, daß der Gesichtspunkt der Verschriftung und Verschriftlichung von zentraler Bedeutung für sie war. In „Fortale“[202] zu seinen „Norske Huldreeventyr og Folkesagn“[203] beteuert Asbjørnsen:

> Det paatrængte sig mig som en Nødvendighed at meddele disse Naturdigtninger under de Forhold, jeg tildeels havde modtaget dem, i Relief af den Natur, i hvis Skjød de syntes oprundne og nærede; jeg ønskede derhos at meddele dem i sin oprindelige Duft og Farve. Dette troede jeg lettest at opnaae ved at lade Folket selv optræde fortællende. Ved Udførelsen af denne Plan maatte der, forat illustrere Personer og Lokaliteter, indløbe Adskilligt, der strengt taget ikke henhører under den opstillede Kategori [nämlich Huldreeventyr, Anm. d. Verf.], men Folkesagnets. Derfra denne Titel.[204]

Er verweist desweiteren darauf, daß die Erzählungen in dem Bändchen weitestgehend so wiedergegeben sind „som de endnu leve i Almuens Mund“.[205] Doch relativiert sich seine Aussage „der er Intet sat til eller taget fra. Kun paa nogle Steder ere et Par Beretninger forenede, idet lokale, i svagere Omrids fremstillede Traditioner, kompleteredes ved fuldstændigere og almindeligt forekommende“[206] von selbst, weil eine Markierung der betreffenden Textstellen fehlt und deswegen die

---

[202] „Vorwort“.

[203] Asbjørnsen 1845 / 1848. „Norwegische Huldremärchen und Volkssagen“.

[204] Asbjørnsen 1845 / 1848, Fortale, IV f. „Es drängte sich mir gleichsam als Notwendigkeit auf, diese Naturdichtungen im Rahmen der Verhältnisse wiederzugeben, in denen ich sie zum Teil mitgeteilt bekam, vor dem Hintergrund der Natur, in deren Schoß sie entstanden sind und genährt worden waren; mein Wunsch war es dabei, sie in ihrem ursprünglichen Duft und ihrer ursprünglichen Farbe mitzuteilen. Ich glaubte dies am leichtesten damit zu erreichen, indem ich das einfache Volk erzählend auftreten ließ. Bei der Ausführung dieses Vorhabens mußte, um Personen und Lokalitäten zu charakterisieren, einiges einfließen, das streng genommen nicht zu der aufgestellten Kategorie gehört [nämlich Huldreeventyr (=Huldremärchen), Anm. d. Verf.], sondern zu den Volkssagen. Deshalb dieser Titel.“ Asbjørnsens Überlegungen zu den Gattungsbezeichnungen sind interessant und zeigen, daß er sich durchaus bewußt war, mit dem Buch ein Arrangement von Volksliteratur im Interesse nationalromantischer Ideen zu liefern.

[205] Asbjørnsen 1845 / 1848, Fortale, V. „wie sie immer noch im Mund des einfachen Volkes leben“.

[206] Asbjørnsen 1845 / 1848, Fortale, V. „[...] es ist nichts hinzugesetzt oder weggenommen. Nur an einigen Stellen wurden manche Berichte zusammengefaßt, indem lokale, in schwächeren Umrissen vorgestellte Traditionen mit vollständigeren und allgemein vorkommenden komplettiert wurden.“

textlichen Kontaminationen nicht konkret nachvollzogen werden können. Eine Beeinflussung des Diskurses und der Textgestaltung hat in jedem Falle stattgefunden. Harald Müller erläutert:

> Asbjørnsen und Moe [...] hatten meist die ursprünglichen Erzähler vor sich, die sie in ihrem jeweiligen Dialekt versorgten. Abgesehen davon, daß für Dialekte überhaupt keine schriftliche Form existierte, waren sie auch nur lokal begrenzt verständlich und für eine landesweite Veröffentlichung daher einfach ungeeignet. [...] Das war Asbjørnsen und Moe aber wohl von vornherein klar, denn sonst hätten sie nicht bisweilen nur das Handlungsgerüst notiert. [...] Auch das Lesepublikum hätte mit den Dialekten wenig anfangen können (und auch wollen), denn es war schließlich die städtische Bürgerschicht, die die Herausgeber im Visier hatten [...] Sie durfte man durch eine grobe Ausdrucksweise, die mit der ihren nur wenig gemein hatte, nicht verprellen. Ihre Sprache war das Dänische, die Sprache der ‚Konditionierten', [...] die dem Inhalt der Aufzeichnungen und ihrer originalen Erzählweise äußerst fremd war.[207]

Für die übernatürlichen Wesen, die mit der Verschriftung und Verschriftlichung sozusagen kultiviert wurden, vollzieht sich damit der Phasenwechsel von Phase I zu Phase II in Tristrams Modell. Sie sind nicht mehr nur Objekte des mündlich tradierten Volksglaubens, sondern werden zu Akteuren literarischer Gattungen, zu literarisch ausgearbeiteten Gestalten, die sich allerdings aufgrund ihrer Herkunft zunächst nur innerhalb der Volksliteratur bewegen können. Insofern sind sie den stilistischen und schöpferischen Intentionen Asbjørnsens und Moes ebenso unterworfen wie den Prinzipien des Volksglaubens, wie er bei den Informanten der Sammler lebt. Der schöpferische oder kreative Prozeß ist ein wesentlicher Aspekt bei der Untersuchung der Entwicklung übernatürlicher Wesen.[208]

Welche Stadien im einzelnen bei der Verschriftung und Verschriftlichung durchlaufen wurden, und wie sich die Wesen dadurch eventuell

---

[207] Müller, Harald: Stimme und Feder – mündliche Tradition norwegischer Volksmärchen und ihre Verschriftlichung durch Asbjørnsen und Moe; Inaugural-Dissertation, Essen 1998, 191 f.

[208] Sicherlich kann hier noch nicht von einem schöpferischen Tun im Sinne des postmodernen Autors die Rede sein, der „Textmaterial, das ihm zur Verfügung steht, unbeschränkt und in beliebiger Weise" weiterverarbeitet (Blume 2005, 92). Allerdings führt Asbjørnsens und Moes schöpferische Tätigkeit (Verschrift(lich)ung) geradewegs hin zu den Möglichkeiten, die übernatürliche Wesen den Produzenten und Rezipienten im ausgehenden 20. und beginnenden 21. Jahrhundert eröffnen.

veränderten und in der schriftlichen Darstellung entwickelten, ist leider nicht mehr in allen Einzelheiten nachvollziehbar, und man muß sich mit Feststellungen allgemeiner Art begnügen. Hatte etwa die sprachliche ‚Danisierung' eine Auswirkung auf Darstellung und ‚Charakter' der übernatürlichen Wesen? Wurden sie unter Umständen zahmer, feiner, ‚konditionierter' dadurch? „De [i.e. Asbjørnsen og Moe, Anm. d. Verf.] valgte fornorskningslinjen", meint Henning Østberg. „Ved å velge allment kjente dialektord, norske uttrykk og idiomatiske vendinger, og norsk setningsbygning, nærmet de seg det levende norske språket. Alle utkast og korrekturer fra dette samarbeidet er dessverre tapt."[209]
Asbjørnsen und Moe ging es bei ihrer Tätigkeit anscheinend weniger darum, Aussterbendes vor dem gänzlichen Verschwinden zu bewahren, sondern auf den tatsächlich vorhandenen Gegebenheiten aufzubauen und etwas aus ihnen zu schaffen.[210] Was die Sprache angehe, so meint Asbjørnsen, befinde sich Ivar Aasen, der aus den im Untergang begriffenen Dialekten ein Sprachkonstrukt schaffen wolle, auf dem falschen Weg, denn es sei eher von Nöten,

> at vandle og klare det historiskt Givne, at udbedre dette ved de fuldgode Levninger af de undergaaende Dialecter og saaledes at hæve Folket til dette. Det var denne Vei som Moe og jeg slog ind paa og først fremstillede i Folkeeventyrene og Huldreeventyrene, og den Kjendsgjerning, at de senere Tiders bedre Forfattere hos os derigjennem baade ere komne til en klarere Opfatning af Folkelivets Eiendommeligheder og af Sprogretningen, synes mig ligesaameget som den historiske Grundvold, hvorpaa der fodes, at tale for, at dette er den mest rigtige Bane, vi have at følge.[211]

---

[209] Østberg 1993, 36 f. „Sie [i.e. Asbjørnsen und Moe, Anm. d. Verf.] wählten die Linie der Norwegisierung. Indem sie allgemein bekannte Dialektworte, norwegische Ausdrücke und idiomatische Wendungen sowie norwegischen Satzbau wählten, näherten sie sich der lebendigen norwegischen Sprache an. Alle Entwürfe und Korrekturen dieser Zusammenarbeit sind leider verloren."

[210] Anders Müller 1998, 190, der meint, daß es gerade Moe darum gehe „Traditionen zu bewahren und der Nachwelt die Kultur der mündlichen Überlieferung zu konservieren." Ich werde im folgenden zeigen, daß sich beide norwegischen Sammler nicht nur als Bewahrer, sondern auch als Schöpfer, deren Inspirationsquelle das vorhandene Material bildete, verstanden haben und dementsprechend handelten, wenn auch Asbjørnsen von diesem Selbstverständnis deutlicheren Gebrauch gemacht haben dürfte.

[211] Schmidt, Ernst (Hrsg.): Briefwechsel der Gebrüder Grimm mit nordischen Gelehrten; Berlin 1885, 264 (aus einem Brief Asbjørnsens an Jacob Grimm vom 26. Oktober 1858). „[...] das historisch Gegebene zu wandeln, es mit den brauchbaren Überresten der im Untergang begriffenen Dialekte auszubessern und das Volk auf diese Weise dahin emporzuheben. Es war dieser Weg, den Moe und ich einschlugen und erstmals in

Diese Ansichten waren bereits in „Fortale" zu der wegen ihrer Vollständigkeit gemeinhin als Hauptausgabe angesehenen Edition der „Norske Folkeeventyr" von 1852 deutlich geworden, wo die beiden Herausgeber schreiben:

> Dog er det ikke Samlingen af stoffet, der giver et Arbeide som nærværende sin største Vanskelighed. Denne ligger i Gjenfortellingen, navnlig naar den skal skee ved et Sprogmiddel, der i den Grad har fjernet sig fra Folkets Talesprog, som vort Skriftsprog. Foruden et poetisk Sind, der er istand til at opfatte det Charakteristiske, fordres med Nødvendighed et nøiagtigt Kjendskab til Folket, fuld Fortrolighed med dets Leveviis og Udtryksmaade, om en saadan Gjenfortelling skal lykkes. Naar En, der savner disse Egenskaber, forsøger at fortælle vore Eventyr, seer man hvad det bliver til. Fortælleren maa staae over Folket, og han maa dog have bevaret en inderlig Forbindelse med dette.[212]

Ohne Zweifel darf deshalb festgestellt werden, daß es sich bei der fortschreitenden schriftlichen Niederlegung von ehemals oralen Texten aus dem Volksglauben um einen eigenen schöpferischen Akt Asbjørnsens

---

den Folkeeventyrene (Volksmärchen) und den Huldreeventyrene (Huldremärchen) präsentierten, ferner die Großtat, daß dadurch unsere besseren Autoren der jüngsten Zeit zu einer klareren Auffassung der Eigentümlichkeiten des Volkslebens und der Sprachrichtung gekommen sind, und dies scheint mir ebenso dafür zu sprechen wie die historischen Grundmauern, worauf dies fußt, dafür, daß es der absolut richtige Weg ist, den wir verfolgen."

[212] Asbjørnsen, Peter Christen und Moe, Jørgen: Norske Folkeeventyr; Christiania 1852, Fortale (ohne Seitenzählung). „Aber es ist nicht die Sammlung des Materials, die einer Arbeit wie der vorliegenden ihre größte Schwierigkeit gibt. Diese liegt in der Nacherzählung, namentlich wenn sie mit Hilfe eines Sprachmittels geschehen soll, das sich in einem solch hohen Grad von der mündlichen Alltagssprache des Volkes entfernt hat wie unsere Schriftsprache. Außer einem Sinn für das Poetische, der imstande ist, das Charakteristische aufzufassen, ist eine genaue Kenntnis des Volkes erforderlich, volles Vertrautsein mit dessen Lebensweise und Aussdrucksweise, wenn eine solche Nacherzählung glücken soll. Wenn einer, dem diese Fähigkeiten fehlen, versucht Märchen zu erzählen, sieht man ja, was dabei herauskommt. Der Erzähler muß über dem Volk stehen und muß trotzdem eine innige Verbindung zu ihm bewahrt haben." (Hervorhebungen im Original von Asbjørnsen und Moe). Den Beweis für ein mißglücktes Nacherzählen liefert nach Meinung der Herausgeber Vangs „Reglo aa Rispo ifraa Valdris", wie sie in einer Fußnote hinzufügten. Ein solches Urteil aus der Feder der berühmtesten Märchensammler Norwegens erklärt vielleicht den Umstand, daß Vangs Sammlung nahezu bedeutungslos geblieben ist, „obwohl sie die erste Ausg. [i.e. Ausgabe] in Mundart war", wie Kvideland 2002, 102 feststellt.

und Moes handelt. Die Schriftlichkeit wird dadurch konsolidiert, Stilmerkmale bilden sich heraus und die übernatürlichen Wesen erhalten ihre speziellen Rollen und Stellungen in den schriftlichen Texten, die ihnen vorher aus dem Volksglauben zugewiesen waren. Orientierung fanden die beiden Norweger dabei an den Sammlungen der Gebrüder Grimm (Eintritt in Phase III von Tristrams Modell). Für die Nationalromantik wurde außerdem festgestellt, daß sich Asbjørnsen und Moe mit einer in den vorangegangenen Jahrhunderten etablierten Rhetorik des Aberglaubens und deren attitüdenhaften Topoi und Phrasen auseinandersetzen mußten.[213]

Im Verlauf der Prolongierung dieses schriftlichen Schaffensprozesses nehmen die übernatürlichen Wesen als Erzählfiguren einen Gattungswechsel vor. Genauer gesagt handelt es sich um die Aufspaltung in zwei Gattungszweige, denen jedoch dieselbe volksliterarische Gattung zugrunde liegt. Die norwegischen Volksmärchen, die teilweise von übernatürlichen Wesen bevölkert sind, werden einerseits im Zuge der nationalromantischen Ideen zur genuinen Nationalliteratur erhoben, finden andererseits – nach frühen Mißerfolgen aus den 1830er Jahren – den Weg in die Kinderliteratur. Dieses Überschreiten der Gattungsgrenzen wurde durch romantische bzw. nationalromantische Ideen begünstigt. Auf dem Feld der Nationalromantik nämlich wird ein Bereich betreten, in dem die übernatürlichen Wesen nicht nur eine literarische Existenz erhalten, sondern auch nun nicht mehr länger ein stilles und wenig von den ‚Konditionierten' beachtetes Dasein im Volksglauben fristen. Sie expandieren kulturell und dringen in einen vereinten norwegischen Kulturraum vor, der allmählich den Bauern wie auch der dänischsprachigen Stadtbevölkerung bzw. der Oberschicht gleichermaßen zugänglich und zugehörig gemacht wird. Obgleich dies hauptsächlich durch das literarische Mittel von Asbjørnsens und Moes Sammlungen geschah, ist es Teil der kulturhistorischen Entwicklung der übernatürlichen Wesen in Norwegen und soll im Kapitel I.4.2. genauer behandelt werden.

Bereits bei Faye, dem ‚Grenzgänger' zwischen Aufklärung und Romantik, werden entsprechende Gedanken geäußert. Unter den Gründen, die er schon in der ersten Ausgabe seiner „Norske Sagn" von 1833 für den Sinn einer solchen Sammlung angibt, nennt er auch deren Nutzen für Kinder.

> Endelig vil en Sagn-Samling maaskee blive Børn en kjær og, under Forældres Veiledning, uskadelig Morskabslæsning, og en velkommen Erstatning for de kjære Eventyr, der deels mere og

[213] Vgl. Ohrvik 2004, 99.

> mere forsvinde, deels meddeles dem uden Valg og uden Forklaring, og desuden stundom ere vel massive.[214]

Trotz dieser Antizipation dauerte es noch etwa ein halbes Jahrhundert, bis sich die Märchen wirklich als Kinderliteratur etablierten. Im Jahre 1838 wird in Christiania erstmalig eine Kinderzeitschrift mit dem Titel „Billed-Magazin for Børn"[215] herausgegeben, in der einige von Asbjørnsens Texten abgedruckt werden.[216] Schon am Ende des ersten Jahrganges teilten die Redakteure Schwierigkeiten beim Absatz mit, da sich das Heft nicht so großer Nachfrage erfreute wie ursprünglich erwartet, und sie deswegen, um den günstigen Preis aufrechterhalten zu können, im folgenden Jahr 1839 einige Reduktionen in der Ausgestaltung vornehmen würden.[217] Abgesehen von einer Ausgabe des „Børnevennen"[218] 1844, in der ein Märchen abgedruckt wurde,[219] scheinen Märchen als Kinderliteratur noch nicht sehr populär gewesen zu sein. Außerdem fällt auf, daß in nur einem der gedruckten Märchen, nämlich „Kløverhans",[220] ein übernatürliches Wesen, ein „bergtroll" vorkommt.[221] Die Vermutung, daß Fayes oben dokumentierte besorgte, aufklärerische Haltung verbreitet war, dürfte damit untermauert werden.[222]
Das erste explizit titulierte und deklarierte „Eventyrbog for Børn"[223] mit von Asbjørnsen und Moe nacherzählten Märchen kam erst in den Jahren

---

[214] Faye 1833, VI. „Schließlich mag so eine Sagensammlung auch den Kindern eine liebe und, unter der Anleitung der Eltern, unschädliche Vorleselektüre zur Unterhaltung werden und ein willkommener Ersatz für die liebgewonnenen Märchen sein, die teils mehr und mehr verschwinden, teils ihnen wahllos und ohne Erklärung mitgeteilt werden, und außerdem bisweilen ziemlich grob sind." Das Gattungsbewußtsein scheint bei Faye noch nicht deutlich ausgeprägt zu sein, denn in seiner Sammlung sind sowohl Texte enthalten, die man aus späterer Sicht als Märchen bezeichnen kann als auch solche, die unter der Gattungsbezeichnung Sage besser zu fassen sind.

[215] „Bild-Magazin für Kinder".

[216] Hansen, M.C. und Knutzen, K.O. (Hrsg.): Billed-Magazin for Børn, Christiania 1838: Ulven og Mennesket (En Fabel), 19 f; Døden som Fadder. Et Eventyr, 86-88; Kløverhans. Et norsk Eventyr, 157-162. Billed-Magazin for Børn, Christiania 1839 (Hrsg. dieselben): Den Fattige og den Rige (et Eventyr), 208; Utaknemmelighed er Verdens Løn (Et Eventyr), 226; Ræven og Kragen (En Fabel), 271.

[217] Billed-Magazin for Børn 1838, 288.

[218] „Der Kinderfreund".

[219] Børnevennen; 1. Aarg. Kristiania 1844, 51: Prinsessen med den lange Næse.

[220] „Kleehans".

[221] Billed-Magazin for Børn 1838, 157 ff.

[222] Auch der übrige Inhalt der Kinderzeitschriften, ausgerichtet an *delectare et prodesse*, spricht für diese Annahme.

[223] „Märchenbuch für Kinder".

1883 und 1884 in zwei Bänden heraus.[224] Äußerlich unterschieden sich die beiden Bände von allen vorangegangenen Eventyr-Ausgaben durch ihre kindgerechte Gestaltung mit zahlreichen Illustrationen von Theodor Kittelsen und Erik Werenskiold (in Band II auch von Otto Sinding). (Vgl. **Abbildungen 8 bis 11**). Bjarne Hodne hat darauf hingewiesen, daß die Illustration von Volksliteratur entscheidend zu deren Verbreitung und Verankerung im Bewußtsein einer breiteren Öffentlichkeit beigetragen hat.[225]

Andererseits liegt in dem Übergang von Schrift ins Bild der Vorgang der Entschrift(lich)ung vor (Phase IV von Tristrams Modell). Die übernatürlichen Wesen erobern sich neben der neuen Gattung ‚Kinderbuch' auch neue Medien als ‚Wohnräume'.[226]

Tatsachlich stellten Asbjørnsen und Moe schon in der Ausgabe von 1852 einen Wandel in der Wahrnehmung von volksliterarischen Texten fest.

> Dengang vi begyndte vore Samlinger [um 1830, Anm. d. Verf.] var det vel hos os meget Faa, der ei ansaae Eventyrene for blot og bart Ammestuesnak og Forsøget paa en samling og udgivelse af dem for en barnagtig Daarlighed. Vi troe at have bidraget inoget Mon til Erkjendelsen af det Fortjenstlige i at fremdrage Alt, hvad der hører Folket til. Denne Erkjendelse tør man nok nu betragte som

---

[224] Asbjørnsen, Peter Christen und Moe, Jørgen: Eventyrbog for Børn; Kjøbenhavn 1883 (Bd. I) und 1884 (Bd. II).

[225] Hodne B. 1995, 91 f.: „Illustrasjonene til Asbjørnsen og Moes eventyrutgaver i 1879 samt de tre utgavene i 1880-årene, er på genialt vis i harmoni med eventyrets indre vesen og er samtidig sprunget ut av norsk natur; naturen er rammen rundt den episke fortellingen. Med sine tegninger til ‚Trollene på Heddalsskogen' (1878) er Werenskiold den første norske kunstneren som skaper et overnaturlig vesen som har røtter i naturen og som virker ekte og troverdig." („Die Illustrationen in Asbjørnsens und Moes Märchenausgabe von 1879 zusammen mit den drei Ausgaben in den 1880er Jahren sind auf geniale Weise in Harmonie mit dem inneren Wesen der Märchen und gleichzeitig aus der norwegischen Natur entsprungen; die Natur ist der Rahmen um die epische Erzählung. Mit seinen Zeichnungen zu ‚Trollene på Heddalsskogen' (‚Die Trolle im Wald zu Heddal') (1878) ist Werenskiold der erste norwegische Künstler, der ein übernatürliches Wesen erschafft, das seine Wurzeln in der Natur hat und das echt und glaubwürdig wirkt.")

[226] Bei Pontoppidan finden sich Bilder von Søe-Ormer (See-Schlangen). Zeichnungen von anderen übernatürlichen Wesen fehlen. In Olaus Magnus' reich bebildertem Werk kann man auf einem Kupferstich vage und mit viel Phantasie und guten Augen einen Troll im Bergwerk erkennen. Ansonsten sind mir vor der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts keine bildlichen Darstellungen in weiterer Verbreitung bekannt, wenn man einmal von dem gelegentlich als Nisse gedeuteten Dämon Olaus Magnus' absieht, vgl: Carta marina, Feld B, Buchstabe k in: Balzamo, Elena und Kaiser, Reinhard: Olaus Magnus. Die Wunder des Nordens; Frankfurt a.M. 2006.

almindelig, om der endda høres et og andet drengagtigt Udfald mod denne Stræben.[227]

Zuvor hatte Faye 1844 eine zweite Ausgabe seiner „Norske Sagn" veranstaltet, weil die erste Ausgabe immer wieder nachgefragt worden, aber bereits vergriffen war,[228] so daß man annehmen kann, daß im Zeitraum von etwa 1833 bis 1883 die Volksliteratur und mit ihr die darin transportierten übernatürlichen Wesen in zunehmenden Grade ins Bewußtsein desjenigen Teils der norwegischen Bevölkerung traten, der sich durch seine bürgerliche Lebensweise in den Städten und seine Dänischsprachigkeit von dem Teil, der Träger des oral überlieferten Volksglaubens war, unterschied. Nicht zuletzt durch ein Schauspiel wie Henrik Ibsens „Peer Gynt" wird deutlich, daß die literarischen Figuren der übernatürlichen Wesen in der urbanen Alltagswelt kommuniziert wurden und damit im Bewußtsein präsent waren. Indem gegen Ende des Jahrhunderts Volksliteratur, in der übernatürliche Wesen vorkommen, zum allgemeinen Repertoire wie auch dem der Kinderunterhaltung zählt, werden die Jüngsten bereits ‚von Kindesbeinen an' mit den eigentümlichen Gestalten vertraut gemacht. Insofern lösen sie sich wieder von den Niederschriften los, treten in den Bereich der Oralität ein und werden zum Allgemeinwissen auf kultureller Ebene. Durch die Entschriftung und Entschriftlichung, die die übernatürlichen Wesen erfahren, eröffnet sich ein neuer literarischer Horizont für sie, der im weitesten Sinne unter dem Begriff ‚Intertextualität' zu fassen ist. Mittels Illustrationen finden die übernatürlichen Wesen einen Rahmen, in dem sie auch schriftlos kommuniziert werden können. Sie erreichen damit einen Status, der ähnlich dem ihrer Ausgangslage im oralen Volksglauben ist, sich jedoch dadurch von ihm unterscheidet, daß sie die fixierenden Bedingungen der Schriftlichkeit mit all ihren Folgen und insbesondere bewußtseinsbildenden, kreativen Möglichkeiten durchlaufen haben.
Die Nachschriftlichkeit und sekundäre Schriftlosigkeit (Phase V) wird für die volksliterarischen Texte nie im vollen Sinne etabliert, obwohl sie

---

[227] Asbjørnsen, Peter Christen und Moe, Jørgen: Norske Folkeeventyr; Christiania 1852, Fortale, ohne Seitenzählung. „Als wir unsere Sammlungen begannen [um 1830, Anm. d. Verf.] gab es bei uns nur sehr wenige, die Märchen nicht nur für pures Ammenstubengeschwätz ansahen und den Versuch einer Sammlung und Herausgabe für eine kindische Dummheit hielten. Wir glauben in gewisser Weise zu der Erkenntnis beigetragen zu haben, wie verdienstvoll es ist, alles zusammenzutragen, was zum einfachen Volk gehört. Diese Erkenntnis mag man jetzt als allgemein ansehen, auch wenn man hier und da einen kindischen Angriff gegen ein solches Bestreben hört."
[228] Faye 1844, Fortale, VII.

– paradoxerweise – durchaus erreicht wird. Ihren Eintritt nutzen – übrigens zunächst und in den Anfängen ganz dem Anliegen Fayes entsprechend – Schriftsteller und Dichter. Sie verwenden die übernatürlichen Wesen, nachdem die ursprünglichen volksliterarischen Trägertexte alle Phasen des Fünf-Phasen-Modells durchlaufen hatten, immer freier und losgelöster von nationalromantischen Ideen für eigene Intentionen, literarische Schöpfungen und Konzeptionen, bis sie letztlich etwa bei Jostein Gaarder in einem, abgesehen von der Verfassersprache, ‚norwegenfreien', d.h. global sinnvollen und verständlichen Kontext oder Raum gebraucht werden können.

4.2. Übernatürliche Wesen und Kultur

Unter kulturellem Aspekt betrachtet führen die übernatürlichen Wesen vor der Nationalromantik ein zwar lebendiges, aber verstecktes Dasein. Sie werden von außen wahrgenommen und von den Verfassern der historischen, geographischen und topographischen Literatur als zweitrangige Untersuchungsobjekte betrachtet. Ihnen kommt ein untergeordneter Standpunkt zu: sie sind Beiwerk, das mit dem Inhalt der jeweiligen wissenschaftlichen Schrift, nämlich Norwegen oder bestimmter Teile von Norwegen, untrennbar verknüpft ist und deswegen der Vollständigkeit halber aufgeführt werden muß.
Für solche Wesen wie „Søe-Orm" und „Hav-Mand"[229] gilt es für einige Schreiber, so etwa Pontoppidan, zudem Wahres von Erdichtetem, d.h. Wissenschaft von Fiktion, zu unterscheiden – während Trolle sofort gänzlich in das Reich der Fabel abgeschoben werden.[230] Allerdings ergeben sich von Wesen zu Wesen Phasenverschiebungen – und letztlich hängt es auch vom individuellen Menschen ab, wen oder was er für wahr hält. Außerdem bilden sich im Laufe der Zeit neue Anforderungen an die Belegbarkeit und somit an die Akzeptanz von Beweisführungen zugunsten übernatürlicher Existenzen, bis schließlich eine kollektive Übereinkunft hinsichtlich ihrer Nicht-Existenz, ihrer Fiktionalität, getroffen wird. Daraus entstehen dann witzig-assoziative Kreationsprozesse.
Der Volksglaube der Unterschicht erfährt von 1537-1833 keinesfalls die Würdigung oder Aufmerksamkeit, die ihm in der Nationalromantik zuteil wird.

> Bondekulturen hadde ikke til alle tider vært gjenstand for positiv interesse fra de ledende samfunnsklassene. Presteskapet hadde allerede fra reformasjonsårhundret og senere i overensstemmelse med opplysningstidens rasjonalisme og pietistisk kristendomsforståelse lagt vekt på å rydde unna det som av teologene ble oppfattet som trosforestillinger med røtter i katolisisme og førkristen religion. Det ble talt mot folkelige trosforestillinger fra landets prekestoler, og tradisjonelle atferdsformer knyttet til livets og årets høytider ble forsøkt stanset med loven i hånd. [...] Det var i denne kulturen, som man ikke alltid viste så stor forståelse for, og som ble holdt oppe av en befolkning

[229] „See-Schlange" und „Meermann".
[230] Einzige Ausnahme bildet der im zweiten Teil der Arbeit noch zu besprechende ‚Grubentroll' bei Olaus Magnus.

> man ikke visste så mye om, man fant noen av de viktigste byggesteinene for en norsk nasjonal kultur.[231]

Für keinen der Verfasser vor der Nationalromantik kam es in Frage, die Bauernkultur in Norwegen als etwas Erhaltens- oder gar Erstrebenswertes anzusehen. Sie standen ihrer eigenen Auffassung nach über ihr, hatten keine erlebte und gelebte Verbindung zu ihr und kamen als Pastoren und Geistliche von vorneherein aus anderen, ‚lateinisch'-gelehrten und kontinental orientierten und geprägten Kreisen. Aus heutiger Perspektive zeigt sich allerdings, daß sie selbst aus Mangel an Kenntnis vielfach auf eine pseudowissenschaftliche Art in den Aberglauben verstrickt waren. Ihr Anliegen war die Beschreibung von – zum Teil vermeintlichen – Fakten und die Wiedergabe ihrer eigenen Wahrnehmungen, sofern es sich bei den Werken um topographische Schriften oder Reiseberichte handelte. Offensichtlich wurde die norwegische Bauernkultur mit dem Volksglauben, in dem die übernatürlichen Wesen eine Rolle spielten, auch nicht unbedingt als etwas Exotisches, über das es sich zu berichten lohnte, als vielmehr primitive und – im Vergleich zur aus den Sagas bekannten heldisch-heidnischen Lebensweise – dekadente, korrumpierte Form alten Glanzes angesehen.[232] Frühneuzeitlichen Autoren, etwa Olaus Magnus oder den Verfasser der Hamar-Krøniken, ist die ‚Realität' ein Konglomerat von ‚Wahrheit und Wunder'.
Meiner Ansicht nach liegt hier ein Phänomen vor, das Jan Assmann beschreibt: Gedächtnis steht im Gegensatz zu Historie, denn an ersteres knüpft sich die Erinnerung und das Selbstbild von Gruppen, letztere ist objektiv und besteht aus Fakten.[233]

---

[231] Hodne B. 1995, 40. „Die Bauernkultur war nicht zu allen Zeiten Gegenstand für ein positives Interesse von Seiten der führenden Gesellschaftsschichten. Die Priesterschaft hatte vom Reformationsjahrhundert an und auch später in Übereinstimmung mit dem Rationalismus der Aufklärung und mit dem pietistischen Verständnis des Christentums Gewicht auf die Ausrottung alles dessen gelegt, was von den Theologen als Glaubensvorstellungen mit Wurzeln im Katholizismus oder in vorchristlicher Religion angesehen wurde. Auf den Kanzeln des Landes wurde gegen die Vorstellungen des Volksglaubens gepredigt, und traditionelle Sitten, die an die Festzeiten des Lebens- oder Jahreslaufes gebunden waren, versuchte man mittels der Gesetze zu stoppen. [...] Es war genau in jener Kultur, für die man wenig Verständnis aufgebracht hatte und die von einer Bevölkerungsschicht aufrechterhalten wurde, von der man wenig wußte, wo man einige der wichtigsten Bausteine für eine norwegische Nationalkultur fand."

[232] Vor allem Gerhard Schøning beklagt diesen Umstand, vgl. den zweiten Teil dieser Arbeit.

[233] Vgl. Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen; 4. Auflage 2002, 44.

> Auf der einen Seite stehen die vielen Geschichten, in denen ebensoviele Gruppen ihre Erinnerungen und ihr Selbstbild ansiedeln, auf der anderen Seite die eine Geschichte, in der Historiker die aus den vielen Geschichten abgezogenen Fakten ansiedeln. Aber diese Fakten sind leere Abstraktionen, die niemandem etwas bedeuten, an die sich niemand erinnert, die von jedem Bezug auf Identität und Erinnerung gereinigt sind. Abstrakt ist vor allem die Zeit, in die die Historie ihre Daten einfügt. Die historische Zeit ist eine „durée artificielle", die von keiner Gruppe als „durée" erlebt und erinnert wird. Damit steht sie [...] außerhalb der Wirklichkeit. Sie ist ein funktionsloses Artefakt, ausgelöst aus den Bindungen und Verbundenheiten, die durch das Leben, und zwar das soziale raum- und zeitkonkrete Leben gestiftet werden.[234]

Trotz des spärlichen Vorhandenseins in Schriften vor 1833, das in Kontrast zum vermehrten Auftreten übernatürlicher Wesen in der Nationalromantik (Märchensammlungen und Zeichnungen) und ihrem später typisch norwegischen Symbolgehalt steht, sieht Bjarne Hodne die Ursprünge der norwegischen Nationalstaatsbildung in der Beschreibung der Natur Norwegens in topographisch-historischen Schriften zwischen 1500 und 1800. Die Wurzeln der im 19. Jahrhundert etablierten Strömungen seien in jenen Werken zu sehen.

> De topografiske beskrivelsene, som primært konsentrerer seg om norsk natur, landets næringsveier og folkeliv, skildrer også folkelige tradisjoner, men noen systematisk innsammling av kulturelementer fra bondekulturen representerer ikke disse verkene. Likevel var de ikke uten betydning for det arbeidet som etter 1814 ble påbegynt for å underbygge en norsk stat. Sammen med den kunnskap man allerede hadde om vår historie, gjennom tidligere utgitte verker om landet, gjennom oversettelser av eksempelvis Snorres kongesagaer og ved registrering av historiske minnesmerker, utgjør de topografiske skriftene en av forutsetningene for den interessen som senere skulle bli viet folkekulturen.[235]

---

[234] Assmann 2002, 44.

[235] Hodne B. 1995, 35. „Die topographischen Beschreibungen, die sich primär auf die norwegische Natur, die Erwerbszweige des Landes und das Volksleben konzentrieren, schildern auch verschiedene Traditionen, repräsentieren jedoch keine systematische Sammlung von Kulturelementen der Bauernkultur. Trotzdem waren sie nicht ohne Bedeutung für die Arbeit, die nach 1814 begonnen wurde, um einen norwegischen Staat aufzubauen. Zusammen mit dem Wissen, daß man bereits durch früher herausgegebene Werke über unsere Geschichte hatte, durch Übersetzungen von beispielsweise Snorris

In dieser Zeit, d.h. bis 1814, besteht Norwegen aufgrund seiner politischen Zugehörigkeit zur dänischen Krone sozusagen in einer Bikulturalität, einer dänischsprachigen, gebildeten Oberschicht, zu der neben Beamten der dänischen Krone auch Pastoren und Bischöfe gehören, und einer Bauernschicht, der die nachreformatorischen Werte oktroyiert werden, die aber in weiten Teilen ihr eigenes, schon allein durch ihre Dialektsprache und auch durch die geographischen Gegebenheiten getrenntes Dasein führt. Im vorangegangenen Kapitel wurde gezeigt, daß in letztgenannter die übernatürlichen Wesen als Inhalte des Volksglaubens existieren. Wichtig für das Verfolgen von deren kultureller Entwicklung ist, daß weder der Volksglaube noch seine Elemente von den Trägern kritisch hinterfragt werden – zumindest sind keinerlei schriftliche Zeugnisse dafür überliefert. Wäre darüber etwas dokumentiert worden, hätte nämlich ein Bewußtsein für den Volksglauben bei seinen Trägern in der bäuerlich geprägten Schicht entstehen können. Darauf deutet jedoch nichts hin.
Ein Bewußtsein für die Existenz des Volksglaubens etablierte die Oberschicht dagegen sehr wohl: in einem sich steigernden Grad und einem sukzessiven Prozeß von den frühen nachreformatorischen Texten bis hin zur Nationalromantik. Die Oberschicht war sich im 16. und 17. Jahrhundert abergläubischer Elemente nur unzureichend bewußt und identifizierte sich später nicht mit den Inhalten des Volksglaubens, sondern sah sie als Kuriosum oder als nichtsnutzige Superstition an. Übernatürliche Wesen waren nur insoweit von Interesse, als sie der Unterhaltung oder wissenschaftlichen Spekulation dienten. Sie standen schließlich den Vornehmeren in Norwegen fern, denn die dänischsprachige Oberschicht verfügte separiert von der übrigen Bevölkerungsschicht über eine exklusive Elitekultur.
Nach Assmann müsse man „unterscheiden zwischen einer repräsentativen und einer exklusiven Elitekultur. Eine exklusive Elitekultur, z.B. die Kultur der Französisch sprechenden Aristokratie des europäischen 18. Jahrhunderts, versteht sich niemals als im ethnischen Sinne repräsentativ."[236] Es sind die Gelehrten und Gebildeten, in deren Abhandlungen mit unterschiedlichen Intentionen und zu unterschiedlichen Zwecken Informationen über die übernatürlichen Wesen eingehen, die sie und andere Elemente des Volksglaubens und der Volkskultur zu – wohlgemerkt ent-

---

Königsagas oder durch die Registrierung norwegischer Kulturdenkmale, machen die topographischen Schriften eine der Voraussetzungen für das später der Volkskultur entgegengebrachte Interesse aus."

[236] Assmann 2002, 150.

fernteren, nicht primären – Objekten ihres wissenschaftlichen Interesses machen, selbst aber kaum Anteil an deren kultureller Grundlage haben. Gemeinsam ist den Verfassern, daß sie sich von den Inhalten des Volksglaubens distanzieren und eine bemüht objektive oder ihrem Kenntnisstand entsprechende Forscherperspektive einnehmen. Unter Umständen sehen sie ihn als verwerflich an und plädieren für seine Ausrottung.
Wenn im heutigen Norwegen übernatürliche Wesen zum kulturellen Allgemeinwissen gehören, dann müßte dies B. Hodne zufolge seine frühesten Ursachen auch in der die Nationalromantik ‚unwissentlich' mit vorbereitenden topographischen Literatur haben. Der Feststellung B. Hodnes, daß „*den norske naturen* en del av nasjonalkulturen"[237] sei, kann man die Erkenntnis, daß übernatürliche Wesen in der Natur leben, hinzufügen. B. Hodne geht sogar noch weiter: „Opplevelsen av naturen gjennom kunst og egen aktivitet blir assosiert med fedrelandet. Fedrelandskjærligheten er kjærlighet til norsk natur."[238] Will man also Aufschluß darüber erhalten, wie sich die übernatürlichen Wesen im Verhältnis zur Kultur, zur Nationalstaatsbildung und zum individuellen Menschen entwickelt haben, dann muß deren Charakter, deren Lebensweise und deren Verknüpfung in Bezug auf die Natur, in und mit der Natur untersucht werden. Inwieweit in den nachreformatorischen Zeugnissen von übernatürlichen Wesen dies schon vorbereitet wurde, ist ein weiterer Aspekt. Es ist selbstverständlich, daß die ganze Entwicklung auch auf sozialem und politischem Felde günstige Faktoren antreffen mußte.
Erst nach der Loslösung von der dänischen Oberherrschaft und dem Eintritt in die Union mit Schweden, der Verfassung von Eidsvoll im Jahre 1814, war nicht nur geistesgeschichtlich durch die sich verbreitenden Ideen der Romantik, sondern auch historisch-politisch die Grundlage für die Besinnung auf das eigene und genuin Norwegische gelegt. Andreas Faye stellt sich – wie gezeigt – mit seinen Ansichten noch nicht klar auf die neue Seite, die in die Bestrebungen der Nationalromantik führen sollte.[239] Man kann diese Zeit in Norwegen unter dem Aspekt einer thematisierten und zu Bewußtsein gebrachten Bikulturalität sehen. Der dänischsprachigen, exklusiven Elitekultur ist mit der bäuerlichen Unterschicht, der bondekultur, kein kollektives Gedächtnis gemeinsam. Ein kollektives

---

[237] Hodne B. 1995, 135. „*die norwegische Natur* ein Teil der Nationalkultur" (Hervorhebung im Original von B. Hodne.)
[238] Hodne B. 1995, 135. „Das Erleben der Natur durch Kunst und eigene Aktivität wird mit dem Vaterland assoziiert. Die Vaterlandsliebe ist Liebe zur norwegischen Natur."
[239] Vgl. Faye 1833, Fortale, [III]-VIII und Hodne B. 1995, 45 ff.

Gedächtnis erfüllt nach Assmann zwei Funktionen, indem es in zwei Modi des Erinnerns auftritt, nämlich

> im Modus der *fundierenden Erinnerung*, die sich auf Ursprünge bezieht, und im Modus der *biographischen Erinnerung*, die sich auf eigene Erfahrungen und deren Rahmenbedingungen – das „recent past" – bezieht. Der Modus der fundierenden Erinnerung arbeitet [...] mit festen Objektivationen sprachlicher und nichtsprachlicher Art [...]. Der Modus der biographischen Erinnerung dagegen beruht [...] auf sozialer Interaktion.[240]

Weder das eine noch das andere, das heißt weder das kulturelle (fundierende Erinnerung) noch das kommunikative Gedächtnis (biographische Erinnerung) hatten Ober- und Unterschicht in Norwegen gemeinsam. Es existierten sozusagen zwei kulturelle als auch zwei kommunikative Gedächtnisse nebeneinander.
Alle wissenschaftlichen Werke vor der Zeit der Nationalromantik, die in Form von Reise- oder topographischen Berichten, historisch-politischen Schilderungen usw. Hinweise über bäuerliche Sitten, Volks- und Aberglauben geben, spielen somit eine kaum zu überschätzende, wichtige Rolle. Denn wenn man den Volksglauben und alle mit ihm verbundenen rituellen Formeln (z.B. Schutzsprüche gegen übernatürliche Wesen etc.) als ein Konglomerat des kulturellen und kommunikativen Gedächtnisses der Unterschicht ansieht, dann verhinderten derartige Werke, daß besagtes Konglomerat bei der gelehrten und belesenen Oberschicht gänzlich in Vergessenheit geriet. Die Untersuchung der vorromantischen Literatur wird zeigen, daß übernatürliche Wesen und der ganze Volksglaube bei den Gelehrten nur auf ein schwaches Echo stießen. Doch kaum ein Verfasser läßt es sich entgehen, seinen Bericht oder sein Urteil – je nach der ‚Mode der Zeit' und seiner eigenen Veranlagung – in das Werk einfließen zu lassen, sei es, weil er selbst gewisse Erschienungen für wahr und wissenschaftlich erforschungswürdig hielt, oder sei es nur der Vollständigkeit oder Kuriosität halber.
Solange eine reflektierte Haltung mangelte und damit eine (zum Teil auch nur postulierte, da auf fehlender naturwissenschaftlicher Kenntnis beruhende) Zweiteilung in Ober- und Unterschicht Bestand hatte, gab es keinerlei Grundlage für die Ausbildung eines kollektiven Gedächtnisses, dessen Voraussetzung eine homogene Gruppe mit einem gemeinsamen Gedächtnis in seiner bimodalen Funktion ist. Das kommunikative Ge-

[240] Assmann 2002, 51 f.

dächtnis der dänischsprachigen Oberschicht aber war ein anderes als das der „bondekultur".[241] Dieses erhielt seine Prägung und seinen Bezugsrahmen vor allem durch den Volksglauben, jenes dagegen war vom kontinental-dänischen Rahmen und durch die Teilhabe an den politischen Ereignissen gebildet. Demzufolge müssen also zwei verschiedene und von einander getrennte kollektive Gedächtnisse existiert haben, von denen jedes seinerseits den fundierenden und biographischen Erinnerungsmodus erfüllte, allerdings unbemerkt und außerhalb des Bewußtseins seiner jeweiligen Trägergemeinschaft.
Wieder sind es im fortschreitenden 19. Jahrhundert die Gelehrten, die sich der Inhalte des Volksglaubens annehmen, nun jedoch unter völlig anderen Voraussetzungen und mit vollkommen anderen Intentionen, als ihre Vorgänger aus der Zeit zwischen der Reformation und dem Ende der Aufklärung. Bjarne Hodne beschreibt den Prozeß, der mit der Nationalromantik und mit den Sammlungen Asbjørnsens und Moes in Gang kommt, mit dem Terminus „revitalisering".[242]

> Gjennom revitalisering blir en kulturell foreteelse forandret både i form og innhold og plassert inn i en ny sammenheng. I brukerens forestillingsverden er det snakk om et uforandret og gjenopplivet kulturelement, mens det objektivt sett dreier seg om en nyskaping. [...] Revitalisering er betegnende for nasjonaliseringen av bondekulturen rundt midten av forrige århundre, og er [...] en avgjørende faktor i skapingen av nasjonal identitet. [...] Revitaliseringen har et visst innslag av subjektivitet og åpner derfor for fortolkninger.[243]

---

[241] „Bauernkultur".
[242] „Revitalisierung".
[243] Hodne B. 1995, 172 f. „Durch Revitalisierung wird ein kulturelles Phänomen in Form und Inhalt verändert und in einen neuen Zusammenhang gestellt. In der Vorstellungswelt der Benutzer wird von einem unveränderten, wiedererlebten Kulturelement gesprochen, während es sich objektiv gesehen um eine Neuschöpfung handelt. [...] Die Revitalisierung ist bezeichnend für die Nationalisierung der Bauernkultur um die Mitte des vorigen Jahrhunderts, und ist [...] ein wesentlicher Faktor für die Schaffung einer nationalen Identität. [...] Revitalisierung hat einen bestimmten Einschlag von Subjektivität und öffnet deshalb für Deutungen." Vgl.: Ders. 1995, 45: „Gjennom en planmessig, men selektiv og ideologisk styrt dokumentasjon av bondebefolkningens livsform ble de kulturelementer brakt fram som kom til å utgjøre hjørnesteinene i det byggverket vi oppfatter som vår nasjonale kultur." („Durch eine planmäßige, aber selektiv und ideologisch gesteuerte Dokumentation der bäuerlichen Lebensformen wurden diejenigen Kulturelemente ans Licht gebracht, die Ecksteine in demjenigen Bauwerk ausmachen, das wir als unsere nationale Kultur ansehen.")

Aufbauend auf dem vorigen Kapitel kann mittels der Terminologie von Hildegard L.C. Tristrams Fünf-Phasen-Modell auf textlicher Ebene festgestellt werden, daß Asbjørnsen und Moe (und auch Faye) die erforderliche „individuell-kognitive Leistung" erbringen, die für den Eintritt eines Textes in die Phase II des Modells notwendig ist. Kulturell macht sich derselbe Vorgang als Revitalisierung bemerkbar. Der erst einmal von seiner ausschließlich unbewußten Existenz unter seinen Trägern losgelöste Volksglaube eröffnet die Möglichkeit eines freien schöpferischen Umgangs mit seinen Elementen. Folgt man B. Hodnes Darstellung, dann wird er sozusagen zum Kreationspotential, von dem bestimmte Individuen Gebrauch machen. Es handelt sich dabei nach B. Hodne um den Aufbau einer selbständigen norwegischen Nationalkultur, der sich in mehreren Phasen vollzieht.

> Den grunnleggende fasen har basis i romantikk og nasjonalromantikk. Ut fra et klart ideologisk program gjennomførte en intellektuell elite innsamling og formidling av kulturstoff som de definerte som norsk.
> Neste fase var konsentrert om foredling og formidling av dette stoffet gjennom etablering av en norsk offentlighet. Befolkningen ble mottakere av kulturstoffet gjennom ulike kanaler. Denne prosessen kan vi kalle den kulturpolitiske fasen.
> [...] I møtet mellom disse fasene nasjonaliseres elementer fra folkekulturen gjennom formidling og kunstnerisk omskaping.[244]

In Jan Assmanns Terminologie gesprochen erfolgt eine Umgestaltung der exklusiven zur repräsentativen Elitekultur. Voraussetzung für „omskaping"[245] ist Bewußtwerdung und bewußter Gebrauch von Kulturelementen. Die nachreformatorisch übliche, sporadische Sammlung, Erläuterung und gelegentliche Dokumentation des Volksglaubens wandelte sich. Durch systematische Verschriftung und Verschriftlichung wird eine Intentionalisierung der volksliterarischen Texte sowie der Elemente des

---

[244] Hodne B. 1995, 31. „Die grundlegende Phase hat ihre Basis in der Romantik und der Nationalromantik. Ausgehend von einem klaren ideologischen Programm führte eine intellektuelle Elite eine Sammlung und Vermittlung von Kulturstoff durch, den sie als norwegisch definierten. Die nächste Phase konzentrierte sich auf die Vermittlung und Verfeinerung dieses Stoffes durch Etablierung einer norwegischen Öffentlichkeit. Die Bevölkerung wurde durch verschiedene Kanäle Empfänger des Kulturstoffes. Diesen Prozeß können wir die kulturpolitische Phase nennen. [...] Im Zusammenspiel dieser Phasen werden Elemente aus der Volkskultur durch Vermittlung und künstlerische Umschaffung nationalisiert."

[245] „Umschaffung".

Volksglaubens im Sinne nationalromantischer Ideen möglich. Damit verbunden ist die Identitätsbildung des norwegischen Volkes. Die ehemals exklusive Elite, die sich durch den Vermittlungsprozeß zu einer repräsentativen Elite umformt, vertritt Norwegen im ethnischen Sinne, wobei nicht etwa das kollektive Gedächtnis der Oberschicht aufgegeben wird. Stattdessen durchdringen sich beide kollektive Gedächtnisse und verschmelzen zu einem neuen, gemeinsamen und ganz Norwegen umfassenden kollektiven Gedächtnis.[246]

Diese Entwicklung geht einher mit einem allmählichen Bewußtsein für Gattungsunterschiede. Schon Faye unterscheidet zwischen „mytiske", „historiske Folkesagn"[247] und solchen, in denen „overnaturlige skapelser"[248] vorkommen.[249] Etwas deutlicher, wenn auch für heutige Begriffe immer noch recht diffus, tritt dies in Asbjørnsens Fortale zu „Norske Huldreeventyr og Folkesagn" hervor:

> Folkedigtninger af den Art, som nærværende Samling især omfatter, har man i Almindelighed betegnet ved Navnet: Sagn, Folkesagn, idet man uden Sondring lod dem indløbe blandt de egentlige Sagn eller Traditioner om historiske Personer og Begivenheder. Dette var vistnok mindre rigtigt; thi Sagnet tilhører som noget Afsluttet Fortiden. Disse Naturdigtninger derimod ere ligesaavel Nutidens som Fortidens Eie; thi de ere ikke andet end Naturen selv og dens Brydninger i Folkets Fantasi, Naturfortoninger igjennem Folkets poetiske Opfatning, ofte med en Farvning af Oldtidens Tro og Forestillingsmaade, og de ville følgelig for enhver naiv Naturbetragtning vedblive at fremstaae, saalænge som Naturen virker efter de samme Love, og den menneskelige Aand har de samme Udviklingsstadier at gjennemløbe.[250]

---

[246] Übernatürliche Wesen werden dadurch für ganz Norwegen repräsentativ. Hafstein 2000, 98 behauptet für die Elfen in Island, sie seien eine „representation of Icelandic cultural identity".

[247] „mythischen", „historischen Volkssagen".

[248] „übernatürliche Geschöpfe".

[249] Faye 1833, Fortale, [III]-VIII. Seine Terminologie ist noch unscharf.

[250] Asbjørnsen 1845 / 1848, Fortale, [III]. „Volksdichtungen von dieser Art, wie sie die vorliegende Sammlung hauptsächlich umfaßt, hat man im Allgemeinen mit dem Namen Sage oder Volkssage bezeichnet, indem man sie ohne Unterschied unter die eigentlichen Sagen oder Traditionen über historische Personen oder Begebenheiten gerechnet hat. Dies war sicherlich weniger richtig, denn die Sage gehört als etwas Abgeschlossenes der Vorzeit an. Diese Naturdichtungen dagegen sind ebenso das Eigentum der Gegenwart wie auch der Vergangenheit, denn sie sind nichts anderes als die Natur selbst und ihre Ausschmückungen in der Phantasie des Volkes, Naturnuancen durch die poeti-

„Nutidens som Fortidens Eie“[251] spielt meines Erachtens in romantischer Ausdrucksweise auf die oben geschilderte Verschmelzung beider kollektiver Gedächtnisse an. Die eben zitierte Sammlung Asbjørnsens verdeutlicht wie kein anderes Werk aus der Zeit der Nationalromantik in Norwegen, daß tatsächlich ein Kreationspotential in der Revitalisierung bestimmter Phänomene des Volksglaubens liegt, stellt sie doch ein Potpourri an nacherzählten Märchen und Sagen dar, die in eine große Rahmenerzählung des Ich-Erzählers eingebettet werden[252] und somit lebendiger und wirklichkeitsnäher wirken als eine kommentarlose Veröffentlichung[253] oder durch gelehrsame Äußerungen distanziert gehaltene Ausgaben[254] volksliterarischer Texte. Daß sich sowohl Asbjørnsen als auch Moe im Sinne der Terminologie Assmanns als Avantgardisten einer repräsentativen Elite verstehen, bezeugen verschiedene Passagen aus den

---

sche Auffassung des Volkes, oft mit einer Färbung aus dem Glauben und den Vorstellungen des Altertums, und sie werden folglich für jede naive Naturbetrachtung aufrechterhalten bleiben, solange die Natur nach den gleichen Gesetzen wirkt und der menschliche Geist die gleichen Entwicklungsstadien zu durchlaufen hat.“

[251] „Eigentum der Gegenwart wie auch der Vergangenheit“.

[252] Hodne B. 1995, 49: „Etter impulser fra andre sagnutgivere, som kolleger i Skottland og Danmark, støpte Asbjørnsen ulike fortellinger sammen i en fiktiv fortellersituasjon, som igjen var rammet inn av hans egen fortelling om hvordan han kom i kontakt med fortellerne, enten de satt i en bygård i Kristiania en julaften eller var tømmerhuggere og fiskere en sommernatt på Krokskogen. Igjen møter vi ønsket om forløsning av det innerste i tradisjonen. Som hos Faye treffer vi hos Asbjørnsen tusser, huldrer, nisser, draug og nøkk, men i en kontekst som synliggjør det levende trosgrunnlaget som lå til grunn for tradisjonen. Fayes tørre form finner sitt motstykke i Asbjørnsens formidling av sagnenes plass i folks forestillingsverden. Folketradisjonen framstår i sagnsamlingene som levende kulturstoff.“

(„Als Folge der Impulse von anderen Sagen-Herausgebern, wie Kollegen in Schottland und Dänemark, goß Asbjørnsen verschiedene Erzählungen in eine fiktive Erzählsituation zusammen, welche wiederum von seiner eigenen Erzählung darüber, wie er mit den Erzählern in Kontakt kam, umrahmt war, ob er nun an einem Weihnachtsabend in einem Stadthaus in Kristiania saß oder mit Holzfällern und Fischern eine Sommernacht im Krüppelwald verbrachte. Wiederum treffen wir den Wunsch nach Herauslösung des Innersten der Tradition. Wie bei Faye treffen wir bei Asbjørnsen Tusser, Huldrer, Nisser, Draug und Nøkk, aber in einem Kontext, der die lebendige Glaubensgrundlage, die der Tradition zu Grunde lag, sichtbar macht. Fayes trockene Form findet ihr Pendant in Asbjørnsens Vermittlung des Platzes der Sagen in der Vorstellungswelt des Volkes. Die Volkstradition ersteht in den Sagensammlungen als lebendiger Kulturstoff.“)

[253] Wie sie etwa auch Asbjørnsen und Moe 1843 / 1844 darstellt; der Kulturstoff, der aus der ‚Schatztruhe des Volkes' zum Vorschein gekommen war, verlangt eine Introduktion.

[254] Wie noch Faye 1833 und andere vorhergehende nachreformatorische Werke.

Vorreden ihrer Sammlungen.[255] Das, was Norwegen ausmacht, bekommt nun eine memorierbare Gestalt in Form von Erinnerungsfiguren.[256] Dabei handeln die beiden norwegischen Sammler ganz im Sinne der nationalromantischen Ideen und zeigen sich von den Gebrüdern Grimm beeinflußt. Gegenwart (der immer noch im Volk lebendige Volksglaube mit seinen Elementen) und Zukunft (Ausrichtung auf einen norwegischen Nationalstaat) werden durch den Bezug auf die Vergangenheit (Volksglaube und dessen konstruierter Bezug zum Mittelalter) systematisch organisiert.[257]

Trotz des Wirkens von Asbjørnsen und Moe bezweifelte man in Norwegen zunächst den Nutzen und die Notwendigkeit von Sammlungen volksliterarischer Texte[258] und man darf sich die Verbreitung der Inhalte des Volksglaubens im Sinne nationalromantischer Interessen und des typisch Norwegischen als einen langsam, aber kontinuierlich fortschreitenden Prozeß vorstellen.

Betrachtet man die vorher skizzierte Bikulturalität in Norwegen als einen natürlichen, d.h. nicht durch bewußtes und zielgerichtetes menschliches Eingreifen herbeigeführten und erstrebten Zustand,[259] wird der kulturelle Prozeß der Nationalromantik und die auf den Volksglauben und seine Elemente gerichtete Tätigkeit noch aus einem anderen Blickwinkel verständlich. Was Assmann als Ethnogenese anhand von frühen Hochkulturen beschreibt, ist für den Begriff der Bildung eines nationalen Bewußtseins gleichermaßen gültig. Kultur sei, so Assmann, die spezifische inhaltliche und formale Ausprägung des Wissens und des Bewußtseins um sowie der Reflexion von Identität. In den natürlichen (im Sinne von vorbewußten) Grundstrukturen kollektiver Identität herrsche dabei Kongruenz zwischen sozialen, politischen und kulturellen Formationen.[260] Einen Zustand, den man für das Norwegen vor der Nationalromantik durchaus feststellen darf.

---

[255] Vgl. Asbjørnsen und Moe 1852, Fortale.

[256] Vgl. Assmann, 2002, 41.

[257] Vgl. Assmann, 2002, 42 sowie 53: „Fundiert wird durch den Bezug auf die Vergangenheit die Identität der erinnernden Gruppe. In der Erinnerung an ihre Geschichte und in der Vergegenwärtigung der fundierenden Erinnerungsfiguren vergewissert sich eine Gruppe ihrer Identität."

[258] Das geht z.B. aus einem Brief Jørgen Moes vom 12. Oktober 1849 an Jacob Grimm hervor, in dem er den bereits auf dem Gebiet der Volksliteratur erfahrenen deutschen Kollegen um Unterstützung für den Erhalt eines Stipendiums bittet. Vgl. Schmidt 1885, 269 f.

[259] Vgl. Assmann 2002, 144 et passim.

[260] Vgl. Assmann 2002, 144.

Auf der Ebene der Steigerungsformen „tendiert die primäre Allianz zwischen ethnischer, kultureller und politischer Formation dazu, sich aufzulösen und problematisch zu werden. Die Probleme, die aus solcher Inkongruenz resultieren, lassen sich in zwei Gruppen zusammenfassen: Probleme der Integration und Probleme der Distinktion."[261] In Norwegen wird aber nicht eine Kultur in eine andere integriert, sondern beide Kulturen werden neu- und umgestaltet und dadurch unifiziert, wobei sich die unifizierte Kultur durch Distinktion nach außen, insbesondere zu Dänemark und Schweden, definierte. Die ehemals vertikale Distinktion der Oberschicht, d.h. der vormalige Elitismus, der sich von den unteren Bevölkerungsschichten abzugrenzen versuchte, hatte sich in eine laterale Distinktion gewandelt, auf deren Grundlage Nationalismus überhaupt erst möglich wurde.[262] Die Bauernkultur spielt darin die hauptsächliche Rolle. „Folklore ist eine subkulturelle, regional spezifische Formation, die sich ebenso zur dominierenden Kultur verhält wie eine mundartliche Umgangssprache zur Hochsprache",[263] meint Assmann, und sie wird in Norwegen derart ‚kultiviert', daß einige ihrer Elemente – nämlich die übernatürlichen Wesen – bis in die Gegenwart frequente Vokabeln des Kulturwortschatzes bleiben.

So ungleich sind sich unter diesem Aspekt die Vorgehensweisen von Ivar Aasen einerseits und Asbjørnsen und Moe andererseits nicht: Wie Ivar Aasen Mundarten zur Hochsprache zu schaffen bemüht war, so versuchten die beiden Märchensammler ‚Mundkultur' zur Hochkultur zu gestalten. Daß diese Ziele erreicht wurden, ist aus heutiger Sicht leicht erkennbar.

Die Entwicklung nach der Nationalromantik ging nun in verschiedene Richtungen weiter.

> Etter den nasjonalromantiske epoken finner vi eksempelvis langt færre innslag av tradisjonen om overnaturlige skapninger. Eventyr og sagn kommer i bakgrunnen i realismens tidsalder, men nasjonaliseringen av folkekulturen i litteraturen fortsetter med utgangspunkt i andre sider ved bondens livsform – samtidig som de historiske motivene i økende grad blir trukket fram som grundlag for diktning. Først i 1890-årenes [sic!] dukker bondekulturens overnaturlige skapninger opp igjen i forskjellige litteraturformer.[264]

---

[261] Assmann 2002, 144.

[262] Vgl. Assmann, 2002, 156.

[263] Assmann 2002, 155.

[264] Hodne B. 1995, 68. „Nach der nationalromantischen Entwicklung finden wir beispielsweise weitaus weniger Einschläge der Tradition über übernatürliche Geschöpfe.

Inzwischen waren aber die Elemente des Volksglaubens und der bondekulturen in einen allgemein bekannten Referenzrahmen eingegangen. Mit Recht kann für die Zeit um 1905, dem Jahr, in dem Norwegen endgültig seine Souveränität erlangte, festgestellt werden: „kulturhorisonten var felles for befolkningen".[265] Letztendlich war die schrittweise Vereinigung der Bikulturalität in Norwegen geglückt. Zu Beginn war um 1814 eine exklusive Elite im Laufe mehrerer Jahrzehnte zu einer repräsentativen Elite durch die Vermittlung der Elemente des Volksglaubens in Asbjørnsens und Moes Sammlungen geworden, um schließlich in einer homogenen Gruppe, der norwegischen Nation, zusammenzufinden. Die Elemente des Volksglaubens waren in einen Bezugsrahmen der Gegenwart eingebettet worden und boten für alle Teilnehmer die Möglichkeit zur Kommunikation.[266] Dichter und Autoren konnten sich im Laufe des 19. Jahrhunderts in Norwegen auf „kulturelle fellesverdier" beziehen und zur Kommunikation eines allgemein gewordenen „kulturstoff"[267] durch Werke der Hochliteratur beitragen. „En *felles historisk hukommelse* ble etablert ved å bevisstgjøre nordmennene om deres fortid i landet"[268] stellt Bjarne Hodne fest und hier kommen sich seine Kulturanalyse und die Terminologie Jan Assmanns erstaunlich nahe.[269]

Die Märchen und Sagen treten im Zeitalter des Realismus in der Hintergrund, aber die Nationalisierung der Volkskultur in der Literatur setzt sich mit dem Ausgangspunkt von anderen Seiten in der Lebensform der Bauern fort – gleichzeitig werden die historischen Motive in steigendem Grad als Grundlage für die Dichtung herangezogen. Erst in den 1890er Jahren tauchen die übernatürlichen Geschöpfe wieder in verschiedenen Literaturgattungen auf."

[265] Hodne B. 1995, 60. „der Kulturhorizont war für die Bevölkerung einheitlich".

[266] Vgl. Assmann, 2002, 36, der den gegensätzlichen Fall definiert: „Wenn ein Mensch – und eine Gesellschaft – nur das zu erinnern imstande ist, was als Vergangenheit innerhalb der Bezugsrahmen einer jeweiligen Gegenwart rekonstruierbar ist, dann wird genau das vergessen, was in einer solchen Gegenwart keine Bezugsrahmen mehr hat."

[267] Vgl. Hodne B. 1995, 61-87. „gemeinsame kulturelle Werte", „Kulturstoff".

[268] Hodne B. 1995, 136. „Es wurde ein *gemeinsames historisches Gedächtnis* etabliert, indem die Norweger auf ihre Vergangenheit im Land aufmerksam gemacht wurden". (Hervorhebung im Original von B. Hodne.)

[269] Allerdings sieht Bjarne Hodne ein „felles historisk hukommelse" nur als einen von „syv hovedpunkter [...] som har fått en spesiell nasjonal utforming" („Sieben Hauptpunkte,[...] die eine speziell nationale Ausformung erhalten haben") (Hodne B. 1995, 135) und die nach seiner Meinung 1. den norske naturen, 2. språket, 3. felles historisk hukommelse, 4. religionen, 5. bondekulturen, 6. symboler, 7. kunst darstellen. (1. Die norwegische Natur, 2. die Sprache, 3. ein gemeinsames historisches Gedächtnis, 4. die Religion, 5. die Bauernkultur, 6. Symbole, 7. Kunst) vgl. Hodne B. 1995, 135 ff.

Selbst wenn Bjarne Hodne hervorhebt, daß bis zu den 1990er Jahren keine ergänzenden Elemente zu den von ihm herausgearbeiteten sieben Hauptpunkten dazugekommen seien und eine klarere Akzentuierung einiger von ihnen beobachtet, wie etwa „kongehuset og idretten. Men spesielt naturen, ofte gjennom engasjement i natur- og miljøvernbevegelser“,[270] bleibt die Frage ungeklärt, wohin es im Zuge dieser kulturellen Entwicklung die übernatürlichen Wesen verschlagen hat.
Die übernatürlichen Wesen waren durch die nationalromantische Entwicklung und vor allem durch die systematische Verschriftlichung und das Durchlaufen der Phasen I-IV von Tristrams Fünf-Phasen-Modell der Oralität des Volksglaubens ‚entrückt' worden. Zwar existierte (und existiert partiell bis heute!) der Glaube an sie parallel zu dieser Entwicklung fort, aber die glückende und voranschreitende Unifikation, und mit ihr der nicht zu unterschätzende Einfluß der Industrialisierung auf die Umgestaltung des primären Erwerbssektors[271] gab ihnen mehr und mehr den Status von Kulturfiktionen, an die man ‚glaubte', weil sie zu einem beträchtlichen Teil die eigene Identität repräsentierten und nicht etwa, weil ihre Existenz als Realität aufgefaßt wurde, wie das noch im Volksglauben der Fall gewesen war. Dieser ‚neue Glaube' ist also – wenn man so möchte – kein Glaube im elementaren oder religiösen Sinne, sondern ein Glaube an menschenkreierte Symbole.
Der Glaube an den Troll, die Hulder und den Nisse ist in diesem Sinne gleichzusetzen mit dem Glauben an die eigene Nation, an die eigene, nationale, d.h. norwegische Identität. Assmann stellt über eine „Kultur im Zustand ihrer distinktiven Steigerung oder ‚limitischen Aufrüstung'“, worin sich Norwegen im 19. Jahrhundert befindet, einen interessanten Aspekt fest.

> Im Zustand ihrer limitischen Aufrüstung ändert Kultur ihren Aggregatzustand; sie wird Religion. Das gilt nicht für den Elitismus (obwohl es auch typische Oberschicht-Religionen gibt), [...] aber für Ethnizismus und Nationalismus. Das religiöse Element distinktiv gesteigerter Identität liegt in dem Ausschließlichkeitsanspruch, mit dem dieses Wir-Bewußtsein durchgesetzt wird: Es will *alle* erfassen, und jeden Einzelnen *ganz*.[272]

---

[270] Hodne B. 1995, 160. „Das Königshaus und der Sport. Aber speziell die Natur, oft durch Engagement in Natur- und Umweltschutzbewegungen“.
[271] Müller 1998, 38-53.
[272] Assmann 2002, 157. (Hervorhebungen im Original von Jan Assmann).

Für vorliegende Arbeit muß etwas modifiziert werden, denn natürlich sind übernatürliche Wesen nicht das religiöse Element eines Ausschließlichkeitsanspruchs, aber sie sind ein wesentlicher Teil der ‚nationalromantischen Reform', der die letzten 200 Jahre unbekümmert und omnipräsent unter den Norwegern fortlebte.[273]
Ihr Dasein führen die übernatürlichen Wesen in einem anderen Gebiet weiter, das ihnen durch den Eintritt in die sekundäre Schriftlosigkeit (Phase V) und ihr Emporkommen als Bestandteile eines geschaffenen kollektiven Gedächtnisses erschlossen wurde. Autoren und Schriftsteller nahmen sich ihrer an und schufen ihnen in verschiedenen Gattungen, in Kinder- und Erwachsenenliteratur, ein Zuhause, das sich als mindestens genauso ergiebig, wenn nicht sogar noch unerschöpflicher erweist als ihre ‚alte Heimat Volksglaube'. Respektiert man jeden Schriftsteller als individuellen Schöpfer, dann kann B. Hodne leicht zugestimmt werden, daß es sich nicht nur um eine „revitalisering"[274] bereits vorhandener Kulturelemente handelt, sondern auch um eine „omskaping"[275] oder „nyskaping".[276] Asbjørnsen und Moe wären unter diesem Aspekt die ersten Schöpfer, noch eng an die ihnen mitgeteilten Überlieferungen angelehnt.
Waren die übernatürlichen Wesen nach 1905 aus ihrer ‚nationalen Verpflichtung' entlassen, konnten sie von ihren schreibenden Neuschöpfern in alle möglichen und denkbaren Zusammenhänge gestellt werden. Wenn auch der echte und ernsthafte (Volks-)Glaube an die übernatürlichen Wesen zu dieser Zeit stark im Schwinden begriffen war und es mit dem ‚neuen Glauben' im Verlauf des 20. Jahrhunderts in gewisser Weise ähnlich gehen sollte, bis er sich zu einer kommerzialisierten Modeerscheinung wandelte und ein noch größeres Kreationspotential freigesetzt wurde, mußten die übernatürlichen Wesen als literarische Gestalten doch eine gewisse Anziehung oder Faszination auf schöpferische Literaten wie auch lesendes Publikum ausgeübt haben.
Der ‚literarische Glaube', der im folgenden noch näher zu beschreiben sein wird, war in hohem Grade an der andauernden Popularität der übernatürlichen Wesen beteiligt.
Als Elemente sowohl der Literatur als auch Kultur in Norwegen erhielten die übernatürlichen Wesen eine anthropologische Funktion.

---

[273] Die samische Kultur in Nordnorwegen stellt ein anderes, nicht unproblematisches Thema dar. Die Samen als ethnische Minderheit arbeiten mit wachsendem Erfolg bis heute an der Gleichstellung ihrer Sprache und Kultur.
[274] „Revitalisierung".
[275] „Umschaffung".
[276] „Neuschöpfung".

4.3. Anthropologische Perspektive: Mensch, übernatürliche Wesen, Literatur und Kultur

Die schriftlich einer breiten Öffentlichkeit zugänglich gemachten Zeugnisse in Form von Märchen- und Sagensammlungen brachten für die übernatürlichen Wesen neue, außerhalb des Volksglaubens liegende Lebensräume mit sich und eine kultur-literarische Entwicklung in Gang, an der sie gewichtigen Anteil hatten und sich gewissermaßen neu als nationales Allgemeingut und -wissen formierten. Erinnern wir uns an die Beispiele aus der englischen Literatur, mit denen ich die Arbeit begonnen habe, dann müssen sie vor allem in einem globalen Kontext gesehen werden.[277] Welche anthropologische Funktion erfüllen in dieser Hinsicht die übernatürlichen Wesen als literarische und kulturelle Gestalten für heutige Menschen? Sind sie überhaupt noch mit ihren Altvorderen aus dem Volksglauben zu vergleichen oder müssen sie mit ganz anderen Maßstäben gemessen werden?[278]

---

[277] Dabei stellt sich für die übernatürlichen Wesen die Frage, ob sie tatsächlich nur im Sinne einer postmodernen Ironie gelesen werden können, die darauf hindeutet, „daß jede Wirklichkeit nur eine vorgespiegelte ist, der man allerdings keine ‚reale' Wirklichkeit entgegensetzen kann" (Blume 2005, 92). Umgekehrt könnte – vor dem Hintergrund der Erlebnisfähigkeit – provokativ behauptet werden, daß jede Wirklichkeit eine reale Wirklichkeit ist, der man keine vorgespiegelte entgegensetzen kann.

[278] Ingwersen, Niels: The Need for Narrative: The Folktale as Response to History; in: Scandinavian Studies 67:1, 1995, 77-90 stellt insbesondere für die Gattung Legende fest, daß sie durch Referenz zu einem aktuellen, persönlichen Erlebnis eine Unmittelbarkeit und damit eine Bedeutung für die Gegenwart erhalten kann. Der Rezipient gebe einer Erzählung Bedeutung und die Konnotation von Erzählungen und historischen Ereignissen erweitere die Bedeutungsfindung für den Einzelnen, was für orale und schriftlich fixierte Texte gleichermaßen gelte. Für die Gattungen „magic tale" und „fablieu" gelte das allerdings nicht, denn „those subgenres are fiction" (83). Wie zu zeigen sein wird, geht es gegenwärtig und in Bezug auf übernatürliche Wesen nicht darum, weiter zwischen Realität und Fiktion zu unterscheiden, sondern vielmehr den Begriff der Realität so weit zu fassen, daß auch imaginative und scheinbar fiktive Gestalten, Ereignisse, d.h. ‚Kreationen' darunter fallen. In diesem Sinne ist Ingwersens Erkenntnis, daß Asbjørnsen in seiner Erzählung „En gammeldags julaften" die Rahmentechnik nutzt, um den Leser von der Realität oder Wahrheit der im Binnenteil erzählten Geschichten zu überzeugen, kein abschließendes Ergebnis (Ingwersen stützt sich dabei auf Linda Dégh, siehe Ingwersen 1995, 84), sondern eine Zwischenstufe auf dem Entwicklungsweg der übernatürlichen Wesen. Problematisch ist hier auch Ingwersens Primärquelle, eine meines Erachtens für Forschungszwecke nur bedingt zitierfähige Asbjørnsen-und-Moe-Sammelausgabe aus dem Jahre 1963 (vgl. Ingwersen 1995, 89). Ingwersens Begriff „counter-legends" (86) kann mit Assmanns Mythomotorik oder heißer Erinnerung zufriedenstellender beschrieben werden.

In einem posthum veröffentlichen Aufsatz geht J.R.R. Tolkien der Frage, „what, if any, are the values and functions of fairy-stories *now*" nach,[279] und lenkt damit den Blick – vermutlich ungewollt – auf deren anthropologische Funktion in der Gegenwart.[280] An und für sich sollte man meinen, daß hier psychologische, pädagogische, sozial- und erziehungswissenschaftliche Antworten zu erwarten seien.[281] Die anthropologische Märchenforschung bietet eine Fülle von Literatur zu diesem Themenbereich.[282] Doch Tolkiens gedanklicher Ansatz unterscheidet sich fundamental von anderen bekannten, denn er beleuchtet die Fragestellung nicht nur von Rezipienten-, sondern auch von Autoren-,[283] d.h. Produzentenseite auf der Grundlage einer erweiterten Definition für „fairy-story", die von namentlich bekannten Autoren geschaffene Hochliteratur mit phantastischen Elementen einschließt.[284]

---

[279]Tolkien, John Ronald Reuel: On Fairy-Stories; in: The Monsters and the Critics and Other Essays; ed. by Christopher Tolkien, London 1983, 109-162, hier zitiert 129. (Hervorhebung im Original von J.R.R. Tolkien).

[280] Tolkien widmet sich in seinem Aufsatz nicht „fairy-stories" im ausschließlichen Sinne von ‚Märchen', sondern „the fairy element": „Actually the question: What is the origin of the fairy element? lands us ultimately in the same fundamental inquiry; but there are many elements in fairy-stories [...] that can be studied without tackling this main question. Such studies are, however, scientific (at least in intent); they are the pursuit of folklorists or anthropologists: that is of people using the stories not as they were meant to be used, but as a quarry from which to dig evidence, or manifestation, about matters in which they are interested." (Tolkien 1983, 119).

[281] Wie sie etwa Katalin Horn zu geben versucht. Vgl.: Horn, Katalin: Brauchen Menschen Märchen? Volkserzählungen aus psychologischer Sicht; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 34 Berlin / New / York 1993, 1-8. Horn 1993 (2), 201-210. Dies.: Selbsterfahrung mit Märchen. Ein Beitrag zu den Funktionen und zum Gebrauch des Märchens in unseren Tagen; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 37 Berlin / New York 1996, 230-240.

[282] Vgl. vor allem die Werke von Lutz Röhrich und Max Lüthi.

[283] Vgl. Tolkien 1983, 143.

[284] Eine fairy-story „is one which touches on or uses Faërie, whatever its own main purpose may be: satire, adventure, morality, fantasy. Faërie itself may perhaps most nearly be translated by Magic [...] – but it is magic of a peculiar mood and power, at the furthest pole from the vulgar devices of the laborious, scientific magician. There is one proviso: if there is any satire present in the tale, one thing must not be made fun of, the magic itself" (Tolkien 1983, 114). Faërie benutzt Tolkien auch als *Terminus technicus* für ‚Märchenland', das sich in seinen Möglichkeiten vollkommen von der Realität unterscheidet, aber die ganze Realität, insbesondere die Dinge, die von Dauer sind und keinem raschen Wechsel unterliegen (Sonne, Sterne, Bäume, Berge und nicht etwa modernere Errungenschaften wie Straßenlampen usw.) in sich enthält. „The definition of a fairy-story – what it is, or what it should be – does not [...] depend on any definition or historical account of elf or fairy, but upon the nature of *Faërie:* the Perilous Realm itself, and the air that blows in that country. I will not attempt to define that, nor

Rezipienten wie Produzenten könnten durch solche Art von fairy-stories „Recovery", „Escape" und „Consolation" erfahren. „Recovery" bedeutet in Tolkiens Sinne die immer wieder neue Entdeckung von Altbekanntem, worin seinerseits dann „Escape" vor Langeweile und Tristesse und vor dem peinlichen Bemühen um Originalität liegen. „We do not, or need not, despair of drawing because all lines must be either curved or straight, nor of painting because there are only three 'primary' colours" führt er zur Illustration an.[285] „We should look at green again, and be startled anew (but not blinded) by blue and yellow and red. We should meet the centaur and the dragon, and then perhaps suddenly behold, like the ancient shepherds, sheep, and dogs, and horses – and wolves."[286] „Consolation" böten „fairy-stories" durch die „imaginative satisfaction of ancient desires",[287] offenbar für Autoren wie Rezipienten. Er propagiert außerdem das Staunen und das Sich-Wundern(-Können) als eine anthropologische Grundvoraussetzung des denkenden Menschen. Ganz ähnlich äußert sich Jostein Gaarder in seinem Bestseller-Roman „Sofies verden"[288] als Voraussetzung für die Liebhaber von Wahrheit und Weisheit: „Det eneste vi trenger for å bli gode filosofer, er evnen til å undre oss."[289]

---

to describe it directly. It cannot be done. Faërie cannot be caught in a net of words; for it is one of its qualities to be indescribable, though not imperceptible." (114). „An essential power of Faërie is thus the power of making immediately effective by the will the visions of 'fantasy'." (122). Hervorhebungen im Original von J.R.R. Tolkien.

[285] Tolkien 1983, 145. Bjarne Hodnes Revitalisierungs-Begriff zeigt zufällige Anklänge zu Tolkiens Ausführungen. Tolkiens Gedanken der „Consolation" kommt die Märchenerzählerin Felicitas Betz nahe, die versucht, mit Hilfe der Märchen eine christliche Weltanschauung zu vermitteln und außerdem auf das imaginative und vorstellende Denken zurückgreift. Vgl. Betz, Felicitas: Heilbringer im Märchen. Einübung in schauendes Denken. München 1989.

[286] Tolkien 1983, 146.

[287] Tolkien 1983, 153.

[288] „Sofies Welt".

[289] Gaarder, Jostein: Sofies verden. Roman om filosofiens historie; Oslo 1991, 24. „Das einzige, was wir brauchen, um gute Philosophen zu werden, ist die Fähigkeit, uns zu wundern." Åse Kristine Teveit hebt hervor, daß Jostein Gaarder vor allem folgendes durch seine Verfasserschaft vermittle: „frodig undring over tilværelsens mysterium, men også det man må kalle forakt for flertallet av mennesker, som har vent seg til å betrakte livet som noe relativt lite oppsiktsvekkende." („kräftige Verwunderung über das Mysterium des Daseins, aber auch etwas, das man Verachtung für die Mehrzahl der Menschen nennen muß, die sich daran gewöhnt haben, das Leben als etwas relativ wenig Aufsehenerregendes zu betrachten." Tveit, Åse Kristine: Forundring fryder: et blikk på Jostein Gaarders forfatterskap; in: Norsklæreren. Tidsskrift for språk og litteratur Nr. 1 1996, 44.)

Tolkiens essayistische Ausführungen weisen zudem gelegentlich eine interessante Nähe zu postmodernen Gedanken der Literaturtheorie auf.[290] Der gleichen anthropologisch orientierten Frage nach der gegenwärtigen Funktion der Märchen geht Lutz Röhrich in seiner Publikation eines Vortrages über „Volksdichtung als anthropologisches Modell" nach. „Welche Antworten hat Folklore auf die Fragen der Menschheit bereit? Welche Modelle von Lebensbewältigung stellt sie zur Verfügung? [...] Wen bewegt dieser Inhalt, was vermag er in uns zu bewegen?"[291] Wie bereits aus dem Titel seines Vortrages zu ersehen, fokussiert Röhrich die Volksliteratur und deren Gattungen Sage, Märchen und Volksballade. Einige aus der anthropologischen Volksliteraturforschung heute bekannte Gedankengänge wandte Tolkien auf die Produktion und Rezeption von Hochliteratur, d.h. fairy-stories in erweiterter Definition, bzw. ‚Faërie-haltige' Geschichten, an.[292] Volksdichtung als Kulturindikator repräsentiert für Röhrich Reste früherer, archaischer Kulturstufen,[293] ein Gedanke, den Tolkien mit seiner ‚Suppentopf-Theorie' (siehe unten) modifiziert und relativiert. Der anthropologische Hintergrund übernatürlicher Wesen seien die Personifizierung und Konkretisierung menschlicher Ängste und des menschlichen Unbewußten, die im Einbruch des Numinosen in das Alltägliche erzählend geschildert würden, meint Röhrich und nähert sich damit einer psychologischen Deutung.[294] Solche Überlegungen wiederum liegen Tolkien fern. Für ihn ist „Consolation of the happy Ending" ein wichtiger Aspekt.

> Almost I would venture to assert that all complete fairy-stories must have it. At least I would say that Tragedy is the true form of Drama, its highest function; but the opposite is true of Fairy-story. Since we

[290] Vgl.: Blume 2005, 92 ff: „Die Tätigkeit des postmodernen Autors besteht darin, Textmaterial, das ihm zur Verfügung steht, unbeschränkt und in beliebiger Weise weiterzuverarbeiten."

[291] Röhrich 1972, 5.

[292] Es bleibt zu beachten, daß die Genese von Tolkiens Aufsatz bis in die 1930er Jahre zurückreicht.

[293] Röhrich 1972, 6. Röhrich sieht bestimmte Funktionen im Untersuchungsgegenstand. Insbesondere der Untersuchung der psychologischen Funktion widmet sich Horn 1993 (1). Horn weist zudem noch auf die kognitive und therapeutische Funktion von Märchen hin. Vgl. hierzu Kast, Verena: Märchen als Therapie; Olten / Freiburg i. Br. 1986.

[294] Röhrich 1972, 16 et passim. Als eine politische Funktion des Märchens sieht Katalin Horn dessen „demokratische Möglichkeiten": „Da soll zuerst die Hochschätzung der demokratischen Möglichkeiten genannt werden: Märchen sprächen eine gemeinsame Menschheits-Sprache, sie ermöglichten eine umfassende Kommunikation und könnten als Hilfeleistung in allen schwierigen Lebenslagen eingesetzt werden." Horn 1993 (2), 208.

> do not appear to possess a word that expresses this opposite – I will call it *Eucatastrophe*. The *eucatastrophic* tale is the true form of fairy-tale, and its highest function.[295]

Röhrich beantwortet die Frage, warum „eine Gattung, die doch das Unwirkliche und Phantastische, nie Erreichbare schildert, wie das Märchen, eine ubiquitäre und zeitlose Gattung, vielleicht die einzige Weltgattung, die es gibt" sei damit, daß es „trotz allem Unwirklichen doch etwas sinnvolles schildert" und „nicht eine Kontrastdichtung zur wirklichen Welt [...], sondern ein Wesensbild der wirklichen Welt vermittle".[296] Wenn damit – prägnant und essentialistisch formuliert – im Märchen das Wesen der Welt in Erscheinung tritt und mit Tolkiens erweitererter fairy-story-Definition auch in der Hochliteratur in Erscheinung treten kann, so müßte das gesuchte Wesentliche für die Menschen an der Wende zum 21. Jahrhundert wohl in jener zitierten „postmodernen Sehnsucht nach Verzauberung der Welt" und dem „Wunsch nach Komplexitätsreduktion" liegen.[297]
Tolkiens Sichtweise, die oben schon in seinem bildlichen Ausdruck von den Linien und Farben[298] teilweise wiedergegeben wurde, unterscheidet und verbindet sich mit Röhrichs Ausführungen auf bemerkenswerte Weise: Märchen in ihrer auf hochliterarische Schöpfungen erweiterten Definition sollten das Merkmal der Eukatastrophe besitzen und dem Menschen ein Kontrastprogramm zur Wirklichkeit eröffnen, das paradoxerweise erst durch einen Perspektivenwechsel eine (weitere) Wahrheit der ganzen Wirklichkeit in sich enthält.[299] Nicht nur in dem Verhältnis, das Märchen zur Wirklichkeit haben, nähern sich die Sichtweisen Tolkiens und Röhrichs an. Der religiöse Aspekt der Erlösung spielt für sie ebenfalls eine wichtige Rolle. Während der Katholik Tolkien der Produktion und Rezeption von fairy-stories den Charakter von Evangelien zuspricht, die den Menschen in seiner sündenfallbedingten Hoffnungslosigkeit ermutigen, stellt Röhrich fest: „Erlösung meint ein Grundbedürfnis des

---

[295] Tolkien 1983, 153 (Hervorhebungen im Original von J.R.R. Tolkien).
[296] Röhrich 1972, 20.
[297] Tomkowiak 2003, 82. Dies heute zu erfüllen ist die Aufgabe der „fairy-stories" in erweiterter Definition.
[298] Grüter, Doris: Autobiographie und Nouveau Roman. Ein Beitrag zur literarischen Diskussion der Postmoderne; Münster / Hamburg 1994, 338, beschreibt „eine zentrale Tendenz des Postmodernismus" sei das „eklektizistische Spiel mit intertextuellen Bezügen und Zitaten, sowie mit beliebig verfügbaren Formen, Gattungen, Codes", was meiner Ansicht nach nur in anderen und erweiterten Worten beschreibt, was Tolkien auch meinte.
[299] Vgl. Tolkien 1983, 146.

Menschen; sie meint eine Befreiung im weitesten Sinn. Erlösung ist im allgemeinen Sinne eine positive Veränderung der Existenzform."[300] Dies treffe vor allem für das Zaubermärchen zu. „Die Erlösung aus der Gewalt des Bösen, die Notwendigkeit der erlösenden Liebe sind häufigste Begriffe des Zaubermärchens und gleichzeitig Grundbegriffe der Hochreligionen."[301]

Andererseits entdeckt Röhrich aus anthropologischer Sicht in den Märchen Relikte einer archaischen Wirklichkeit, alltäglicher wie auch religiös-ritueller, und modifiziert seine Feststellung, indem er das Happy-Ending der Märchen für einen evolutorisch bedingten Gattungszwang[302] hält, der für die Gattung Märchen im Laufe ihrer Entwicklung schlichtweg notwendig geworden war. Tolkien dagegen betont stärker menschliche Bedürfnisse und menschliches Schaffen.[303] Seine Gedanken über die Entstehung und Entwicklung von „fairy-stories" gehen von drei möglichen Ursprüngen aus: „*independent evolution* (or rather *invention*) of the similar", woraus sich dann eben Ähnlichkeiten von Märchentypen erklären ließen, „*inheritance* from a common ancestry", was der Theorie der Mongenese in der Märchenforschung entspricht[304] oder „*diffusion* at various times from one or more centres", eine Hypothese, die gemeinhin unter dem Terminus Polygenese, aber auch dem der Wellentheorie, ver-

---

[300] Röhrich 1972, 20.

[301] Röhrich 1972, 20.

[302] Vgl. Röhrich, Lutz: Märchen mit schlechtem Ausgang; in: Festschrift für Hugo Hepding, Gießen 1958, 236-248. Dort argumentiert Röhrich wie folgt: Besonders häufig seien Märchen mit schlechtem Ausgang bei den Naturvölkern, wo nicht immer das Gute über das Böse siegt. „Diese Tatsache beweist uns offenbar, daß sich erst auf Grund einer spezifisch europäischen Tradition der Volkserzählung die Gattungseigentümlichkeit des Glücksmärchens mit dem charakteristischen ‚happy end' herausgebildet hat." Zaubermärchen seien Erzählungen der Glückserfüllung, Trauriges werde nur im „Motiv des kleinen Verlusts" geduldet. Der glückliche Schluß sei also das Ergebnis einer kulturgeschichtlichen Entwicklung, genauere Gründe gelte es noch zu erforschen. Früher seien wohl Märchen mit schlechtem Ausgang die Regel gewesen, doch setzte bei den indogermanischen Völkern die Entwicklung zu einer Art Gattungszwang schon sehr früh ein, weil die ältesten überlieferten Märchen (bei Homer, Herodot, Apuleius) auch gut endeten (244-246).

[303] Man könnte sagen, daß er eine Faërie-haltige Literaturproduktion mit eukatastrophischen Gattungsmerkmalen als einzig angemessene fordert. Weil Übernatürliches – als Gegensatz zu Realem – imaginativ existiert, sei die epische Literatur prädestiniert dafür, das Drama hingegen, das auf szenische Darstellung abzielt, ungeeignet. Vgl. Tolkien 1983, 141.

[304] Vgl. zu Mono- und Polygenese sowie zur Wellentheorie Lüthi 1996, besonders 63-82.

standen wird.[305] Den ersten Punkt, invention, findet man meines Wissens nach nirgends oder in ähnlicher Form nur vereinzelt in der Forschung,[306] doch gerade von ihm meint Tolkien, er sei „most important and fundamental".[307] Zentraler als Vergleiche von Typen und Varianten steht also der Mensch als Produzent, als Schöpfer oder „Sub-creator" im Verhältnis zur Realität oder ‚echten', d.h. ‚primären Schöpfung' der wahrnehmbaren Umwelt. Gegenstand menschlicher „Subcreation" sei dabei ein Konglomerat aus realen und erdichteten, d.h. fiktiven Gegebenheiten, die ein „Sub-creator" nach seinen eigenen individuellen Anlagen, Neigungen und Fähigkeiten erneut imaginativ erlebt und – im Idealfall im Duktus und Stil den Gesetzmäßigkeiten der Faërie entsprechend – literarisch wiedergibt und gestaltet. Dies geschieht meiner Ansicht nach nicht im unernsten „Pla(y)giarism" (angeblich dem Grundzug postmoderner Literaturproduktion)[308], sondern im Falle der norwegischen übernatürlichen Wesen in einem bewußten, schöpferischen Akt. Norwegische Autoren kreierten und kreieren ihre übernatürlichen Wesen und stellen sie gegenwärtig in einen Zusammenhang menschlicher Grundideen und Grundbedürfnisse.

---

[305] Tolkien 1983, 121 (Hervorhebungen im Original von J.R.R. Tolkien). Tolkien verwendet selbstverständlich nicht die hier erklärend angeführten Termini aus der Märchenforschung, sondern umschreibt die Sachverhalte.

[306] Vgl z.B. die Überlegunen Otto Holzapfels zum Zusammenhang von gesellschaftlichen Umfeld und individueller Schöpfung des Erzählers aus dem Jahre 1985, über zehn Jahre bevor Harald Müller ähnliche Untersuchungen anstellte. Müller erwähnt allerdings Holzapfels Aufsatz nicht in seinem Literaturverzeichnis. Holzapfel, Otto: Erzählgemeinschaft und Genrecharakteristik; in: skandinavistik; zeitschrift für sprache, literatur und kulturder nordischen länder; jahrgang 15 heft 1 Glückstadt 1985, 15-28 und Müller 1998.

[307] „[...]and so (not surprisingly) also the most mysterious. To an inventor, that is to a storymaker, the other two must in the end lead back. *Diffusion* (borrowing in space), whether of an artefact or a story, only refers the problem of origin elsewhere. At the centre of the supposed diffusion there is a place where once an inventor lived. Similarly with *inheritance* (borrowing in time): in this way we arrive at last only at an ancestral inventor. While if we believe that sometimes there occurred the independent striking out of similar ideas and themes or devices, we simply multiply the ancestral inventor but do not in that way the more clearly understand his gift." (Tolkien 1983, 121. Hervorhebungen im Original von J.R.R. Tolkien).

[308] Blume 2005, 93. Dort wird Raymond Federman als ‚Erfinder' des Begriffs genannt, zitiert aus Hassan, Ihab: Postmoderne heute; in: Welsch, Wolfgang (Hrsg.): Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion; Berlin 1994, 47-56. Angemerkt sei hier nur, daß sich bereits Friedrich Schiller gegen den unernsten und damit pejorativ konnotierten Charakter des Spielens aussprach. Vgl.: Schiller, Friedrich: Über die ästhetische Erziehung des Menschen; Stuttgart 2000.

Nach Tolkien sei „Imagination" der Ausgangspunkt, durch Anwendung von „Art" könne dann eine „Sub-creation" entstehen.[309] Das erwähnte Konglomerat vergleicht Tolkien mit einer Suppe in einem großen Suppentopf, „the Pot of Soup, the Cauldron of Story", der in heutiger Terminologie einem Gemenge unendlich erweiterbarer Intertextualität entspricht.[310]

In den Topf gehen Tradition wie auch gegenwärtige Lebenswelt ein[311] und wer daraus mit ‚subkreativen' Absichten und Fähigkeiten schöpft, der erhält nicht (und will auch gar nicht erhalten) die puren Fakten und Personen der Geschichte. Der Kessel ist ein grenzenloser Topf der Intertextualität, dessen Zutaten sich – sinngemäß – mit dem Begriff des kollektiven Gedächtnisses decken dürften, aber dennoch individuell-menschliche Unterschiede aufweisen. Erfolgt bei Tolkien zwar in gewisser Hinsicht eine Mythisierung von ‚Schöpfertum' bzw. ‚Kreativität', sieht man sich doch mit einem Phänomen konfrontiert, das Assmann mit

---

[309] Tolkien 1983, 139.

[310] Tolkien 1983, 125. Der Suppentopf „has always been boiling, and to it have continually been added new bits, dainty and undainty." (125). Tolkien illustriert seinen Gedankengang mit zwei Beispielen:

„[A] story resembling the one known as *The Goosegirl* (*Die Gänsemagd* in Grimm) is told in the thirteenth century of Bertha Broadfoot, mother of Charlemagne [...]. The story is found to be widespread, unattached to the mother of Charlemagne or to any historical character. From this fact by itself we certainly cannot deduce that it is not true of Charlemagne's mother, though that is the kind of deduction that is most frequently made from that kind of evidence. The opinion that the story is not true of Bertha Broadfoot must be founded on something else: on features in the story which the critic's philosophy does not allow to be possible in 'real life'[...] No one, I fancy, would discredit a story that the Archbishop of Canterbury slipped on a banana skin merely because he found that a similar comic mishap had been reported of many people, and especially of elderly gentlemen of dignity. He might disbelieve the story, if he discovered that in it an angel (or even a fairy) had warned the Archbishop that he would slip if he wore gaiters on Friday. He might also disbelieve the story, if it was stated to have occurred in the period between, say, 1940 and 1945. (Tolkien 1983, 125 f. Hervorhebungen im Original von J.R.R. Tolkien).

In einer ähnlichen Situation befinden sich Leser von Literatur, in der übernatürliche Wesen vorkommen und die nicht mehr eine aus dem Volksglauben gesammelte Erzählung, sondern eine selbsterfundene Geschichte ist, von einem namentlich bekannten Autor entworfen und gestaltet. Die Schlußfolgerung, die Tolkien für seine Suppentopf-Theorie zieht, ist einfach und logisch. „I would say that Charlemagne's mother and the Archbishop were put into the Pot, in fact got into the Soup. They were just new bits added to the stock. A considerable honour, for in that soup were many things older, more potent, more beautiful, comic, or terrible than they were in themselves (considered simply as figures of history)." (Tolkien 1983, 126).

[311] Vgl. Tolkien 1983, 128.

„Gedächtnis versus Historie", Geschichten versus Geschichte, beschreibt.[312] Überspitzt formuliert: Die Geschichte als künstliches Artefakt interessiert und bewegt niemanden, denn sie hat keine Bedeutung, ist weder Individuen noch Gruppen ein Anliegen, wird nicht erlebt. Geschichten dagegen werden durch ihre Schöpfer oder (Weiter-) Erzähler lebendig und interessant gehalten.

> Konsequent weitergedacht bedeutet diese Ausgangslage, daß der postmoderne Literaturproduktionsprozeß spiralförmig verläuft: Der Autor verwendet sprachliches Material, das bereits vorhanden ist, d.h. seinerseits von einem früheren Autor formuliert wurde, der es selbst wiederum übernommen hat. Ein Anfangspunkt dieser Textproduktionskette ist nicht auszumachen. Gleichzeitig ist jeder Autor auch zunächst Leser der seinem Werk zugrundeliegenden Texte, besetzt also nicht nur die produzierende, sondern auch eine rezipierende Position im literarischen Prozeß; eine Position, die in nächster Ebene seine eigenen Leser innehaben, deren wiederum ‚produktive' Rolle bei der Konstruktion der Bedeutung eines Textes [...] noch näher beleuchtet wird. Die so sich ergebende Textspirale hat keinen Anfang und kein Ende.[313]

Das *Erlebnis* ist meiner Ansicht nach eine Komponente, die über die gängigen Annahmen postmoderner Literaturproduktion hinausweist[314] – eine Komponente, die sich für die Entwicklung übernatürlicher Wesen in Norwegen als absolut notwendig erweist.
Diese Wesen aus dem norwegischen Volksglauben wurden von Asbjørnsen und Moe erstmalig in den „Cauldron of Story" geworfen und dann in der literarischen Kreation der Märchen wieder herausgeschöpft. Als Bestandteil des Volksglaubens und der Geschichte Norwegens hatten sie zunächst wenig Bedeutung für die Oberschicht, für die sie zum Großteil kulturelle Fremdkörper waren. Für die Unterschicht hatten sie zwar von außen betrachtet eine Bedeutung, doch war diese vor dem Zusammen-

---

[312] Vgl. oben.
[313] Blume 2005, 90.
[314] ...und so z.B. auch den „Tod des Autors" (Blume 2005, 90.) annulliert, stattdessen das ‚Leben' einer unendlichen Anzahl von Autoren auf Basis der gleichen, eben zitierten Textstelle bei Blume feststellt. Ebenso sind vor dem Hintergrund des Erlebnisses alle produzierten Texte, ebenso wie jeder erlebte und damit schöpferische Rezeptionsvorgang ‚Originale'. Vgl. hierzu auch das Flow-Erlebnis: Csikszentmihalyi, Mihaly: Das flow-Erlebnis. Jenseits von Angst und Langeweile: Im Tun aufgehen; erschienen in der Reihe: Konzepte der Humanwissenschaften, Achte Auflage, Stuttgart 2000. Muth, Ludwig: Leseglück als Flow-Erlebnis. Ein Deutungsversuch; in: Bellebaum, Alfred und Muth, Ludwig (Hrsg.): Leseglück. Eine vergessene Erfahrung? Opladen 1996, 57-86.

münden in *ein* kollektives Gedächtnis noch nicht zum Bewußtsein gebracht worden.
Was Asbjørnsen und Moe für die übernatürlichen Wesen leisteten, war ausschlaggebend für eine Wahrnehmungsänderung diesen Wesen gegenüber: Die Teilnehmer der Elitekultur brauchten sie nicht länger als abstrakte Phänomene betrachten und die Unterschicht vermochte durch die fortschreitende gesellschaftspolitische und kulturhistorische Entwicklung aus einem Abstand heraus das allzu Alltägliche, Religiös-Abergläubische und Gewöhnliche als Kulturelement ansehen und begreifen lernen.
Spätere Gourmets konnten aus dem Topf herausfassen und nach Belieben eigene Gewürze hinzufügen. Damit wird es den übernatürlichen Wesen als Erzählfiguren möglich, einen literarischen und kulturellen Kreationsprozeß zu durchlaufen. Schriftsteller sowie ‚Subkreatoren' jeder Art[315] können mit ihnen tätig werden. Da sich vorliegende Arbeit auf das literarisch-kulturelle Gebiet beschränkt, wird das Nachverfolgen dieses Weges Hauptsache der Untersuchung bilden, doch zeigen beispielhafte Exkurse wie die zu Beginn erwähnte Rikshulder Rosemarie Køhn oder auch der Auftritt von Lys- und Svartvætter bei den Feierlichkeiten anläßlich der olympischen Winterspiele in Lillehammer, wie stark übernatürliche Wesen im öffentlichen Bewußtsein landesweit verankert sind, durch verschiedene Medien auch verankert werden und als ein Spezifikum Norwegens, welches das Land nach außen hin repräsentieren kann, assoziiert werden. Sie werden nicht mehr als übernatürliche Wesen im Sinne des Volksglaubens, sondern als nationale Symbole ‚geglaubt', indem man in ihnen das typisch Norwegische sieht. Ein solcher Glaube hat nichts mit dem religiösen Glauben gemein, erhebt jedoch – auf eine spielerische Weise – ebenfalls Wahrheitsanspruch.
Welche Möglichkeiten bot nun der ‚Suppentopf', in dem die übernatürlichen Wesen sich befanden – und immer noch befinden –, für den „storymaker", für Schriftsteller und Autoren also, die sich ihrer in literarischen Werken bedienen wollten? Warum wurden die Möglichkeiten überhaupt genutzt? Was für ein Potential beinhalten übernatürliche Wesen, das sie als literarische Gestalten reizvoll macht? Den Prozeß, der sich beim ‚Storymaker' abspielt, charakterisiert Tolkien mit der Abfolge von „Imagination", „Art" und „Sub-creation".[316] Fiktion und Imagination spielen in

[315] Darunter verstehe ich z.B. auch Maler wie Kittelsen und Werenskiold, aber auch aktuelleres wie die Erschaffung des Titels ‚Rikshulder'.
[316] Tolkien 1983, 139 und 139 Fußnote 1. „Art", so Tolkien, sei „the operative link between Imagination and the final result, Sub-creation." „Art" sei nötig, um beim Rezipienten „the inner consitency of reality", „which commands or induces Secondary

der Volksliteratur- und Märchenforschung keine maßgebliche Rolle, sondern gehören als Begriffe der neueren Literaturwissenschaft und Hochliteratur an. Die beiden Norweger können vor dem Hintergrund der bisherigen Ausführungen als Avantgardisten einer neu einsetzenden Entwicklungsphase gesehen werden, in der die übernatürlichen Wesen Gegenstände von ‚Subkreatoren', d.h. Autoren *und* Rezipienten werden.
Bei der Lektüre von Hochliteratur mit nicht-realen Elementen, die ihren Ursprung zwar im Volksglauben haben, aber bereits im ‚Suppentopf vorgekocht' sind, liegen sowohl beim Produzenten, der – je mehr er sich von volksliterarischen Vorlagen loslöst – ein immer freierer ‚Subkreator' im Verhältnis zur Volksliteratur wird, als auch beim Rezipienten veränderte Ausgangslagen und Haltungen vor. Der Rezipient ist fähig, die innere Haltung des *„literary belief"* einzugehen, „when the story-maker's art is good enough to produce it."

> That state of mind has been called 'willing suspension of disbelief'. But this does not seem to me a good description of what happens. What really happens is that the story-maker proves a successful 'subcreator'. He makes a Secondary World which your mind can enter. Inside it, what he relates is 'true': it accords with the laws of that world. You therefore believe it, while you are, as it were, inside. The moment disbelief arises, the spell is broken; the magic, or rather art, has failed.[317]

Das gelungene Eintreten in diesen Zustand nennt Tolkien „Secondary Belief".[318]

Belief" hervorzurufen. Röhrich würde hier vom anthropologischen Sinn des Märchens sprechen.

[317] Tolkien 1983, 132.

[318] Tolkien 1983, 132. Secondary Belief wäre nach Tolkiens Ansicht nicht notwendig, wenn speziell die Erwachsenen – für Kinder stelle sich das Problem nicht in dem Maße – beim Lesen von fairy-stories weniger von Sentimentalität erfüllt werden würden; „if they really liked it, for itself, they would have not to suspend disbelief: they would believe – in this sense." (Tolkien 1983, 132). Vgl. dazu auch Sutrop, Margit: Fiction and Imagination. The Anthropolocical Function of Literature; Paderborn 2000, 89 und 226: Demzufolge ist nach Kendall Waltons Ansicht Fiktion „something positive, not simply a deviation from the normal speech; it shows that the function of fictions is to prescribe imaginings and that it therefore has much in common with children's games" (89). Letztlich hält Sutrop keinen bisherigen philosophischen oder literaturwissenschaftlichen Vorschlag für probat, „since in reading fiction we do not become children who believe in the reality of fictional characters" (226). Meiner Ansicht nach sind Zustand oder Haltung, die Erwachsene wie Kinder, Produzenten wie Rezipienten von Literatur beim völligen Versunken-Sein in die ‚Faërie' erreichen, dieselben. Vgl. dazu auch die For-

Vor diesem Hintergrund kann man also davon sprechen, daß die übernatürlichen Wesen in einen neuen, andersartigen Glauben eingehen, als es derjenige war, der ihnen in vorromantischer Zeit von den bäuerlichen Unterschichten entgegengebracht wurde: sie werden zu glaubbaren literarischen Fiktionen. Zwei Seiten, die produzierende und die rezipierende, ‚Subkreatoren' und ‚literarisch Gläubige' müssen hier zu einem Zusammenspiel und in einen gemeinsamen Prozeß gefunden haben.[319]
Die Ansicht, daß literarische Texte fiktionalen Charakter haben, tritt bei Tolkien gar nicht wesentlich in Erscheinung; er klammert sie aus. Sicherlich würden dadurch viele problematische Argumentationen entfallen, doch entstehen wohl noch weit größere Schwierigkeiten durch das Absolut-Setzen von literarischem Glauben und Imagination.
Fiktion und Imagination können auf Grundlage von Margit Sutrops literaturphilosophischen Erkenntnissen näher betrachtet werden.[320] Beide,

---

schungen von Mihaly Csikszentmihalyi. Vollends wird diese Frage wohl nur zu beantworten sein, wenn Kognitionswissenschaft und Psychologie mit der Geisteswissenschaft ein gemeinsames Feld betreten. Für eine derartige interdisziplinäre Synthese ist eine andere Arbeit notwendig. Es sei hier noch angemerkt, daß eine Studie sich mit der aus der New Age-Bewegung hervorgegangenen (und von Tolkien selbst mißbilligten) Spiritualisierung der Fan-Kultur um Tolkiens „The Lord of the Rings" und dessen Verfilmung beschäftigt: Kloet, Jeroen de und Kuipers, Giselinde: Spirituality and Fan Culture around the *Lord of the Rings* Film Trilogy; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 48 Berlin / New York 2007, 300-319.

[319] Tolkien, so wird aus seinem Aufsatz deutlich, differenziert nicht zwischen religiösem Glauben, Volksglauben und literarischem Glauben. Er steht deshalb auch nicht dem Problem gegenüber, daß übernatürliche Wesen nicht wirklich existieren, denn für ihn ist real, was geglaubt und in der Imagination erlebt wird. Den Glauben und auch die Imagination, deren Natur er nicht näher erläutert oder definiert, setzt er gleichsam absolut und verwendet sie offensichtlich synonym. Dies war übrigens einer der Ausgangspunkte des ‚Streites', in dem es um Wahrheit oder Unwahrheit von Mythen ging, zwischen ihm und seinem engen Freund C.S. Lewis. Vgl.: Carpenter, Humphrey: J.R.R. Tolkien. A Biography; London 1977, 143-152. „The human mind is capable of forming mental images of things not actually present. The faculty of conceiving the images is (or was) naturally called Imagination. But in recent times, in technical not normal language, Imagination has often been held to be something higher than the mere image-making, ascribed to the operations of Fancy (a reduced and depreciatory form of the older word Fantasy); an attempt is thus made to restrict, I should say misapply, Imagination to 'the power of giving to ideal creations the inner consistency of reality'." (Tolkien 1983, 138). Gerade letzteres sei dasjenige, „which commands or induces Secondary Belief" (Tolkien 1983, 139 Fußnote 1).

[320] Eine ausführliche Diskussion von Fiktionalitätstheorien ist im Rahmen dieser Arbeit weder möglich noch nötig, da sich das zugrunde gelegte Werk von Margit Sutrop mit genau diesem Bereich umfassend auseinandersetzt. Ihre Konklusionen sind die Basis für meine Ausführungen (siehe dazu unten). Ich benutze in dieser Arbeit der optischen Einheitlichkeit halber im Deutschen den Begriff ‚Imagination' im gleichen Sinne wie

Tolkien und Sutrop, verwerfen die „willing suspension of disbelief" als eine zu enge Formulierung.[321] Diese beiden Begriffe, Fiktion und Imagination, hat Margit Sutrop in einer umfangreichen Studie näher untersucht und neu geprägt.[322] Die für die vorliegende Arbeit wesentlichen Aspekte aus ihrer Untersuchung sind die folgenden: Die „function of literary texts can only be obtained functions. Somebody must have assigned them the specified function which they have. In order to answer the question, What is the anthropological function of literary fiction? one has to study what purposes literary texts serve for the author, for the reader or for both."[323] Sie stellt fest: „the intention of the author of the work is not sufficient to make an object or a text into a work of fiction." Was als Fiktion gelte, sei „determined by the social context."[324] Versteht man den sozialen Kontext als die gesamten Verhältnisse einer Gesellschaft, die dem historischen und kulturellen Wandel folgen, dann wird hierdurch erneut verständlich, wie sich die Perspektive auf die übernatürlichen Wesen und ihre Stellung innerhalb des veränderlichen sozialen Kontexts neu formieren konnte. Hatte die Bauernschicht darin übereingestimmt, daß übernatürliche Wesen eine Realität waren, so verwarfen sie Geistliche und gebildete Oberschicht spätestens seit der Aufklärung als Aberglaube, als eine widersinnige Fiktion. Erst aus den weitreichenden Umgestaltungsprozessen im ‚Suppentopf' der Nationalromantik gingen sie als *glaubbare, weil erlebbare, fiktive* Wesen hervor.

> To be a fiction is to have the function to prescribe imaginings. But fictions fulfil this function only if the members of the cultural community recognize that certain objects have this function. [...]

---

den in der Philosophie gebrauchten Terminus ‚Einbildungskraft'. Vgl. Sutrop 2000, [227].

[321] Vgl. Sutrop 2000, 187. Hier erfährt man auch die Quelle dieser Formulierung: sie gehe auf S.T. Coleridge: Biographia Literaria II, London 1962 (1st ed. 1817) zurück. Für Tolkien haben dennoch die Märchen und die Hochliteratur (fairy-stories in seinem Verständnis) evangelikalen Charakter. Anders dagegen Horn 1993 (1), 1: „Im Märchen haben wir vor uns eine Geschichte, die voll sonderbarer Figuren und unglaublicher Begebenheiten ist, die wir bereitwillig zur Kenntnis nehmen und dabei genau wissen, daß sie eine Fiktion, daß sie ‚erlogen' ist. Denn die Wunder im Märchen weisen nicht in sakrale Richtung."

[322] Sutrop 2000. In der deutschen Zusammenfassung am Ende der Arbeit spricht sie von „Fiktion und Einbildungskraft".

[323] Sutrop 2000, 62.

[324] Sutrop 2000, 88.

> Since functions are cultural constructs, they are assigned to the objects by the collective intentionality.[325]

In Bezug auf die übernatürlichen Wesen wird dieses Etappenziel erst erreicht durch den medialen bzw. literarischen Prozeß, der mit dem Fünf-Phasen-Modell von Tristram beschrieben wurde, sowie den kulturellen Prozeß, der mittels der Vereinigung der kulturellen und kommunikativen Gedächtnisse durchlaufen wurde. Assmann und Sutrop stehen sich hier in der Terminologie recht nahe, „collective intentionality" kann gleichsam nur aus einem „kollektiven Gedächtnis" hervorgehen. Eine Fiktion beschreibt Imaginationen, was nicht ausschließt, daß sie als wahr erlebt und geglaubt werden kann!
Eine Entsprechung zur postmodernen Textspirale und der Reskription des Textes findet sich in Sutrops Formulierung „[s]ince fiction is an expression of the author's imagination, it invites an imaginative response".[326] Hier setzt die schöpferische Aktivität der Rezipienten ein. Fiktion ist keine Realitätsillusion, sondern erschaffene, erlebbare Realität. Ihr Ergebnis („the function of literary fictions is to prescribe imaginings") und der gemeinsame Imaginationshorizont, der sich für Autor und Leser eröffnet, machen es für Sutrop notwendig, den Begriff „imagination" genauer zu untersuchen.
Tolkien spricht von „imagination" nur im Sinne von bildlichen Vorstellungen. Dies sei, nach Sutrop, eine zwar bisher weit verbreitete, aber zu enge Definition von „imagination", die, gemäß ihres neuen Vorschlags, nicht nur auf „capacity to create or experience mental images" oder „sensory imagination" reduziert werden darf, sondern einen „propositional attitude" darstellen muß.[327] Sutrop gelangt zu dem Ergebnis, daß „one

---

[325] Sutrop 2000, 89 f. Zu diesen Ergebnissen kommt Sutrop durch einen Vergleich der Theorien des deutschen Rezeptionsästhetikers Wolfgang Iser und derjenigen des der analytischen Philosophie angehörenden Amerikaners Kendall Walton: „Iser showed that the literary text is a mixture of reality and fictions and as such, brings about an interaction between the given and the imagined. Walton's thesis was that fictions have the function to serve as props in games of make-believe. Both Iser and Walton stressed that fictions do not imitate reality but point at something that is to be imagined. In their opinion the function of fictions is to prescribe imaginings. Walton added to this claim that functions are cultural constructs, and nothing is fiction independent of a social setting. Up to this point everything seems to be clear: the function of fictions is not to represent independent reality but to prescribe imaginings; fictions have this function because in our social practice there is a general agreement that fictions prescribe imaginings." (Sutrop 2000, 89).
[326] Sutrop 2000, 130.
[327] Sutrop 2000, 132 und 134.

can imagine not only in images but also in words, or in both."[328] Eine Reskription des Textes durch den Leser, wie ihn die dekonstruktive Literaturtheorie fordert, findet in diesem Kontext statt.[329]
Die Tätigkeit „imagining" ist also mehr als nur das Vorstellen in Bildern. Vielmehr gibt es zwei Arten des „imagining", die sich meiner Ansicht nach gegenseitig ergänzen, durchdringen und nicht unbedingt voneinander getrennt sein müssen.

> While propositional imagining involves entertaining a proposition, sensory imagining implies representing a certain kind of experience one would have if one were perceiving something. Hence, there is a **propositional** use of imagination, in which to imagine means to entertain a proposition that *p* unasserted; and an **experiential** use of imagination in which to imagine means to represent a perceptual or subjective experience.[330]

Bedenkt man die bisherigen Ausführungen des Kapitels I.4. insgesamt sowie die Gedanken Tolkiens und Röhrichs, dann ist „entertaining a proposition that *p* unasserted" von Seiten eines Literaturproduzenten, -rezipienten oder Subkreatoren das Vorhandensein übernatürlicher Wesen und ihr Hinzufügen einer Zutat in den „Cauldron of Story". Was letztlich aus ihnen ‚gekocht' wird, muß nicht ‚wahr' sein, kann aber als wahr angenommen und behauptet werden (propositional imagination). Tritt ein Erlebnis der „proposition that *p* unasserted" ein, wird sie individuell (durch Reskription eines wie auch immer gearteten, schriftlichen oder oralen Textes) erneut verifiziert (experiential imagination).
Werden die im 19. Jahrhundert von Asbjørnsen und Moe herausgegebenen Märchensammlungen unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, kann man sie als Vorschläge auffassen, die die Möglichkeit anbieten, die Existenz übernatürlicher Wesen in Norwegen anzunehmen, welche ja durch den Volksglauben gut fundiert erscheint. Die Rezipienten ihrerseits sind durch die Verschriftung und Verschriftlichung sowie die Konsolidierung und Prolongierung der Schriftlichkeit aufgerufen und in der Lage, den Vorschlag anzunehmen und selbst den Vorgang des „imagining" („enter-

---

[328] Sutrop 2000, 179.
[329] Vgl.: Blume 2005, 112 ff. Sutrops Auswertung verschiedener weiterer philosophischer Ansätze zeigt, was unter „imagining" alles verstanden werden kann: „a creative act", „knowing", „believing", „a kind of something possibly being the case, without a disposition to assert it as true". (Sutrop 2000, 178 f.)
[330] Sutrop 2000, 179. (Hervorhebungen im Original von Margit Sutrop).

taining a proposition" und „represent a perceptual or subjective experience") einzugehen.
Die zweite Form („sensory imagining" oder „experiential use of imagination", was „to represent a perceptual or subjective experience" bedeutet) ist „imagining from the inside, from a first person perspective".[331] Dieselbe Haltung versteht Tolkien offensichtlich unter dem Terminus „literary belief" und er betrachtet sie – wie im Übrigen es auch Sutrop tut – als quasi natürliche Lebenshaltung bei Kindern.[332] Wollen Erwachsene den Zustand erreichen, müssen sie *bewußt von der Fähigkeit Gebrauch machen*, einen *Perspektivenwechsel* vorzunehmen, der im Vergleich zur Alltagswahrnehmung eine Alternative darstellt. Für Tolkien wird das durch den Primat des Glaubens erreicht. Sutrop dagegen differenziert auf der Grundlage philosophischer Begriffe. Sie hebt hervor,

> that imagination is an intentional act with null direction of fit. Imagination does not aim at truth, as belief aims at truth. Imagination is 'the neutral putting in suspense of the state of affairs' [...], imagination is an intentional act which has an intentional content (propositional or experiential) but this content does not determine its conditions of satisfaction because imagination has null direction of fit. In its propositional use imagination means to entertain the proposition without a belief that it is satisfied (true), and in its experiential use it means to represent an experience without a belief that it is satisfied.[333]

Damit wird Imagination zu etwas Spielerischem und Zweckfreiem.[334] Der spielerische Charakter erschließt sich als Paradoxon: Imaginationen können für wahr gehalten werden, obwohl (oder weil) man weiß, daß sie (im Sinne der Alltagswahrnehmung) nicht wahr sind.
Es ist die Imagination, worin sich Autor und Rezipient begegnen können, wenn es um solche Dinge wie die übernatürlichen Wesen geht, die nicht mehr im Sinne des Volksglaubens auf eine ehrfürchtige oder religiöse Art und Weise geglaubt werden. Diese Möglichkeit eröffnet sich jedoch erst, nachdem sie in den Suppentopf geraten waren und in das Interesse von Autoren getreten sind, nach der Bildung eines einheitlichen kollekti-

---

[331] Sutrop 2000, 182.
[332] Vgl. Tolkien 1983, 132 und Sutrop 2000, 226.
[333] Sutrop 2000, 182.
[334] ... und kann in Zusammenhang mit den Bedingungen postmodernen Schreibens gebracht werden, in denen Literatur insgesamt als Spiel erscheint. Vgl. Blume 2005, 88-121. Allerdings hebe ich nocheinmal hervor, daß ich nicht unbedingt Ironie im „Pla(y)giarimus" sehe.

ven Gedächtnisses und nach dem Zustandekommen eines „collective agreement" bzw. einer „collective intentionality" über ihre Fiktionalität.[335]

Wie Tolkien, so genügt auch Sutrop die Formulierung des „willing suspension of disbelief" nicht, die – zwar „often cited as a qualification of the reader's attitude" – eher „more questions" aufwerfe „than answers" gebe.[336] Während es in der Literaturwissenschaft üblich sei, die emotionale Reaktion der Leser auf fiktionale Texte darauf zurückzuführen, daß die Leser entweder Illusionen hätten und die Figuren und Ereignisse als real annähmen oder sich aber mit einzelnen Personen identifizierten, wird diese ‚Illusionstheorie' in der Philosophie gänzlich abgelehnt und damit auch Realitäts- oder Wirklichkeitsillusionen. „In contemporary analytical philosophy there is a long and lively discussion, the aim of which is to solve the paradox of how it is possible to be moved by the fortunes of fictional characters if we do not believe that the events have actually taken place."[337] Doch auch die Vorschläge verschiedener Philosophen in Bezug darauf sind in Sutrops Augen nicht zufriedenstellend.

> I argued that the emotions that we experience in reading fiction are not based on 'second-order beliefs' (as Eva Schaper suggests), 'make-beliefs' (as David Novitz and Kendall Walton argue), illusions (as Eckhard Lobsien thinks) or identification with the hero (the view held by Hans Robert Jauss) but are caused by imagining in a first-person way being in the character's shoes. In reading fiction one imagines as a participant, from the inside, being in a certain situation, having the experiences, beliefs, desires and thoughts that the character is said to have. Imagining being a character, the reader imagines having the character's beliefs about the situation and the reader's emotional response involves these imagined beliefs. But this does not mean that if the reader's emotions are based on the imagined beliefs, the emotions themselves are fictional or merely imagined. [...] the reader's emotions, based on his imagined beliefs about the situation of a character in whose shoes he has put himself, are genuine emotions.[338]

---

[335] Sutrop 2000, 182 und 90. Sich im 21. Jahrhundert mit übernatürlichen Wesen beschäftigen heißt, sich auf der kulturliterarischen Spielwiese Norwegens zu tummeln und einen mehrere Jahrhunderte, eigentlich endlos in Vergangenheit und Zukunft reichenden Diskurs (oder Plot) zu reskribieren.

[336] Sutrop 2000, 221.

[337] Sutrop 2000, 221.

[338] Sutrop 2000, 222.

Lebhafte Imaginationen bzw. imaginierte Überzeugungen („imagined beliefs") sind in der Lage, die selben psychologischen und physiologischen Reaktionen auszulösen wie ihre ‚realen' Entsprechungen oder Pendants. Demzufolge sind auch Imaginationen real. Für den Leser bestehe deswegen die essentielle Funktion literarischer Fiktion darin, ihm die Möglichkeit zu geben, selbst imaginativ an jemand anderem teilzuhaben, die Welt aus einer anderen Perspektive zu sehen und Erfahrungen zu sammeln, die für ihn in der sogenannten ‚Realität' nur schwer zugänglich wären.[339] Dabei ist der Autor derjenige, der diese Möglichkeit anbietet, denn „an object counts as fiction [...] if it is a product of the act of fiction-making, individuated in terms of the fiction-maker's intention to express his imagination."[340] Dies kann auch für übernatürliche Wesen gelten, denen durch Autoren nach der nationalromantischen Phase ein Platz als ‚fictions' eingeräumt wurde. Der Umgang mit den übernatürlichen Wesen hängt dabei direkt mit ihrer allgemein anerkannten Fiktionalität zusammen, da

> the act of fiction-making can be described in terms of the speaker's intentions as follows: first, the sincerity condition, i.e. the speaker's intention to express his intentional state (which is imagination and not belief); and second, the intention to perform a fictional speech act (which belongs to the class of expressives, since its illocutionary point is to express the speaker's mental state and it has null direction of fit).[341]

Unter diesen Umständen böten übernatürliche Wesen in Norwegen nahezu unerschöpfliche Quellen und Möglichkeiten der Wirklichkeitswahrnehmung und -gestaltung für Leser und Autoren, da sie in der kollektiven Intentionalität Imaginationen sind und als Fiktionen beschrieben werden, deren Wahrheit auf eine Alternative zur Alltagsrealität und Alltagswahrnehmung abzielt.[342]
Wie schwierig jedoch begriffliche Grenzen hinsichtlich Glaube und Imagination *realiter* zu ziehen sind, beweist folgende Anekdote: Auf seinem

---

[339] Sutrop 2000, 222. Das imaginative Hineinversetzen und die imaginative Reaktion auf Fiktion sind etwas völlig anderes als die Identifikation mit einer literarischen Figur. Vgl. Sutrop 2000, 187-221 und 226.
[340] Sutrop 2000, 182.
[341] Sutrop 2000, 225.
[342] Durch sie existiert für Erwachsene das Angebot, Art und Grad der Reflektiertheit selbst bewußt zu regeln, wohingegen Kinder eine unreflektierte Herangehensweise einnehmen.

Boot, so Anders Bramseil, hause ein „Skipsnisse".[343] Die Frage, ob er diesen Skipsnisse schon einmal zu Gesicht bekommen habe, bejaht er. Doch im gleichen Zuge stellt er fest, daß eine Portion Glaube an den Skipsnisse nötig sei, um das übernatürliche Wesen auch wirklich sehen zu können. „Men trua må til" – aber Glaube sei nötig, meint Anders Bramseil.[344]

Insofern würde ein sich gegenseitig beeinflussender Kräfteaufbau vorliegen: der Glaube an den Skipsnisse ermöglicht eine Imagination, deren Kraft wiederum rückwirkend den Glauben erhöht. In Sutrops Terminologie müßte folgendermaßen formuliert werden: Die Behauptung, der Skipsnise existiere (propositional imagination) schafft die Möglichkeit, sich mit allen Sinnen sein ‚wesenhaftes' Dasein vorzustellen (experiential imagination), wodurch er eine Bedeutung für das kulturelle und literarische Leben erhält, kontextualisiert und reskribiert werden kann (fiction, collective intentionality). Fiktionale Erzählungen gehen offenbar mit der Wirklichkeit ein schwer trennbares Konglomerat ein.[345]

Der gegenwärtige Status der übernatürlichen Wesen als Erzählfiguren stellt sich also folgendermaßen dar: Aufgrund der Fähigkeit des heutigen Menschen, Wahrnehmungsalternativen *bewußt spielerisch* einzusetzen, sind sie auf einer bestimmten Ebene real glaub- und erlebbare literarische Gestalten. Ihre Funktion besteht darin, als Erzählfiguren einen Perspektivenwechsel anzubieten, dessen Imagination sie vor dem Hintergrund der

---

[343] „Bootswichtel".

[344] Sivertsen 2000, 158 f.

[345] Zur Existenzialtät des Lesens siehe: Assmann, Aleida: Lesen als Überlebensmittel; in: Bellebaum, Alfred und Ludwig Muth (Hrsg.): Leseglück. Eine vergessene Erfahrung? Opladen 1996, 87-114. Meines Erachtens trifft Aleida Assmanns Aussage „Die unscheinbaren schwarzen Buchstaben auf weißem Grund haben etwas, was man ihnen nicht unmittelbar ansieht, nämlich die magische Kraft eines fliegenden Teppichs, der den Leser und die Leserin in ein anderes Reich entführt" (87) auf den Vorgang der Imagination zu. Auch folgende Passage läßt sich unter propositional und experiential imagination subsummieren: „Es wird das Innenleben der Person stimuliert, das in einem reichen und differenzierten Spektrum sich entfaltet, zu dem solche Seelenregungen wie Spekulation, Verwunderung, Begeisterung und Erschütterung gehören" (102). Zum Lesen und der Flow-Theorie vgl. Muth 1996. Darin wird das Leseglück definiert als „eine der privaten und zweckfreien Lektüre eigene Qualität" (57), d.h. „eine sich selbst genügende Aktivität, eine, die man ohne Erwartung künftiger Vorteile ausübt, einfach, weil sie in sich lohnend ist." (61). Hier ist die Einfachheit angesprochen: Eine solche Tätigkeit kann also zur Komplexitätsreduktion führen. Voraussetzung dafür ist die „Hingabe" und das „bei der Sache sein" (66 ff), zwei Grundvoraussetzungen des Erlebens. Klaus Barhaier formuliert in der an Ludwig Muths Aufsatz angeschlossenen Diskussion: „Ludwig Muth bestätigte die Vermutung, daß es sich beim Lesen um einen schöpferischen Vorgang handle." (83).

Alltagsrealität als Fiktionen beschreibt. Die mit dem Perspektivenwechsel entstandene ‚Alternativrealität' gibt diesen Fiktionen anthropologisch sinnvollen Wahrheitscharakter.
Für vorliegende Untersuchung sollen die Modelle Tristrams, Assmanns und Sutrops, mit Tolkiens Gedanken als verbindendes Glied zwischen Volks- und Hochliteratur, herangezogen werden, um die Entwicklung der übernatürlichen Wesen in Norwegen von der Reformation bis zur Gegenwart zu beschreiben.
In Kapitel I.5. werden nun der gedankliche Weg und die daraus folgenden Erkenntnisse zusammengefaßt, bevor im zweiten Teil der Arbeit die primären Quellen und ihre Untersuchung hinsichtlich übernatürlicher Wesen im Mittelpunkt stehen.

5. Zusammenfassung

Die inzwischen international bekannte und beliebte, durch Verfilmung noch populärer gewordene englischsprachige Fantasy-Literatur (The Lord of the Rings, The Chronicles of Narnia, Harry Potter) spielt mit Grenzüberschreitungen bekannter Alltagsrealität,[346] indem eine große Zahl ‚übernatürlicher Wesen' eingeführt wird und lädt Leser – teils humorvoll und witzig – zu Wahrnehmungsalternativen ein. Mit diesen Erscheinungen zusammenhängende Sekundärliteratur, die sich mit der Erforschung und Deutung solcher ‚Hypes' befaßt, konstatiert eine „postmoderne Sehnsucht nach Verzauberung der Welt" und einen „Wunsch nach Komplexitätsreduktion".[347]
Während die übernatürlichen Wesen in Gestalt von Riesen und Trollen in der altnordischen Literatur von Katja Schulz[348] umfassend untersucht wurden, herrscht für spätere Zeit die Meinung vor, sie seien mit den um die Mitte des 19. Jahrhunderts gesammelten und durch Asbjørnsen und Moe edierten norwegischen Volksmärchen stereotypisiert worden.[349] Ebenso wird ein ‚Pauschalstammbaum' für übernatürliche Wesen in norwegischer Literatur und Kultur konstruiert, demgemäß eine Linie von den altnordischen ‚Urahnen' zu den in der Nationalromantik in den Märchen schriftlich fixierten Darstellungen übernatürlicher Wesen zu ziehen sei. Auch die als Elemente des Volksglaubens bekannten sowie die im heutigen Norwegen in Literatur und Kultur, in der Tourismus- und Werbebranche gebrauchten übernatürlichen Wesen führt man in ihrem letzten Ursprung auf das skandinavische Mittelalter zurück, wobei gleichzeitig über Merchandising und Diversifizierung zu touristischen und Souvenirzwecken geklagt wird. Dies beweist eine stattliche Anzahl norwegischer

---

[346] Auch in Norwegen fanden sich in den letzten Jahren einige beliebte Kinder- und Jugendbücher aus dem Genre Fantasy. Nyhus, Svein: Lille Lu og trollmannen Bulibar; o.O. 2001 handelt von einem kleinen, allerdings nicht-menschlichen Jungen namens Lille Lu, der sich in die Dienste des Zauberers Bulibar begibt. Das Buch spielt komplett in einer Phantasiewelt und ist als Vorleseliteratur für jüngste Leser deklariert. Ähnlich wie bei „Lord of the Rings" ist im vorderen Umschlag eine Karte des phantastischen Landes beigefügt. Auch Sigbjørn Mostues Trilogie „Alvetegnet" ist hierher zu rechnen, wobei sie allerdings noch Bezüge zur realen Welt aufweist.
[347] Tomkowiak 2003, 79-97, hier zitiert: 82.
[348] Schulz 2004.
[349] Z.B. Schulz 2004, 82; 309.

populärwissenschaftlicher Werke, die ein reges Interesse an dieser Materie in Norwegen bezeugt.[350]
Nirgendwo wurde allerdings die Entwicklung der übernatürlichen Wesen als Erzählfiguren in Norwegen in der Zeit nach dem Mittelalter bis heute detailliert untersucht oder ein Modell zu ihrer Beschreibung entwickelt bzw. sich aus ihr ergebende Probleme und Möglichkeiten auf geistesgeschichtlicher Ebene aufgezeigt. Dies zu leisten hat sich die vorliegende Arbeit zur Aufgabe gemacht.
Zunächst ließen sich auf Grundlage des Volksglaubens folgende Definitionskriterien für übernatürliche Wesen gewinnen:

1. Übernatürliche Wesen existieren in der Natur oder in unmittelbarer Nähe zum primären Erwerbssektor. Demzufolge stehen sie auch den in diesen Erwerbszweigen tätigen Menschen (Bauern, Fischern aus der Unterschicht) besonders nahe, der dänischsprachigen Stadtbevölkerung oder entsprechend Gebildeten (Bischöfen, Pastoren, Beamten) dagegen fern, wobei graduelle Unterschiede im ‚für-wahr-Halten' je nach historischem Kontext zu beobachten sind.
2. Desweiteren werden in dieser Arbeit nur übernatürliche Wesen herangezogen, die nach Ansicht des Volksglaubens selbständige Entitäten sind, d.h. die nicht durch schwarzmagische Rituale oder angebliche Hexerei von Menschen erschaffen wurden (wie etwa Trollkatt). Auch Wiedergänger und gespenstisch herumwandelnde Seelen Verstorbener, Ertrunkener oder Ermordeter zählen nicht unter die Definition für übernatürliche Wesen in dieser Arbeit (wie etwa Draug, Utbyrd).
3. Als solche ‚selbständige Entitäten' bilden die übernatürlichen Wesen ein eigenes Reich und zählen weder zu den Steinen, Pflanzen, Tieren noch Menschen.
4. Die übernatürlichen Wesen sind als vom Menschen geglaubte Gestalten Elemente des norwegischen Volksglaubens und haben deshalb in Norwegen ein kulturelles Indigenat.

Die sich im kontrastiven Spannungsfeld zwischen dänischsprachiger Oberschicht und der ruralen Bevölkerung in Norwegen abspielende Wahrnehmungsgeschichte übernatürlicher Wesen hat also unmittelbar gesellschaftspolitische, kulturelle und soziale Konnektionen.

---

[350] Bø 1987. Ellingsen 2002. Heide 1971. Hodne, Ørnulf: Vetter og skrømt i norsk folketro; Oslo 1995. Ders.: Norsk folketro; Oslo 1999. Sivertsen 2000. Sky 2003. Ulstrup 1993. Valebrok 1995.

Die übernatürlichen Wesen haben als Erzählfiguren in kulturellem, literarischem und anthropologischem Zusammenhang Bedeutung:

1. Als kulturelle Elemente unterliegen die übernatürlichen Wesen historischen, geistesgeschichtlichen, sozialen und gesellschaftspolitischen Bedingungen und treten stärker oder schwächer in das Bewußtsein der Bevölkerung oder von Bevölkerungsteilen.
2. Als literarische Elemente erscheinen sie in bestimmten Medien, sind also gleichermaßen wie die Berichte über sie dem Wechsel von Oralität und Schriftlichkeit unterworfen, treten in verschiedenen Gattungen auf und nehmen in Einzeltexten bestimmte Stellungen im Plot ein.
3. Als *tertium comparationis* tritt der Mensch hinzu. Zu ihm sind die übernatürlichen Wesen immer im Verhältnis zu sehen. Ohne ihn würden sie keine Existenz führen – weder als literarische noch als kulturelle Elemente. Der Mensch gestaltet ihre Entwicklung und gibt ihnen eine anthropologische Funktion.

Von der Reformation (ca. 1537) bis zur Nationalromantik (anzusetzen etwa ab 1833) werden die übernatürlichen Wesen von der gebildeten dänischsprachigen Oberschicht in steigendem Grade aus der Distanz betrachtet: ihr Lebensraum, der von der norwegischen Unterschicht gelebte Volksglaube, wird spätestens ab dem 18. Jahrhundert als etwas unaufgeklärtes und altertümliches abgetan, wobei der ‚Realitätscharakter' von Wesen zu Wesen unterschiedlich bewertet werden kann: manche landen nach menschlicher Beurteilung früher als andere im Reich der Fiktionen. Die resultierende Perspektive auf diese Wesen ist die der Fiktion. Sie erscheinen als bloße Phantasiegebilde und damit nicht verifizierbare Auswüchse menschlicher Vorstellungen, die sich in Lügenmärchen als purer Unsinn outen. Es gilt aufzuklären, Wahres von Falschem und bloß Erdichtetem zu trennen.
Die Unterschicht hingegen erlebt in diesem Zeitraum die übernatürlichen Wesen unbewußt und aus der Nähe – und demzufolge als Realität. Die Frage nach wahr und erdichtet stellt sich in diesem Bevölkerungskreis nicht, denn Erlebnisse – selbst aus dem Volksglauben gespeist und diesen wiederum manifestierend – haben grundsätzlich Wahrheitscharakter.
Realiter herrschte eine Bikulturalität in Norwegen. Sie wird seit der Nationalromantik und der literarischen Aufbereitung von Volksüberlieferung bis hin zu den heute herrschenden gesellschaftlichen Bedingungen durch *bewußte Erlebnisfähigkeit* homogenisiert, die sich die Freiheit nimmt (oder nehmen kann), an imaginierte übernatürliche Wesen als eine

– meist humorvolle – ‚Alternativrealität' zu glauben und die Fiktionalität als spielerische Wahrnehmungsalternative akzeptiert.
Mit der Terminologie Jan Assmanns[351] läßt sich das skizzierte Faktum präzise charakterisieren:
Die dänischsprachige exklusive Elitekultur hat mit der Unterschicht oder der Bauernkultur kein kollektives Gedächtnis gemeinsam. Ein kollektives Gedächtnis tritt in zwei Modi auf: Zum einen im Modus der fundierenden Erinnerung, die sich auf Herkunft und Ursprünge bezieht, zum anderen im Modus der biographischen Erinnerung, die sich auf Erfahrungen und die weniger weit zurückliegende Vergangenheit bezieht. Dabei arbeitet der Modus der fundierenden Erinnerung mit Objektivationen, der Modus der biographischen Erinnerung hingegen beruht auf sozialer Interaktion.
Weder das eine noch das andere, weder das kulturelle (fundierende Erinnerung) noch das kommunikative Gedächtnis (biographische Erinnerung) hatten Ober- und Unterschicht in Norwegen gemeinsam. Es existieren sozusagen zwei kulturelle als auch zwei kommunikative Gedächtnisse nebeneinander.
Eine homogene Gruppe, d.h. im vorliegenden Falle eine einheitliche norwegische Nation, benötigt ein in seiner bimodalen Funktion ausgebildetes kollektives Gedächtnis.
In der Nationalromantik bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts (ca. 1905, dem Jahr, in dem Norwegen politisch selbständig wurde) vollzieht sich die Umgestaltung der exklusiven zur repräsentativen Elitekultur, indem einzelne Vertreter – hinsichtlich der übernatürlichen Wesen besonders Asbjørnsen und Moe – das kulturelle Phänomen der übernatürlichen Wesen verwandeln und in einen neuen, national(romantisch) ausgerichteten Zusammenhang platzieren. Es handelt sich dabei um einen schöpferischen, kreativen Akt, der von Bjarne Hodne[352] als Revitalisierung bezeichnet wird. Durch die daraufhin erfolgende Verschmelzung und Durchdringung beider kollektiver Gedächtnisse entsteht ein neues, nun ganz Norwegen umfassendes kollektives Gedächtnis in seiner bimodalen Funktion. Die Bikulturalität wird überwunden und in die norwegische Nation in Bezug auf ihren kulturellen Hintergrund harmonisiert. Die norwegische Kultur wird unifiziert. Der Eintritt und die Einordnung der übernatürlichen Wesen in die Kinderliteratur (ab Mitte / Ende des 19. Jahrhunderts) zeigt jedoch deutlich, daß sie insgesamt als etwas Erdichtetes betrachtet werden, das man nur im übergeordneten nationalen Rahmen, in dem die übernatürlichen Wesen zu einem guten Teil nationale

[351] Assmann 2002.
[352] Hodne, Bjarne: Norsk nasjonalkultur. En kulturpolitisk oversikt; Oslo 1995. 172 f.

Identität repräsentieren, als wahr ansieht. Dieser Vorgang ist symptomatisch für ihre Fiktionalität.
Der Glaube an den Troll, die Hulder und den Nisse ist in diesem Sinne gleichzusetzen mit dem Glauben an die eigene Nation, an die eigene nationale, d.h. norwegische Identität. Jan Assmann stellt über eine Kultur im Zustand ihrer distinktiven Steigerung oder limitischen Aufrüstung fest, daß sie sich der Religion nähert bzw. zur Religion wird. Von ‚Glaube' zu sprechen ist deshalb gerechtfertigt. Norwegen befindet sich im 19. Jahrhundert in diesem Zustand. Gerade Ethnismus und Nationalismus setzen nach Assmanns Ausführungen das Wir-Bewußtsein mittels distinktiv gesteigerter Identität in einem Ausschließlichkeitsanspruch durch. Das Wir-Bewußtsein will alle und jeden Einzelnen ganz erfassen. Damit entsteht die Frage, ob übernatürliche Wesen ‚nur' im nationalen Zusammenhang als wahr gelten können.[353] Eine Weiterentwicklung der übernatürlichen Wesen in der Literatur kann über diesen Status hinausweisen.
Für den Nachvollzug und das Verständnis der literarischen Entwicklung übernatürlicher Wesen erwies sich Hildegard L.C. Tristrams V-Phasen-Modell[354] als äußerst tragfähig.
In der schriftlosen oder vorschriftlichen (I.) Phase befinden die übernatürlichen Wesen sich in den zahlreichen mündlichen Erzählungen des norwegischen Volksglaubens, die bis 1833 keine narrativen schriftlichen Spuren hinterlassen haben. Bis zur Nationalromantik liegen in den historisch-topographischen Schriften lediglich Zeugnisse unabsichtlich dokumentierter Oralität vor. Erst mit den Aufzeichnungen Fayes und besonders Asbjørnsens und Moes vollziehen die übernatürlichen Wesen um die Mitte des 19. Jahrhunderts den Wechsel in die (II.) Phase der Verschriftung und Verschriftlichung. Sie sind damit den stilistischen und schöpferischen Intentionen Asbjørnsens und Moes ebenso unterworfen wie den Gesetzen des Volksglaubens. Asbjørnsen und Moe sind es auch, die mit ihren wiederholten Märchensammlungseditionen die Schriftlichkeit konsolidieren und prolongieren, deshalb stil- und gattungsbildend wirken und eine scheinbare in Stereotypen endende Sackgasse für die übernatürlichen Wesen schaffen. Diese (III.) Phase führt aber aufgrund der Tatsache, daß die übernatürlichen Wesen Allgemeingut für ein gesamtnorwegisches kulturelles Gedächtnis werden, zur Entschriftung und Entschriftlichung und damit zum Eintritt in die nächste (IV.) Phase. Die letzte (V.) Phase, die Nachschriftlichkeit oder sekundäre Schriftlosigkeit, wird für

[353] Vgl. Assmann 2002, 157.
[354] Tristram 1996, 35-43.

die übernatürlichen Wesen im Laufe des 20. Jahrhunderts zwar erreicht, aber nie im vollen und reinen Sinne etabliert. Sie wird vielmehr schöpferisch und kreativ von Autoren – und demzufolge auch von Rezipienten – genutzt: Wichtig hierfür war, daß die übernatürlichen Wesen aus ihrer ‚nationalen Verpflichtung' entlassen und trotzdem nach wie vor als typisch norwegisch angesehen wurden.
Die V. Phase ermöglichte ebenso wie die Bildung eines gesamtnorwegischen kollektiven Gedächtnisses die übernatürlichen Wesen mittels Kreativität in alle möglichen und denkbaren Zusammenhänge zu stellen.
Die übernatürlichen Wesen erhielten in Norwegen eine anthropologische Funktion, die mit ihrem geglaubt-Werden in nationalen Zusammenhängen verknüpft ist und deren Verständnis sich hauptsächlich durch die Annahme einer Reziprozität von Literatur- und Kulturleben erschließt. Eine Begriffsklärung von Glaube (als dem Volksglauben prämittierte Fähigkeit), Fiktion und Imagination ist notwendig geworden. Mit dem Gattungswechsel von der Volks- in die Hochliteratur und dem damit verbundenen Medienwechsel (Schriftlichkeit – Mündlichkeit, auch Text – Bild durch die Malereien und Buchillustrationen von Theodor Kittelsen, Erik Werenskiold u.a.) wird ein neuer Lebensraum für die übernatürlichen Wesen geschaffen. Ein solcher medialer Übertritt bedeutet faktisch eine Möglichkeit zur kreativen Handhabung der übernatürlichen Wesen durch Autoren (Produzenten) und Leser (Rezipienten). Die damit einhergehende Entfernung von der Ursprünglichkeit und kulturellen Authentizität tradierten Volksglaubens bedeutet keineswegs Verfall. Das individuell-schöpferische und kreative, wenn auch weitgehend wohl unbewußte, Moment bei der Entstehung des Volksglaubens hat weit größeren Einfluß als gemeinhin angenommen und bildet die Voraussetzung für eine nicht grundsätzlich negativ zu bewertende „globale Folklore".[355] Für die Literatur- und Kulturentwicklung entsteht ein aktiver Kreationsprozeß in Form von Literatur- bzw. Kulturschöpfung. Nach der – wie gezeigt in einigen Teilen sehr aktuellen – Auffassung J.R.R. Tolkiens[356] ist Kunst neben Phantasie – und damit der Schöpfungsprozeß – das fungierende Bindglied zwischen Imagination und einer Subkreation, worunter Tolkien eine menschliche Nachschöpfung im Gegensatz zur Göttlichen Erstschöpfung (= der Realität) versteht. Im Secondary Belief sind nach Tolkien Autor wie auch Leser imstande, einem so entstandenen Kunstwerk vollen Glauben und damit eine der ‚Realität' gleichkommende Wirklichkeit beizumessen. Dieses Erschaffen einer individuellen Wirklichkeit

[355] Vgl.: Bredow 2000, zitiert nach: Tomkowiak 2003, 89 und 93.
[356] Tolkien 1983.

zählt seiner Ansicht nach zu den Grundbedürfnissen des Menschen. Welche Elemente der Imagination durch Kunst zur Subkreation gemacht werden, ist letztlich der Inhalt des ‚Cauldron of Story'. So bezeichnet Tolkien den prinzipiell allen Menschen zugänglichen, oralen und schriftlichen bzw. multimedialen Bildungs- und Wissens- und Erfahrungshorizont, quasi einen grenzenlos auffüllbaren Topf der Intertextualität im weitesten Sinne. Eine je nach Kontext verschiedene, gleichwohl aber immer richtige Reskription eines wie auch immer gearteten Textes (oral, schriftlich, evtl. auch filmisch, bildlich) wird möglich.[357] Die durch Kunst glaubhaft gestaltete Imagination läßt jedoch noch den Begriff der Fiktion außen vor, den es dann nicht mehr geben dürfte. Tolkien klammert ihn aus.

Nach Margit Sutrop[358] ist durch den sozialen Kontext festgelegt, was als Fiktion gilt. Dies wurde auch für die übernatürlichen Wesen in Norwegen festgestellt: während sie bis zur Nationalromantik für die Oberschicht meist Fiktion waren, galten sie in der Unterschicht als wahr. Sutrop zeigt desweiteren einen Zusammenhang zwischen Fiktion und Imagination auf: Wenn Fiktion ein Ausdruck der Imagination und immer auch ein Vorschlag des Autors ist, dann wird dadurch zu einer imaginativen Antwort aufgefordert. Die Funktion literarischer Fiktionen ist die Beschreibung von Imaginationen.[359] Der gemeinsame Imaginationshorizont, der sich für Autor und Leser dadurch eröffnet, macht eine genauere Untersuchung des Imaginationsbegriffs notwendig.

Die Tätigkeit des Imaginierens beweist Sutrop als weit umfassender als nur ein Vorstellen in Bildern („one can imagine not only in images but also in words, or in both"[360]). Sie unterscheidet zwei Arten des Imaginierens, die sich gegenseitig ergänzen und nicht voneinander getrennt sein müssen.

Das eine ist das ‚vorstellende Imaginieren', bei dem man eine Vorstellung oder Behauptung aufrecht erhält, sich in einem bestimmten Zustand zu befinden und etwas bestimmtes ‚von außen' wahrzunehmen („propositional imagination"). Es hat den Charakter eines Vorschlags, der keinen finalen Zweck verfolgt und aus der Sicht des Alltagsbewußtseins nicht zum Wahr-Werden oder -Sein angelegt ist.

---

[357] Vgl. Blume 2005, 95 f, 97 ff., 109, 111 f.

[358] Sutrop 2000.

[359] „the function of literary fictions is to prescribe imaginings", Sutrop 2000, 130.

[360] Sutrop 2000, 179.

Die andere Art ist das ‚erlebende Imaginieren', bei dem man eine Wahrnehmung, Empfindung oder ein subjektives Erlebnis ‚von innen' repräsentiert („experiential imagination").
Lebhafte Imaginationen sind nach Sutrops Ausführungen in der Lage, die selben psychologischen und physiologischen Reaktionen auszulösen wie ihre ‚realen' Entsprechungen oder Pendants.[361] Demzufolge sind auch Imaginationen und letztlich ihre Beschreibungen, die literarischen Fiktionen, real, wenn sie erlebbar werden. Bei Tolkien steht Imagination auf der gleichen Ebene wie der Glaube, Sutrop dagegen will diese beiden Begriffe voneinander unterschieden wissen, da sie in unterschiedlicher Art auf Wahrheit verweisen. Sie geht außerdem auf den über sich selbst hinausweisenden Realitätscharakter der Imagination nicht weiter ein, er ist für sie die Quintessenz der anthropologischen Funktion der Literatur.
Für Norwegen müssen Tolkiens und Sutrops Ansätze wir folgt modifiziert und komprimiert zusammengefaßt werden:
Von 1537 bis etwa 1833 wurden die übernatürlichen Wesen in der Oberschicht als Fiktion angesehen, von der Unterschicht als Realität geglaubt. Die Angehörigen der Oberschicht betrachteten die Vorstellungen des Volkes als mit ihrer eigenen wissenschaftlichen Bildung unvereinbar und eine phantastische oder imaginative Tätigkeit als vernunft- und verstandeswidrig und damit aufklärungsbedürftig.
Ab 1833 bis etwa 1905 erfolgte eine Umwertung der übernatürlichen Wesen, indem sie zwar von der Oberschicht als Fiktionen erkannt blieben, aber dennoch imaginiert und als etwas typisch Norwegisches geglaubt wurden. Das kollektive Gedächtnis bringt somit eine kollektive Intentionalität bezüglich der übernatürlichen Wesen hervor.
Der seit dem 20. Jahrhundert sich entwicklende Konsens, daß die Beschreibung von Imaginationen, die Fiktionen, Realitäten sind, schafft die Basis für Wahrnehmungsalternativen. Das bedeutet, daß der Fiktion der übernatürlichen Wesen, die sie als Erzählfiguren sind, auf der Ebene der Imagination Glaube entgegengebracht wird.[362] Wäre dem nicht so, dann würden die Norweger den Glauben an ihre eigene Nation, an deren Bil-

[361] „it is possible to be moved by the fortunes of fictional characters if we do not believe that the events have actually taken place." Sutrop 2000, 221.
[362] Vgl.: „Imagining being a character, the reader imagines having the character's beliefs about the situation and the reader's emotional response involves these imagined beliefs. But this does not mean that if the reader's emotions are based on the imagined beliefs, the emotions themselves are fictional or merely imagined. [...] the reader's emotions, based on his imagined beliefs about the situation of a character in whose shoes he has put himself, are genuine emotions." Sutrop 2000, 222.

dung die bewußte und gelenkte Imagination von übernatürlichen Wesen maßgeblichen Anteil hatte, in Zweifel ziehen.

> While propositional imagining involves entertaining a proposition, sensory imagining implies representing a certain kind of experience one would have if one were perceiving something. Hence, there is a **propositional** use of imagination, in which to imagine means to entertain a proposition that *p* unasserted; and an **experiencal** use of imagination in which to imagine means to represent a perceptual or subjective experience.[363]

„Entertaining a proposition that *p* unasserted" ist von Seiten eines Literaturproduzenten, -rezipienten oder Subkreatoren das Hinzufügen einer Zutat in den „Cauldron of Story". Alles, was dieser enthält, muß zwar nicht zwangsläufig wahr sein oder werden, kann aber als wahr angenommen werden (propositional). Tritt ein Erlebnis der „proposition that *p* unasserted" ein, wird sie individuell (durch Reskription eines wie auch immer gearteten, schriftlichen oder oralen Textes durch einen Autor oder Rezipienten) erneut verifiziert (experiential). Mittels der bewußt angewandten Erlebnisfähigkeit bedient sich ein kreativ tätiger Mensch des ‚Mitten-Drin-Seins'. Unter Erlebnisfähigkeit ist nach Csikszentmihalyi eine seelische Begeisterung zu verstehen, die für den Eintritt des Erlebnisses notwendige innere Bereitschaft und Aktivität. Erlebnisse haben wegen der Nähe zwischen Erlebendem und Erlebten grundsätzlich Wahrheitscharakter und versetzen in einen nicht-reflektierenden Zustand.[364]
Die übernatürlichen Wesen in Norwegen werden zu einem Bindeglied zwischen einer rational erfaßbaren, den Menschen (oder Menschengruppen) umgebenden Außenwelt, der den Naturgesetzen unterworfenen, für jedermann erfahrbaren Alltagsrealität, und der einem jeden Menschen individuell (oder Menschengruppen gesamt) innewohnenden eigenen Innenwelt. Ebenso wie die Außenwelt erlebt und damit für real und wahr befunden werden kann, kann auch die Innenwelt für real und wahr befunden werden, wenn eine Fiktion, die Imaginationen beschreibt, erlebt und damit genauso zum Lachen und Weinen oder zum Nachdenken anregt wie eine Realität, die einem Menschen widerfährt. Der *bewußt* vollzogene Perspektivenwechsel ist spielerischer Natur.

---

[363] Sutrop 2000, 179.
[364] Vgl. Muth 1996, 57-86 und Assmann, Aleida 1996, 87-114. Ebenso als theoretische Basis: Csikszentmihalyi 2000.

Ein und derselbe Gegenstand, die übernatürlichen Wesen, kann je nach geschichtlichem, kulturellem, sozialem, politischem, literarischem Kontext aus unterschiedlichen Perspektiven wahrgenommen werden. Menschen zu Beginn des 21. Jahrhunderts können die Fähigkeit erwerben und einsetzen, zwischen Wahrnehmungsalternativen bewußt zu wechseln und zu wählen. Das heißt: Der gegenwärtige Mensch hat die Option, ob und in wie hohem Grade er über den Gegenstand seines Erlebens reflektiert. Die folgende Textanalyse hat die Aufgabe, die theoretischen Überlegungen für die literarische und kulturelle Entwicklung der übernatürlichen Wesen in Norwegen verständlich zu illustrieren und anhand der Primärtexte detaillierte Ergebnisse zu einzelnen Entwicklungsstufen zu liefern.

II. Die kulturelle und literarische Entwicklung der übernatürlichen Wesen in Norwegen

Der Analyse sei vorausgeschickt, daß immer wieder ausführliche Zitate aus der Primärliteratur einfließen werden. Das geschieht aufgrund der Erfahrung folgender Problematik: Nur wenige der untersuchten Werke sind leicht greifbar oder gut zugänglich, sondern müssen – verbunden mit den üblichen Wartezeiten – per Fernleihe in die heimische Bibliothek am Ort bestellt werden. Einige Werke sind sogar nur über Fernleihe aus dem Ausland zu beziehen bzw. alternativ an ihrem Standort im Lesesaal der ausländischen Bibliothek einzusehen. Die ausführlichen Zitate – ebenso wie die durchgängig praktizierten Übersetzungen – geben deshalb dem deutschen Leser die Möglichkeit, sich auch ohne Vorliegen der Primärliteratur einen gründlichen Eindruck und klaren Begriff von der Materie machen zu können.

1. Von der Reformation bis zur Aufklärung: übernatürliche Wesen als Widersacher der Kirche und Objekte naturwissenschaftlicher Gelehrsamkeit.

1.1. Olaus Magnus: *Historia de gentibus septentrionalibus* (1555): Daemones und monstra marina

Das Werk des 1490 in Linköping geborenen Olaus Magnus „Historia de gentibus septentrionalibus“,[1] das 1555 in Rom erschien, stellt eine nordische Universalgeschichte dar, die sämtliche Bereiche des Lebens, der Natur und der Kultur der nördlich gelegenen Weltgegenden beschreibt.

> Intresset för särskilt geografi och etnografi, inom vilka ämnesområden Olaus kom att bilda en epok för Nordens vidkommande, hade börjat vakna, ett intresse som bör ses mot bakgrunden av de stora geografiska upptäckerna och renässansens begär efter vetande om de folk, som bebodde de nya länderna. [...] Humanismen, som tidigare kan betecknas som en litterär-estetisk rörelse, fick nu en vidare ram och kom att omfatta allt mänskligt vetande.[2]

---

[1] „Geschichte der nordischen Völker“.

[2] Granlund, John (Hrsg.): Olaus Magnus Historia om de nordiska Folken; (utges i samarbete med Institutet för folklivsforskning vid Nordiska museet och Stockholms Universitet), 4 Bde., Östervåla 1976, Bd. 4, 499. „Das Interesse besonders für Geographie und Ethnographie, derjenigen Gebiete, für die Olaus Magnus für den Norden epochemachend werden sollte, hatte zu erwachen begonnen, ein Interesse, das vor dem

Diese Feststellung darf jedoch nicht über folgendes hinwegtäuschen: Zwar begegne Olaus Magnus in seinem Vorwort dem populären biblischen Hinweis aus Jeremiah 1,14, nach welchem das Böse aus dem Norden hervorbreche, mit dem Hinweis auf Hiob 37,22, wohingegen vielmehr aus dem Norden ein goldener Schein komme, doch tue dies der Tatsache keinen Abbruch, daß auch bei ihm die „tradition of *mirabilia* in the North persisted".[3]

Auch wenn im Verhältnis zum Werkumfang die Hinweise auf übernatürliche Wesen bei Olaus Magnus eher gering ausfallen, ist nicht nur die später breite Rezeption, die sich in zahlreichen Übersetzungen äußerte,[4] ein Grund dafür, einen Blick auf das Opus zu werfen. Gerade weil mit dem Eintritt der Reformation eine allmählich sich verändernde Haltung den übernatürlichen Wesen gegenüber festzustellen ist, ist Olaus Magnus ein wichtiger Maßstab, war er doch mit König Gustav Vasa zerworfen, lange im Exil und zumindest nominell durch päpstliche Berufung der letzte katholische Erzbischof von Uppsala – und damit auch der letzte des höheren katholischen Klerus in Schweden überhaupt.[5] Andere vergleichbare vorreformatorische Werke aus Norwegen liegen nicht vor (einzige Ausnahme ist die Hamar-Krøniken von 1542-1553, die unmittelbar während der Reformationszeit entstand, allerdings in ca. 100 Jahre jüngeren Handschriften vorliegt).

Die Zweifel, die aufgrund von Olaus Magnus' schwedischer Herkunft für die Relevanz seiner Darstellung im Kontext dieser Arbeit aufkommen könnten, sind leicht zu widerlegen. Olaus Magnus hat – wie beispielseise später auch Schøning – Norwegen bereist. Es ist nicht genau nachzuvollziehen, ob die Initiative zur Nordlandreise vom päpstlichen Gesandten Angelus Arcimboldus, der im Konflikt zwischen König Christian II., Erzbischof Gustav Trolle und Sten Sture dem Jüngeren vermitteln sollte, oder von Olaus Magnus selbst ausging. Sinn der Reise war indessen, die Priester im Norden zu informieren und die Stimmung zu sondieren.[6]

Hintergrund der großen geographischen Aufzeichnungen und dem Wunsch der Renaissance, etwas über die Leute zu erfahren, die die neuen Länder bewohnten, gesehen werden muß. [...] Der Humanismus, der anfänglich als eine literar-ästhetische Bewegung bezeichnet werden kann, erhielt nun einen breiteren Rahmen und begann das ganze menschliche Wissen zu umfasssen."

[3] Foote: Olaus Magnus. Description of the Northern Peoples, Rome 1555; III Bde., London 1996, Bd. I, xxxviii f. (Hervorhebung im Original von Peter Foote).

[4] Vgl.: Foote 1996, Bd. I, lxx-lxxii.

[5] Zur Vita Olaus Magnus' und seiner Arbeitsweise vgl.: Balzamo / Kaiser 2006.

[6] Vgl. Granlund 1976, Bd. 4, 501.

Trotz einiger Unsicherheit darf man annehmen, daß Olaus Magnus im Jahre 1518 die Grenze zu Norwegen überquerte und sich bis etwa Winter 1519 dort aufhielt.[7]
Die bereits erwähnte Schilderung von Wundern, „*Northern Marvels*“,[8] konzentriere sich auf das einundzwanzigste Buch der „Historia“.

> The most amazing features of the North are, however, reserved for Book 21, on monsters of the deep. Here whales have been magnified through sailors' yarns into ship-destroying leviathans, which can crunch the prow of a ship between their jaws and drown whole crews by spurting cascades of sea-water over them, or sea-serpents that will seize and devour mariners and whose appearance always presages a major calamity in the realm.[9]

Aus seinem Vorwort zum erwähnten einundzwanzigsten Buch geht hervor, daß Olaus Magnus die Tiefen des Meeres als ebenso reich und vielfältig ansieht wie die Bereiche über Wasser:

> Nec solum animalium simulachra mari inesse licet intelligere intuentibus, sed uvam quoque in eo, gladium, ferras, equorum capita in parvis cochleis eminere. Præterea spongias, urticas, stellas, lamias, miluos, monachos, vaccas, lupos, erythinos, spondylos, mures, passeres, merulas, coruos, ranas, phorcos, boues, arietes, equos, asinos, canes, locustas, vitulos, arbores, rotas, cantharos, leones, aquilas, dracones, hirundines, & similes.[10]

Olaus Magnus lebt hinsichtlich seiner Vorstellung im bildlich-anschaulichen Bewußtsein des späten Mittelalters, er differenziert nicht

---

[7] Vgl. Granlund 1976, Bd. 4, 502: „De notiser Olaus Magnus lämnar i historieverket om personliga upplevelser i Norge göra det i allt fall säkert, att han under sin norrländska resa besökt detta land.“ („Die Aufzeichnungen, die Olaus Magnus in der Historia über persönliche Erlebnisse in Norwegen hinterläßt, machen es in jedem Fall sicher, daß er dieses Land auf seiner Nordlandreise besuchte.“)
[8] Foote 1996, Bd. I, xliv (Hervorhebung im Original von Peter Foote).
[9] Foote 1996, Bd. I, xliv.
[10] Magnus, Olaus: Historia de gentibus septentrionalibus; Romae 1555 [Reprographie Kopenhagen 1972], 729. „Der Betrachter stellt fest, daß im Meer nicht nur die Ebenbilder von Landtieren enthalten sind, sondern auch eine Weintraube in ihm ist, ein Schwert, Waffen, und daß Pferdeköpfe aus kleinen Muscheln auftauchen. Außerdem finden sich Schwämme, Kräuter, Sterne, Lamien (=Hexen), Falken, Mönchsgestalten, Kühe, Wölfe, rote Meerbarben, Muscheln, Mäuse, Spatzen, Amseln, Kraniche, Frösche, Schweine, Rinder, Widder, Pferde, Esel, Hunde, Grashüpfer, Kälber, Bäume, Räder, Kannen, Löwen, Adler, Drachen, Schwalben und dergleichen.“

nach Gattungen und Arten und intellektualisiert seine Wahrnehmungen auch nicht nach Art nachreformatorischer und insbesondere aufklärerischer Manier, wie dies Ivar Wiel und Erik Pontoppidan etwa 200 Jahre später tun. Elena Balzamo und Reinhard Kaiser sprechen davon, daß Olaus Magnus' „eigene Wahrnehmung visuell geprägt war" und verweisen auf die zahlreichen Illustrationen der „Historia" sowie auf seine Carta marina[11] (vgl. die **Abbildungen 12 und 13**). „Against his almost slavish adherence to written authority, one must stress Olaus's joy in observation and his sheer curiosity about every aspect of his world",[12] stellt Peter Foote fest. Olaus Magnus beurteilt tatsächlich nach dem Äußeren Schein der Dinge, nach deren Form, und erweist sich in vielen Beschreibungen als ein genauer und interessierter Beobachter. Analogiebildungen resultieren aus dieser Anschauuung. So zieht er für die Meereswesen Rückschlüsse aus ihm bekannten Erscheinungen an Land. Grundsätzlich gilt bei ihm die Formel: Ähnliches ist verwandt, wobei sich ‚ähnlich' auf das Aussehen bezieht. Der einzige Unterschied zwischen Meer und Land scheint zu sein, daß sich einmal das Leben im Medium der Luft und einmal im Medium des Wassers abspielt. Die Konstruktion und Organisation ist jeweils nahezu gleich.
Selbst menschengestaltige Tiere werden – wie später auch noch bei Pontoppidan, der Olaus Magnus' Ansichten an sein Weltbild anpaßt und sie modifiziert – als ‚real' angesehen und als „beluæ [...] quasi homines figuram imitantes" bezeichnet. Sie seien „lugubres in cantu, ut nereides". Desweiteren gäbe es

> [...] etiam marines homines, toto corpore absoluta similitudine, qui ascendere navigia nocturnis temporibus videntur: statimque degrauari quas insederint partes compertum est, & si diutius permanent, etiam ipsæ naves merguntur. Immo per fidelem Noruagicorum piscatorum assertionem addo, nisi tales capiti illico dimissi fuerint, adeo sæua tempestas exurgit cum horrido planctu eius generis hominum, ac nonnullorum aliorum monstrorum, ut cælum ruere videatur: piscatoresque vitæ suæ vis etiam summo labore succurrere multo minus piscibus insidiari poterunt. Quocirca in tali casu piscaria lege cautum est, & obseruatur, ut monstrosi pisces taliter attracti,

[11] Balzamo / Kaiser 2006, 89. Zur Vignette am Beginn des einundzwanzigsten Buches sowie zur Schilderung am dortigen Kapitelanfang vgl. auch den Kommentar von Granlund 1976, Bd. 4, 473, linke Spalte.
[12] Foote 1996, Bd. I, lv.

> secundum figuræ varietatem illico abscisis hamatis funibus dimittantur.[13]

Olaus Magnus als erster skandinavischer Naturhistoriker hat keine Möglichkeit, zum Beweis der Richtigkeit seiner Ausführungen auf zeitgenössische Werke zu verweisen, weswegen er sich „slavish"[14] an klassischen naturwissenschaftlichen Schriften orientiert oder kontinentaleuropäische Werke seiner jüngeren Vergangenheit heranzieht.[15] Er stellt seine Berichte demzufolge nicht kritisch in Frage, sondern ordnet sie in die z.B. bereits von Plinius, den Kirchenvätern oder humanistischen Gelehrten bekannten Informationen ein. Somit liefert Olaus Magnus ein vom klassischen Altertum und von mittelalterlicher Gelehrsamkeit geprägtes homogenes Gesamtbild und eine Weltanschauung, in der auch übernatürliche Wesen einen natürlichen Platz haben.
Im Vorwort beruft sich Olaus Magnus auf die antiken Philosophen,

> who travelled widely in order to record their observations of peoples and places, and these were followed by a long line of commentators who described the natural features and the inhabitants of their regions. Olaus sees himself writing in this approved tradition, and doubtless had one eye on the achievements of German and other humanists who preceded him or were of his own time. [...] he knew Aeneas Sylvius on Bohemia, Matthew of Miechow on Poland, Paulus Jovius and Herberstein on Russia, and was especially indebted

[13] Olaus Magnus 1555 / 1972, 729. „Tiere, die gleichsam die Gestalt der Menschen imitieren", „weinerlich im Gesang, wie die Nereiden", „[...] sogar Meermenschen, die zum Menschen eine erstaunliche körperliche Ähnlichkeit aufweisen, die man zur Nachtzeit auf die Schiffe klettern sieht: man hat erfahren, daß sie die Teile des Schiffes, auf denen sie sitzen, beschweren, und wenn sie länger da verweilen, werden die Schiffe selbst versenkt. Ja, durch die glaubwürdige Versicherung norwegischer Fischersleute füge ich noch hinzu, daß – wenn solche gefangenen Wesen nicht auf der Stelle frei gelassen werden – von solcher Art Menschen und einigen anderen Ungeheuern ein extrem wilder Sturm mit einem fürchterlichen Geheul erweckt wird, so daß der Himmel einzustürzen scheint: und die Fischer retten mit knapper Not und unter höchster Anstrengung ihre Leben, doch von Fischfang kann hier natürlich nicht mehr die Rede sein. Deswegen ist für einen solchen Fall durch ein Fischereigesetz festgelegt und vorgeschrieben, daß beim Fang von ungeheuerlichen Fischen verschiedener Gestalt sofort die Fangseile gekappt und sie somit frei gelassen werden müssen."
[14] Foote 1996, Bd. I, lv.
[15] Eine vollständige Übersicht über die von ihm zitierten Autoren findet sich in der schwedischen Ausgabe seines Werks: Olaus Magnus: Historia om de nordiska Folken; Östervåla 1976, Bd 4, 586 ff.

> to the Germans, Albert Krantz, Franciscus Irenicus and Jakob Ziegler.[16]

Zeitzeugenberichte werden nicht kritisch hinterfragt, jedoch gelegentlich mit dem Zusatz versehen, daß sie glaubwürdig seien.
Man weiß recht wenig darüber, welche Menschen Olaus Magnus gehört oder nach Informationen befragt hat. Große Teile der „Historia" sind in Italien (Trient, Venedig, Bologna, Rom) entstanden, denn dort hielt sich Olaus Magnus seit dem Erstarken der lutherischen Lehre, das Gustav Vasa in Schweden aus rein politischen Gründen eifrig vorantrieb, im Exil auf. Zum einen wird er aus seinem Fundus des Danziger Exils geschöpft haben, während dem er in den 1520er und 1530er Jahren an seiner Carta marina arbeitete. Dabei handelte es sich meistenteils um mündliche Mitteilungen von befreundeten Ärzten, Gelehrten und Kaufmännern. Zum anderen werden ihm eigene Anschauungen und Reiseerinnerungen als Grundlage gedient haben.[17]
Immer wieder findet man affirmative Wendungen in seinem Werk. Ganz recht ist festgestellt worden, daß „die Beurteilung der Glaubwürdigkeit von Neuigkeiten [...] im Mittelalter allen Autoren die größten Schwierigkeiten" bereitet hat.[18] In Olaus Magnus' „Historia" scheint man sich in einem Kontinuum von Wahrem und Erdichtetem zu befinden, weil „sein Begriff von Wahrhaftigkeit und Wahrscheinlichkeit mit dem unserer Zeit offenbar wenig gemein"[19] hat. An die unerhörtesten Dinge seiner Schilderungen hat Olaus Magnus wohl selbst geglaubt, „denn die Art und Weise, wie er solide Tatsachen mit den abenteuerlichsten Wundergeschichten vermischt, läßt darauf schließen, daß sie in seinen Augen nicht grundverschieden waren. In diesem Sinne war er gewiß ein Kind seiner Zeit, für die Alltag und Wunder noch weniger deutlich voneinander geschieden waren als für spätere Epochen und unsere Zeit."[20]
Trotzdem ist Olaus Magnus' Bedürfnis nach fremder Affirmation hervorgehoben worden:

> In his Dedication Olaus Magnus says that his reports of strange phenomena and customs can be strongly substantiated on the evidence of incontrovertible authorities, who have described even

[16] Foote 1996, Bd. I, xxxvii.
[17] Vgl.: Foote 1996, Bd. I, l-lv.
[18] Balzamo / Kaiser: 2006, 35.
[19] Balzamo / Kaiser 2006, 40.
[20] Balzamo / Kaiser 2006, 40. Wie Alltag und Wunder gegenwärtig vereint werden, wird am Ende dieser Arbeit deutlich werden.

> greater marvels, almost transcending belief. The 'almost' is significant. He makes his attitude clearer in the Preface: so many puzzling or incredible manifestations of Nature have appeared in the world throughout history that it is far safer to follow the statements and opinions of ancient authors, since these have been tested and approved by time.[21]

De facto sind allerdings in Olaus Magnus' Werk verschiedene Arten der Affirmation zu finden. Norwegische Kaufmänner und Fischer berichten etwa laut Olaus Magnus im erwähnten einundzwanzigsten Buch mit „conformi testimonio" von „serpens Norvagicus 200 pedum longitudine", welche sich vor der Küste Bergens herumtreibe und in hellen Sommernächten Fischer von den Schiffen herunterfresse.[22] Dieses Meeresungeheuer prophezeie genauso wie das im Mjøsa-See (siehe unten, Hamar-Krøniken) Krieg, den Tod oder die Geburt eines Fürsten.

> Est & alius miræ magnitudinis serpens in insula Moos dicta, dioecesis Hammarensis: qui vt cometa orbi reliquo, sic is regni Noruegiæ mutationem portendit, prout visus est anno M.D.XXII. alte super aquas se extollens, atque in modum sphæræ conuoluens. Existimatus est hic serpens coniectura collecta ex longinquo visu quinquaginta fuisse cubitorum: quem expulsio regis Christierni, atque grauis Prælatrum persecutio secuta est: immo excidium patræ demonstravit [...][23]

Über dieses Monstrum, das sich offensichtlich im Süßwasser des Mjøsa-Sees wohlfühlt, berichtet ein anonymer Chronist in der zwischen 1542 und 1553 angesiedelten Hamar-Krøniken. Das Portentum setzt Olaus Magnus um 1522 an – es fällt damit in die Amtszeit des letzten katholi-

---

[21] Foote 1996, Bd. I, l.

[22] Olaus Magnus 1555 / 1972, 771. „übereinstimmendem Zeugnis", „einer 200 Fuß langen norwegischen Seeschlange".

[23] Olaus Magnus 1555 / 1972, 771. „Es gibt auch noch eine andere Schlange von ungeheurer Größe, und zwar auf der Insel Moos, die zur Diözese Hamar gehört. Ebenso, wie ein Komet für die übrige Welt Veränderungen vorherdeutet, so prophezeit diese dergleichen für das Reich Norwegen. So sah man sie etwa im Jahre 1522 sich hoch über die Wasser erheben und sich wie eine Spirale zusammenrollen. Die ungefähre Länge dieser Schlange schätzt man nach dem Augenmaß, das man aus der Ferne nehmen konnte, auf etwa 50 Ellen. Darauf folgte die Vertreibung König Christierns und die Verfolung der Prälaten. Ja, sie zeigte auch den Untergang des Vaterlandes an [...]". Es liegt hier wohl eine Verwechslung oder Ungenauigkeit vor. ‚Moos' ist keine Insel, sondern entspricht dem Mjøsa-See.

schen Bischofs in Hamar, Mogens Lauridtzen (1513-1535), und stimmt relativ gut mit den Informationen der Hamar-Krøniken überein.
Auch Drachen gehören zum Weltbild des Olaus Magnus, doch greift er hier lediglich auf andere Autoren[24] zurück und bringt kein Beispiel aus Skandinavien.[25] König Harald, der am Hofe des Königs von Byzanz aufgewachsen sein soll und dort wegen Mordes verurteilt wurde, den Tod in einer Drachengrube zu erleiden, habe den Drachen mit List problemlos erlegt.[26]
Solche Drachengeschichten und ähnliche Sagen nacherzählt Olaus Magnus kommentarlos. Er äußert sich in keiner Weise kritisch über deren Inhalt, was auf das Fehlen eines Gattungsbewußtseins sowie eines daran gekoppelten ‚Fiktionsbewußtseins' bezüglich der übernatürlichen Wesen schließen läßt. Eine Unterscheidung in wahr und erdichtet unterbleibt völlig. Monstra marina, d. h. Meeresungeheuer, und Drachen werden als Realität angesehen. Es kann festgehalten werden, daß ein solches Unterscheidungsvermögen eine Konsequenz rationaler und intellektueller Denkweise ist. Umgekehrt ist der ‚Glaube an alles' und die Integration sämtlicher Phänomene in das bestehende Weltbild ein Charakteristikum jener katholischen Zeit des Olaus Magnus, die ihre Weltsicht aus den Anschauungen der Kirchenväter nimmt:

> In the very last sentence of his work Olaus Magnus suggests that anyone who finds the matter in his volume not to his taste would do well to divert his attention to the study of real truth, that is, to religion.[27]

---

[24] Hierzu Foote 1996, Bd. I, liv: „Amid a great deal of material on dragons he writes, 'Volaterranus ... has it ('allegat') that there exist serpents a mile long,' but his verb may well imply doubt or suspicion (21:44 [Buch 21, Kapitel 44, Anm. d. Verf.]) he slips in 'traditur' ('people say') when he reports that the skin of a flayed seal still retains some perception of the sea, with hairs that bristle as the tide begins to ebb (20:4). In the light of this, it is interesting to see how Olaus handles the subject of griffins. At the beginning of 19:27 he says that neither Pliny nor Albertus [Magnus, Anm. d. Verf.] believes they are real, and in the following description he hedges his bets with phrases like '(they) are reckoned', 'we learn', 'we are told'."
[25] Drachen spielen in der weiteren norwegischen Überlieferung eher eine untergeordnete Rolle, so daß man getrost behaupten kann, J.K. Rowling stütze sich in dem eingangs zitierten Hinweis aus „Harry Potter" auf eine norwegischen Drachenrasse nicht auf tatsächlich existenten und lebendigen Volksglauben, sondern auf ihre eigene Phantasie.
[26] Olaus Magnus 1555 / 1972, 187.
[27] Foote 1996, Bd. I, xlix.

Ein eigenes Kapitel widmet Olaus Magnus den „metallicis Dæmonibus“,[28] die sich in Gruben und Stollen, insbesondere in Silberbergwerken, aufhalten. Diese ‚Grubentrolle' – so etwa könnte der lateinische Begriff in Anlehnung an Reidun Matthiesens eingangs zitierte Trollbezeichnung übersetzt werden – führen Bergarbeiter in die Irre und lassen Stollen einstürzen.[29] Vom Naturforscher Sebastian Münster („Cosmographia“), den Olaus Magnus hier zitiert, werden sie zu den bösen Geistern gerechnet. Diese haben ganz offensichtlich Realitätscharakter. Im übrigen seien solche Wesen auch aus kontinentaleuropäischen Gruben und Bergwerken bekannt, wie Olaus Magnus analogisierend und bekräftigend anführt. Mehrmals zeigt sich hierbei, daß er übernatürliche Wesen zu Spielarten des Teufels rechnet. Sie gehören nach seiner Auffassung zur Schöpfung und repräsentieren die Widersachermächte.

> Præmissis multis, & apertis tam sacre, quam profanæ scripturæ testimonijs, quod dæmones appareant, seruiantque hominibus, eosque mille modis illudentes in varios errores, ac pericula infinitis. & inexplicabilibus modis adducant, in parte repetendum veniet, [...]: scilicet quod in Septentrionalibus, siue Aquilonaribus locis (vbi literali sensu sedes est Satanæ) indicibili ludificatione, varijsque formis habitatoribus eorumque locorum aplaudant, immo & damna infuerunt, ædium videlicet euersionem, pecudum interitum, agrorum destructionem, ac castellorum aquarumque omnimodum desolationem.[30]

Mehrfach wird deutlich: derjenige, der sich vor dem Satan und seinen Helfershelfern zu hüten weiß, ist vernünftig und recht. Der Teufel selbst gehört als realer Bestandteil des katholischen Weltbildes ebenso zur Wirklichkeit wie böse Geister und alle Arten von ‚Unterteufeln', d.h. übernatürlichen Wesen. Vernunft und das rechte Verständnis und Ver-

---

[28] „Metall-Dämonen“ oder „Erz-Dämonen“.

[29] Vgl. Olaus Magnus 1555 / 1972, 210.

[30] Olaus Magnus 1555 / 1972, 127 f. „Nachdem oben bereits zahlreiche und offenkundige Beweise sowohl aus der heiligen Schrift als auch aus profanen Werken gegeben wurden, woraus klar hervorgeht, daß Dämonen erscheinen und den Menschen dienen, sie auf tausend Arten in verschiedene Irrtümer locken und sie auf unerklärliche Arten in grenzenlose Gefahren bringen, möge es hier nun teilweise wiederholt werden: weil nämlich offensichtlich ist, daß sie in den nördlichen oder polaren Gefilden (wo buchstäblich der Satan wohnt) mit unsäglicher Sinnestäuschung, mit wechselnden Gestalten und Aussehen deren Orte bejubeln, ja, und sogar Schaden zufügten, ganz offensichtlich den Einsturz von Häusern verursachen, das Vieh sterben lassen, Äcker verwüsten sowie Burgen und Gewässer auf alle erdenkliche Art schädigen.“

hältnis zur Wirklichkeit, worunter das Sich-Hüten vor Versuchungen fällt, sind identisch mit dem rechten Glauben und der geforderten Religion. Olaus Magnus' Abhandlungen über den Aberglauben verurteilen diesen nicht als vernunftwidrige Fiktion, sondern sehen ihn als Realität an, der man sich stellen muß. Standhaftigkeit gegenüber den durchaus als real angesehenen bösen Widersachermächten ist gefragt.

Wie schon mehrfach erwähnt, läßt sich bei Olaus Magnus schwerlich eine kritische Haltung den Untersuchungsgegenständen gegenüber feststellen. Richtiger gesprochen geht er auch nicht von Untersuchungsgegenständen aus, sondern von Tatsachen und Objekten, die es deskriptiv zu erfassen und darzustellen gilt. Hinzu kommt die Schwierigkeit, daß sein Werk auf lateinisch geschrieben ist und eine solche Fülle von Wesen, Pflanzen, Tieren, Menschen, Bräuchen und Daseinsformen behandelt, daß eine analoge Zuordnung zu späteren Bezeichnungen der Wesen, wie sie aus der Volkssprache bekannt sind, unmöglich ist.

Auch auf seiner Carta marina auf dem Kartenfeld E nordöstlich von Trondheim sind drei menschengestaltige Wesen mit der Titulierung „Troll" zu sehen. Mehr erfährt man über sie allerdings nicht. Auf dem gleichen Kartenfeld findet sich eine Seeschlange, die sich in der Nordsee vor der Bergensischen Küste mit einem großen Krebs herumschlägt. Ihr ist die Unterschrift „Vermis 40 Pe LŌ.", d.h. „Schlange von 40 Fuß Länge", hinzugefügt. Immerhin heißt es über sie unter dem Buchstaben m im Begleitheft zur Karte: „m bezeichnet die großen, 30 oder 40 Fuß langen, gelben Meerwürmer. Sie tun niemandem etwas, außer wenn man sie erzürnt."[31]

Ob den Gigantes, die bei Olaus Magnus besonders groß gewachsenen, heldenhaften Vorzeitmenschen entsprechen, die großen Trolle, Jutuler oder Riser beigesellt werden können, erscheint fraglich.[32] Am ehesten erinnern noch die „metallici dæmones" und das oben beschriebene „monstrum marinum" an Trolle bzw. den Sjøorm. Auch ob es sich bei den „fatales sorores"[33] oder „Nymphæ"[34] um eine Hulder-Art handelt, ist schwer zu sagen.[35]

Nirgendwo wird klar zwischen Sage und historischem Tatsachenbericht unterschieden. Olaus Magnus orientiert sich an mittelalterlichen und an-

---

[31] Zitiert nach Balzamo / Kaiser 2006, 68. Vgl. hierzu auch die Anmerkungen von Granlund 1976, Bd. 4, 473, linke Spalte, der die Kommentare zu dem entsprechenden Kartenfeld aus verschiedensprachigen Editionen zitiert.

[32] Vgl. Olaus Magnus 1555 / 1972, 155.

[33] „Schicksalsschwestern".

[34] „Nymphen".

[35] Vgl. Olaus Magnus 1555 / 1972, 110.

tiken Traditionen der *historiae naturales*, die sämtlich Wert auf Exotismus legten. Sein Weltbild ist insofern homogen, als daß es das Böse im Sinne des Andersartigen, worunter übernatürliche Wesen fallen, nicht ausradieren, sondern darstellen und vor einem Umgang mit ihm warnen will. Wichtig und interessant für die in dieser Arbeit zu untersuchenden Zusammenhänge ist, daß Olaus Magnus tatsächlich alles ohne Unterschied als wahr darstellt und eine Unterscheidung, Polarität oder Dualität nicht kennt. Schwarz und Weiß sind beide in die Gesamtheit der Welt als Bestandteile integriert und nicht wegzuwischen oder auszulöschen. Für die Mehrzahl ‚übernatürlicher' Fälle in Olaus Magnus' Werk hat sicherlich Granlunds Formulierung „[i] överensstämmelse med tidens sed meddeler han gärna järtecken, men den typ av katolsk fromhet han tillhör tillåter inga apokalyptiska funderingar" Geltung.[36] Eine Wegreduzierung übernatürlicher Wesen aus intellektueller Sicht ist dem katholischen Weltbild des Olaus Magnus jedoch fremd und gehört späteren Jahrhunderten an.[37]

[36] Granlund 1976, Bd. 4, 536. „[in] Übereinstimmung mit der Gepflogenheit der Zeit teilt er gerne Wunderzeichen mit, aber die Art katholischer Frömmigkeit, der er zugehört, erlaubt keine apokalyptischen Grübeleien".

[37] Ohrvik 2004, 82 ist ebenfalls der Ansicht, das Mittelalter bzw. die katholische Zeit sei von einer gemeinsamen Kultur ohne Trennung zwischen Volk und Kirche, Glaube und Tradition geprägt gewesen. Ob es sich allerdings bei der Abbildung eines den Stall ausmistenden Dämonen in Olaus Magnus' „Historia" um einen Vorläufer des Nisse handelt, wie Ohrvik voschlägt, ist fraglich. Vgl. Ohrvik 2004, 95.

1.2. *Hamar-Krøniken* (1542 – 1553): Sjøorm

Gustav Storm edierte 1895 in Form einer kritischen Ausgabe[38] das früheste, während und nach der Reformation entstandene Zeugnis eines Süßwasser-Sjøorm. Zugetragen hat sich das prodigiale Erscheinen des Monstrums während der reformatorischen Wirren am Bischofssitz in Hamar, Schauplatz ist der Mjøsasee.

Bei der Quelle handelt es sich um eine chronikartige Schilderung der Ereignisse am Bischofssitz Hamar bis zum Tode des letzten katholischen Bischofs, Mogens Lauridtzen, im Herbst (3. Oktober) 1542, der nach Informationen der Chronik von 1513 bis 1535 dort das Hirtenamt bekleidete und in ebendiesem Jahr, 1535, gefangengenommen worden war.[39]

Die Schrift, so stellt Storm richtig fest, wolle Hamars Geschichte als Bischofssitz und Kaufmannsstadt bis zum Untergang des Bistums schildern und behandle deswegen alle Institutionen und Verhältnisse die „dengang"[40] zu finden waren. Deswegen seien in der Regel Vergangenheitsausdrücke gebraucht, wie „Paa den tid"[41] oder „udi de dage".[42] Diese Vorzeit erstrecke sich bis 1537, also bis in die Zeit des letzten Bischofs in Hamar.[43] Aufgrund des Tempusgebrauchs, der genannten historischen Personen und Zustände am Bischofssitz Hamar setzt Storm mit einleuchtenden Argumenten die Entstehung der Schrift nach 1542 an.[44]

---

[38] Storm, Gustav (Hrsg.): Historisk-topografiske Skrifter om Norge og norske Landsdele forfattede i Norge i det 16de Aarhundrede; Christiania 1895.

[39] Storm 1895, 138 und 138 Fußnote 14, wonach er 1537 abgesetzt worden sei. Der letzte katholische Bischof Norwegens war derjenige von Trondheim: Olav Engelbrektsson floh im Frühjahr 1537 außer Landes.

[40] „damals".

[41] „zu jener Zeit".

[42] „in jenen Tagen".

[43] Vgl. Storm 1895, Fortale 36.

[44] „[...] derfor kann ogsaa de to nævnte Kanniker Halvor Ulfsson [...] og Trugels Kantor [...] omtales i Fortid, thi begge var Kanniker før 1537. Kun sjælden omtales senere Forhold (d. e. hvilke Forholde der var, da Forf. skrev), og da altid i Præsens (Perfectum): Klosteret, som efter 1537 er bortrevet [...], Gangen fra Bispekapellet ind paa Hammers Gaard sees Spor til ‚hvor nu Bispens Altersten *er* tilsyne' [...], af Fisketorvet findes Spor ‚hvor den brede Fiskesten endnu *ligger* [...]', - der forudsættes en forfalden Tilstand og ruiner, omtrent saaledes som Peder Hansen skildrer det i Breve til Kongen af 22 Juli 1539 og 27 Marts 1540. Den sidste Begivenhed, som omtales, er Biskop Mogens' Død (Høst 1542); Rygtet herom er vel først naaet til Norge Vaar 1543. Bogen er altsaa yngre end 1542."

(„[...] deswegen kann auch von den beiden Domkapitularen Halvor Ulfsson und Trugels Kantor in der Vergangenheit gesprochen werden, denn beide waren vor 1537 Mitglieder des Domkapitels. Nur selten werden spätere Ereignisse angesprochen (d .h., die Ver-

Eine nachträglich hinzugefügte Einleitung, bezeichnet als „Intimation", begrenzt das späteste Entstehungsdatum auf 1553, so daß Storm zu dem Ergebnis kommt: „Efter Skriftets eget Vidnesbyrd er det saaledes forfattet efter 1542 [...] og ifølge den senere tilføiede Intimation før 1553".[45]
Vom Verbleib des ‚Originals' der Hamar-Krøniken ist heute offenbar nichts mehr bekannt.
Stattdessen liegen heute 18 verschiedene Abschriften mit unterschiedlichem (oder auch fehlendem) Titel vor. Die älteste von ihnen, A (Bezeichnungen nach Gustav Storm), ist etwa um 1633 entstanden, 70-90 Jahre nach der mutmaßlichen Entstehung der ersten, originalen Chronik. An ihr orientiert sich Storm hauptsächlich, bezieht jedoch auch B, C, D, E, und F mit ein.[46]
F (67 Fol. der Deichmannschen Handschriftensammlung), die laut Storm kurz nach 1700 geschrieben wurde, ist insofern bemerkenswert, als sie eine erweiterte Fassung von Kapitel IV, der ‚Sjøormhistorie', enthält. Daß Storm hier davon spricht, F „medtager hele Sjøormhistorien"[47], impliziert einen nicht nachweisbaren Defekt in allen anderen Handschriften. Genausogut könnte es sich beim Abschreiber von F um einen fabulierfreudigeren Menschen gehandelt haben.
In keiner der von Gustav Storm detailliert angegebenen Varianten wird eine negative oder abschätzige Bemerkung über den (bzw. die) Sjøorm(er) im Mjøsasee gemacht. Das Prodigium wird für wahr gehalten und im Zusammenhang mit anderen Wunderzeichen zum äußeren Symbol des Untergangs der katholischen Kirche. Seine Überwindung unter-

---

hältnisse zu der Zeit, als der Verfasser schrieb), und dann immer im Präsens (Perfectum): Das Kloster, das nach 1537 abgerissen ist [...], im Gang von der Bischofskapelle hinein zum Hof von Hamar sieht man Spuren davon, ‚wo nun der Altar des Bischofs zu sehen *ist*' [...], vom Fischmarkt findet man Spuren ‚wo immer noch der breite Fischerstein *liegt*' [...], - das setzt einen verfallenen Zustand und Ruinen voraus, etwa so, wie ihn Peder Hansen in Briefen an den König vom 22 Juli 1539 und vom 27. März 1540 schildert. Die letzte Begebenheit, von der berichtet wird, ist der Tod von Bischof Mogens (Herbst 1542); das Gerücht darüber gelangte wohl frühestens im Frühjahr 1543 nach Norwegen. Das Buch ist also jünger als 1542." Hervorhebungen im Original von Gustav Storm.)

[45] Storm 1895, Fortale 37 „nach dem eigenen Zeugnis der Schrift ist sie demnach nach 1542 [...] und – aufgrund der später hinzugefügten Intimation – vor 1553 verfaßt". Für weitere Details vgl. ebenda.

[46] Vgl. zu den Handschriften, Siglen und der Entstehungszeit Storm 1895, 26 f. Hier wird nur auf die für die Episode mit dem Sjøorm relevanten HSS eingegangen.

[47] Storm 1895, Fortale 28 „teilt die ganze Sjøormgeschichte mit" (Hervorhebung im Original von Gustav Storm).

mauert den Sieg des reformierten Glaubens: Der Geist der Hamar-Krøniken ist durchaus spätmittelalterlich-vorreformatorisch.
Desweiteren implizieren und spiegeln die verschiedenen überlieferten Titel („Beskrivelse over Hammers kiöbstad", „Hammers Krønike", „En kort Beskriffuelse over Hammers bye og kiercke", „Hammers kiöbstads Beskrifvelse") den Charakter der Schrift als Geschichtszeugnis. Erst spätere Forschergeister, etwa Mattheson, Pontoppidan, Wiel, äußern dezidiert persönliche Meinungen zu den beschriebenen Fakten.
Aufgrund von Orthographie, der geübten Verwendung der Sprache, daraus gezogenen Rückschlüssen auf Aussprache sowie umfassenden und genauen topographischen Kenntnissen des Klosters und seiner Umgebung in Hamar schließt Storm, daß es sich bei dem anonymen Verfasser um einen Ostnorweger aus der direkten Umgebung des letzten katholischen Bischofs des Klosters, Mogens Lauridtzen, handeln muß, der eine Erziehung und Ausbildung in dänischen oder halbdänischen Kreisen genossen hat. „Den Blanding af Sympathi og Modsætning, han oftere udtaler for ‚Papismen', synes at vise, at Forf. er katholsk opdraget, men som voxen er bleven Lutheraner."[48]
Die ganze Geschichte über das Süßwasserwesen im Mjøsasee wird eingeleitet von der Überschrift: „Naagle jertegen som skiede nogen tid til forn, förend bisp Mogens bleff fangen".[49] Mehrere kleinere oder andersartige Prodigia[50] ereignen sich schon vor dem Erscheinen des Monstrums. So läuten alle Glocken der Domkirche in Hamar um Mitternacht von selbst, die Orgel beginnt zu spielen, die Kirche ist hell erleuchtet und auf dem

---

[48] Storm 1895, Fortale 38. vgl. die von Storm vermutete Autorenschaft des Lars Hummer in Fortale 38 ff. „Die Mischung aus Sympathie und Ablehnung, mit der er öfter den ‚Papismus' erwähnt, scheint zu zeigen, daß der Verfasser katholisch erzogen, aber als Erwachsener Lutheraner wurde." Peder Claussøn spricht 1632 in seiner „Norriges oc Omliggende Øers sandfærdige Bescriffuelse" von einem „gammel Scribent": „Det er skrefuit aff en gammel Skribent / at skulle være en Orm i samme Vand 50 alne lang / som lader sig til siune / naar nogen merckelig forandring skal skee udi Land oc Riger: men der aff vide Indbyggerne intet: dog haffue de den superstition oc mistancke om samme Vand / at naar de drage der ofuer / ville de icke næffne det ved sit naffn Miøs / men kalde det Fiorden." („Von einem alten Schreiber ist geschrieben, daß ein Orm in selbigem Gewässer, 50 Ellen lang, sein soll, der sich sehen läßt, wenn irgendeine merkwürdige Veränderung in Ländern und Reichen geschehen wird: Aber davon wissen die Einwohner nichts: Sie allerdings haben Aberglauben und Mißtrauen demselben Gewäser gegenüber, so daß sie es nicht bei seinem Namen Mjøs nennen, wenn sie darüberfahren, sondern es ‚Der Fjord' nennen." Claussøn, Peder: Norriges oc Omliggende Øers sandfærdige Bescriffuelse; Kiøbenhaffn 1632, 36.)
[49] Storm 1895, 140. „Einige Wunderzeichen, die sich kurze Zeit bevor Bischof Mogens gefangen genommen wurde, ereigneten".
[50] „jertegen", „Wunderzeichen".

Bischofshof erhebt sich ein Lärm und Getöse, als ob zwei Kriegsheere miteinander kämpften.

> Dernest om höy dags tijd beteede sig en gresselig stor orm oc forferdelig, som kaldis Siöormen, udi Miöß, som var gandske lang og meget stor, oc siuntes at naa fra öens landt oc jnd udi Kongsland. [...] Der lod sig tilsiune daug effter daug mange siöorme udj Miöß, som sloge sig udi mange lencker oc buchter, op mod himmelen. Der nest effter kom der en megit gresselig stor orm, som var saa forferdelig till at see, oc löb saa saare hastelig jnd paa itt skiær, neden for den yderste odde uden for Communet. Hans öyen var saa store som it karbond, oc haffde en stor svart mann ligesom en hest, oc hengde ned paa hans hals.[51]

Die ganze Schilderung nimmt sich tatsächlich aus wie ein Augenzeugenbericht in epischer Form. Die Realität des Sjøorm scheint zum Greifen nahe und heutige Leser assoziieren womöglich eines der mehrere Jahrhunderte später entstandenen Bilder Theodor Kittelsens mit dieser Beschreibung (vgl. **Abbildungen 14 und 15**).
Außerdem wimmelte es offensichtlich im Mjøsasee zu dieser Zeit geradezu von Sjøormer – ein ausgesprochen bemerkenswertes Ereignis in der Geschichte der vor dem 20. Jahrhundert als Solitärwesen auftretenden Wasserbewohner.

> Hand laa lenge paa klippen, oc slog sit hoffued mod klippen, oc ville verit udi söen igien, men en udaff bispens karle, en gild voffhals, hand gick till uden bispens vidskap, oc skiöd mange staal bue pijle udi hans öyen, som hand laa paa klippen. Mange som stode oc saa paa den slemme ting, de leßde oc bad Gud i himmelen, at hand ville skille dem aff mett hannem uden skade, fordi hand var saa megit stor oc slem at see till, formedelst de mange slags farffuer hand haffde paa sig. Denne samme forbemelte vogehals, hand tog en aff sine stalbröders pille, hannem uvitterligt, oc skiöd end en gang til den slemme gifftige orm, oc skiöd effter hans öyesteen, ligesom til-

[51] Storm 1895, 140. „Als nächstes erschien am hellichten Tag eine gräßlich große und entsetzliche Schlange, die man Sjøorm nennt, draußen im Mjøsasee, die ganz lang und sehr groß war und sie schien von der Insel herein dem Kongsland sich zu nähern. Da ließen sich Tag für Tag viele Sjøormer draußen im Mjøsasee sehen, die schlängelten sich in vielen Windungen und Bögen hinauf in den Himmel. Danach kam eine ganz besonders große, entsetzliche Schlange, die war fürchterlich anzuschauen, und sie bewegte sich so schrecklich hastig zu einer Schäre hin, unterhalb der äußersten Landzunge der Kommune. Ihre Augen waren so groß wie ein Faßboden, sie hatte eine lange schwarze Mähne wie ein Pferd, die ihr am Hals herunterhing."

forne, saa at de kunde see meget grönt töy löbe udaff hans öyen oc hoffued, saa at vandet om hannem der hand laa bleff grönt, oc dreff megit der aff ind paa Hammers land. Men om natten der effter, da gaff Gud löcken till, at der komb itt stort regen, oc stormvind, oc værit det vende sig, saa at hand dreff jnd paa öens land, oc stod der en svare slem lucht aff ormen.[52]

Der Hinweis auf die Vielfarbigkeit des Sjøorm ist interessant, zeichnet doch Tore Hansen, der Illustrator von Tor Åge Bringsværds „Ruffen", am Ende des 20. Jahrhunderts alle Sjøormer – die dann allerdings Salzwasserwesen, d.h. Meeresbewohner sind – grundsätzlich in von Bild zu Bild sich wandelnden Farben. Was hier eher der ‚Laune' des Künstlers zuzuschreiben ist, ist in der Hamar-Krøniken Zeichen für dämonische Kraft.
Das aufgrund der Schußverletzung austretende grüne Blut des Sjøorm bewirkt eine Umweltkatastrophe und scheint auf dem Mjøsasee zu treiben wie ein Ölfilm. Der Gnade Gottes wird es schließlich zugeschrieben, daß der Kadaver des erlegten Monstrums vom Land weg auf eine Insel des Mjøsasees treibt, wo er dann allerdings den Inselbewohnern zu schaffen macht.

Saa var der en part aff öens folck inde hos bispen, oc spurde hannem om raad, huad som de skulle giöre, at de kunde bliffue aff med den slemme orm, for den onde lucht der stoed aff hannem. Da lod bispen sin befalning udgaa, at de straxen skulle lade frem komme til öen en voxßen mand aff huer gaard, aff Neß oc Suabo oc naagle aff de andre gield, före vnge karle komb ocsaa till öen effter bispens

[52] Storm 1895, 141 f. „Er [i.e. der Sjøorm, Anm. d. Verf.] lag lange auf der Klippe und schlug seinen Kopf an die Klippe, und wollte wieder hinaus in den See, aber einer von des Bischofs Knechten, ein stattlicher Wagehals, ging ohne Wissen des Bischofs los und schoß viele Pfeile vom Stahlbogen in dessen Auge, wie er da auf der Klippe lag. Viele, die dabeistanden und dieses schlimme Ereignis mit anschauten, sprachen Gebete und flehten zu Gott im Himmel, daß er sie von ihm ohne Schaden befreien möge, denn er war so groß und schlimm anzusehen wegen der mannigfaltigen Farben, die er an sich hatte. Der selbe vorhin genannte Wagehals nahm einen Pfeil von einem seiner Stallbrüder, ohne daß dieser es wußte, und schoß noch einmal auf die schlimme giftige Schlange, schoß nach deren Augen wie vorher schon, so daß man viel grünes Zeug aus deren Augen und aus dem Kopf herauslaufen sah, so daß das Wasser um sie herum, wo sie lag, grün wurde, und viel davon trieb hinein nach den Ländereien von Hamar. Aber in der darauffolgenden Nacht gab Gott ein glückliches Schicksal, so daß ein großer Regen kam, und Sturmwind, und das Wetter wendete sich, so daß er [der Sjøorm, Anm. d. Verf.] Richtung Insel trieb und dort entstand ein besonders übler Geruch von der Schlange."

befalning. Oc alle hiulpe huer andre at brende op den slemme orm. Saa hugde oc slæbede oc bar huer som mest formaatte, oc kaste usigelige veed paa hannem, oc brende hannem op saa meget som de kunde giöre, eller mueligt kunde verre, oc laa raden aff samme orm i mange aar paa stranden.[53]

Die Überreste, die nach Verbrennung des Kadavers noch herumliegen, seien – so der Chronist – wirtschaftlich von deutschen Kaufleuten ausgenutzt worden:

> Oc dereffter komb der nogle tydske mend, som finge loff at tage de beste aff hans been, som de kunde bekomme at arbeide sig till gode, huilcket de finge gott loff till, oc den mindste part aff hans ryggbeen kunde neppelig en för karll bære. Oc bleff mange hundrede leß veed forödt paa hannem, förend den slemme onde lucht kunde forgaa.[54]

Dies alles, einschließlich des Bedauerns über die Holzverschwendung, erscheint als ein glaubwürdiger und vor allem vom Chronisten ernst genommener und selbst geglaubter Bericht. Handschrift F fügt außerdem noch den Schlußsatz an „Bispens dreng som skiöd Ormen fich ogsaa god betaling af almuen der omkring for han den dræbte, at den icke skulle videre skade nogen."[55] Dieser Zusatz scheint das Bedürfnis nach einem ‚Happy End' für alle Beteiligten zu erfüllen.

---

[53] Storm 1895, 142. „Da war ein Teil der Inselbevölkerung beim Bischof und fragte ihn um Rat, was sie tun sollten, damit sie die schlimme Schlange loswürden, weil ein solcher Gestank von ihr ausging. Da erließ der Bischof den Befehl, daß sofort von jedem Hof ein erwachsener Mann auf die Insel kommen solle, von Nes und Svabo und einigen anderen Orten, kräftige Männer kamen auch auf des Bischofs Anweisung zur Insel, und alle halfen einander, die schlimme Schlange zu verbrennen. So hackten und schleppten und trugen sie soviel ein jeder vermochte und warfen unsäglich viel Holz auf sie und verbrannten sie so vollständig wie möglich, und die Reste der Schlange lagen viele Jahre lang am Strand."

[54] Storm 1895, 142. „Und danach kamen einige deutsche Männer, die die Erlaubnis erhielten, die besten von seinen Knochen zu nehmen, die sie verarbeiten konnten, wozu sie auch gute Erlaubnis bekamen, und den kleinsten seiner Wirbelknochen konnte ein kräftiger Mann kaum tragen. Und es wurden viele hundert Lasten Holz deswegen verschwendet, damit der schlimme üble Gestank vergehen konnte."

[55] Handschrift F: 67 fol. in der Deichmannschen Handschriftensammling, kurz nach 1700 geschrieben. Storm 1895, Fortale, 27 f. „Des Bischofs Knecht, der die Schlange erschoß, bekam auch gute Bezahlung von der Gemeinde dort, weil er sie tötete, so daß sie niemandem weiter schaden konnte."

Innerhalb der Entwicklung übernatürlicher Wesen in Norwegen nimmt der Sjøorm eine Sonderstellung ein. Länger als seine Kollegen Nisser, Trolle und Huldrer, nämlich bis über die Aufklärung hinaus, wird er auch von der gebildeten Oberschicht geglaubt oder seine Existenz doch für möglich gehalten (vgl. unten auch Pontoppidan und Faye).
Bis Tor Åge Bringsværd in den 1970er bis 1990er Jahren mit dem ‚alten Feindbild Sjøorm', das die Menschen durch die Jahrhunderte von ihm hatten, aufräumt, galt dieses nicht-menschengestaltige Wesen als Widersacher der Menschen und Bedrohung von Leben und Zivilisation. Es ist außerdem das einzige nicht sprachbegabte übernatürliche Wesen im Sinne der Arbeitsdefinition. Sprachfähigkeit nimmt den übernatürlichen Wesen zwar nicht ihre unheimliche oder übermenschliche Macht, doch werden sie dadurch ‚verhandlungsfähig', so daß sich Mensch und Monstrum nicht nur stumm gegenüber stehen müssen. Zur Sprachbegabung erhalten die übernatürlichen Wesen im Verlauf der Jahrhunderte außerdem eine Mündigkeit, die sie letztlich zum literarisch ausgestalteten Dialog auf gleicher Ebene mit den Menschen befähigt.
Für Ruffen ist das Sprechen Normalität.[56] Ein sprechender Sjøorm im Mjøsasee wäre dagegen für den Hamar-Chronisten entweder undenkbares *Curiosum* oder allenthalben ein weiterer Anlaß für Furcht und Schrecken gewesen.

[56] Bringsværd 1998.

1.3. Jens Lauritssøn Wolf: Ergänzung in der Abschrift AM 330 qv. von Magister Absolon Pedersen Beyers *Om Norgis rige* (1627 (1632) – 1651): Sjøorm

In der Handschrift B (= AM 330 qv.) von „Om Norgis rige“[57] des Magister Absolon Pedersen Beyer findet sich ein Zusatz über den Sjøorm, den der Schreiber dieser Handschrift, Jens Lauritssøn Wolf, eingefügt hat.
Magister Absolon selbst hat die von ihm ausgehende(n) heute verlorene(n) Schrift(en) von „Om Norgis rige“ wohl mit seinem Namen versehen. Der Hinweis auf das Jahr, „som mand nu skriffver paa dette nerverendis aar 1567 effter Christi byrd“[58] legt die Entstehung von „Om Norgis rige“ fest. Magister Absolon starb im Jahr 1575.[59]
Jens Lauritssøn Wolf fertigte seine Abschrift um ca. 1627 – 1630 an, arbeitete bis 1632 für einen nie vollständig zustandegekommenen Druck daran und benutzte und bearbeitete sie noch bis 1651, dem Jahr, als seine „Norrigia illustrata“[60] im Druck erschien. 1726 kaufte Árni Magnússon die Handschrift AM 330 qv.. Ein früherer Druck hätte wohl als Konkurrenz zu Peder Claussøns „Norges og omliggende Öers beskrifuelse“ gewirkt, die Ole Worm 1632 in Kopenhagen herausgab.[61]
Während Magister Absolons Buch kaum in der wissenschaftlichen Literatur benutzt wurde, ist dagegen festzustellen, daß „de Dele af Bogen, som fandtes i Wolfs ‚Norrigia illustrata‘, citeres meget hypigt, men under Wolfs Navn“.[62]
Was den hier zu untersuchenden Teil über den Sjøorm betrifft, so ist Jens Lauritssøn Wolfs Verfasserschaft tatsächlich richtig: Der für diese Arbeit relevante Einschub in den Abschnitt über die Tierwelt Norwegens, der den Sjøorm behandelt, stammt von ihm und nicht von Magister Absolon. Demzufolge sind Wolfs Ansichten über den Sjøorm in die erste Hälfte

---

[57] „Über das Reich Norwegen“.
[58] Storm 1895, 37. „das man jetzt im laufenden Jahr schreibt, nämlich 1567 nach Christi Geburt“.
[59] Vgl. dazu auch Storm 1895, Fortale, 19 und 21: „Magister Absolon havde studeret i Kjøbenhavn (1544-49) og Wittenberg (1549-51), og har vistnok paa begge Steder dyrket ikke alene Theologi, men særlig Historie og filologiske Discipliner.“ („Magister Absolon hatte in Kopenhagen (1544-49) und Wittenberg (1549-51) studiert und hat sich gewiß an beiden Stätten nicht nur mit Theologie, sondern besonders mit Historik und philologischen Disziplinen beschäftigt.“) Über Magister Absolon und seinen Bildungshintergrund und Zitatenschatz vgl. ebendort, Fortale 21 f.
[60] „Illustriertes Norwegen“.
[61] Vgl. Storm 1895, Fortale, 5.
[62] Storm 1895, Fortale, 17. „die Teile des Buches, die sich in Wolfs „Illustriertes Norwegen“ fanden, sehr häufig zitiert werden, aber unter Wolfs Namen“.

des 17. Jahrhunderts einzuordnen. Im Wortlaut klingen sie folgendermaßen:

> Der findes oc et slags forferdelige, skadelige oc grumme bester i haffued,

– der Sjøorm ist also kein übernatürliches, ‚erdichtetes' Wesen, keine Fiktion, sondern ein Teil der realen Tierwelt –

> som mand kalder Søorme, huilken (naar hand samen kryber) er saa tyck som en Vinpibe eller ölltynde, (oc naar hand sig vd giffuer, bliffuer hand) 30 eller 40 Alne lang. Samme Orm lader sig gemeinlig til siune vdi Julii oc Augustii maaneder, besönderlig vdi viig, fiorder oc haffner, naar det er hæt oc klart vær, paa huilke tider mand til Baads med stor lifs farlighed oc besuerlighed reyse maa, ti hand behendelig vdi mange krumme oc kraagede bucter fremskrider, oc giffuer sig mod dem som ere y baadden, at hand dem kand omkomme, oc badde [sic!] omkaste oc ödelegge, men hans tredske oc bekendelig anslag hanem afslaaes, ti de som herom vidskab haffuer, tager gierne oc gemeinlig med sig i Baaden bebergel, huilke de smaa skraber, oc dennem ret imod Neßen den kaster, saa maa hand endelig ved den lugt bortuige, oc ingen skade giöre kand.[63]

Der in Bergen ansässige dänische Buchhändler Jens Lauritssøn Wolf,[64] in jedem Falle der dänischsprachigen gebildeten Oberschicht zuzurechnen, hält um 1627-1630 respektive 1651 den Sjøorm für ein reales Tier. Zweifel an seiner Existenz werden nicht geäußert, stattdessen ist sie so real,

---

[63] Storm 1895, 106. „Es gibt auch eine Art gefährliche, schädliche und unbändige Tiere im Meer, die man Söorme [Wasserschlangen, Anm. d. Verf.] nennt, von denen eine (wenn sie sich zusammenzieht) so dick wie ein Weinfaß oder Bierfaß ist, (und wenn sie sich ausstreckt, wird sie) 30 oder 40 Ellen lang. Selbige Schlange läßt sich gemeinhin in den Monaten Juli und August sehen, besonders in Buchten, Fjorden und Haffs, wenn heißes und klares Wetter ist. Zu diesen Zeiten reist man mit großer Beschwer und Gefahr für das Leben mit dem Boot, denn sie kann sich behende in vielen Krümmungen und Bögen hervorschlängeln und die im Boot angreifen, so daß sie getötet werden, und das Boot umkippen und zerstören. Aber ihr dreister und wohlbekannter Angriff wird abgehalten, denn diejenigen, die sich damit auskennen, nehmen gerne und für gewöhnlich Bibergeil mit ins Boot, welches sie zerkleinern und ihr direkt auf die Nase werfen. Da muß sie endlich vor dem Gestank zurückweichen und kann keinen Schaden anrichten."

[64] Vgl. Storm 1895, Fortale, 4.

daß sogar Bibergeil als Mittel zur Abhilfe genannt wird – ein durchaus mehrfach bezeugtes Mittel (vgl. unten Pontoppidan).
Wie bereits erwähnt und wie nachfolgend noch zu sehen sein wird, nimmt der Sjøorm eine Sonderstellung unter den übernatürlichen Wesen ein. Seine Fiktionalität wird erst im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts erkannt, so daß er zeitverschoben den Status seiner übernatürlichen Verwandten erreichte. Dazu wird im Abschnitt über Tor Åge Bringsværds „Ruffen" sowie in der Zusammenfassung am Schluß der Arbeit mehr zu lesen sein.

1.4. Johann Mattheson: *Etwas Neues unter der Sonnen! oder Das unterirrdische Klippen Concert in Norwegen* (1740): Unterirdische

Allzu neuartig dürften die in Johann Matthesons ergänzender Schrift zu seiner „Grundlage zu einer Ehren Pforte" gemachten Mitteilungen nicht gewesen sein – zumindest nicht für Musik- und Naturinteressierte bzw. dem Volksglauben verhaftete Menschen aus Norwegen. Was den Hamburger Musiker, Komponisten, Sänger, Übersetzer und Diplomaten Mattheson (geboren in Hamburg, 28.9.1681, gestorben ebenda am 17.4.1764)[65] zur Veröffentlichung des nordischen Kuriosums veranlaßt hat, war sein Anliegen, der bereits in Druck gegangenen „Ehren Pforte",[66] einer Edition von Kurzbiographien sämtlicher namhafter Musiker und musikalisch verdienter Zeitgenossen, durch ein Supplement zu möglichst großer Vollständigkeit zu verhelfen. Dies – so macht es Mattheson uns wenigstens in seinem kurzen Einleitungswort in „Etwas Neues unter der Sonnen!" glaubhaft – wurde nötig, da nach Drucklegung „ein Packet Briefe und Schriften einlief, deren Inhalt sonst vielleicht bey dem Lebenslauf dieses heldenmüthigen Musikantens [...] Platz gefunden haben würde".[67] Hinter dem „heldenmüthigen Musikanten" verbirgt sich General Bertuch, den Mattheson als einen „vornehmen Correspondenten in Norwegen" bezeichnet.[68]

---

[65] Zu Matthesons Leben und Wirken vgl. als Einführung und Überblick: Die Musik in Geschichte und Gegenwart (MGG); Allgemeine Enzyklopädie der Musik; zweite, neubearbeitete Ausgabe herausgegeben von Ludwig Finscher; Personenteil Bd. 11, Kassel u.a. 2004, Sp. 1332 ff.

[66] Vollsnes, Arvid O. u.a. (Hrsg.): Norges musikkhistorie; 5 Bände, Oslo 2001, Bd. 1, 173 vermutet den Grund in Matthesons norwegischer Abstammung, auf die er mit Stolz in der „Ehrenpforte" verweist.

[67] Mattheson, Johann: Etwas Neues unter der Sonnen! oder Das unterirrdische Klippen-Concert in Norwegen aus glaubwürdigen Urkunden auf Begehren angezeiget; Hamburg, 1740, [1].

[68] Mattheson 1740, [1]. Vgl. dazu: Vollsnes 2001, Bd. 1, 219 ff: Demnach stammte die Familie der von Bertouchs (variierende Orthographie) aus Artois in Nordfrankreich, von wo aus die Familienmitglieder nach Kassel fliehen mußten, da sie als Protestanten in der katholischen französischen Umgebung nicht mehr geduldet wurden. Georg von Bertouch, Matthesons vornehmer Korrespondent, wurde der Musikgeschichte zufolge am 19. Juni 1668 in Helmarshausen bei Kassel geboren, hatte Kontakt zu Nachfahren der Bach-Familie, folgte seinem Musiklehrer Daniel Eberlin 1685 nach Eisenach und studierte 1687 bis zu Beginn der 1690er Jahre Jura in Jena (Promotion 1693). Dort habe er Johann Nicolaus Bach kennengelernt und gemeinsam mit ihm eine Italienreise unternommen, die jedoch nicht dem Zweck musikalischer Studien diente. Angeblich habe Bertouch auf dieser Reise den Sohn eines dänischen Generals getroffen und sich in

In dem erwähnten „Packet" mit Briefen und Schriften befanden sich zwei Mitteilungen, die merkwürdige musikalische Erscheinungen in der norwegischen Natur betreffen. Diese Mitteilungen veröffentlichte Mattheson als „No. 1" und „No. 2" in „Etwas Neues unter der Sonnen!" und versah seine kleine, insgesamt mit Titelblatt nur acht unpaginierte Seiten umfassende Publikation nach der Widmung an gewisse Gebrüder Georg Christophor und Gerhard Henning Stiler und noch vor seinen einleitenden Worten ausdrücklich und unübersehbar mit dem Hinweis „Relata refero".[69] Desweiteren betont er in den einleitenden Worten, es handle sich dabei um „urkündliche[n] Zeugnisse[n] glaubwürdiger Männer".[70]
Mitteilung „No.1" stammt von „Hinrich Meyer, Stadt-Musikant in Christiania bey Aggershuus, unter dem Gouvernement des Generalen und Commendanten von Bertuch",[71] Mitteilung „No. 2" von „C. Barth. Ihro Königl. Majest. von Dännemarck Norwegen bestallter Obrist-Wachtmeister von der Infanterie, auch Platz-Major der Vestung Aggershuus, unter Hrn. General Bertuchs Gouvernement".[72]
Mattheson wird auch nach erfolgter Wiedergabe jener zweier Mitteilungen nicht müde, die Glaubwürdigkeit seiner Gewährspersonen bzw. deren Vorgesetzten zu betonen, indem er hervorhebt, General Bertuch sei ein „von allem Aberglauben auf das weiteste entfernter und im Christenthum sehr eifriger, erfahrener, alter Cavalier von 72 Jahren, welcher auch dieses letzte Zeugniß des Hrn. Obrist-Wachtmeisterrs [sic!] Barth, zur grössern Bekräfftigung, selbst unterschrieben hat".[73]
Da Matthesons kleine Schrift erfahrungsgemäß schwer zugänglich ist[74] und ein reprographischer Nachdruck bisher meines Wissens noch nicht

---

dessen Dienst begeben. Seit 1694 diente von Bertouch im dänischen Militär, nahm an den Feldzügen in Brabant und unter englisch-holländischer Führung an den spanischen Erbfolgekriegen teil und wurde in der Schlacht von Ramillies 1706 beim Sieg über Ludwig XIV. schwer verletzt. 1711 sei sein Regiment nach Dänemark zurückgekehrt und er sei wegen seiner Verdienste ausgezeichnet worden (Major 1710, Oberstleutnant 1711, Oberst 1717, schließlich Generalkriegskommissar in Norwegen (im Alter von 50 Jahren, 1718)). 1719 sei er zum Kommandanten der Festung Akershus ernannt worden und erst 1740 von diesem Amt zurückgetreten (wobei er eine Pension von 500 Reichstalern jährlich erhielt und bis zu seinem Tode 1743 in Christiania lebte). Von ihm seien insgesamt vier Kompositionen überliefert, teils jedoch unvollständig. Quellen deuteten auf vier weitere, heute verschwundene Kompositionen hin.

[69] Mattheson 1740, [3].

[70] Mettheson 1740, [3]

[71] Mattheson 1740, [4].

[72] Mattheson 1740, [6].

[73] Mattheson 1740, [6].

[74] Die Staats- und Universitätsbibliothek Carl von Ossietzky, von-Melle-Park 3, D-20146 Hamburg teilte mir im September 2006 mit, daß der Standort des Originals un-

erfolgt ist, möchte ich hier beide darin abgedruckte Mitteilungen vollständig wiedergeben. Die erstere bezieht sich auf eine Begebenheit in Fana bei Bergen im Jahre 1695:

> No. 1
> Ao. 1695, da ich ohngefehr ein Viertel Jahr war in der Lehre gewesen, geschah es, daß wir vor Weyhnacht dasjenige probirten, was in den Feiertagen sollte musiciret werden. Der Gewohnheit nach, kam alle Woche, des Sonnabends, ein Bauer mit Milch und Butter zu meinem Lehrherrn, Paul Kröplin, in Bergen. Wie der Bauer nun das Geld für seine Waaren erwartete, stund er und hörte unsrer Musikprobe fleißig zu. Da sagte mein Lehrherr lachend zu ihm: du bekömst heute kein Geld für deine Butter und Milch, denn du hast genug gehört zur Bezahlung. Ha, sagte der Bauer, der und der hohle mich, höre ich es nicht alle Weynacht Abend viel besser, ein klein Stück Weges von meinem Hofe, in den Klippen daselbst. Worauf mein Lehrherr, der Cantor und Organist, die damahls alle drey bey der Probe zugegen waren, den Bauren auslachten, und ihm antworteten: er mögte wohl was anders hören. Jo, sagte der Bauer wiederum zu ihnen; wollen die Herren heute Abend hinauf kommen, (es war aber der heilige Abend vor Weyhnacht) so sollen sie überzeuget werden, daß ich die Wahrheit gesaget habe. Da nun der Bauer weg war, und man zu musiciren aufgehöret hatte, sassen die drey in Verwunderung bey einander, und raisonierten zusammen über des Bauren Vorgeben, wie solches könnte möglich seyn. Sie wurden endlich unter sich eins, daß sie sich hierauf an den bestimten Ort begeben wollten. Es geschah. Als nun die Glocke ohngefehr zwölf zu Mitternacht war, kam der Bauer und deutete uns an, es wäre itzo Zeit, wenn wir zum Berge kommen wollten. Ich mußte mitgehen, und eine Flasche Brandtwein tragen: denn es war sehr kalt. Nachdem wir aber bey einer Viertelstunde auf dem Berge gesessen hatten, wurden der Cantor, der Organist und mein Lehrherr, der Stadtmusikant, überdrüßig, und frugen den Bauren, wie lange sie alda noch sitzen sollten? Er bat, sie mögten doch nur noch ein wenig Gedult haben.
> Bald hernach fing es im Berge zu klingen an, als ob es nahe bey uns wäre. Erst wurde ein Accord angeschlagen, hernach ein gewisser Ton gegeben, um die Instrumente zu stimmen. Hiernächst folgte das Vorspiel auf einer Orgel, und gleich darauf wurde mit Singe-

---

bekannt und in der Bibliothek nur ein Kopierexemplar von schlechter Qualität vorhanden sei, dessen ich mich für diese Arbeit auch bediente. Ein Faksimile des Titelblatts mit der berühmten Halling findet sich in: Vollsnes 2001, Bd. 1, 173, auf Seiten 172 f. ist Hinrich Meyers Bericht in norwegischer Übersetzung abgedruckt.

stimmen, Zincken, Posaunen, Violinen und andern Instrumenten ordentlich musiciert, ohne daß sich das geringste dabey sehen ließ. Wie wir nun lange zugehöret hatten, entrüstete sich der Organist über diese unsichtbare Musikanten und unterirdische Virtuosen so sehr, daß er mit diesen Worten heraus fuhr: Ey! seyd ihr von Gott, so laßt euch sehen; seyd ihr aber vom Teufel, so hört einmahl auf. Flugs wurde es stille; Der Organist fiel nieder, als ob er vom Schlage gerühret wäre; der Schaum drang ihm zur Nasen und zum Munde heraus. In solchem Zustande trugen wir ihn hin in des Bauren Haus, deckten ihn im Bette wohl zu; so daß er des Morgens wieder auflebete, oder zu sich selber kam, und wir zusammen nach Bergen eilten, wohin wir auch bey guter Frühzeit gelangten: denn der Ort, da wir dieses seltsame Concert gehöret hatten, war nur eine Meile von der Stadt entfernet, und bey Bierchelands Kirche gelegen.
Dieses, was ich hier geschrieben habe, ist die lautere Wahrheit, und die (auf dem Titelblatt stehende) Melodie habe ich selbst in einer Klippe, nahe bey der Stadt Bergen in Norwegen, mit eigenen Ohren gehöret, auch vor andern fest im Gedächtnis behalten; Urkund meiner Hand.
Hinrich Meyer, Stadt-Musikant in Christiania bey Aggershuus, unter dem Gouvernement des Generalen und Commendanten von Bertuch.
Christiania, den 4 Jan. 1740.[75]

Bei der besagten Melodie auf dem Titelblatt handelt es sich um eine Halling und gleichzeitig um „den første skriftlige dokumentasjon av en norsk folketone".[76] Mattheson fügt in seiner Edition wie erwähnt noch per Fußnote an, daß Bertuch diese Geschichte „eigenhändig zur Bekräfftigung, unterschrieben hat".[77]

---

[75] Mattheson 1740, [3 f]. Erwähnter Hinrich (auch: Henrik) Meyer (geboren 1679) war ab 1715 „stadsmusikant" („Stadtmusikant") in Christiania und war auf Befehl des „stiftamtmann" („Bezirksamtmann") Vilhelm de Tonsberg aus Bergen gekommen, um der katastrophalen Musikkultur der Metropole in der Bucht Abhilfe zu schaffen. Vilhelm de Tonsberg arbeitete gemeinsam mit General von Bertouch an der Einrichtung einer gehobenen Musikkultur und -bildung in Christiania. Vgl.: Vollsnes 2001, Bd. 1, 217; 222; 233f.

[76] Vollsnes 2001, Bd. 1, 175. „die erste schriftliche Dokumentation einer norwegischen Volksmelodie".

[77] Mattheson, 1740, 4. Vollsnes 2001, Bd. 1, 173 f. weist auf die überlieferungsgeschichtliche Problematik hin: der 16-jährige Hinrich Meyer konnte anscheinend 45 Jahre später die Melodie noch aus dem Kopf notieren, andererseits sei die Melodie sehr einfach gebaut und weise zudem in einigen Takten Übereinstimmung mit dem noch heute gebräuchlichen Weihnachtslied „Så går vi rundt om en enebærbusk" („So tanzen wir um einen Wacholderstrauch") auf. Tatsächlich weisen die Takte 3-8 in einer moder-

Das zweite Zeugnis in Matthesons kleiner Publikation läßt sich wie folgt an:

> Ao. 1696. ist folgendes von mir unterschriebenen erlebet und bemercket worden. In der Norwegischen Provinz Bergenhuus an der Nord-See, in dem Gebiete von Sundhorlen liegt eine Insel, Storöen genannt, woselbst ein sehr gutes Stifft mit vielen schönen Meyerhöfen befindlich ist, welche vor Alters ihre adeliche Freiheiten von den Königen in Norwegen gehabt haben, ja, nach dem Bericht der Nordischen Chroniken, hat der König Harald Haarfager, oder der Schönhaarige, welcher Ao. 868. die kleinen Nordischen Könige zu Paaren getrieben und das ganze Reich allein beherrschet, in gedachter Insel, Storöen, auf Hörneland seine Residenz gehabt. Daselbst ist eine Zoll-Stäte, die vormahls von den Scotländern fleißig besuchet worden, indem sie verschiednen Waaren dahin gebracht, als Leinwand, Zucker, Scottländisch Mehl, Kuchen, Weizen-Brodt, Steinkohlen und andre Sachen; wohingegen sie von demselben Ort hinwiederum eine Menge Holtz bekommen, und nach Scottland geführet haben.
>
> Auf besagter Insel nun befindet sich ein Hof oder Landgut, Nahmens Bieland, allwo der Zollverwalter seinen Sitz hat, und ich selbst gebohren bin; auch in meiner Jugend, samt Geschwister und Dienstboten, die unterirrdischen Creaturen, welche ein sehr kleines und behendes Menschen-Volck oder Zwerge sind, gesehen und gehöret, anbey ihrem Gebrauch mit dem Räuchern ihrer Kinder, bey einem auf gedachtem Hofe stehendem Feuerherde, zur Nachts-Zeit, zwischen 11 und 12 Uhr, heimlich beobachtet habe; nachdem vorher die Arbeits-Leute ihre Wercke und Hofedienste daselbst verrichtet, und sich alle zur Ruhe begeben hatten. Diese Zwerge, oder wie man sie sonst nennen will, setzten sich sodann um das gemachte Feuer herum, auf eben die Art und mit eben der Figur, als unser Kinder zu tun pflegen; biß sie endlich, nach verrichtetem Räuchern aufbrachen, und, ohne den geringsten Lärm zu machen, sämtlich

---

nen Ausgabe des Weihnachtsliedes entfernt rhythmische (die Halling ist doppelt so schnell notiert) und melodische Ähnlichkeiten mit den Takten 11-14 der Halling auf Matthesons Titelblatt auf. (Vgl. Dahlø, Vera og Dahlø, Arne: Våre vakre julesanger: Julesanger gjennom alle tider. Oslo 1998, 104 f. Demnach sei die Melodie möglicherweise schwedischen Ursprungs.) Es könnte sich bei den akustischen Eindrücken Hinrich Meyers sowohl um Hardingfelemusik als auch um Langeleik gehandelt haben. Doch ein weiterer Faktor sei nicht zu unterschätzen: „det medbragte brennevinet [har] stimulert fantasien og sansene til de fire nyfikne musikantene" („der mitgebrachte Branntwein hat die Phantasie und die Sinne der vier neugierigen Musikanten stimuliert"). Außerdem seien um 1740 vermutlich alle anderen, wesentlich älteren Zeugen des weihnachtlichen Konzerts tot gewesen, so daß niemand mehr Meyers Memoiren korrigieren konnte.

davon gingen. Sie thaten keinen Schaden oder etwas böses; verwahrten vielmehr alle Sachen sehr wohl und sorgfältiglich.
Ihr Kertzen oder Lichtlein sind ganz blau, und brennen überaus helle. Ihre gewöhnliche Wohnung ist sonst in den Bergen, in großen Steinklüfften, unterirrdischen Grotten, und an dergleichen Oertern. Ich habe auch, nebst vielen andern Personen, ihre Musick gehöret, die aus Mundharfen, Langelög, Geigen, Trompeten und einem besondern Gesange mit menschlichen Stimmen bestund, welcher letztere aber nicht verständlich war; sondern allezeit als ein gelalleter Hirtentantz in die Ohren fiel. Ihr Vieh ist ganz klein, und insgemein braun angestrichen: sie halten sich mit demselben auch offt ausserhalb ihrer Behausung in den Thälern auf; machen sich aber alsofort unsichtbar für uns. Es gibt indessen daherum viele Personen, die in ihre Hölen auf und eingenommen worden sind; wenn dieselbe aber eine Zeit von 4 bis 6 Wochen daselbst gewesen, werden sie deswegen von jenen hinausgestossen und weggejaget, weil sie dasjenige nicht thun wollen oder können, was die unterirrdische Geschöpfe von ihnen fordern. Welche nun auf solche Weise hinein und herauskommen, sind nach der Zeit gantz ausser sich selbst, und ohne Verstand.
Daß obiges mir bekannt, und die lautere Wahrheit sey, bezeuge mit meiner eigenhändigen Unterschrifft. Aggershuus 5 Januarii, 1740.
C. Barth
Ihro Königl. Majest. Von Dännemarck Norwegen bestallter Obrist-Wachtmeister von der Infanterie, auch Platz-Major der Vestung Aggershuus, unter Hrn. General Bertuchs Gouvernement.[78]

Wie den Zitaten zu entnehmen, handelt es sich bei Matthesons Publikation um zwei Augen- bzw. Ohrenzeugenberichte glaubwürdiger Männer, die den gebildeten Stadtmusikanten bzw. dem Militär angehörig und aufgrund ihrer beruflichen Stellung in der Lage waren, einem eventuellen Aberglauben kritisch gegenüber zu stehen. In beiden Fällen weisen die Zeugen auf den Wahrheitsgehalt ihrer Niederschrift ausdrücklich hin, d.h. sie sind sich dessen bewußt, daß derartige Erzählungen nicht ohne weiteres gebildeten Menschen wahr und glaubwürdig erscheinen werden. Eine kritisch-distanzierte Haltung wird in beiden Berichten deutlich, insofern die Schreiber mehrmals bekräftigen, die Vorgänge selbst, mit eigenen Augen und Ohren wahrgenommen zu haben. Sie haben durchaus ein Bewußtsein für die Kuriosität und die (scheinbare?) Unwirklichkeit der geschilderten Vorgänge, können aber gar nicht anders, als sie für real halten, weil sie sich auf ihre Sinne und damit auf ihre Wahrnehmung

[78] Mattheson 1740, [5 f].

verlassen. Es fällt den beiden Gewährsmännern nicht ein, daß sie eventuell Opfer einer wie auch immer gearteten Sinnestäuschung geworden sein könnten.
Hör- und Sehsinn sind für sie eine absolut verläßliche, vertrauenswürdige und unantastbare Erlebnisgrundlage. General Bertuch attestierte ihnen mit seiner Unterschrift als weitere und vorgesetzte Instanz Normalität und Zurechnungsfähigkeit und beugte damit jeglichen Zweiflern, die die Funktionstüchtigkeit der Wahrnehmungsorgane beider in Frage stellen könnten, vor. Matthesons Veröffentlichung enthält auch Bertuchs Empfehlung in französischer Sprache, worin er den deutschen Kollegen auffordert, jenes Wunderzeichen genau zu untersuchen. „Det musikalske underjordsfolket i Norge blir omtalt som et nyoppdaget folkeslag, ukjent for vitenskapen og med musikk like fremmedartet som ‚sangen til peruvianerne, chilenere og mexicanere.'"[79]
Mattheson selbst nimmt demgegenüber eine erstaunliche Position ein. Zu den im zweiten Zitat erwähnten Zwergen, die sich um das Feuer setzen und räuchern, führt er in einer Fußnote einen Hinweis von Hans Egede an:

> Herr Hans Egede, der mühseelige gronländische Mißionarius, gedencket in seinem ganz neuen, von dieser Sendung geschriebenen Wercke, sub Anno 1728 p. 173. einer Art [s]ogenannter unterirrdischer im Norden, die man Ignars[...] [verderbt, Anm. d. Verf.] nennet, weil sie ganz feurig sind, und dahero nur im Dunkeln gesehen werden können. Er macht sie gerade weg zu Teufeln; womit aber die Sache eben so wenig aus dem Grunde gehoben wird, als mit dem erdichteten Hexenkram.[80]

Das Für und Wider in Bezug auf den Wahrheitsgehalt könne man also nicht entscheiden, wenn man auf dem gegenwärtigen Stand des Wissens bleiben wolle.
Auf einen Hinweis eines namentlich nicht genannten Freundes, der meint, es handle sich bei all diesen Berichten um Lügenmärchen, reagiert

[79] Vollsnes 2001, Bd. 1, 173. „Das musikalische unterirdische Volk in Norwegen wird als ein neuentdeckter Volksstamm beschrieben, der Wissenschaft unbekannt und mit einer Musik, die genauso fremdartig ist wie ‚der Gesang der Peruaner, Chilenen und Mexikaner'".
[80] Mattheson, 1740, [5].

Mattheson, der als Musiker wie auch Wissenschaftler ohnehin für seinen Eigensinn und seine Hartnäckigkeit[81] bekannt war, folgendermaßen:

> Ich weiß nicht obs angehet. Wenn die heurige scha[...]gelehrte [verderbt, Anm. d. Verf.] Welt tausend Sachen in der Physik und Metaphysik nicht begreifen kann, gleichwohl aber gerne dabey für ein kluges Orakel angesehen werden will: so springet bald einer daher und treibt sein nüchternes Gespötte damit; oder es tritt auch ein andrer auf, der alles zusammen, ohne Untersuchung und Gnade, in die unterste Hölle wirfft. Das ist so die liebe Mode.
> Ich bewundere hiebey, daß es Leute gibt, die sich um die Einwohner des Monden bekümmern; da es doch auf unsrer eignen Kugel Geschöpfe gibt, deren Natur und Eigenschafften wir fast gar nicht kennen. Ehe man nun genauere Umstände von dieser vor 40 Jahren schon gemachten, uns aber allhier unbekannt gewesenen Entdekkung erhält, was nämlich z. E. die Sänger in den Klippen für Stimmen gehabt? ob sie gar keine Worte dabey ausgesprochen, oder alles unverständlich gewesen? Was sie von denjenigen fordern, die in ihre Wohnungen gekommen sind? Ob diese nie wieder ihren Verstand erlanget haben? etc. läßt sich von der angeführten Wunderkunst schwerlich ein gesundes Urtheil fällen: zumahl sich so leicht niemand vor den spöttischen Aefferchen des Tausendkünstlers, der sich auch mit seinen Anhängern, auf Gottes Zulassung, in einen Engel des Lichts zu verstellen pfleget, sattsam in Acht nehmen mag. Singen kann er; aber übel, als ein verworffner Choralist [...].[82]

Mattheson hält beides für möglich: eine Neuentdeckung oder aber eine teuflische Sinnestäuschung, und nimmt eine offene Haltung ein, die das Mitgeteilte als hypothetisch glaubhaft annimmt. Es stehe zur genaueren Untersuchung an, bevor man ein Urteil darüber fällt. Durch Polemisieren oder Abkanzeln mache man es sich nur allzu leicht und zu bequem und unterlasse es, Nachforschungen anzustellen, so Matthesons – polemisch vorgetragene – Meinung.
Vielleicht ist es die räumliche Distanz, die den in Hamburg lebenden Mattheson[83] vorsichtig und offen gegenüber solchen Mitteilungen werden läßt. Andererseits schlägt auch Pontoppidan in seinem Werk einen

[81] Im Dezember 1704 focht Mattheson ein Degen-Duell mit Georg Friedrich Händel aus, „weder das erste noch das letzte, das Mattheson in diesen Jahren mit Kollegen austrug" in: MGG 2004, Bd. 11, Sp 1333.
[82] Mattheson 1740, [7 f].
[83] Nach eigener Mitteilung habe Matthesons Familie norwegische Wurzeln, vgl.: Vollsnes 2001, Bd. 1, 173.

ähnlichen Ton an und fordert, daß strenger zwischen wahr und falsch geschieden werden müsse, aber eben *nach* erfolgter Untersuchung.
Beide, Mattheson und Pontoppidan, sind Christen und in einem ähnlichen Milieu ausgebildet, bedenkt man, daß Pontoppidan ursprünglich Däne ist und auch Mattheson neben den klassischen Sprachen, Englisch und Französisch auch Dänisch beherrschte. Sie sind – zweihundert Jahre nach den ersten Wellen der Reformation – weit davon entfernt, alles unreflektiert für bare Münze zu nehmen, wie es noch der katholische Olaus Magnus tat. Ihnen liegt ein auf die Aufklärung vorwegweisender Forschergeist zugrunde, in dem streng das Mögliche vom Unmöglichen geschieden werden soll, und alles Mögliche auf seine Wahrheit und Wirklichkeit hin erst überprüft werden muß, bevor nähere Aussagen darüber gemacht werden. Für Mattheson hat dabei auch die Tatsache besonderes Gewicht, daß seine Gewährspersonen nicht irgendwelchen Hirngespinsten oder dem Aberglauben verfallen sind.

> Der Hr. General [Bertuch, Anm. d. Verf.], ein von allem Aberglauben auf das weiteste entfernter, und im Christenthum sehr eifriger, erfahrner, alter Cavalier von 72 Jahren, [...] heget über dieser Sache seine besondere Gedancken, und sagt unter andern so: er wisse noch viele dergleichen Begebenheiten, die in Norwegen vorgefallen sind, und sich bis diese Stunde er[...]ngen [verderbt, Anm. d. Verf.], auch so wohl von geistlichen Personen, als Kriegs-Beamten, die es selbst gehöret haben und dabey zugegen gewesen, bekräfftiget und übergesandt werden könnten, wenn obige beyde Zeugnisse nicht genug seyn sollten. Das sey aber am sonderlichsten, daß die meisten dieser Concerte in der Christnacht von den Leuten, die bey der dasigen felsichten Gegend nahe herum, und gleichsam unter den Klippen wohnen, gehöret werden, woselbst man niemand siehet, und weder Haus noch Thür, noch Schorstein [sic!] zu finden ist.[84]

Desweiteren legt Mattheson gesteigerten Wert auf die Sinne – Hör- und Sehsinn – als beweisende Instanzen.

> Durchgängig ist in Matthesons Schriften der Einfluß des englischen Sensualismus und Empirismus als wichtigste Schicht zu spüren – so etwa bereits in der programmatischen Einleitungsbemerkung zu seiner ersten Druckschrift, daß ‚allein in allen Sinnen selbst der eigentliche Ursprung aller Wissenschafft steckt/ nam nihil est in Intellectu, quod non prius fuit in sensu' [...] Mattheson hat damit ei-

[84] Mattheson 1740, [6 f].

> nen eigentlichen musikästhetischen Diskurs der Frühaufklärung in Deutschland überhaupt installiert: Schon die sensualistisch gefärbte Stützung auf die eigene Erfahrung ist ein latent aufklärerisches Postulat.[85]

Die Forderung nach einer empirischen Methode zur Erforschung jener norwegischen Musiken scheint Mattheson aus seinem Umgang mit Musik gewonnen zu haben, den er folgendermaßen bekennt:

> Meine Principia cognoscendi & agendi in musicis sind aus der Erfahrung durch die Sinne gekommen; meine Richtschnur ist Gottes Ehre und der Menschen Lust und Wohlgefallen; Mein Fundament ist die Natur / und mein Finis, meine Absicht in der Music (als Music) ist und bleibt in Ewigkeit die Bewegung des in der Seele stekkenden Sensus, des Gehörs / als des besten Richters in dieser Sache.[86]

Außerdem ist festzustellen, daß eine Wahrheit mit dem gesellschaftlichen Ansehen dessen, der sie vertritt, steht und fällt. Sie ist insofern eine nichtobjektive Größe, sondern letztlich eine Angelegenheit der gebildeten Oberschicht, die die intellektuellen Mittel zu ihrer Erforschung hat.
Für die übernatürlichen Wesen in Norwegen bedeutet dies letztlich einen Richtungsweiser in die Unterschicht und in den Aberglauben, wohin sie die Aufklärung, für die Ivar Wiel ein treffliches Beispiel abgibt, auch abschieben konnte.

[85] MGG 2004, Bd. 11, Sp. 1339.
[86] Mattheson zitiert nach MGG 2004, Bd.11, Sp. 1339.

1.5. *Beskrivelse over Ringeriges og Hallingdals Fogderi* von Ivar Wiel (1743): Sjøorm, Troll, Jutul und Verwandte

Die „Beskrivelse" von Ivar Wiel hat eine merkwürdige Publikationsgeschichte. Sie wurde erstmalig in „Topografisk Journal" 1802-1805, aufgeteilt auf drei verschiedene Hefte dieser Zeitschrift, gedruckt und somit bei weitem posthum, nahezu 50 Jahre nach Ivar Wiels Tod (9. Mai 1756) und gut 60 Jahre nach ihrem Entstehen (1743) publiziert.[87]

> Bakgrunnen for arbeidet var en spørreliste som utsendtes fra det danske kanselli i april 1743. Den inneholdt 43 spørsmål for stiftamtmennenes vedkommende, mens listen til amtmennene hadde 36 spørsmål. Siden listene kom fra kanselliet ble det regnet som en tjenestesak å besvare dem, og amtmennene spredt avskrifter til sine underordnede, samtidig som geistligheten fikk lister via bispene. De første 18 spørsmål dreier seg om amtets grenser, størrelse, dets alminnelige beskaffenhet, flora og fauna etc. Deretter var det spørsmål om ‚Hvad andre Curiositeter og Merkværdigheter der findes'. ‚En kort fortegnelse paa alle Kongebreve'. ‚Om nogen Antiqviteter findes i Amtet', og til slutt ‚De rareste Ord og Talemåder i Sproget, der udi Amtet, og Deres Betydning i andet brugelig Dansk'.[88]

Die Qualität der eingegangenen beantworteten Listen war sehr unterschiedlich, was nach Per Terje Norheim einerseits darauf zurückzuführen sei, daß die Fragen nicht mit konkreten Antworten beantwortet werden konnten, andererseits die Beamten oft große Schwierigkeiten hatten,

---

[87] Siehe Norheim, Per Terje: Forord; in: Wiel, Ivar: Beskrivelse over Ringeriges og Hallingdals Fogderi; herausgegeben von Per Terje Norheim, Oslo 1970 [Reprographie des Erstdruckes aus Topographisk Journal 1802-1805 der hss. Aufzeichnungen von 1743].

[88] Norheim 1970, o.S. „Der Hintergrund der Arbeit war ein Fragebogen, der von der dänischen Kanzlei im April 1743 versandt wurde. Er beinhaltete 43 Fragen über die Belange der Bezirksamtmänner, während die Liste für die Beamten 36 Fragen hatte. Da die Fragebögen von der Kanzlei kamen, wurde es als eine Dienstpflicht angesehen, sie zu beantworten, und die Amtmänner verteilten Abschriften an ihre Untergebenen, gleichzeitig bekam die Geistlichkeit Listen über die Bischöfe. Die ersten 18 Fragen drehen sich um die Grenzen des Amtsbezirks, die Größe, die allgemeine Beschaffenheit, Flora und Fauna etc. Danach fanden sich Fragen darüber, ‚Welche anderen Kuriositäten und Merkwürdigkeiten gefunden werden können'. ‚Ein kurzes Verzeichnis von allen königlichen Schreiben'. ‚Ob es irgendwelche Antiquitäten im Amtsbezirk gibt' und zum Schluß ‚Die sonderbarsten Worte und Sprachausdrücke im Amtsbezirk sowie ihre Bedeutung in gebräuchlichem Dänisch'."

Auskünfte von den unwilligen Bauern zu erhalten, da nicht erklärt wurde, wozu die Antworten gebraucht würden und somit eine Angst vor neuen Steuererhebungen Kundige lieber schweigen ließ.[89] Per Terje Norheim stellt fest, daß „Wiels beskrivelse [...] en av de beste som kom inn" sei, „den er både fyldig og med sans for detaljer".[90] Diesem gerühmten Sinn für Details ist es vermutlich zu verdanken, daß einige übernatürliche Wesen in Wiels Beschreibung recht ausführlich Eingang gefunden haben, was wiederum den Herausgeber und Redakteur des Topografisk Journal, Herrn Bergh (eine Angabe zum Vornamen fehlt), weniger beeindruckte:

> Ivar Matssön Wiel, der ved sin Beskrivelse over Ringerige og Hallingdal har fremfor alle de övrige herværende Fogder gjort sig mærkværdig og af Fogderiet fortjent. Han var en velstuderet Mand og en Elsker af Fædrelandets Oldsager, den Tids Modestudium, hvilket overalt spores i Beskrivelsen, der fornemmelig opholder sig ved gamle Sagn ög [sic!] Fabler og langt kortere affærdiger Fogderiets Forfatning, dog tillige, i Henseende til det Geografiske, giver gode Underretninger [...].[91]

So üppig, wie man dieser Äußerung entnehmen zu können glaubt, sind dann die „Sagn og Fabler" doch nicht, was ein genaueres Studium aus gegenwärtigem Verständnis zeigt. Vielmehr erlaubt Berghs Anmerkung aus heutiger Sicht Rückschlüsse auf das „Modestudium" um 1802-1805,

---

[89] Von der Richtigkeit dieser Aussagen kann man sich in jüngster Zeit leicht überzeugen, da das gesamte norwegische Material der Fragebögen in der fünfbändigen Ausgabe „Norge i 1743" publiziert wurde: Røgeberg, Kristin M. (Hrsg.): Norge i 1743; 5 Bde. Oslo 2003-2008. Dänemark, Norwegen, Island und die Färöer sollten von einer durch die Danske Kanselli gestarteten Initiative flächendeckend erfaßt werden, weswegen – unterschiedlich ausgearbeitete – Fragebögen an weltliche Amtmänner und Geistliche versandt wurden. Vgl. Røgeberg 2003, Bd. 1, 9-12. Den Untersuchungen wird hier die zwar ältere, aber im Hinblick auf ihre Entstehungsgeschichte einleitend gut von Terje Norheim kommentierte Ausgabe von Wiels Schrift zugrunde gelegt. Der neuen Ausgabe von „Norge i 1743" sind zwar im ersten Band eine umfangreiche Einleitung vorangestellt sowie – jeweils in jedem Band – Sach- und Namensregister beigfügt, jedoch keine ausführlichen Diskussionen der Genese der jeweiligen Einzeltexte.

[90] Norheim 1970, o.S. „Wiels Beschreibung [...] eine der besten, die eingereicht wurden", „sowohl umfangreich als auch mit Sinn für Details".

[91] Bergh in Wiel 1970, Heft III, 188. „Ivar Matssön Wiel, der sich aufgrund seiner Beschreibung von Ringerige und Hallingdal vor allen anderen hiesigen Vögten auszeichnet und sich um die Vogtei verdient machte. Er war ein gutstudierter Mann und ein Liebhaber der Altertümer des Vaterlandes, ein Modestudium der damaligen Zeit, dem man überall in der Beschreibung begegnet, die sich vornehmlich bei alten Sagen und Fabeln aufhält und weitaus kürzer den Zustand der Vogtei abfertigt, trotzdem jedoch in Bezug auf das Geographische gute Informationen gibt [...]."

als Wiels Schrift zum ersten Mal gedruckt wurde: Offensichtlich erhoffte sich der Redakteur noch weniger Fabulöses als vielmehr Reales und entschuldigt Wiels Abschweifungen mit dem Geschmack der Zeit um 1743. Von Wiel selber erfährt man, daß er für seine Nachforschungen Snorris, Worms, Torfæus', Peder Claussöns und Jonas Ramus' gelehrte Schriften konsultierte.[92]

Sein Standpunkt gegenüber übernatürlichen Wesen ist reserviert und distanziert, er hält sie – wie im Folgenden gezeigt werden wird – keineswegs für glaubhaft, sondern nur für einen lästigen Aberglauben. Übertroffen werden derartige Wesen in ihrer Verabscheuungswürdigkeit seiner Meinung nach nur durch Überbleibsel aus Zeiten der katholischen Kirche in Norwegen, worauf man durch mehrfache negative und abschätzige Hinweise auf Mönche, Marien- und Heiligenverehrung und der löblichen Erwähnung radikal-reformatorischer Priester, die es verstanden, mit den überholten Sitten aufzuräumen, schließen kann.[93] Interes-

---

[92] Wiel 1970, Heft I, 110-113. Claussøn 1632, 179 ff enthält nur wenige, aus dem Speculum regale exzerpierte Hinweise auf übernatürliche Wesen. Ebenfalls wenig ergiebig ist Ramus, Jonas: Norriges Beskrivelse; Kjøbenhavn 1715, 43: „Ao. 1687. er i Dramsfjorden seet en stor Søe-Orm af mange Mennesker og paa engang af 11 Mennesker tillige, som droge hannem forbi om Morgenen før Solen gik op, og Veyret var stille, men saa snart Solen var noget opkommen og det begyndte at blæse, skiød han sig af, og ligesom man uddrager et Kabbeltou, naar det er sammenrullet, saa kunde de see, hvorledes det varede lenge, før han oprullede alle sine Bukter og Ruller, og strakte sig ud." („Im Jahre 1687 wurde im Dramsfjorden von vielen Menschen ein großer Søe-Orm gesehen und einmal von 11 Menschen gleichzeitig, an denen er am Morgen, bevor die Sonne aufging und die Luft still war, vorbeizog, aber sobald die Sonne etwas heraufgekommen war und es zu winden begann, machte er sich davon, und wie man eine Trosse abrollt, wenn sie aufgerollt ist, so konnten sie sehen, wie es dauerte, bis er alle seine Bögen und Kreisel aufrollte und sich ausstreckte."). Auf den Seiten 81-82 referiert er knapp die aus der Hamar Krøniken bekannte Geschichte vom Prodigium im Mjøsasee, wobei er auf Olaus Magnus explizit als seine Quelle hinweist. Auf S. 125 findet sich noch der kurze Hinweis: „Udi forskrevne Lunde Vand skal en stor Søe-Orm nogle gange have ladet sig tilsyne." („Im vorher beschriebenen Lunde-See soll sich einige Male ein großer Søe-Orm gezeigt haben.") Ramus hält offensichtlich alle seine Berichte für wahr bzw. zumindest für wahrscheinlich. Deutlich wird dies u.a. an seinem Hinweis auf Dovre, einem „Kjempe" („Held, Riese"), der nicht nur König Harald Schönhaar, sondern auch „Barder [...], Kongs Dombis Søn af Sverrig, som fik Dovris Dotter Flamgierd til egte" aufgezogen haben soll. („Barder [...], König Dombis Sohn von Schweden, der Dovris Tochter Flamgierd zur Ehe bekam.") Vgl. Þórhallur Vilmundarson und Bjarni Vilhjálmsson (Hrsg.): Íslenzk Fornrit XIII Harðar saga; Reykjavík MCMXCI, 100-172: Bárðar saga Snæfellsáss.

[93] Vgl. z.B. Wiel, 1970, Heft I, 118-119: „Bönsnæs Kirke [...]. Der findes i samme endeel Træbilleder, som skal være Jomfr. Maria, og andre Munkelevninger, af ingen Kunst; og da der i de fleste Kirker er nok af saadanne, synes mig det er ikke værd at skrive derom." („Bönsnæs Kirche [...]. Dort gibt es einige Holzbildnisse, die Jungfrau

santerweise ist in Wiels Schriften nichts von der Innerlichkeit des unter König Christian VI. (1731-1746) eingeführten Staatspietismus zu spüren. Vielmehr scheint Wiel von den gesetzlichen äußeren Maßnahmen beeindruckt, was insofern nicht verwundert, da er kein Geistlicher war, sondern als Vogt die Durchführung königlich dänischer Anordnungen im norwegischen Reichsteil zu überwachen hatte.
Eine subjektive Systematisierung der übernatürlichen Wesen nimmt Wiel nicht vor, seine Orientierung bildet die Geographie von Ringerike und Hallingdal, so daß einzelne Wesen dort angeführt werden, wo ihre vermeintlichen Wohnorte sind. Nachfolgend werden deswegen die überna-

---

Maria darstellen sollen, nebst anderen kunstlosen mönchischen Überresten; und da sich in den meisten Kirchen genug von diesem Zeug befindet, scheint es mir nicht wert darüber zu schreiben.")
Heft I, 138: „St. Olafs Kilde. [...], hvor der siges, at St. Olaf vandede sin Hest, da han rejste derover til Ringerige til sin Stiffader Kong Sigurd Sir; men der findes nok af saadanne Kilder, som springe ud af heelt Bjerg, paa Ringerige og andre Steder; og skulde han paa en miraculös Maade have opvakt dem, kunde denne Konge ikke andet i sin ganske Regjering have gjort, end opvækket Kilder." („Eine Quelle des heiligen Olaf. [..] von der man sagt, daß St. Olaf sein Pferd trinken ließ, als er hierüber nach Ringerige zu seinem Stiefvater König Sigurd Sir reiste; aber es gibt genug solcher Quellen, die aus dem baren Fels entspringen, in Ringerige und auch andernorts, und sollte er sie tatsächlich auf wunderbare Weise entspringen haben lassen, hätte dieser König in seiner Regierungszeit nichts anderes zu tun gehabt, als Quellen entspringen zu lassen.")
Heft II, 189 f. über den Priester „Hr. Erik", der erste nach der Reformation im Kirchspiel Næs: „Da han engang kom til Flaa Annexsogn for at forrette Gudstjenesten, kom han i Erfaring om 2de Helgene, hvis Billeder man især med stor Devotion tilbad, og holdt meget hellige. Han opsögte derpaa saa mange som kunde findes, og, i Almuens Paasyn, stod paa Kirkegaarden, som ligger ret paa Kanten af Elvebredden, kastede dem alle i Vandet, og bebrejdede dem derhos deres forfængelige Tillid til deres falske Afguder. Qvinderne toge sig især nær deres Helgenes bedrøvelige Endeligt, at de nu anden Gang in Effigie skulde udstaae Martyrium, plangebat pectora palmis, og med Taarene i Öjnene raabte: Du har taget vore Guder bort: en Nidkjærhed, som kunde kommet denne gode Mand dyrt at staae iblandt et haardt Folk, der saa var nedsjunket i det pavelige Mörke, og fremfor mange andre i Superstition og Overtroe." („Als er einmal in die Annex-Gemeinde Flaa kam um einen Gottesdienst zu verrichten, erfuhr er von zwei Heiligen, deren Bildnisse man mit besonders großer Devotion anbetete. Er suchte daraufhin so viele [i.e. Heiligenbildnisse, Anm. d. Verf.], wie er nur finden konnte, stand im Angesicht des Volkes auf dem Kirchhof, der direkt am Flußufer lag, warf sie alle ins Wasser und machte den Leuten Vorwürfe wegen ihres falschen Vertrauens und ihrer falschen Abgötter. Besonders die Frauen nahmen sich das betrübliche Ende der Heiligen sehr zu Herzen, da sie nun noch einmal als Bildnis ein Martyrium auszuhalten hatten, sie schlugen mit den Händen auf die Brust und riefen mit Tränen in den Augen: Du hast uns unsere Götter genommen: eine Rachsucht, die diesen guten Mann hätte teuer zu stehen kommen können bei einem harten Volk, das in die päpstliche Finsternis hinabgesunken war, und mehr als andere noch in Aberglaube und Superstition.")

türlichen Wesen so abgehandelt, wie sie chronologisch in Wiels Beschreibung erscheinen.
Nahe einer mittlerweile durch Blitzschlag zerstörten Kirche, die von Olaf dem Heiligen erbaut sein soll, was Wiel in diesem Falle aufgrund historisch genügender Anzeichen für „rimeligt“[94] hält, habe sich „en urimelig Fabel“,[95] die die Bauern in der Umgegend erzählten, zugetragen:

> Gaarden Steen ligger ved den ene Side af Steensfjorden, og paa den anden Side af Steensfjorden paa Krogskoven ligger en höj Bjergkold, kaldet Gyrihougen, hvor et Bjergtrold Gjögra kaldet skal have tilholdet. Dette kunne ikke fordrage, at den hellige Konge skulde bygge Gud et Huus lige over for dets Bolig, og derfor tænkte at forhindre det ved sin Troldom. Det sagde derfor til St. Olaf: Förend du faaer bygd din Kirke færdig, skal jeg gjöre en Broe over Steensfjorden; men inden at Troldet havde faaet kastet nogle faa Stene, havde Kong Olaf Kirken færdig, og ringede med Klokkerne for at trodse Troldet; Troldet blev derover saa forbittret, at det rev det ene Laar af sig, og kastede dermed efter Kirken, for dermed at slaae den ned, men det gik forbi og faldt i et Morads, som endnu denne Dag kaldes Gjögra-Myren eller Laaret, hvor det siden har lugtet som af et raadent Aadsel.[96]

Soweit hört sich Wiels Beschreibung wie die Wiedergabe einer Sage an. Doch der Kommentar folgt stehenden Fußes.

> Omendskjönt nu det sidste er vist, verificerer det dog ikke det förste, da dertil meget vel kan gives naturlig Raison: at en Myr og Morads kan have afskyeligere Lugt end en anden. Dette giver os en Pröve paa gamle Kærlingsfabler: at see Troldet, der havde saa

[94] „möglich“, „logisch“.
[95] „eine unmögliche Fabel“, „eine unlogische Fabel“.
[96] Wiel 1970, Heft I, 124 f. „Der Hof Steen liegt am einen Ufer des Steensfjord, und auf der anderen Seite des Steensfjord, beim Krüppelwald, liegt eine steile Anhöhe, genannt Gyrihügel [i.e. Trollin-Hügel, Anm. d. Verf.], wo eine Bergtrollin, Gjögra genannt, ihren Aufenthalt haben soll. Dieses Wesen konnte nicht leiden, daß der heilige König [i.e. Olaf, Anm. d. Verf.] direkt über ihrer Behausung ein Gotteshaus errichten wollte, und deswegen gedachte sie es mit Hilfe ihrer Trollkunst zu verhindern. Sie sagte deshalb zu St. Olaf: Bevor du deine Kirche fertig gebaut hast, werde ich eine Brücke über den Steensfjord bauen; aber bis die Trollin einige Steine geworfen hatte, war König Olaf mit der Kirche fertig und läutete mit den Glocken, um der Trollin zu trotzen; Diese wurde daraufhin so verbittert, daß sie sich das eine Bein ausriß und es auf die Kirche warf, um sie damit zu zerstören, aber es ging vorbei und fiel in einen Sumpf, der noch heutigentags Trollin-Sumpf oder Bein genannt wird, und von dem seither ein Gestank wie von verrottendem Aas ausgeht.“

> mange Steen, at han [sic!, zu erwarten wäre entweder hun, da es sich um eine Gjögra handelt, oder det, in Bezug auf Trold, Anm. der Verf.] kunde gjöre en Broe over en dyb Fjord, maatte rive Laaret af sig selv for at kaste efter St. Olafs Kirke. Jeg vil ikke skrive meer om dette latterlige Töj, men slutte med Horatio: Credat Judæus Apella, Non Ego.[97]

Wiel entlarvt die Lokalsage durch die scheinbare Inkohärenz im Plot als unglaubwürdiges ‚Altweibergeschwätz'.[98] Zusätzlich bietet ihm die objektiv nachzuweisende Tatsache des üblen Geruches in mooriger Landschaft einen weiteren Beweis dafür, daß nicht das ausgerissene und verwesende Bein des Trolds Ursache für die verpestete Luft ist. Letzterer Möglichkeit einer rational aufgeklärten Haltung gegenüber der Tradition von übernatürlichen Wesen wird man auch in den weiteren zu untersuchenden Werken vor der Nationalromantik noch häufig begegnen. Daß aber ein Gelehrter mit Unstimmigkeiten im Plot argumentiert, um die mangelnde Glaubwürdigkeit eines Berichtes über ein übernatürliches Wesen nachzuweisen, ist neu und ungewöhnlich. Man darf sich dabei an Tolkiens zentrale Aussage erinnert fühlen, daß eine „Sub-Creation" nur bei einem durchdachten künstlerischen Vorgehen des „Sub-Creators" gelingen kann. Die ungewöhnliche Verwendung des Pronomens „han" für Troll (neutrum) oder Gjögra (feminin) läßt außerdem den Schluß zu, daß Wiel im Unklaren über den Gebrauch und die Bedeutung des Wortes Gjögra für weibliche Trolle war.

---

[97] Wiel 1970, Heft I, 125. „Obgleich das letztere ganz gewiß ist, verifiziert es doch nicht das erstere, weil hierfür gut eine natürliche Erklärung gegeben werden kann: daß ein Moor oder Sumpf abscheulichere Gerüche haben kann als irgendein anderer. Das gibt uns eine Probe der alten Altweibergeschichten: zu sehen, daß die Trollin, die soviele Steine hatte, daß sie eine Brücke über einen tiefen Fjord hätte bauen können, sich selbst ein Bein ausreißen muß um es nach St. Olafs Kirche zu werfen. Ich will nicht mehr über dieses lächerliche Zeug schreiben, sondern mit Horaz schließen: Credat Judæus Apella, Non Ego [sinngemäß: glaube, wer will, ich jedenfalls nicht]".

[98] „Sogneprest" („Bezirkspfarrer") Henrik Kristian Blichfeldt Wirring schrieb am 25.05.1745 über den „Gyrihoven, østen for Steensfjorden" und den Berg „Tyvenborg" im „Sognedahlen": „Mange traditioner ere om disse og andre berge, som synes mærkværdige, men jeg frygter fore at skrive dem, thi det var kuns, maaske at skrive munkedigte eller usandfærdige berætninger." („Viele Traditionen gibt es über diese und andere Berge, die merkwürdig erscheinen, aber ich fürchte mich davor, sie niederzuschreiben, denn das hieße vielleicht Mönchsdichtungen oder unwahre Berichte aufschreiben.") Zitiert aus: Røgeberg 2005, Bd. 3, 209). Schriftliches soll also Wahres enthalten und der Respekt vor dem schriftlich Niedergelegten ist so groß, daß zumindest versucht wird, die (scheinbare) Lüge daraus fernzuhalten. Den Hinweis auf diese Stelle verdanke ich Ørnulf Hodne.

Wenn auch Tolkiens Forderungen und Ansichten natürlich nicht vorbehaltlos auf die Zeit um 1743 übertragen werden dürfen, so ist Wiels Äußerung dennoch ernst zu nehmen und man kann aus ihr die Schlußfolgerung ziehen, daß a) das Bewußtsein für Inkohärenz im Plot bei Erzählungen über übernatürliche Wesen in Norwegen nicht erst mit dem Bewußtwerden dieser Wesen in der Nationalromantik und der Zusammenfassung beider vorhandener kommunikativer und kultureller Gedächtnisse erworben wird, sondern bei weitem schon früher vereinzelt (oder vielleicht singulär?) vorhanden ist und als Beweismittel für Unwahrheit benutzt wird, wie es später, d.h. nach der Nationalromantik, u. U. als Beweis für ein schlecht komponiertes Stück Literatur, eine mißglückte „Sub-Creation", dienen kann; und daß b) ein solches Bewußtsein für Inkohärenz im Plot offensichtlich eher (oder vielleicht ausschließlich?) bei aufgeklärten und gebildeten Personen der Oberschicht vorhanden sein kann. Darüber, daß jemand aus der Unterschicht die Erzählung aufgrund ihres Plots in Frage stellt, berichtet Wiel zumindest nichts, „Bönderne fortælle en urimelig Fabel" heißt es bei ihm lediglich, worunter Urteil und Sichtweise Wiels zu verstehen sind.[99] Auch wenn Ivar Wiel seine Beschreibung 100 Jahre vor dem Erscheinen der ersten Märchensammlungen von Asbjørnsen und Moe verfaßt hat, kann eine Linie zu der Ablehnung, die die beiden norwegischen Sammler zunächst erfahren haben, gezogen werden. Je aufgeklärter und scharfsinniger das Publikum ist, dem Geschichten mit übernatürlichen Wesen als Inhalt vorgesetzt werden, desto schwieriger dürfte es sein, Sinn, Notwendigkeit und Ästhetik solcher Erzählungen[100] zu rechtfertigen. Und man darf wohl auch vorwegnehmen, daß ein imaginatives Einleben im Sinne Sutrops in der Gegenwart die einzig mögliche Basis sein kann, auf der Texte mit übernatürlichen Wesen nicht sofort als verstandeswidrig, unglaubwürdig und widersinnig erfahren werden. Diese Differenzierung trat allerdings erst nach der Nationalromantik ein.

Wiel fehlt ein Zugang zur literarischen Fiktionalität. In seiner Zeit und seinem Umfeld ist ein solcher allerdings auch nicht zu erwarten. Die übernatürlichen Wesen waren bei der Unterschicht sozusagen zu ‚real' und den Aufgeklärten der norwegischen Oberschicht ein Dorn im Auge, den es zu entfernen galt. Noch bei Faye spürt man diese Haltung. Der Übergang in aufgrund von kollektiver Intentionalität akzeptierte Fiktio-

[99] Wiel 1970, Heft I, 124. „Die Bauern erzählen eine unlogische Fabel".

[100] Vgl. hierzu auch die Ästhetischen Überlegungen von Adam Oehlenschlæger in „Fortale" („Vorwort") zu seinen „Eventyr af forskiellige Digtere", Første Deel, Kiøbenhavn 1816.

nen ging erst in Folge der Nationalromantik für die übernatürlichen Wesen von statten. Mit seinem gelehrten Horaz-Zitat verdeutlicht Wiel zum Schluß des Abschnitts nocheinmal den Abstand zu dem vorher Wiedergegebenen.
Sehr lakonisch wirkt Wiels Feststellung einen Orm[101] im Tyrisjöen, dem heutigen Tyrifjord, betreffend:

> I dette Vand skal og findes en stor Orm, ½ Fjerding lang, som skal lade sig tilsyne imod onde og farlige Tider. Endeel bekræfte med Ed, de have seet den; men naar man spörger mange, har den ene seet den 1 Miil, en anden ½ Miil, den tredie 1 Fjerding lang, og saa fremdeles; hvilket bringer mig til at troe, at ingen har seet den.[102]

Widersprüchliche Angaben über die Länge des Orm sind es also, die Wiel dazu veranlassen, ihn für ein Phantom zu halten. Seine Ansicht kann auf die Formel gebracht werden: was nicht objektiv zähl- und meßbar ist, ist nicht. Als spezielle Merkmale für den Orm bezeugt Wiels Bericht das Hausen in einem Gewässer und das Erscheinen vor Unzeiten und Unglücken. Beides ist aus Olaus Magnus und der Hamar-Krøniken bekannt.

> Ved Gaarden Börgerud midt i Alfarvejen er et fladt Bjerg, hvor en Orm siges skal have mödt St. Olaf, da han der rejste, og blev ihjeltraadt af hans Hest. Man seer endnu paa samme Sted Lignelse efter en Orm i Bugter og 2de Hesteskoe over Ormens Hoved.[103]

Wiel selbst äußert sich verwundert über den Hang der Bauern, dergleichen zu erdichten: „Bönderne ere overflödige i at tillægge Kong

---

[101] „Wasserschlange".
[102] Wiel 1970, Heft I, 129. „In diesem Gewässer gibt es angeblich eine große Wasserschlange, eine Achtelmeile lang, die sich nur vor schlechten und gefährlichen Zeiten sehen läßt. Einige bekräftigen mit Eiden, sie gesehen zu haben; aber wenn man viele fragt, hat sie der eine 1 Meile, der andere ½ Meile, der dritte eine Viertelmeile lang gesehen, und so weiter. Das veranlaßt mich zu glauben, daß sie überhaupt keiner gesehen hat."
[103] Wiel 1970, Heft I, 158. „Beim Hof Börgerud mitten an der Hauptfahrstraße befindet sich ein flacher Berg, wo eine Schlange St. Olaf getroffen haben soll, als er da unterwegs war, und sie wurde von seinem Pferd zertreten. Man sieht noch heute an selbiger Stelle einen Abdruck, einer Schlange in Bögen gewunden ähnlich, und zwei Hufabdrücke über dem Kopf der Schlange."

Olaf Mirakler; men jeg finder ikke noget i hans hele Levnet, hvorfore saadanne Dona miraculosa især skulde være nedlagte hos ham."[104]
Da die Vita des norwegischen Königs Wiel offenbar bekannt ist, zieht er sie als Maßstab heran. Historische Kenntnisse dienen Wiel auch weiterhin bei der Beurteilung übernatürlicher Erscheinungen als Meßlatte des Glaubwürdigen: „Gyrihougen, i gamle Dage kaldet Gjögrahougen, af det [...] Trold Gjögra, som der skal have tilholdet; men muligt, at dens Navn med mere Föje har været Tyrihougen af Dronning Tyri."[105] Da sich um diesen Hügel noch eine andere Geschichte rankt, wonach ein schlauer Bauer seinen nicht existierenden Hof Gyrihougen an einen reichen Kaufmann veräußerte, der erst zu spät darauf kam, daß ihn der Bauer hereingelegt hatte, wird der Hügel zum Spaß auch „Dyrehougen"[106] genannt.[107] Die Wiedergabe einer solchen amüsanten Geschichte ist Wiel offenbar wichtiger als auf das mysteriöse übernatürliche Wesen einzugehen, das dort hausen soll, denn es bleibt im Weiteren unerwähnt. Ein ‚richtigerer' Vorschlag zum Ursprung des Hügelnamens wurde mit der historischen Königin Tyri unterbreitet. Wiel benutzt hierbei seine Kenntnis der norwegischen Kleinkönigtümer, ohne jedoch konkrete von ihm benutzte Quellen zu nennen.
Beim im nördlichen Ringerike gelegenen Aadal, so Wiel,[108] gäbe es

> en Öe, som kaldes Storöen. Den bestaaer af et höjt Bjerg, og er der hverken Skov eller Ager, men Smaacreaturer kan gaae der om Sommeren. Paa Bjerget voxer den saa kaldede Birke-Mose, og seer man mange Exstillationer af Bjerget, som smaa Knappe, der ere klare som Glas, og synes der at være nogen Bjerggang. Det fortælles, at överst i Bjerget skal findes et rundt Hul, som skal være seet af en Mand, som er död for 13 Aar siden, og kastede han en Steen deri, hvilken han længe kunde höre rulle, uden at formærke, at den naaede Bund. Siden ledte samme Mand tilligemed andre efter dette Hul, men kunde ikke finde det igjen, og har ingen truffet

[104] Wiel 1970, Heft I, 158. „Die Bauern sind sehr großzügig damit, dem König Olaf Wundertaten zuzuschreiben; aber ich finde nichts in seinem ganzen Leben, weshalb solche Dona miraculosa [i.e. „Wundergaben", Anm. d. Verf.] besonders ihm zuteil werden sollten."
[105] Wiel 1970, Heft I, 166. „Trollin-Hügel, in älterer Zeit Trollweibhügel genannt nach dem Troll Gjögra, der dort seinen Aufenthalt haben soll; aber möglich, daß sein Name mit mehr Stimmigkeit Tyrihügel war, nach der Königin Tyri."
[106] „Teuerhügel".
[107] Wiel 1970, Heft I, 166.
[108] Wie aus seiner Beschreibung hervorgeht, liegt die in nachfolgendem Zitat genannte Insel Storöen offensichtlich im Spirillen, vgl. Wiel 1970, Heft I, 178 (heute: Sperillen).

> derpaa siden. Det kaldes iblandt Bönderne Dragehulet, og sige de, at en Drage der skal have sit Tilhold, hvilken de beskrive at være en Ild med en lang Hale. Er det saa, noget er seet, maa det være antændt Ild af de mineralske Dunster, som af saadant Bjerghul kunde opstige, og alene være et Meteoron. Det er ellers almindeligt hos Bönderne at fingere saadanne Huller og Drager; men da saadant er kuns ens rationis, behöver det ikke at criticeres.[109]

Geschichten von übernatürlichen Wesen sind – zumindest in vorzitiertem Beispiel – jenseits von gut und böse und eine Art ‚Privatlehre'. Daß allerdings reichhaltige mineralische Vorkommen an der besagten Stelle vorhanden sein sollen und nur Minen zu ihrer Erschließung angelegt zu werden brauchten, erscheint auch Wiel nicht ganz abwegig, denn er erwähnt nachfolgend einen Schweden, der dazu angeblich ermuntert und Anleitung gegeben haben soll.[110]
Ebenfalls im Spirillen, dem heutigen Sperillen, lokalisiert sind die geographischen Auswirkungen, die ein „Jutul eller Bjergtrold" hinterlassen hat.

> I Spirillen er ingen Öe, uden den förommelte Storöe; men der sees, naar Vandet er lavt, ved Elsrud-Landet ligesom en Broe af store Steen, som gaaes ½ Fjerding ud i Fjorden, hvorom Bönderne fortælle: at en Jutul eller Bjergtrold, der har holdet til i Elsrudkolden, friede til en Frue af samme Slag, der boede paa den anden Side af Fjorden i Engerkolden. Som han nu engang kom over til hende og var vaad af det han havde vadet over Fjorden, og hun derfor skyede ham, begyndte han af Fortrydelse derover en Aften at

[109] Wiel 1970, Heft I, 170 f. „eine Insel, die man Storöen nennt. Sie besteht aus einem hohen Berg und dort ist weder Wald noch Ackerland, aber Kleinvieh kann dort im Sommer weiden. Auf dem Berg wächst das sogenannte Birke-Moos, und man sieht viele feuchte Ausdünstungen aus dem Berg, wie kleine Knöpfe, die klar wie Glas sind, und es scheint dort Berggang zu sein. Es wird erzählt, daß sich ganz oben am Berg ein rundes Loch befinde, das ein Mann gesehen haben soll, der vor 13 Jahren gestorben ist, und er warf einen Stein hinein, den er noch lange rollen hören konnte, ohne wahrzunehmen, daß er Grund erreichte. Danach suchte jener Mann zusammen mit anderen nach diesem Loch, konnte es aber nicht wiederfinden, und daraufhin ist auch niemand mehr darauf gestoßen. Unter den Bauern nennen sie es Drachenloch und sie sagen, daß da ein Drache wohnen soll, den sie als Feuer mit einem langen Schwanz beschreiben. Sollte etwas derartiges gesehen worden sein, muß es von den mineralischen Ausdünstungen entfachtes Feuer sein, die von einem solchen Bergloch aufsteigen können, und nur eine meteorologische Erscheinung sein. Außerdem ist es bei den Bauern gang und gäbe, solche Löcher und Drachen zu erdichten; aber weil dies nur eines einzelnen Vernunft ist, braucht es nicht kritisiert zu werden."
[110] Wiel 1970, Heft I, 171.

> kaste Steen i Fjorden, for at gjöre sig en Broe derover; men Solen randt op, förend han fik Arbejdet fuldfört, og som han uforvarende saae imod Solen, sprak han. Han maa have været meget höj, siden Fjorden, han vadede over, var i det mindste 3 Favne dyb, og hans Frue meget kræsen, siden hun for den Aarsags Skyld alene skyede ham. Broen kaldes endnu den Dag i Dag er [sic!] Jutul-Broen; men det maa vel være Ryggen af et Bjerg under Vandet, som af Vandet er saa slidt, at det seer ud som en Mængde Stene.[111]

Auch hier ist Wiel mit einer rationalen und vernünftigen Erklärung zur Hand – und untermauert seine Haltung durch Ironisieren und Polemisieren.[112]

Doch nicht nur die Umgebung des Spirillen oder eine seiner Inseln sind von übernatürlichen Wesen bevölkert. „I Spirillen siges og at være seet en stor Orm, som skal lade sig tilsyne, som den forrige i Tyrifjorden, imod onde og farlige Tider."[113] Interessanterweise weist Wiel hier ausdrücklich auf die Parallelität hin, die ihm ganz eindeutig bewußt geworden war. Nur aufgrund der bewußten Beobachtung, daß es sich bei ähnlichen übernatürlichen Wesen und deren Wohngebieten nicht um Einzelfälle handelt, kann auch Wiels abschließender Kommentar zu den beiden

---

[111] Wiel 1970, Heft I, 178 f. „Im Spirillen ist keine Insel außer der erwähnten, Storöen; aber man sieht, wenn das Wasser niedrig ist, bei Elsrud-Landet eine Art Steinbrücke, die eine Achtelmeile hinaus in den Fjord geht. Darüber erzählen die Bauern: ein Jutul oder Bergtroll, der auf dem Elsrudkollen wohnt, freite um eine Frau von gleicher Art, die auf der anderen Seite des Fjordes auf Engerkollen wohnte. Als er nun einmal zu ihr hinüberkam und naß war, weil er den Fjord durchwatet hatte und sie ihn deshalb verschmähte, begann er aus Trauer darüber eines Abends Steine in den Fjord zu werfen, um sich eine Brücke zu bauen; aber die Sonne ging auf, bevor er mit der Arbeit fertig war, und als er sich unvorsichtig der Sonne zuwandte, platzte er. Er muß sehr groß gewesen sein, denn der Fjord, den er durchwatete, war mindestens drei Ellen tief. Und seine Frau war wohl sehr pedantisch, weil sie ihn deswegen verschmähte. Die Brücke wird noch heutzutage Jutul-Brücke genannt; aber das muß der Bergrücken eines unter Wasser liegenden Höhenzuges sein, der vom Wasser so geschliffen ist, daß er aussieht wie eine Menge Steine."

[112] Tritt hier der Jutul als Bewohner von felsiger Gegend und Baumeister mit steinigem Material auf, so ist noch von Interesse, daß die Bezeichnung „Jutul-Spik [...] en Art af Bjerg-Chrystal", („Jutul-Spik [...] eine Art Bergkristall") also ebenfalls Stein, sein soll (Wiel 1970, Heft I, 188). Analogien sind später in Willes Beschreibung von Sillejord zu finden.

[113] Wiel 1970, Heft I, 179. „Im Spirillen soll auch eine große Schlange sein, die sich wie die vorherbeschriebene im Tyrifjord in schlechten und gefährlichen Zeiten sehen läßt." Auch für die Bevölkerung im Hallingdal stellt Wiel fest, daß sie sehr abergläubisch sei und aus „Orme" („Schlangen") und „Udyr" („Untieren") Glück und Unglück ablese (Wiel 1970, Heft III, 155 f.).

Orm-Geschichten verstanden werden: „Havde jeg flere store Vande i Fogderiet, havde jeg uden Tvivl flere Orme at skrive om; thi der findes vel intet stort Vand, hvor jo Bönderne sige at have seet Orme."[114] Deutlich geht daraus hervor, daß die Bauern nach Wiels Meinung ihre Umwelt mit übernatürlichen Wesen bestücken. Seine polemische Haltung ist klar zu spüren.

Während alle bisher genannten übernatürlichen Wesen in Ringerike zu Hause sind, gehören die folgenden – rein geographisch und in Bezug auf die politische Einteilung der Vogtei – zu Hallingdal. In erster Linie fällt dabei deren wesentlich geringere Anzahl auf. Man sollte jedoch nicht auf eine Traditionsarmut schließen, sondern eher bedenken, daß Ivar Wiel in Norderhov lebte und deshalb Ringerike zu seinem unmittelbaren Erfahrungshorizont gehörte, in dem er täglich weilte und dessen Bevölkerung mit ihren Erzählungen ihm wahrscheinlich wesentlich vertrauter war. Allerdings kann man ihm andererseits eine mangelnde Ortskenntnis im Hallingdal keineswegs zum Vorwurf machen, denn seine detaillierten Schilderungen der „Vassdrage",[115] auch noch so kleiner Bäche, in dieser Gegend verstärken den gegenteiligen Eindruck: Hallingdal war Wiel geographisch und topographisch sehr gut bekannt. Vermutlich fehlte es eher an den persönlichen Kontakten zu Gewährsmännern aus der dort ansässigen bäuerlichen Schicht.

Zu der Beschreibung eines gewissen Hofes im Hallingdal mit Namen „Gulsvig", in dessen Nähe sich die Ruine einer Kapelle befindet, die „til for 60 Aar siden [...] saa helligt" gehalten wurde, „at man hverken maatte hugge eller gaae der, efterat Solen var nedgaaen",[116] fügt Wiel vergleichend hinzu:

> Denne Stilhed har været nöje observeret af de gamle Norske ved alle hellige Steder. Ligeledes hvor Nissen siges at gaae, tage Folk, som ere indtagne af Overtroe, endnu nöje i Agt, at intet maa arbejdes efter Solens Nedgang; saa det synes ligesom Fanden vil have de skal bevise ham den samme Ærbödighed, som de beviser

[114] Wiel 1970, Heft I, 179. „Hätte ich noch mehr große Gewässer in der Vogtei, hätte ich zweifelsohne auch noch mehr Schlangen, über die ich schreiben könnte; denn es findet sich wohl kein großer See, von dem die Bauern nicht behaupten, sie hätten eine Schlange darin gesehen."

[115] „Flußläufe".

[116] Wiel 1970, Heft II, 169. „bis vor 60 Jahren [...] so heilig", „daß man dort nach Sonnenuntergang weder holzen noch herumlaufen durfte".

deres hellige Steder; men begge Dele rejse sig af en daarlig Overtroe.[117]

Das Heilighalten und die Verehrung gewisser Orte, die ihren Ursprung in katholischer Zeit haben und ebenso wie die Reliquien-, Heiligen- und Marienverehrung von protestantischer Seite bekämpft wurden, wird bei Ivar Wiel auf eine Stufe mit der ehrfürchtigen Haltung gegenüber übernatürlichen Wesen, beispielsweise hier dem Nisse, gestellt. Obwohl es Wiel an dieser Stelle nicht explizit ausspricht, kann aus der Sichtweise, die er in Bezug auf die Heiligenbilder demonstrierte und dem Vergleich der Heiligenstätten und des Nisse-Gehorsam mit Teufelsanbetung in dem eben zitierten Abschnitt abgelesen werden, daß in seinen Augen norwegischer Volksglaube gemäß seiner Intentionalität gleichzusetzen ist mit dem katholischen Glauben und deswegen der Aufklärung und Ausrottung bedarf.
Ein an die Dunkelheit geknüpftes Betretungsverbot führt Wiel nicht nur im Zusammenhang mit dem Nisse an:

> En Fjerding vestenfor Gaarden Haftorn ligger en meget höj Jordhoug kaldet Hahoug, hvor ingen har tordet eller tör gaae op, efterat det er bleven mörkt, da, som Bönderne sige, der skal boe Underjordsfolk, og fortælles derom följende Historie: Der blev for en meget lang Tid siden gjort et Veddemaal paa Gaarden Haftorn imellem en fremmed Person, som skal have tjent hos en Övrighedsperson over Hallingdalen, og en Bonde i Goels Annex navnlig Gudbrand Goelberg, om bemeldte Bonde torde rejse op paa [Konjektur, sehr schlecht leserliches Wort, Anm. d. Verf.] forommeldte Houg den Aften, som skulde have været en Juleaften, hvorpaa Bonden rejste til Hougen, og da han der kom op, manede han dem ud i Hougen (det er fordrede ud, om der var nogen inde); der kom da ud et Qvindemenneske, og havde et Horn i Haanden, som hun bad ham drikke af; Bonden tog Hornet og lod som han drak deraf, men slog hvad der var i bag over Axlerne; de faa Draaber deraf, som faldt paa Lenden af Hesten bede Haarene af; derpaa reed han i fuldt Trav ned af Hougen, og da han var avanceret lidet derfra og saae sig tibage, kom et Spyd efter ham, som han

[117] Wiel 1970, Heft II, 169. „Diese Stille wurde von den alten Norwegern an allen heiligen Plätzen ganz genau eingehalten. Auch dort, wo der Nisse unterwegs sein soll, achten Leute, die vom Aberglauben besessen sind, ganz genau darauf, daß nach Sonnenuntergang nichts mehr gearbeitet wird; es scheint, als wolle der Teufel, daß sie ihm die gleiche Ehre erwiesen wie ihren heiligen Stätten; aber beides kommt von einem schlechten Aberglauben."

> fangede imellem Armen og Livet, og da hörte han disse Ord: ‚Hav det som du vandt det, du vandt det som en Mand, Födsle [...] Folk skal der blive, men aldrig ækkelös [...] i niende Led'.[118]

Tatsächlich wird die Familie bis ins neunte Glied von körperlichen Gebrechen heimgesucht. Auch das Trinkhorn war für Wiel noch aufzufinden, doch auf die „Underjordisk Qvinde" geht er im folgenden nicht mehr ein. Stattdessen bringt er das norwegische Trinkhorn in Verbindung mit einem „Oldenburgske Horn",[119] von dem er gelesen hatte[120] und meint sogar,

> at En, som havde beseet det Oldenburgske Horn, kunde ad Imitationem, saavidt hans Lejlighed strakte, have forfærdiget sig et, og saa fortalt Historien, hvorledes samme Oldenburgske Horn blev fundet, hvilket er hört af en superstiticux [Konjektur, ebenso möglich: superstitieux, Anm. d. Verf.] Bonde, og af ham og andre i Tiden forandret til den, som nu gaaer iblandt Bönderne, saa at dette Horatii kunde appliceres derpaa: Mutato nomine de te Fabula narratur.[121]

---

[118] Wiel 1970, Heft II, 179 f. „Eine Viertelmeile westlich vom Hof Haftorn liegt ein sehr hoher Erdhügel, genannt Hahügel, auf den niemand zu gehen wagte und wagt, nachdem es dunkel geworden ist, da die Bauern sagen, es sollen dort Unterirdische wohnen. Man erzählt die folgende Geschichte: Vor langer Zeit wurde auf dem Hof Haftorn eine Wette abgeschlossen zwischen einem Fremden, der bei einem höheren Beamten im Hallingdal gedient haben soll, und einem Bauern aus der Annexgemeinde Goel mit Namen Gudbrand Goelberg. Inhalt der Wette war, ob Gudbrand Goelberg es wage, am Heiligabend auf den Hügel zu steigen. Der Bauer stieg auf den Hügel und als er oben ankam, beschwor er die aus dem Hügel heraus (das heißt, er sagte, wenn jemand drinnen war, solle er herauskommen); da kam eine Frau heraus und hatte ein Horn in der Hand, das sie dem Bauern zum Trunk reichte; der Bauer nahm das Horn und tat so, als ob er trinken würde, schüttete aber den Inhalt über seine Schulter aus; die wenigen Tropfen, die auf die Flanke des Pferdes fielen, ätzten die Haare ab; daraufhin ritt er in vollem Galopp den Hügel hinunter. Als er ein Stück weg gekommen war und sich umschaute, kam ein Speer nach ihm geflogen, den er zwischen Arm und Körper auffing, und dann hörte er folgende Worte. ‚Du sollst es haben, wie dir' s gebührt, dir gebührt's, wie's einem Mann gebührt [...], Nachkommen sollst du haben, aber niemals ohne Gebrechen [...] bis ins neunte Glied'."

[119] „Oldenburgisches Horn".

[120] Wiel 1970, Heft II, 180 f.

[121] Wiel 1970, Heft II, 181. „daß einer, der dieses Oldenburgische Horn gesehen hatte, als Nachahmung und soweit seine Möglichkeit reichte, eines angefertigt und dann die Geschichte erzählt haben könnte, wie jenes Oldenburgische Horn gefunden worden war, was dann wiederum von einem abergläubischen Bauern gehört worden sein könnte und von ihm und anderen im Lauf der Zeit verändert wurde, bis es letztlich zu dem wurde,

Daß dann Widersprüche mit den Erzählungen der Familie, die bis ins neunte Glied körperliche Gebrechen hatte, entstehen, ist Wiel klar. Aber auch hierfür hat er eine rationale Erklärung: Schließlich sei die Wahrscheinlichkeit ziemlich hoch, daß in jeder Generation in einer mit zahlreichen Kindern gesegneten Familie jeweils ein Nachkomme mit einem Schaden zur Welt komme.[122] Wiel will um keinen Preis einem übernatürlichen Wesen ein wie auch immer geartetes Wirkungsvermögen zusprechen und greift lieber zu sehr entfernt liegenden Erklärungsmöglichkeiten oder zu verständigen Argumentationen. Wiederum sind es die Bönderne, die Bauern, die den Aberglauben verbreiten und an ihn hingegeben sind.

Orm als Wasserbewohner, Gyri oder Gjögra als Hügelbewohner, Drager als Schatzhüter und Wächter über mineralische Vorkommen, Jutul bzw. Bjergtrold als Bewohner und Bewältiger von steiniger Materie immensen Ausmaßes, hauptsächlich zum Zweck des Brückenbaus, ein Nisse für die Wahrung der Nachtruhe und eine Underjordisk Qvinde im Besitz eines Trinkhorns und verfluchender Gewalt – dies kennzeichnet die übernatürliche Fauna Ringerikes und Hallingdals in den Augen von Ivar Wiel.

Besonders auffällig an seiner Beschreibung ist, daß die „Bönderne“,[123] die er ausdrücklich und häufig nennt, als die Urheber der Erzählungen und Geschichten über übernatürliche Wesen eindeutig in Erscheinung treten. Wiel versucht außerdem, ebenso wie insbesondere Schøning, Norwegens Geographie und Topographie zu ‚historisieren', d.h. die Kenntnisse aus historischen Quellen an bestimmten Orten festzumachen.

Gyri alias Gjögra, Bjergtrold und Jutul, Orm und Drage sind in Ringerike am weitaus zahlreichsten vorhanden, während Nisser und Underjordiske – zumindest nach Wiels Beschreibung – einen relativ geringen Bestand der regional vorherrschenden übernatürlichen Fauna auszumachen scheinen.[124]

Erstaunlicherweise stellt Wiel in seinen Beschreibungen und Darstellungen wie kein anderer topographischer Schreiber Betrachtungen und Überlegungen philologischer bzw. ‚literaturwissenschaftlicher' Art über

---

was nun unter den Bauern erzählt wird, sodaß ein Spruch des Horaz hierauf angewendet werden könnte: unter anderem Namen wird die Geschichte von dir erzählt."

[122] Wiel 1970, Heft II, 183.

[123] „Bauern".

[124] Hinweise auf kleine Trolle in Jevnaker, das unmittelbar in Wiels geographischem Einzugsgebiet liegt, fehlen logischerweise schon aus dem Grund, weil die Glasbläserei in Hadeland erst seit 1762 existiert. Vgl. http://www.hadeland-glassverk.no/ (22.10.2008).

Wahrheitsgehalt und Erfindung der ihm mitgeteilten oder bekannten Geschichten an. Über eine weitere Sage, die er referiert, in der allerdings kein übernatürliches Wesen vorkommt und die deswegen hier nicht näher aufgeführt wurde, meint er: „Saaledes fortælles Historien for ganske vis af Bönderne, og findes der intet urimeligt deri; dog, siden Historien er saa gammel, kan man befrygte der er skeet nogen Zusatz, som plejer gjerne at skee ved de ældgamle Traditioner."[125]

Obgleich bei Wiel die rationale Sichtweise stark ausgeprägt ist und er sich – wie aus obigen Zitaten hervorgeht – sehr als Amtsträger und der dänischen Krone direkt unterstellter und verpflichteter Mann von den Bauern abgrenzt und seine gepflegte Bildung durch lateinische Zitate und vornehme Sprache zum Ausdruck bringt, ist seine Beschreibung sehr reichhaltig und aufschlußreich. Er verwirft zwar die übernatürlichen Wesen, rückt sie in die Nähe des ebenso verwerflichen katholischen Glaubens und konnotiert sie eindeutig als zum ungebildeten Bauernstand, d.h. der Unterschicht, und der mündlichen Tradition gehörig. Daß Wiel aber schon so früh (1743) ein Bewußtsein für diese Zuordnungen der übernatürlichen Wesen hatte, ist bemerkenswert, und noch erstaunlicher ist es, daß er trotzdem über sie berichtet und sie in seine Beschreibung aufnimmt. Man darf ihm zu Recht eine äußerst distinguierte Haltung zusprechen, die vielleicht auch aus seiner offensichtlich pflichtbewußten und loyalen Ergebenheit der dänischen Krone gegenüber resultiert.[126]

---

[125] Wiel 1970, Heft I, 186 f. „So wird die Geschichte von den Bauern für ganz gewiß erzählt und nichts unlogisches darin gefunden; doch weil die Geschichte so alt ist, kann man befürchten, daß einiger Zusatz vorgenommen wurde, was mit uralten Traditionen gerne zu geschehen pflegt."

[126] Vgl. Wiel 1970, Heft I, 110 f.: „Lectori suis cuique Titulis! Da jeg, for at efterkomme den mig fra Amtet tillagde Ordre, betræffende en rigtig og udförlig Beskrivelse over dette Fogderies Situation med videre, har igjennemlæst endeel historiske Böger, og derved erfaret, hvor stor Mangel vi have paa saadanne chorographiske Skrifter, der give os nogen udförlig og paalidelig Underretning om vores eget Fædreneland, har samme desmere opmuntret mig til at efterspörge alle Ting noje, og at betragte andre, hvorved jeg kunde være den til Tjeneste, der vilde arbejde paa at give os nogen tilforladelig Oplysning baade om vores Fædrenelands Situation og Antiqviteter." („Verehrter Leser! Als ich, um der mir von Amtswegen zugekommenen Ordre nachzukommen, eine richtige und ausführliche Beschreibung über die Situation dieser Vogtei anfertigte und darüberhinaus einen Teil historische Bücher gelesen hatte und daraus erfuhr, was für einen großen Mangel wir an solchen chorographischen Schriften haben, die uns eine ausführliche und zuverlässige Mitteilung über unser eigenes Vaterland geben, hat mich gerade dieser Umstand ermuntert, alle Dinge genau nachzuforschen und andere zu betrachten, womit ich denen zu Diensten sein könnte, die daran arbeiten wollen, uns zuverlässige Aufklärung über die Situation und das Altertum unseres Vaterlandes zu geben.")

Wie andere topographische Schriften versucht auch Wiel in seiner Abhandlung, geographische Lokalitäten auf die altnordische Zeit zu beziehen, was aus heutiger Sicht und vor dem Hintergrund volkskundlicher Forschungen gesehen natürlich eine drastische Einschränkung und Ausblendung übernatürlicher Wesen als Elemente des Volksglaubens mit sich bringt. Manche Formulierungen in Wiels Text lassen vermuten, daß er nicht alles für berichtenswürdig erachtete, was er an Übernatürlichem zu sagen wüßte – oder sind Topoi, die ein scheinbar reichhaltiges Wissen anpreisen.
Ihm sind Verbindungen zu den Kleinkönigtümern vor der Reichseinigung durch Haraldr inn hárfagri wichtiger als unglaubwürdige Geschichten. Erst in der Nationalromantik werden auch die übernatürlichen Wesen als Bindeglied zur altnordischen Vergangenheit thematisiert. In Fortführung der Romantik haben Faye und Nachfolger[127] versucht, die Verbindung zu den vermeintlichen altnordischen ‚Urahnen' der übernatürlichen Wesen zu ziehen. Erstmalig ist in der Literatur bei Ivar Wiel der Unterschied zwischen ungebildeten Bauern (Unterschicht) und den gebildeten Beamten (Oberschicht) angesprochen und thematisiert.

[127] Damit meine ich letzten Endes auch die im ersten Teil der Arbeit angeführten populärwissenschaftlichen Schriften jüngsten Datums.

1.6. Erik Pontoppidan: *Det første forsøg paa Norges naturlige Historie* (1752-53)

In den Jahren 1752 und 1753 bringt Erik Pontoppidan, unter anderem Bischof in Bergen und ‚Naturwissenschaftler', seine „Norges naturlige Historie"[128] in zwei Bänden heraus. Obgleich selbst „ingen Nordmand af Fødsel",[129] ist er doch sehr daran interessiert, eine genaue und umfassende Beschreibung Norwegens zu geben, zumal seiner Ansicht nach eine solche Darstellung desiderabel sei, da zu lange von „Guds Gierninger"[130] geschwiegen worden sei und die Aufgabe der Beschreibung der Schöpfung zum Lob und zur Ehre Gottes durchaus noch in den Bereich der Aufgaben eines Geistlichen fielen.[131] Sowohl für Juristen als auch für Ärzte könne eine solche Darstellung aufschlußreiche Hinweise geben, da sie helfe, Wahres und Mögliches von Unwahrscheinlichem und Unmöglichem zu unterscheiden. Auch diejenigen, die auf dem Weg zur Seligkeit unterrichtet werden wollen, fänden Nutzen in diesem Werk, das außerdem zu „Troes Bestyrkelse"[132] diene, indem es die Ehrfurcht vor der weisen Einrichtung der Natur durch Gott erhöhe.[133] Schließlich habe sogar Jesus auf die Vögel und Lilien und anderes aus der Natur verwiesen.[134] Sein Werdegang und seine anderen Werke weisen Pontoppidan als Vertreter eines ‚aufgeklärten Christentums' aus,[135] das allerdings in Norwe-

---

[128] „Norwegens Naturgeschichte".

[129] Pontoppidan, Erik: Det første Forsøg paa Norges naturlige Historie; 2 Bde., København 1977 [Reprographie der Ausgabe von 1752-1753], Bd. 2, 356. „Kein gebürtiger Norweger".

[130] „Gottes Taten".

[131] Pontoppidan 1977, Bd.1, Fortale [4].

[132] „Festigung des Glaubens".

[133] Genauso argumentiert Pontoppidan in der Einleitung zu seiner „Sandhed til Gudfrygtighed" 1737 und Tarald Rasmussen stellt richtig fest: „Vitenskap og opplysning på den ene siden og religionens fornyelse på den andre var to sider av samme sak. Pontoppidan demonstrerer dette til fulle gjennom sin biografi og sitt forfatterskap." („Wissenschaft und Aufklärung auf der einen und Erneuerung der Religion auf der anderen Seite waren zwei Seiten derselben Sache. Pontoppidan demonstriert das vollkommen durch seine Biographie und seine Verfasserschaft.") Rasmussen, Tarald: Erik Pontoppidan – Opplyst pietisme; in: Thuen, Harald og Vaage, Sveinung (Hrsg.): Pedagogiske profiler: norsk utdanningstenkning fra Holberg til Hernes; Oslo 2004, 33-43, hier zitiert 39.

[134] Pontoppidan 1977, Bd. 1, Fortale passim.

[135] Da der Terminus ‚aufgeklärtes Christentum' ebenso wie der des ‚aufgeklärten Pietismus' in deutscher Übersetzung bisweilen dem Leser unverständlich erscheint, sei hier angemerkt, daß beide Fachbegriffe in ihren Bestandteilen wörtlich zu nehmen sind und Übersetzungen von im Norwegischen absolut gebräuchlichen Formen darstellen. So tituliert Tarald Rasmussen seinen Aufsatz gar mit „Opplyst pietisme" und erläutert, wie

gen nie sonderliche Verbreitung erlangte und kaum bis in die ländlichen Gebiete vorgedrungen ist.[136]

Nicht nur wegen der Motivation und Legitimation, die Pontoppidan anführt, erscheint sein Werk stark an einem Blickwinkel der dänischen Oberschicht, zu der auch die städtische Geistlichkeit Norwegens größtenteils zählte, ausgerichtet. Sein pädagogischer Einsatz in Norwegen ist ohne seine dänische Vorgeschichte nicht zu denken.[137] Zu Lebzeiten Christian VI. ein „sentral pietistisk medarbeider"[138] des Königs, wurde Pontoppidan „etter kongens død utnevnt til biskop i Bergen, og virket der fra 1747 til 1754. I Bergen gjorde Pontopidan især innsats for skole og utdanning, og fikk opprettet et eget seminar for utdannelse av lærere".[139]

Auch seine wissenschaftlichen Vorstellungen zeugen von ‚dänischer Gelehrtheit'. So durchzieht etwa der Gedanke der Neuordnung und Neuentstehung der Welt nach der „Syndfloden" seine ganze Beschreibung und äußert sich sowohl bei unerklärlichen Fragen von Gesteinsformationen und sichtbaren Gesteinsschichten als auch bei erstaunlichen Fischvorkommen in abgelegenen Teichen und stehenden Gewässern.[140] Desweite-

---

sich diese Geisteshaltung im Werk Pontoppidans äußert. Vgl.: Rasmussen 2004, 33-43. Für die „Norsk kirkehistorie" („Norwegische Kirchengeschichte") ist „opplysningskristendom" („Aufklärungschristentum", „aufgeklärtes Christentum") ein zur *opinio communis* gewordener Begriff für die Zeit, in der Pontoppidan lebte. Vgl.: Oftestad, Bernt T., Rasmussen, Tarald, Schumacher, Jan: Norsk kirkehistorie; 2. opplag Oslo 1993, 167 f.

[136] Vgl. folgende Werke Pontoppidans: Sandhed til Gudfrygtighed 1737 (ein Katechismus-Lehrbuch für Konfirmanden); Den nye Psalme-Bog 1740; Collegium pastorale practicum (ein Grundbuch in praktischer Theologie, herausgegeben auf Grundlage von Vorlesungen, die Pontoppidan nach 1755 in Kopenhagen hielt).

[137] So auch Rasmussen 2004, 34.

[138] „zentraler pietistischer Mitarbeiter".

[139] Oftestad, Rasmussen, Schumacher 1993, 163. „[...] nach dem Tod des Königs zum Bischof von Bergen ernannt und wirkte dort von 1747 bis 1754. In Bergen setzte sich Pontoppidan besonders für Schule und Ausbildung ein und konnte ein eigenes Seminar für die Ausbildung von Lehrern einrichten."

[140] Zum Beispiel Pontoppidan 1977, Bd. 1, 80-83: Die durch die Wassermassen der Sintflut aufgeweichten Erdmaterien und Gesteine hätten ihre merkwürdigen Schichten nach Rückgang der Wasser durch Austrocknung und Verhärtung erhalten. Pontoppidan referiert an dieser Stelle etliche Theorien anderer Autoren, wodurch man einen guten Einblick in die damals gängigen Vorstellungen der geologischen Bildung der Erdoberfläche bekommt. Trolle und Riser spielen hierbei keine Rolle! Pontoppidan 1977, Bd. 2, 224-225 Fußnote: „Ørter" (abgewandelte Form für „Ørreter", „Forellen"), welche normalerweise Fische sind, die sich ausschließlich in fließenden Gewässern aufhalten, kämen auch in von jeglichem Durchlauf abgeschnittenen Teichen vor, was wohl darauf zurückzuführen sei, daß sie von der Sintflut dorthin gespült und nach dem Sinken des Wassers in den Tümpeln zurückgeblieben waren. Allerdings führt Pontoppidan als wei-

ren gehören zu Pondoppidans wissenschaftlichem Horizont sowohl das Wissen um die Amerika-Fahrten (Vinland-Fahrten) des Leifur Eriksson im 11. Jahrhundert,[141] als auch Snorris Asen-Asien-Theorie.[142] Beides erachtet er nicht nur als glaubhaft, sondern als allgemein anerkannt und gültig, und obwohl er den Ursprung des norwegischen Volkes als sehr dunkel ansieht, läßt er doch keinen Zweifel über die eingewanderten Asiaten unter der Führung eines gewissen Othin.[143]
Vor diesem Hintergrund verwundert es dann nicht weiter, wenn seiner Ansicht nach „Havmænd"[144] in der Schöpfung des allmächtigen Gottes inbegriffen sind. Allerdings differenziert Pontoppidan:

> Da man i vore Dage, frem for nogen Tiid, skyer en barnagtig Lettroenhed, og under det Paaskud snarere holder alt forlænge tilbage med sit Bifald, end giver det alt for tidlig, saa ser jeg forud, at den, som læser allene Summarierne over bemeldte Ottende Capitel [das über Monstris Marinis handelt, Anm. d. Verf.], og finder deri Havmænd, de store Søe-Slanger af nogle hundrede Alnes Længde, og den endnu langt større Søe-Krake, Kraxe eller Horv, vilde mistanke mig for den omtalte Lettroenhed i de materier, og det maa jeg taale indtil han har læst Capitlet igiennem. Derefter torde jeg ikke trænge til nogen Undskyldning.[145]

Es besteht bei ihm sehr wohl ein Bewußtsein für Grenzgebiete der Naturwissenschaft und ein Gespür für Glaubwürdiges und Unglaubwürdiges. Seine Beschreibung der Monstra Marina wird demnach in weiten

---

tere Möglichkeiten an, daß Raubvögel „Rogn" in den Teich hätten fallen lassen können – eine fragliche Vorstellung. Auch daß bekannte starke Wirbelwinde Fisch dorthin geschleudert haben könnten (besagte Teiche liegen in Hardanger) hält Pontoppidan nicht für ausgeschlossen. Am wahrscheinlichsten findet er die Möglichkeit, daß jene Teiche unterirdische Verbindungen zu anderen Gewässern haben könnten. Der naturwissenschaftlichen Phantasie sind also kaum Grenzen gesetzt.

[141] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 366 ff.

[142] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 356 f.

[143] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 357.

[144] „Meermänner".

[145] Pontoppidan 1977, Bd. 2, Fortale [6 f.]. „Da man heutzutage mehr als jemals eine kindliche, naive Leichtgläubigkeit verabscheut und unter diesem Vorwand eher allzu lange mit seiner Zustimmung sich zurückhält, als sie zu früh zu geben, da sehe ich voraus, daß derjenige, welcher alle Zusammenfassungen über besagtes achte Kapitel liest [in dem es um Meeresungeheuer geht, Anm. d. Verf.] und der darin Meermänner, die großen Seeschlangen von einigen hundert Ellen Länge, die noch größere Meeres-Krake, die man auch Kraxe oder Horv nennt, findet, mich der erwähnten Leichtgläubigkeit in diesen Dingen verdächtigen wird, und das muß ich aushalten, bis er das Kapitel durchgelesen hat. Danach dürfte ich keine Entschuldigung mehr benötigen."

Teilen auch darauf abzielen, ihre Existenz und Wirklichkeit zu belegen. Hier – wie an den meisten der noch zu zitierenden Stellen – wird die Problematik, aber auch der Oberschicht-orientierte Wirkungskreis des „opplysningskristendom“[146] deutlich.

> ‚Opplysningsbevegelsen‘ og ‚opplysningskristendom‘ er størrelser som det er vanskeligere å avgrense og bestemme enn ‚pietismen‘ og ‚pietistisk kristendom‘. Opplysningsbevegelsen var som pietismen en bevegelse som var preget av intellektuelle, med sosialt tyngdepunkt i borgerlige miljøer og hoffkretser. Som pietismens ideer og idealer, trengte opplysningsbevegelsens ideer også i Danmark-Norge inn ved universitetet i København, i borgerskapet i de større byene, og til en viss grad ved hoffet. Den skiller seg imidlertid sosiologisk fra pietismen ved at den i høyere grad forble en elitær bevegelse.[147]

Pontoppidan gewährt – wie die meisten anderen frühen topographischen, historiographischen und naturwissenschaftlichen Schriften auch – mit Gewißheit nur einen Einblick in Teilgebiete Norwegens. Die eigene Erfahrung,[148] die Pontoppidan an mehreren Stellen als den besten Lehrmeister rühmt, deren Grenzen er sich aber auch durchaus bewußt ist,[149] erstreckt sich in seinem Falle auf Südnorwegen. „Trondhiems Stift“[150] hat er nie bereist[151] und ebenso sind ihm Finnmark bzw. alle Gegenden nörd-

---

[146] „aufgeklärten Christentums“.

[147] Oftestad, Rasmussen, Schumacher 1993, 167. „Die ‚Aufklärungsbewegung‘ und das ‚aufgeklärte Christentum‘ sind Größen, die schwieriger abzugrenzen und zu bestimmen sind als der ‚Pietismus‘ und das ‚pietistische Christentum‘. Die Aufklärungsbewegung war wie der Pietismus eine Bewegung, die von Intellektuellen geprägt war, mit einem sozialen Schwerpunkt in bürgerlichen Milieus und höfischen Kreisen. Ebenso wie die Ideen und Ideale des Pietismus, drangen auch die Ideen der Aufklärungsbewegung in Dänemark-Norwegen über die Universität in Kopenhagen ein, in das Bürgertum in den größeren Städten und zu einem gewissen Grad auch über den Hof. Sie unterscheidet sich im übrigen soziologisch vom Pietismus dadurch, daß sie in höherem Grade eine elitäre Bewegung blieb.“

[148] Übrigens ein Anliegen des Pietismus: „Hovedanliggendet i pietismen [...] var å få fram at kristendom var mer liv enn lære. Religionen måtte erfares, oppleves og settes ut i livet om den skulle være ekte og sann.“ („Das Hauptanliegen im Pietismus ist [...], das Christentum so zu zu entwicklen, daß es mehr Leben als Lehre war. Die Religion mußte erfahren, erlebt und hinaus ins Leben gesetzt werden, wenn sie echt und wahr sein sollte.“) Rasmussen 2004, 34.

[149] Pontoppidan 1977, Bd. 1, Fortale [19].

[150] „Kirchenbezirk Trondheim“ oder „Bistum Trondheim“.

[151] Pontoppidan 1977, Bd. 1, Fortale [30].

lich des Polarkreises wenig bekannt, weswegen er sich auch „fornemmelig [...] efter vores Bergenske Horizont“[152] richten müsse.
Interessant wirkt seine Feststellung, daß die norwegischen Amtspersonen – die, wie er, auch zur dänischen Oberschicht gehören – relativ wenig von den Eigentümlichkeiten des Landes wüßten und kaum Kenntnisse darüber hätten. Das Gedankengut der Aufklärung hat die Oberschicht nie verlassen, es blieb elitär.

> [...] angaaende Fornødenheden af deres nøyere Kundskab om Norge, da meener jeg den falder, om ikke andre, saa dog en Nordmand strax i Øyet, ja i Haanden, naar han haandgribelig merker, at ofte mangen saadan god Mand eller Herre, som ellers med Føye beklæder et Ære-Sæde i Over-Ret, et Regierings-Collegio eller deslige, undertiden ikke er forsiunet med noget rigtigt begreb om det, som hører til Idiotismum Norvegicum, eller hvorved dette Lands Art og Egenskab aldeles viger af fra den Danske. Heraf kand uden for, ja tvertimod hans Ønske, meget skee og meget efterlades til Publici Skade, som visselig gik bedre, hvis et redeligt Hiertelag altid var geleidet af saadanne Øyne, som selv og uden fremmede Øyne duede til at skjønne paa det Fiine i en Sag, hvilket bliver dobbelt fiint, fordi det tillige er fremmet og langt fra det man i sine Tanker vil gjøre parallel dermed.[153]

Mangelnde Kenntnis der Eigentümlichkeiten des Landes kann also durchaus zum Schaden gereichen. Pontoppidans erklärtes Ziel mit der „Norges Naturlige Historie“ ist deswegen „Sandheds Oplysning [...] helst i et Seculo, hvilket ikke som fordum lader sig afspiise med lutter uprøvede Hypothesibus, men vil vide, om det, som udgives for virkeligt,

---

[152] Pontoppidan 1977, Bd. 1, 3. „hauptsächlich nach unserem Bergensischen Horizont“.
[153] Pontoppidan 1977, Bd. 1, Fortale [15 f]. „Was die Notwendigkeit ihrer genaueren Kundigkeit über Norwegen anbelangt, so meine ich, daß sie zumindest einem Norweger – wenn schon keinem anderen – sogleich ins Auge, ja in die Hand fallen muß, wenn er begreifbar merkt, daß oft manch ein solcher guter Mann und Herr, der ansonsten mit Fug einen Ehrensitz im Oberrecht, im Regierungskollegium oder dergleichen bekleidet, bisweilen doch nicht mit einem rechten Begriff versehen ist, was zum ureigensten norwegisch ist, oder wie die Art und Eigenschaft dieses Landes von der dänischen abweicht. Daraus kann außerhalb, ja gegen seinen Wunsch, viel geschehen und viel unterlassen werden zum öffentlichen Schaden, was gewiß besser ginge, wenn eine redliche Charaktereigenschft von solchen Augen geleitet würde, die selbst und ohne fremde Augen dazu taugten, das Feine in einer Sache wahrzunehmen, welches doppelt so fein wird, weil es fremd und weit von allen parallelen Gedanken ist.“

i det mindste er mueligt og uden Modsigelse i Sagens egen Natur“[154] und nicht etwa die Intention, seine Leser durch Aufzählung unglaublicher Wunder ins Staunen zu versetzen. Pontoppidan ist darauf bedacht, Wahres von Falschem zu trennen, wobei ihm eigene Erfahrung ebenso wie Vernunft als Grundlage dienen. Deswegen gibt es in seinen Darstellungen eigentlich auch keine übernatürlichen Wesen, denn alles, was er berichtet, hält er für wahr. Von ihm erhalten wir also Aufschluß darüber, welche Wesen in der Mitte des 18. Jahrhunderts in Norwegen in den Kreisen der Gelehrten als ‚real' aufgefaßt wurden und welche nicht – eine interessante Entwicklungsstufe, die die übernatürlichen Wesen in dem kulturellen und kommunikativen Gedächtnis der Oberschicht in Norwegen durchlaufen.

Pontoppidan seinerseits gibt eine Liste der schriftlichen Arbeiten und Quellen, die er bei Anfertigung seines Werkes verwendete. Die dänische Übersetzung der „Krønike“ des „Snorre Sturlesen“ von „Petrus Claudii Undalinus“ (=Peder Claussøn Undal Friis), die „Norges Beskrivelse“[155] des Jonas Ramus, Arent Berntsens „Dannemarkes og Norges frugtbare Herlighed“[156] und die „Feroa Referata eller Færøernes Beskrivelse“[157] des Lucas Debes. Desweiteren „Wormii Tractat *de Mure Norvagico* [über den Lemming, Anm. d. Verf.]. Dethardingii *Diss. de Vermibus in Norvegia, qui novi visi* [Erörterung über die neu entdeckten kriechenden Insekten in Norwegen, Anm. d. Verf.]. Gartners *Horticultura Norvegica* [Norwegischer Gartenbau, Anm. d. Verf.]. Löchstöers *Diss. de Medicamentis Norvegiæ sufficientibus* [Erörterung über die grundlegenden Heilmittel Norwegens, Anm. d. Verf.]. Dasses Nordlands Beskrivelse [Beschreibung des Nordlands, Anm. d. Verf.], etc.“[158]

---

[154] Pontoppidan 1977, Bd. 1, Fortale [17 f.]. „Die Aufdeckung der Wahrheit, besonders in einem Jahrhundert, das sich nicht mehr mit lauter ungeprüften Hypothesen abspeisen läßt, sondern wissen will, ob das, was für wirklich ausgegeben wird, wenigstens möglich und ohne Widerspruch in der Natur der Sache ist.“ Kurz vorher (Pontoppidan 1977, Bd. 1, Fortale [16 f.]) zählte er einige norwegische Naturphänomene auf, die völliger Unsinn seien, die man aber im Ausland für wirklich existierend hält, nämlich „Moskøe-Strømmens dybe Hav-Svælg midt igjennem Jordens Klode, om Ænder, som skulle voxe paa Træ, om et Vand paa Sundmøer, som i kort Tiid skulle omskifte Træ til Steen, og fleere deslige Ting [...]“. („Des Moskøe-Stromes tiefer Meeresschlund mitten durch den Erdplaneten, über Enten, die auf Bäumen wachsen sollen, über einen See in Sundmøre, der in kurzer Zeit Holz in Stein verwandeln soll und dergleichen mehr.“)

[155] „Beschreibung Norwegens“.

[156] „Dänemarks und Norwegens fruchtbare Herrlichkeit“.

[157] „Färöische Berichte oder Beschreibung der Färöer“.

[158] Pontoppidan 1977, Bd. 1, Fortale [21 f.], (Hervorhebung im Original von Pontoppidan). Hinter dem „et cetera“ verbirgt sich eine Unzahl antiker Werke.

Außerdem liegen seiner Arbeit auch „deels de Observationer, som nogle gode Mænd have giort paa min Begiering" zugrunde.[159]
Seine eigene Erfahrung komme vor allem im Bereich von „Bergens Stift" zum Tragen und werde in der Darlegung seiner Methodik deutlich:

> Et Par Maaneder eller 3 tilbringes undertiden med Reyser, og som disse skaffe mig flere ledige Timer end jeg ellers ønskede, saa pleyer jeg, som man siger, af Nøden gjøre en Dyd, og passerer dem til Deels i samtale med en Hob saa kaldede Flytnings-Folk, bestemte til min Reyses Befordring. Hvad disse svare mig paa adskillige Spørsmaal, derom consulerer jeg siden deres Præst eller nogen anden Mand, bekiendt i samme Egn, og hvis jeg hører det samme af mange bekræftes, men af ingen tages i Tvivl, ikke heller nogen naturlig Modsigelse deri, da pleyer jeg at indføre det i mine Miscellan-Observationer, samt siden ved min Hiemkomst see mig om i visse, særdeles biergagtige eller og i anden Henseende med Norge overeensstemmende Landes Beskrivelser.[160]

Das bedeutet also, daß Pontoppidan auf seinen Visitationsreisen durchaus mit der Unterschicht in Kontakt gewesen war, allerdings alle Aussagen durch den Filter der Oberschicht, in diesem Falle repräsentiert durch die Priester des jeweiligen „Prestegjeld"[161] einschließlich ihm selbst, hindurchgehen läßt und darüberhinaus auch noch Vergleichbares in ausländischen Werken sucht. Was genau er mit „naturlig Modsigelse"[162] meint, ist schwer zu sagen. Vermutlich greift er hier auf sein eigenes Naturverständnis und seine Auffassung von den Dingen, die wahr oder die erdichtet sein müssen, zurück, urteilt demnach subjektiv.[163]

---

[159] Pontoppidan 1977, Bd. 1, Fortale [19]. „teils Observationen, die einige gute Männer auf meinen Wunsch durchführten."

[160] Pontoppidan 1977, Bd. 1, Fortale [30 f.]. „Zwei oder drei Monate werden mit Reisen zugebracht, und wenn diese mir mehr freie Stunden verschaffen, als ich wünsche, da pflege ich – wie man sagt – aus der Not eine Tugend zu machen, und fülle sie teils mit Gesprächen mit einigen sogenannten Reisebegleitern, die für die Organisation meiner Reise verantwortlich sind. Was diese mir auf verschiedene Fragen antworten, darüber befrage ich dann ihren Pfarrer oder einen anderen Mann, der in der Gegend bekannt ist, und wenn ich dasselbe von vielen bekräftigt und von niemandem bezweifelt höre, wenn auch kein natürlicher Widerspruch darinnen ist, dann pflege ich es in meine gemischten Observationen einzufügen, wobei ich mich zugleich nach meiner Heimkehr in verschiedenen, besonders das Bergland betreffenden oder in anderer Hinsicht mit Norwegen übereinstimmenden Länderbeschreibungen umsehe."

[161] „Pfarrei".

[162] „Natürlicher Widerspruch".

[163] Das Vorgehen Andreas Fayes ist ganz ähnlich, nur daß er nicht auf der Suche nach ‚Realia' und ‚Naturalia' ist, sondern gezielt die Volksdichtung aufzuspüren versucht.

Sein Vorgehen hat ihn jedenfalls dazu bewogen, den Trold[164], „sorte Orme", die aus Schneewolken regnen,[165] „Underjordiske Beboere",[166] „St. Olufs-Slange",[167] „Dverge",[168] einen 7-köpfigen „Drage",[169] „Hagedisser" und „Tudser",[170] „Halvrisar, Halvtroll" und „Thussablendingar"[171] für nicht echt, sondern für Einbildungen des Volkes, der Almuen, zu halten. Sie werden deswegen nicht näher beschrieben.
Bei den Troll-Bezeichnungen fällt auf, daß äußerst viele auf reale Meerestiere angewandt werden. Das Meer ist es denn auch, in dem Pontoppidans ‚reale' übernatürliche Wesen angesiedelt sind, die er in einem eigenen Kapitel über Monstris Marinis[172] aufführt und die nun folgend im einzelnen behandelt werden sollen.

1.6.1. Havmand, Havfrue, sowie deren Kinder Marmæte und Marmæle

auch genannt Hafstrambe (m.), Maryge (f.)

> Om dette Dyrs Existence af mange tages i Tviil, da giver det mig ingen Forundring, efterdi de allerfleeste Beretninger man derom har havt, ere blandede med aabenbare Fabler og Ammestue Eventyr, saasom at en Hav-mand, hvilken Fiskerne paa Hordeland, det er her i Bergens Egn, havde fanget, skulde have sunget en ubehaglig Viise for Kong Hiorleif. J. Ram. Norske Historie p. 24. item, at efter Resenii Relat. in vita Friderici II Anno 1577. en Hav-Frue, som kaldte sig Isbrandt holdt adskillige Samtaler med en Bonde paa Samsøe, spaaede Christiani IV Fødsel, og fik Bonden til at prædike Omvendelse for Hof-Folket, som var hengiven til Drukkenskab etc. item at efter A Bussæi Beretning L. Cit. Af *Theatr. Europ.* T. I An 1619. de tvende Rigs-Raader Ulf Rosensparre og Christian Holch havde, da de retournerede fra Norge, underveys faaet saadan en

---

[164] Pontoppidan 1977, Bd. 1, Fortale [32] Troldfisk auch noch Bd. 2, 299 f. Andere Arten Bd. 1, 285 f. und Bd. 2. 422. Troldqval Bd. 2, 199. Troldkrabbe Bd. 2, 228. Kors-Trold = Seestern Bd. 2, 291. Søe-Trold = Manæte = Qualle Bd. 2, 294.
[165] Pontoppidan 1977, Bd. 1, 48. „schwarze Schlangen".
[166] Pontoppidan 1977, Bd. 1, 74. „unterirdische Bewohner".
[167] Pontoppidan 1977, Bd. 1, 86 f. „St. Olafs Schlange".
[168] Pontoppidan 1977, Bd. 1, 278. „Zwerge".
[169] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 61 f. „Drache".
[170] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 66. Kaum übersetzbar, etwa: „verschiedene übernatürliche Wesen".
[171] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 388, Fußnote. „Halbriesen, Halbtrolle", „Troll- und Riesen-Bastarde".
[172] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 297-354.

> Hav-Mand fangen, men maatte slippe ham i Vandet igien, da hand, liggende paa Skibs-Dekket, talede Dansk med dem og truede, at hvis hand ikke fik Frihed, skulde Skib og Folk forgaae. Naar deslige figmenta blandes i Hav-Mandens Historie, og hand gjøres nu til en viis og veltalende Spaamand, nu til en konstig Sanger, da tør man ey undre over, at ikkun maadelig skønsomme Folk negte deres Bifald, og tillige mistænke Hav-Mandens gandske Væsens og Værelsens Rigtighed.[173]

Doch man solle nicht allzu vorschnell urteilen, sondern sich die Sache lieber in Ruhe von Anfang an ansehen. Dann erscheine es gar nicht mehr so abwegig, daß im Meer unter Umständen ein dem Menschen bis zur Hälfte ähnliches Tier lebe, weil auch andere Meeresbewohner Ähnlichkeiten mit Landlebewesen aufweisen, wie z. B. „Hav-Heste, Hav-Køer, Hav-Ulve, Marsvin, Sælhunde".[174] Aus heutiger Sicht ist dazu zu sagen, daß sich Pontoppidan wohl mehr durch die Wortbildung als durch tatsächliches Aussehen dieser Tiere zu einer solchen Schlußfolgerung hat leiten lassen. Analogiebildungen in der Unterwasserwelt zum Leben an Land sind außerdem bereits von Olaus Magnus bekannt.
Zur Manifestierung seines Standpunktes führt Pontoppidan zahlreiche Zitate anderer Autoren an, die die Existenz eines solchen menschenähnlichen See- oder Meereswesens für afrikanische und indische Gewässer

---

[173] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 302 ff. „Wenn die Existenz dieses Tieres von vielen in Zweifel gezogen wird, wundert mich das nicht, denn die meisten Berichte, die man über es hatte, sind mit offensichtlichen Fabeln und Ammenstuben-Märchen vermischt, so etwa dies, daß ein Hav-Mand [„Meer-Mann"], den die Fischer in Hordaland, das ist hier im Gebiet von Bergen, gefangen haben, ein unbehagliches Lied für König Hiorleif gesungen haben soll, zitiert nach J. Ram. Norske Historie 24, ebenso, daß gemäß Resens Bericht in der Vita von Friedrich II Anno 1577 eine Meerfrau, die sich Isbrandt nannte, verschiedene Gespräche mit einem Bauern auf Samsø führte, die Geburt von Christian IV. vorhersagte, und dafür sorgte, daß der Bauer Umkehr für die Bediensteten bei Hofe predigte, die der Trunksucht verfallen waren etc., ebenso, daß nach dem Bericht von A. Bussæus, zitiert aus *Theat. Europ.* T. I An. 1619 die beiden Reichsräte Ulf Rosensparre und Christian Holch, als sie von Norwegen zurückkehrten, unterwegs einen Meermann gefangen haben, ihn jedoch wieder ins Wasser freilassen mußten, weil er, als er auf Deck lag, dänisch mit ihnen sprach und ihnen drohte, daß das Schiff mit Mann und Maus untergehen würde, wenn er nicht die Freiheit erhalte. Wenn derartige figmenta [etwa Fiktionen, Erdichtungen, Anm. d. Verf.] in die Geschichte des Meermannes gemischt werden und er bald zu einem weisen und beredten Weissager, bald zu einem künstlerischen Sänger gemacht wird, braucht man sich nicht zu wundern, daß nicht nur mäßig kluge Leute ihren Beifall verweigern und ebenso des Meermannes ganzes Wesens und Daseins Richtigkeit verdächtig finden."

[174] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 304. „See-Pferde, [gemeint ist eine Seehundart, Anm. d. Verf.], See-Kühe, See-Wölfe, Meerschwein, Seehunde".

bezeugen.[175] In Norwegen habe er selbst mit vielen Leuten gesprochen, die derartige Tiere – und zu ihnen rechnet Pontoppidan die Havmænd – in der Nähe ihrer Boote haben schwimmen sehen,

> [m]en af saadanne, som have seet den gandske Skabning uden for Vandet og rørt ved legemet, har jeg ikke kundet finde meere end eet Vidne, som jeg erkiender for at være gandske troværdigt, nemlig Velærv. Hr. Peter Nagel, endnu levende som Sogne-Præst for Vand-Elvens Gield paa Sundmøer. Denne berettede mig forleden Aar paa min visitations-reise, at hand Anno 1719, da hand kunne være en Snees Aar gammel, har tillige med mange andre indbyggere paa Alstahaug i Nordland seet en saa kaldet Hav-Mand liggende død paa en Odde ved Havet, hvor dens Krop, tillige med en Deel Sælhunde og andre døde Fiske, ved Uveyr var opdreven af de skyllende Bölger. Dens Længde, siger hand, var langt større, end hvad tilforn er anført om hine Africanske Meerminner, nemlig over 3 Favne. Huden overalt mørkegraa. Underdeelen som en Fisk, hvis Spore eller Hale lignende Marsvinets. I Ansigtet saae den ret menniskelig ud paa Mund og Øyen, dog med en flat og nedtrykt næse, paa hvilken Næseborerne vare det kiendeligste. Brystet var ikke meget adskilt fra Hoved-Stokket. Armene satte ligesom heftede til Siderne ved et tyndt Skind, der kunde udstrekkes, og Hænderne vare næsten til Anseende som Labberne paa en Sælhund. Paa Ryggen var den saa feed, at man skar en Deel Spek deraf, hvilket ligesom Leveren gav god Tran. At dette Dyr, som regnes ad genus cetaceum, er en Rov-Fisk, eller nærer sig af de mindre, sluttes af det Hr. Lucas Debes derom beretter i sin Færøiske Beskrivelse. Nemlig at man havde seet Hav-Fruen med en Fisk, som hun holdt i Haanden.[176]

---

[175] Vgl. dazu Pontoppidan 1977, Bd. 2, 305 ff.

[176] Pontoppidan, 1977, Bd. 2, 309 f. „Aber von solchen Leuten, die diese ganze Gestalt außer Wasser gesehen und deren Leib berührt haben, habe ich nicht mehr als einen einzigen Zeugen finden können, den ich als ganz vertrauenswürdig ansehe, nämlich den ehrwürdigen Herrn Peter Nagel, der immer noch als Pastor im Kirchspiel von Vand-Elv in Sundmøre lebt. Dieser berichtete mir vorletztes Jahr auf meiner Visitationsreise, daß er Anno 1719, als er ca. 12 Jahre alt war, gemeinsam mit anderen Einwohnern auf Alstahoug in Nordland einen sogenannten Meermann auf einer Landzunge am Meeresstrand tot habe liegen sehen, wo dessen Körper gemeinsam mit einem Teil Seehunde und anderer toter Fische durch ein Unwetter von den Brechern an Land getrieben worden war. Dessen Länge, sagt er, war weitaus größer, als was vorher über jene afrikanischen Meerminner angeführt worden war, nämlich über drei Spannen lang. Die Haut war überall dunkelgrau, der untere Teil wie bei einem Fisch, dessen Schwanzflosse der eines Meerschweins ähnelte. Im Gesicht sah er um Mund und Augen recht menschlich aus, doch mit einer flachen und plattgedrückten Nase, an der die Nasenlöcher am deut-

Erik Pontoppidan bemüht sich in seiner Darstellungsart, möglichst sämtliche Hinweise und Zeugnisse aus anderen in Gebrauch befindlichen wissenschaftlichen Werken seiner Zeit zusammenzustellen und kritisch anzuführen, wenn sie über das gleiche Phänomen berichten. Man bekommt durch diese Vorgehensweise einen recht guten Einblick, was die damalige Forschungsliteratur über dieses übernatürliche Wesen zu bieten hatte, das man offensichtlich in allen sieben Weltmeeren kannte und für wenig übernatürlich ansah.[177] Zwar betrachtete man es als wunderlich, gerade deswegen aber für untersuchungswürdig. Es war zwar selten und durch sein dem Menschen ähnliches Aussehen kurios, aber durchaus ‚real'. Die Beschreibung des Äußeren dieser Wesen ist dabei im Großen und Ganzen deckungsgleich für alle ‚Funde' an verschiedenen Stellen der Welt. Zitate von zeitgenössischen Zeugenaussagen und -berichten ergänzen das Kapitel bei Pontoppidan. Dabei darf man dem Bergenser Bischof durchaus nicht Kritiklosigkeit zum Vorwurf machen. Mit einer den damaligen Verhältnissen entsprechenden Vorgehensweise vermag er durchaus eine klare Linie zwischen wahr und erdichtet zu ziehen und auch seine Quellen kritisch zu handhaben:

> Olaus Magnus melder Lib. XXI. C.1 om nogle monstris i den Norske Søe, som skulle ligne et Menniske med en Munkehætte paa, cucullati hominis forma, og naar een af deres Selskab blev fangen, skulde en Mængde af dem med deres hylen og heftige Bevægelse, ululatu & strepitu, tvinge Fiskerne til at sette ham i Frihed igien, hvilket sidste er vel en Digt, som denne alt for lettroende Auctor i

---

lichsten zu erkennen waren. Die Brust war nicht viel von der Kopfregion abgesetzt. Die Arme waren gleichsam mit einer dünnen Haut, die ausgestreckt werden konnte, an die Körperseite angeheftet und die Hände sahen fast so aus wie die Flossen eines Seehundes. Am Rücken war er so fett, daß man einen Teil Speck davon herausschnitt, der ebenso wie die Leber einen guten Tran ergab. Daß dieses Tier, das man zum Genus cetaceum rechnet, ein Raubfisch ist oder sich von kleineren ernährt, wird aus dem geschlossen, was Herr Lucas Debes in seiner Färöischen Beschreibung berichtet, nämlich daß man eine Meerfrau mit einem Fisch in der Hand gesehen habe."

[177] Die Termini Hafstrambe, Margyger sowie Haffgierding exzerpiert bereits Peder Claussøn aus dem Speculum regale. Die allgemeine Charakteristik solcher Meerwunder lautet bei ihm: „Udi Grønlands Haff hafuer udi gammel tid værit seet store monstra marina, det er / Haffunder/ eller store Vidunder i Haffuer / som hafue værit store forvoxne Creature / met underlig skick oc skabning." („Draußen im grönländischen Meer hat man in alten Zeiten große monstra marina gesehen, d.h. Meereswunder oder große Wunder in den Meeren, die große verwachsene Kreaturen von wunderlichem Gebaren und Gestalt waren." Claussøn 1632, 179. Vgl. auch 179 ff.)

dette, ligesom i en deel andre Ting, uden tilstrekkelig Grund har givet biefald.[178]

Pontoppidan wirft Olaus Magnus Leichtgläubigkeit gegenüber Erzählungen und mangelnde Überprüfung seiner Quellen vor.
Daß Pontoppidans Bericht über die Vorgehensweise der Fischer mit einem „Marmæle“[179] kommentarlos bleibt, kann nur so verstanden werden, daß dem Leser mittlerweile bekannt sein dürfte, was davon zu halten sei.

> Den tilforn omtalte Marmæle eller [...] marmæte henhører endnu til samme Classe, og skjønt jeg ikke tør give den ud for Hav-Strambens unge eller Affødning, kunde den dog indtil videre ansees derfor, særdeles da dette Dyr, som ofte fanges paa Mede-krogen, og er de fleeste fiskere vel bekjendt, sees af adskillig Storhed. Nogle sige som et Barn af et halvt Aar, andre af eet Aar, andre af 3 aar gammel. Af denne sidste Størelse er nylig fanget en i Selløe Sogn, pa Overdeelen som et velskabt barn, og ellers som en fisk. Man kastede den strax i havet. Undertiden tages de hiem i Bondens Huus, da man giver dem melk at drikke, som de ey forsmaae, men vende Øynene underlig i Hovedet ligesom af nysgierrighed og for at see sig om efter det Ubekiendte. De, som vove sig til at tage dem hiem, giøre det i haab om at høre af dem en Spaadom om tilkommende Ting. Længere end en Døgn eller 24 Timer tør de ikke beholde dem, da de og agte sig skyldige til at roe ud paa Søen og sette Marmælen just paa samme Sted hvor de toge den.[180]

---

[178] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 312 f. „Olaus Magnus erwähnt in Buch XXI C.1 etwas über monstris in der norwegischen See, die einem Menschen mit einer Mönchskappe ähneln sollen, cucullati hominis forma, und wenn einer aus deren Gesellschaft gefangen wurde, solle eine Menge von ihnen mit ihrem Geheul und heftiger Bewegung, ululatu & strepitu, die Fischer dazu zwingen ihn wieder in Freiheit zu setzen, welches letztere wohl etwas erdichtetes ist, dem dieser allzu leichtgläubige Autor in diesem wie auch in einer Reihe anderen Fällen ohne ausreichenden Grund seinen Beifall ausgesprochen hat.“

[179] „Meermännlein“.

[180] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 317 f. „Das oben erwähnte Marmæle oder [...] Marmæte [„Meermännlein“, Anm. d. Verf.] gehört auch noch zur selben Klasse, und auch wenn ich es nicht wage, es für das Junge oder den Abkömmling des Hav-Stramben [eine andere Bezeichnung für Meermann, Anm. d. Verf.] auszugeben, kann es doch ohne weiteres dafür angesehen werden, besonders weil dieses Tier, das oft am Angelhaken gefangen wird und den Fischern wohlbekannt ist, in verschiedenen Größen gesehen wird. Einige sagen, wie ein Kind von einem halben Jahr, andere von einem Jahr, wieder andere von drei Jahren. In dieser letztgenannten Größe wurde eines in Selløe Sogn gefangen, der obere Teil wie von einem wohl gestalteten Kind, das übrige wie bei einem Fisch. Man warf es sogleich wieder ins Meer. Manchmal werden sie von den Bauern mit nach

Pontoppidans Credo lautet: „Thi at Vidnernes Tal er en god Deel større, det forandrer ikke vishedens Natur, skjønt det opløfter den til en høyere Grad, saa dertog her kand hede: Magis & minus non variat speciem. Alt dette setter jeg som unegtelig forud [...].“[181]
Diese Haltung impliziert Autopsie oder wirklich glaubwürdige Personen, die die Qualität eines Berichts sichten und die der dänischen Oberschicht angehören müssen – eine Voraussetzung, der Pontoppidan auch bei der Darstellung des Søe-Orm, der Seeschlange also, nachkommt.

1.6.2. Søe-Orm

Auch er selbst, so Pontoppidan, habe Zweifel an der Existenz des nur zur Paarungs- und Laichzeit im Juli und August bei ganz stiller See auftauchenden Søe-Orm gehabt, doch gebe es eine Fülle glaubwürdiger Zeugen, darunter ein gewisser Lorentz de Ferry, der auch lange an dieser Sache gezweifelt habe, dann aber 1746 „ved egen fuldkomne Experience“[182] überzeugt worden war, daß es den Søe-Orm doch gebe. Er habe dazu eigens zwei Matrosen, die bei ihm auf dem Schiff gewesen waren und ebenfalls den Søe-Orm gesehen hatten, vor das Gericht in Bergen kommen lassen, um dies zu bezeugen. „Hvad bemeldte Mænd formaliter deponerede for retten, kand sees af efterfølgende Instrument, mig in originali tilstillet, saa jeg agter det værd at indrykkes in extenso.“[183]
Es folgt darauf eine Wiedergabe des Schriftstückes in ähnlicher Weise, wie auch Mattheson mit den ihm zugegangenen Berichten des General Bertuch verfahren war. Die Anführung von de Ferry, dem königlichen

---

Hause genommen, wo man ihnen Milch zu trinken gibt, die sie nicht verschmähen, sondern die Augen wunderlich im Kopf herumdrehen, so als wären sie neugierig und wollten sich nach dem Unbekannten umsehen. Diejenigen, die es wagen, sie mit nach Hause zu nehmen, tun dies in der Hoffnung, eine Weissagung über zukünftige Dinge zu erhalten. Länger als einen vollen Tag oder 24 Stunden trauen sie sich jedoch nicht, sie zu behalten, weil sie sich verpflichtet fühlen, sie wieder hinaus auf See zu rudern und das Meermännlein an der gleichen Stelle wieder auszusetzen, an der sie es gefangen haben.“

[181] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 301. „Denn daß die Anzahl der Zeugen einen guten Teil größer ist, verändert doch nicht das Wesen der Gewißheit, auch wenn sie es zu einem höheren Grad hinaufhebt, so daß es hie und da heißen mag: Das Mehr und Weniger verändert nicht den Schein. Alles dies setze ich als unbestreitbar voraus.“

[182] „in eigenem vollkommenem Erleben“.

[183] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 320. „Was die besagten Matrosen formaliter vor dem Gericht ablieferten, kann aus nachfolgendem Instrument ersehen werden, mir im Original zugestellt, so daß ich es für würdig erachte, es vollständig abdrucken zu lassen.“

Kapitän, Kommendeur sowie Oberlotzen in Bergen mit dem entsprechenden ausführlichen Zitat des Gerichtsprotokolls sind für Pontoppidan genügend aussagekräftig, um die wahrhaftige Existenz solcher Meeresungeheuer abzusichern.
Aus de Ferrys Zeugnis erfährt man auch Näheres über das Aussehen des Søe-Orms:

> Denne Søe-Orm var ellers af Skabning i hovedet, som hand holdt meere end 1 Alen over Vandet, som Heste-Hoved, graa-agtig af Couleur, og Mulen gandske sort, meget store, sorte Øyen, og et langt hvidt Fax, som hengede ham over Halsen i Søen, man saae ellers 7 à 8 Bugter af samme Dyres Krop, som var meget tyk, ligesom der og efter Gisning var en favn imellem hver Bugt; [...][184]

Dieses Exemplar war in der See vor Molde gesichtet worden. Pontoppidan beruft sich auf die Beschreibungen und Zeichnungen verschiedener Autoren und Informanten, wenn er zu der Schlußfolgerung kommt, daß die Gattung Søe-Orm sich in mehrere Unterarten aufgliedern müsse[185] (vgl. zum Søe-Orm **Abbildung 16**).
Der äußerst gute Geruchssinn der Søe-Ormer zeige sich darin, daß sie vor dem Gestank von Bibergeil, mit dem man die Bootsaußenwände als vorbeugende Maßnahme einreibt, fliehen und die betreffenden Schiffe in Frieden lassen.[186] Mehrere Berichte über an Land gespülte und verendete Søe-Ormer gibt Pontoppidan in vorsichtiger, potentialer Formulierung wieder und meint, bei einer solchen Gelegenheit solle man den Søe-Orm untersuchen, „om den har et sterkt Rygbeen, som synes fornødent til dens Sammenhold i saa lang Strekning."[187]
Daß Søe-Orme besonders in den Monaten Juli und August den Schiffen nahe kommen und ihnen dadurch gefährlich werden, liege daran, daß die zu dieser Zeit in Paarungsstimmung befindlichen Tiere die Schiffe „for-

---

[184] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 322. „Dieser Søe-Orm war im Übrigen am Kopf, den er über 1 Elle über Wasser hielt, wie ein Pferdekopf beschaffen, gräulich von der Färbung her und das Maul ganz schwarz, sehr große schwarze Augen und eine lange weiße Mähne, die ihm über den Hals hinunter ins Meer hing, man sah ansonsten 7 bis 8 Bögen vom Körper des Tieres, das sehr dick war, wie auch schätzungsweise je eine Spanne zwischen jedem Bogen war."
[185] Vgl. Pontoppidan 1977, Bd. 2, 323 f.
[186] Vgl. Pontoppidan 1977, Bd. 2, 326, 331.
[187] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 328. „ob er ein kräftiges Rückgrat hat, was für seinen Zusammenhalt nötig erscheint in Anbetracht seiner langen Streckung".

modentlig anseer for gandske andet end de ere."[188] Dabei umzingle ein Søe-Orm gelegentlich Schiffe, indem er sich wie ein Ring um das Boot herumlege. Manchmal verfolge er die Schiffe auch.[189] Gefährlich können auch die Ausscheidungen eines Søe-Orm werden, die bei Berührung – wenn sie etwa an den Netzen, die die Fischer einholen, kleben – starke Schmerzen auslösen und bisweilen zu Amputation der betroffenen Gliedmaßen führen.[190]

Veranlaßt durch Peder Dass' Vergleich des Søe-Orm mit dem biblischen Leviathan stellt Pontoppidan auch zu dieser Frage Betrachtungen an und zieht die Schlußfolgerung, daß die Beschreibung des Leviathan in der Bibel „passer sig fuldkommen vel paa denne Søe-Orm, og hvad derom allerede er anført."[191]

War diese Art Søe-Orm laut Pontoppidans Meinung schon zu biblischen Zeiten bekannt, so wurde Olaus Magnus, den Potoppidan ansonsten für leichtgläubig und vorschnell hält, Augenzeuge einer anderen Art: Er berichte in Lib. XXI C. 24 seiner „Historia de gentibus septentrionalibus" über einen norwegischen Søe-Orm, der 40 Ellen lang und nicht dicker als ein Kinderarm sei und der sich, von Krebsen gezwickt und geplagt, vor Schmerzen krümme. „Af denne Sort har jeg aldri hørt sige, og kunne knap troe den gode Olao, dersom han ikke beraabte sig paa egen Forfaring," meint Pontoppidan und zollt dem älteren Autor hier Vertrauen, weil jener sich auf seine eigene Sinneswahrnehmung beruft.[192] Unautorisierte Berichte sind Pontoppidan wertlos. Ist jedoch der Autor und noch dazu ein Augen- oder Ohrenzeuge bekannt, womöglich Autor und Zeuge sogar als Person identisch, erhöhen sich Glaubwürdigkeit und Wahrheitsgehalt und können nur noch durch die amtliche Registration, wie bei oben genanntem Gerichtsprotokoll, an Realität überboten werden.

Aber auch hier bleibt Pontoppidan kritisch und skeptisch: er meint, daß XL, d.h. 40 Ellen, ein Druckfehler für XI, d.h. elf Ellen, sein müsse, da

---

[188] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 329. „vermutlich für etwas ganz anderes ansehen, als sie sind".

[189] Vgl. Ponoppidan 1977, Bd. 2, 330 f. Vom Wächter-Sjøorm „onkel Ludvik" ist bekannt, daß er sich schützend um die unsichtbare Insel legt. Vgl. Bringsværd 1998.

[190] Vgl. Pontoppidan 1977, Bd. 2, 332.

[191] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 335. „vollkommen mit der Beschreibung des Søe-Orm und allem, was bisher über ihn angeführt wurde, übereinstimmt".

[192] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 330. „Von dieser Sorte habe ich noch nie erzählen hören und ich hätte dem guten Olaus kaum glauben können, wenn er sich nicht auf eigene Erfahrung berufen hätte." Olaus Magnus wird hier von Pontoppidan auch zitiert: „Hunc vermem sæpius vidi [...]" – „Diese Schlange habe ich des öfteren gesehen."

der Søe-Orm ansonsten eine enorme Disposition seiner Proportionen aufweise. Seine distanzierte Haltung zu Olaus Magnus weicht nie völlig:

> Om den anden store Søe-Slange skriver samme Auctor siden Cap. XXVII. det Sande og Usande i een Blanding efter andres Relation, hvilket man maa holde ham tilgode i det mørke Seculo, der dog havde, ligsom vi endnu have, hans flittige Observationer meget at takke [...] Saavidt denne Skribent, som i det øvrige af samme Capitel melder om den store Vand-Slange i Mjøsen paa Hedemarken, der skulde give Varsel for Kongens Død og store Forandringer, uden Tviil efter gammel Superstition.[193]

Diese Aussage kann auf Pontoppidans geistiges und geistliches Umfeld bezogen werden. Sie deutet indirekt auf den Versuch hin, Exegese und Naturwissenschaft durch das bereits zitierte „aufgeklärte Christentum" in Einklang zu bringen.

> Førend jeg forlader denne Materie, maa jeg besvare det Spørsmaal, som nogen kunde gjøre om Aarsagen, hvorfor saa store Slanger allene skulle findes i Nord-Søen, da man ellers ikke andensteds veed af dem at sige, efter Søefarendes Beretning, hvilke i deres Journaler vel melde om andre monstris marinis, men ikke om dette. Hertil svarer jeg, at naar Sagen à posteriore, eller af overflødig Forfaring har sin Rigtighed, saa behøver hiin Indvending intet andet Svar, end at Naturens Herre disponerer over sine adskillige Creaturers Boepæl paa adskillige Steder, efter de viise Hensigter, som ikke just ere eller tør ved at være os alle bekjendte. Hvorfor vil Rensdyret ikke trives andensteds end paa de høye og kolde Field? Hvorfor søges de store Hvalfiske allene mod Nord-Polen? Hvorfor er Indien og Ægypten næsten allene de Lande, som have Crocodiller at frygte for? Uden Tviil fordi den viise Skaber saa finder det for got.[194]

---

[193] Pontoppidan 1977, Bd. 3, 336 f. „Über die andere große See-Schlange schreibt derselbe Autor später in Cap. XXVII. Wahres und Unwahres in einer Mischung nach den Berichten anderer, was man ihm zugute halten muß in dem dunklen Jahrhundert, das doch seinen fleißigen Beobachtungen viel zu verdanken hatte und auch wir dies noch haben. [...] Soweit dieser Autor, der im Rest des Kapitels über die große Wasserschlange im Mjøsa-See in Hedemark berichtet, die Warnungen über den Tod des Königs und über große Veränderungen gegeben haben soll, ohne Zweifel nach altem Aberglauben."

[194] Pontoppidan 1977, Bd. 2, 337f. „Bevor ich diese Materie verlasse muß ich die Frage nach der Ursache, die einige wohl stellen könnten, warum so große Schlangen allein in der Nordsee zu finden sein sollen, da man ja andernorts nichts von ihnen zu sagen weiß, gemäß der Berichterstattung der Seefahrer, die in ihren Journalen wohl von anderen Seeungeheuern berichten, nicht aber über dieses. Darauf antworte ich, wenn nun die Sache im Nachhinein oder aufgrund von häufiger Erfahrung ihre Richtigkeit hat, daß

Etwa 225 Jahre nach Pontoppidan wird es Tor Åge Bringsværd für gut befinden, Sjøormer auch in Tahiti, Ägypten, Indien, Mexiko und ‚natürlich' in Loch Ness wohnen zu lassen und sich somit – gegen den weisen Plan des Weltenschöpfers – zum Schöpfer, „Sub-Creator", machen.[195] Allerdings wird dann der Sjøorm kein Gegenstand der Naturwissenschaften mehr sein.

Der sehr belesene und gelehrte Pontoppidan hat etliche Beobachtungen in eigener Erfahrung gemacht, legt auf Autopsie und Überprüfung großen Wert und gibt nicht einfach Gehörtes unreflektiert wieder. Diese Einstellung durchzieht sein ganzes Werk. Seiner Zeit und seiner Bildung entsprechend, zielt Pontoppidan auf eine „samfunnsnyttig praksis"[196] ab. Als Geistlicher versucht er Fabelhaftes von Wirklichem zu scheiden, wobei ihm sein Glaube, Übereinstimmungen mit Schilderungen der Bibel und letztlich auch der Kanon klassischer und auch jüngerer naturwissenschaftlicher Werke, allen voran die „Naturalis historia" des Plinius, als unanzweifelbare Bestätigung gelten.

Daß Olaus Magnus in Pontoppidans Urteil relativ schlecht wegkommt und als ein Mensch, der leichtgläubig jeglicher Fabel vertraut, dargestellt wird, mag unter anderem daran liegen, daß Olaus Magnus noch dem Katholizismus angehört, die ‚neumodischen' Lutheraner selbst oft heftig angreift und damit durch seine geistliche Zugehörigkeit für den lutherischen Bischof Pontoppidan dem Aberglauben nahestehend ist.[197] Man erhält beim Lesen von Olaus Magnus den Eindruck einer staunenden, zuerst einmal unvoreingenommenen und kritiklosen Schilderung von Phänomenen, während Pontoppidan ein Bewußtsein von der Notwendigkeit des naturwissenschaftlichen Beweisens hat und dieses auch nachverfolgt. In seiner Methodik zeichnen sich Aufklärung und Christentum in ihrer Parallelität ab, denn es müsse „understrekes at pietismen og opplysningsbevegelsen hadde en del felles anliggender. De sto sammen i sin kritikk av ortodoksiens dogmatisme, og de sto sammen i sin

---

dieser Einwand keine andere Antwort benötigt, als daß der Herr der Natur über die verschiedenen Lebensräume seiner Kreaturen entscheidet, und zwar gemäß der weisen Hinsichten, die uns nicht alle bekannt sind oder bekannt zu sein brauchen. Warum fühlt sich das Rentier nirgendwo anders wohl als auf den hohen, kalten Gebirgen? Warum werden die großen Walfische allein in der Nähe des Nordpols gefunden? Warum sind Indien und Ägypten nahezu die einzigen Länder, die Krokodile zu fürchten haben? Ohne Zweifel deshalb, weil es der weise Schöpfer so für gut befunden hat."

[195] Bringsværd 1998.

[196] „praktischer Nutzen für die Gesellschaft", Oftestad, Rasmussen, Schumacher 1993, 167.

[197] Verehrung von Heiligenbildern fällt aus nachreformatorischer Sicht auch unter diesen Aberglauben, wie bei Ivar Wiel nachzulesen.

resultatorienterte kristendomstolkning [...]."[198] Daß aus heutiger Sicht die Mittel seiner Beweisführung Natur- und Geisteswissenschaften in unzulässiger und unhaltbarer Weise vermischen, repräsentiert die Vorgehensweise seiner Zeit.

Die Realität der Oberschicht muß meßbar, die der Unterschicht glaubbar sein. Pontoppidan fordert Differenzierungen, man müsse das, was an den gekannten Wesen wahr und möglich sei, naturwissenschaftlich untersuchen und alles andere herausfiltern. Seine Haltung erinnert damit an diejenige Matthesons. Doch bleibt auch zu bedenken: Selbst Faye war sich um 1833 noch nicht ganz schlüssig, ob sich in den Tiefen des Meeres nicht doch das eine oder andere Sjøorm-ähnliche Wesen aufhalten könnte. Trolle dagegen, Nisser und Huldrer spielen für Pontoppidan keine Rolle. Sie sind offenbar bereits für die Rationalität der Naturwissenschaft seiner Zeit nicht mehr handhabbar und gehören ganz in den Bereich des Volks- und Aberglaubens.

[198] Oftestad, Rasmussen, Schumacher 1993, 167. „ [...] müsse unterstrichen werden, daß der Pietismus und die Aufklärungsbewegung einen Teil gemeinsame Anliegen hatten. Sie stimmten in ihrer Kritik am orthodoxen Dogmatismus und in ihrer resultatorientierten Deutung des Christentums überein [...]".

1.7. *Reise som giennem en Deel af Norge* von Gerhard Schøning (1778)

Im Jahr 1773 bekam Gerhard Schøning „500 Rigsdaler"[199] vom König (Christian VII., 1766-1808), um durch Norwegen, „Fædrenelandet",[200] zu reisen, „for der at opsøge og samle, hvad endnu kunde være at finde, enten den Norske Historie, eller vore Old-Sager og andre saadanne Ting vedkommende."[201] Er schaffte es, Teile seiner umfangreichen Aufzeichnungen 1778 in Druck gehen zu lassen. Soweit möglich, liegt deshalb hier die erste Ausgabe von 1778 zugrunde. Für den wesentlich größeren Teil jedoch wurde die dreibändige Ausgabe von 1910 und 1980 herangezogen.[202]

Schønings Ausgangspunkt 1773 war Trondheim, von wo aus er „de sønden for Staden [...] liggende Districter, Klæbo, Sælbo, Tydalen, Røraas, Aalen, Holtaalen, Sindsaas" besuchte. Es folgte eine zweite Tour durch „Byenæsset, Buviken, Børse-Skogn, Meldalen, Rennebo, Ørkedalen" und schließlich 1774 eine Reise durch „endeel norden for Throndhiem liggende Districter saasom Lexvigens, Inder- og Ytterøens, samt Frostens Giælde", dann „vesten og norden for nysnævnte Stad beliggende Prestegiælde Statsbygden, Ørelandet, Aasfjorden", wobei er während dieser beiden Reisen hauptsächlich zu Wasser unterwegs war. Letztlich kam er durch „de Bygdelave, som ligge norden og østen for Throndhiem saasom igiennem Strinden til Størdalen, [...] Skogn, [...] Værdalen, [...] Sparboen, [...] Stod, [...] Snaasen, [...] Overhalden, [...] Beitstaden". Auf der Rückreise nach Kopenhagen 1775 besuchte er „visse Districter Nordenfiælds, nemlig Guldalen, Soknedalen, Rennebo, ved Indsæt Koberværk, i Opdalen, som ogsaa, efter Reisen over Dofre-Fiæld, i den store og vidtløftige Dale-Strækning, Gudbransdalen Søndenfiælds, hvor jeg giennemreiste alle der værende Districter, [...] Læsje-Giæld, [...] Vaage og Lom, [...] Froen, [...] Ringebo, Øyer, Faaberg og Guusdal; [...] sex Prestegiælde paa Hedemarken, nemlig Ringsager, Vang, Næs, Leyten,

---

[199] „500 Reichstaler".

[200] „Das Vaterland".

[201] Schøning, Gerhard: Reise som giennem en Deel af Norge i de Aar 1773, 1774, 1775 paa Hans Majestets Kongens Bekostning er giort og beskreven af Gerhard Schøning; Kiøbenhavn 1778, Til Læseren (ohne Seitenzahlen). „ [...] um dort aufzusuchen und zu sammeln, was noch zu finden sein könnte, entweder aus der norwegischen Geschichte oder unsere Altertümer oder andere derartige Dinge betreffend."

[202] Schøning, Gerhard: Reise giennem en deel af Norge 1773-1775, 1. und 2. Band Trondheim 1910, 3. Band Trondheim 1980.

Rommedal og Stange; [...] endelig en Deel af Romerige og Follo, indtil Christiania [...]."[203]

Obgleich Schøning eine Vielzahl von einzelnen Orten nennt, die er in den hier exemplarisch aufgeführten Landstrichen und Gegenden besuchte, wird doch deutlich, daß er keineswegs eine flächendeckende Norwegen-Reise vorgenommen hatte und deswegen auch seine Berichte eine Selektion darstellen müssen. Hauptsächlich befinden sich Gebiete der heutigen Fylker Trøndelag, Møre og Romsdal, Oppland und Hedmark in Schønings Reiseroute. Die Stärke seiner Reisebeschreibungen liegt eher in der Wiedergabe von vielen Details als von systematischen und flächendeckenden Informationen.

Nach eigener Aussage hatte er zwar vor, die Reise in den übrigen Teilen Norwegens fortzusetzen, wurde aber vom König nach Kopenhagen zurückgerufen, „for der at modtage Geheime-Archivarii Tieneste".[204]

Ein Anliegen seiner Reise war, wie er angekündigt hatte, Geschichtszeugnisse oder „Old-Sager"[205] aufzuspüren, doch wurde er in dieser Hinsicht enttäuscht.

> Neppe havde jeg begyndt Reisen, førend jeg mærkede, at af gamle Sager og Documenter, af Ting, henhørende til Historiens eller til Old-Sagernes Oplysning, forekom paa de fleeste Steder kun lidt, paa andre slet intet: jeg fattede derfor det Forsæt, og troede det var min Pligt, at jeg vilde lægge Mærke til alt hvad mig forekom, der var værdt at optegne, og som ei aldeeles strakte sig over eller uden for mine Indsigter og min Kundskab.[206]

Angesprochen ist hier ein gewisser Stoffmangel, auf den Schøning nach eigener Ansicht zu stoßen meint. Aus seinen im Reisebericht hervortretenden Vorlieben wird deutlich, daß er vornehmlich an historischen Erzählungen Interesse hat, denen er einen Bezug zur ihm bekannten altnordischen Literatur oder zu sichtbaren Monumenten (z.B. Bautasteinen) geben kann. Schøning ist jemand, ‚der seinen Snorri gut kennt', anderer-

---

[203] Schøning 1778, Til Læseren. Alle genannten Ortsnamen und Gegenden befinden sich in Mittel-, Ost- und Südwestnorwegen.

[204] Schøning 1778, Til Læseren. „um dort den Dienst als Geheimarchivar anzutreten".

[205] „Altertümer".

[206] Schøning 1778, Til Læseren. „Kaum hatte ich die Reise begonnen, da merkte ich, daß von den alten Sagen und Dokumenten, von den Dingen, die zur Erhellung der Geschichte und der Altertümer gehören, an den meisten Orten nur sehr wenig vorkam, an anderen rein gar nichts: ich faßte deswegen den Entschluß und sah es auch als meine Pflicht an, alles zu beachten, was mir unterkam und was wert war, aufgezeichnet zu werden, und was nicht völlig über meine Einsichten und mein Wissen hinausging."

seits hält er gelegentlich auch Berichte von übernatürlichen und unerklärlichen Wesen und Geschehnissen für der Aufnahme würdig, wobei mitunter Kommentare zu deren Wahrheitsgehalt beigefügt sind. Es sei, so Schøning, in der Regel äußerst schwierig gewesen, die gewünschten Informationen zu erhalten, viele Menschen hätten gar nicht verstanden, wonach er fragte. Dazu kommen noch die Beschwerlichkeit und die Strapazen der Reise und die Tatsache, daß Norwegen „ubekiændt" sei, „endogsaa for mange af Indbyggerne selv".[207]
Zusätzlich zu dem offensichtlichen Stoffmangel konnte Schøning also auch einen Kenntnis- oder Bewußtseinsmangel bei der Bevölkerung wahrnehmen, was Historik betrifft. Als Ziel und Intention, die er mit den Berichten über seine Reisen verfolge, nennt Schøning „Oplysning" und meint, „Norge har hidindtil været et af de mindst bekiændte Lande i Europa, og fortiener dog, i mange Henseender, at være blandt de meest bekiændte."[208]
Auf seiner Reise versuchte er darum, „at opsøge hvad endnu kunde være tilovers af Oldsager, eller tienligt til Oplysning i Historien og Geographien".[209] Übernatürliche Wesen spielen bei ihm nur insofern eine Rolle, als sie Verbindungen zu diesen beiden Elementen, der Historie und der Geographie, aufweisen können. Vornehmlich stößt man bei ihm deshalb auf aitiologische Berichte.
In der Nähe von Sindsaker – im Tal der Gaula in Sørtrøndelag – befinde sich ein Hügel, genannt „Duve-Haug [...], en meget stor Høi, hvori den gemeene Mand meener, at store Skatte skulle ligge forborgne, eftersom man ofte skal see den saa kaldte Drage der skyde sig ned, eller komme derfra."[210] In einer nicht näher ausgeführten Lokalsage wird ein Drage mit einem großen Schatz verknüpft. Ähnliches wird aus der Nähe des „Kjærring-Biærg" bei dem historisch bedeutsamen „Hlade" berichtet: mit der unpersönlichen Formel „man berettede" leitet Schøning die Volks-

[207] Schøning 1778, Til Læseren. „unbekannt", „auch für die meisten Einwohner selbst".
[208] Schøning 1778, Til Læseren. „Aufklärung", „Norwegen ist bis jetzt eines der am wenigsten bekannten Länder in Europa gewesen und verdient es doch in mancherlei Hinsicht, unter den meist bekannten zu sein."
[209] Schøning 1778, Erster Teil, [1]. „aufzusuchen, was auch immer an Altertümern übrig sein könnte, oder was zur Erhellung der Geschichte oder der Geographie dienen kann".
[210] Schøning 1778, Erster Teil, 101. „Duve-Hügel, ein sehr großer Hügel, von dem der gemeine Mann glaubt, darinnen lägen große Schätze verborgen, da man angeblich oft den sogenannten Drachen herniedersinken oder sich von dort erheben sieht."

meinung ein, dort liege viel Geld verborgen, weil „man der havde seet Draken".[211]

Im übrigen ist Schøning außerordentlich an Bautasteinen interessiert, wozu er jedoch höchst selten Informationen von den in der unmittelbaren Nachbarschaft solcher Monumente wohnenden Leuten erhalten kann. Vielleicht ist gerade das Vergessen der historischen Begebenheiten Grundlage für ein Einsetzen von Dichtung und Erzählung. Zumindest fällt auf, daß Schøning in Ermangelung historischen Wissens häufig ‚unrealistische' Berichte aufführt, denen er aus seiner Sicht heraus wesentlich geringere Bedeutung als ‚realitätstreuen' Schilderungen zumißt.[212]

Besonders häufig ist in diesem Zusammenhang vom Fabulieren des ‚gemeinen Mannes' zu lesen, der behaupte, die Bautasteine seien von Jutuler oder Jetter abgeschossene Pfeile.[213]

Bei Agdenæs beim Hof Agnæa (nördlich von Trondheim und Størdalen, dem heutigen Stjørdalshalsen) stößt Schøning auf einen Steinhaufen

---

[211] Schøning 1910, Bd. 2, 5f. „Altweibes-Berg", „Lade", „man berichtete", „man dort den Drachen gesehen habe".

[212] Vgl. Schøning 1778, Erster Teil, 101, 103 et passim.

[213] Vgl. z.B. Schøning 1910, Bd. 1, 213: „Bautasteine [...] Om dem fabulerer ellers den gemeene Mand, som kalder dem Jotul-Klove d.e. Jette-Piile, at de ere didhen nedskudte fra det ovenfor liggende Liuseberg, og fra et Sted høit op i Biærget, hvor det er meget steilt og hamret, som man kalder Jotul-Dørran, hvor endeel berettede, at man kunde se 2de Huller i Biærget, som Dørre; andre, at ved Siiden af en Aabning i Biærget stode 2de Kiæmper afmalede: men Lieutn. Motzfeldt, som lod sig, ved en Veiviiser, bringe hen til dette Sted, mens jeg besaae Stuen paa Uff, forsikrede ved sin Tilbagekomst, at der var intet saadant at see, og at det nedrindende Vand havde kun, paa endeel Steder giort Biærget sortagtigt; hvoraf uden Tvil den heele Fabel." („Bautasteine [...] Über sie fabuliert im Übrigen der gemeine Mann, der sie Jotul-Klötze, d.h. Jette-Pfeile nennt, daß sie dorthin von dem darüberliegenden Liuseberg hinuntergeschossen worden seien, und von einem Ort hoch oben auf dem Berg, an dem es sehr steil und felsig ist und den man Jotul-Tür nennt und von dem einige berichteten, dass man dort 2 Löcher im Berg sehen könne, wie Türen; andere aber [berichten], daß an der Seite einer Öffnung im Berg 2 Riesen abgebildet stünden: aber Lieutnant Motzfeldt, der sich von einem Führer dorthin bringen ließ, während ich die Stube auf Uff besichtigte, versicherte bei seiner Rückkehr, daß nichts dergleichen zu sehen wäre und daß das herabrinnende Wasser den Berg an einigen Stellen schwarz gefärbt habe; daher rührt ohne Zweifel die ganze Fabel." Vgl. ebenso: Schøning 1980, Bd. 3, 37: Auch in der Nähe von Vaage gebe es einen „Sted Jotul-Dørra" über den „endeel Fabler" erzählt würden. Siehe auch Schøning 1910, Bd. 1, 226 f, wo nicht nur Bautasteine, sondern auch „Jette-Gryder" („riesische Gletschermühlen") zu „til den blandt Almuen giængse Snak" („dem unter der Bevölkerung gängigen Geschwätz") und der Fabulierfreude beitrügen. Ebenso Schøning 1910, Bd. 2, 245. Von der Erzählung über den Jotul, der mit einem Felsblock eine Kirche treffen wollte, berichtet Schøning 1980, Bd. 3, 164.

(„Steen-Røse"), der seinen akribischen Naturwahrnehmungen nicht entgeht.

> Ved Efterspörgsel, hvorfra denne Røse havde sin Herkomst, som her laae eene for sig selv, blev mig sagt: den havde der ligget, fra de gamle Jotulers Tiider, af hvilke et Partie paa Ørelandet, liggende en Norsk ½ Mil herfra, havde med desse Steene kriget mod et andet paa Valsæt-Stranden, saa kaldes bemeldte Strækning mellem Valsæt og Agnæs. Enhver indseer læt, hvad heraf kan troes. Alt hvad stort, overordentligt er, eller man ei veed at give Aarsag eller Oprindelse til, tilskriver man her til Lands de gamle Jotuler eller Joter.[214]

Bemerkenswert ist die Bedeutung, die bei Schøning die Termini „Jotul" oder „Jetter" annehmen. Aus dem jeweiligen Kontext kann erschlossen werden, daß er die Ausdrücke für volkssprachliche Fachbezeichnungen der Urbevölkerung hielt, die gelegentlich mit übernatürlichen Gestalten aus dem Volksglauben zu verschmelzen scheinen. Die Ortsbezeichnungen „Jotul-Baaten" oder „Jotul-Pipa"[215] kämen sowohl durch die Assoziation, die eine bestimmte Bergformation mit einem umgestürzten Boot oder einer Tabakspfeife hervorriefe, als auch durch die Tatsache zustande, daß man alles „som er stort eller meer end almindeligt" den „Jotulerne", „Jotunerne eller Joterne, Landets første og ældste beboere"[216] zuschreibe. Wie wenig ironisch Schøning diese Aussage meint, wird an vergleichbaren Stellen seines Werkes deutlich. Unzählige Male spricht er im Zusammenhang mit Bautasteinen von den großen, berühmten Männern, die in der Umgegend solcher Monumente gelebt haben mußten, die zu ihrer Ehre errichtet wurden. Hinsichtlich ähnlicher Steinmonumente reichen seine Deutungen bis in eine nordische Urgeschichte zurück. So fallen ihm im Bericht zu seiner „Reise til Stikkelstad", dem historischen

---

[214] Schøning 1778, Zweiter Teil, 19 f. „Auf Nachfrage, woher dieser Steinhaufen rühre, der hier allein für sich lag, wurde mir gesagt: der habe da seit der Zeit der alten Riesen gelegen, von denen eine Partei auf Ørelandet, das eine halbe norwegische Meile von hier liegt, mit einer anderen auf Valset-Strand, so nennt man den erwähnten Landstrich zwischen Valsæt und Agnæs, mit diesen Steinen Krieg geführt haben soll. Jeder sieht gleich, was man davon halten kann. Alles was groß, außerordentlich ist oder dem man keine Ursache oder keinen Ursprung zu geben weiß, schreibt man hierzulande den alten Jotuler oder Joter zu."

[215] „Jotul-Boot", „Jotul-Pfeife".

[216] Schøning 1910, Bd. 1, 275. „was groß oder mehr als nur gewöhnlich ist". „den Jotulerne, Jotunerne oder Joterne, den ersten Bewohnern des Landes".

Ort der Entscheidungsschlacht mit König Olaf dem Heiligen, aus Steinen gelegte Kreise auf.

> Desse Cirkler, eller cirkelrunde Steen-Plader, maae da have været Offer-Steder; men Offer-Steder, som ere brugte i de allerældste Tiider, i vore ældste Forfædres, Ioternes Tiider, som i deres heele Levemaade vare simple eller eenfoldige, som holdte deres Gudsdørkelse under aaben Himmel, som fornemmelig dørkede Solen, af hvilken bemeldte cirkelrunde Kredse have mueligt været en Afbildning; de have her holdt deres offentlige Gudsdørkelse, deres Offringer især, førend den, her i Norden, af Odin, indførte meere raffinerte Gudsdørkelse tog Overhaand, førend Altere og Templer komme i Brug.[217]

Altnordische Grundlagen tauchen in Verbindung mit dem terminologischen Gebrauch von „Jotuner" und ähnlicher Bezeichnungen als „Altvordere" bei Schøning auf. Mit Bezug auf die Ólaf saga Tryggvasonar berichtet Schøning von einer größeren Menge Trolle, die sich in „Naumudal" aufhielten und ihr Schicksal beklagten, nämlich Mord und Vertreibung vieler von ihnen durch König Olaf. Der Begriff „Troll", den Schøning hier benutzt, rückt in seinem Kontext semantisch nahe an heidnische Menschen heran, zumal er die dem Heidentum, „de gamle Forfædres Religion"[218] anhängenden Menschen als Freunde der Trolle bezeichnet.[219] In seiner Beschreibung der Reise durch Gudbrandsdalen bemerkt Schøning das Vorhandensein von Elch- oder Rentiergräbern, die durch ihre sorgfältig gemauerte Anlage ins Auge fallen würden. Die allgemeine Meinung („man meener", d.h. „man meint") sei, daß sie vor dem Urbarmachen der Gegend angelegt wurden. Schønings Ansicht hierzu darf wohl im Kontext des bereits Erwähnten ohne Ironie gelesen werden, kann aber gleichwohl als subtil-ironisch aufgefaßt werden: „Jeg vil

---

[217] Schøning 1910, Bd. 2, 63. „Diese Kreise oder kreisrunden Steinplatten müssen Opferstätten gewesen sein. Aber Opferstätten, die in den allerältesten Zeiten benutzt wurden, in unserer ältesten Vorväter, Ioternes, Zeiten, die in ihrer ganzen Lebensweise simpel und einfältig waren, die ihre Gottesverehrung unter freiem Himmel abhielten, die hauptsächlich der Sonne huldigten, deren Abbild die erwähnten zirkelrunden Kreise möglicherweise wiedergaben. Sie hielten ihre öffentliche Gottesverehrung, besonders ihre Opfer, bevor hier im Norden der raffiniertere, von Odin eingeführte Gotteskult überhand nahm, bevor Altare und Tempel in Gebrauch kamen." Diese Stelle zeigt, wie ernst Schøning wohl ein Werk wie die Snorra Edda genommen haben mußte und daß er zwischen historischen Joter und solchen des Aberglaubens unterscheidet.

[218] „der Religion der alten Vorväter".

[219] Schøning 1910, Bd. 2, 157.

heller troe, at de have deres Oprindelse fra disse Fiældes gamle Beboere, fra Dofre f.e. og hans Forvante, de gamle Joter eller Jetter."[220]
Direkte Kritik übt Schøning nirgends an den übernatürlichen Wesen. Er nimmt ihre Existenz unter der Bevölkerung einfach hin.[221] Trotzdem gehören sie nicht zu seiner Weltsicht.
Im übrigen bemerkt Schøning für den Heiligen Olaf („St. Oluf") in Norwegen eine ganz ähnliche Rolle, da auch er als Urheber von sonst unerklärlichen Dingen angesehen wird.[222] Der heiliggesprochene norwegische König war in der Vorstellung der Norweger siegreich über „Biærg-Trolle og Jotuner", denn er hatte die Macht, sie zu Stein zu verwandeln, wofür die „Troll-tindene" in Romsdal als Beweis angesehen würden.[223] Für

---

[220] Schøning 1980, Bd. 3, 5 „Ich will eher glauben, daß sie ihren Ursprung von den alten Bewohnern dieser Berge haben, von Dofre zum Beispiel und seinen Verwandten, den alten Joter oder Jetter."

[221] Deswegen auch die vielen kommentarlosen Erwähnungen vorallem aitiologischer Art, vgl. etwa: Schøning 1910, Bd. 1, 192; 278; Bd. 2; 11; 64; 153; 180 (Hexenverbrennung); 229f; Schøning 1980, Bd. 3, 19 „Almuen beretter, at dette Fiæld er en Bolig for Underjordiske" („Das Volk berichtet, daß dieser Berg eine Behausung für Unterirdische sei") und Schøning 1980, Bd. 3, 5; 68 (Reise gjennem Hedemarken, neue Seitenzählung).

[222] Schøning 1778, Zweiter Teil, 60. Es geht hier um eine vermeintliche Inschrift auf einem Berg bei Stangevik/Todal, südwestlich von Tingvoll. „Den gemeene Mand har ogsaa villet berette, at St. Oluf selv havde skrevet den, eller ladet den der indhugge: Men St. Oluf er i Norge det samme, som Alexander den Store i Asien: alt hvad man ei kiænder, eller ei veed Oprindelse til, har han giort; hvorover meget tillægges ham, som ei er hans, ogsaa bemeldte Bogstave, hvilke man, ved nøiere Undersøgning har befundet ei at være andet, end endeel af Biærget fremstaaende Qvarts-Stræger, hvilke som af en haardere Biærg-art ere blevne tilbage, naar den omkring- og mellem-liggende blødere er af Luften fortæret." („Der gemeine Mann wollte auch berichten, daß St. Oluf selbst sie geschrieben habe oder sie habe einmeißeln lassen: Aber St. Oluf ist in Norwegen das gleiche wie Alexander der Große in Asien: alles, was man nicht kennt oder wovon man den Ursprung nicht weiß, hat er getan; so daß ihm viel zugeschrieben wird, was nicht seines ist, auch die erwähnten Buchstaben, welche man bei genauerer Untersuchung für nichts anderes als einige aus dem Berg hervortretende Quartz-Striche befand, die, weil sie von einer härteren Gesteinsart sind, zurückblieben, als das dazwischen und darum liegende weichere [Material] von der Luft verzehrt wurde." (Schøning 1778, Zweiter Teil, 60).

[223] Schøning 1778, Zweiter Teil, 127. Vgl. auch Schøning 1910, Bd. 2, 5: In der Nähe von Hlade habe St. Oluf ein Jotul-Kjærring zu Stein verwandelt. Schøning will daraufhin in Begleitung eines „86 Aar gammel Gubbe" („eines 86 Jahre alten Greises") das „foregivne Mirakel" („das vorgegebene Mirakel") in Augenschein nehmen, wird jedoch enttäuscht und meint, daß nur „en stærk Indbildningskraft har kunnet omskabe det til en Kjærling [sic!]" („eine starke Einbildungskraft dies zu einem alten Weib hatte umschaffen können"). Ebenfalls aus einer Steinverwandlung durch König Oluf seien die Steinformationen des Dofre-Gebirges entstanden – nach Olaus Magnus' Ansicht, den

Schøning hat es häufig etwas Enttäuschendes, nicht auf ‚reale' Spuren geführt zu werden. Stattdessen sieht er sich wegen seiner Intention dazu gezwungen, korrekte Auflösungen über den obengenannten mysteriösen Steinhaufen aus seinen eigenen vernünftigen Gedanken zu geben und fährt fort:

> men øyensynlig er bemeldte Steen-Røse her samlet af sammenkastede, af Marken opryddede Steene, hvilken er omtrent ¼ Mil lang, men smal, og bruges nu omstunder, deels til Torve-Moose, deels til en slet og maver Betesmark, eller Felled for Creature, men kunde og burde anvendes til langt større Nytte.[224]

Die Insel Tustra (das heutige Tustna nördlich von Kristiansund) „har faaet Navn af Tusser, Troll eller Jotuner, hvilke da maae have opholdet sig her, til hen i de seenere Tiider".[225] Ebenso legten ein versteinerter Jotun mit seinen drei Söhnen bei Sunndal in der Fjordlandschaft etwas weiter landeinwärts von den Inseln Tustna und Stabben Zeugnis für die ehemaligen Bewohner des Landes ab.[226] Im Tal der „Raum-aa" (heute Rauma, oberes Romsdal) „findes i Fiæld-Siiden en rundagtig Huule, som strækker sig 2de Favne omtrent ind i Biærget, og er 5 til 6 Favne høi, dog ei saa høi ved Indgangen, som længer ind. Det Navn Jura-Holle, eller Jette-Qvindes Huule, som man har givet Stedet, viiser at man har anseet det for en Boepæl for Troll eller Jetter". Ohne weiter auf den Wahrheitsgehalt dieser Aussage hinsichtlich der übernatürlichen Wesen einzugehen, fügt Schøning etwas lakonisch hinzu „og er ei uriimeligt, at det i de ældste Tiider har været beboet."[227]

Schøning zitiert und doch dagegenhält, es handle sich dabei um frühgeschichtliche Steinwarten, die aufgrund des Schneereichtums und der Unwegsamkeit des Dofrefjells errichtet worden waren. Vgl. hierzu Schøning 1910, Bd. 2, 275.

[224] Schøning 1778, Zweiter Teil, 20. „aber offensichtlich ist der genannte Steinhaufen aus vom Ackerland aufgelesenen Steinen gesammelt und aufgeschichtet, er ist etwa eine Viertelmeile lang, aber schmal, und man benutzt ihn teils als Torf-Moor, teils als schlechtes und mageres Weideland oder Feld für Tiere, er könnte oder sollte aber zu weit größerem Nutzen gebraucht werden."

[225] Schøning 1778, Zweiter Teil, 40. „hat den Namen von Tusser, Troll oder Jotuner bekommen, welche sich damals und bis in jüngere Zeit hier aufgehalten haben sollen."

[226] Schøning 1778, Zweiter Teil, 70.

[227] Schøning 1778, Zweiter Teil, 131. „gibt es an der Bergseite einen rundlichen Höhleneingang, der sich ungefähr zwei Spannen lang in den Berg hineinerstreckt und 5-6 Spannen hoch ist, am Eingang jedoch nicht so hoch wie weiter drinnen. Der Name Jura-Holle oder Riesen-Weib-Höhle, den man dem Ort gegeben hat, zeigt, daß man ihn für die Behausung von Trollen oder Riesen angesehen hat." „und es ist nicht unwahrscheinlich, daß er in ältester Zeit bewohnt war."

Die übernatürlichen Wesen fungieren nach seiner Ansicht in der Vorstellung des ‚gemeinen Volkes' offenbar als Ersatzgrößen und Aitia für den Mangel an geographisch-historischen Kenntnissen.
Daß nicht nur Steinhaufen, sondern auch Bautasteine selbst übernatürlichen Ursprungs sein können, wird durch eine häufig anzutreffende Erzählung bestätigt. Über zwei solche Steinmonumente in der Nähe von Reitan (am südlichen Ende des heutigen Eikesdalsvatnet in Møre og Romsdal) weiß man nun „ingen videre Oplysning at give [...], end den Fabel, at de ere skudte didhen af 2de mod hinanden kiæmpende Jotuler".[228] Wie so oft, wenn es um nicht näher bekannte Bautasteine geht, zieht Schøning die Schlußfolgerung, daß in dieser Gegend wohl einmal „store og anseelige Mænd" gelebt haben müssen.[229]
Ein „rar Alderdoms Levning, en i Form af et Alter, af Steene opsat næsten firekantet Muur, som er opført af store flade Steen-heller" finde sich ebenfalls im Romsdal. Die Bezeichnung dieses merkwürdigen Bauwerkes sei auch tatsächlich „Alteret, og vil meene, at det er brugt, i de Roman-Catholskes Tiider, som et Alter."[230] Doch selbst eine solche wirklichkeitsnähere Aussage wird von Schøning kritisch erwogen und er kommt in diesem Falle offensichtlich zu dem Schluß, daß ein archaischer Ursprung ‚glaubwürdiger' sei: „[...] men det er neppe troligt. Denne Bygning er vel retter fra vore allerældste Forældres Tiider, og smager meget af vore gamle Joters eller Jotuners Begreebe om Guddommen og dens Dørkning."[231]
König Olaf der Heilige sei der Fabel nach auch der Verursacher der Bergformation „Trold-Tindene" (bei dem heute touristisch bekannten Trollstigen) gewesen, indem er die Trolle, die über die Berge herabzogen, um ihm Widerstand gegen seine geplante Christianisierung der Einwohner Romsdals zu leisten, in Stein verwandelte.

> Det øverste af Fiældet er besat med en Rad høie Spidse eller Tinder, dannede som forfærdelig høie og store Skorsteene, eller som Postyrer af staaende, større og mindre Mennesker. Dette har givet

[228] Schøning 1778, Zweiter Teil, 86. „keine weitere Erhellung zu geben, als eine Fabel, daß sie von zwei gegeneinander kämpfenden Jotuler hierher geschossen worden seien".
[229] Schøning 1778, Zweiter Teil, 86. „große und angesehene Männer".
[230] Schøning 1778, Zweiter Teil, 121. „ein seltsamer Altertumsrest in Form eines Altars, ein nahezu quadratisch aufgeschichtetes Mauerwerk aus Steinen, das aus flachen Steinplatten besteht", „Altar, und das bedeutet, daß er in den Zeiten der römischen Katholiken als Altar gebraucht worden ist."
[231] Schøning 1778, Zweiter Teil, 121 f. „aber das ist kaum glaubhaft. Dieses Bauwerk ist wohl richtiger aus der Zeit unserer ältesten Vorväter und schmeckt mehr nach dem Begriff unserer alten Joter oder Jotuner über Gottesauffassung und Gottesverehrung."

> Munkene i de ældre Tiider Anledning til at digte, og fra dem veed man endnu at berette, at da Kong Oluf den Hellige reiste op ad Romsdalen, for der at christne Indbyggerne, vilde de her paa Fiældene boende Trolle formeene ham at komme viidere frem, men bleve derover forvandlede til omtalte Klipper eller Tinde. Saa siger fablen: men den rette Aarsag, til denne bemeldte Tindes Dannelse, er denne, at en Hob Vand-aarer, fra de oven for liggende Biærg-Strækninger, her trænge sig ned og ind i Klippernes Kløfter, hvilket Vand, naar det ved stræng Kulde om Vinteren, forandres til Iis, udsprænger store Støkke af Biærgene, hvilke derover, i sær om Foraaret og om Sommeren, naar Iis og Snee optøer, nedfalde derfra, større og mindre, ofte forfærdelig store.[232]

Die Bezeichnung „Jette-Gryde"[233] dagegen, findet bei Schøning keine weitere Beachtung, sondern wird für die Benennung des entsprechenden Naturphänomens (runde, kesselartige Vertiefungen in Steinmassiven, oft mit Wasser gefüllt) als geologischer *Terminus technicus* für Gletschermühlen verwendet.[234]

Der Søe-Orm taucht bei Schøning mehrfach auf. Er soll nicht nur bekanntermaßen im Mjøsa-See beheimatet sein,[235] sondern in mehreren Exemplaren auch im Snaase-Vand: „De skulle der have været 3de, en stor og 2de mindre: men for nogen Tiid siden skal den eene af sidstbemeldte være, skjønt med Fare for at omkomme, være passeret ned igjennem Fossen, og i det der under liggende Fossum-Vand. Jeg hørte en og anden berette, at de havde selv seet desse Orme, især den, som passerede ned i Fossum-Vandet. Tingen er ei heller, i sig selv, umuelig eller aldeles

---

[232] Schøning 1778, Zweiter Teil, 128. „Der oberste Teil des Gebirges ist mit hohen Spitzen oder Zinnen besetzt, wie hohe und gefährliche Schornsteine gebildet, oder wie Statuen von stehenden, größeren und kleineren Menschen. Das hat den Mönchen in älteren Zeiten Anlaß zum Dichten gegeben und von ihnen weiß man immer noch zu berichten, daß die hier auf den Bergen wohnenden Trolle damals, als König Olaf der Heilige das Romsdal entlang aufwärts reiste, um dessen Einwohner zu christianisieren, ihm Schaden zufügen wollten, damit er nicht weiter komme, wurden daraufhin jedoch in erwähnte Klippen oder Zinnen verwandelt. So sagt es die Fabel. Aber die rechte Ursache für die Bildung erwähnter Zinnen ist diese, daß eine Menge Wasseradern von den oberhalb liegenden Gebirgszügen sich hier hinunter in die Felsspalten drängen. Dieses Wasser wird bei strenger Winterkälte zu Eis und sprengt große Stücke aus den Felsen, die dann – größere und kleinere und entsetzlich große – herunterfallen, besonders im Frühling und Sommer, wenn Eis und Schnee tauen."

[233] „Riesentöpfe".

[234] Schøning 1778, Erster Teil, 92 und Zweiter Teil 124.

[235] Schøning zitiert sowohl Olaus Magnus, Peder Claussøn als auch die Hamar-Krønik, vgl. Schøning 1980, Bd. 3, 51 (Reise gjennem Hedemarken, neue Seitenzählung).

uriimelig, dog maa enhver dømme derom, efter Behag."[236] Diese Stelle beweist ebenso wie eine weitere,[237] daß Søe-Orme von Schøning an sich für möglich gehalten werden und bestärkende Aussagen von glaubwürdigen Zeugen ebenfalls zur Bestätigung einer möglichen Existenz beitragen.

Aus den Hinweisen und Berichten, die Gerhard Schøning in seinen Reiseaufzeichnungen gibt, kann man nur feststellen, daß Trolle, Jotuner, Jette, Jotuler oder Gygra (Jura) mit Bergen, Gestein und Höhlen verbunden werden, Tusser, Troll und Jotuner als Inselbewohner auftreten und ein Drache – sozusagen klassisch – als Hort-Wächter angesehen wird.

Auf alle diese übernatürlichen Wesen geht er nicht näher ein, sondern stört sich lediglich an der Unaufgeklärtheit und mangelnden Bildung der Menschen und bedauert, daß wenige glaubwürdige Überlieferungen und Erinnerungen aus der altnordischen Zeit, die er wertschätzt, vorhanden seien. Er beklagt häufig, daß merkwürdige und unrealistische Dichtung an die Stelle sicheren Wissens getreten sei und will – wie aus den einleitenden Worten hervorging – diesem Zustand so weit wie möglich Abhilfe schaffen.

Seine Welt ist nicht die der übernatürlichen Wesen und ebensoweit ist er auch von einer Identifikation oder zumindest Solidarität mit der Bevölkerung der Gegenden, die er bereist, entfernt. Es ist deutlich zu spüren, daß Schøning auf der Durchreise ist und sich nicht wie Wiel oder Pontoppidan mit bestimmten Orten in Norwegen verbunden hat. Er ist der nüchternen Deskription und Bestandsaufnahme verpflichtet. Die Begriffe Jotuner und Jetter beschreiben in Schønings Sprachgebrauch sowohl Phänomene des Aberglaubens als auch archaische Bewohner und Menschen.

Der Versuch, eine systematische Einteilung der übernatürlichen Wesen erstellen zu wollen, liegt ihm fern, denn sie sind kein Thema seiner Forschung, allenfalls Beiwerk. Sein Standpunkt ist durchaus ‚dänisch', obgleich er zu Beginn Norwegen als „Fædreneland" bezeichnete. Dieser

---

[236] Schøning 1910, Bd. 2, 134. „Sie sollen zu dritt gewesen sein, ein großer und zwei kleinere: aber vor einiger Zeit soll der eine der erwähnten, trotz der Gefahr, umzukommen, durch den Wasserfall hinunterpassiert sein in den darunterliegenden Fossum-See. Ich hörte den einen oder anderen berichten, er habe selbst diese Orme gesehen, insbesondere den, der in den Fossum-See hinunterglitt. Die Sache an sich ist nicht unmöglich oder gänzlich unwahrscheinlich, doch mag ein jeder nach eigenem Behagen darüber urteilen."

[237] Schøning 1910, Bd. 2, 166: „Hr. Provst Hersleb" („Herr Probst Hersleb", also ein Geistlicher und damit ein glaubwürdiger Zeuge) habe zwar nicht die großen, monströsen Exemplare, aber immerhin einige kleinere im Meer gesehen. Schøning schlägt in diesem Zusammenhang vor, daß eng und dicht schwimmende Thunfisch-Schwärme von fern betrachtet den Eindruck eines Søe-Orm vermitteln können.

Ausdruck dürfte sich jedoch nur auf einen ideellen Geisteshintergrund, den sich Schøning selbst durch Belesenheit in der altnordischen Literatur und den einschlägigen naturhistorischen Werken (Olaus Magnus, Pontoppidan) erarbeitet hat, zurückführen lassen, denn eine Identifikation mit dem, was er vorfindet, kommt nicht zustande. Er ist im Gedankengut der Aufklärung verwurzelt und an einer nachprüfbaren Realität interessiert. In seinen schwerpunktmäßigen Forschungsgebieten, der Historik und der Geographie, haben übernatürliche Wesen nur insofern einen Platz, als sie mit diesen Wissenschaften weitläufiger, z.B. durch Aitia, in Verbindung stehen oder ihnen dienen.[238]

[238] Vgl. den Rückschluß aus der Bezeichnung „Jura-Holle" auf eine Besiedlung der besagten Höhle in ältester Zeit.

1.8. Hans Jacob Wille: *Beskrivelse over Sillejords Præstegield* (1786)

Hans Jacob Willes (1756-1808) „Beschreibung über das Kirchspiel Sillejord" beschränkt sich auf eine bestimmte Gegend in Norwegen, nämlich auf das Kirchspiel Sillejord (heute Seljord) in „Øvre Tellemarken".[239] Wille unternahm keine Reisen und hatte auch nicht den Anspruch, eine flächendeckende Beschreibung über Norwegen zu liefern. Er begnügt sich mit dem Flecken, in dem er selbst wohnhaft und als „Capellan" tätig ist, führt dafür aber sehr viele Details aus, was auf seine Ortskundigkeit und seine Verbundenheit zum beschriebenen Ort und zur Bevölkerung zurückzuführen ist.[240] In dieser Hinsicht lassen sich durchaus Parallelen zu Ivar Wiels Schilderungen finden.
Sein Werk ist in vier große Kapitel unterteilt, von denen das erste „geographisk-historisk" sei. Das zweite wiederum „afhandler det Physiske", worin der Verfasser Ermutigung und Literatur von dem „store og berømmelige Hr. Professor Strøm" erhalten habe.[241] Nichtsdestoweniger habe er im zweiten und im dritten Kapitel, „den oeconomiske Deel", auf Zitate und Anmerkungen aus Vorgängerwerken verzichtet und greife auf eigene Erfahrungen zurück, wie er sie im täglichen Umgang mit der Natur des Ortes und den ansässigen Bauern gemacht habe.[242] Dieser Umstand durchzieht jedoch in Wirklichkeit Willes gesamte Beschreibung.
Er widmet ein ganzes Kapitel hauptsächlich übernatürlichen Aspekten. Zwar läßt die Überschrift des vierten Kapitels „Sillejords politiske Beskrivelse"[243] nicht unbedingt darauf schließen, doch erweisen sich die Titel der einzelnen Paragraphen als aufschlußreicher.[244]

---

[239] „Obere Telemark"

[240] Wille, Hans Jacob: Beskrivelse over Sillejords Præstegield i Øvre Tellemarken i Norge, tilligemed et geographisk Chart over samme, forfattet af Hans Jacob Wille, Capellan pro Persona sammesteds; Kiøbenhavn 1786. Sowie Reprographie dieser Ausgabe von 1989. Zitiert wird hier aus dem Original von 1786.

[241] Wille 1786, Fortale., „geographisch-historisch", „handelt das Physische ab", „vom großen und berühmten Herrn Professor Strøm". Strøms Werke sind selbst unergiebig in Bezug auf übernatürliche Wesen. Vgl. z.B. Strøm, Hans: Physisk og Oeconomisk Beschrivelse over fogderiet Søndmør; Sorø 1766. Ders.: Reise igiennem Øvre-Tillemarken til Christiansand og tilbage 1775; Kiøbenhavn 1778. Ders.: Beskrivelse over Stavanger Amt i Norge; Kiøbenhavn 1779. Ders.: Physisk-Oeconomisk Beskrivelse over Eger-Præstegiæld i Aggerhuus-Stift i Norge; Kiøbenhavn 1784.

[242] Wille 1786, Fortale. „der ökonomische Teil".

[243] „Sillejords politische Beschreibung".

[244] Vgl. Wille 1786, Inhold: „Om Folkets naturlige Beskaffenhed; Om deres Sæder; Dyder og Lyder; Om deres Videnskaber; Om deres gamle Almanak, Priimstaven kaldet; Om deres Overtroe i Almindelighed; Om deres Høitideligheder; Om deres Sygdomme og Huusraad" („Über die natürliche Beschaffenheit des Volkes; über ihre Sitten; Tu-

Im vierten Kapitel beschäftigt sich ein eigener Paragraph mit dem Aberglauben der Bevölkerung in Sillejord. Darin behandelt Wille in einem Versuch der Systematisierung verschiedene übernatürliche Wesen, die teilweise auch schon in anderen Kapiteln in Randbemerkungen aufgetreten waren. Da dieser Paragraph „Om deres Overtroe i Almindelighed"[245] den meisten Aufschluß darüber gibt, wie die übernatürlichen Wesen im ausgehenden 18. Jahrhundert im Kirchspiel Sillejord von der Bevölkerung erlebt und wahrgenommen wurden, werde ich von ihm meinen Ausgangspunkt nehmen und alle anderen relevanten Stellen aus Willes Beschreibung in die Darstellung der Wesen aus besagtem Paragraphen einflechten.
Wille eröffnet den Paragraphen mit folgenden Worten: „Det vilde blive alt for vidtløftigt at give en fuldstændig Fortegnelse paa alle de Indbildninger og Overtroer, som beherske Almuen her. Derfor vil jeg kun herved meddele de fornemste, og især de adskillige Slags usynlige Væsener, som efter deres Mening regiere paa visse Steder."[246]
Der Aberglaube wird – hier nun explizit in der Form von unsichtbaren, d.h. übernatürlichen, Wesen – an das gemeine Volk, „Almuen", geknüpft. Wille selbst steht außerhalb dieses Glaubens und vermag deshalb auch einen Bericht über einzelne mysteriöse Gestalten zu geben, wobei er sich systematisch an der Größe der beschriebenen Wesen orientiert und vom größten zum kleinsten fortschreitet.

1.8.1. Jutulen, Bergrøsen, Bergrisen

Das erste übernatürliche Wesen bildet in dieser Reihe nach Willes Aussage „Jutulen elles Bergrøsen, [...] Bergrisen [...] som beboer de største Fielde, og er saa stor, som Fieldene selv." Der Jutul wird mit den Gesteinsmassen der Berge in Verbindung gebracht. „Naar han venter ont

---

genden und Laster; Über ihre Wissenschaften; Über ihren alten Almanach, genannt Primstaven; Über ihren Aberglauben im Allgemeinen; Über ihre Feiertage; Über ihre Krankheiten und Hausmittel"). Erst die weiteren Paragraphen des vierten Kapitels, in denen es um Militärwesen, Schulwesen, Schatzmeisterei und kirchliche Einkünfte geht, fallen im heutigen und weitesten Sinne unter den Begriff ‚politisch'.

[245] Wille 1786, 250 ff. „über ihren Aberglauben im Allgemeinen".

[246] Wille 1786, 250. „Es würde zu weit führen, ein vollständiges Verzeichnis aller Einbildungen und allen Aberglaubens zu geben, von dem das gemeine Volk hier beherrscht wird. Deswegen will ich hier nur das Hauptsächliche mitteilen und insbesondere die verschiedenen Arten von unsichtbaren Wesen, die nach des Volkes Meinung an bestimmten Orten hausen."

Veir, kaster han sig om i Fieldene, saa det giver Lyd af Gryder og Kiedeler, hvormed hans Gemal Jyvri tillaver Maden."[247]
Bereits bei der Beschreibung der Steinarten im zweiten, dem ‚physischen' Kapitel, war Wille kurz auf die Gemahlin des Jutul zu sprechen gekommen. Gewisse Steine, „en bølgeagtig Skiefer-Steen [...] graa af Farve, liggende i løse og tynde Fliser, 2 a 3 Linier tykke overalt, den ene Steen paa den anden"[248], die sich im Gebiet des Kirchspiels finden, werden „Jyvre-Kling"[249] genannt. „[H]vor de vende ned og mod hinanden, ere de flade, men paa øvre Side bølgeagtige, af mange parallele Furer, med Ophøielser imellem, omtrent en halv Finger brede, der falde paa hinanden som Bølger, reisende sig efterhaanden mere og mere i Veiret, indtil de ved Furerne falde med eet af."[250] Auch in diesem Falle wird die Frau des Jutul mit Steinen in Verbindung gebracht: „Stenens underlige Dannelse har givet Anledning til Navnet Jyvre-Kling, som betyder det Flad-Brød, Jutulens Gemal har oversmurt med Smør, da Furerne i Stenen ere Merke af hendes Fingre, hvormed hun har smurt Smøret."[251]

1.8.2. Tusserne: Hougetasser und Vætter

„Tusserne", so Wille, „ere to Slags, nemlig: Hougetasser, saa store som Mennesker, boe i smaae Bierge og Høie, vare tilforn saa utallige, at Christne kunde ei beboe Norge, og Norge ikke blive bebygget, førend de indgik Ægteskab med dem."[252]

---

[247] Wille 1786, 250. „Jutul oder Bergriese, der die größten Berge bewohnt und so groß ist, wie die Berge selbst." „Wenn er schlechtes Wetter erwartet, wälzt er sich in den Bergen hin und her, daß es klappert wie Töpfe und Kessel, womit seine Gattin Jyvri das Essen zubereitet."

[248] Wille 1786, 86. „ein gewellter Schieferstein [...] grau von Farbe, lose herumliegend in dünnen Splittern, überall zwei oder drei Linien dick, einer über dem anderen".

[249] „Riesinnen-Brotaufstrich".

[250] Wille 1786, 86. „Wo sie zueinanderschauen, sind sie flach, aber auf der oberen Seite wellenförmig mit vielen parallelen Rillen und Erhöhungen dazwischen, etwa einen halben Finger breit, die wie Brecher aufeinander zufallen, sich nach und nach weiter in die Höhe erheben, bis die Rillen mit einem Mal abfallen."

[251] Wille 1786, 86 f. „Die wunderliche Bildung des Steins hat Anlaß zum Namen Riesinnen-Brotaufstrich gegeben, das heißt, ein Flachbrot, das des Jutuls Frau mit Butter bestrichen hat, weil die Rillen im Stein die Abdrücke ihrer Finger sind, mit denen sie die Butter verstrichen hat." Vgl. dazu auch Wille 1786, 218: Butter mit den Fingern auf einem Stück Brot, insbesondere „Levse", verstreichen (oder: schmieren), heißt im Danonorwegischen „at kline", das Stück bestrichenes Brot nennt man „Levsekling".

[252] Wille 1786, 250. „Tusserne gibt es zwei Arten, nämlich: Hügeltusser, so groß wie Menschen, sie wohnen zusammen in kleinen Bergen und Hügeln, waren früher so zahl-

Offensichtlich unterscheidet man in Sillejord zwischen den großen Jutuler, die die steinigen und felsigen Gegenden und Gebirgszüge bewohnen, und den Hougetasser, die sich in den niedrigeren Höhenzügen aufhalten. Der Volksglaube zeigt, daß sie als die Ureinwohner Norwegens betrachtet wurden, ein Zug, der bei Schøning Jotuner zugeschrieben wurde.
Ungewöhnlich ist Willes Einteilung der Tusser in Unterarten, zumal die zweite Spezies, die Vætter, die sich in die Gattung Tusser reiht, etymologisch nicht mit diesen verwandt ist:

> Vætter ere ikke større, end ti Aars gamle Drenge, boe i Høie, kaldet Vættehougar, hvorhen man maae bære Mad til Beboernes Tieneste. Seer man dem om Dagen, da ere de iførte graae Klæder med sorte Hatte paa Hovedet. Men om Aftenen og Natten ere de ude at vandre, og da maae man ikke bedrøve eller forstyrre dem. De eie Huus og Kreature, kaldet Huddekrætur, der bliver om Natten bevogtede af deres Budejer, og Hunde, kaldet Huddebikkier. De have stor Lyst til Qvindfolk, hvoraf mange endog i vore Tider blive indtagne i Høie, og Børn, som de ombytte med sine egne.[253]

Die Bezeichnungen der Tiere, Huddekrætur und Huddebikkier, machen deutlich, daß die Vætter in fließendem Übergang zu Huldrer stehen. Deren Vorlieben für Frauen (oder umgekehrt auch Männer) und ihre Angewohnheit, sie in den Berg zu verschleppen, bestätigen dies ebenso wie der Kindertausch.
Im zweiten Kapitel weist Wille auf die Kräuter hin, die gegen solche unangenehmen Tusse-Übergriffe gewachsen sind und die die Bewohner des Kirchspiels auch fleißig anwenden.[254] Tusser und ihre Unterarten haben

---

reich, daß Christenleute nicht in Norwegen wohnen konnten und Norwegen wurde nicht besiedelt, bis sie mit ihnen die Ehe eingingen."

[253] Wille 1786, 250. „Vætter sind nicht größer als zehnjährige Jungen, wohnen in Anhöhen genannt Vætte-Hügel, wohin man Essen als Dienst für die Bewohner tragen muß. Sieht man sie tagsüber, tragen sie graue Kleider und schwarze Hüte auf dem Kopf. Aber abends und nachts sind sie draußen und wandern, und da darf man sie nicht verärgern oder stören. Sie besitzen Häuser und Vieh, genannt Huddevieh, das nachts von ihren Sennerinnen bewacht wird, und Hunde, genannt Huddehunde. Sie sind scharf auf Frauen, von denen auch heute noch viele in den Berg verschleppt werden, und auf Kinder, die sie mit ihren eigenen vertauschen."

[254] Wille 1786, 104; 121: Räuchern mit der Pflanze Andromeda caerulea (ein Heidekrautgewächs), auch genannt „Jyvre-Brisk", „Griip-Græs", sowie Paris quadrifolia (Einbeere), auch genannt „Amon-Louv", „Tusse-Græs", sei hilfreich gegen Übergriffe von Tusser. Die Vorstellung der Kleinwüchsigkeit kann auch auf die Namensgebung im Tierreich übertragen werden: eine kleine Bärenart werde wegen ihres geringen Wuchses

kein Interesse an Bergen und Gestein an sich, sondern benutzen Hügel und andere Erhöhungen nur als Wohnplätze. Ihre Lebensweise mit Viehhaltung stellt sie dem bäuerlichen Alltag der Menschen nahe, von dem sie sich allerdings zum Teil durch ihre geringe Körpergröße und natürlich durch ihre Behausungen unterscheiden. Sie üben keine naturgestaltenden Tätigkeiten auf Erde oder Gestein aus, wie das etwa beim Jyvre-Kling der Fall ist. Stattdessen bewohnen sie die Natur wie menschliche Bauern, allerdings mit größeren und geheimnisvolleren Fähigkeiten und Mächten ausgestattet, die sie eindeutig als übernatürliche Wesen ausweisen.
Der Name zeigt schon, wem die Entstehung des „Vette-Lios“[255] zugeschrieben wird, das anders auch als „Houge-Lios“[256] oder, mit korrekterer und nicht übernatürlich inspirierter Bezeichnung, „Morild“[257] heißt. Es soll „efter Almuens Tanker være det Lys, som opstiger fra Thussernes [...] (de Underjordiskes) Bolig“.[258]

1.8.3. Nisser

Noch kleiner als Vætter und sowohl in ihrer Kleidung als auch in ihrer Sinnesart ganz anders sind die Nisser. „Nisser ere smaae, som Børn, graae klædte, med en liden Pikhue paa Hovedet, og altid vaade paa Issen; de ere tienstagtige mod dem, de ynde, men hadefulde og hevngierrige med dem, som fixere eller foragte dem. Deres Bolig er i Husene, hvor de rygte Kreaturene, og fede Hestene.“[259]
Mit der abnehmenden Größe der übernatürlichen Wesen geht auch eine Annäherung an den Menschen und dessen Lebensraum einher. Je größer umgekehrt das übernatürliche Wesen ist, desto ferner steht es dem menschlichen Lebensraum und der menschlichen Lebensart und stellt grundsätzlich ein Gefahrenpotential dar. Selbst wenn der Nisse launisch ist, so liegt seine Laune doch in der Hand der Menschen, was bei keinem anderen Wesen in Willes bisheriger Beschreibung der Fall war. Der

---

und einer offensichtlichen Vorliebe für Ameisen „Moure-Tassen“ genannt (Wille 1786, 133).

[255] etwa „Wichtel-Licht“.

[256] „Hügel-Licht“.

[257] „Moorfeuer“, eine dem Elmsfeuer verwandte meteorologische Erscheinung.

[258] Wille 1786, 74. „nach dem Gedanken des gemeinen Volkes das Licht sein, das aus den unterirdischen Wohnungen der Thusser aufsteigt“.

[259] Wille 1786, 250 f. „Nisser sind klein wie Kinder, grau gekleidet, mit einer kleinen Pikhaube auf dem Kopf, immer naß auf dem Scheitel; sie sind dienstfertig denen gegenüber, die großzügig sind, aber haßerfüllt und rachsüchtig gegen die, die sie festhalten oder verachten. Sie wohnen in den Häusern, wo sie das Vieh versorgen und die Pferde herausfüttern.“

Mensch braucht sich ihm gegenüber lediglich freilassend und freigebig zu verhalten, dann hat er nichts Schlimmes von ihm zu erwarten, sondern kann im Gegenteil sogar Vorteile genießen. Unrechtmäßiges Festhalten an einem Ort, den der Nisse zu verlassen sich entschlossen hat, Geiz und Geringschätzung dagegen werden umgehend bestraft. Demzufolge gibt es auch keine Heilkräuter gegen den Nisse, denn es ist nicht nötig, sich mit äußeren Mitteln gegen ihn zu schützen, da die einzigen Mittel im Verhalten eines Menschen selbst liegen. Im Nisse wird die Schicksalsergebenheit, die gegenüber den anderen übernatürlichen Wesen besteht, aufgehoben. In diesen Eigenschaften liegen bereits Voraussetzungen für Jostein Gaarders literarische Gestaltung des Nisse Umpin.[260]

1.8.4. Dværge

Nach Willes Auskunft geht man mit der Betrachtung von Dværge noch einen Schritt weiter in die Richtung, die mit dem Nissen bereits eingeschlagen wurde.
„Dværge ere og smaae, boe i Biergene og i Mulden, ere tienstagtige og gode, lade sig prygle, ja blive ofte ihielslagne af onde Mennesker."[261] Zwar verlagert sich der Wohnraum dieser Wesen wieder weiter von dem der Menschen weg, doch sind sie in ihrer Veranlagung offensichtlich noch um ein Vielfaches angenehmer und unproblematischer – zumindest aus der Sicht der Menschen – als der Nisse. Anscheinend leisten sie bei ungerechter Behandlung nicht einmal Widerstand, sondern lassen alles stillschweigend über sich ergehen – was ein Nisse niemals tun würde. Zeigt der Nisse eine Vorliebe für Haustiere, so haben auch Dværge ihre bevorzugten Tätigkeitsgebiete: „De forstaae sig meest paa Smidderie, derfor kan smiddie de sexkantede Kristaller og Leer, hvormed man kan overskiære baade Træ og Steen."[262] Vor diesem Hintergrund wird auch eine Namensgebung verständlich, auf die Wille bei der Beschreibung der Steine schon einmal hingewiesen hatte. „Dværg-Stenen er Berg-Crystallen (Crystallus montana), saa kaldet, fordi man indbilder sig, at

[260] Gaarder, Jostein: Froskelottet; Oslo 1998.
[261] Wille 1786, 251. „Zwerge sind auch klein, wohnen in Bergen oder in der Erde, sind dienstfertig und gut, lassen sich verprügeln, ja werden oft von bösen Menschen erschlagen."
[262] Wille 1786, 251. „Sie verstehen sich am besten auf die Schmiedekunst, deswegen können sie die sechskantigen Kristalle schmieden und auch Sensen, mit denen man sowohl Holz als auch Stein schneiden kann."

Dværgen i sin Smidie har hamret den sex-kantet. Deraf gives en Mængde i Jord-Huler, som befugtes af Vand, dog ikke store og klare nok."[263]
Dværge sind also ebenso wie der Jutulen, Bergrøsen oder Bergrisen, mit dem Gesteinselement verbunden, allerdings sozusagen eher im mikroskopischen Bereich. Ihr Lebensraum sind nicht die Gebirgsformationen und Felsen. Dværge sind für die Detailarbeit an den Gesteinen zuständig und an ihnen handwerklich, nämlich als Schmiede, tätig. Sie sind demzufolge ebenso wie ihre riesigen Verwandten naturgestaltende Wesen, stehen der menschlichen und bäuerlichen Lebensart viel ferner als Nisser und Tusser und haben kein Interesse an Viehhaltung und Nahrungserwerb.[264]

1.8.5. Nykkien

Mit dem Nykkien wird fester Grund und Boden verlassen. Er haust im Element des Wassers und sei „en Vandgud eller Trol, som regierer i Vandet, og aarlig vil have et Menneske til Offer."[265] In eben dem Maße,

---

[263] Wille 1786, 85. „Der Zwerg-Stein ist der Bergkristall, so genannt, weil man sich einbildet, daß ihn der Zwerg in seiner Schmiede sechseckig geschmiedet hat. Davon gibt es eine Menge in Erdhöhlen, die mit Wasser befeuchtet sind, aber nicht groß oder klar genug."

[264] „Dværgen" sei außerdem ein Name für ein flügelloses Insekt, „termes pulsatorium", das den weiteren Namen „Væggesmed" trage (Wille 1786, 170).

[265] Wille 1786, 251. „Ein Wassergott oder Troll, der das Wasser regiert und jährlich einen Menschen als Opfer haben will." Zur Bezeichnung „Trol", die bei Wille nicht als eigenständiges übernatürliches Wesen auftritt, schreibt er an anderer Stelle: „Trol, kalder Bonden alle ubekiendte Svagheder, som komme hastig og foraarsage gruelige Smerter" („Troll nennen die Bauern alle unbekannten Krankheiten, die blitzartig eintreten und grauenvolle Schmerzen verursachen") (272). Es handelt sich also um eine Krankheitsbezeichnung, nicht um ein übernatürliches Wesen. Allerdings wird in Sillejord auch der Wolf mit einem Beinamen als „Troll" bezeichnet (140) und „Rove-Trollet" seien „Vermiculis ranae", also Kaulquappen (heute: „rumpetroll"), von denen die Bauern allerdings nicht wüßten, daß sie sich zu Fröschen entwickeln (161). Desweiteren ist „Trolkiæring-Smør" bekannt, „Mucor unctuosus", was gegen gewisse Krankheiten bei Mensch und Tier verabreicht werde (119). (Mucor unctuosus ist eine schleimige Pilzart, im Deutschen bekannt als ‚Hexenbutter', vgl. Hexenbutter (Fuligo septica): http://www.123pilze.de/DreamHC/Download/Hexenbutter.htm (28.08.2008).
Auch Mannhardt 1858, 53 f. und Castrén 1856, 167, erwähnen diesen Pilz im gleichen Kontext wie Wille. Vgl. Mannhardt, Wilhelm: Germanische Mythen. Forschungen; Berlin 1858, 53. Einzusehen unter:
http://books.google.de/books?id=fKIKAAAAQAAJ&pg=PA54&lpg=PA54&dq=mucor+unctuosus&source=web&ots=MF7LBq9lGJ&sig=Z7Wakg4Gffd9oaoXAMVidO1a_6o&hl=de&sa=X&oi=book_result&resnum=4&ct=result#PPA55,M1 (28.08.2008).

wie ein Dværg menschenergeben war, so scheint nun der Mensch in der Gewalt des Nykkien zu sein. Doch wo immer die Gefährdung des Menschen vorhanden ist, dort gibt es Hilfsmittel. „Det er allene efter Solens Nedgang, at den er farlig; naar man da kommer til Vandet, maae man sige: ‚Nyk! Nyk! Naal i Vatten! Jomfru Maria kasted Staal i Vatten! du sæk! æk flyt!'"[266] Erstmals begegnet hier in Willes Berichten die Möglichkeit, ein übernatürliches Wesen mit dem Aussprechen von heiligen Namen im Zaum zu halten und unbeschadet davon zu kommen. Warum es allerdings gerade die Jungfrau Maria sein muß, ist fraglich. Stahl, hier in Form einer Nadel, gilt neben allerlei Kräutern als ein wirksames Mittel gegen übernatürliche Plagegeister oder Bedrohungen.
Der Nykkien bewohnt, soweit man es den Angaben entnehmen kann, offenbar jede Form von Gewässer.

1.8.6. Grim, Fossegrim

Anders verhält es sich mit diesem übernatürlichen Wesen. Obgleich ebenfalls ein Wasserbewohner, ist es wählerischer in Bezug auf seinen Wohnort. Es sei „en Aand, som opholder sig i Møller og Fosse".[267] Im Vergleich zum Nykkien hält er sich näher bei den Menschen auf. Er ist kein ausschließlicher Wildnis- und Naturbewohner, sondern in dieser Hinsicht eher mit dem Nisse zu vergleichen, wenn sich ein Grim auch vollkommen in seinem Charakter von ihm unterscheidet. Sein Spezialgebiet sind weder Fels noch Stein, auch Tiere scheinen ihn nicht zu interessieren und der Wasserfall bzw. die Mühle sind lediglich seine Wohnorte, mit denen ihn sein eigentlicher ‚Beruf' nicht unbedingt zu verbinden scheint: „lærer Mennesker at spille paa Viol." Der Unterricht erfolgt in der Regel nicht unentgeltlich und es muß dabei ein strenges Bezahlungsritual eingehalten werden. „For Informationen leverer man ham en vis Torsdag Aften et Lam med bortvendt Hoved, hvorpaa han griber over den høire Haand, og saa længe fører den frem og tilbage, indtil Blodet løber ud af Finger-Endene". Erscheint der Preis, der an den Fossegrimen

---

Castrén, Matthias Alexander: Nordische Reisen und Forschungen; St. Petersburg 1856, 167. Einzusehen unter:
http://books.google.de/books?id=ZsEKAAAAIAAJ&pg=PA167&lpg=PA167&dq=muc or+unctuosus&source=web&ots=yRYavbzOzC&sig=OgS4uxfO3MnfnW3Nx5s7wEXa kZs&hl=de&sa=X&oi=book_result&resnum=1&ct=result (28.08.2008).

[266] Wille 1786, 251. „Es ist nur bei Sonnenuntergang, daß sie gefährlich sind; wenn man da zum Wasser kommt, muß man sagen: ‚Nix! Nix! Nadel ins Wasser! Jungfrau Maria warf Stahl ins Wasser! Du sinke! Ich treibe [auf dem Wasser]!'"

[267] Wille 1786, 251. „ein Geist, der sich in Mühlen und Wasserfällen aufhält".

zu entrichten ist, zwar merkwürdig und die Lehrmethode brutal, so ist das ganze Vorgehen doch ungeheuer wirksam und effektiv, denn „da kan man spille saa uforlignelig, at Træerne dandse, og Fossene standse i sit Fald“.[268]
Der Fossegrim ist also ein Lehrmeister unter den übernatürlichen Wesen, der mutigen und willigen Menschen seine Fiedelkünste beibringt.[269]

1.8.7. Zusammenfassung

Alle weiteren Wesen, die Wille in dem eigenen Kapitel nennt, entsprechen nicht der Definition in dieser Arbeit: „Lokie“, „en nat-Gienganger“, „Muro“ oder „Maren“, „Aaske-Reia“, „Drougen“, „Vardivle“ oder „Vardøgl“, „Voren“.[270] Deswegen werden sie hier nicht behandelt.
Interessant ist allenfalls noch der Umstand, daß eine meteorologische Himmelserscheinung, die nach Willes Beschreibung den Sternschnuppen ähnlich ist, als „flyvende Drager“ bezeichnet wird: „Stierne-Skud, (Sciønne-Raep) sees ofte mod Forandring i Veiret; derimod ere flyvende Drager og Kugler mindre almindelige.“[271] Was Willes Ausdrücke genau bezeichnen, bleibt kryptisch. Vermutlich handelt es sich wie beim Moorfeuer und Elmsfeuer um atmosphärische, elektrische Entladungen.
Allem Aberglauben gegenüber verhält sich Wille – wie insgesamt in seiner Beschreibung – sehr neutral. Er wertet und urteilt nicht abschätzig, sondern stellt Fakten dar. Ein radikal aufklärerischer Geist ist ihm

---

[268] Wille 1786, 251. „Er lehrt den Menschen auf der Geige zu spielen.“ „Für die Information bringt man ihm an einem gewissen Donnerstagabend ein Lamm mit abgewandtem Kopf, wonach er mit seiner Hand über die rechte Hand greift und sie solange vor und zurück führt, bis das Blut aus den Fingerspitzen quillt“. „[...] dann kann man so unvergleichlich spielen, daß die Bäume tanzen und die Wasserfälle in ihrem Lauf innehalten.“

[269] Leider enthält die Beschreibung keinen Hinweis darauf, ob die rechte Hand, über die der Grim greift und deren Finger zuletzt offensichtlich blutig sind, die Bogen- oder Griffhand darstellt. Blutige Finger können logischerweise nur an der Griffhand zustande kommen, die sich auf den Saiten und am Hals des Instruments auf und ab bewegt. Insofern könnte man daraus schließen, daß es in Sillejord damals gebräuchlich war, die Fiedel umgekehrt zu spielen als heute mit Streichinstrumenten allgemein üblich: mit der rechten als Griff- und der linken als Bogenhand.

[270] Wille 1786, 251 ff. „Lokie“, „ein nächtlicher Wiedergänger“, „Mar“ oder „Alp“, „winterlicher wilder Ritt durch die Luft“, „Geist eines Ertrunkenen“, „Warngeist“, „Warner“.

[271] Wille 1786, 74. „Sternschnuppen (etwa: Schönschwänze) sieht man oft bei einem Witterungswechsel, dagegen sind fliegende Drachen und Kugeln weniger gewöhnlich.“

fremd.[272] Sein Anliegen ist es vielmehr, die Lebensumstände in Sillejord Præstegield in ihrem ganzen Facettenreichtum darzustellen, weil er sie als etwas Besonderes und Beschreibenswürdiges ansieht. Wenn Kritik laut wird, dann allenfalls an der Sturheit der Bewohner, deren „Principium" sei: „Følg gammel Skik. Staae imod alle nye Anordninger [...] Ret dig efter Mængden",[273] was dazu führe, daß viele Verbesserungen, die Landwirtschaft und die medizinische Versorgung betreffend, an halsstarrigem Eigensinn scheiterten. Sein Verhältnis zu Sitten und Bräuchen wird aus der Einleitung, die er zum vierten Kapitel gibt, klar:

> I det fierde Kapitel kunde vel adskillige synes, at jeg har brugt en alt for stor Vidtløftighed; men da de Skikke og Sædvaner, som der opgives, ere egne og ualmindelige i sit Slags, har jeg troet saavel i den Deel, som i alt det andet, at kunde fornøie dem af mine Læsere, som finde Smag i at kiende Sæderne og dette Steds politiske Forfatning, og derfor efter adskillige Venners Anmodning udført samme noget vidtløftigt.[274]

Die Mitteilung solcher Dinge, wie Aberglaube, Sitten usw. hat demnach eher einen unterhaltsamen Charakter und soll nicht primär einer Aufklärung dienen. Im übrigen bekommt man durch Willes Schilderungen einen ganz unmittelbaren Einblick in die Lebensweise der Bevölkerung, denn er lebt unter diesen Menschen, beschreibt sie nicht nur im Vorbeigehen und auf der Durchreise, sondern zeichnet sich durch eine genaue Menschen- und Ortskenntnis in Sillejord aus.

---

[272] Trotzdem erscheint Wille auch als Verfasser einer Schrift mit didaktischen Überlegungen: Wille, Hans Jacob: Den indbyrdes Underviisnings-Methode, samt dens Indførelse og Anvendelse i danske Skoler, Kiøbenhavn 1819, sowie ders.: Udtog af den nordiske Mythologie, eller Othins Gude-Lære, Kiøbenhavn 1787. Daneben finden sich weitere Schriften zur Botanik oder Ethnologie. Auch etliche Reden sind von ihm überliefert. Wille, Hans Jacob: Indledningen til Reisen igiennem Thellemarken i Norge 1786, Kiøbenhavn 1799, ist ohne Erwähnung übernatürlicher Wesen.

[273] Wille 1786, 282. „Folge dem alten Brauch. Widersetze dich allen neuen Anordnungen [...] Richte dich nach der Menge".

[274] Wille, 1786, Fortale. „Im vierten Kapitel könnten einige meinen, ich wäre zu ausführlich gewesen; aber weil die Sitten und Bräuche, die dort beschrieben werden, eigen und ungewöhnlich in ihrer Art sind, glaubte ich, auch mit diesem Teil – wie mit allem anderen – diejenigen meiner Leser zu erfreuen, die Geschmack daran finden, die Sitten und den politischen Zustand dieser Gegend zu kennen, und habe deshalb nach Empfehlung einiger Freunde dies weitläufiger ausgeführt."

1.9. Die *Reise-Jagttagelser* des Jacob Nicolai Wilse (1790)

Seine Reisebeschreibungen verfaßte Jacob Nicolai Wilse, „Prof. Theol. Extraord. Sognepræst til Edsberg i Aggershuus Stift, Medlem af de Kongel. Videnskabers Selskaber i Gøttingen og Tronhiem, corresponderende af det Churpfalz. meteorologiske i Manheim og af det patriotiske i Christiania“[275] – so seine üppige Selbst-Introduktion – ursprünglich auf deutsch, wo sie in der „Samlung kurzer Reisebeschreibungen“ von Bernoulli in Berlin erschienen waren. Die dänische Ausgabe stellt eine Erweiterung dar und erschien in insgesamt fünf Bänden.[276] Nur in den ersten beiden Bänden befinden sich Berichte von Reisen durch norwegisches Gebiet, ausschließlich die Gegend um Christiania betreffend. Sich selbst sieht Wilse als einen durch Familien- und Pastorenpflichten verhinderten Weltenbummler und als einen vom Schicksal verfolgten und in ein „litterarisk Siberien“[277] verschlagenen Geisteswissenschaftler – ein Umstand, der in oft selbstmitleidigen Nebenbemerkungen sein ganzes Werk durchzieht. Obwohl der Untertitel „med Hensigt til Folkenes og Landenes Kundskab“ vielversprechend klingt, sind seine „Opplysninger“[278] fast ausschließlich von trockener statistischer Art. Als ausgesprochener Stadtmensch und Akademiker hat Wilse wenig mit dem Volksglauben der ländlichen Bevölkerung zu tun und verkehrt selbst auf seinen Reisen hauptsächlich in besseren und ebenfalls dänisch-sprechenden und gebildeten Kreisen. Viel Aufschluß hinsichtlich übernatürlicher Wesen ist deshalb von seinen Reisebeschreibungen nicht zu erwarten und das, obgleich seine Werke in unmittelbarer zeitlicher Nähe zu der intensiven Darstellung Willes stehen.[279]

---

[275] Wilse 1790, Titelblatt „Extraordinarius, Theologieprofessor, Bezirkspfarrer zu Eidsberg im Bistum Aggershuus, Mitglied der Königlich-wissenschaftlichen Gesellschaften in Göttingen und Trondheim, in Korrespondenz mit der churpfälzischen meteorologischen in Mannheim und der patriotischen in Christiania“.

[276] Wilse, Jacob Nicolai: Reise-Jagttagelser i nogle af de nordiske Lande med Hensikt til Folkens og Landenes Kundskab; Kiøbenhavn 1790 (Bd. 1), 1791 (Bd. 2), 1792 (Bd. 3), 1793 (Bd. 4), 1798 (Bd. 5).

[277] Wilse 1790, 5. „literarisches Sibirien“.

[278] Wilse 1790, Titelblatt und Widmung an Berndt von Anker, ohne Seiten. „mit Rücksicht auf Kenntnis des Volkes und des Landes“, „Erhellungen, Aufklärungen“.

[279] An der Darstellung Willes orientierte sich Wilse nach eigener Angabe in seiner Eidsberg-beskrivelse (Opstad, Lauritz (Hrsg.): J.N. Wilses Eidsberg-beskrivelse fra 1790-årene; Rakkestad 1992, [13]). Tatsächlich gibt es darin einen „§ 5. Om deres Overtroe i Almindelighed“ („§ 5 Über ihren Aberglauben im Allgemeinen“), der hinsichtlich übernatürlicher Wesen jedoch lediglich erwähnt: „Trold, Nøkken og især Nis-

1.9.1. Søe-Orm

Aus seiner Belesenheit zitiert Wilse bei der Beschreibung seiner Durchreise durch Drammen: „[i] Drams-Fiorden skal den store Søe-Orm have ladet sig see, efter Biskop Pontoppidans Beretning i Norges Naturhistorie“ und fügt die richtigere und neuere Naturerkenntnis des erst Anfang der 1770er Jahre verstorbenen Trondheimer Bischof Gunnerus hinzu: „men vor endnu større naturkyndige Biskop Gunnerus har i en Afhandling viist, at denne saavelsom alle andre Beretninger om den ere ugrundede“.[280] Es sind die gelehrten Abhandlungen und die Buchgelehrsamkeit, denen Wilse vertraut, und zwar in noch höherem Maße als seinen eigenen Augen und Ohren bzw. Augenzeugenberichten, denn „ikke desmindre forsikrede mig engang Admiral Arnfeldt, at han og Frue tydelig havde fra Skibet, de vare paa, i Christiania Fiord seet samme, endda troer jeg det ligesaa lidet, som det man beretter om Hav-Fruer.“[281]
Wilse glaubt nicht an übernatürliche Wesen, ihm stehen sie so fern wie die norwegische Landbevölkerung, deren Sitten und Lebensweise. Seine Sichtweise dahingehend ist klar negativ konnotiert und abschätzig. Aufgrund dieser Einstellung weist er auch selten auf ‚unsichtbare Merkwürdigkeiten' hin.

1.9.2. Drage

„Mileskov-Kollen, [...] det høieste Bierg mellem Christiania og Fredrichshald“, sei

> ligesom Bloksbierg i Tydskland [...] ei undgaaet overtroiske Beskrivelser, hvortil især en Hule neden for Bierget, gemeenlig kaldet Dragehulen, har giort sit. [...] Denne Hule vender mot Østen, og er egentlig en Biergklyft, som gaaer enhved 17 Alen ind i Bierget af ulige Vidde, saa man et Steds maa krybe frem; inderst

---

sen, ere i ligesaa stor Credit her som der.“ („Trolle, Nøkk und besonders Nisse wird hier ebenso großer Glaube entgegengebracht wie andernorts.“), Opstad 1992, 58).

[280] Wilse 1790, 124 f. „Im Dramsfjord soll sich der große Søe-Orm gezeigt haben, gemäß Bischof Pontoppidans Bericht in Norwegens Naturgeschichte. [...] aber unser noch weit mehr naturkundiger Bischof Gunnerus hat in einer Abhandlung gezeigt, daß diese genauso wie alle anderen Berichte über ihn unbegründet sind.“ Es ist unklar, welche Abhandlung Gunnerus' gemeint ist, da Wilse den Titel nicht nennt.

[281] Wilse 1790, 125. „nicht weniger versicherte mir einmal Admiral Arnfeldt, daß er und seine Frau deutlich vom Schiff, auf dem sie fuhren, im Christianiafjord selbigen gesehen hätten, doch glaube ich das genausowenig wie das, was man über Meerfrauen sagt.“

har man fundet Kul, og for Resten troet, at en Drage, rugende paa en Skat, der har havt sin Leie. Denne Skat er vel da bleven samlet af den Sølv-Aare, som gemeen Mand fortæller her skal findes i Nærheden, og tabe sig i Miern-Søe.

Von der Drachenerzählung hält Wilse ganz offensichtlich nicht viel, doch das eventuelle Vorhandensein einer Silbermine veranlaßt ihn zu der Aussage „[n]ogen Undersøgelse fortiente vel denne biergagtige Egn."[282]

1.9.3. Jette

Sie tauchen bei Wilse nur in From von Jettegryder als geologische Bezeichnung auf. Über deren Entstehung reflektiert Wilse einige naturwis-

[282] Wilse 1790, 264 f. „Der Meilenwaldhügel, [...] der höchste Berg zwischen Christiania und Fredrikshald [sei] ebenso wie der Blocksberg in Deutschland [...] nicht abergläubischen Beschreibungen entgangen, wozu besonders ein Loch unterhalb des Berges, gemeinhin Drachenloch genannt, das seinige beigetragen hat. [...] Dieses Loch zeigt nach Osten und ist eigentlich eine Kluft, die etwa 17 Ellen tief in den Berg von unterschiedlichen Gesteinsarten hineingeht, so daß man an einer Stelle hineinkriechen kann, ganz innen hat man Kohle gefunden und im Übrigen geglaubt, daß ein Drache, auf einem Schatz ruhend, dort sein Lager habe. Dieser Schatz ist wohl von der Silberader gesammelt, von denen der gemeine Mann erzählt, daß sie hier in der Nähe verlaufen und sich im Miernsee verlieren soll.", „Eine Untersuchung verdiente diese bergige Gegend allemal." Über Minenfunde und Sagen darüber bemerkt Wilse: „Hvorom alting er, saa har saadan Folke-Sagn givet mig Anledning til det locale i en Fortælning, jeg under Titel af Philoneus eller Eftertiden i Norge 1781 udgav i Christiania, som et Anhang til Spydebergs Beskrivelse, hvor jeg, efterat have fortalt det Forbigangne og Nærværende, aabner en Skueplads langt hen i det Tilkommende, lader en Biergmand Aar 2000 trine frem af denne Hule, vende tilbage med Liebhaberne i sit underjordiske Bierg-Slot, og fremvise adskilligt, som man vist ikke seer nu omstunder, og allermindst i Norge. Besynderligt er det ellers, at ei allene eenfoldige, men endog ret kloge Folk have taget feil, baade af Planen, Tankerne og Hensigten, men det kom dog ei til nogen Hexe-Proces; sat sapienti." (Wilse 1790, 265) („Wie sich alles verhält, so hat mir eine solche Volkssage Anstoß zu der Lokalisierung einer Geschichte, die ich unter dem Titel ‚Philoneus oder die Zukunft in Norwegen' 1781 in Christiania herausgab, als Anhang zur Beschreibung von Spydeberg-Pfarramt, wo ich nach Erzählung des Vergangenen und Gegenwärtigen einen Schauplatz bis weit in die Zukunft eröffne und einen Bergmann im Jahre 2000 aus diesem Loch auftauchen, mit Liebhabern in sein unterirdisches Bergschloß zurückkehren und danach verschiedenes vorzeigen lasse, das man gewiß jetzt noch nicht sieht, und am allerwenigsten in Norwegen. Außerordentlich ist darüberhinaus, daß ihm nicht nur die einfältigen, sondern auch recht kluge Leute aufgesessen sind, sowohl im Plan, den Gedanken und dem Ziel, aber es kommt doch zu keinem Hexenprozeß; dem Weisen mag's recht sein." Offenbar ging Wilse hier mit Material aus dem Volksglauben kreativ um.

senschaftliche Gedanken, kommt jedoch zu keinem schlüssigen Ergebnis.[283]

1.9.4. Nøkken

Ein Fluß in der Nähe von Moss, der einige Seen miteinander verbindet, zeichne sich durch hervorragenden Fischreichtum aus,

> i sær berømmes dens Aal; men af dens Indvaanere er ingen hos Bønderne mere i Udraab end Nøkken, den norske Proteus, hvilken endog oplyste Folk i disse oplyste Tider (1781) vil have seet om høi lys Dag og det i dens sædvanlige (det er fabelagtige) Gestalt, snart som en Koe, snart som en halv Baad, snart i en anden Figur, og maa man da ei nævne dens Navn, for at afværge en forestaaende Ulykke; thi naar den lader sig tilsyne skal det betyde, at een snart paa dette Sted skal drukne.[284]

In dieser Ausführlichkeit findet man selten Beschreibungen bei Wilse. Der Nøkken wird hier als Gestaltwandler vorgestellt, der zugleich eine Todeswarnung bedeutet. Der Mensch scheint dem schicksalszeigenden

---

[283] Wilse 1790, 311 f: „De fleste Naturkyndige holde for, at de ere i lang Tiid dannede ved Vandets Neddryppende fra det øverste paa nogle smaa Stene, som derved sættes i Bevægelse og slide Hul i Fieldet, efter Ordsproget: gutta cavat lapidem non vi sed sæpe cadendo; men da her ligesom paa de fleste Steder intet høiere eller overhængende Sted er, kan det ei være Aarsagen, maaskee er det rigtigere, at samme i første Pavedommens Tid er dannet under Navn af St. Oles Kilder, til der at søge Raad og give sin Skiærv, eller og til deri at stampe Korn, maaskee og til at være et Grændsemerke mellem Bøyderne." („Die meisten Naturkundigen halten dafür, daß sie durch langes Heruntertropfen von Wasser von den obersten Steinen gebildet worden sind, die dadurch in Bewegung gesetzt wurden und Löcher in die Felsen schlugen, gemäß dem Sprichwort: Steter Tropfen höhlt den Stein; aber da hier an den meisten Orten keine höheren oder überstehenden Stellen sind, kann das nicht die Ursache sein, vielleicht ist es richtiger, daß selbige zu Beginn der Papstzeit unter dem Namen St. Olafs Quellen gebildet wurden, um dort Rat zu suchen und sein Schärflein zu geben, oder auch um dort Korn zu stampfen, vielleicht auch als Grenzsteine zwischen Gemeindebezirken." Unter diesem Namen, St. Olufs Gryder, seien sie auch in Schweden bekannt (Wilse 1791, 24).

[284] Wilse 1791, 38. „Besonders berühmt ist sein Aal, aber von seinen Bewohnern ist bei den Bauern keiner mehr in Verruf als der Nøkk, der norwegische Proteus, den doch auch aufgeklärte Leute in diesen aufgeklärten Zeiten (1781) am hellichten Tag gesehen haben wollen, und das in seiner gewöhnlichen (das heißt fabelhaften) Gestalt, bald als Kuh, bald als ein halbes Boot, bald als eine andere Figur, und man darf seinen Namen nicht nennen, um ein bevorstehendes Unglück abzuwenden, denn wenn er sich zeigt soll das bedeuten, daß bald an dieser Stelle einer ertrinken wird."

Nøkk ausgeliefert zu sein, kann sich aber – anders als das Wille für Sillejord beschreibt – durch Stillschweigen sein Leben bewahren.
Doch auch hierüber kann Wilse aus seiner aufgeklärten Geisteshaltung heraus nicht kommentarlos hinweggehen: „En Jurist talte den gang om at ville tage et Tingsvidne over dette hans Syn, men – han betænkte sig; det er ligesom gemeen Mand altid holder ved et Slags Mythologie, og Vantroe og Overtroe stride hos de fleste om Herredømmet."[285]

1.9.5. Trold, Tusser

Gelegentlich versucht Wilse dem Ursprung merkwürdiger Berichte auf die Spur zu kommen. In der Nähe von Edsberg Præstegaard in der ländlichen Umgebung von Christiania verbringt Wilse ein Weihnachtsfest, bei dem auch ein Musiker, offensichtlich ein Geiger, erscheint und zum Tanz spielt. „Spillemanden regalerte mig med en Menuet og Polonoise af den underjordiske Trold-Musik, som mange vil vide at have hørt i Bergen, jeg har siden faaet Noder deraf, og Hovedsagen deri beroer paa en vis Forstemmelse af Strengene, hvorefter Melodien klinger noget sørgelig."[286] Er erachtet die ganze Begebenheit in Bergen wohl zumindest für so glaubwürdig, sich Noten der Musikstücke zu beschaffen und deren Klang zu untersuchen. Seine Skepsis ist aber aus der vorsichtigen Formulierung ersichtlich. Ob es sich dabei um dasselbe, von Johann Mattheson beschriebene Musikstück handelt, bleibt unklar. Dieses war eine Halling, insofern könnten die von Wilse beschriebenen Musikstücke ‚Weiterdichtungen' der unterirdischen Musik in Tanzsätze der Suite (Menuett, Polonaise) sein.
Ein ähnliches Kuriosum, das Wilse selbst widerfuhr und das ihn anfänglich in Verwunderung stürzte, wurde von ihm mit vernünftiger Gedankenschärfe aufgelöst. Unterwegs in bergiger Gegend bei Krogstad, ent-

[285] Wilse 1791, 38. „Ein Jurist sagte damals, er wolle einen Gerichtszeugen für dieses Gesicht nehmen, aber – er bedachte sich; der einfache Mann hält sich immer an eine Art solcher Mythologie, und Irr- und Aberglaube streiten bei den meisten um die Vorherrschaft."
[286] Wilse 1790, 294. „Der Spielmann versorgte mich mit einem Menuett und einer Polonaise der unterirdischen Trollmusik, die viele in Bergen gehört haben wollen, ich habe inzwischen Noten davon erhalten, und die Hauptsache darin besteht in einer gewissen Umstimmung der Saiten, worauf die Melodie etwas traurig klingt." Verwunderlich genug, daß die Unterirdischen in Norwegen mit solch höfisch-kontinentalen, barocken Musikgattungen wie Menuett und Polonaise vertraut gewesen sein sollen – offensichtlich scheinen sie sehr gebildet, musikhistorisch bewandert oder weit gereist zu sein. Wilse reflektiert über dieses amüsante Datail nicht.

geht Wilse zunächst nur knapp einer Verzauberung durch unerwartete Klänge:

> Efter jeg var passeret bemeldte trange Sted, som en ti Læs Jord var nok til at fylde, hørte jeg en klingende Musik som af Skalmeier, der gav Gienlyd fra næste Bierg, men jeg saae intet; jeg erindrede mig herved den hos Almuen bekiendte Tussel-Musik, der skal stundom lade sig høre i visse Fielde, man har den endog paa Violin-Noder, da Bassen og Terzen maa stemmes een Tone høiere, men Qvinten to Toner lavere, og derved lader halv glædelig, halv sørgelig. Da jeg kom forbi næste [S]und [verderbt, Konjektur, möglich wäre auch [L]und („Wäldchen"), Anm. d. Verf.], saae jeg strax, hvorfra Musiken kom; thi det var en heel Brudeskare til Hest, hvis Musicus fra og til lod sig høre.[287]

Wilse scheint zwar einiges gelehrte Wissen über manche übernatürliche Wesen zu besitzen, hat aber offenbar kein klares Begriffsverständnis für ihre einzelnen Arten. Aufgrund seiner deutlich erkennbaren Präferenz für Buchgelehrsamkeit fehlte ihm wohl der Umgang mit Menschen, die direkt im Volksglauben verwurzelt sind. Dies läßt keine genaueren Beschreibungen von Trollen und Tusser zu. Sentimental wirkt deshalb seine Fortbeschreibung des Erlebnisses. „Næsten i hvert Sogn har man saa kaldte Brudebierge at forevise, hvor hele Brudefær formedelst besynderlige Tilfælde skal være indtagne; her derimod lod det til, som de vare komne ud af Bierget, og saaledes forhøiede denne romantiske Scene."[288]

Wilses Werk zeitigte offenbar keine große Nachwirkung in Norwegen. Spätere Verfasser weisen öfter gerne auf Pontoppidan oder Strøm hin, ein Zitat oder Hinweis auf Wilses Reisebeschreibungen ist mir jedoch nicht

---

[287] Wilse 1791, 90. „Nachdem ich durch besagte Engstelle gekommen war, die zehn Lasten Erde hätten auffüllen können, hörte ich eine Musik erklingen wie von Schalmeien, die am nächsten Berge widerhallte, aber ich sah nichts; ich erinnerte mich an die beim einfachen Volk bekannte Tussel-Musik, die sich angeblich ab und zu in bestimmten Bergen hören läßt, man hat sie sogar als Violinnoten, wobei Bass und Terz einen Ton höher gestimmt werden müssen, die Quinte dagegen einen Ton tiefer, und so hört sich das halb froh, halb traurig an. Als ich am nächsten Sund [oder: Wäldchen] vorbeikam, sah ich gleich, woher die Musik kam, denn da war ein ganzer Brautzug zu Pferde, dessen Musicus sich ab und zu hören ließ."

[288] Wilse 1791, 90. „beinahe in jeder Gemeinde hat man sogenannte Brautberge vorzuweisen, wohinein ganze Brautzüge durch besondere Umstände hineinverschwunden sein sollen; hier dagegen sah es aus, als wären sie aus dem Berg herausgekommen und erhöhten so die romantische Szene."

bekannt. Sollte, wie B. Hodne vorschlug,[289] tatsächlich ein vorbereitender Zusammenhang zwischen den Entwicklungen in der Nationalromantik in Norwegen und den historisch-topographischen Werken bestehen, dann erweisen sich Wilses Schriften hierfür gänzlich ungeeignet, insbesondere weil sie keine größere ‚Ausbeute' in Bezug auf übernatürliche Wesen zulassen und über Elemente des Volksglaubens zu negativ urteilen.

[289] Hodne B. 1995, 35.

2. Von der Aufklärung zur Nationalromantik: Andreas Faye: *Norske Sagn* (1833)

Mit Andreas Fayes (1802-1862) „Norske Sagn“[290] liegt erstmals eine bewußt zusammengestellte Sammlung von Volkssagen vor, die der Herausgeber im Sinne der damaligen Vorstellungen auch wissenschaftlich kommentiert. Bei seiner Zusammenstellung handelt es sich allerdings nicht um eine getreue Wiedergabe mündlich tradierten Erzählguts. Auf eine exakte schriftliche Wiedergabe legt Faye keinen Wert, die einzelnen Beiträge sind nicht literarisch ausgestaltet, sondern nüchtern und literarisch anspruchslos im Stil von Inhaltsangaben. Sein Werk ist auf dänisch geschrieben, Kommentare, Anmerkungen und tatsächliche Sagen durchdringen sich oft gegenseitig, Reflexionen über die Sprache werden nicht angestellt. Diejenigen Beiträge, in denen übernatürliche Wesen eine Rolle spielen, sind größtenteils aitiologische (Lokal-) Sagen.
Fayes Quellen sind nach seinen eigenen Angaben, die er – leider sehr inkonsequent – bisweilen am Ende der Beiträge macht, zum Teil frühere topographische Schriften und Zeitschriften, zum Teil aber auch mündliche Mitteilungen. Er erweist sich als ‚volkskundlich' bewandert und insgesamt recht belesen – unter anderem stammt „Norges Historie til Brug ved Ungdommens Underviisning“ von 1831 aus seiner Feder[291] – sowohl auf norwegischem als auch internationalem Gebiet, was seine zahlreichen Anmerkungen und Verweise auf Wesen und Vorstellungen anderer Völker zeigen. Insofern darf er als ein typischer Gelehrter der Oberschicht gelten. Bei ihm findet sich vor allem eine erste systematisierte und sehr genaue Beschreibung sämtlicher übernatürlicher Wesen, die durch die einzelnen Sagen-Beiträge noch sinnenfällig illustriert wird.[292]
Faye widmet einen separaten Teil, den ersten seiner Sammlung von den Seiten 1 bis 88, ausschließlich den übernatürlichen Wesen.[293] Darunter

---

[290] „Norwegische Sagen“.

[291] Faye, Andreas: Norges Historie til Brug ved Ungdommens Underviisning; Christiania; 1831. („Norwegens Geschichte zum Gebrauch im Unterricht für die Jugend“) Ebenfalls didaktischen Überlegungen widmet sich Faye, Andreas: Almueskolen eller Vink til at opdrage og undervise Børn samt ordne og styre en Almueskole m.m.; Christiania 1853 („Allgemeine Schule oder Wink zum Erziehen und Unterrichten von Kindern sowie zum Ordnen und Leiten einer Allgemeinen Schule“).

[292] Gelegentlich teilt Faye auch Erzählungen mit, die in Bohuslän (Schweden) lokalisiert sind. Sie werden in vorliegender Arbeit jedoch nicht berücksichtigt, um der ursprünglichen Zielsetzung, die übernatürlichen Wesen in Norwegen zu untersuchen, treu zu bleiben.

[293] Faye 1833, Fortale [1]: „Første Afdeling om overnaturlige Væsene“, „Erste Abteilung über übernatüriche Wesen“.

fallen seiner Meinung nach auch altnordische Götter, die in einigen Berichten bzw. Sagen vorkommen, vor allen Dingen „Thor" und „Loke", die er unter Punkt I. abhandelt.[294] Da sie nicht der in dieser Arbeit gültigen Definition für übernatürliche Wesen entsprechen, werden sie von den folgenden Betrachtungen ausgeschlossen. Selbiges gilt für die Wesen, die er unter Punkt V. „Varslende Væsener" aufzählt.[295]
Die Verbindung und die Hinweise, die er zu den Wesen in anderen Nationen herstellt, aber auch sein Versuch, einen Zusammenhang zu den altnordischen Überlieferungen, der Edda und den Sagas, herzustellen, weisen auf die Anliegen der Nationalromantik voraus. Ich übernehme im folgenden Fayes Einteilung der Wesen in weiten Teilen und zeige im einzelnen auf, wie er sie kommentiert und welche Eigenschaften ihnen in den illustrierenden Sagen-Beiträgen jeweils zukommen. Als Zitate ausgewählt wurden markante Stellen, die die Gesamtkomposition seines Werkes durchscheinen und seine Besonderheiten deutlich werden lassen.

2.1. Jutulen, Jøtulen, Bergrøsen, Bjergrisen, Rysen und Trold[296]

Diese Bezeichnungen seien, so Faye, unterschiedliche Benennungen für ein und dasselbe Wesen. Über den Jutul schreibt er: „Han er stor og stærk og har sit Tilhold i de høieste Fjelde, hvor Rigdomme og Kostbarheder findes i Overflod. Han er arrig i Hu, hader Kirker og Klokkelyd, og er begjærlig efter Christenblod."[297] Desweiteren sei er auch Ursache für Unwetter und Naturkatastrophen. Die weiblichen Exemplare dieser Spezies nenne man gemeinhin „Gyvri" oder „Gjøgra".[298] Offensichtlich hinterlassen diese Wesen geologische Spuren, denn die von ihnen gestalteten „Jettegryder" hätten sie nur deswegen ausgehöhlt, „for i dem at koge deres Mad eller vaske deres Børn."[299] „Blandt alle Nordens overnaturlige Væsener er der Intet, som bærer saa tydeligt Præg af den høie Alderdom, som de gigantiske Jutuler; thi Sagnene om dem gaae stedse i det Uhyre,

---

[294] Faye 1833, 1-6.
[295] Faye 1833, 69-88. Darunter versteht er „Aasgaardsreia", „Dystetrommen", „Drager", „Følgje eller Vardøgl", „Draugen", „Gjengangere", „Mara", „Varulve" („Wilder Ritt durch die Luft", „Streittrommel", „Drachen", „Folgegeist oder Warngespenst", „Geist eines Ertunkenen", „Wiedergänger", „Mar", „Werwolf").
[296] Mit der Orthographie ist Faye sehr variabel.
[297] Faye 1833, 7. „Er ist groß und stark und hat seinen Aufenthalt in den höchsten Gebirgen, wo Reichtümer und Kostbarkeiten im Überfluß vorhanden sind. Er ist jähzornig, haßt Kirchen und Glocken und giert nach Christenblut."
[298] Faye 1833, 7.
[299] Faye 1833, 8. „um in ihnen ihr Essen zu kochen oder ihre Kinder zu waschen."

og de svare til de skyhøie Fjelde, blandt hvilke de færdes", meint Faye.[300] Tatsächlich sind die Jutuler und ihre Artgenossen mit verwandten Bezeichnungen aber nicht nur inmitten hoher, unzugänglicher Berge zu Hause, was auch die nachfolgenden Beiträge in „Norske Sagn" zeigen. Man müßte genauer sagen, daß sie mit felsigem Grund verbunden sind. Wie sich zeigt, bewohnen sie durchaus auch Schären und Inseln, die aber vornehmlich steinig sind und nicht etwa fruchtbar und grün. „Alle disse Væsener [Faye verglich sie zuvor noch mit ihren ‚Entsprechungen' im antiken Griechenland („Giganter, Titaner og Cycloper"), Ägypten und Indien sowie den angelsächsischen „Eotnas", Anm. d. Verf.] ere udentvivl oprindelig deels kun Symboler paa fiendtlige Naturkræfter, deels Benævnelser paa Fiender i Almindelighed."[301] Die lokal- und naturgebundenen übernatürlichen Wesen werden natursymbolisch gedeutet und tragen in den Sagenbeispielen aitiologischen Charakter.
Faye bevorzugt einen trockenen, berichtenden Stil, was das folgende Sagenbeispiel über eine unstandesgemäße Heirat zwischen der Bauerntochter Aslaug und einem armen Burschen, die der Brautvater verhindert, zeigt. Die Liebenden suchen Zuflucht auf der

> [...] ubeboede Øegruppe, Tarven, der den Tid kun tjente Trold til Ophold. Den fornemste blandt disse, Huldren Gurri Kunnan, modtog dem venlig, og tillod dem at opholde sig i sin Bolig, dog paa den Betingelse, at de aldrig maatte gjøre Korsets Tegn, som hun ei kunde fordrage. En Juleqveld, da Gurri med en utallig Mængde Trold vare samlede til en Høitid, glemte imidlertid den bestyrtede Aslaug sit Løfte, og korsede sig i det hun nævnte Jesu Navn. Pludselig var al Trolddommen forsvunden, og af den hele Herlighed stod kun en stor Kobberkjedel tilbage, som fra umindelige Tider siden opbevaredes paa den største af denne Øegruppe, den beboede Huusøe [...] Denne Gurri var ellers en Datter af en Jette, der boede paa Øen Kunnan [...] paa Halogaland.

Dort würde man auch noch die Steinblöcke als Schären liegen sehen, mit denen sich ihre Freier gegenseitig beworfen hätten. Nachdem ihr übernatürlicher „Jette"-Vater von einem oder mehreren Goten aus dem Osten getötet worden war, zog sie mit den Überlebenden ihrer Familie nach

---

[300] Faye 1833, 8. „Unter den übernatürlichen Wesen des Nordens ist kein anderes, das so deutliche Spuren des hohen Altertums trägt wie die gigantischen Jutuler; denn die Geschichten über sie gehen stets ins Ungeheure und entsprechen den himmelhohen Bergen, zwischen denen sie umherstreifen".
[301] Faye 1833, 9. „Alle diese Wesen sind zweifelsohne ursprünglich teils nur Symbole feindlicher Naturkräfte, teils allgemeine Benennungen von Feinden."

Tarven um und hauste dort, „indtil St. Olaf kom til Øen", der sie „ved Korsets Tegn og Jesu Navn" alle zu Stein verwandelte.[302]
Offenbar beschreibt Faye hier zwei Varianten desselben Stoffes, ohne dies kenntlich zu machen. Gattungsmerkmale und Varianten benennt Faye nicht terminologisch, obgleich er in seinen Anmerkungen und Kommentaren immer wieder vermerkt, daß sich bestimmte Züge – man würde heute von Motiven sprechen – wiederholen oder häufiger finden.[303]
Den Namen „Gurri" schließlich hält Faye ganz recht für eine Abwandlung von „Djurre, Gyvri",[304] der Benennung der weiblichen Vertreter dieser Spezies übernatürliche Wesen. Merkwürdig ist, daß Faye sich dazu entschließt, sie als Hulder zu bezeichnen, obwohl er diese Benennung separat unter einem anderen Kapitel abhandelt. Bedeutungsüberschneidungen und auch -unklarheiten fallen in der Bezeichnung und Terminologie einzelner Spezies übernatürlicher Wesen auf – ein Phänomen, über das bereits im ersten Teil der Arbeit ausführlich diskutiert wurde. Den übernatürlichen Wesen ist weder mit einer morphologischen noch einer genetischen Artenbestimmung beizukommen: Eine Hulder kann von einem Jette abstammen und sich mit Trollen in Gesellschaft befinden.
Nicht nur in dieser Erzählung tauchen die Jutuler als Inselbewohner auf. Auch auf der Insel „Hestmandøe i Lurøe i Nordlandene" wohne einer von ihnen.[305]
Ihre geologische Einflußnahme zeigt sich auch in merkwürdigen Naturerscheinungen, für die sie verantwortlich sind. „Udaf et Hul paa det høie Fjeld, der hæver sig over Gaarden Molaup ved Jørgenfjordens Bred paa Søndmør, kommer stundom Ild og Røg, forbunden med Knald, hvilket man tilforn tilskrev et Trold, som boede i Fjeldet. Sagnet beretter, at en

---

[302] Faye 1833, 10-12. „[...] unbewohnten Inselgruppe Tarven, die damals nur Trollen als Aufenthaltsort diente. Die vornehmste unter diesen, die Hulder Gurri Kunnan, nahm sie freundlich auf und erlaubte ihnen, sich in ihrer Behausung aufzuhalten, doch unter der Bedingung, niemals das Kreuzzeichen zu machen, das sie nicht vertragen konnte. Eines Julabends, als Gurri mit einer riesigen Menge Trolle zu einem Fest versammelt war, vergaß die bestürzte Aslaug ihr Versprechen, bekreuzigte sich und nannte den Namen Jesu. Plötzlich war der ganze Trollspuk verschwunden und von der ganzen Herrlichkeit blieb nur ein Kupferkessel übrig, der seit undenklichen Zeiten auf der größten Insel der Inselgruppe, auf Huusøe, aufbewahrt wird. [...] Diese Gurri war im übrigen die Tochter eines Riesen, der auf der Insel Kunnan in Halogaland wohnte." [...] „bis St. Olaf auf die Insel kam, [der sie] mit dem Zeichen des Kreuzes und dem Namen Jesu [alle zu Stein verwandelte]." (Hervorhebungen im Original von Andreas Faye).
[303] Vgl. z. B. Fayes kurze Reflexion über ‚Varianten', Faye 1833, Fortale, IV.
[304] Faye 1833, 11.
[305] Faye 1833, 13 f.

Djurre eller Hun-Trold her havde sin Boepæl."[306] Einen Jutul, der um sie freite, spuckte sie voller Verachtung an und verwandelte ihn so zu Stein. Sie selbst kam bei einem Sturm ums Leben, wobei die Berge des Fjordes, an dem sie kenterte, noch deutliche Spuren ihres Schiffbruchs tragen.[307]
Das Gebirge ist der Wohnort der Jutuler und ihrer Verwandten. Menschen müssen nicht immer in soziale Konflikte mit einbezogen sein. Die Wesen haben offenbar auch untereinander Schwierigkeiten genug. „Ved Tyrifjordens Strand paa Gaarden Buru ligger en stor Steen, som en Jutul i Slagsmaal med an anden skal have kastet tvært over Fjorden. I Stenen sees endnu tydelige Spor af Jutulens Fingre."[308] Auch wenn es nicht ihr primäres Anliegen ist, sondern sich erst als Begleiterscheinung aus unterschiedlichen Handlungsantrieben ergibt, können übernatürliche Wesen geologische Spuren hinterlassen. Neben den „Jettegryder" sind bisher bei Wille schon die Spuren des „Jyvrekling" bekannt. Doch es gibt noch mehr derartiges: Ein Jutul sei auch die Ursache eines schiefstehenden Bautasteins bei dem Hof „Fixe i Ullensvang i Hardanger", den er als Pfeil nach einer „Christen-Qvinde" geschossen hatte, die seinen Heiratsantrag ablehnte.[309] Gerhard Schøning wies oft auf die Deutung der Bautasteine als Pfeile hin.
In seltenen Fällen gestalten Jutuler zielgerichtet die Natur. „I Spirillen ved Elsrudlandet sees, naar Vandet er lavt, et Slags Steenbroe, der er ½ Fjerding lang. Den skylder en Jutul, der boede paa Elsrudkollen, sin Oprindelse. Han friede nemlig til en Huldra paa Engerkollen, som ligger paa den anden side af Vandet."[310] Von dieser Brücke berichtete auch Ivar Wiel, der allem Anschein nach Fayes nicht genannte Quelle darstellt. Ehen zwischen unterschiedlichen Arten (Jutul – Hulder) übernatürlicher

---

[306] Faye 1833, 14. „Aus einem Loch auf dem hohen Gebirge, das sich über dem Hof Molaup am Ufer des Jørgenfjords in Sundmøre hinstreckt, kommen manchmal Feuer und Rauch zum Vorschein, verbunden mit Knallen, was man früher einem Troll zuschrieb, der im Berg wohnte. Die Sage berichtet, daß eine Djurre oder ein weiblicher Troll hier seine Behausung habe."

[307] In diesem Beitrag stützt sich Faye nach eigenen Angaben auf „Strøms Beskrivelse over Søndmøer 2, 307". Faye 1833, 15.

[308] Faye 1833, 15. „Am Strand des Tyrifjords auf dem Hof Buru liegt ein großer Fels, den ein Jutul bei einer Schlägerei mit einem anderen quer über den Fjord geworfen haben soll. Im Fels sieht man noch deutliche Spuren von des Jutul Fingern."

[309] Faye 1833, 16. „Christenfrau".

[310] Faye 1833, 15. „Im Spirillen bei Elsrudlandet sieht man bei niedrigem Wasserpegel eine Art Steinbrücke, die eine Achtelmeile lang ist. Sie geht auf einen Jutul zurück, der auf dem Elsrudhügel wohnte. Er freite nämlich um eine Hulder auf Egerhügel, das auf der anderen Seite des Sees liegt."

Wesen wurden Fayes Auskünften zufolge als ebenso möglich gedacht wie ihre Ehen mit Menschen.
Die naturgestaltende Eigenschaft übernatürlicher Wesen, sei es absichtlich oder unabsichtlich, taucht knapp 90 Jahre später bei Johan Falkberget auf, dann allerdings witzig und humorvoll literarisch ausgestaltet. Im weiteren Sinne liegt auch hier Intertextualität vor, die jedoch nicht nur aus konkreten schriftlichen Vorlagen, sondern auch aus dem kollektiven Gedächtnis schöpft.

2.2. Underjordiske

Dies ist nach Faye eine Sammelbezeichnung für eine ganze Reihe übernatürlicher Wesen. Sie stehe für „Thusser, Vætter og Dværge, [...] ofte ogsaa for Huldrer, Nisser og Alfer", aber auch „Trøll", die zahlreich im ganzen Land zu finden seien.[311] Zunächst seien nur diejenigen Sagenbeispiele angeführt, die tatsächlich ausschließlich von „Underjordiske" sprechen:
„Paa Gaarden Lunde i Øiestad ved Struebro"[312] wohnen Underjordiske in einem Hügel, in dem sich ein Schatz befinden soll. Ein Priester, der aus Neugierde beginnt zu graben, stirbt plötzlich. Manchmal höre man aus dem Hügel Musik und auch einen Hochzeitszug der Underjordiske habe man dort schon gesehen.
Ein anderer Beitrag handelt von einem jungen Mädchen, das einen Mann aus dem Geschlecht der Underjordiske hat und auch bei diesen lebt. Die menschliche Schwiegermutter wird als Hebamme zu Hilfe geholt, als das Mädchen das erste Kind gebiert. Sie erhält den Auftrag, das Kind mit einer bestimmten Salbe zu bestreichen, sie aber von sich selbst fernzuhalten,[313] reibt jedoch ihr rechtes juckendes Auge mit den Händen, an denen Salbe klebt, und entdeckt, daß sie mit diesem Auge die Underjordiske sehen kann. Als diese ihre ‚Sehergabe' entdecken, läßt sie der Mann ihrer Tochter auf dem hellsichtigen Auge erblinden.[314]
Daß die Kinder der „Underjordiske" recht neugierig sein können, berichtet die Sage über zwei fremde kleine Mädchen, die sich leise in eine Stube geschlichen hatten und zwei Frauen beim Backen von „Fladbrød" zuschauten. Die beiden erschrockenen Frauen sehen, wie eine fremde

[311] Faye 1833, 19.
[312] Faye 1833, 32. „Auf dem Hof Lunde in Øiestad bei Struebro".
[313] Faye ist hier undeutlich im Ausdruck. Wie sollte sie das Kind bestreichen, ohne die Salbe zu berühren? Gemeint ist, daß sie ein Bestreichen ihrer Augen mit der Salbe vermeiden soll, wie aus dem folgenden klar wird.
[314] Faye 1833, 33.

Frau hereintritt, die zwei Mädchen packt und mit ihnen verschwindet. Danach hört man Kinder aus einem Hügel schreien, „og [de] sluttede deraf, at den underjordiske Moder gav dem Prygl for deres Nysgjerrighed og Ulydighed".[315] Schelmenstreiche, von kleinen Trollen ausgeführt, begegnen in den Kinderbüchern Vigdis Rojahns im 20. Jahrhundert wieder.
Neben solchen Harmlosigkeiten können Underjordiske, wie aus den vorhergehenden Beispielen schon zu ersehen war, auch ganz beträchtlichen Schaden durch magische Macht anrichten. Unter anderem gibt Faye noch einen Beitrag wieder, wonach sie eine ganze Kuhherde, die 300 Stück Vieh zählte, in Mäuse verwandelten und sie in einer Erdspalte verschwinden ließen, weil die menschlichen Hirten die Herde für einen Moment unbewacht gelassen hatten.[316]
Underjordiske stehen im Gegensatz zu der ersten von Faye behandelten Gruppe (Jutuler und ‚Verwandte') den Menschen viel näher und dringen deutlicher in ihren Lebensraum ein. Geologische Spuren hinterlassen sie nicht.

2.3. Thusser, Trøll

> [...] Thusser eller Trøll, ere saa store som Mennesker og boe i Aaser og Høie. [...] Ligesom Menneskene eie de Huse, Kirker, Bohave og skjønne Kreaturer (Huddekrættur), der græsse om Natten og bevogtes af egne Budeier og sorte Hunde, der i Thellemarken kaldes Huddebikiur. Thusserne ere velskabte; men enten blege eller blaae af Farve. Naar Solen er gaaet ned, og ‚Thusmørket' begynder, er det deres Færdselstid. Da er det farligt for Mennesker; men især for unge Piger, som Thusserne godt kunne lide, at gaae forbi de Steder, hvor de have deres Tilhold; thi en fortryllende Musik lader sig høre, og man havde især i gamle Dage hyppige Exemplar paa Piger, der bleve indtagne i Bjerge og Høie. Om smaa Børn tykkes de ogsaa vel, og tilforn hændte det ikke sjelden, at de byttede dem om med deres egne, der hverken ere saa trivelige eller smukke. At slaae et Kors over Barnet, eller lægge Staal i Vuggen hindrer imidlertid al Ombytning. Børn, der have været indtagne i Høie, men igjen ere komne ud, trives aldrig siden; men blive gjerne deres hele

[315] Faye 1833, 37. „Flachbrot", „und sie schlossen daraus, daß die unterirdische Mutter ihnen Prügel als Strafe für ihre Neugierde und ihren Ungehorsam gab".
[316] Faye 1833, 37 f.

> Levetid tumsede, og i saa Henseende ikke ulige de Underjordiskes forbyttede Børn, der kaldes Byttinger.[317]

Faye zieht Verbindungen zwischen „Thusser" und altnordisch „Thurs og Thuss" – eine problematische Vorgehensweise, die auch Elisabeth Hartmann[318] noch verfolgte – geht aber nicht auf die genauen Unterschiede bzw. die Schwierigkeiten ein, die sich laut seiner Definition der altnordischen Vorfahren ergeben müßte. Im Unterschied zu ihren Ahnen hätten sie mittlerweile „hos Almuen tildeels tabt deres Frygtelighed og ligne i Størrelse og Færd Menneskene".[319] Katja Schulz hat jedoch gezeigt, daß die Körpergröße nicht ausschließliches Merkmal der altnordischen Þursar darstellt,[320] wie Faye seinerseits glaubhaft machen will.[321] Offensichtlich geht Faye selbst als Pionier dem Fehler voran, den auch so viele nach ihm machten und der letztlich zum phantasievolen Umgang mit übernatürlichen Wesen ausgebaut wurde: er vermischt eigene subjektive und unbewußt vorhandene Vorstellungen, deren Quellen ihm nicht klar sind, mit den tatsächlichen objektiven Befunden.
Eine weitere, typische Sage aus Fayes Repertoire hat folgenden Inhalt:
Ein „Thus" freit um ein Mädchen in „Nummedal", das ihm eine Absage erteilt. Er entführt sie, schmückt sie als Braut, lädt Gäste ein und will sich in „de Underjordiskes Kirke"[322] mit ihr trauen lassen. Ihr menschlicher

---

[317] Faye 1833, 19 f. „Thusser oder Trolle sind so groß wie Menschen und wohnen in Grashängen oder Hügeln. [...] Wie die Menschen besitzen sie Häuser, Kirchen, Wohngärten und schönes Vieh (Huddevieh), das in der Nacht grast und von eigenen Sennerinnen und schwarzen Hunden bewacht wird, die man in Telemark Huddehunde nennt. Die Tusser sind schön von Gestalt; aber entweder bleich oder bläulich von Farbe. Wenn die Sonne untergegangen ist und die ‚Tussedunkelheit' beginnt, sind sie unterwegs. Dann ist es gefährlich für die Menschen, an ihren Aufenthaltsorten vorbeizugehen, aber besonders für junge Mädchen, die die Tusser gerne mögen; denn man hört eine bezaubernde Musik und man hat besonders aus alten Tagen viele Beispiele von Mädchen, die in den Berg oder Hügel verschleppt wurden. Auch kleine Kinder haben sie sehr gerne, und früher passierte es nicht selten, daß sie sie mit ihren eigenen vertauschten, die weder so gesund noch so hübsch sind. Ein Kreuz über dem Kind zu schlagen oder Stahl in die Wiege zu legen, verhindert dagegen den Tausch. Kinder, die in den Berg verschleppt worden waren und wieder herauskamen, wurden nie wieder richtig gesund, sondern blieben stattdessen ihr Leben lang dumpf und in dieser Hinsicht waren sie nicht unähnlich den vertauschten Kindern der Unterirdischen, genannt Tauschlinge (etwa: Wechselbalg)." (Hervorhebung im Original von Andreas Faye).
[318] Vgl. Hartmann 1936, 36 f.
[319] Faye 1833, 21. „beim gemeinen Volk zum Teil ihre Furchtbarkeit verloren und ähneln in Größe und Benehmen den Menschen".
[320] Schulz 2004, 30 ff.
[321] Faye 1833, 21.
[322] „der Kirche der Unterirdischen".

Verlobter kommt gerade noch rechtzeitig und wirft Stahl über die Braut. Die Thusser verschwinden daraufhin. Auf ihrem Haupt trägt das Mädchen eine prächtige Brautkrone aus Silber, die noch zu Fayes Zeit jeder Braut im Tal am Hochzeitstag ausgeliehen wird.[323] Reichtum ist eine ‚Eigenschaft' der Thusser.

In Fayes nächstem Sagenbeispiel tritt eine „Huldrebrudferd"[324] auf. Dies kann als ein weiterer Beweis dafür gelten, daß die Bedeutung der einzelnen Bezeichnungen bei weitem nicht klar ist, weswegen Faye sich wohl auch der übergreifenden Sammelbezeichnung „Underjordiske" bedient. Auch diese Huldrer sind reich und besitzen Schmuckgegenstände und eine Brautkrone aus Silber. Vielleicht war diese Assoziation zusätzlich der Anlaß, warum Faye die Erzählung hier einreihte und Wesen mit verschiedenen Bezeichnungen, die aber in ähnlichen Handlungszusammenhängen vorkommen, unter einer Überschrift bringt.[325] Assoziatives Vorgehen hat offenbar eine lange Tradition und ist die größte Gefahr bei Systematisierungsversuchen hinsichtlich der Benennungen übernatürlicher Wesen.

Weitere Sagen bringen noch mehr Wirrnis: synonym werden auch „Huldremand", „Underjordiske" und „Trold"[326] gebraucht, obwohl unter die Sammelbezeichnung „Underjordiske" laut Faye Thusser, Vætter og Dværge, Huldrer, Nisser, Alfer und Trøll fallen, „Trold" dagegen unter den „Jutul" abgehandelt worden waren. Die im ersten Teil der Arbeit dargestellte Erklärungsbedürftigkeit der Bezeichnungen übernatürlicher Wesen tritt hierbei besonders deutlich zu Tage.

Ein „Huldremand" lauert einem Mädchen auf, das sich allein auf einem Seter befindet und will es heiraten. Der Verlobte des Mädchens, der ahnte, daß seine Liebste den „Underjordiske" ausgesetzt sei, befreit es noch rechtzeitig, reitet mit ihr davon und wird von der „Troldselkabet" verfolgt. Eine andere Gruppe „Underjordiske", die nahe bei seinem Hof wohnt, „vare misundelige og vrede paa hans Forfølgere" und „tilraabte den Flygtende: 'Rid det Ale od ei Hare, du arme Mand'". Als er geradewegs durch ein Roggenfeld reitet, haben die Verfolger Schwierigkeiten, ihm auf den Fersen zu bleiben. „[M]en forbittrede raabte de efter ham: ‚Den røde Hane skal gale over din Gaard,' og see – den stod i lys Lue".[327]

---

[323] Faye 1833, 23 f.

[324] „Huldrebrautzug".

[325] Faye 1833, 23 ff.

[326] „Huldermann", „Unterirdische", „Troll".

[327] Faye 1833, 25 f. „waren neidisch und wütend auf seine Verfolger", „riefen dem Flüchtenden zu: ‚Reite gerade und nicht in Hasenhaken, du armer Mann'". „Aber ver-

Die mit vielerlei Namen bezeichneten übernatürlichen Wesen können sowohl helfend als auch schädigend sein und unterliegen in ihren Sympathien und Antipathien menschlichen Maßstäben.
Ein „Bjergtrold" verschleppte einen Bauern namens Audun „i Fjærre-Sogn" in seinen Berg. Die Frau des Trolds hilft ihm aus Mitleid, lebend und unbeschadet von ihrem Mann zu entkommen.[328] Wiederum stößt man hier auf die problematische Tatsache, daß „Trold" von Faye zunächst als eine andere Bezeichnung für Jutul und Verwandte zu Beginn des Abschnittes über übernatürliche Wesen angegeben worden war.[329] In der Einleitung des Abschnittes über „Underjordiske" war „Trøll" als Alternative zu „Thusser" aufgeführt worden.[330] Ob es sich bei „Trøll" und „Trold" nur um sprachliche Varianten oder tatsächlich um unterschiedliche Wesen handelt, ist nicht feststellbar. Die Anmerkung, Trold sei „en fælles Benævnelse for næsten alle overnaturlige Væsener, naar de ere skadelige",[331] trägt wenig zur Klärung bei, erinnert jedoch entfernt an die bei Wille erwähnte negative Konnotation des Wortes mit schmerzhaften und plötzlichen Krankheiten. Letztlich müssen jedoch Quelle für Quelle individuell die darin vorkommenden Termini betrachtet werden.
Über die beiden zuletzt referierten Sagen meint Faye, daß diese Art von Aberglauben, d.h., daß ein Mensch „indtages i Høie og Fjelde", „saare gammel"[332] sei. Er verweist auf den Bericht des Skalden „Thiodolf" aus der Ynglinga saga, wonach „den svenske Kong Svegder [...] af en Dverg blev indtaget i en Steen".[333] Faye ist – wie erwähnt – sehr darum bemüht,

---

bittert riefen sie ihm hinterher: ‚Der rote Hahn soll über deinem Hof krähen,' und siehe – der brannte lichterloh".

[328] Faye 1833, 35 f.

[329] Vgl. Faye 1833, 7.

[330] Faye 1833, 19.

[331] Faye 1833, 23. „Eine Sammelbezeichnung für nahezu alle übernatürlichen Wesen, wenn sie schädlich sind".

[332] „in Berg und Hügel verschleppt wird", „besonders alt".

[333] Faye 1833, 36. gemeint ist Heimskringla, Ynglinga saga Kap 12.: „Sveigðir fór enn at leita Goðheims. Ok í austanverðri Svíþjóð heitir bør mikill at Steini. Þar er steinn svá mikill sem stórt hús. Um kveldit eptir sólarfall, þá er Sveigðir gekk frá drykkju til svefnbúrs, sá hann til steinsins, at dvergr sat undir steininum. Sveigðir ok hans menn váru mjök drukknir ok runnu til steinsins. Dvergrinn stóð í durum ok kallaði á Sveigði, bað hann þar inn ganga, ef hann vildi Óðin hitta. Sveigðir hljóp í steininn, en steinninn lauksk þegar aptr, ok kom Sveigðir aldri út." Zitiert aus: Bjarni Aðalbjarnarson (Hrsg.): Íslenzk Fornrit XXVI Heimskringla; Reykjavík MCMXLI, 27. („Sveigðir zog wieder aus, Goðheim zu suchen. Und an der Ostgrenze Schwedens heißt eine große Stadt Stein (zu Stein). Dort ist ein Stein so groß wie ein großes Haus. Am Abend nach Sonnenuntergang, als Sveigðir vom Trinkgelage zur Schlafstatt ging, sah er beim Stein, daß ein Zwerg unter dem Stein saß. Sveigðir und seine Männer waren sehr betrunken und liefen

Verbindungen zum Altnordischen herzustellen, so daß ihm Snorri Sturluson ein willkommener, zitierfähiger Beleg ist.

> Som Exempel paa hvor lidt denne Overtroe er udryddet kan det blandt Andet tjene, at endnu i Høsten 1832 skal paa Østlandet en voxen Gut to Gange være indtaget i et Bjerg, have seet alskens Herligheder, glimrende sale o.s.v., være bleven præsenteret paa Sølv en Dram af en underskjøn Huldra, og af hende anmodet om at blive der; men da Ungersvenden [...] undslog sig, blev han fulgt langt paa Vei af flammende Hunde.[334]

Von seiner Ansicht, daß der Aberglaube ausgerottet werden müsse, rückt Faye nicht ab, denn zumindest implizit schwingt der Gedanke in obigem Zitat mit.[335]

2.4. Vætterne

Diese Wesen unterscheide man in „Govætter og Ovætter" und sie „leve paa samme Maade som Thusserne, men ere mindre. Seer man dem om Dagen, ere de iførte graa Klæder og have sorte Hatte paa Hovedet. Om Aftenen og Natten vandre de om, og da maa man hverken bedrøve eller forstyrre dem."[336] Dieses Zitat findet man fast in gleichem Wortlaut bei Wille 1786, 250. Faye erstellt in der Tat eine Art Compendium alles des-

---

zum Stein. Der Zwerg stand in der Tür und rief Sveigðir zu, lud ihn ein, hineinzugehen, wenn er Óðin treffen wolle. Sveigðir lief in den Stein, aber der Stein schloß sich sodann zu, und Sveigðir kam nicht mehr heraus.")

[334] Faye 1833, 36. „Als Beispiel dafür, wie wenig der Aberglaube ausgerottet ist, kann unter anderem dienen, daß noch im Herbst 1832 in Østlandet ein erwachsener Bursche zweimal in einen Berg verschleppt worden sein soll und dort allerlei Herrlichkeiten, glitzernde Säle usw. gesehen haben soll. Ihm soll von einer wunderschönen Hulder ein Schnaps in Silbergeschirr gereicht worden sein und diese soll ihn gebeten haben, hier zu bleiben, aber der junge Bursche entwischte und wurde lange von flammenden Hunden verfolgt."

[335] Faye ist außerdem Verfasser der Schrift: Kort Fremstilling af Christendommens Indførelse i Norge, af den Overtroe og de Vidfarelser, som i den følgende Tid bleve herskende i den norske Kirke, samt af den Lutherske Reformations Indførelse i Norge; Christiania 1837, die sein Interesse an der ‚Rechtgläubigkeit' verdeutlicht („Kurze Vorstellung der Einführung des Christentums in Norwegen, des Aberglaubens und der Verirrungen, die in der Folgezeit in der norwegischen Kirche vorherrschend wurden, zusammen mit der Einführung der lutherischen Reformation in Norwegen").

[336] Faye 1833, 20. „Gute und Böse Wesen" (Hervorhebung im Original von Andreas Faye), „leben auf die gleiche Weise wie die Tusser, sind aber kleiner. Sieht man sie tagsüber, tragen sie graue Kleider und schwarze Hüte auf dem Kopf. Am Abend und in der Nacht wandern sie herum und da darf man sie weder ärgern noch stören."

sen, was bis dato (1833) in Norwegen an schriftlichem Material über übernatürliche Wesen vorliegt und bereichert seine Zusammenstellung durch mündliche Mitteilungen. Allerdings muß man die Zitate und die Intertextualität durch Wiedererkennen des bereits früher gelesenen Wortlauts erschließen, da Faye selten genau mit der Angabe seiner schriftlichen Quellen ist.

„Vætte" habe einen Zusammenhang mit dem angelsächsischen „wiht" und bezeichne „ethvert Væsen i Almindelighed, og betegner i de mytiske Sange en vis Personlighed, som de Gamle meente fandtes i det for vore Øine Livløse saavelsom det Levende".[337] Konkrete Quellen für diese Behauptung gibt Faye allerdings nicht an.

Nach Faye haben die Vætter einen altnordischen Ursprung und obgleich „Sagn om Vætter ere nu blandt Almuen sjeldne, da de indbefattes under det almindeligere Navn ‚De Underjordiske'",[338] kämen in den alten Sagas „saavel Vætter og Meinvætter [...] som Landvætter" vor. Daß letztere eine Funktion als Genii loci innehatten, beweise die Tatsache, „at Harald Blaatand brugte Frygten for dem som Undskyldning for, at han opgav sit Tog til Island, (Snorre Olaf Tryggvesons S. C. 37)".[339] Um die Landvætterne nicht zu erschrecken, durfte der Vordersteven des Schiffes nicht mit einem aufgesperrten Rachen geziert sein, worauf die Landnámabók hinweise.[340]

Ebenfalls laut der Landnámabók „varede det længe inden nogen Mand ‚fyrir Landvættum' torde nedsætte sig" auf dem Hof des Hjorleif, nachdem dieser umgebracht worden war.[341]

Parallelen von den Färöern, aus Island und Schweden führt Faye nur kurz an. Ihre etymologische Nähe zu „Vætter" ist ersichtlich.

Eine Sage als Beispiel für Vætter in Norwegen hat Faye nicht in seiner Sammlung und man kann nur vermuten, daß derartige Wesen in Erzählungen wirklich selten vorkamen, wahrscheinlich deswegen, weil es sich tatsächlich um eine Sammelbezeichnung handelt, der eher der Status ei-

---

[337] Faye 1833, 21 f. „[...] im allgemeinen jedes Wesen, und bezeichnet in den mytischen Gesängen eine bestimmte Persönlichkeit, die die Alten in den leblosen wie auch lebendigen Dingen zu finden vermeinten".

[338] Faye 1833, 22. „Geschichten über Vætter sind nun unterm Volk selten, weil sie unter dem Oberbegriff ‚Unterirdische' zusammengefaßt sind".

[339] Faye 1833, 22. „Wesen und Schadenswesen als Landgeister", „Harald Blauzahn die Furcht vor ihnen als Vorwand für die Aufgabe seines Island-Feldzuges angab".

[340] Faye 1833, 22.

[341] Faye 1833, 22. „dauerte es wegen der Landwesen lange, bis sich jemand getraute, sich niederzulassen".

nes Gattungsbegriffs, wie ihn etwa auch ‚übernatürliche Wesen' darstellt, zukommt als der eines Namens für ein eigene Spezies.

2.5. Dværgene

Eine weitere Klasse der Underjordiske bilden nach Faye die „Dværgene".[342] Sie seien

> smaa, boe i Bjerge og i Jorden, ere tjenstagtige, gode og taalmodige.
> Dog finde de stundom deres Glæde i at fixere Folk ved at tage Værktøi fra dem, og med Latter bringe det tilbage, saa at Eieren efter lang Søgen finder det liggende lige for sine Øine. De ere kunstferdige, især ypperlige Smede; thi de forstaae at smede de sexkantede Krystaller, (Dvergsmie) [Faye wechselt in der Orthographie zwischen Dværge und Dverge, Anm. d. Verf.] og Liaar (Leer), hvormed man kan overskjære bade Træe og Steen.[343]

Auch diese Beschreibung erinnert nahezu wörtlich an diejenige bei Hans Jacob Wille, der an dieser Stelle Faye wohl als Quelle diente. Faye behauptet, „Dverger [...] spillede i den nordiske Mythologie en vigtig Rolle, og vare bekjendte for deres Kunstferdighed. De forarbeidede saaledes Sifs Haar, Odins Skip Skidbladner, Thors Hammer Mjølner, Freyrs Gulinbørster o.s.v."[344] Die wichtige Rolle, die ihnen Faye zusprechen möchte, scheint ein Produkt seiner Subjektivität. Für die Dværger findet sich bei Faye genausowenig wie für die Vætter ein Sagenbeitrag zur Illustration. Das erhärtet den Verdacht, daß er seine Kenntnisse ausschließlich aus der altnordischen Literatur hat. Wo dann aber die Rechtfertigung des Titels „Norske Sagn" für die Gruppe der Dværger liegen soll bzw. warum sie dann eigens behandelt wird, wenn keine Sage vorliegt, ist unver-

---

[342] „Zwerge".

[343] Faye 1833, 20. „klein, wohnen in Bergen und in der Erde, sind dienstfertig, gut und duldsam. Doch haben sie bisweilen Spaß daran, Leute zum Narren zu halten, indem sie ihnen Werkzeug wegnehmen und es mit Gelächter zurückbringen, so daß der Besitzer es nach langem Suchen direkt vor seinen Augen liegen findet. Sie sind kunstfertig, besonders hervorragende Schmiede; denn sie verstehen sich darin, die sechseckigen Kristalle (Zwergschmiede) und Sensen zu schmieden, mit denen man Holz und Stein schneiden kann."

[344] Faye 1833, 22 f. „Zwerge spielten in der nordischen Mythologie eine wichtige Rolle und waren für ihre Kunstfertigkeit bekannt: Sie schufen Sifs Haar, Odins Schiff Skiðblaðnir, Thors Hammer Mjöllnir, Freys [Eber] Gullinborsti usw."

ständlich. Es könnte sich für Faye allenthalben darum drehen, den Bezug zu vermeintlich altnordischen Wurzeln herzustellen.

2.6. Huldra, Hulla

Auch der Hulder widmet Faye ein eigenes Kapitel. Erzählungen von ihr fänden sich im ganzen Land. Sie halte sich in den Wäldern und in den Bergen auf. „Dette Væsen seer ud som en skjøn Qvinde. I Almindelighed er hun iført en blaa Stak og et hvidt Skaut; men har derhos en lang Hale, som hun omhyggeligen søger at skjule, naar hun er tilstede blandt Mennesker".[345] Allerdings stieß Faye hier auf unterschiedliche Beschreibungen dieses Wesens. Während sie mancherorts mit einem Kuhschwanz versehen sei, so wird sie andernorts beschrieben „som en smuk Qvinde, naar man seer hende foran; men bag fra er hun huul som et Trug, eller og blaa".[346] Er fährt mit der Beschreibung weiterer Details fort:

> Paa enkelte Steder er hendes Sang, ‚Huldre-Slaatt' (Laat) bekjendt, der skal lyde heel huul og sørgelig, og derved adskiller sig fra de Underjordiskes Musik, der beskrives af Ørenvidner som saare fortryllende. Dog ikke paa alle Steder betragtes hun som en eenlig Skovnymphe. Stundom tales der om Huldremænd og Huldrefolk, der leve i Fjeldene i Selskab, ob blive da synonyme med de Underjordiske.[347]

Die Hulder mische sich gerne unter Menschen, entweder auf dem Seter, d.h. der Almhütte, oder auch bei lustiger Gesellschaft und beim Tanz. Die Sagen-Beispiele zeigen weiter, daß sich Höflichkeit ihr gegenüber ebenso auszahlen kann wie Schutzmaßnahmen christlichen Inhalts, etwa das Zeichnen von Kreuzen über (Stall-)Türen. Besonders markant seien die „Huldre-Gaarde" und die prächtigen Viehbestände, auf die man bis-

---

[345] Faye 1833, 39. „Dieses Wesen sieht wie eine schöne Frau aus. Im Allgemeinen ist sie in einen blauen Rock gekleidet mit einem weißen Kopftuch, aber sie hat dazu einen langen Schwanz, den sie umsichtig zu verstecken sucht, wenn sie unter Menschen ist".

[346] Faye 1833, 42. „wie eine schöne Frau, wenn man sie von vorne sieht; aber rückwärtig ist sie hohl wie ein Backtrog, oder auch blau".

[347] Faye 1833, 42. „An einigen Orten ist ihr Gesang, der ‚Huldreslaatt' (Laat) bekannt, der ganz hohl und traurig klingen soll und sich darin von der Musik der Unterirdischen unterscheidet, die von Ohrenzeugen als sehr verzaubernd beschrieben wird. Doch nicht überall wird sie als einsame Waldnymphe betrachtet. Manchmal wird vom Huldremann oder vom Huldrefolk erzählt, das in den Bergen in Gesellschaft lebt, und da werden sie synonym zu den Unterirdischen."

weilen unerwartet stoßen kann.[348] „At Gaarde siges at være fundne, (Sagn, der ere meget almindelige,) hentyder maaskee paa, at de ved den sorte Død forladte Gaarde igjen ere blevne tagne i Besiddelse“,[349] ist Fayes Meinung zu diesem Phänomen.
Wie er bei den meisten übernatürlichen Wesen eine solche rationale Erklärung beifügt, so bemüht er sich auch jedesmal um eine Einreihung in altnordischen Kontext: „Begrebet om og Troen paa Huld[r]a er meget gammel. Allerede den berømte islandske Skjald Sturle morede Magnus Lagabæters Dronning og det hele Hof ved at fortælle Eventyr om Huld[r]a.“[350] Von dem Bericht über unterhaltsames Erzählen jedoch gleich auf einen vorhandenen Glauben zu schließen, wirkt aus heutiger Sicht sehr übereilt. Seine Vorgehensweise ziehnet sich – gemessen an heutigen Maßstäben – also nicht nur durch Subjektivität, sondern auch durch unkritischen Umgang mit Quellenmaterial aus.
Eine wichtige Unterscheidung, die ich oben schon bei Aufstellung der Definitionskriterien für übernatürliche Wesen betont habe, trifft auch Faye: „Den Huld, der i Ynglinga Saga C. 16 omtales som en Seidkone, der forhexede Kong Vanlande, har saavel som den Huld[r]a, der i de gamle Søgur omtales som Moder til Torgerda Hørgabrud og Yrp, kun Navnet tilfælles med de norske Huldrer.“[351] Hier ist sich Faye erstaunlicherweise bewußt, daß Menschen mit übernatürlichen Fähigkeiten oder zufällige Namensverwandte nicht mit übernatürlichen Wesen gleichzusetzen sind.
Die Nähe zum Menschen und zur menschlichen Lebenswelt zeichnet die Hulder aus. Daß sie dennoch ein Leben lang etwas ‚unmenschliches' an sich behält, zeigt folgendes Sagen-Beispiel aus Fayes Sammlung:
Ein Mann erhält eine Hulder zur Frau, die er an sich und die menschliche Welt binden konnte.

> De levede fortræffelig sammen og fik et Barn. Men pludselig [...] kom noget af hendes vilde Natur over hende, i det hun i et rasende

[348] Faye 1833, 39 f. „Huldre-Bauernhöfe“.
[349] Faye 1833, 40. „Daß man Bauernhöfe gefunden haben will (eine Sagenart, die recht gewöhnlich ist), deutet vielleicht darauf hin, daß die während der Pest verlassenen Höfe erneut in Besitz genommen worden waren“.
[350] Faye 1833, 42 f. „Der Begriff von und der Glaube an die Hulder sind sehr alt. Schon der berühmte isländische Skalde Sturle amüsierte Magnus Lagabætrs Königin und den ganzen Hof durch das Erzählen von Märchen über die Hulder.“
[351] Faye 1833, 43. „Die Hulder, die in der Ynglinasaga Kap. 16 als Zauberin bezeichnet wird, die König Vanlande verhexte, hat ebenso wie die die Hulder, die in den alten Sögur als Mutter von Þórgerðr Hörgabrúðr und Yrpr genannt wird, nur den Namen mit der norwegischen Hulder gemeinsam.“

> Indfald yttrede til sin Mands om Barnet, at det skulde være en herlig Steg at sætte paa Spid og riste tilqvelds. Manden blev forfærdet, og Konen, der mærkede, at hun slemt havde forløbet sig, tog sig igjen, og bad, at det maatte være glemt. Men saa blev det ikke. Manden skrev sig det bag Øret. [...] Han saae deri kun et fælt Indblik i sin nu afblomstrede Kones sande Natur, og Huusfreden var forstyrret.
> Fra en god Mand blev han knarvurren, forkastede ofte Konen hendes glubske Forslag, bandede sit Indfald at ægte hende, slog og dængede hende. Saaledes gik det en Tidlang. Konen led og angrede. En Dag gik hun hen til Smedien for med et venligt Øie at see til sin Mands Arbeide; men da han begyndte som før, og det kom til Haandgrigeligheder, greb hun, for at give ham et Beviis paa sin Overlegenhed, en Jernstang, og virrede den som en Staaltraad om sin Mand, der nu Maatte falde til Føie og love at holde Huusfred.[352]

2.7. Nissen

Über ihn stellt Faye fest: „Han hører udentvivl til Dvergeslægten."[353] Diese Klassifizierung ist sehr subjektiv und eine gedankliche Hilfskonstruktion. Mindere Körpergröße und ähnliches Aussehen verleiten zu einer morphologischen Artenbestimmung.
Die Nisse-Population scheint zu Fayes Zeit stark rückläufig zu sein, die Ursache hierfür nennt er jedoch nicht.[354]

> De ere ikke større end smaa Børn, ere iførte graa Klæder og bære paa Hovedet en rød Pikhue. De have for det meste deres Tilhold i Lader og Stalde, hvor de hjælpe til at røgte Kreaturerne og passe

[352] Faye 1833, 41. „Sie lebten herrlich zusammen und bekamen ein Kind. Aber auf einmal kam etwas von ihrer wilden Natur über sie, indem sie den rasenden Einfall ihrem Mann gegenüber äußerte, daß das Kind einen herrlichen Braten am Spieß, abends über dem Feuer gebraten, geben würde. Der Mann war entsetzt, und die Frau, die ihren Fehltritt merkte, nahm sich zusammen und bat, daß dies vergessen sein sollte. Aber so wurde es nicht. Der Mann schrieb sich das hinters Ohr. Er sah darin nur einen schauerlichen Einblick in die wahre Natur seiner nun alternden Frau. Der Haussegen hing schief. Von einem guten Mann wandelte er sich zu einem grimmigen, verwarf den gierigen Vorschlag seiner Frau und verfluchte seinen Einfall, sie zu heiraten, schlug und verprügelte sie. So ging es eine Zeit. Die Frau litt und bereute. Eines Tages ging sie zur Schmiede, um mit freundlichem Blick die Arbeit ihres Mannes zu betrachten; aber als er wie immer anfing und es zu Handgreiflichkeiten kam, nahm sie – um ihm einen Beweis ihrer Überlegenheit zu geben – eine Eisenstange und wand sie wie einen Stahldraht um ihren Mann, der nun fügsam werden und versprechen mußte, den Hausfrieden zu halten."
[353] Faye 1833, 45. „er gehört ohne Zweifel zum Zwergengeschlecht".
[354] Faye 1833, 43.

> Hestene, mod hvilke de dog vise samme Partiskhed som mod Menneskene. [...] Hvis han ynder Gaardens Eier staaer han paa Husets Bedste, ja man vil endog have mærket, at han fra Naboerne søger at drage Høe og andre Ting til Gaarde [...].[355]

In Olav O. Aukrusts Kinderbuch „Nisser og Småtroll" werden dem Leser genau solche mustergültigen Nisser – nebst weiteren literarisch ausgestalteten Wesen – begegnen. Faye nennt bereits die Hauptbeschäftigung der Nisser, die später bei Aukrust wiederzufinden ist: Es balgen sich oft die benachbarten ‚Hofnisser' wegen Heu und anderer wichtiger bäuerlicher Dinge. Mit den Menschen trieben sie gerne jegliche Art von Schabernack. Will man von der Anwesenheit eines Nisse profitieren, so muß man ihn gut behandeln und jeden Donnerstagabend sowie an Weihnachten mit Speise („sød Grød, Kage, Øl o.s.v.") versorgen.[356]
Dem Nisse käme des weiteren die höchste Popularität zu:

> Blandt alle de Væsener, der leve i den norske Almues Indbildning, er Nissen den, om hvis Tilværelse man er meest overtydet. Han hører udentvivl til Dvergeslægten, skjønt han adskiller sig fra Dvergene, deels ved sit Ophold i Huse og Lader, for hvilke han har saadan Forkjærlighed, at han ikke taaler at de flyttes; thi da forlader han dem og tager Lykken med sig.[357]

Deswegen trage er wahrscheinlich auch noch die Namen „Toftvætte", „Tomtevætte" und „Gardbo".[358] Während sich in anderen europäischen Ländern durchaus Entsprechungen zum Nisse finden ließen[359], konnte

---

[355] Faye 1833, 43 f. „Sie sind nicht größer als kleine Kinder, tragen graue Kleider und auf dem Kopf eine rote Pikhaube. Meistens halten sie sich in Scheunen und Ställen auf, wo sie helfen, die Tiere zu versorgen und sich besonders um die Pferde kümmern, denen gegenüber sie sich jedoch genauso parteiisch zeigen wie den Menschen. Wenn er dem Hofbesitzer wohlgesonnen ist, sorgt er für das Beste im Hause. Ja, man will sogar gemerkt haben, daß er Heu und andere Dinge vom Nachbarhof herüberschleppte."
[356] Faye 1833, 44 f. „süße Grütze, Kuchen, Bier usw.".
[357] Faye 1833, 45. „Unter all den Wesen, die in der Einbildung des einfachen norwegischen Volkes leben, ist der Nisse derjenige, von dessen Echtheit man am meisten überzeugt ist. Er gehört ohne Zweifel zum Zwergengeschlecht, obwohl er sich von den Zwergen unterscheidet, zum Teil wegen seines Aufenthaltsortes in Häusern und Scheunen, die er so sehr liebt, daß er nicht duldet, daß sie versetzt werden; denn dann verläßt er sie und nimmt das Glück mit sich fort."
[358] Faye 1833, 45. Alle Bezeichnungen bedeuten übersetzt etwa „Hofbewohner", „Grundbewohner".
[359] Faye 1833, 46 f: Niägriusar (Färöer), Tomtegubbe (Schweden), Nisse (Dänemark), Kobolde (Deutschland, Schweiz), die „braune Zwerge" (Rügen), Koltki (Rußland),

Faye für ihn jedoch kein altnordisches Äquivalent finden, „med mindre man vil gjenkjende ham i de Vætter, som St. Olaf fordrev (Fornmanna Sögur 5 C. 171), og den spámadr, som boede i en stor Steen ved Islænderen Kodrans Gaard, passende hans Qvæg o.s.v., men som Biskop Frederik med Vievand fordrev".[360]
Einiges von seinem Wissen über Nisser hat Faye offensichtlich aus mündlichen Quellen, doch klar als solche ausgewiesene Sagenbeispiele fehlen auch für dieses übernatürliche Wesen.

2.8. Alferne

Sehr dürftig fällt Fayes Kapitel zu diesen übernatürlichen Wesen aus, über die er bemerkt:

> Om Alferne har man i Norge kun ufuldstændig Kundskab, da de paa de fleste Steder indbefattes under og forvexles med de Underjordiske. [...] Den norske Almue gjør Forskjel paa Dverge og Alfer. Hine tænkes at leve ene og stille, medens disse leve i Selskab, ynde Dands og Musik, og ofte have deres Tilhold i gamle Træer.[361]

Ihren Charakter kennzeichnet offensichtlich eine doppelseitige Natur, denn einerseits seien sie „lyse, smukke og livlige", andererseits „slemme og skadelige".[362]
Ein nacherzähltes Sagenbeispiel gibt Faye für diese Art von Wesen nicht, und so muß man sich fragen, ob Alfer tatsächlich lebendiger Traditionsbestandteil waren. Er versucht für diese Wesen eine Verbindung zum Altnordischen und zu Wesen aus anderen ethnischen Zusammenhängen herzustellen. „Alfer (de oldnordiske Alfar) svare til de svenske Elfer,

---

Kabauter [sic!] und Mancken (Belgien), Lutin und Goblin (Frankreich), Duende und Trasgo (Spanien), Robin Goodfellow und Hobgoblin (England), Cluricaun (Irland), Brownie (Schottland), Para (Finnland).

[360] Faye 1833, 45 f. „außer man will ihn in den Wesen wiedererkennen, die St. Olaf vertrieb (Fornmanna Sögur 5 C. 171), oder in dem Weissager, der in einem großen Stein auf dem Hofe des Isländers Kodran lebte, dessen Vieh behütete usw., den aber Bischof Fredrik mit Weihwasser vertrieben hat".

[361] Faye 1833, 48 f. „Über Elfen (Alben) hat man in Norwegen nur unvollständiges Wissen, weil sie an den meisten Orten unter den Unterirdischen geführt werden oder auch mit ihnen verwechselt werden. Das gemeine norwegische Volk macht einen Unterschied zwischen Zwergen und Elfen. Jene, glaubt man, leben einsam und still, während diese in Gesellschaft leben, Tanz und Musik genießen und oft in alten Bäumen hausen."

[362] Faye 1833, 49. „hell, hübsch und lebensfroh", „schlimm und schädlich".

danske Elve- eller Ellefolk, Tydskernes Alp, Irlændernes Shefro, Scotternes Daoine Shie, Persernes Peris o.s.v."[363] Eine eddische Entsprechung böten

> Lysalfer, der havde deres Bopoel i Alfheim hos Freyr, og vare blankere end Solen; og Svartalfer, der boede nede i Jorden og vare sortere en Beg. Svartalferne sammenblandes ofte med Dvergene, med hvilke de selv i Eddaerne synes at være eensbetydende, skjønt der i Odins Ravnesang nævnes baade Dverger og Døckalfer (Svartalfar) ved Siden af hverandre.[364]

Da Alfer nicht primär zu dem eingangs erarbeiteten Katalog von Termini für die zu untersuchenden Wesen gehören, Faye sie aber explizit aufzählt und mit anderen Wesen vergleicht, wurden sie hier der Vollständigkeit halber aufgenommen. Das Fehlen eines Sagenbeispiels bei Faye zeigt aber, daß es sich um weniger bekannte ‚Ureinwohner' Norwegens handelt.

2.9. Vandtrold

Darunter zählt Faye eine ganze Reihe von Wesen, nämlich den „Nøkken", „Grim" oder „Fossegrim", „Havmænd", „Havfruer", „Marmæler" und „Søe-Orme". Sie sollen hier einzeln behandelt werden.

2.10. Nøkken

Dieses übernatürliche Wesen halte sich vornehmlich in Flüssen und Seen auf, fordere jährlich ein Menschenleben (Tod durch Ertrinken), rufe seine Opfer mit jämmerlichem Geheul und habe die Gabe, seine Gestalt zu wandeln, „snart til en halv Baad i Vandet eller en halv Hest paa Stranden, snart til Guld og Kostbarheder. Rører man ved disse, faaer Nøkken strax

---

[363] Faye 1833, 49. „Elfen (die altnordischen Alben) entsprechen den schwedischen Elfer, dänischen Elve- oder Ellefolk, dem Alp der Deutschen, dem Shefro der Iren, den Daoine Shie der Schotten, den Peris der Perser usw."

[364] Faye 1833, 48 f. „Lichtalben, die als Wohnort Alfheim bei Freyr hatten, waren heller als die Sonne, und Dunkelalben, die unter der Erde wohnten und schwärzer als Pech waren. Dunkelalben werden oft mit Zwergen vermischt, mit denen sie auch in der Edda gleichbedeutend zu sein scheinen; abgesehen davon werden in Odins Rabengesang sowohl Zwerge als auch Taualben (Dunkelalben) gleichwertig genannt." (Hervorhebungen im Original von Andreas Faye).

Magt over En."[365] Besonders gefährlich werde er nach Sonnenuntergang, wobei aber der Spruch „Nyk! Nyk! Naal i Vatn! Jomfru Maria kastet Staal i Vatn! Du søk, æk flyt!" hilfreich als Abwehr sein könne.[366]
Auch der Nøkk wird von Faye als „Trold" bezeichnet, wie schon die Überschrift des Kapitels „Vandtrold"[367] vorweggenommen hatte. Der Nøkk erscheint als ein ausgeprägtes ‚Lokalwesen' und trägt oft den Namen seines Aufenthaltsortes plus das Suffix -trold, wie z.B. Gjevestøetroldet, Vigtroldet, Roretroldet.[368]
Für altnordische Parallelen zu diesem Wesen versagt die Edda, doch Faye ist mit einem Verweis auf den Grendel in Beowulf nebst einigen Sögur (z.B. Eyrbyggjasaga, aber auch Landnámabók) schnell bei der Hand, woraus man seiner Meinung nach sehen könne, „at Troen paa dette Vandtrold er ældgammel".[369] Er liefert eine rationale Erklärung für die Entstehung eines solchen Aberglaubens:

> Den første Oprindelse til dette Væsens Tilværelse og Vedbliven i Folkets Troe er maaskee den Omstændighed, at Isen i flere ferske Vande, naar Tøveir tilstunder, sprænges op i Midten, og brister med et stærkt Brag, hvilket man i Forening med en aaben Rand i Isen, tilskriver et Trold eller en Nøk, som har sit Tilhold i Vandet.[370]

Der Aberglaube an ein dem Nøkk ähnliches Wesen finde sich außerdem auch bei anderen Völkern.[371]

---

[365] Faye 1833, 51. „bald zu einem halben Boot im Wasser oder einem halben Pferd am Strand, bald zu Gold und Kostbarkeiten. Rührt man sie an, hat der Nökk sofort Macht über einen."
[366] Faye 1833, 51. Derselbe Spruch bei Hans Jacob Wille (siehe oben), nur leicht orthographisch variiert.
[367] „Wassertrolle".
[368] Faye 1833, 52. Alle Bezeichnungen sind Ortsnamen mit dem Suffix „-trold" und deswegen nicht übersetzbar.
[369] Faye 1833, 54. „der Glaube an dieses Wesen uralt sei".
[370] Faye 1833, 54. „Das erste Auftreten über Sein und Verbleib dieses Wesens im Volksglauben ist vielleicht der Umstand, daß das Eis in mehreren Süßwasserseen bei Tauwetter in der Mitte springt und mit lautem Krachen bricht, was man gemeinsam mit einem offenen Rand im Eis einem Troll oder Nøkk zuschreibt, der sich im Wasser aufhält."
[371] Faye 1833, 54 ff. „Hnikur" (Island), „Nikar" (Færöer), „Necken" (Schweden), „Nøkken" oder „Nikken" (Dänemark), „Nix", „Vassernixe [sic!]" (Deutschland), „Nihs" oder „Nutke" (bei den „Alemannen"), „Nickel" (auf Rügen), „Shellicoat" oder „Kelpie" (Schottland), „Tangie" (auf den Orkneys), „Shoopiltee" (auf den Shetlands).

> Uagtet Nøkken er et farligt Trold, finder han dog stundom sin Mester. I Sundsfossen, i Gjerrestad, fortæller Sagnet, boede der længe en Nøk, som forvoldte, at Folk ofte forulykkedes, naar de efter Skik roede op eller ned ad Fossen. Præsten, som befrygtede Fare af denne Nøk, medtog paa sin Reise 4 haandfaste Karle [...][372]

Zweimal wird laut dieser Sage vergeblich versucht, den Strom hinaufzurudern.

> Da man 3die Gang roede til, saae Folkene, at Præsten øverst i Fossen greb med Haanden i Vandet, og drog op deraf et sort Væsen, at see til som en liden sort Hund. Præsten bød Folkene at roe videre op ad Vandet, i det han satte Nøkken fast mellem sine Fødder, og taug ganske stille. Da man nærmede sig Steenurden ved Tvet, manede han Nøkken derind. Siden den Tid er Ingen forulykket i Sundsfossen; men derimot ere tvende druknede udenfor Tvetsurden, hvor Jammer som af Folk i Livsfare ofte endnu høres.[373]

So einfach wird man offenbar mit dem Nøkk nicht fertig. Zumindest verdeutlicht die Erzählung, daß er weiterhin sein Unwesen treibt, lediglich an einer anderen Stelle. Die Sage macht aber auch noch auf etwas anderes aufmerksam: zwar wird das darin beschriebene Wesen als Nøkk bezeichnet, es wohnt allerdings in einem Wasserfall, einem „Foss", was – so sollte man annehmen – eigentlich der Aufenthaltsort eines Fossegrim ist. Im folgenden zeigt sich aber, daß ein Fossegrim sich durch andere Eigenschaften auszeichnet als ein Nøkk.

---

[372] Faye 1833, 52. „Ungeachtet dessen, daß der Nøkk ein gefährlicher Troll ist, findet er doch bisweilen seinen Meister. Im Sundswasserfall bei Gjerrestad, so erzählt die Sage, wohnte lange ein Nøkk, der viele tödliche Unglücksfälle für Menschen verursachte, wenn sie dem Brauch gemäß den Wasserfall hinauf- oder hinunterruderten. Der Pfarrer, der Gefahr von diesem Nøkk fürchtete, nahm vier handfeste Kerle mit."

[373] Faye 1833, 52 f. „Als man das dritte Mal heranruderte, sahen die Leute, daß der Pfarrer zuoberst im Wasserfall mit der Hand ins Wasser griff und ein schwarzes Wesen heraufzog, anzusehen wie ein kleiner schwarzer Hund. Der Pfarrer befahl den Leuten, weiter flußaufwärts zu rudern, während er den Nøkk zwischen seine Füße klemmte und ganz still schwieg. Als man sich der Steinhalde bei Tvet näherte, bannte er den Nøkk hinein. Seitdem ist niemand mehr im Sundswasserfall verunglückt; dafür aber sind zwei draußen bei Tvetsurden ertrunken, wo man oft ein Jammern hört, so als wären Menschen in Lebensgefahr."

2.11. Grim, Fossegrim

> Beslægtet med Nøkken er den musikalske Grim eller Fossegrim, et Væsen, der opholder sig ved Fosse og Møllebrug. Han spiller især i stille og mørke Aftener, for at lokke Menneskene til sig, og lærer dem at spille paa Violin og anden Strængeleg, som en Thorsdagsqveld med bortvendt Hoved offrer ham et hvidt Bukkekid, der kastes i en mod Norden strømmende Fos.[374]

Wie allerdings Faye zu der Ansicht kommen konnte, daß „Qværnknurren [...] udentvivl kun et andet Navn paa det samme Væsen"[375] sei, ist unklar und wohl nur mit einem subjektiven Versuch zur Systematisierung zu erklären. Die beiden Sagen, die er über den Grim und den Qværnknurren mitteilt, unterscheiden sich denn auch vollkommen voneinander, da der Grim offensichtlich ein begnadeter Geiger und Geigenlehrer ist und in Wasserfällen wohnt, der Qværnknurren dagegen in Mühlen zu Hause ist, bei Bewirtung mit „Levsekling (Levseklining), en Ølbolle eller andet deslige ved Qværnen"[376] unter Umständen seinen günstigen Einfluß auf die Füllhöhe der Mehlsäcke geltend machen konnte. Diese Darstellung Fayes rückt den Qværnknurren in die Nähe des Nissen, allerdings auf Mühlen spezialisiert und von umfangreicherer Körpergröße.
Doch auch als Schadenswesen kann der Qvernknurren auftreten. Ein Müller kann ihn nur durch List besiegen:

> [...] i Døren stod Qværnknurren med aabent Gab, saa stort, at Underlæben sad ved Dørtærskelen, Overlæben ovenover Døren. Han sagde til Manden: ‚Har du seet saa stort Gabendes?' Flux greb Denne den sydende Beggryde, og slog den ind i Gabet med de Ord: ‚Har Du smagt saa hedt Kogendes?' Brølende forsvandt Qværnknurren, og siden har man ikke seet ham.[377]

---

[374] Faye 1833, 57. „Mit dem Nøkk verwandt ist der musikalische Grim oder Fossegrim, ein Wesen, das sich an Wasserfällen und Mühlen aufhält. Er spielt hauptsächlich an stillen und dunklen Abenden, um Menschen zu sich zu locken und lehrt demjenigen auf der Violine oder anderen Saiteninstrumenten zu spielen, der ihm an einem Donnerstagabend mit weggewendetem Haupt ein weißes Böcklein opfert, das in einen nordwärts strömenden Wasserfall geworfen wird."

[375] Faye 1833, 57. „Mühlenknurrer [...] ohne Zweifel nur ein anderer Name für das selbe Wesen"

[376] Faye 1833, 57. „Butterbrot, einem Krug Bier oder dergleichen bei der Mühle".

[377] Faye 1833, 58. „In der Tür stand der Qværnknurren mit aufgesperrtem Maul, so groß, daß die Unterlippe auf der Türschwelle auflag, die Oberlippe oberhalb des Türstocks war. Er sagte zu dem Mann: ‚Hast schon einmal etwas so weit Aufgesperrtes gesehen?' Schnell ergriff dieser den Topf mit kochendem Pech und schüttete ihn mit

2.12. Havmænd, Havfruer, Marmæler

Nicht nur übernatürliche ‚Süßwasserwesen' handelt Faye ab. Er wendet sich auch übernatürlichen Meeresbewohnern zu.
Diese „[...] ere mørkladne, have langt Skjæg, sort Haar og ligne oventil et Menneske; men nedentil en Fisk". Ihr weibliches Pendant, Havfruer, „[...] ere skjønne og ere oventil som den fagerste Qvinde; men nedentil have de ogsaa Fiskeskikkelse". Faye komplettiert die Familie: „Deres Børn kalder man Marmæler, hvilke Fiskerne stundom fange, og tage hjem med sig, for af dem at erholde Kundskab om Fremtiden."[378] Alle diese Wesen hätten die Eigenschaft, zukünftiges vorherzusagen, vor allem Sturm und Unwetter auf See.[379]
Aus dem Altnordischen seien ein Marmendil aus der Halfs saga und eine Havfrue, die Grim Ingjaldsson dem Bericht der Landnámabók zufolge aus dem Meer fischt, bekannt. Diese wenigen Beispiele genügen Faye, um festzustellen: „Troen paa disse Væsener og deres Spaadomsevne er ligesaa gammel som den er almindelig".[380]
Auch hier führt Faye wieder Parallelen zu Traditionen anderer Nationen an, beschränkt sich aber dieses Mal größtenteils auf den Hinweis auf ähnliche Sagen und Traditionsorte. „Paa Shetland findes Sagnene om Havfruer meest fuldstændig"[381] lautet beispielsweise eine seiner Aussagen. Lediglich für Grönland folgt er seinem beliebten Schema und erwähnt den Namen „Ingersoit", der dort „et Slags Havmænd"[382] bezeichne.
Erstaunlich ist, daß er hier ausdrücklich den Umstand nennt „Oceanets grønhaarede Skjønne ere dødelige",[383] was sich anscheinend nur auf die

---

folgenden Worten in den aufgesperrten Rachen: ‚Hast du schon einmal etwas so Heißkochendes geschmeckt?' Brüllend verschwand der Qværnknurr und ward seitdem nicht mehr gesehen."

[378] Faye 1833, 58 f. „sind mürrisch, haben einen langen Bart, schwarzes Haar und sehen oben aus wie ein Mensch; aber unten wie ein Fisch", „die sind schön und oben wie die hübscheste Frau; aber unten haben sie auch Fischgestalt", „Ihre Kinder nennt man Marmæler. Die Fischer fangen sie manchmal und nehmen sie mit sich nach Hause, um Weissagungen für die Zukunft von ihnen zu erhalten."

[379] Faye 1833, 59; 62. Für Vergleiche zieht Faye hier Zitate u.a. von Olaus Magnus und Erik Pontoppidan heran.

[380] Faye 1833, 60. „Der Glaube an diese Wesen und ihre Sehergabe ist ebenso alt wie gewöhnlich."

[381] Faye 1833, 60 f. „Auf den Shetlandinseln finden sich die vollständigsten Sagen über Meerfrauen".

[382] Faye 1833, 61. „eine Art Meermänner".

[383] Faye 1833, 61. „die grünhaarigen Schönen des Ozeans sind sterblich".

weiblichen Exemplare, Havfruer, bezieht. Wieder fällt ins Auge, daß die übernatürlichen Wesen selbst einer Spezies in der Überlieferung als sehr inhomogen erscheinen.
Faye beschließt das Kapitel mit dem Satz: „Havmanden og Havfruen ere efter den lærde Biskop Gunerus's Formodning kun Søeoxen og Søekoen",[384] d.h. mit einer rationalen Erklärung. Weitere Hinweise, etwa auf Pontoppidan, gibt er nicht.

2.13. Søe-Orme

Diese Kreaturen rechnet Faye zu den Vandtrold.

> Saavel i de ferske Vande og Elve, som langs med Norges Kyster findes uhyre Søeorme, der dog ere forskjellige, baade med Hensyn til deres Udseende og Størrelse. Efter den almindelige Troe fødes de paa Land og have deres første Tilhold i Skove og Steenurder, hvorfra de, naar de blive rigtig store, tye ned i Indsøer eller Havet, hvor de da voxe til en forfærdilig Størrelse. Kun sjelden vise de sig; men betragtes da som Varsler for vigtige Begivenheder.[385]

Es handelt sich bei ihnen um nicht-menschengestaltige übernatürliche Wesen. Faye weist darauf hin, daß etwa im „Lundevandet i Næs Annex paa Lister [...] findes en Søeorm, som ikke lader sig see uden mod en Konges Død, eller en anden stor Revolution".[386] Ivar Wiel hatte seinerseits verdeutlicht, daß wohl jedes stehende Gewässer und jeder See von den Bauern mit einem Orm bestückt würde. Faye greift neben dem Exemplar im Lundevandet die wohl berühmtesten norwegischen See-Monster heraus: „Dog blandt alle de Orme, som findes i de norske Vande, ere ingen blevne saa berømte, som de, der fandtes og findes i

---

[384] Faye 1833, 62. „Meermann und Meerfrau sind nach Meinung des gelehrten Bischof Gunnerus nur Seeochse und Seekuh".

[385] Faye 1833, 63. „Sowohl in den Süßwasserseen als auch längs der norwegischen Küste finden sich ungeheuer große Seeschlangen, die sich doch voneinander unterscheiden bezüglich ihres Aussehens und ihrer Größe. Nach allgemeinem Glauben wachsen sie an Land auf und hausen in Wäldern und Steinhalden, von wo aus sie in Binnenseen und ins Meer hinunterwandern. Dort wachsen sie zu entsetzlicher Größe heran. Sie zeigen sich nur selten, werden aber als Warnzeichen vor wichtigen Begebenheiten angesehen."

[386] Faye 1833, 64. „Lundsee in der Eingemeindung Næs auf Lister es eine Seeschlange gibt, die sich nur vor dem Tode eines Königs sehen läßt, oder vor einer anderen großen Revolution". (Hervorhebung im Original von Andreas Faye).

Mjøsen."[387] Die Mitteilung über ihre gegenwärtige Existenz führt er nicht weiter aus und zitiert stattdessen im folgenden sehr ausführlich eine „gammel Beskrivelse over Hamar", wobei es sich um die in vorliegender Arbeit bereiets dargestellte, heute unter dem Namen „Hamar-Krøniken" bekannte Chronik handelt. Nach diesem Bericht lebe ein „stor og forfærdelig Orm" im Mjøsa-See.[388]

> Iligemaade lod sig Dag efter Dag mange store Orme see udi Mjøs, der sloge sig i mange store Bugter og dreve Vandet høit op i Veiret. Dernæst kom den første store Orm tilsyne igjen, men løb ved sin raske Fart op paa et Skær udenfor Communitetet. Hans Øine vare saa store som en Karbund og havde han en lang sort Man, som hængte langt neden hans Hals. Da den ei kunde komme af Skjæret igjen, men laae og slog sit Hoved mod samme, tog en af Bispens Drenge, som var en Vovehals, en Staalbue, og skjød ham med saamange Pile i Øiet, at Vandet rundt om blev farvet grønt af den udflydende Materie. Samme Orm, der spillede i mange Farver, var forfærdelig at see paa. Den døde af samme Pileskud; men gav siden saadan Stank fra sig, at de omliggende Almuer paa Bispens Opfordring maatte forene sig for at faae den opbrændt, hvilket og skede. Beenraden laae mange Aar siden paa Stranden. Den minste Part af hans Rygbeen kunde neppe en voxen Karl bære.[389]

---

[387] Faye 1833, 64. „Doch unter all den Schlangen, die sich in norwegischen Gewässern finden, sind keine so berühmt geworden, wie diejenigen, die es im Mjøsasee gab und noch gibt."

[388] Faye 1833, 64.

[389] Faye 1833, 64 f. „Ebenso ließen sich Tag für Tag viele große Schlangen draußen im Mjösasee sehen, die sich in vielen großen Windungen schlängelten und das Wasser hoch in die Luft peitschten. Gleich darauf wurde die erste große Schlange wieder sichtbar, bewegte sich aber mit rasender Geschwindigkeit auf eine Schäre draußen vor der Gemeinde hinauf. Ihre Augen waren so groß wie Faßböden und sie hatte eine schwarze Mähne, die an ihrem Hals herunterhing. Als sie nicht mehr von der Schäre herunterkam, sie dort lag und den Kopf gegen sie schlug, nahm einer von des Bischofs Burschen, der ein Wagehals war, einen Stahlbogen und schoß ihr mit so vielen Pfeilen ins Auge, daß das Wasser von der herausfließenden Materie rundherum grün gefärbt wurde. Dieselbe Schlange, die in vielen Farben schillerte, war entsetzlich anzusehen. Sie starb von selbigem Pfeilschuß; gab aber danach einen solchen Gestank von sich, daß die umliegenden Leute sich auf des Bischofs Aufforderung zusammentun mußten, um sie zu verbrennen, was auch geschah. Das Rückgrat lag danach viele Jahre am Strand. Das kleinste Teil ihres Rückgrates konnte ein erwachsener Mann kaum tragen." Faye rafft die ausführlichere Schilderung aus der Hamar-Krøniken.

Dieser bei Faye zitierte Abschnitt aus der Chronik ist größtenteils im Wortlaut wie die Vorlage belassen, mit geringfügigen orthographischen Modernisierungen, insgesamt jedoch knapper wiedergegeben.
Dies erlaubt Einblick in Fayes Arbeitsweise: selten nennt er seine Quelle konkret, doch darf angenommen werden, daß er eklektisch – so wie in dem hier nachvollziehbaren Fall der Hamar-Krøniken – exzerpierte und seine Schrift eine bunt zusammengewürfelte Zitatensammlung und Paraphrasierung aus Werken der vorangehenden Jahrhunderte ist. Gerade für den Søe-Ormen greift Faye auf Vorgängerwerke zurück und verweist noch auf Pontoppidan und Olaus Magnus.[390]
Eine Parallele zur mythologischen Midgardschlange liege nahe, „men om de mange Sagn om Orme i de norske Søer fra den have deres første Oprindelse, tør jeg ligesaa lidt paastaae, som afgjøre, om disse Sagn grunde sig paa noget Virkeligt eller kun ere opdigtede."[391] Warum sie aber erdichtet sein sollen oder nach welchen Kriterien er die Glaubwürdigkeit und Wahrhaftigkeit beurteilt, erklärt Faye nicht genauer. Womöglich, so könnte man mutmaßen, liegt es an der begrenzten Größe der Seen, denn daß sich solche ungeheuerlichen übernatürlichen Wesen im Meer aufhalten sollen, findet Faye nicht weiter verwunderlich: „At der derimod i stille Veir ved Norges Kyster stundom vise sig uhyre store Søeorme kan neppe benegtes, da troværdige Folk forsikkre endnu i vore Dage at have seet dem."[392]
Für diese riesigen Meeresbewohner führt er nun Zeitungsberichte an,[393] sowie „Hibberts Erklæring i hans description of Shetland P. 565",[394] woraus er folgenden Abschnitt zitiert: „The existence of the sea-snake, a monstre fifty-five feet long, is placed beyond a doubt by the animal, that was thrown on shore in Orkney, the vertebre of which are to be seen in the Edinburgh-Museum."[395] Das Meer erscheint bei Faye weit und unergründlich genug, so daß dort Søe-Orme leben könnten.

---

[390] Faye 1833, 65; 66-67.
[391] Faye 1833, 66. „Aber ob die vielen Sagen über Schlangen in norwegischen Gewässern von ihr den Ursprung haben, wage ich genausowenig zu behaupten wie zu festzustellen, ob diese Sagen auf einer Wirklichkeit basieren oder nur erdichtet sind."
[392] Faye 1833, 66. „Daß sich dagegen bei stiller See an Norwegens Küsten bisweilen riesige Seeschlangen zeigen, kann kaum verneint werden, da glaubwürdige Leute noch heutzutage versichern, sie gesehen zu haben."
[393] „[...] vestlandske Tidende No. 22, og Hr. Sorenskriver Bloms samt Biskop Reumanns paa troværdige Folks Beretninger grundede Vidnesbyrd, Budstikken 6te Aargang 159 & 578." (Faye 1833, 66).
[394] „Hibberts Erkärung in seiner Shetlandbeschreibung, 565".
[395] Faye 1833, 66.

2.14. Zusammenfassung

Fayes Sichtweise auf die übernatürlichen Wesen wird durch das folgende Zitat recht deutlich:

> Ligesom Jutuler, Thurser og Dverge have Tilhold i Fjelde og Høie, og Huldrer, Nisser og Alfer færdes i Skov og paa Mark, saaledes har Folketroen ogsaa givet Vande og Have deres Indvaanere. I de fleste Vande og Elve findes Nøkker, Fossegrimmer eller uhyre Orme, og i Have leve de skjønne Havfruer [...][396]

Jedem Element sein Wesen – auf diese knappe Formel könnte man Fayes Aussage reduzieren. Allerdings sind die übernatürlichen Wesen nicht auf Wohnorte und auf immer gleichbleibende Charaktereigenschaften festzulegen. Grenzen und Begrifflichkeiten für die übernatürlichen Wesen sind fließend, was Fayes Sagenbeispiele nachvollziehbar illustrieren.
Wenn er dennoch eine Systematisierung versucht, so kann dies damit erklärt werden, daß er der Erste war, der sich in Bezug auf Norwegen ausschließlich mit der Materie als Selbstzweck auseinandergesetzt hat und außer den Werken der Gebrüder Grimm, altnordischen Texten und etlichen historio- und topographischen Schriften keinerlei Hilfsmittel zur Verfügung hatte, mit denen er sich einen Überblick hätte verschaffen können. Er versucht, seine ‚Funde' – seien sie ihm nun mündlich mitgeteilt oder aus schriftlichen Vorlagen – in einen Referenzrahmen des ihm Bekannten und der ihm zugänglichen Schriften zu stellen.
Man kann sich nun fragen, warum Faye dies tut und etwa wiederholt die in Norwegen vorkommenden übernatürlichen Wesen mit denen anderer Nationen, aber auch mit antiken oder – noch beliebter – altnordischen Überlieferungen vergleicht und immer Verbindungen zu ihnen zu schaffen sucht. Die im ersten Teil dieser Arbeit angesprochene Erklärungsbedürftigkeit der übernatürlichen Wesen wird hier augenscheinlich. Zum einen betritt Faye in Art und Zusammenstellung seiner „Norske Sagn" wirkliches Neuland. Deswegen wird er in erster Linie darum bemüht gewesen sein, eine solche Sammlung zu rechtfertigen und zu legitimieren, wie er es auch schon in „Fortale" tut. Eine Beschäftigung mit den einheimischen übernatürlichen Wesen verliert ihre Anrüchigkeit, wenn diese

---

[396] Faye 1833, 50. „Wie Jutuler, Thurser und Zwerge ihren Aufenthalt in Bergen und Hügeln haben, Nisser und Alfer in Wald und Feld herumstreunen, so hat auch der Volksglaube den Gewässern und dem Meer ihre Bewohner gegeben. In den meisten Gewässern und Flüssen gibt es Nøkker, Fossegrimer oder ungeheure Schlangen, und in den Meeren leben die schönen Meerfrauen."

in eine Linie mit ihren vermeintlichen antiken bzw. norrönen Vorfahren gestellt werden, denn von jedem Gebildeten der norwegischen Oberschicht – und diesen Leserkreis spricht Faye an – durfte man annehmen, daß er mit den Giganten der altgriechischen Literatur oder den Wesen der nordischen Mythologie vertraut war. Unter gleichem Vorzeichen sind Fayes gelegentliche Verweise auf die Gebrüder Grimm zu sehen.[397] Damit wird dem Leser klar, daß er es nicht mit einem Sonderling zu tun hat, der mit seinem Werk vollkommen allein auf weiter Flur steht, sondern bekommt vermittelt, daß der Schreiber einem kontinentalen Vorbild nachzueifern versucht, was unter Umständen seine Sammlung gerade für die dänisch und kontinental orientierte Oberschicht in Norwegen interessant machen konnte. In einen internationalen Rahmen eingefügt erhalten die übernatürlichen Wesen eine Legitimation.
Faye ist der erste, der den Glauben an übernatürliche Wesen nicht in der Heiligenverehrung aus katholischer Zeit urständen sieht, sondern ihn an die heidnische, altnordische Zeit anknüpfen will.
Während der oftmals krampfhaft wirkende Rückbezug auf altnordische Überlieferung offensichtlich fundierende Funktion für die norwegische Nation übernimmt, ihre Selbständigkeit bekräftigt und ihre Eigenheit mittels Selbstdarstellung betont, dient die Einordnung in kontinentale Forschung sowie auch der Vergleich mit übernatürlichen Wesen anderer Nationen der Eingliederung in den entstehenden Völkerverband des nationalromantisch bestimmten Europa und seiner klassischen Bildung.
Als Schlagworte können hier Distinktion und Intergration angeführt werden. Faye schaffte mit seinen „Norske Sagn" ein umfassendes Exzerpt aus der norwegischen historiographischen und topographischen Literatur der vergangenen Jahrhunderte. Seine selten konkret genannten Quellen sind durch Zitate und intertextuelle Bezüge trotzdem oft als solche zu erkennen. Deutlich wurde, daß ein beträchtlicher Teil dieser Zitate aus den in dieser Arbeit vorgestellten Werken stammt. Andererseits benutzte Faye auch Aufzeichnungen seines Zeitgenossen Asbjørnsen, so daß sein Werk zu Recht einen Grenz- und Wendepunkt in der Wahrnehmung von und dem Umgang mit übernatürlichen Wesen darstellt.

[397] Vgl. Faye 1833, 9 et pasim.

3. Die Nationalromantik

3. 1. Peter Christen Asbjørnsen: *Norske Huldreeventyr og Folkesagn* (1845-1848)

In den Jahren 1845-1848 gibt Peter Christen Asbjørnsen seine „Norske Huldreeventyr og Folkesagn“[398] heraus und läutet damit eine vollständig neue Ära in der Wahrnehmung übernatürlicher Wesen ein. Sie hängt außerdem unmittelbar mit dem Beginn des Industriezeitalters und der ‚Verstädterung' zusammen.[399]
Es vollzieht sich dadurch ein entscheidender Bewußtseinswandel: Erstens gibt Asbjørnsen deutlich seinen Standpunkt *zwischen* dänischsprachiger Oberschicht und Volk zu erkennen; zweitens karikiert er das dänischsprachige Bildungsbürgertum und schildert auf vorsichtig-witzige Weise die Unterschicht; und drittens charakterisiert Asbjørnsen die Bevölkerung und was in einzelnen sozialen Milieus jeweils für wahr und unwahr gehalten wird.
Außerdem erfolgt eine Integration der übernatürlichen Wesen durch eine kulturgeographische Einbettung: bei allen Geschichten der Ausgabe, in denen übernatürliche Wesen in ‚seriösem' Umfeld vorkommen, ist Asbjørnsen selbst als Ich-Erzähler zur Stelle, der von anderen Figuren namentlich genannt oder angesprochen wird. Auch die Namen der Gesprächspartner und Informanten sind mitgeteilt, meist sogar noch ihr Wohnort lokalisiert. Erzählsituationen sind mit einem Authentizitätsanspruch geschildert.
Mit dieser Ausgabe liegt das erste Arrangement von Volksliteratur im Interesse nationalromantischer Ideen vor. Sie unterscheidet sich von Fayes Sammlung hauptsächlich durch eine bewußte Unmittelbarkeit und Erlebbarkeit der Erzählungen und ihrer Inhalte, wohingegen Faye sich in eine gelehrte Distanz zu den Stücken seiner Sammlung stellt und um stetige objektive Reflexion bemüht ist. Asbjørnsen zeigt ihre Nähe selbst zur dänisch-kontinental ausgerichteten Bürgerschicht der norwegischen Hauptstadt auf und beteuert: „Det her meddeelte indeholder adskilligt Nyt og mindre Bekjendt, og dog er det Meste paa nogle Undtagelser nær,

---

[398] „Norwegische Huldremärchen und Volkssagen“.

[399] Ebenso wie man das Industriezeitalter im Zusammenhang mit der Romantik denken muß, so ist auch das Informationszeitalter in den mit übernatürlichen Wesen bestückten Kinderbüchern der letzten Jahrzehnte deutlich zu spüren. Zur Terminologie vgl.: Schneider, Ingo: Erzählen im Internet. Aspekte kommunikativer Kultur im Zeitalter des Computers; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 37 Berlin / New York 1996, 8-27.

tilveiebragt i de mest besøgte, Hovedstaden nærmest omgivende Egne af Christiania Stift."[400]

Weniger Faye als besonders Asbjørnsen wirkte einer moralisch-belehrenden literarischen Tendenz entgegen, die in den ersten zwei Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts aufkam, eine

> opplysnings-Tendenz [die sich] schon ziemlich früh in der Literatur gemeldet hatte. Das Gewicht wurde in dieser opplysnings-Literatur beinahe ausschließlich auf die moralische Erziehung gelegt, und die ablehnende Haltung den abergläubischen und anderen „törichten Dingen", sowie dem leichtsinnigen Spott gegenüber [...] signalisiert die Abgrenzung gegen die genuinen volksverbundenen Prosaformen.[401]

Detailliert geschilderte Erzählsituationen und Erlebnisberichte des Ich-Erzählers,[402] in denen die norwegische Natur, die norwegischsprachige Unterschicht im Kontrast zur dänischsprachigen Oberschicht und die übernatürlichen Wesen gleichermaßen gewichtet werden und in einem ausgewogenen Rollenspiel ebenbürtige Parts übernehmen, prägen dagegen Asbjørnsens Werk. Er verwebt sich als Ich-Erzähler in eigener Person in alle diejenigen Berichte, die die genannten Elemente in nationalromantischem Sinne thematisieren, zieht sich dagegen jedoch auffälligerweise in jenen Erzählungen völlig zurück, die von übermäßiger Trunksucht, Kriminalität und Zigeunern sowie derben Raufereien han-

---

[400] Asbjørnsen 1845 / 1848, Fortale, VI. „Das hier Mitgeteilte beinhaltet verschiedenes Neues und weniger Bekanntes, und doch stammt das Meiste mit ein paar Ausnahmen aus der frequentiertesten Region, der Hauptstadt und den ihr am nächsten liegenden Bereiche des Bistums Christiania."

[401] Masát András: Von Genrebild zu Bauernerzählung; Budapest 1996, 54 f. Masát bezieht sich in seiner Ausführung hier auf Immanuel Christian Grave: Nationale Fortællinger for den Norske Bondestand af Immanuel Christian Grave, Provst og Sognepræst i Tellemarken von 1811.

[402] Asbjørnsen bedient sich hier der Überzeugungskraft einer Technik, die man in weniger bewußter Form beim sogenannten Memorat charakterisiert findet: „Die Gattung M[emorat] wurde teils [...] in der Bedeutung von Erzählung über persönlich erlebte supranormale Erlebnisse, teils als eine Untergruppe von Sagen akzeptiert. Bei einer weiter gefaßten Definition von M[emorat] sind die Termini Erlebnissage [...], Bericht, Erlebnisbericht [...] weitgehend deckungsgleich, während Ich-Erzählung, [...] Autobiographie und [...] alltägliches Erzählen auf breitere Spektren der Erlebniserzählungen abzielen." Aus: Kvideland, Reimund: Memorat; in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; Bd. 9 Berlin / New York 1999, 566.

deln.[403] Damit wird bereits mittels der Erzählperspektive eine Selektion des Norwegischen vom Nicht-Norwegischen vorgenommen bzw. Vorarbeit für eine nationalromantische Kristallisierung von Identifikations- und Alterationsprozessen geleistet.
Deutlich setzt sich Asbjørnsen dabei von einer anderen Erzählertradition ab, den Nationalen Erzählungen für Bürger,[404] wie sie etwa Mauritz Hansens „Skizzerede Nationale Fortællinger i Breve fra Carl Mølmann" von 1819 darstellen, in denen es

> im allgemeinen um einen Ausflug des bürgerlichen, städtischen Lesers in die nationale Bauernwelt, in Gewohnheiten, Sitten der Bergbewohner geht; wie es in *Luren* [Titel einer Erzählung aus Mauritz Hansens erwähntem Buch, Anm. d. Verf.] um eine Entdeckungsreise geht, in welcher sich der bürgerliche Held mit **Interesse, Neugierde und nicht ohne Erziehungsabsicht** einer anderen Sphäre nähert.[405]

Die Erziehungsabsicht führt Asbjørnsen in seinen Erzählungen *ad absurdum*, wiewohl er sich dennoch der Reise des Städters auf das Land gerne bedient. Asbjørnsens noch genau zu analysierende narrative Gestaltung, individuell von ihm erarbeitet, wird dagegen maßgeblich für den weiteren Verlauf der Antwort auf die nationale Frage: Wer sind wir? Damit können Asbjørnsens (und Moes) Schriften durchaus als formative Texte charakterisiert werden, die „der Selbstdefinition und Identitätsvergewisserung" dienen.[406] Besonders dem Märchen ist eine Mythomotorik im Assmannschen Sinne zuzusprechen.[407]

---

[403] Vgl. Plankekjørere, En Signekjerring, Tatere; in: Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 92-117; 149-168; 197-243. Daß Asbjørnsen wohl zu selektieren verstand, bezeugt die Tatsache, daß er „[...] einige erotische Märchen [...] anonym im 1. Band der Zs. [Zeitschrift] [...] *Kryptádia* in dt. Sprache veröffentlicht" hatte. (Kvideland 2002, 103. Hervorhebung im Original von Reimund Kvideland). Die Wahl der Erzählperspektive traf Asbjørnsen wohl aus dem Grund, weil es ihm als Ich-Erzähler am leichtesten und glaubhaftesten möglich war, einen neuartigen und humorvoll-versöhnlichen Standpunkt zwischen Ober- und Unterschicht überzeugend einzunehmen und diese Haltung als eine Alternative zum rigorosen schwarz-weiß, falsch-wahr-Urteil und der gelehrten Distanz Fayes zu präsentieren.
[404] So benannt von Masát 1996, 55.
[405] Masát 1996, 55. (Hervorhebungen im Original von András Masát).
[406] Assmann 2002, 142.
[407] „Die Charakterisierung *fundierend* und *kontrapräsentisch* kommt daher nicht dem Mythos als solchem zu, sondern vielmehr der selbstbildformenden und handlungsleitenden Bedeutung, die er für die Gegenwart hat, der orientierenden Kraft, die er für eine

Sinnenfällig greifen hier der Prozeß der Verschrift(lich)ung und der der Entwicklung eines für die Nationalstaatsbildung wichtigen kollektiven Gedächtnisses ineinander. Asbjørnsen war mit seiner 1845-1848 vorliegenden Ausgabe der „Norske Huldreeventyr og Folkesagn" eine Zentralgestalt der nationalromantischen Entwicklung und Initiator eines neuen Bewußtseins bezüglich des indigen Norwegischen. Auf geniale Weise verstand Asbjørnsen die Kluft der Elitebildung in Norwegen mit geistreichem Humor und seiner einzigartigen narrativen Methode, die Norwegen als nationales Gesamtkonzept bereits in der Verschrift(lich)ung vorwegnimmt, zu überbrücken.
Übernatürliche Wesen, ihr In-Erscheinung-Treten und ihre Interaktionen mit Menschen bilden über weite Bereiche der beiden Bände die Kommunikationsgrundlage (und –ursache!) zwischen dem Ich-Erzähler Asbjørnsen und seinen Informanten. Die eigentlichen Erzählungen von übernatürlichen Wesen bilden als Binnenerzählungen und teilweise intradiegetische Passagen den Kern und sind dialogisch konzipiert, bei längeren Erzählungen auch als epische Monologe den jeweiligen Informanten als direkte Rede in den Mund gelegt. Das bereits bei Faye auflebende Gattungsbewußtsein, mit dem sich Asbjørnsen in der Reflexion bezüglich seiner Titelwahl terminologisch in „Fortale" auseinandersetzt,[408] spielt für die Wahl des Stils und für die Narration keine Rolle und etabliert sich in Form des Märchens in der Zusammenarbeit von Asbjørnsen und Moe 1843 / 1845 bzw. in weiterem Umkreis und mit nachhaltigerem Einfluß erst in der als Hauptausgabe geltenden Märchensammlung von 1852.
Die Aufmerksamkeit, die Asbjørnsen 1845-1848 den übernatürlichen Wesen angedeihen läßt, ist deshalb weniger auf deren literarischen Aspekt oder ihren Wert bzw. ihre Einsatzmöglichkeiten als Gestalten der (Volks-)Literatur gerichtet als vielmehr auf ihre Präsenz in der Volkskultur. Die narrative Position als Figuren der Binnenerzählungen, die Asbjørnsen den übernatürlichen Wesen gibt, verdeutlicht formal ihre Position als Kernelemente der Volkskultur. Friedvoll sind sie in Gespräche, die in Pausen von Jagd-, Fischfang- und Wandertouren am Lagerfeuer, in Hütten oder an ähnlichen Orten geführt werden, eingebettet. Daß sich an ihnen doch hin und wieder die Gemüter (von aufgeklärten Bürgern der Oberschicht, wohlgemerkt!) erhitzen, liegt daran, daß die

---

Gruppe in einer bestimmten Situation besitzt. Diese Kraft wollen wir ‚Mythomotorik' nennen." Assmann 2002, 79 f. (Hervorhebungen im Original von Jan Assmann).

[408] „Vorrede", vgl. Asbjørnsen 1845 / 1848, Fortale, [III]-VI.

Informanten *Erlebnis*berichte[409] wiedergeben und in den meisten Fällen an die Echtheit der Wesen glauben.
Der kulturprägende Faktor besteht nicht aus eingebildeter Distanzierung, sondern aus verständnisvoller Neuschöpfung eines gemeinsamen kulturellen und kommunikativen Gedächtnisses. Indem Asbjørnsen sich mit seinen Informanten in Bezug setzt, rückt er das bei Faye noch entfernte, befremdende und allenfalls von altnordischem Edda- und Saga-Spotlight beleuchtete Volksgut in eine so manchem gebildeten Bürger unverständliche und unbequeme Nähe. Er knüpft die Erzählungen über diese Wesen an eine vom Ich-Erzähler erlebte, zeitgenössische Realität.

3.2. Asbjørnsens narrative Methode und literarische Technik

3.2.1. Rahmen- und Binnenerzählung, Ich-Erzähler, Erlebnis, Humor, Ober- und Unterschicht

Nicht um einem distinkten analytischen Standpunkt auszuweichen, sondern um den narrativ und erzählperspektivisch gegebenen Sachverhalt methodisch in der folgenden Analyse sich selbst reflektieren zu lassen, werden Asbjørnsen und der Ich-Erzähler nachfolgend weitestgehend synonym verwendet. Asbjørnsens Intention, die in „Fortale" angeklungen ist, wird dadurch in der Untersuchung stilistisch greifbar: Die Leser sollen Autor und Ich-Erzähler als identisch wahrnehmen.
Den Rahmen bildet in der ersten Erzählung der Sammlung, „Kværnsagn"[410], der nächtliche Aufenthalt in einer Sägemühle, in der

[409] Die Bedeutung und Funtkion des Erlebnisses als dem ersten Schritt zur Überwindung einer Dualität von Ober- und Unterschicht wurde bereits erwähnt. Mari, die Asbjørnsen in einer Erzählung darüber klagen läßt, daß die Kuh des Proprietärhofs zu wenig zu fressen bekäme, erhält von einem kleinen Jungen den Rat, „Rømmegrød" („Rahmgrütze") zu kochen und am Donnerstagabend vor den Stall zu stellen, damit der Nisse sich freue und ausreichend Heu herbeischaffe. „Ja, naar der var nogen Nisse her, saa skulde jeg nok gjøre det [...] men det er Fanken ingen Nisse her i Gaarden, for de troe ikke paa Sligt, Selvefolkene; nei paa Næs hos Kapitainen, den Tid jeg tjente der, der var Nissen." (Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 65. „Ja, wenn ein Nisse hier wäre, dann würde ich das schon machen, aber es gibt verflixt nochmal keinen Nisse hier auf dem Hof, denn die Hofbesitzer glauben nicht an so etwas. Nein, auf Næs beim Kapitän, damals, als ich dort im Dienst stand, da gab es einen Nisse.") Mari erzählt von ihrem Erlebnis mit dem Nisse in der Kapitänswohnung und es entbrennt eine Diskussion darüber, ob es tatsächlich der Nisse oder nur eine Katze war, was ihr in der Dunkelheit damals auf den Arm sprang. Da sie aber nur vier Finger an der Kreatur fühlen konnte, hält es der Schmied für ausgemacht, daß es sich dabei um einen Nisse gehandelt haben müsse. Asbjørnsens vermittelte Botschaft lautet auf den Punkt gebracht: Was man selbst erlebt hat, das ist wahr. Die vier Finger konnte Mari eindeutig fühlen.
[410] „Mühlenerzählung".

Asbjørnsen nach einer Angeltour Quartier nimmt. Das vom Sägelärm erfüllte Innere der Mühle und die raschen Bewegungen der wassergetriebenen Sägen lassen die Mechanik in Asbjørnsens Phantasie zu einem Spielzeug des „Kværnknurr“[411] oder des „Fossegrim“[412] werden.[413]
Der Romantik verpflichtet, schafft Asbjørnsen schon in der Rahmenerzählung eine gefühlsstarke Stimmung durch bilderreiche Antizipation derjenigen übernatürlichen Wesen, die im weiteren Verlauf in den Binnenerzählungen des Müllers und eines anwesenden Jungen eine Rolle spielen.
Diese narrative Technik ist durchweg zu beobachten: Ausgangspunkt bildet eine genrebildähnliche Schilderung[414] der Umgebung, über die sich der Ich-Erzähler anschließend Gedanken macht und seine Gefühle und Stimmungen schildert. Die „romantiske hemmelighedsfullhed“, „Barndomserindringer“ und „Ønsket om at opleve noget Eventyrligt“[415] machen die Realität zu einem undurchsichtigen Spielplatz für seine Phantasie. Nach Asbjørnsens Schilderungen sei auch damit zu rechnen, daß „mystiske Væsener“ oder „Underjordiske“ auftauchen. Der Ich-Erzähler versetzt sich gedanklich in ein Kindheitsstadium zurück, in dem er noch keine Klarheit über die wahre oder erdichtete Existenz dieser Wesen hatte: „hvis (=Væseners) Tilværelse eller Ikketilværelse endnu var mig uklar“.[416]
Der Reiz des damals noch unbebauten Egeberg (heute Ekeberg, Stadtteil von Oslo), mit dem sich Asbjørnsen seit Kindertagen verbunden schildert und das er in den Erzählungen als Erwachsener auf seinen Sonntagsspaziergängen durchstreift, geht von einer persönlichen und individuell geprägten seelischen Verbundenheit mit der äußerlich betrachteten Landschaft aus. Dabei verfällt der Ich-Erzähler in romantische Naturschwärmerei und verklärt seine frühe Jugend als die Zeit jener unschuldigen Unvoreingenommenheit und Einfalt, in der der Mensch noch die Fähigkeit besitzt, alles Wahrgenommene (Gehörtes, Erzähltes, Gesehenes) kritiklos hinzunehmen.
Die lyrischen Stimmungsschilderungen sind Asbjørnsens, des suggerierten Ich-Erzählers, Erlebnisse und Gedanken. In den beiden zitierten Er-

---

[411] „Mühlengeist“.
[412] „übernatürlicher Wasserfallbewohner“.
[413] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 3 f.
[414] Zur Bedeutung des Genrebilds als Malerei und Text vgl. Masát 1996.
[415] „romantische Geheimnisvolligkeit“, „Kindheitserinnerungen“, „der Wunsch, etwas märchenhaftes zu erleben“, Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 16 f.
[416] „mystische Wesen“, „Unterirdische“, „Deren (der Wesen) wahres oder erdichtetes Dasein mir damals noch unklar war.“ Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 16 f.

zählungen „Kværnsagn" und „Egebergkongen"[417] vermeidet Asbjørnsen jegliche reflektierende Distanz.
„Egebergkongen" ist nur eine Zusammenstellung von an dieses übernatürliche Wesen geknüpften Geschichten, die Asbjørnsen selbst von früher kennt. Eine Kommunikation mit anderen Menschen kommt hier nicht als Rahmenerzählung vor. Genau dieser Umstand gibt ihm die Gelegenheit dazu, eine erste Kostprobe seines schelmischen Humors zu geben, der ein wesentliches Gestaltungsmerkmal der folgenden Erzählungen und die Basis für Asbjørnsens Stellung zwischen Ober- und Unterschicht ist:

> Skjøndt der fremdeles vist ikke er Mangel paa tykkhodede Unger paa Grønland og i Gamlebyen, tilskrives dette dog ikke længere de Underjordiske i Egeberg; thi for det Første er Oplysningen steget i den Grad, at man, istedet for at riishye Byttinger tre Thorsdagskvelde paa Søpledyngen eller knibe dem i Næsen med en gloende Ildtang, som Skik var i hine dage, nu lader Moer Torgersen eller en anden Signekjerring støbe over barnet for Svek Troldskab og Fanteri, eller man sender en af Barnets Bleer til Stine Bredvolden, der er saa klog, at hun paa denne læser dets Sygdom og Skjæbne, og derefter afgjør over Liv og Død; og for det Andet ere baade Egebergkongen og de Underjordiske flyttede;[418]

worauf die Geschichte wiedergegeben wird, derzufolge laute Militärmärsche, die im Krieg über das ‚Dach' des unterirdisch wohnenden Egebergkongen trampelten, diesen zum Umzug in eine ruhigere Gegend bewogen.

---

[417] „Mühlenerzählung", „Egebergkönig".

[418] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 25 f. „Obwohl es auch heute gewiß keinen Mangel an wasserköpfigen Kindern in Grönland [Name eines Stadtteils von Oslo, Anm. d. Verf.] und in der Altstadt gibt, wird dies doch nicht mehr den Unterirdischen im Egeberg zur Last gelegt, denn erstens ist die Aufklärung in dem Grad gestiegen, daß man – anstelle die Byttinger [häßliche Kinder der Unterirdischen, die sie mit Menschenkindern vertauschten, Anm. d. Verf.] drei Donnerstagabende auf dem Misthaufen mit einem Reiß zu verprügeln oder ihnen mit einer glühenden Feuerzange in die Nase zu kneifen, wie es in jenen Tagen der Brauch war – nun Mutter Torgersen oder eine andere Wunderheilerin zum Bleigießen bestellt, um über ein angehextes Siechtum oder eine Teufelei Auskunft zu erhalten, oder man sendet eine Windel des Kindes zu Stine Bredvolden, die so gescheit ist, daß sie daraus des Kindes Krankheit und Schicksal liest und daraus über dessen Leben und Tod bestimmt; und zweitens sind sowohl der Egebergkongen als auch die Unterirdischen weggezogen;"

Im letzten Beitrag der Sammlung, in dem Asbjørnsen als Ich-Erzähler auftritt, „En Sommernatt paa Krogskoven“,[419] erfährt der Leser von einem Erlebnis Asbjørnsens, das er als Junge hatte bzw. in seine Jugendzeit verlegt. Dadurch erhält der Rezipient einen Einblick in die kindliche Stimmung, die Infantilisierung, die nötig ist, damit Aberglaube entsteht oder als Phänomen verstanden werden kann. „Alle mine Barndoms Eventyr og Sagn fremmanedes for den opskrækkede Fantasi, og gjorde sig gjældende i de Former, der omgave mig, jeg saa hele Skoven opfyldt af Trolde og Alfer og gjækkende Dværge“[420] erläutert Asbjørnsen, der in dieser Erzählung als kleiner Junge bei Einbruch der Dunkelheit allein im Wald unterwegs ist. Zu dem sichtbaren Gewirr an vermeintlichen übernatürlichen Wesen gesellt sich nach einer Weile auch Akustisches. Schwere Schritte sind zu hören, eine große, schwer auftretende Gestalt mit leuchtenden Augen nähert sich ihm, „[...] jeg troede Faren uundgaaelig og skreg ubevist for at opmande mig: „er det Folk, saa sig mig Veien til Stuvdal!“ en huul Brummen var det Svar, jeg fik, og den Gaaende fjernde sig hurtigt under Knag og Brag den samme vei, han var kommen.“[421] Es war also ein – nicht ungefährlicher und ‚realer' – Bär, der Asbjørnsen in diese Situation gebracht hatte.

Ungeachtet dessen, ob die Haltung gegenüber solchen Wesen nun aufgeklärt oder abergläubisch ist, handelt es sich dabei um ein für ganz Norwegen und alle seine Einwohner vorhandenes und relevantes Kulturgut, um das alle wissen. Asbjørnsen demonstriert, daß unter diesem Blickwinkel sowohl die aufgeklärte Ablehnung und abweisende Distanz der Oberschicht[422] als auch die naiv-abergläubische Bejahung durch die bäuerliche Unterschicht die Existenz der Wesen bekräftigen.

Um dem aufgeklärten Bürgertum klarzumachen, daß es nicht etwa nur einen Aberglauben, sondern ein Stück norwegischen Kulturguts und damit ein Stück eigene Identität ablehnt, schwingt sich Asbjørnsen zu eu-

---

[419] „Eine Sommernacht im Krüppelwald“. Diese stellt die vorletzte Erzählung des zweiten Bandes dar.

[420] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 176. „Alle Märchen und Sagen, die ich als Kind gehört hatte, wurden in der aufgeschreckten Phantasie heraufbeschworen und machten sich in den Formen, die mich umgaben, geltend; den ganzen Wald sah ich von Trollen und Alfer und neckenden Zwergen erfüllt“.

[421] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 176. „Ich hielt die Gefahr für unausweichlich und um mich zu ermannen, schrie ich unbewußt: „Bist du ein Mensch, dann sage mir den Weg nach Stuvdal!“ Ein hohles Brummen bekam ich zur Antwort und der Herannahende entfernte sich rasch unter dem Knacken und Krachen der Äste auf demselben Weg, den er gekommen war.“

[422] Von etwas, das man nicht für existent hält, bräuchte man sich auch nicht zu distanzieren.

lenspiegelschem Humor und literarisch durchtriebener Schläue auf. Den Vertretern der Unter- und Oberschicht den richtigen Umgang miteinander zu vermitteln, ist sein Anliegen – nicht etwa eine irgendwie geartete Erziehung. In der Einzigartigkeit der narrativen und literarischen Ausgestaltung der „Norske Huldreeventyr og Folkesagn" erweitert Asbjørnsen dieses persönliche Anliegen zu einem nationalen. Hieran wird deutlich, daß Verschriftlichung als individuell kognitive Leistung weitreichenden Einfluß in sowohl kulturelle als auch literarische Entwicklung haben kann. Die Kulturentwicklung der Nationalromantik in Norwegen, wie sie sich hinsichtlich der übernatürlichen Wesen ausnimmt, deutet gerade bei Asbjørnsen auf einen allgemeinen Bewußtseinswandel hin und antizipiert eindrucksvoll die Etablierung eines kulturellen Gedächtnisses.[423]
Wie sich Solidarisierungen durch die Rahmentechnik und die verwendete Sprache (Dialekt vs. danonorwegisch) herausbilden, hat András Masát anhand einer Erzählung aus Asbjørnsens Sammlung gezeigt.[424]

[423] Warum sollte ein gebildeter Bürger der Oberschicht die Erlebniswahrheiten von einfachen, abergläubischen Menschen verwerfen und an Asbjørnsens respektvoller und kluger Vorgehensweise Kritik üben, wenn er selbst durch literarische Aufmachung und Stil des Buches geneigt ist, den Erlebniswahrheiten des Autors Glauben zu schenken? Entscheidet sich der an den Entwicklungen des kontinentalen Europas interessierte Bildungsbürger in Norwegen aber dafür, Asbjørnsens Feldforschungen als nichtsnutzigen Humbug abzutun und seine Berichte zu verwerfen, weist er die in Deutschland bereits durch die Gebrüder Grimm weit fortgeschrittene nationalromantische Entwicklung bzw. Sammlung von Volksgut von sich – und radiert sich und seine kontinental orientierten Ansprüchen selber aus.

[424] Vgl. Masát 1996, 77; 79 f, in Bezug auf die Erzählung „Høyfjellsbilleder. En søndags-kveld til seters" („Hochgebirgsbilder. Ein Sonntagabend auf der Alm") erscheine der Dialekt der Sennerinnen vor dem Hintergrund des Kauderwelsch (Englisch-Norwegisch) eines Britischen Gastes „als eine (natürliche) Sprachvariante". „So, wie die Sprache des Engländers eine Kommunikation ermöglicht und im Wissen um seinen sprachlichen Hintergrund sogar akzeptiert wird, kann nun dem bürgerlichen Leser der Dialekt [...] akzeptabel und natürlich [...] erscheinen, verglichen mit der gebrochenen Mischsprache des Engländers soll die Dialektsprache eindeutig als **national** erkannt werden und als nationaltypisch für einen wichtigen Stand des norwegischen Volkes (etwa einer Arbeitssprache oder Standessprache) höher eingeschätzt werden als eine Mischsprache." (Hervorhebung im Original von András Masát).

3.2.2. Realität und Fiktion

Wie bereits erwähnt positioniert sich Asbjørnsen zwischen Unter- und Oberschicht und thematisiert damit erstmals den Dualismus zwischen ‚Realität' und ‚Fiktion'. In folgendem Abschnitt soll nun untersucht werden, mit Hilfe welcher literarischer Gestaltungsmittel Asbjørnsen diese trennende Kluft zu überwinden versucht.
Die Brücke sind immer menschliche Stimmungen, Gefühlsregungen oder Gedanken, die sich an äußeren, objektiven und für den Leser nachvollziehbaren ‚realen' Gegebenheiten der norwegischen Umwelt, der Stadt ebenso wie dem Land, entfalten. Entscheidend für das Gelingen der Verkettung ist auch hier die Haltung des Ich-Erzählers gegenüber der Situation, die sich aus Dialogen entspinnt. Zu Beginn der Sammlung steht die Frage nach wahr und falsch, Realität und (abergläubischer) Fiktion bereits im Raum: Als ein Junge sich beim Eintreten in die finstere und vom Sägelärm erfüllte Mühle gruselt und erwähnt, er habe „hørt af Moer, at der skal være saameget Troldskap og fanteri i slige Sauge og Kværnhuse"[425], weist der Müller seine Aussage zurück: „‚Jeg har ikke fornummet Noget, jeg kand ikke sige det [...]. Folk troer ikke paa Sligt mer heller nu,' vedblev han med et spørgende Blikk til mig [i.e. Asbjørnsen, Ich-Erzähler Anm. d. Verf.]. ‚[...] Folk er for kloge og belæste nu til Dags.'"[426]
Asbjørnsen scheut sich nicht, die von dem Alten aufgeworfene These zu widerlegen. Demnach täten Angehörige der Unterschicht nur so, als seien sie belesen – letztendlich ein unreflektiertes Nachahmen der gebildeten Oberschicht. Wo immer möglich, streut Asbjørnsen Gespräche mit Bauern und einfachen Leuten ein, um diese Problematik zu besprechen. Er erreicht damit größtmögliche Authentizität. Sätze wie „Der er nu Ingen, som troer rigtigt paa Sligt i vore Dage [...] men jeg kand nok fortælle ligevel jeg"[427] aus dem Munde einfacher Leute und Informanten ziehen sich wie ein roter Faden durch die gesamte Ausgabe.

---

[425] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 7 f. „von der Mutter gehört, daß es sehr viel Trollspuk und Teufelei in derartigen Sägen und Mühlen gebe".
[426] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 7 f. „‚Ich habe nichts bemerkt, ich kann es nicht sagen,' sagte der Alte mit einem fragenden Blick in meine [i.e. Asbjørnsens, des Ich-Erzählers] Richtung. ‚[...] Die Leute glauben jetzt nicht mehr an so etwas. [...] Die Leute sind zu klug und zu belesen heutzutage.'"
[427] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 141 f. „Es gibt niemanden mehr, der heutzutage noch an so etwas glaubt, aber ich kann ja trotzdem mal erzählen."

Der Glaube an übernatürliche Wesen wird als Prämisse für ihr Erscheinen angesehen (im Sinne von „Men trua må til").[428] Umgekehrt gilt:

[428] Diese Fähigkeit, etwas zu glauben, wird von der Unterschicht natürlich nicht im Tolkienschen Sinne einer willentlichen Aussetzung des Unglaubens oder eines literary belief und ebensowenig im Sutropschen Sinne einer Imagination (imagined belief) verstanden werden können. Es handelt sich vielmehr um einen Elementarzustand, der alle eigenen Erlebnisse und solche, die über namentlich bekannte Personen (vor allen Dingen Verwandte) berichtet werden, als wahr ansieht. In „En Aftenstund i en Proprietærkjøkken" („Abenstunde in einer Proprietärsküche") stellt der Schmied fernerhin die Regel „Folk fortælle saa meget [...] En kan ikke troe det Alt. Men naar det er hendt i Ens egen Slægt, saa faaer En troe det" (Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 72. „Die Leute erzählen so viel [...] Man kann nicht alles glauben. Aber wenn es in der eigenen Familie geschehen ist, dann kann man es schon glauben") für die Zuverlässigkeit und die Glaubwürdigkeit einer Erzählung auf. Tatsächlich berichten die Informanten Geschichten, die entweder ihnen selbst oder nahen Verwandten bzw. Bekannten zugestoßen sind. Ähnlich nimmt sich die Aussage eines Hallingtälers aus: „No højré Ejn mest alder, att Nokon fornæm dej Underjordiske [...] dæ maa væra forrdi Folke inkji trur viar paa dej lenger." (Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 100. „Heutzutage hört man kaum mehr etwas über die Unterirdischen, das muß deshalb sein, weil die Leute nicht mehr an sie glauben."). Auf der Grundlage des Aberglaubens deutet sich eine Sensibilität für ein entstehendes Gattungsbewußtsein an.
In der Jagdhütte am Abend treffen Asbjørnsen, der ihn begleitende Brite und die beiden norwegischen Führer noch einen weiteren Jäger, Peer Fugleskjelle. Ihn fordert Asbjørnsen auf, etwas zu erzählen, worauf dieser meint: „Ja, jeg kunde nok fortælle dig nogle Historier, [...] jeg kunde fortælle Historier, som gamle Folk troe er sande og som de sige, have tildraget sig i gamle Tider, men kanske du troer det er løgn; derfor vil jeg bare fortælle dig en rægle, som de troe er løgn her ogsaa." (Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 76 f. „Ja, ich könnte dir schon einige Geschichten erzählen, [...] ich könnte Geschichten erzählen, die die alten Leute für wahr halten und von denen sie sagen, daß sie sich in alten Zeiten zugetragen haben, aber vielleicht würdest du denken, das sei alles Lüge; deswegen will ich dir nur eine Geschichte erzählen, von der auch die Leute hier glauben, sie sei erlogen.") Dabei handelt es sich um mehrere Geschichten über den durch Henrik Ibsens gleichnamiges Drama (1867) berühmt gewordenen Schützen Peer Gynt. Die von dem Jäger Peer Fugleskjelle vorgetragenen Erzählungen über Peer Gynt sind völlig unzusammenhängend und haben stark episodischen Charakter. Der zweite norwegische Führer, Anders: „Den Peer Gynt var En for sig selv [...]. Han var rigtig en Eventyrmager og en Ræglesmed, du skulde havt Moro af: han fortalte altid, han selv havde været med i alle de Historier, Folk sagde var hændt i gamle Dage." (Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 85. „Dieser Peer Gynt war ein Sonderling [...] Er war ein richtiger Märchenmacher und Geschichtenschmied, an dem du deinen Spaß gehabt hättest. Er erzählte immer, daß er selber bei all den Ereignissen dabei gewesen sei, von denen die Leute erzählten, daß sie sich in alten Zeiten zugetragen hätten.") Jener historische Peer Gynt wird quasi zu einem ‚Subkreator' erhoben, der aus dem Reichtum der Volkserzählungen schöpft: das eigene Erlebnis bzw. der Bericht von Verwandten und Bekannten, sonst ein Indiz für die Wahrheit unglaubwürdiger Erlebnisse mit übernatürlichen Wesen, wird zum Beweis der Wahrheit der Unglaubwürdigkeit des Peer Gynt. „‚Det tør være sandt, du siger,' sagde Peer Fugleskjelle, ‚Bedstemoder min hun havde kjendt ham

„Sligt Fanteri har ikke Magt til at vise sig nu, fordi Folk ikke troer paa det, maavide."[429]
Seine bäuerlichen Sprecher läßt Asbjørnsen sich selbst entlarven. Viele von ihnen bemühen sich darum, aufgeklärt und gebildet zu erscheinen, beweisen aber schon im nächsten Moment durch ihre Aussagen (wörtliche Rede als Garant für Authentizität), daß der aufgeklärte Standpunkt ein rein äußerlich adaptierter ist und den Aberglauben keinesfalls ‚aus den Herzen entfernen' konnte. Interessanterweise pochen die Informanten immer auf die Wahrheit dessen, was sie selbst *erlebt* haben. Mit dieser Tatsache geht Asbjørnsen ganz anders um, als seine Vorgänger es taten: Er verurteilt diese Erlebniswahrheiten nicht, sondern akzeptiert sie auf eine auch für sein gebildetes Lesepublikum verträgliche Art.[430]
Wohl benutzt er gelegentlich die Methode, für übernatürliche Wesen und abnormale Erscheinungen eine rationale Erklärung dem Aberglauben vorzuziehen, jedoch nicht ohne auf den wesentlichen Unterschied zwischen den Aufklärern und den Romantikern hinzuweisen: Asbjørnsen als Kenner genießt – und schweigt!
Einer unglaublichen Begebenheit, die Matthias Skytter als Erlebniswahrheit präsentiert, steht Asbjørnsen stumm gegenüber:

> Skjøndt det forekom mig, at der skulde Mere til at skjønne at det var Hulderen, beholdt jeg dog min Tvivl for mig selv, da jeg forudsaa, at mine Indvendinger ikke vilde rokke hans [i.e. Matthias Skytters, Anm. d. Verf.] Tro, men kun bringe han til Taushed, jeg spurgte derfor kun, om han ikke oftere havde seet Saadant.[431]

[i.e. Peer Gynt]; hun fortalte mig efter ham mere end een Gang.'" (Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 85. „‚Das kann durchaus wahr sein, was du sagst,' sagte Peer Fugleskjelle, ‚Meine Großmutter hatte ihn [i.e. Peer Gynt] gekannt; sie erzählte mir mehr als einmal von ihm.'")
Dieses – möglicherweise von Asbjørnsen suggerierte – Paradoxon ist nur damit zu erklären, daß die Annahme, unter der Bevölkerung der Unterschicht herrsche kein Bewußtsein für wahr und falsch und es führe hier einzig und allein der naive Aberglaube das Szepter, jedenfalls für die Zeit um die Mitte des 19. Jahrhunderts, eine falsche ist. Die Prämissen sind nur andere und das Bewußtsein erscheint im Vergleich zu dem der Oberschicht verschoben und beruht auf anderen Kriterien des Urteilens als denen des aufgeklärten kontinentaleuropäischen Geisteslebens.
[429] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 137. „Solches Teufelszeug hat heutzutage keine Macht mehr, sich zu zeigen, weil die Leute natürlich nicht mehr daran glauben."
[430] Asbjørnsen bedient sich ebenfalls des Erlebnisses, um die lesende Oberschicht in sein, d.h. des Ich-Erzählers Boot zu holen.
[431] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 31. „Auch wenn es mir vorkam, daß etwas mehr dazugehörte, um zu begreifen, daß es sich um die Hulder handelte, behielt ich doch meine Zweifel für mich, weil ich voraussah, daß meine Einwendungen nichts an seinem

Indem Asbjørnsen seine aufgeklärten Gedanken und Betrachtungen aus den Dialogen ausklammert, den Lesern aber dennoch mitteilt, solidarisiert er sich mit dem Lesepublikum der gebildeten Oberschicht und zollt den Menschen der Unterschicht Respekt, so daß er ihr Vertrauen gewinnt. Asbjørnsen wird für die (national)romantische Idee Norwegens zum Verbündeten beider Seiten.[432]

Für weniger aufgeschlossene Zeitgenossen bietet Asbjørnsen die Variante des humorvollen Schmunzelns und Amüsierens. Besonders augenscheinlich tritt dieser Aspekt in „En Signekjærrings Fortællinger"[433] hervor. Asbjørnsen, der auf seiner nächtlichen Heimfahrt von einer Jagdtour mit Skiern gestürzt ist und sich am Bein verletzt hat, muß bei Signekjærring Berthe Tuppenhaug Zuflucht suchen. Diese erzählt ihm allerhand unerhörte Begebenheiten, so zum Beispiel von einem Hüte-Mädchen, das in der Sennhütte von den Unterirdischen überrascht und beinahe mit einem von ihnen verheiratet worden wäre, hätte nicht der Verlobte des Mädchens noch rechtzeitig einen Flintenschuß über das Dach der Hütte abgefeuert und so den ganzen Spuk beendet. Auf Asbjørnsens Einwand „Denne Begivenhed har jeg hørt skal være foregaaet i Valders, Berthe" reagiert sie nicht skeptisch, sondern bleibt bei dem von ihr Gesagten: „Nei dette er hendt saaledes, som jeg siger paa Hadeland."[434]

[i.e. Matthias Skytters, Anm. d. Verf.] Glauben ändern, sondern ihn nur zum Schwiegen bringen würden, ich fragte deshalb nur, ob er solches nicht öfter gesehen habe." Es ist Asbjørnsen ein Anliegen, das Volk zu Wort kommen zu lassen und seine Haltung breiteren Kreisen nahezulegen und zu vermitteln. Es geht für ihn darum, die Unterschicht ungestört erzählen zu lassen.

[432] Doch nicht nur er selbst geht als leuchtendes Beispiel mit dieser neuartigen und vorbildlichen Haltung voran. Im Gespräch mit einer „Jomfru" („Fräulein"), die auf einem namentlich nicht genannten „Præstegaarden" („Pfarrhof") wohnt und eindeutig zur Oberschicht gehört, erklärt diese Asbjørnsen ihre Haltung gegenüber dem Sæter-Mädchen („Alm-Hüte-Mädchen", „Sennerin") Brit, die sie von einer Wanderung her kannte: Brit wußte vieles von „Underjordiske" („Unterirdische"), „Haugfolket" („Hügelvolk") und von der „Huldren" zu erzählen, war aber so aufgeklärt, daß sie nicht zugab, an solche Wesen zu glauben. Legte jemand Widerspruch gegen Brits Erzählungen ein, wurde sie zornig und pochte darauf, daß das, was sie erlebt und erzählt hatte, wahr sei. Um die gute Stimmung auf der Wanderung nicht zu verderben, äußerte das Fräulein gegenüber dem Hütemädchen Brit: „hvem tvivler vel om Sandheden af det" (Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 198. „Wer zweifelt wohl daran, daß dies wahr ist").

[433] „Erzählungen einer Wunderheilerin".

[434] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 52. „Ich habe gehört, daß diese Begebenheit in Valders passiert sein soll, Berthe." „Nein, das ist genauso, wie ich es erzählt habe, in Hadeland passiert."

Auch über Berthe Tuppenhaugs Heilkunst macht sich Asbjørnsen vorsichtig lustig und lehrt den „Signevers", d.h. die Heilungsstrophe, die Berthe über Asbjørnsens lädiertem Fuß murmelt, einigen Kindern, die diese Worte dann durch die Gassen von Christiania singen. Die Folge davon ist, daß sich Berthe deutlich kühler und distanzierter Asbjørnsen gegenüber verhält.[435] Asbjørnsen beteuert gegenüber dem Lesepublikum, daß er bemüht sei, vor Berthe so ernst wie möglich zu sprechen und verdeutlicht seine leicht ironische Haltung, die keinesfalls nachahmenswert erscheint. Eine Mißachtung der Erlebniswahrheiten führt letztlich zum Vertrauensbruch zwischen Berthe und Asbjørnsen. Eine ‚Frontverhärtung' versucht Asbjørnsen in seinem Umgang mit Informanten zu vermeiden. „En Signekjærrings Fortællinger" darf nicht als Musterbeispiel gelten. In den folgenden Stücken der Sammlung legt Asbjørnsen deswegen wesentlich mehr Wert auf die amüsierende Beschreibung seines Umgangs mit den Menschen. Es kommt wohl in der Gesamtkomposition des Werks nicht gerade von ungefähr, daß unmittelbar nach „En Signekjærrings Fortællinger", in denen eine abergläubische Vertreterin der Unterschicht aufs Korn genommen wurde, der Spieß umgedreht wird und sich auf Kosten eines ‚Oberschichtlers' amüsiert werden darf. „En Aftenstund i en Proprietærkjøkken",[436] worin das Verhältnis zwischen Ober- und Unterschicht in einer ungekannten Brisanz dargestellt wird, dürfte wohl so manchem gebildeten Leser schlechter als „En Signekjærrings Fortællinger" geschmeckt haben.[437]

Wie in keiner anderen Erzählung kommt in „En Aftenstund i en Proprietærkjøkken" der Widerspruch zwischen gebildeter Oberschicht einerseits sowie Unterschicht andererseits zum Vorschein. Vom patriotischen Gerede des Proprietärs gelangweilt, begibt sich Asbjørnsen aus der Stube hinaus in die Küche, wo der Rest der Familie und des Hofgesindes versammelt ist und den Erzählungen von „Christen Smed" lauscht.[438]

Der Konflikt zwischen vornehmer dänischsprachiger Oberschicht und dialektsprachiger Unterschicht wird in einem kurzen Wortgefecht zwischen dem Proprietär und dem Geschichten erzählenden Schmied deutlich. Letzterer, vom Proprietär als „fjollede", seine Geschichten über Erlebnisse mit übernatürlichen Wesen als „Røren"[439] bezeichnet, erwidert nicht gerade auf den Mund gefallen: „Det maa jeg sige er daarligt sagt af

---

[435] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 54.

[436] „Eine Abendstunde in einer Proprietärsküche".

[437] Bereits Müller 1998 und Masát 1996 haben auf die große Bedeutung dieser Erzählung hingewiesen.

[438] „Christen Schmied", Asbjørnsen 1845 / 1848: Bd. I, 58 ff.

[439] „dummköpfig", „Geschwätz".

Jer, faer [...]. Sidst jeg hørte snakke om Fjolleri og Rør, var da I prækede paa Neberghaugen den 17de Mai", Worauf sich der Proprietär grimmig mit den Worten „Hvilket forbandet Sludder!" zurückzieht.[440] Ein bisweilen etwas bissiger Humor dient dazu, das Eis auf beiden Seiten zu schmelzen, um den Lesern eindrucksvoll den Eulenspiegel vorzuhalten. Was ist dummes Geschwätz: nationale Volkserzählungen oder patriotische Reden?

Wie eine solche Annäherung von Ober- und Unterschicht *de facto* aussehen kann, das führt der Ich-Erzähler Asbjørnsen seinen Lesern deutlich in dem Stück „Graverens Fortællinger"[441] vor Augen – wiederum ein vergnüglicher Erlebnisbericht mit anekdotischem Charakter.

Die Geschichten, die der Totengräber zu erzählen hat, bettet Asbjørnsen in eine lebhafte Schilderung ein, wie er diesen Mann aufsuchte, mit etlichen Hindernissen endlich fand und zum Reden brachte. Als er Peer Gravers Haus findet, sitzt dort nur ein altes Weib in einer dunklen Kammer und spinnt. Asbjørnsens Fragen nach Peer Graver beantwortet sie zunächst nur mit „Hæ?", dann mit „Aa det er vel en god Fjærding til Graven endnu" und mit dergleichen Unsinn mehr, bis ein kleines Mädchen hereinkommt: „Hun Bedstemor er tunghørt".[442]

Aus einem kurzen Gespräch mit dem Mädchen wird Asbjørnsen nicht schlau und fragt die Nachbarin nach Peer Graver. Diese schwärmt von Gamle-Anders, dem Vater des Peer Graver, als dem besten Geschichtenerzähler im Bezirk. Als sich Asbjørnsen erfreut danach erkundigt, wo er diesen Menschen mit dem reichen Fundus an Erzählungen finden kann, antwortet die Nachbarin: „Ja, det veed jeg vist! Gamle-Anders er død for to Aar siden!"[443]

Asbjørnsen muß also mit Peer Vorlieb nehmen, den er nach etlichen widersprüchlichen Angaben der Nachbarin, wo er sich denn aufhalte, auch findet: Er ist – natürlich – auf dem Friedhof.

> Graveren stod og gravede nede i en Grav. [...] jeg blev staaende en Stund og betragtede Graveren. Han var en aldrende Mand, men

---

[440] Asbjørnsen 1845 / 1848 Bd. I, 76. „Ich muß schon sagen, daß das töricht von Ihnen gesprochen ist, Vater [...] Das letzte mal, als ich von Dummheit und Geschwätz reden hörte war, als Ihr am 17. Mai auf Neberghaugen gepredigt habt." (Der 17. Mai ist der norwegische Nationalfeiertag) „Was für ein verfluchtes, dummes Zeug!"

[441] „Erzählungen des Totengräbers".

[442] Asbjørnsen 1845 / 1848 Bd. I, 163 ff. „Hä?" „Ah, bis zum Grab ist's wohl noch eine gute Viertelmeile". „Die Großmutter ist schwerhörig".

[443] Asbjørnsen 1845 / 1848 Bd. I, 165. „Ja, sicher! Der Gamle-Anders ist vor zwei Jahren gestorben!"

> man kunne ikke sige, at han var nogen smuk gammel Mand. Hans Kald og Færd syntes ikke at have havt nogen mildrende og forsonende Indflydelse paa hans Sind; thi han saa ud i verden med et bistert Blik og et hypokondrisk Ansigt.[444]

Der Totengräber zeigte sich zunächst extrem mundfaul, wortkarg und abweisend, doch Zufall und Einfallsreichtum ermöglichten es Asbjørnsen, mit ihm ins Gespräch zu kommen. „Var Graveren bleven sig liig i sin Vrantenhed, skulde han upaatvilelig have tiet, men en Rul Tobak, om endog kun i Haabet, har en vidunderlig Indflytelse paa Gemyttet, og er næst Akvavitten den mægtigste Talisman, naar man vil opnaae Noget hos vor Almue“[445] konstatiert Asbjørnsen. Endlich hat Asbjørnsen den Totengräber soweit, daß er erzählt: Zunächst hatte Asbjørnsen kleinere Brocken Kautabak an einen nahebei grasenden Ziegenbock verfüttert – sehr zum Mißfallen des Totengräbers, dem seine eigene Kautabakrolle abhanden gekommen war und Asbjørnsens Vorgehen als Verschwendung und Mißbrauch von Gottes Gaben bezeichnet.
Die richtige schelmische Schläue ohne herablassende Arroganz öffnet die Tore. Dadurch, daß Asbjørnsen in eigener Person exemplarisch einsteht und dies durch die Erzählperspektive ständig untermauert, schafft er ein Bezugssystem von Sympathien und Antipathien, das imstande ist, seine individuellen Fragen ins Kollektive zu erweitern und somit mögliche Antworten auf die Fragestellung ‚Was sollen wir tun?' aufzeigen kann. Da es in Asbjørnsens Werk um die „Einübung von Solidarität“ geht, um „Werte und Normen, um die Gelingensregeln des alltäglichen Zusammenlebens, die Axiomatik des kommunikativen Handelns“,[446] kann es als – über die Ebene der einfachen Formen Sprichwort und Erzählung hinausgehender – normativer Text bezeichnet werden.
Einen Typus Mensch, den Asbjørnsen in Verbindung mit übernatürlichen Wesen als unbrauchbar zurückweist, stellt der durch oberflächliche Bil-

---

[444] Asbjørnsen 1845 / 1848 Bd. I, 167. „Der Totengräber hob gerade ein Grab aus. [...] Ich blieb eine Weile stehen und betrachtete den Totengräber. Er war ein gealterter Mann, aber man konnte nicht sagen, daß er ein stattlicher alter Mann war. Sein Beruf und seine Beschäftigung schienen keinen mildernden oder versöhnlichen Einfluß auf sein Gemüt zu haben; denn er blickte mit einem verbiesterten Blick in die Welt und mit hypochondrischen Gesichtszügen.“

[445] Asbjørnsen 1845 / 1848 Bd. I, 171. „Wäre der Totengräber sich ganz gleich geblieben in seiner Verstocktheit, hätte er zweifelsohne geschwiegen, aber eine Rolle Tabak, wenn auch nur in Aussicht gestellt, hat einen sonderbaren Einfluß auf das Gemüt und ist gleich nach dem Schnaps der mächtigste Talisman, wenn man etwas bei unserem gemeinen Volk erreichen will.“

[446] Assmann 2002, 142.

dung entstandene Emporkömmling aus der Unterschicht dar: Asbjørnsen ist auf Rentierjagd im Gudbrandsdal, begleitet von einem Briten und zwei einheimischen Führern. Die Gruppe nimmt Nachtquartier auf einem „Sæter“[447] bei der „Budeie“[448] Brit. Von Brit nach dem Zweck ihrer Tour gefragt, fügt Asbjørnsen hinzu, sie seien nicht nur auf Rentierjagd, sondern wollten auch gerne „Eventyr“[449] hören.
Von einem benachbarten Sæter kommen einige Hirtenmädchen und Jägerburschen, samt dem „Skolemesteren“,[450] den Asbjørnsen als eine äußerst peinliche, künstlich überformte Erscheinnung beschreibt:

> [...] skjøndt han ikke var meget over de tredive, var hans Ansigt fuldt af Folder og Rynker, der fornemmelig synes at skrive sig fra en vedværende Bestræbelse efter at give sig en verdig Mine. [...] yderst ubehagelig var især den affekterede Maade, hvorpaa han sammensnerpede sin Mund, naar han talte. Fjeldboens Videbegjerlighed og Interesse for den Fremmede, han seer for sig, hans ligefremme naive, undertiden saare ubeleilige spørgsmaal ere bekjendte. Men her optraadte med Paatrængenhed og Skinnet af Kultur en potenseret Nysgjerrighed og Spørgesyge [...][451]

Ferner verwende dieser Mensch das „eiendommelige Skolemesteridiom“.[452] Des Schulmeisters Bedauern, kein Englisch zu sprechen, aber mit gutem Deutsch aufwarten zu können, wird durch den Briten, der die Unterhaltung sofort in astreinem Deutsch weiterführt, aufs Peinlichste *ad absurdum* geführt.[453] Als der Schulmeister auf Asbjørnsens erneute Bitte, Märchen hören zu wollen, anbietet, er könne die „bibelske Historie“ von „keiser Octavianus“ oder „en meget sorgfuld Elskovshistorie om den

---

[447] „Sennhütte“.
[448] „Sennmädchen, Sennerin“.
[449] „Märchen“.
[450] „Schulmeister“.
[451] Asbjørnsen 1845 / 1848 Bd. II, 8f. „Obwohl er kaum über 30 Jahre alt war, war sein Gesicht voll mit Falten und Runzeln, die hauptsächlich von einem ständigen Bestreben, eine würdige Miene aufsetzen zu wollen, herzurühren schienen. [...] äußerst unbehaglich war insbesondere die affektierte Art, mit der er seinen Mund zusammenkniff, wenn er redete. Die Wißbegier und das Interesse des Berglandbewohners für den Fremden, den er vor sich hat, seine ebenso naiven wie zeitweilig ergreifend einfältigen Fragen sind bekannt. Aber hier trat mit Aufdringlichkeit und dem Schein von Kultur eine potenzierte Neugierde und Fragesucht auf [...]“
[452] „eigentümliche Schulmeisteridiom“.
[453] Asbjørnsen 1845 / 1848 Bd. II, 11 f.

mandhaftige Ridder Tristram og den dydefulde Prindsesse Indiana“[454] zum Besten geben, schreitet Asbjørnsen sofort ein: „Nei, bedste Skolemester [...] de Historier, De der nævner, kan jeg paa mine Fingre, hvad jeg ønsker at høre, er Fortællinger om Huldre, Trolde, Eventyr om Askeladden og andet Saadant, som aldrig har været prændet, men som blot lever i Folkets Mund.“[455]
Der Schulmeister weigert sich und windet sich mit einer spitzfindigen Aussage aus der Schlinge, als einer der Anwesenden ihn darauf hinweist, daß er es doch sonst auch täte: Was sich vor dem einfachen Bauernvolk zu erzählen zieme, das sei noch lange nicht für weitgereiste Männer bestimmt, die die Natur und die Bräuche des Volkes studieren, so der Schulmeister.[456]
Einer der Anwesenden erzählt schließlich eine Geschichte, in der drei „Bjergtrold“ eine „Budeie“[457] entführen und der Liebste des Mädchens auszieht, sie zu befreien. Tatsächlich stößt er auf einen Troll, den er damit bannt, indem er einen Kreis um ihn zieht und ein Kreuzzeichen mit dem Schwert über seinem Kopf schlägt.
Dazu meint der Schulmeister:

> Dette er en en [sic!] umoralsk Historie fra den paviske Tid, hvilket kjendeligen betegnes veed Korsets tegn, og saadanne hører Djevelen til. [...] Formodentlig er det nogle Skovrøvere fra andre Bygdelag, som da graserede, der have bortført Budeien, som rimeligviis har været et letfærdigt Kvindfolk, saaledes som der gives mange af paa Sætrene, og Troldene ere bleve udlagte.[458]

---

[454] Asbjørnsen 1845 / 1848 Bd. II, 13, „biblische Geschichte“, „Kaiser Octavian“, „eine sehr betrübliche Liebesgeschichte über den mannhaften Ritter Tristram und die tugendreiche Prinzessin Indiana“.
[455] Asbjørnsen 1845 / 1848 Bd. II, 13. „Nein, bester Schulmeister [...] diese Geschichten, die Sie da nennen, kann ich an meinen Fingern aufzählen; was ich zu hören wünsche, sind Erzählungen über Huldrer, Trolle, Märchen über Askeladden und dergleichen mehr, das niemals gedruckt wurde, sondern nur im Mund des Volkes lebt.“
[456] Asbjørnsen 1845 / 1848 Bd. II, 13 f.
[457] „Bergtrolle“, „Sennmädchen“.
[458] Asbjørnsen 1845 / 1848 Bd. II, 15 f. „Das ist eine unmoralische Geschichte aus der Zeit, als Norwegen noch dem Papstglauben angehörte, was deutlich durch das Kreuzzeichen klar wird, und solche sind des Teufels. Vermutlich sind es einige Waldräuber aus anderen Bezirken, die damals ihr Unwesen trieben, und die das Sennmädchen entführt haben, und welche logischerweise ein leichtfertiges Weibsbild war, wie es viele auf den Sennen gibt und den Trollen ausgesetzt sind.“

Man spürt deutlich das Schwanken des Schulmeisters, der nicht in der Lage ist, seinen trotz aller ‚Gelehrsamkeit' vorhandenen Aberglauben ganz zu kaschieren.
Umständlich und mit langweiligen ‚verständigen' Kommentaren beginnt der Schulmeister die Geschichte von einem gewissen Bjørn zu erzählen, der wegen seines unerhörten Jagdglücks im Ruf steht, Verbindung zu „Bergtrøjllom" und „Jutulerne"[459] zu haben. Für die Verbreitung dieses Gerüchts sorgte er auch – nach Ansicht des Schulmeisters –, indem er selbst unglaubwürdige Geschichten über sich und seine Jägerei verbreitete: Er habe einen Jutul, der Skulgubben heiße, als Kameraden. Damit unterstellt der Schulmeister einem Mitglied der Unterschicht einen bewußten Mißbrauch des Volksglaubens zu eigenem Vorteil.
Gelangweilt vom Vortrag verläßt die Auserwählte des Schulmeisters, gefolgt von dem von ihr bevorzugten Burschen, den Seter, worauf der eifersuchtsgeplagte Schulmeister hinterhereilt und einem anderen überläßt, die Geschichte fertig zu erzählen. Ohne lästige Kommentare gewinnt nun der Vortrag wieder an Spannung und hält das Interesse des Publikums – der Setergesellschaft ebenso wie der Leser – in seinem Bann: Die Binnenerzählung gipfelt in einem spektakulären Brautraub durch eine Hulder, die das Sennmädchen als Schwiegertochter für die „Jøndalsfruen" haben möchte. Der beraubte Bräutigam Selvor setzt alles daran, um seine entführte Braut mit Glockenläuten aus den Händen der Trolle zu befreien. Letztlich tritt Bjørn, der Jäger, auf den Plan. Er hatte schon lange ein Auge auf die Braut geworfen, die im übrigen auch an ihm viel mehr Gefallen hat als an Selvor. Um die Hochzeitsgesellschaft auf dem Weg zur Kirche zu hindern, hatte Bjørn sogar zwei Brücken eingerissen.

> Tilsidst kom Bjørn Præststulen til og sagde, at han havde drømt, at Rundborg [i.e. die Braut, Anm. d. Verf.] havde det ilde hos Troldene. Men Skuulgubben havde lovet, at han skulde hjelpe ham at frie hende ud, for Gubben i Skulen var arg paa Jøndalshuldren. Og der var ingen Anden, som kunde frie hende ud end Bjørn, for hun var hoga paa ham, men fik han hende ikke til ægte, saa vilde han heller ikke frie hende ud af Bjerget. Da Baard [Parteigänger des Selvor, Anm. d. Verf.] og Selvor fik høre det, satte de paa Bjørn og truede ham paa svarte Livet, at han skulde skaffe Rundborg frem.

[459] „Bergtrolle", „Jutuler".

> Men da satte Bjørn Ug og han kranglede saa længe med dem at han fik hende tilsidst.[460]

So schließt der Erzähler, und das Sennmädchen Brit fügt hinzu: „Naar Skolemesteren fortæller [...] saa ramser han op en Rægle, som Ingen rigtig kan skjønne, om Præsten og Fanten, og atpaa siger han, at det var Bjørn Præststulen, som tog Bruden af Svareloftet; men det var det ikke, han friede hende ud; det var Jøndalshuldren, som tog hende."
Asbjørnsen schreibt hierzu „Det faldt Ingen ind at modsige Brits Bemærkning".[461] Der Volksglaube bleibt in den Kreisen der Unterschicht unhinterfragt und Asbjørnsen präsentiert ihn als erzählerisch wesentlich unterhaltsamer als das nüchterne rationale Geschwätz des Schulmeisters.
Als der Schulmeister nach einiger Zeit müde und angetrunken wieder in die Sennhütte kommt und sich erkundigt, ob die Geschichte auch richtig zu Ende erzählt worden sei, „anbelangendes hvorledes Gjeistligheden kom i Tull og den civile Domstad maatte greie Saka",[462] verneint das ein Sennmädchen, mit dem Hinweis, daß man des Schulmeisters Version der Geschichte sowieso nicht verstehen könne.[463] Darauf antwortet dieser: „Det er Mangel paa Oplysning, mit Barn, Mangel paa Lærdom".[464] Kultur, so zeigt Asbjørnsens Darstellung, geht zugrunde, wenn sie nüchtern

---

[460] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 22: „Zuletzt kam Bjørn Præststulen dazu und sagte, daß er geträumt habe, Rundborg [die Braut, Anm. d. Verf.] habe es schlecht bei den Trollen. Aber der Skuulgubben habe versprochen, ihm bei ihrer Befreiung zu helfen, denn der Alte in Skulen war sauer auf die Jøndalsfrau. Und es gab keinen anderen, der sie befreien konnte, als Björn, denn sie war in ihn verliebt, aber wenn er sie nicht zur Ehefrau bekomme, wolle er sie auch nicht aus dem Berg befreien. Als Baard [Parteigänger des Selvor, Anm. d. Verf.] und Selvor das hörten, gingen sie auf Bjørn los und drohten ihm auf Leben und Tod, er solle Rundborg herbeischaffen. Aber da verschaffte sich Bjørn Respekt und stritt so lange mit ihnen, daß er sie zuletzt bekam."

[461] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 22: „Wenn der Schulmeister erzählt, sagt er eine Geschichte auf, die niemand so richtig verstehen kann, über den Pfarrer und den Teufel, und hinterher sagt er, daß es Bjørn Præststulen war, der die Braut aus dem Vorratshaus entführte; aber so war es nicht, er hat sie befreit; es war die Jøndalshulder, die sie entführte." „Es fiel niemandem ein, Brits Bemerkung zu widersprechen".

[462] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 30: „inwiefern die Geistlichkeit hinter das dumme Zeug kam und darüber, wie das Zivilgericht die Sache schlichten mußte".

[463] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 30: „Du har slig en lang Rægle atpaa du, Skolemester, som ingen kan skjønne". („Du hast am Schluß eine so lange Geschichte, Schulmeister, die niemand mehr verstehen kann".)

[464] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 30 f: „das ist Mangel an Aufklärung, mein Kind, Mangel an Gelehrtheit". Zuguterletzt gibt der Schulmeister in seinem betrunkenen Zustand noch die aufgeklärte Variante der Geschichte umständlich zum Besten – sehr zum Vergnügen und zum Amüsement der kleinen Gesellschaft auf der Sennhütte. Der Leser darf sich ebenfalls amüsieren.

und mit dem bloßen Verstand ergründet wird. Was rational erklärbar ist, verliert seine Spannung und seinen Reiz. „Men det skrevne Ord er dødt og magtesløst“[465], meint Asbjørnsen. Gefragt ist dagegen Lebendigkeit. Asbjørnsen – und ähnlich Moe – war bestrebt, ein national einigermaßen einheitliches Verständnis für Realität und Fiktion von übernatürlichen Wesen und eine Basis für eine kollektive Intentionalität zu schaffen. Dieser Prozeß ist, wie die Textbeispiele zeigen, keineswegs als platte Vereinheitlichung zu denken.[466]

3.2.3. Dualismus *ad absurdum* geführt: Oberschicht und Unterschicht, Realität und Fiktion, Umkehrung und Paradoxon

Das die Ober- und Unterschicht trennende Element ist die Bildung. Den Überblick über das, was gelehrt ist und was nicht, gab die Aufklärung als reiche Hinterlassenschaft ab. Falls sich bei den Zeitgenossen der Gedanke Stadt = Oberschicht = Aufgeklärtheit einerseits und Land = Unterschicht = Aberglaube andererseits festgesetzt haben sollte, hat Asbjørnsen auch für die Auflösung dieser fixen Idee zwei Beispiele in seiner Sammlung.
In „En gammeldags Julaften“ und „En Aften ved Andelven“[467] wird deutlich, daß die Grenzen absolut fließend sind. In „En gammeldags Julaften“ sieht der Leser Asbjørnsen gerade von einem Nervenfieber genesen und noch zu schwach, um zum Weihnachtsfest nach Hause zu seinen Eltern zu fahren und so muß der Student das Weihnachtsfest in Christiania, in seiner Logis bei zwei alten „Jomfruer“[468] verbringen.

> Men disse Damers Manerer og hele Maade at være paa, var altfor meget af den gamle Verden, og undertiden fortalte de mig med største Alvor Historier, hvis mangehaande Overnaturligheder og naive Tilsnitt, idemindste for byens Vedkommende, tilhørte en svunden Tid.[469]

---

[465] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 33: „aber das geschriebene Wort ist tot und machtlos“.
[466] Man beachte, daß sich in ruralen Gegenden und bei Menschen, die beruflich wenig mit der technisierten Zivilisation zu tun haben, wie etwa einem Schäfer (vgl. Ulstrup 1993), noch heute der Glaube an übernatürliche Wesen findet.
[467] „Ein Heiligabend wie in alter Zeit“, „Ein Abend am Andelven [ein Fluß]“.
[468] „Jungfrauen“.
[469] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 110 f. „Aber die Manieren und das ganze Benehmen dieser Damen waren allzusehr aus einer alten Welt und manchmal erzählten sie mir mit dem größten Ernst Geschichten, deren vielfältige, übernatürliche Inhalte und deren

Asbjørnsen schafft eine übernatürliche Atmosphäre:

> Det var isandhet noget Korresponderende mellom mine Damer og det Huus, de beboede. Det var en af disse gamle Gaarde i Toldbodgaden, med dybe Vinduer, lange skumle Gange og trapper, mørke Rum og Lofter, hvor man uvilkaarlig maatte tænke paa Nisser og Spøgeri.[470]

Obwohl Asbjørnsen darauf hinweist, daß sich Lebensart und Verhältnisse der älteren Damen wie Relikte und Anachronismen ausnehmen, beweist die Erzählung doch selbst, daß derartiges mitten im städtischen Milieu existiert. Das, was also auf den ersten Blick abstrus und abergläubisch, ja ungebildet erscheint, Dinge, von denen der kultivierte Städter eventuell sogar der Meinung war, einen gebührenden Sicherheitsabstand haben zu müssen – all das führt Asbjørnsen überraschend als Bestandteil urbaner Kultur auf.
Ebenso wie sich in einem aufgeklärten Milieu abergläubische Relikte finden, tritt in ländlich naiver Umgebung bisweilen auch eine gebildete Gesinnung gegenüber Erzählungen von übernatürlichen Wesen auf. Die Grenzen sind nicht klar festzulegen und die Fronten keinesfalls verhärtet: In „En Aften ved Andelven" erzählt Asbjørnsen von einer Angeltour, die er mit einem jungen Briten unternimmt. Während der Brite angelt, liegt Asbjørnsen tabakrauchend im Gras und bittet eine zufällig des Wegs kommende Bauersfrau – Anne-Marie, ein ehemaliges Kindermädchen vom Pfarrhof, die für ihre Geschichten bekannt ist – ihm etwas von der Hulder zu erzählen. Dies konnte er unvermittelt tun, „[...] thi jeg vidste hun var vant ved saadanne Anmodninger og betragtede disse Fortællinger fra et vist ironisk Stade, saa at man ikke behøvede at gaae de sædvanlige Omveie eller frygte for noget Afslag ved en ligesom Anmodning."[471] Anne-Marie schient von einfacher Herkunft, aber durch ihre einstige An-

---

naiver Zuschnitt, zumindest was die Stadt anlangte, zu einer entschwundenen Zeit gehörten."

[470] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 110 f. „Es war tatsächlich etwas Korrespondierendes zwischen meinen Damen und dem Haus, das sie bewohnten. Es war einer dieser alten Höfe in der Toldbodgaaden [Zollhausstraße], mit tiefen Fenstern, langen unheimlichen Gängen und Treppen, dunklen Zimmern und Vorratskammern, wo man unwillkürlich an Nisser und Spuk denken mußte."

[471] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 157. „[...] denn ich [i.e. Asbjørnsen] wußte, daß sie solche Anfragen gewohnt war und diese Erzählungen von einem gewissen ironischen Standpunkt aus betrachtete, so daß man nicht die gewöhnlichen Umwege zu gehen brauchte und auch keine Absage auf eine solche Anfrage fürchten brauchte."

stellung am Pfarrhof in gewisser Weise auch gebildet. Asbjørnsen charakterisiert Anne-Marie: „i hendes Væsen og Tale var der Noget Usædvanligt for hendes Stand".[472]
Bildung und Naivität sind nicht strikt räumlich voneinander getrennt. Was zunächst als paradoxe Umkehrung der gängigen Meinung aussieht, ist in Wahrheit Asbjørnsens lebensnahe Beschreibung der herrschenden Umstände. Der Dialog zwischen Ober- und Unterschicht, den er propagiert und führt, ist in Ansätzen schon längst vorhanden und braucht nur gefördert und weiter ausgebaut zu werden. Nicht zuletzt bilden Kinder ein entscheidendes Verbindungsglied. Sowohl in „En gammeldags Julafter" als auch im Hinweis auf Anne-Maries frühere Stellung als Kindermädchen wird deutlich, daß die kommende Generation anders mit den Erzählungen über übernatürliche Wesen aufwachsen wird, als Faye sich das noch gedacht und vorgeschlagen hatte. Spätestens durch die Konstitution der Gattung Märchen und der Herausgabe von Märchenbüchern für Kinder sind die übernatürlichen Wesen nicht mehr aus der nationalnorwegischen Kultur wegzudenken.

3.3. Übernatürliche Wesen

Die Binnenerzählungen erwecken die übernatürlichen Wesen zum Leben. Hier erfährt man etwas über die Relation der Menschen zu diesen Wesen, nicht nur der Menschen als Figuren eines Plots, sondern auch der Menschen als Erzähler eines Plots, in dem wiederum selbstverständlich Menschen und übernatürliche Wesen vorkommen. „Naar man nærmer sig de fra Dannelsens og Halvdannelsens Territorium mere fjernede Bygdelag, hvor Almuen endnu hænger ved Fædrenes Tro, og gjennem denne og Fantasiens Medium opfatter Naturen, udspringe saadanne Digtninger den Dag i Dag."[473]
Asbjørnsens Sammlung sensibilisiert in ihrem historischen und kulturellen Kontext für übernatürliche Wesen als Erlebniswahrheiten der Unter-

[472] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 156 „in ihrem Wesen und ihrer Ausdrucksweise war etwas für ihren Stand Ungewöhnliches".
[473] Asbjørnsen 1845 / 1848, Fortale, [III]. „Wenn man sich von den Gebieten der Bildung und Halbbildung entfernt und in [von der Stadt] entferntere Gegenden kommt, wo das einfache Volk immer noch dem Glauben der Vorväter anhängt und durch ihn und durch das Medium der Phantasie die Natur wahrnimmt, entstehen solche Dichtungen auch heutzutage noch." Bei Jostein Gaarder wird der Terminus ‚Phantasie' wieder eine Rolle spielen. Bei ihm wird Phantasie zu einer bewußten Art der Weltwahrnehmung, ja sogar zu einer Kompetenz und Fähigkeit der (philosophisch) Gebildeten. Auch von Tolkien ist ‚Phantasie' als Begriff bemerkenswerterweise bekannt.

schicht und stellt damit eine wichtige Stufe in deren weiteren Prozeß dar. Dabei ist es auch eine fundamentale Neuerung, daß Asbjørnsen die übernatürlichen Wesen aus den Binnen- in die von ihm individuell geschaffenen Rahmenerzählungen hebt und damit für ihre Einführung als literarische Gestalten in der Hochliteratur – im Gegensatz zur Volksliteratur, der die Binnenerzählungen entsprechen – öffnet.

3.3.1. Huldra, Underjordiske, Haugefolke, Bjergfolkene, hun Bergmoer

Ausgehend von Asbjørnsens Feststellung „Huldren er dog det Principale i den norske Folkedigtnings natursymbolik“[474] und der häufigen synonymen Verwendung in der Sammlung, werden die in der Kapitelüberschrift genannten übernatürlichen Wesen hier in einem gemeinsamen Abschnitt behandelt. Es sollen die Eigenschaften dieser Wesen sowie das Umfeld – auch das der Erzählsituation, nicht nur das narrative –, in dem sie auftreten, dargestellt werden.
Die Erscheinungsorte von „Underjordiske“[475] erweitern sich vom bloßen ‚Umfeld Natur' hinein in die menschliche, d.h. zivilisierte Welt. So kennt beispielsweise eine Underjordisk keine Scheu, in eine Mühle einzudringen und dort des Nachts das Mahlen zu vereiteln, bis ein schlaues Weib, das seinen Namen mit „Sjøl“[476] angibt, unerschrocken der aufdringlichen Underjordisk einen Kessel kochenden Teer über den Leib schüttet.[477]
Underjordiske finden ihre Fortsetzung in Asbjørnsens Beitrag über den Egebergkongen. Ein wichtiger Aspekt des Egebergkongen und eines Hofstaates ist der Gestaltwandel. Seine Gemahlin ist fähig, sich einer armen alten Frau in Tiergestalt (als Kröte) zu zeigen. Die Alte scheucht die Kröte mit den Worten „Gaa aaf veien for mig, saa skal jeg være

---

[474] Asbjørnsen 1845 / 1848, Fortale, IV „Die Hulder ist doch das Hauptsächliche in der Natursymbolik der norwegischen Volksdichtungen“.
[475] „Unterirdischen“.
[476] „Selbst“.
[477] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 11 . Die Underjordisk schreit darauf bekanntermaßen. „Faer, Faer, Sjøl har brendt mig!“, worauf ihr der Vater die Antwort nicht schuldig bleibt: „„Aa, har du sjøl gjort det, saa faaer du sjøl ha det,' sagde det bort i Berget“. („Vater, Vater, selbst verbrannt!“ „„Oh, hast du dich selbst verbrannt, mußt du's auch selbst aushalten,' sagte es von Ferne aus dem Berg.“) Diese Geschichte ist einem „mørkrædde Gut“ („Junge, der Angst vor der Dunkelheit hat“) in den Mund gelegt, der sich mit Asbjørnsen nach einer Angeltour in einer Mühle aufhält. Er erzählt sie als Antwort auf eine Geschichte, die Asbjørnsen vom Kvernknurr (etwa „Mühlengeist“) zu berichten wußte.

Jordmoder for dig, naar du kommer i Barselseng“[478] aus dem Weg. Nicht lange danach erscheint der Egebergkongen selbst, erinnert die Frau an ihr Versprechen und erklärt ihr den Zusammenhang mit der Kröte. In der Folge gelangt die Frau tatsächlich in das unterirdische Schloß und hilft der Kreißenden mit List zur Entbindung, da der Egebergkongen die Geburt durch ein magisches Mittel zu verhindern versucht: er sitzt mit vor den Knien verschränkten Händen vor dem Bett seiner Frau. Beim Weggehen entdeckt die alte Frau ihre eigene Magd als Dienstmädchen in der Küche des Egebergkongen, woraus sie sich deren Müdigkeit und Trägheit tagsüber erklärt und am folgenden Tag die Mahnung ausspricht:

> i forrige Tider læste Folk sin Aftenbønn og sang sin Aftensalme før de gik tilsengs, at saadant Troldskab ikke skulde have nogen Magt, og jeg skal ogsaa lære dig at tage Vorherre for Øine, for du kan vel begribe, at du maa blive mat og klein og faae ondt over Ryggen, og at jeg ikke faaer stor Nytte af dig, naar du skal tjene dem om Natten og mig om Dagen.[479]

Als Belohnung für ihren hilfreichen Dienst bei der Egebergdronningen findet die arme Frau ab sofort jeden Morgen einen Haufen Silbergeld vor der Tür. Da sie sich aber nicht vorsieht und eines Tages dieses Geheimnis leichtfertig ausplappert, endet diese Bezahlung abrupt, und alles Geld, das sie auf diese Weise bereits erhalten hatte, ist spurlos verschwunden.
Gestaltwandel ist auch für den Egebergkongen selbst kein Problem. Ist er auf Freiersfüßen und sucht die Gunst von Menschenmädchen zu erlangen, wählt er verschiedenes Auftreten. „Han viste sig da oftest som en hæslig sammenskrumpet Mand med røde Øine, men naar han ret vilde gjøre Lykke, paatog han sig gjerne Bernt Ankers Skikkelse og optraadte som en smuk lidt gammelagtig Mand med Stjerne paa Brystet.“[480] Sein wahres Aussehen aber war und blieb abscheulich und vererbte sich auch

[478] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 18 „Geh mir aus dem Weg, dann will ich dir Hebamme sein, wenn du ins Kindbett kommst“.
[479] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 22. „In früheren Zeiten verrichteten die Leute ihr Abendgebet und sangen ihren Abendpsalm, bevor sie zu Bett gingen, damit solches Trollgesindel keine Macht über sie haben sollte, und ich werde dir auch beibringen, unseren Herrgott vor Augen zu haben, denn du begreifst doch wohl, daß du schwach und kränklich wirst und Rückenschmerzen bekommst und ich keinen großen Nutzen von dir habe, wenn du denen nachts und mir am Tage dienst.“
[480] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 23. „Er zeigte sich oft als ein häßlicher, zusammengeschrumpelter Mann mit roten Augen, aber wenn er eine gute Partie machen wollte, nahm er gerne die Gestalt von Bernt Anker an und trat als ein schmucker, ein wenig ältlicher Mann mit Orden auf der Brust auf.“

auf die Nachkommen, die er mit seiner Frau hatte, weswegen die Eltern ihre Kinder so schnell wie möglich loswerden wollten. „I hiin Tid vare derfor ogsaa de Underjordiske i Egeberg i slemt Udraab, for at de paa Grønland, Enerhougen og især i Gamlebyen, stjal snille og smukke menneskebørn og lagde slige Byttinger istedet."[481] Sogar Ammen stahlen die Egebergbewohner, um die Kinder erziehen zu lassen. Eine dieser Ammen konnte wieder in die menschliche Gesellschaft zurückkehren und von der Freundlichkeit und dem Reichtum der Egebergbewohner erzählen. Da sie allerdings ihr rechtes Auge mit einer merkwürdigen Salbe, mit der sie eigentlich nur die Augen der in den Berg entführten Menschenkinder hätte behandeln dürfen, bestrichen hatte und infolgedessen die übernatürlichen Wesen aus dem Egeberg sehen konnte, ließ sie eines dieser Wesen auf dem rechten Auge vollständig erblinden.[482]
In den schwungvollen Erzählungen wird das ambivalente Verhältnis des Menschen zu übernatürlichen Wesen deutlich, das in der Literatur des 20. Jahrhunderts auf vielfältige Weise thematisiert und variiert wird und bei Asbjørnsen in der ganzen thematischen Bandbreite erscheint. Den übernatürlichen Wesen haftet dabei eine Unberechenbarkeit an, die in enger Verbindung zu Macht und Reichtum steht.
In einer mondhellen Novembernacht geht der Ich-Erzähler Asbjørnsen mit dem Jäger Matthias Skytter auf die Jagd. Als die beiden eine alte Sæter-Hütte passieren und die Hunde unruhig werden, meint Matthias, daß sich hier die Hulder aufhalten solle. Asbjørnsens Frage, ob er sie schon einmal gesehen habe, verneint Matthias: hier habe er sie noch nie gesehen. Asbjørnsens weitere Frage „Men paa andre Steder altsaa. Saa, du troer paa Underjordiske, Matthias?"[483] bejaht Matthias entschieden mit einer Volkssage:

> Ja skulde jeg ikke troe det, som staaer at læse om i Skriften? [...] Da Vorherre nedstødte de faldne Engle, saa fald nogle til Helvede, men de, som ikke havde forsyndet sig saa grovt, de ere jo i Luften og under Jorden og i Havet? Og ellers har jeg selv ofte baade hørt og seet Saadant i Skov og Mark.[484]

---

[481] Asbjørnsen 1845 /1848, Bd. I, 23. „In jener Zeit standen auch die Unterirdischen in Egeberg in dem üblen Ruf, in Grønland [ein Stadtteil von Oslo], Enerhougen und besonders in der Altstadt, brave und hübsche Menschenkinder zu stehlen und ihre eigenen als Byttinger [Tauschkinder] dazulassen."
[482] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 24 f.
[483] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 29 „Aber an anderen Stellen also. Dann glaubst du an Unterirdische, Matthias?"
[484] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 30. „Ja, soll ich denn nicht an das glauben, was in der Schrift geschrieben steht? [...] Als unser Herrgott die gefallenen Engel niederstieß,

Asbjørnsen fordert Matthias auf, mehr darüber zu erzählen.

> Ja, den første gang, jeg fornam Huldren, da kunde jeg vel være saa en otte, ni Aar gammel, og det var oppe paa Storveien mellem Bjerke og Mo. Jeg kom gaaende efter Veien, for jeg havde været borte et Ærinde for Faer, saa kom der et stort, vakkert Kvindfolk midt efter Myren, paa den høyre Side af Veien; der er det endda fuldt av Huller og Vidjekjær – jeg husker det saa grant, som om jeg saa hende for Øinene mine, for det kunde vel være saa lyst som nu; – bruuen Stak havde hun paa og et lyst Hueklæde og i den venstre Haand en Bunding og vakker var hun; men hun gik midt efter Myren, og Vidjekjærrene, og Myrpytterne brød hun sig ikke det mindste om; hun gik, som om de aldri skulde været der. Jeg saa paa hende og blev ved at gaae hen over Veien, men da jeg var et Stykke bortover, og der var kommen en Bergrabb mellem, saa jeg ikke kunde see hende længer, tænkte jeg: det er da galt, at Mennesket skal gaae der i Myren og vade, du skal gaae op paa Rabben og sige til hende, at hun er gaaet af Veien. Jeg gik op, men der var intet Andet at see end Maanen, som skinnede paa vandpytterne i Myren, og saa kunde jeg nok skjønne, at det havde været Huldren.[485]

Hier manifestiert sich die Ambivalenz der übernatürlichen Wesen: während sie durch Gebete, Psalmengesang, Kirchenlieder und Schriftlesung

---

fielen einige in die Hölle, aber die, die sich nicht so schwer versündigt hatten, die sind doch in der Luft und unter der Erde und im Meer? Und außerdem habe ich selbst oft solcherlei in Wald und Flur sowohl gehört als auch gesehen."

[485] Asbjørnsen 1845 /1848, Bd. I, 30 f. „Ja, das erste Mal, als ich die Hulder sah, da war ich so etwa acht, neun Jahre alt, und das war oben auf dem großen Weg zwischen Bjerke und Mo. Ich kam den Weg entlang, denn ich war auf einem Botengang für meinen Vater unterwegs, da kam eine große schöne Frau mitten durch das Moor daher, rechts vom Weg aus; da ist es auch heute noch voll von Sumpflöchern und Weidengebüsch – ich weiß es noch so genau, als sähe ich sie vor meinen Augen, denn es war bestimmt so hell wie jetzt; – ein braunes Kleid hatte sie an und ein helles Kopftuch und in der linken Hand ein Bündel und schön war sie; aber sie ging mitten durchs Moor, und um das Weidengebüsch und die Moorpfützen kümmerte sie sich nicht im geringsten; sie ging, als ob sie gar nicht da wären. Ich schaute ihr nach und ging auf dem Weg weiter, aber als ich ein Stück weit weg und ein Felsblock dazwischen gekommen war, so daß ich sie nicht mehr sehen konnte, dachte ich: das ist verrückt, daß der Mensch da im Moor waten soll, du wirst jetzt auf den Felsblock steigen und ihr sagen, daß sie vom Weg abgekommen ist. Ich stieg hinauf, aber da war nichts anderes mehr zu sehen als der Mond, der auf die Wasserpfützen im Moor schien, und da konnte ich erkennen, daß es die Hulder gewesen war."

abgehalten werden können, dient die Heilige Schrift angeblich auch als Nachweis für ihre Existenz.
Die Kenntnisse des Signekjerring Berthe Tuppenhaug wiederum lenken die Aufmerksamkeit auf einen ganz anderen Punkt. Sie erzählt in Asbjørnsens Werk zwei Geschichten von Underjordiske, die heute wohl als Varianten desselben Stoffes gelten dürfen. Berthe aber, die resolut, eigensinnig und stur erscheint, streitet die Übereinstimmung der beiden Geschichten hartnäckig ab. Ihrer Argumentation zufolge sind sie deswegen nicht identisch, weil sie sich zu verschiedenen Zeiten und an verschiednen Orten abgespielt haben.[486]
Christen Smed, ein äußerst kundiger Geschichtenerzähler, von dem der Ich-Erzähler Asbjørnsen meint, er könne im Glauben an die übernatürlichen Wesen mit den tiefstgläubigen Menschen mithalten,[487] weiß in der Küche des Proprietärs davon zu berichten, daß nicht einmal ein ausge-

---

[486] Vgl. Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 50-54. Mit den im 20. Jahrhundert etablierten AaTh-Zuordnungen und den Motiv-Indizes von Volksliteratur wird eine Vereinheitlichung vorgenommen, die zu Recht unbedingt der Differenzierung jedes einzelnen Textes hinsichtlich nicht nur seines Aufzeichnungsortes, seiner Provenienz, sondern auch der Differenzierung des in der Narration genannten Handlungsortes bedarf, da sich daran das Bewußtsein der Unterschicht für unterschiedliche Texte festmacht. Man darf also – mit aller Vorsicht – behaupten, daß Volkserzählungen mit gleichem Plot und unter Umständen auch gleichen übernatürlichen Wesen als Figuren, nach den Orten und Zeiten, an und zu denen sie sich abgespielt haben sollen, unterschieden werden, wobei es sich bei den erwähnten Beispielen nicht etwa um Lokalsagen oder Sagen mit aitiologischem Hintergrund handelt. Trotz ihrer großen Bedeutung unter historischen und archivalischen Aspekten droht eine wissenschaftliche Katalogisierung somit das Bewußtsein der abergläubischen und naiven Unterschicht um die Einmaligkeit einer Erzählung in ihrer Verknüpfung in Raum (Handlungsort) und Zeit (wer hat die Geschichte wann erzählt und welche Ereignisfolge (Plot) beinhaltet sie) zu übergehen. Vgl.: Uther 1999, 957 ff. Vielleicht ist es gewagt, von einem Einzelfall (Berthe Tuppenhaug) auf das Ganze zu schließen, aber man sollte sich immerhin mit dem Gedanken anfreunden, daß jede einzelne Erzählung im Bewußtsein des ‚einfachen Volkes' als ein Unikat und seine übernatürlichen Wesen – seien es nun Huldrer oder Underjordiske oder andere – als Individuen, die zu ganz bestimmten Zeiten an ganz bestimmten Orten wirkten *aufgefaßt werden konnten.* Aus dieser Vorstellung resultiert dann konsequenterweise die riesige Schar, die Millionen von Nisser, Troll, Huldrer, Nøkker etc., die ganz Norwegen bevölkert. Und letztlich ließe sich aus dieser Vorstellung erklären, warum es bis heute nicht möglich ist, eine einheitliche Terminologie mit klar definierten (Charakter-) Eigenschaften für übernatürliche Wesen zu etablieren, sondern sich von Faye bis in die jüngste Zeit hinein (vgl. z.B. Kvideland und Sehmsdorf 1988) internationaler Vergleiche und Umschreibungen bedient werden muß und man sie nur flüchtig in den literarischen Gattungen einfangen konnte. Jedes in einer Erzählung auftretende Wesen ist bedeutungsoffen, nicht endgültig.
[487] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 72.

fuchster „Signekall“[488] vor den Übergriffen der Underjordiske sicher sein kann: Als der Signekall Peer Sannum nachts nach Christiania reitet, hält jemand sein Pferd an einer Stelle fest, an der schon viele Leute wunderliche Musik gehört hatten, was von Berthe Tuppenhaug als Ohrenzeugin ebenfalls bestätigt wird. Er kommt nicht mehr weiter. Erst am Morgen steigt Peer ab und holt einen nahebei wohnenden Nachbarn, der ein brennendes Scheit über das Pferd wirft. Dieses rast los und rennt wild geworden bis in die Stadt.[489]

Berthe Tuppenhaug, die ebenfalls in der Küche des Proprietärs anwesend ist, wird eine Geschichte von einem Hans aus Hadeland in den Mund gelegt, der längere Zeit bei den Underjoriske lebte und dem dort die Aufgabe zugeteilt worden war, „Mad og Mælk“ für sie zu stehlen, „for det som var korset over og signet med Jesu Navn, havde de ikke Magt til at drage“.[490] Der Schmied hebt hervor, daß man nicht nur vom Nisse – was als gewöhnlich dargestellt wird – sondern bisweilen auch von Underjordiske großen Nutzen haben kann und illustriert dies durch eine Erzählung, in der Underjordiske einen Mann vor Schneewetter warnen.

Aus einer seiner weiteren Erzählungen geht hervor, daß die Sæterweiden und -gebäude, d.h. die Almen und Sennhütten, im Winter von Huldrefolk und ihren Tieren benutzt werden. Über Huldrer erfährt man, daß sie Kuhschwänze haben. Vor allem aber junge Huldremädchen seien ansonsten wunderschön und makellos. Wegen ihrer Schönheit verliebt sich ein Dragoner *stante pede* in ein Huldremädchen und feuert einen Schuß aus seiner Pistole über ihren Kopf ab, um sie sich zu eigen zu machen und sie an die Menschenwelt zu binden. Die Hulder wird auf der Stelle häßlich. Der Dragoner, nun durch das abstoßende Äußere des Mädchens weniger von Zuneigung erfüllt, wird dennoch von ihren Eltern gezwungen, sie zu heiraten. Bei der Trauung vor dem Altar fällt der Kuhschwanz ab, das einzige äußerliche Zeichen, das sie noch als Hulder kenntlich machte. Es fehlte dem Paar weder an Gold noch Silber, denn das floß in reichen Mengen von Seiten der Hulder-Schwiegereltern. Der Dragoner aber, von der Häßlichkeit seiner Frau frustriert, behandelt sie schlecht, was jedoch bald wieder in Freundlichkeit umschlägt, als die Ehefrau mit bloßen Händen ein Hufeisen zurechtbiegt, weil es ihrem Mann am Amboß nicht gelang, es für den Huf passend zu schmieden. Underjordiske haben ihre

---

[488] „Wunderheiler“.

[489] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 60 f.

[490] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 63 „Essen und Milch“, „denn über das, worüber das Kreuzzeichen geschlagen oder über dem der Segen im Namen Jesu gesprochen worden war, hatten sie keine Macht und konnten es nicht an sich reißen“.

eigenen Gesetze, denen weder sie noch die Menschen entrinnen können. Der abrupte Wechsel von Schönheit zu Häßlichkeit etwa bezeichnet den Übergang von einer (in sich harmonischen) Welthälfte in eine andere (ebenfalls in sich harmonische), ist aber nicht verallgemeinerbar und für alle solche Übergänge zwingend. Neben Reichtum, der demjenigen zufließt, der sich den oft unlogischen und willkürlichen Gesetzen der Huldrewelt unterwirft, nimmt sich die Huldra als einziges Überbleibsel ihrer einstigen Herkunft physische Stärke mit.
Menschen unterliegen bisweilen den Übergriffen übernatürlicher Wesen. Der Schmied und Geschichtenerzähler in Asbjørnsens Werk wird eines Tages selbst zum Opfer übernatürlicher Wesen:

> Om Eftermiddagen da jeg [i.e. Asbjørnsen, Anm. d. Verf.] var ude i Smidien hos Smeden, skraaede han stærkt, hvilket altid var et Mærke paa at han havde drukket Brændeviin; om Aftenen var han gaaet pa Bygden for at faae mere. Da jeg eefter flere Dage saa ham igjen var han mørk og ordknap. Han vilde Intet fortælle, uagtet Smaagutterne lovede ham baade Tobak og Akvavit. Men Pigerne mumlede om, at de Underjordiske havde havt fat paa ham og slaaet ham overende i Asmyrbakken. Der havde en Kjører fundet ham liggende paa Morgensiden og da talte han over sig.[491]

Der Schmied wird selbst zur Gestalt in einer Erzählung, so wie die Menschen in seinen Geschichten zu Figuren des Plots wurden. Unkompliziert dichtet Asbjørnsen aus dem Volksglauben heraus eine Wirklichkeit. Die übernatürlichen Wesen werden in die Rahmenerzählung gehoben und die beiden ‚Welthälften' verschmelzen formal durch die Erzähltechnik.
Die Hulder kann auch als Besitzerin magischer Teiche auftreten. Der Erzähler, einer der beiden Angler-Kollegen Asbjørnsens, Elias, berichtet von einer erfolglosen Angeltour, an deren Ende er sich entschloß, sein Glück an einem bekannten „Huldrekjærn"[492] zu versuchen. Dort fängt er tatsächlich außergewöhnlich große Fische. Am Ufer findet er insgesamt

---

[491] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 82. „Als ich [i.e. der Ich-Erzähler Asbjørnsen, Anm. d. Verf.] am Nachmittag draußen in der Schmiede beim Schmied war, schielte er stark, was immer ein Zeichen dafür war, daß er Branntwein getrunken hatte; am Abend war er in die Stadt gegangen, um mehr davon zu bekommen. Als ich ihn nach mehreren Tagen wiedersah, war er in düsterer Laune und wortkarg. Er wollte nichts erzählen, obwohl ihm die kleinen Jungen sowohl Tabak als auch Schnaps dafür versprachen. Aber die Mädchen tuschelten, daß ihn die Underjordiske zu fassen bekommen und ihn auf Asmyrbakken verprügelt hätten. Dort habe ihn ein Fuhrmann am Morgen liegend gefunden und da habe er nur wirres Zeug geredet."
[492] „Huldreteich".

acht frisch gefangene Fische, aber keinen Angler, der sie dort hingelegt haben könnte. Als er diese mit seinem Fang zusammen einpackt und mit vollem Korb abziehen will, rumpelt und tost es im umliegenden Wald. Eilends sortiert Elias die acht gefundenen Fische aus und der aufziehende Sturm beruhigt sich sofort.[493]
Der zweite Angler-Kollege, der von Asbjørnsen als „Hallændigen"[494] bezeichnet wird, berichtet von Teichen mit doppeltem Boden, in denen die Fische von der Hulder nur an St. Hans (Johanni) die Erlaubnis bekämen, nach oben zu schwimmen. Seine Erzählung unterbricht er selbst mit dem plötzlichen Ausruf: „Kors i Jesu Navn, hvad er det for Lys derborte? Det er blaat!"[495] Das Übernatürliche dringt wiederum in die Rahmenerzählung ein. Erheiternd wendet Asbjørnsen für seine Leser die unheimliche Stimmung ab:

> Mig [i.e. dem Ich-Erzähler Asbjørnsen, Anm. d. Verf.] forekom det mere rødt end blaat, og jeg formodede, hvilket senere bekræftede sig, at der havde leiret sig et Par Fiskere, som antændte en Ild. Talen gik ved denne Leilighed over paa Skattegravere og Skatte og om blaae Lys, som brændte derover.[496]

Anne-Marie, das Kindermädchen vom Pfarrhof, erzählt die Geschichte vom „Huldrehat",[497] der seinen Träger unsichtbar macht, also als Tarnkappe fungiert. Bisweilen liegen solche Hüte herum, dann nämlich, wenn sie die Huldra versehentlich verliert – und werden für ein Melksieb oder andere Gebrauchsgegenstände gehalten, bis sich ihre wahre Natur zeigt und der Finder sie zu nutzen beginnt. Doch man kann auch durch Bitten, die man an bestimmten Stellen in der Natur drei Donnerstagabende nacheinander laut ausspricht, und einer schwarzen Katze als Tauschgabe sich einen solchen Hut verschaffen.[498]
In Anne-Maries letzter Geschichte, in der ein männlicher Hulder um ein Menschenmädchen freit, wird nocheinmal die Unerbittlichkeit eines Hul-

---

[493] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 137.
[494] „Mann aus Halland".
[495] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 140 „Beim Kreuz und beim Namen Jesu, was ist das dort drüben für ein Licht? Das ist blau!"
[496] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 140. „Mir [i.e. dem Ich-Erzähler Asbjørnsen, Anm. d. Verf.] kam es mehr rot als blau vor, und ich vermutete, was sich später auch als richtig herausstellte, daß da ein paar Fischer lagerten und ein Feuer angezündet hatten. Das Gesprächsthema wechselte bei dieser Gelegenheit zu Schatzgräbern und Schätzen und zu blauen Lichtern, die darüber brannten."
[497] „Huldrehut".
[498] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 157 ff.

dergesetzes deutlich: der Mann einer älteren Frau, die dem Mädchen gegen den aufdringlichen Freier geholfen hatte, erhängt sich und erfüllt somit die Prophezeiung des Hulder, der Rache an derjenigen Frau zu nehmen und sie ins Unglück zu stürzen gedachte, die ihn mit List davon abhielt, seine Liebste zu erobern.
Peer Graver weiß von einem Burschen zu erzählen, der sich bei Frühlingsanfang im Tauwasser, das sich auf einem Grab gesammelt hat, das Gesicht wäscht und seitdem hellsichtig ist und ungebetene Underjordiske von Festen (z.B. Hochzeiten) verjagt.[499]
Von einer „Jomfru",[500] die auf einem Pfarrhof wohnt und mit ihrer Freundin Trine eine Bergwanderung machte, erfährt Asbjørnsen im Gespräch zwei Erlebnisse der „Budeie"[501] Brit. Diese Brit sollte als kleines Mädchen, noch bevor sie lesen konnte, ihrem Vater, der in einer Mühle oben am Berghang arbeitete, Essen bringen. Oben auf dem Hügel angekommen, rastete Brit und wurde entsetzlich müde. Da hörte sie Hundegebell, Lurentöne und Lockrufe und erblickte eine Kuhherde: „paa Hornene havde de Guldknapper og om halsen Sølvbjelder"[502] Ein Mädchen begleitete die Herde und sang einen merkwürdigen Lockruf.[503] „Den Jenten havde blaa Stak, og under Stakken syntes jeg, jeg saa en Kohale. Saa forstod jeg grant det var Huldren."[504]
Daneben finden sich eine ganze Reihe von Erzählungen, in denen Underjordiske Menschen zu sich in ihre unterirdischen Reiche entführen.[505]

---

[499] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 184 ff.
[500] „Fräulein, Jungfrau".
[501] „Sennmädchen".
[502] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 201 „an den Hörnern hatten sie Goldknöpfe und um den Hals Silberglocken".
[503] Text und Melodie samt harmonischer Bearbeitung durch Halvdan Kjerulf als Anhang des ersten Teils in Asbjørnsens Sammlung.
[504] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 202 f „Dieses Mädchen hatte ein blaues Kleid und unter dem Kleid meinte ich einen Kuhschwanz zu sehen. Da verstand ich, daß es die Hulder war." Noch ein zweites Mal habe Brit die Hulder erlebt, zu einer Zeit, da sie schon erwachsen, aber noch jung war. In den frühen Morgenstunden kam sie vom Tanz nach Hause auf den Sæteren und verschlief deshalb gründlich, so daß die Kühe morgens weder gemolken noch auf die Weide gelassen wurden. Der Gesang einer Hulder, die Brit mit ihrem Spitznamen Spillevika anspricht, weckt sie auf:„Stat op Spillevika / Og mælk din Ku. / Min Ku gaaer i Aasen, / Din staaer paa Baasen / Endnu, / Endnu!" (Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 203. „Steh auf, Spillevika / und melk deine Kuh. / Meine Kuh geht auf der Wiese, / Deine steht im Stall / immer noch, / immer noch!"). Brit sah die Huldra noch aus dem Augenwinkel, als sie endlich vor die Tür trat, um zu den Kühen zu gehen.
[505] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 37-45.

Betrachtet man diese ungeheure, in einer zweibändigen Sammlung im dynamischen Wechselspiel von Ich-Erzähler und wörtlicher Rede der Informanten eingebettete Vielfalt von Huldrer und Underjordiske, ist man geneigt zu behaupten, es gäbe ebensoviele Geschichten und Vorstellungen von diesen übernatürlichen Wesen, wie es Menschen gibt. Demnach mag es kaum verwundern, wenn man bei Asbjørnsen sogar schon 1845-1848 eine neue und vom Aberglauben bereits halb losgelöste Verwendung der Huldra in der Erzählung „Huldreætt“[506] findet, die eine feministische Symbolisierung am Ende des 20. Jahrhunderts vorwegnimmt. Bei einer Wanderung werden der Hauslehrer des Proprietärs, d.h. der Ich-Erzähler Asbjørnsen, die Kinder des Hauses und offensichtlich die älteste Tochter (als „Jomfru“, „Fräulein“, bezeichnet) von einem Regenschauer überrascht. Während sich die beiden jungen Erwachsenen in eine halbverfallene Hütte flüchten, tummeln sich die Kinder draußen. Unter dem Rest des einstigen Hüttendachs lassen sich Asbjørnsen und Marie dicht nebeneinander auf einer verfallenen Bank nieder.

> Denne Situation var baade komisk og erotisk; det var Kjærlighed i Huuslærerkategorien. Nu sad vi der som et Par Høns paa en Pinde. Grib Leiligheden, hviskede jeg til mig [Asbjørnsen, Anm. d. Verf.] selv. [...] Jeg ansaa det nødvendigt at begynde min Erklæring med en vis Kjækkhed, og jeg vovede virkelig at lægge min Arm om hendes Liv; men det viste sig snart, at Jomfruen var meget kjækkere end jeg. Hun sprang op og stod truende og lattermild for mig. ‚Hvad vil de mig? Min Gud! Veed de hvad de vover?‘ sagde hun. ‚De kjender jo min Slægt! De veed vel, at jeg stammer fra Huldrefolk, og at der rinder Troldblod i mine Aarer?‘[507]

---

[506] „Huldergeschlecht“.

[507] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 86 f. „Diese Situation war sowohl komisch als auch erotisch; das war Liebe in Hauslehrerkategorie. Nun saßen wir da wie ein Hühnerpaar auf der Stange. Pack die Gelegenheit beim Schopf, flüsterte ich zu mir [Asbjørnsen, Anm. d. Verf.] selbst. [...] Ich betrachtete es als notwendig, meine Erklärung mit einer gewissen Keckheit zu beginnen, und wagte es tatsächlich, meinen Arm um sie zu schlingen, aber es zeigte sich bald, daß das Fräulein viel kecker war als ich. Sie sprang auf und stand drohend und kurz vorm Lachen vor mir. ‚Was wollen Sie von mir? Mein Gott! Wissen Sie, was Sie sich trauen?‘ sagte sie. ‚Sie kennen doch mein Geschlecht! Sie wissen doch, daß ich vom Huldrefolk abstamme und daß Trollblut in meinen Adern fließt?‘“

Da sich der Ich-Erzähler Asbjørnsen in Unkenntnis dieser Dinge befindet, erzählt Marie ihm. „Min Oldermoder og min Tipoldermoder var jo en virkelig Hulder".[508]
Im folgenden läßt Asbjørnsen Marie ihre Erzählung instrumentalisieren. Zum einen werden die in der Erzählung vorkommenden Personen immer weniger historisch-real greifbar, da es sich nach ihrer Aussage im weiteren Verlauf schon um „Tipoldeforeldre eller Tiptipoldeforeldre (det veed jeg ikke rigtigt)"[509] handelt. Ein männlicher Vorfahr taufte und heiratete eine Hulder, wagte ihr aber gelegentlich zu widersprechen und weigerte sich beispielsweise, den besten und größten Baum, der für Bauholz gedacht ist, ihrzuliebe zu fällen und einen Backtrog daraus zu machen. Die Hulder – ihre physische Stärke demonstrierend – besorgte sich daraufhin den Baum selbst und trägt den gefällten Stamm ohne Schwierigkeiten auf den Hof. Daraufhin wagte der Mann nie mehr zu widersprechen. Marie warnt Asbjørnsen mit den Hinweisen auf ihren Großvater und ihren Vater, den Proprietär, daß er aus deren Charakter wohl schlußfolgern könne, wie sie selbst reagieren wird, wenn er sie in Rage bringe.
Diese Episode widerlegt die Annahme von Ann-Helene Bolstad-Skjelbred, die Hulder sei erst im 20. Jahrhundert als Symbol für „kvinnekraft"[510] entdeckt worden, worauf eine Entfremdung der Hulder aus ihrem angestammten Milieu des Volksglaubens und ihre Kommerzialisierung erfolgten.[511] Die Wurzeln hierfür sind schon in der Nationalromantik vorhanden, und zwar nicht nur in Form von Volkserzählungen über listige und starke Huldrer, sondern ganz konkret bereits in der phantasievollen Anwendung dieser Erzählinhalte, um sich als Frau gegen aufdringliche Männer zur Wehr setzen zu können. Die oben angeführte Geschichte bildet wohl das erste Zeugnis einer Umdeutung und Instrumentalisierung, das in Textform schriftlich überliefert ist – und ist eine weitere von Asbjørnsens Leistungen auf narrativem Gebiet.

3.3.2. Trold, Haugetroll, Bjergtrold, Bergetroll, Jutul

Ungleich spärlicher und weniger vielseitig als für die Huldrer und Underjordiske ist Asbjørnsens Sammlung hinsichtlich der Trolle. Sie erhalten durch die Erzählzusammenhänge, in die sie gestellt werden, den Ruf der

[508] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 87 „Meine Urgroßmutter und Ururgroßmutter waren ja richtige Huldrer".
[509] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 88 „Ururgroßeltern oder Urururgroßeltern, das weiß ich nicht so genau".
[510] „Frauenkraft".
[511] Vgl. Skjelbred 1998, passim.

notorischen Dummköpfe und ewigen Verlierer.[512] Auch der Jutul – ein ‚Verwandter' der Trolle – soll unter diesem Abschnitt abgehandelt werden, da die Bezeichnung ‚Troll' als Synonym für ihn angewendet wird. Er unterscheidet sich allerdings durch größere Macht und Gewitztheit von seinen dummköpfigen Verwandten.

Auf einen Großteil der in der Sammlung vorkommenden Troll-Geschichten wurde schon im Zusammenhang mit den Erzählsituationen rund um den Skolemesteren verwiesen. In diesem Kontext erscheinen Trolle hauptsächlich als liebeskranke Wesen, die auf den Almen den Sennerinnen auflauern oder auch sonst um eine ‚menschliche Partie' bemüht sind. Die wohl nettesten Zusammenkünfte mit Trollen hatte Peer Gynt. Bekannt ist die Episode mit dem „Bøigen", dem „Krummen", der auch in Henrik Ibsens Drama Eingang gefunden hat. Dieses merkwürdige Ding ist rundherum um Peer Gynt, sowohl außen als auch innen in der Hütte. Mit seinem Gewehr in der Hand tastet sich Peer zum Kopf des Wesens.

„‚Hvad er du for En?' sagde Peer. ‚Aa, jeg er den store Bøig Etnedalen,' sagde Stor-Troldet'".[513] Peer erlegt den Gesellen mit drei Kopfschüssen. Einem anderen Troll, der frech seine lange Nase zum Hüttenfenster hereinsteckt, schüttet Peer kurzerhand einen Kessel kochender Suppe ins Gesicht.

Auf einen Hinweis, den ihm die Bewohner der Hügel zuwisperten, begab sich Peer eines Tages zum Valsæteren, auf dem sich trotz der spätherbstlichen Jahreszeit noch drei Sennmädchen befanden. Bei ihnen „var fire Haugetrold, og de hedte Gust i Væré, Thron Valfjeldet, Kjøstøl Aabaken og Rolf Eldførpungen. Gust i Væré stod udenfor Døren og skulde holde Vagt, mens de Andre vare hos Budeierne og friede".[514] Peer überwältigt und erschlägt die vier Trolle und geleitet die Mädchen sicher ins Dorf.

Schließlich reinigt er auch noch einen Bauernhof, der jede Weihnachten von Trollen heimgesucht wird.

Trolle sind groß, Trolle sind krumm. Die erstere Eigenschaft teilen sie mit dem Jutul. Dieser findet in Asbjørnsens Sammlung im Zusammenhang mit der bekannten und berühmten Geschichte von Johannes Bles-

---

[512] Daß sie jedoch Vielseitigeres zu bieten haben als diese von Katja Schulz im Vergleich zu altnordischer Riesenmotivik kontrastierte stereotype Verwendung wird die Untersuchung der Märchenausgaben von 1843/1844 und 1852 zeigen.

[513] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 79 „‚Was bist du für einer?' sagte Peer. ‚Ah, ich bin der große Krumme aus Etnedalen,' sagte der Groß-Troll".

[514] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 82 „Vier Haugetroll, und die hießen Gust i Væré, Thron Valfjeldet, Kjøstøl Aabakken und Rolf Eldførpungen. Gust i Væré stand vor der Tür und sollte Wache halten, während die anderen drinnen waren und freiten".

som Erwähnung. Es geht dabei um das sogenannte „Jutulberget" oberhalb von Vaage Præstegaard. Dort zeigt sich in der Steinwand eine Abzeichnung, die Ähnlichkeit mit einem riesigen Tor hat und „Jutulporten"[515] genannt wird. Angeblich hause dahinter auch ein ebensolcher. Asbjørnsen, der Ich-Erzähler, begibt sich mit einem alten Talbewohner dorthin. „Vi bankede paa, men blev ei indladte. Det undrede mig immidlertid ikke, at Jutulen ei vilde modtage os, eller at han nu paa sine gamle Dage saa sjelden giver Audients, thi tør man dømme efter de mangfoldige Sporer af Steenkast i Porten, har han været overmaade besværet med Visitter"[516] bemerkt Asbjørnsen ironisch und macht Witze über den mittlerweile *privatissime* lebenden Jutul. Der Plot zeigt, daß die Macht eines Jutul ihn viel näher zu Huldrer und Underjordiske stellt als zu den Trollen, mit denen er offensichtlich wirklich nur die äußere physische Größe gemeinsam hat. Ein Jutul stellt ebenso Gesetze und Bedingungen auf wie Huldrer und Underjordiske. Wenn ein Troll sich eine solche Überheblichkeit anmaßt, ist sie zum Scheitern verurteilt: er ist nicht souverän genug und fällt seiner vermeintlichen Schläue zum Opfer.

3.3.3. Kværnknurren (Fossegrimen, Nøkken)

Asbjørnsens Sammlung zeigt ein auffälliges Übergewicht von Wesen, die auf dem Land leben, in Wäldern, Bergen und auf Heiden. Übernatürliche Wesen aus dem Meer fehlen vollkommen, Fossegrim und Nøkk sind als Wasserfallbewohner nur *epitheta ornantia*, über die keine eigene Geschichte erzählt wird.[517]
Anders steht es mit dem Kværnknurren, der in Mühlen und Sägen gern sein Unwesen treibt. Er taucht im ersten Beitrag der Sammlung auf, um dann allerdings aus den Erzählungen zu verschwinden und keine Rolle mehr zu spielen. Dabei wird die wohlbekannte Episode vom Kværnknur-

---

[515] „Jutultor".
[516] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 189. „Wir klopften an, wurden aber nicht eingelassen. Es wunderte mich indessen nicht, daß der Jutul uns nicht empfangen wollte oder daß er auf seine alten Tage nur selten Audienz gibt; denn nach den vielfältigen Spuren von Steinwürfen auf dem Tor zu urteilen, wurde er übermäßig mit Besuchen belästigt." Asbjørnsens Begleiter erzählt die Geschichte von Johannes Blessom aus Vaage, der am Weihnachtsabend von einem großen Unbekannten auf dem Schlitten von Kopenhagen nach Vaage mitgenommen wurde. Im Tal angekommen setzte der Fremde Johannes ab und befahl ihm, sich keinesfalls umzudrehen, was für Lärm oder Lichter er auch sehen oder hören mochte. Blessom aber vergißt dies und bei den ersten Blitzen und Donnern dreht er den Kopf um und sieht die Jutulporten weit offen stehen und den Jutul hineinverschwinden. Seitdem hatte Blessom einen steifen Hals und das Haupt stand schief.
[517] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 4; 134.

ren, dem der Müller heißes Pech ins Maul schüttet, wiedergegeben. Bereits Faye hatte diese Geschichte in seine Sammlung aufgenommen und man kann aufgrund von Asbjørnsens Angabe, daß Faye „ogsaa har benyttet mine Samlinger“[518] unter Umständen sogar annehmen, daß sie ursprünglich von Asbjørnsen aufgezeichnet und gesammelt worden war. Außerdem konnte Asbjørnsen davon ausgehen, daß etliche der gebildeten Leser genau deswegen mit der Geschichte bereits vertraut waren. Im Kontext der Erzählsituation in der Mühle nutzt der Ich-Erzähler die Geschichte, um die Anwesenden ebenfalls zum Erzählen zu bewegen und hat es besonders auf den alten Müller abgesehen, bei dem er einen reichen Schatz an Geschichten vermutet.[519]
Was aber macht die Gestalt des Kværnknurren aus? In erster Linie handelt es sich bei ihm um einen Störenfried, der Mahlen und Sägen dadurch beeinträchtigt, daß er die Wasserzufuhr stoppt oder das Mühlrad festhält. Er ist ziemlich dümmlich und läßt sich seine Streiche postwendend vom geschädigten Menschen quittieren. Dieser Charakterzug rückt ihn in die Nähe der Trolle, wenn sich auch sein Interessensgebiet im Gegensatz zu diesen ausschließlich auf Mühlen beschränkt.

3.3.4. Nisse

Schließlich bleibt noch der eigenwillige Nisse zu betrachten, dem gleich nach Hulder und Underjordiske am häufigsten erwähnten übernatürlichen Wesen der Sammlung. Des Nisse hauptsächliche Eigenschaft ist ein oft übereifriges Engagement als ‚Haus- und Hofwirtschafter'. Er lebt in unmittelbarer Nähe des Menschen und begegnet ihm häufig im landwirtschaftlichen Bereich.
Matthias Skytter bejaht Asbjørnsens Frage, ob er den Nisse schon einmal gesehen habe, „med den fulleste Overbevisning“ und weiß auch dazu eine passende Geschichte: beim Füttern des Pferdes bekommt er im Heu zwei Ohren zu fassen. Zwei rote Augen starren ihn an und in der Meinung, es sei ein Hund, schleudert er das Wesen von sich. Das Tier aber bleibt unauffindbar. Als er aus dem Stall gehen will, zieht ihm jemand die Beine weg, so daß er zu Fall kommt, und „saa stod han [i.e. der Nis-

[518] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, Fortale V „Faye hat auch meine Sammlungen benutzt“.
[519] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 8.

se, Anm. d. Verf.] i Stalddøren og skraslede og lo saa den røde Topluen nikkede".[520]

Das Erlebnis der Mari, einer Bediensteten auf dem Hof des Proprietärs, nimmt sich ganz ähnlich aus. Es stammt aus der Zeit, als sie bei einem alten Kapitän im Dienst stand.

> Da det led mot Tiden, at Hestene skulde have Kveldsfodret, saa gav jeg først de to, og saa tog jeg et Høfanget og skulde give Hesten til Kaptainen, – og den var altid saa fed og blank, at En gjerne kunde speile sig i den – men idetsamme jeg skulde gaae ind i Spiltauget, saa kom han faldende lige ned over Armene paa mig – [...] Nissen – og jeg blev saa forfærdet, at jeg slap Høet der, jeg stod og skyndte mig ud igjen det forteste jeg vandt.[521]

Erkennbar ist der Nisse, so lehrt dieselbe Erzählung, offenbar an seinen vier Fingern. Von der Körpergröße des Nisse ist dagegen nirgends bei Asbjørnsen etwas Genaueres erwähnt.

Die Hauptperson in „En gammeldags Julaften" ist ebenfalls der Nisse, der zunächst in der Rahmenhandlung erscheint, in der Asbjørnsen die am Weihnachtsabend versammelten Familienmitglieder und die ganze Situation beschreibt: „Faster, veed du hvad Stine siger du? raabte en liden væver, bruunøiet Tingest; hun siger, at jeg skal være med paa Høyloftet i Aften og give Nissen Julegrød. Men jeg vil ikke, jeg er ræd Nissen!"[522]

Eine der anwesenden Damen beruhigt den Kleinen, indem sie darauf hinweist, daß sich Stine dies selbst nicht getraue, „for hun veed nok, hun engang er bleven skræmt af Nissen".[523]

Wohlgemerkt: Es wird nicht darauf hingewiesen, daß es den Nisse *nicht* gibt! Dies ist der Auslöser dafür, daß die anwesenden Kinder Asbjørnsen bestürmen, mehr vom Nisse zu erzählen. Zwar sind diese Geschichten

---

[520] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 37 „mit der vollsten Überzeugung", „und da stand er in der Stalltüre und kicherte und lachte, daß die rote Zipfelmütze wackelte".

[521] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 65 f. „Als die Zeit kam, zu der die Pferde ihr Abendfutter haben sollten, gab ich zuerst den beiden anderen Futter und nahm dann einen Arm voll Heu und wollte das dem Pferd des Kapitäns geben, – und das war immer so fett und glänzend, daß man sich fast darin spiegeln konnte – aber in dem Moment, als ich an die Riemen kam, fiel er direkt in meine Arme – der Nisse – und ich war so erschrocken, daß ich das Heu dort fallen ließ, wo ich stand, und hinausrannte so schnell ich konnte."

[522] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 113. „‚Tante [väterlicherseits, Anm. d. Verf.], weißt du was Stine sagt?' rief ein kleines quirliges Ding mit braunen Augen, ‚sie sagt, daß ich heute Abend mit in die Scheune soll und dem Nisse Weihnachtsgrütze geben soll. Aber ich will nicht, ich fürchte mich vor dem Nisse!'"

[523] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 113 „weil sie noch sehr gut weiß, wie sie eines Tages vom Nisse erschreckt wurde".

nicht ausformuliert, doch erfährt man auch hier eine Bestätigung über den vorzugsweisen Tätigkeitsbereich des Nisse.

> Jeg [i.e. Asbjørnsen, Anm. d. Verf.] maatte fortælle om Smørbuk og Hunden Guldtand og endda give til bedste et Par Nissehistorier om Bagernissen og Burenissen, som trak Hø fra hverandre, mødtes med hver sin Høbøl paa Nakken og sloges, saa de bleve borte i en Høsky. Jeg maatte fortælle om Nissen paa Hesselberg, som tirrede Gaardhunden til Manden kastede ham ud over Laavebroen.[524]

Nisser leben – ähnlich wie Underjordiske und Huldrer – nach einem ausgeprägten Selbstgerechtigkeitssinn und ungeschriebenen Gesetzen. Eines davon ist die donnerstagabendliche Grütze und die Weihnachtsgrütze, die der Hofherr ihm zu servieren hat. Bleibt diese Mahlzeit aus, vernachlässigt der Nisse die Tiere und ist auch sonst bestrebt, dem Hof Schaden zuzufügen. Diese Gesetzmäßigkeiten tauchen später bei Olav O. Aukrust wieder auf.
Noch deutlicher tritt das Nissegesetz in folgendem Beispiel zutage: Die Waisenhausköchin Kari Gusdal, die nicht glauben wollte, daß sie Schwierigkeiten mit dem ortsansässigen Nisse bekommen würde, wenn sie vor zwei Uhr morgens schon Feuer zum Brauen anschürt, macht die Erfahrung, daß der Nisse ständig das Feuer ausgehen läßt. Wütend beschimpft sie ihn und erhält sogleich Antwort:

> ‚Tvi vorde dig da,' svarede det fra en af de mørkeste Kroge, ‚jeg har faat sju Sjæler her i Gaarden, jeg tænkte, jeg skulde have faaet den ottende med.' Siden den Tid var der Ingen, som saa eller hørte til Nissen paa Waisenhuset, sagde Kari Gusdal.[525]

Zuguterletzt erzählt eine der an dem bereits zitierten Weihnachtsabend anwesenden, älteren Damen (namens „Moer Skau") das Nisse-Erlebnis der im Haus angestellten Stine, die früher bei einem alten Matrosen ge-

---

[524] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 114. „Ich mußte von Smørbuk und dem Hund Guldtand erzählen und dann noch ein paar Nissegeschichten zum besten geben. Über den Bagernisse und den Burenisse, die sich gegenseitig Heu stahlen und sich jeder mit einem Bündel Heu im Nacken über den Weg liefen und dann prügelten, daß sie in einer Staubwolke aus Heu verschwanden. Ich mußte vom Nisse auf Hesselberg erzählen, der den Hofhund neckte bis ihn der Mann über die Scheunenbrücke warf."

[525] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 116. „‚Pfui über dich,' antwortete es aus einer der dunkelsten Ecken, ‚ich habe schon sieben Seelen hier auf dem Hof bekommen, ich dachte ich würde auch noch die achte bekommen.' Seitdem hat niemand mehr im Waisenhaus etwas vom Nisse gesehen oder gehört, sagte Kari Gusdal."

dient hatte. Moer Skau läßt in ihrer Geschichte Stine selbst in direkter Rede erzählen:

> [...] saa hørte vi et forfærdeligt Rabalder ude i Kjøkkenet [...] det var ligesom En slog alle Tallerknerne sammen og kastede dem paa Gulvet. Vi [i.e. die beiden Dienstmädchen, Anm. d. Verf.] fore op i Forskrækkelse [...] og jeg skreg: ‚Gud trøste og hjælpe os, det er Nissen,' og jeg var saa ræd, at jeg ikke turde sætte en Fod i kjøkkenet. Kokken var nok fælen hun ogsaa, men hun skjød Hjertet op i Livet, og da hun kom ud i Kjøkkenet, laae alle Tallerknerne paa Gulvet, men ikke en af dem var itu, og Nissen stod i Døren med rød Hue paa og lo saa inderlig godt. Men nu havde hun hørt sige, at Nissen iblant skulde lade sig narre til at flytte, naar En bad ham om det.[526]

Das gelingt auch: der Nisse zieht zum Kupferschmied auf der gegenüberliegenden Straßenseite, wo er jeden Donnerstagabend „grød" bekommt und als Gegenleistung für Wohlstand im Hause sorgt. Bei dieser intradiegetischen Erzählung[527] werden das von Mund-zu-Ohr-Erzählen und der Gerücht-Charakter derartiger Geschichten in Asbjørnsens Textgestaltung deutlich.

3.4. Zusammenfassung

Um nun die verschiedenen Fäden, die bei der Untersuchung von Asbjørnsens Sammlung verfolgt wurden, zu einem Strang zu bündeln, muß folgende Frage beantwortet werden:

---

[526] Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. I, 119. „[...] da hörten wir einen entsetzlichen Krach draußen in der Küche [...], das war fast so, als schlüge jemand alle Teller zusammen und werfe sie auf den Boden. Wir [i.e. die beiden Dienstmädchen, Anm. d. Verf.] fuhren auf vor Schreck [...] und ich rief: ‚Gott helfe und bewahre uns, das ist der Nisse,' und ich hatte solche Angst, daß ich keinen Fuß in die Küche zu setzen wagte. Die Köchin war auch entsetzt, aber sie faßte sich ein Herz und als sie in die Küche kam, lagen alle Teller auf dem Boden, aber keiner von ihnen war zerbrochen, und der Nisse stand in der Tür mit der roten Mütze auf dem Kopf und lachte aus vollem Leibe. Aber sie hatte sagen hören, daß sich der Nisse ab und zu mit List dazu überreden ließ, umzuziehen, wenn man ihn darum bat."

[527] Der Ich-Erzähler Asbjørnsen, der in der Rahmenhandlung das Weihnachtsfest krankheitshalber in der Stadt verbringt, gibt hier schriftlich die wörtliche Rede der „Moer Skau" wieder, die er vorgibt, gehört zu haben, wobei diese wiederum die wörtliche Rede der Stine wiedergibt, welche sich ja nicht selbst zum Nisse in die Küche gewagt hatte, sondern erzählte, was ihre Bekannte, mit der sie gemeinsam im Dienst stand, über den Nisse in der Küche berichtete.

Welche Auswirkung haben die Form und die Art der Darstellung auf die Erzählfiguren ‚übernatürliche Wesen'?
Einmal gewinnen die übernatürlichen Wesen an Lebendigkeit: der Oberschicht werden erstmals Einblicke in das ‚Leben' dieser Wesen inmitten der unteren Bevölkerungsschicht gegeben. Ferner gewinnen sie durch Asbjørnsens speziellen humorvollen Blick und seine Position ‚zwischen den Stühlen' eine neue Souveränität, wodurch ihre Existenz nicht mehr nur vom Aberglauben oder vom mündlichen Erzählen über Erlebnisse aus dem Bereich des Aberglaubens abhängig ist, sondern durch einen ungewöhnlichen Verschriftungsversuch für eine literarische Verarbeitung erstmalig erschlossen wird. Es kommt ihnen zugute, daß sich noch keine wirklich als solche wahrgenommene Gattung konstituiert hat. Die übernatürlichen Wesen sind in ihrer Erscheinung nicht endgültig, sondern bedeutungsoffen.
Die Märchenausgabe von 1843 / 1844 wurde noch recht wenig beachtet und enthält überdies kein Vorwort oder sonstige Kommentare der Verfasser. Fayes „Norske Sagn" versuchen sich im Vorwort eher im internationalen Vergleich als in Definitionen des tatsächlich in Norwegen vorhandenen Materials. Genau deswegen war es Asbjørnsen auch möglich, die Sammlung so zu gestalten, daß sie entfernt wie ein Tourenbericht anmutet, der seine Räumlichkeit und Raumbezogenheit (Norwegen) immer stark betont und alle Lokalitäten genau bestimmt, jedoch keinen Wert auf eine äußere zeitliche Verankerung im Sinne von konkreten Datumsangaben legt. Die innere Zeitlichkeit, bei der Jahres- und Tageszeiten skizziert sowie der zeitliche Verlauf von mehrtägigen Wanderungen geschildert werden, ist für Asbjørnsen ausreichend und gibt den einzelnen Beiträgen episodenhaften Charakter. Auf die übernatürlichen Wesen wird ein Spotlight gelenkt. Die ganze Sammlung hat trotz ihrer Lockerheit und losen Zusammenstellung ein romanhaftes Gepräge, das im Stile einer partitiven Autobiographie Asbjørnsens, d.h. des Ich-Erzählers, auftritt. Dabei zieht sich der Ich-Erzähler Asbjørnsen aus zweifelhaften Milieus, so etwa aus dem Umfeld der Zigeuner und dem der Trunksucht verfallenen Landbevölkerung, zurück: „Plankekjørerne", „En Signekjærring" und „Tatere" erzählt ein allwissender Erzähler in der dritten Person.[528] In die Ausgabe von 1879 werden diese Erzählungen bezeichnenderweise nicht mehr aufgenommen. Doch in allen übrigen Erzählungen, in denen übernatürliche Wesen auftreten, ist Asbjørnsen als Ich-Erzähler präsent. Sie werden in späteren Editionen erneut erscheinen und rezipiert

[528] „Holzfahrer", „Eine Wunderheilerin", „Zigeuner"; Asbjørnsen 1845 / 1848, Bd. II, 92 ff; 149 ff; 197 ff.

werden, denn sie sind ‚typisch norwegisch' und weisen durch die Erlebnisnähe des Ich-Erzählers eine besondere Lebendigkeit auf. Asbjørnsen bahnt den Weg für eine Verwendung der übernatürlichen Wesen in der norwegischen Literatur. Damit kann ein kultureller Wandel geschehen.
Humor sowohl in den geführten Dialogen als auch in Asbjørnsens Kommentaren für das Lesepublikum lockern eine möglicherweise voreingenommene Haltung auf Seiten der Leserschaft auf. Eindeutig schafft Asbjørnsen Maßstäbe für Identifikation und Distanzierung und versucht hierbei einen gemeinsamen Nenner für Angehörige der Ober- und Unterschicht herauszuschälen.
Die Elite in Norwegen erklärt sich nur dann für fortschrittlich, gebildet und kontinental, wenn sie den Dialog mit der Unterschicht aufnimmt und deren Erlebniswahrheiten als Identifikationspotential für eine gemeinsame national-norwegische Idee zu akzeptieren bereit ist.
Diejenigen, die die Möglichkeit haben, schöpferische Kulturträger zu sein und zur repräsentativen Elite zu werden, werden aufgefordert, sich den Kulturtragenden zuzuwenden. Dies schlug sich auch für die übernatürlichen Wesen als nationalromantische Dynamik nieder und brachte sie kulturell und literarisch in Bewegung[529] (Vgl. **Abbildung 17**).

[529] Immer noch wird das innovationsorientierte Schöpfer- und Kreationspotential romantischer Märchensammler unterschätzt und drückt sich in Sichtweisen wie etwa der folgenden aus: „Das Erkenntnisinteresse jenes in der Romantik gegründeten Zweigs der Volkskunde galt nicht in erster Linie den Objekten der Forschung an sich. Volkslied, Volksbuch und Volkserzählung dienten vielmehr als Werkzeuge der Identitätsstiftung, der Beschwörung einer gemeinsamen, germanischen Vergangenheit. Der nachhaltigste Einfluß ging dabei von den Brüdern Grimm aus. Märchen und Sagen waren ihnen Reste, Überbleibsel längst vergangener Zeiten, die es vor dem verschwinden zu retten, Schnipsel in dem großen Puzzle der germanischen Mythologie, die es zu rekonstruieren galt. Rückwärtsgewandtheit, Rettungsgedanke, Sammeln und bewahren waren der Erzählforschung wie der gesamten Volkskunde seit ihrer Geburtsstunde eingeschrieben." Schneider 1996, 9.

3.5. Peter Christen Asbjørnsen und Jørgen Moe: *Norske Folkeeventyr* (1852): ‚Utgave med Fortale' – Entschluß zum schöpferischen Umgang mit übernatürlichen Wesen

Bei der Feststellung, daß die übernatürlichen Wesen mit den Märchenausgaben von 1843 / 1844 und 1852 in eine schriftlich wiedergegebene Textgattung eintreten, entsteht die Frage, was rein äußerlich die formalen Kennzeichen dieser sich konstituierenden Gattung sind. Ihre Entstehung wird zunächst kontrastiv deutlich, einmal in diachroner Kontrastivität und einmal in synchroner. Übernatürliche Wesen finden sich als landschaftliche, evtl. aitiologische und populare Attribute in historisch-topographischen Schriften und wurden in der Aufklärung aus kultureller Sicht zu wegzumissionierenden Elementen des Aberglaubens, der wiederum angeblich seine Wurzeln im Katholizismus haben soll, degradiert. Vernunft sollte Aberglauben ersetzen.
Fayes, Asbjørnsens und Moes Werke sind im Vergleich stilistisch und intentional anders gestaltet. Grundlegende synchrone Gattungsunterschiede betreffen Fayes „Norske Sagn" und Asbjørnsens und Moes Märchenausgaben von 1843 / 1844 bzw. deren Hauptausgabe von 1852 einerseits und Asbjørnsens „Norske Huldreeventyr og Folkesagn" andererseits. Bei ihrer Gegenüberstellung fällt auf, daß sich sowohl Faye als auch Asbjørnsen und Moe in ihren gemeinsamen Märchenausgaben von den Inhalten ihrer Sammlungen als Autoren völlig distanzieren und in einem Vorwort bzw. in Kommentaren ihre Arbeit und die Textinhalte erklären. Fayes Sammlung kann als erster Versuch einer Volkssagenanthologie gewertet werden.
Asbjørnsen ist in seiner allein herausgegebenen Sammlung dagegen im Text als Ich-Erzähler anwesend und drückt den darin wiedergegebenen Erzählungen einen deutlich persönlichen Stempel auf. Er schuf allein einen Erlebnisroman mit ‚lyrischem Einschlag', wohingegen er gemeinsam mit Moe rein episch in Form von Nachschöpfung der Volksmärchen tätig war.[530] András Masát hat außerdem darauf hingewiesen, daß sich Asbjørnsens Rahmentechnik an die Novellenform anlehnt.[531]
Die übernatürlichen Wesen können literarisch gestaltet und vom Autor als *menschliche Erlebnisinhalte* dargestellt (Asbjørnsen 1845-1848) oder

[530] Vgl.: Kvideland, Reimund: Moe, Jørgen; in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; Bd. 9 Berlin / New York 1999, 754: „M[oe] und Asbjørnsen begriffen sich als letzte Glieder der Erzählerkette und glaubten deshalb, sie hätten das Recht und die Pflicht, die Texte ihrer Informanten, die sie als Stoffzulieferer betrachteten, sprachlich und inhaltlich zu verbessern."
[531] Masát 1996, 77 ff.

ohne sichtbare oder lesbare Einmischung des Autors literarisch *geschaffen* werden (Asbjørnsen und Moe 1852). Sie werden vollkommen aus den Gesetzen des Aberglaubens losgelöst und den literarisch vermittelten Wertstrukturen der „Volksaufklärungsschriften“[532] gegenübergestellt. In einem „Wendepunkt der nationalen Literaturentwicklung“[533] werden sie den Gesetzen literarischen Schaffens sowie den ästhetischen Anforderungen der literarischen Gattung ‚Märchen' unterworfen, was sowohl sprachlich als auch hinsichtlich der Erzählstrategie einen Durchbruch bedeutete, der Faye eben gerade nicht gelungen war.[534] Ihr Weg in die Hochliteratur ist damit vorgezeichnet.[535]

Problematisch ist in dieser Hinsicht die Annahme, Trolle wurden in den Märchen stereotypisiert. Vertretern der synonym verwendeten Termini „Troll“ und „Rise“ sind zwar überwiegend negative Charaktereigenschaften angehängt, es wäre allerdings auch zu einseitig, sie als ‚Dämonen' zu bezeichnen, wie dies Knud Wentzel tut. „Med trolden står vi overfor et eksempel på den anden gruppe af væsner [neben den Tieren, Anm. d. Verf.], der i folkeeventyrrene hører til [...]. Det er dæmonerne. [...] Dæmoner frygtes altid for deres overmagt – hvad enten det er en

---

[532] Vgl. Masát 1996, 53 ff.

[533] Masát 1996, 70.

[534] Vgl. Masát 1996, 71.

[535] In Norwegen hatten Asbjørnsen und Moe deshalb keine Vorgänger oder nachahmenswerten Vorbilder. Ein Blick in südliche Richtung weist jedoch nicht nur auf die Gebrüder Grimm, sondern auch auf Adam Oehlenschlägers „Fortale“ in „Eventyr af forskiellige Digtere; sammendragne og oversatte, med Bemærkninger“, welche in zwei Bänden 1816 in Kopenhagen erschienen. Oehlenschläger stellt hier ästhetische Betrachtungen über die Gattung Märchen an und hebt die Bedeutung von Phantasie und Einbildungskraft auf der einen sowie der Vernunft auf der anderen Seite für den Menschen hervor. Dazu meint Heinrich Anz: „Oehlenschlägers Schlüsselbegriff ist der des ‚Übernatürlichen', mit dem er nicht poetologisch, sondern epistemologisch argumentiert. Daraus ergibt sich seine eigentümliche Distanz zur Romantik und seine gleichsam transepochale Selbstpositionierung zwischen Aufklärung und Romantik. [...] Die historische Perspektive wird eher beiläufig genannt, scheint mir aber für das Gesamtprojekt die eigentlich wichtige zu sein. Durch sie wird nämlich Oehlenschlägers Märchenanthologie in den weiten programmatischen Zusammenhang von Ohlenschlägers Dichtung überhaupt hineingestellt [...]: Es geht ihm um die Rückgewinnung der mythologischen Tradition in ihrer ganzen historsichen Breite, nicht nur die traditionell akzeptierte griechische, nicht nur die durch ihn akzeptabel gemachte nordische, sondern nun auch die ‚niedere Mythologie' des europäischen Mittelalters in all ihren, in der Anthologie auch dokumentierten, literarischen Formen.“ Anz, Heinrich: Die übernatürliche Poesie. Märchenpoetik und Märchenbearbeitung in Adam Oehlenschlägers Märchenanthologie *Eventyr af forskiellige Digtere* (1816); in: Müller, Harald (Hrsg.): Perspektiven auf die skandinavische Volksliteratur; Essen 2006, 50-81, hier zitiert 61 f.

bjergmand, en havmand eller -frue, heks, trold, kæmpe, dværg, drage, lindorm."[536]

Durch die klar vorgegebenen Rollen der übernatürlichen Wesen in den Märchen Asbjørnsens und Moes werden Troll, Rise, Troldhex, Troldkjærring, Haugkjerring, Bjergmanden, Drage für ganz Norwegen in ihrem Auftreten und ihrer Verhaltensweise als fiktionale Wesen kanonisiert (collective intentionality).[537] Durch die Verschriftlichung als individuell-kognitive Leistung treten sie auf eine Ebene, die ihre ‚Investitur' in das kollektive Gedächtnis Norwegens ermöglicht. Dieser Effekt zeigt sich zeit- und gattungsverschoben[538] für einzelne Arten der übernatürlichen Wesen in Norwegen.

Wie bereits angedeutet, unterscheidet sich die Märchenausgabe von 1852 von der vorhergehenden 1843 / 1844 dadurch, daß Asbjørnsen und Moe sich in einer „Fortale" und einer „Indledning"[539] zu ihrem Sammeln und Schaffen äußern. Dadurch erfährt man einiges über ihre Sichtweise auf diese Veröffentlichung. Der Anfang der Fortale, „Den Eventyrsamling, vi her lade udgaae sluttet, om ikke endt"[540] weist auf ihre Unabgeschlossenheit hin. Die offenen, intertextuellen Möglichkeiten sind damit bereits von den beiden Sammlern angedeutet.

Für die Abgeschlossenheit und die narrativ-logische Ausgestaltung der Einzelbeiträge sorgten Asbjørnsen und Moe im Prozeß der Verschriftlichung, der für die beiden Sammler alles andere als einfach war.

> Dog er det ikke Samlingen af Stoffet, der giver et Arbeide som nærværende sin største Vanskelighed. Denne ligger i Gjenfortellingen, navnlig naar den skal skee ved et Sprogmiddel, der i den Grad har fjernet sig fra Folkets Talesprog, som vort Skriftsprog. Foruden et poetisk Sind, der er istand til at opfatte det Charakteristiske, fordres med Nødvendighed et nøiagtigt Kjendskab

---

[536] Wentzel, Knud: Den globale fortælling. Eventyrets virkelighed. Myten og sagnet; Odense 2001, 86 f. „Mit dem Troll stehen wir vor einem Beispiel für die andere Gruppe von Wesen [neben den Tieren, Anm. d. Verf.], die im Märchen dazugehören [...]. Das sind die Dämonen. [...] Dämonen sind immer wegen ihrer Übermacht gefürchtet – seien es nun Bergmänner, ein Meermann oder eine Meerfrau, Hexe, Troll, Riese, Zwerg, Drache, Lindwurm."

[537] Vgl. Sutrop 2000, 89 f.

[538] So erhält die Hulder wesentlich größere Bedeutung in Asbjørnsen „Norske Huldreeventyr og Folkesagn" und der Sjøorm erreicht diese Phase erst in den Büchern Tor Åge Bringsværds.

[539] „Vorwort", „Einleitung".

[540] Asbjørnsen und Moe 1852, Fortale, o.S. „Die Märchensammlung, die wir hier zwar geschlossen, aber nicht beendet herausgeben". Die einzelnen Märchen selber sieht insbesondere Moe als „abgeschlossene und selbständige Erzählungen" (Masát 1996, 89).

til Folket, fuld Fortrolighed med dets Leveviis og Udtryksmaade, om en saadan Gjenfortælling skal lykkes. Naar En, der savner disse Egenskaber, forsøger at fortælle vore Eventyr, seer man hvad det bliver til. Fortælleren maa staae over Folket, og han maa dog have bevaret en inderlig Forbindelse med dette.[541]

Auch in sprachlicher Hinsicht muß ein schöpferischer Kulturträger in beiden Welten zuhause sein.[542] Während die einzelnen Erzählungen als abgeschlossene Schöpfungen dastehen, müssen die Mannigfaltigkeit des gesamten gesammelten Materials und die Varianten, die bisweilen der erzählerischen Einzelschöpfung zugrunde lagen, Asbjørnsen und Moe dazu veranlaßt haben, die Sammlung als unabgeschlossen und jederzeit erweiterungsfähig zu betrachten.[543] So gesehen sind die von ihnen verschriftlichten Erzählungen einzelne, bewußt gestaltete und in eine feste Form gebrachte Glieder einer unendlichen Masse von Volkserzählungen.[544]

---

[541] Asbjørnsen und Moe 1852, Fortale, o. S. „Es ist nicht die Sammlung des Stoffes, die einer Arbeit wie der vorliegenden ihre größte Schwierigkeit gibt. Diese liegt in der Nacherzählung, insbesondere wenn sie mit einem Sprachmittel geschehen soll, das sich in dem Grad von der Umgangssprache des Volkes entfernt hat wie unsere Schriftsprache. Außer eines poetischen Sinns, der in der Lage ist, das Charakteristische aufzufassen, ist eine genaue Bekanntschaft mit dem Volk notwendig, volle Vertrautheit mit dessen Lebensweise und Ausdrucksart, damit eine solche Nacherzählung glücken kann. Wenn einer, dem diese Eigenschaften fehlen, versucht, unsere Märchen nachzuerzählen, sieht man schon was daraus wird. Der Erzähler muß über dem Volk stehen, und er muß doch eine innige Verbindung zu ihm bewahrt haben." (Hervorhebung im Original von Asbjørnsen und Moe).

[542] András Masát hat in seiner Untersuchung auf das Ringen um die Sprache im norwegischen Sprachenstreit und die Herausbildung von Bauernerzählungen ausführlich hingewiesen: Masát 1996, 13-76.

[543] Vgl dazu die „Anmærkninger" in Asbjørnsen und Moe 1852, [384]-502, die wohl als früheste norwegische Vorform des späteren AaTh-Index bzw. Reidar Th. Christiansens oder Ørnulf Hodnes Märchentypenverzeichnis gelten dürfen.

[544] Die Unterschicht in Norwegen hat sich meist reflexionslos in diese Masse in Form des Aberglaubens hineinbegeben. Die Oberschicht dagegen lehnte diese Masse durch ‚Überreflexion' als ungestaltbar und unformbar ab. Ein kultureller Schöpfungsprozeß ist in beiden Fällen nicht möglich, Stagnation ist die Folge. Kulturschöpfung findet statt, wenn der Kulturschöpfer eine Distanz und eine Übersicht erhält, wenn er sich willentlich von den einseitig bedingten Stagnationen befreit und sich zu einer Vereinbarung scheinbar unvereinbarer Tendenzen in eigener Person entschließt und aus diesem Entschluß heraus etwas neues, hier die Gattung ‚Volksmärchen' in schriftlicher Form, gestaltet. Linneberg (vgl. Masát 1996, 135, Anmerkung 44) spricht hier von Versöhnungsästhetik, ein Begriff, der für die kulturelle Entwicklung Mitte des 19. Jahrhunderts in Norwegen in sämtlichen Bereichen zutrifft.

Daß es nicht zur Verfestigung oder gar religiös anmutenden Dogmatisierung *in puncto* übernatürliche Wesen kommt, dafür sorgt die Entschrift(lich)ung und sekundäre Schriftlosigkeit, die die übernatürlichen Wesen bis in die Gegenwart ‚geschmeidig' für neue schöpferische Ideen hält.

> Die Märchen- und Sagensammlungen [...] stellen im Prozeß der Identitätssuche des jungen Nationalstaates eine spezifische ästhetische Artikulation der Volkskultur mit einem sehr positiven internationalen Echo dar; sie erweisen sich in der literarischen Praxis bald als eine **Vermittlung zwischen Ästhetiken der bürgerlichen, dänisch-sprachigen auf der einen und der bäuerlich-mündlichen Volkskultur auf der anderen Seite.**[545]

Von dieser eben charakterisierten Geisteshaltung zeugen Vorwort und Einleitung der 1852er Märchenausgabe – ein Standpunkt, den Faye mit seiner aufklärerischen Schulmeisterlichkeit noch nicht erreichen konnte.

---

[545] Masát 1996, 74 (Hervorhebungen im Original von András Masát). Die norwegische Prinzessin Märta Louise weitet in ihrem 2007 herausgegebenen anthologischen und populär ausgerichteten Märchenbuch mit Märchen aus aller Welt eben diesen versöhnenden Aspekt auf ein globales Terrain aus. Sie bedient sich dabei (unwissentlich?) aller drei „Hauptfunktionen der Märchenarbeit", der kognitiven, psychologischen und kommunikativen, die Katalin Horn in ihrem Aufsatz „Selbsterfahrung mit Märchen" beschreibt. (Horn 1996, 233.) Der kognitiven Funktion entsprechend verweist die Prinzessin bereits im Titel ihres Buches „Eventyr fra jordens hjerte" („Märchen vom Herzen der Welt") auf einen „fernen Symbolgehalt der Märchen" (Horn 1996, 233.), macht auf die psychologische Funktion in Form von „freier Imagination" (Horn 1996, 235.) durch ihre Annahme „Jeg tror det ligger en iboende lengsel i oss etter historier" („Ich glaube es liegt eine angeborene Sehnsucht nach Geschichten in uns.") aufmerksam und hebt die kommunikative Funktion hervor, indem sie sie globalisiert: „Slik jeg ser det, er eventyr sterke brobyggere mellom kulturer." („Meiner Ansicht nach sind Märchen starke Brükkenbauer zwischen den Kulturen.") Prinsesse Märta Louise, Kristi Birkeland, Kristin Lyhmann (Red.): Eventyr fra jordens hjerte; Oslo 2007, 384 f. Wissenschaftlich fundiert Prinzessin Märta Louise ihre Ausführungen jedoch nicht. Sie erscheinen als Ausdruck ihrer persönlichen, im Jahr 2007 in der norwegischen Staatskirche, Presse und Öffentlichkeit heftig diskutierten ‚Esoterik' im Zusammenhang mit der Gründung einer „Engleskole". Vgl. http://www.astarte-education.com/ (30.01.2010).

3.5.1. Identitätsfindung: Was darf und warum darf etwas in das kulturelle Gedächtnis aufgenommen werden?

Ebenso wie Faye versucht Jørgen Moe in seiner „Indledning“[546] zur Ausgabe von 1852 sowohl internationale Bezüge als auch Verbindungen zur nordischen Mythologie der übernatürlichen Wesen darzustellen. Er meint, daß solche sich von Asien bis Europa erstreckenden Motivverwandtschaften der Märchen keinesfalls durch Einzelreisen, auch nicht durch Völkerwanderung oder Kreuzzüge zu erklären seien. Er favorisiert eine Theorie, die später als Polygenese und Oikotypisierung in der Forschung allgemein wurde und deren Grundüberlegungen – inhaltlicher, jedoch nicht terminologischer Art – sich schon bei den Gebrüdern Grimm fanden.

> [...] man maa overalt tænke paa en selvstændig Skaben. Denne kan have flere og færre Lighedstræk, eftersom Folkene staae hinanden nærmere eller fjernere, men den viser sig næsten altid med saa skarp og bestemt Eiendommelighed, at den fjerner Tanken om, at Digtningen nogensteds er indført Vare.[547]

Damit eine Korpusbildung und Kanonisierung gerechtfertigt ist, müssen die Märchen zwei Bedingungen erfüllen: a) müssen sie alt sein, d.h. mit moderner Terminologie gesprochen: sie müssen eine zeittiefe Überlieferung aufweisen und b) müssen sie genuin nordische Wurzeln haben. Beides versucht Moe in der von ihm verfaßten „Indledning“ dadurch nachzuweisen, daß er den altnordischen Terminus „stjúpmæðra sögur“[548] auf Märchen mit bösen Stiefmüttern, d.h. auf den Inhalt dieser Märchen bezieht:

> Et Par Steder i vor Oldliteratur omtales den Kreds af Eventyr, hvori Stedmødrenes slette Forhold til Børnene er indklædt, og paa en saadan Maade, at det giver Formodning om, at disse Eventyr ogsaa

---

[546] „Einleitung“.

[547] Asbjørnsen und Moe 1852, Indledning, XXXVI. „[...] man muß überall ein selbstständiges Schaffen annehmen. Dieses kann mehr oder weniger ähnliche Züge aufweisen, je nachdem, ob die Völker einander näher oder ferner stehen, aber es zeigt sich meistens mit einer solch scharfen und bestimmten Eigentümlichkeit, daß der Gedanke fernliegt, Dichtung sei irgendwo eine importierte Ware.“ Dies spricht den Weg zur nationalen Identitätsfindung direkt an. Im übrigen sind die Ausführungen in „Indledning“ stark an der Sichtweise und den Forschungen der Gebrüder Grimm orientiert, auf die auf S. XXXVIII und XL explizit hingewiesen wird.

[548] „Stiefmuttererzählungen“, etwa: „Ammenmärchen“.

> i hin Tid, har været lige dem, vi kjende, og at de da som nu fornemmelig har tjent de simpleste Folkeklasser til Underholdning. Saaledes hedder det i kong Sverres Saga, 7de Cap: var því likast sem í fornum sögum er sagt at verit hefði, þá er konungabörn urðu fyrir stjúpmæðra sköpum, og i Indledning til den endnu utrykte Odd Munks Olaf Trygvesons Saga: Ok betra er slíkt með gamni at heyra en stjúpmæðra sögur, er hjarðarsveinar segia, er engi veit hvárt satt er, er jafnan láta konunginn minstan vera í sínum frásögum. Her er Udtrykket segja Sögur at lægge Vægt paa, thi endnu betegner Ordene ‚segja Sogjer' i Thelemarken og i Sætesdalen netop at fortælle Eventyr.[549]

Außerdem stellt Moe eine „samvittighedsfulde Nøiagtighed" in der wortgetreuen Wiedergabe von erzähltem Traditionsgut bei seinen Informanten fest, was eine „bevidst Forvanskning af det oprindelige Indhold" nahezu ausschließe, da eine „instinktmæssig Ærefrygt for Digtningens Ælde og hjemlige Oprindelighed" vorhanden sei.[550]
Nachfolgend bemüht sich Moe, dasjenige in den Märchen aufzuzeigen, was sie ‚norwegisch' macht und kontrastiert sie zu diesem Zweck mit den Märchen anderer Völker, hauptsächlich mit denen der Grimmschen Sammlung und der anderen skandinavischen Länder.
Während er für ihr Alter „Erindringer af Katholicismen men endnu hyppigere hedenske Forestillinger"[551] anführt, wird die ‚Norwegizität' z.B. durch das Vorkommen übernatürlicher Wesen und deren direkte Anknüpfung an die altnordische Überlieferung bewiesen:

---

[549] Asbjørnsen und Moe 1852, Indledning, XL f. „An ein paar Stellen in unserer alten Literatur wird der Kreis von Märchen angesprochen, in denen das schlechte Verhältnis der Stiefmütter zu den Kindern thematisiert ist, und zwar auf eine Art, daß die Vermutung nahe liegt, die Märchen jener Zeit sind gleich denen, die wir heute kennen, und daß sie damals wie heute hauptsächlich den einfachsten Volksschichten zur Unterhaltung gedient haben. So heißt es in der Saga vom König Sverrir, 7. Kapitel: es war dem am ähnlichsten, was in alten Geschichten erzählt wird, damals als die Königskinder dem bösen Handeln der Stiefmütter ausgesetzt waren, und in der Einleitung zu der immer noch ungedruckten Saga von Olaf Tryggvason des Mönches Odd: Und es ist besser, solches mit Freuden zu hören, von dem niemand weiß, ob es wahr ist, als Stiefmuttergeschichten, die Hirtenjungen erzählen, welche den König in ihren Geschichten immer am schlechtesten dastehen lassen. Hier ist der Ausdruck segja Sögur [Geschichten erzählen] bemerkenswert, denn immer noch bezeichnen die Worte ‚Geschichten erzählen' in Telemark und Setesdal das Erzählen von Märchen."

[550] Asbjørnsen und Moe 1852, Indledning, XLI f. „gewissenhafte Genauigkeit", „bewußte schwerere Gestaltung des ursprünglichen Inhalts", „instinktive Ehrfurcht vor dem Alter der Dichtung und deren unergründlicher Entstehung".

[551] Asbjørnsen und Moe 1852, Indledning, XLII „Erinnerungen aus katholischer Zeit, aber noch häufiger heidnische Vorstellungen".

> Troldene og Riserne vise sig i det Hele ganske som i Eddaerne og i sildigere Oldskrifter. Disse Fjeldenes Beboere ere begavede med uhyre fysiske Kræfter, men ere dumme og yderst godtroende, og narres derfor ved Menneskenes Kløgt. De have mange Hoveder, forvandles, naar Solen skinner paa dem, til Steen, bruge Jernstænger til Vaaben som i de sildigere ialfald tydske Oldskrifter, skyde som i Eddaerne og hos Saxo gloende Jernstænger efter Folk, besidde uhyre Rigdomme af Guld og Sølv, have Jernbaade som i Middelalderens fabelagtige Sagaer.
> Yderst sjælden forekomme derimod Erindringer om Alferne [...]. Et saadant Minde synes dog at titte frem i ‚Dukken i Græset' og maaske i ‚Tommeliden'.[552]

Dem liegt die Vorstellung einer Kontinuität und Unverdorbenheit in der Volksüberlieferung zugrunde.
Neben den übernatürlichen Wesen ist das Norwegische auch in „Sceneriet, den hele Skueplads, paa hvilken snart en simpel hverdagslig Fabel udvikler sig"[553] zu entdecken. Die Schilderung der norwegischen Natur, der Wohnstätten usw. seien es, die deutlich machten, „at vi er hjemme"[554].
Dazu kommen noch der typisch norwegische Märchenheld Askepot (Askefiis, Askeladden) und schließlich die Art, wie sie erzählt werden.

> Men det er ligesaa meget ved hele Fortællemaaden, Tonen, den eiendommelige Kolorit, at vore Eventyr bestemt skille sig fra andre Folks og røbe den Jordbund, hvoraf de ere skudte op. [...] Overalt er Eventyrets Tone naiv, barnlig, fortrolig og giver sit Indhold med en

[552] Asbjørnsen und Moe 1852, Indledning, XLII ff. „Die Trolle und Riesen zeigen sich im großen und ganzen wie in den Eddas und in späteren alten Quellen. Diese Bergbewohner sind mit ungeheuren physischen Kräften begabt, sind aber dumm und äußerst gutgläubig und werden deshalb von der Schläue des Menschen an der Nase herumgeführt. Sie haben viele Köpfe, verwandeln sich zu Stein, wenn die Sonne auf sie scheint, benutzen Eisenstangen als Waffen wie in den späteren jedenfalls deutschen alten Quellen, schießen – wie in den Eddas und bei Saxo – glühende Eisenstangen nach den Leuten, besitzen ungeheure Reichtümer von Gold und Silber, haben Eisenboote wie in den fabelhaften Sagas des Mittelalters. Äußerst selten kommen dagegen Erinnerungen an Alben vor [...] Eine solche Erinnerung scheint in ‚Die Puppe im Gras' und vielleicht auch in ‚Der Däumling' durchzuscheinen."
[553] Asbjørnsen und Moe 1852, Indledning, L „Die Szenerie, der ganze Schauplatz, auf dem sich bald eine simple alltägliche Fabel entwickelt".
[554] Asbjørnsen und Moe 1852, Indledning, LI. „daß wir zu Hause sind". Auf die zahlreichen versteckten Parallelen in den Märchen zu den tatsächlichen äußeren Lebensumständen im 19. Jahrhundert hat Harald Müller 1998 in seiner Untersuchung umfassend aufmerksam gemacht.

> saadan Overbevisning, at dets Undre modtages som sædvanlige Begivenheder.[555]

Und ebenso:

> I Modsetning til disse germaniske Landes [gemeint ist Deutschland, Anm. d. Verf.] Eventyr kunne vore betegnes, idet man siger, at deres Fortællemaade er en Fortsættelse og Udvikling af Sagaforedraget. Det er hermed ikke min Mening at ville udtrykke, at Fortællingen er den samme som i Sagaerne – langt fra.
> Paastanden gjælder Foredragets inderste Charakteer, ikke Vendingerne og det Ydre.[556]

Den Forderungen nach einer größeren Ästhetik der Darstellung seien Asbjørnsen und Moe nicht nachgekommen, denn es seien gerade „Fortællermaade og Foredrag“[557], die keineswegs zu stark verändert werden dürften, weil sie das Norwegische ausmachten.[558] Nun beginnt sich auch ein Bewußtsein für den Unterschied von Gattungen zu entwickeln.

> Gjengivelse i Mundarten anseer jeg for tilladelig ved Fortællingen af Sagn, men ei af Eventyr, thi Sagnet er langt inderligere knyttet ikke alene til det enkelte Land, men oftest ogsaa til den enkelte Egn [...]. Eventyret derimod er i Rægelen fælles for det hele Land, og Mundarten vilde saaledes urigtig indskrænke og binde det til en snævrere Kreds, end det tilhører.[559]

---

[555] Asbjørnsen und Moe 1852, Indledning, LXI. „Aber es ist genausogut die ganze Erzählweise, der Ton, das eigentümliche Kolorit, daß unsere Märchen sich bestimmt von denen anderer Völker unterscheiden und den Boden verraten, aus dem sie entsprossen sind. [...] Überall ist der Ton der Märchen naiv, kindlich, vertraulich und gibt seinen Inhalt mit einer solchen Überzeugung wieder, daß ihre Wunder wie gewöhnliche Begebenheiten aufgenommen werden.“

[556] Asbjørnsen und Moe 1852, Indledning, LXV. „Im Gegensatz zu den Märchen der germanischen Länder [gemeint ist Deutschland, Anm. d. Verf.] können unsere bezeichnet werden, indem man sagt, daß ihre Erzählweise eine Fortsetzung und Entwicklung des Sagavortrags ist. Damit meine ich nicht, daß die Erzählung dasselbe ist wie in den Sagas – weit entfernt. Der Umstand gilt für des Vortrags innersten Charakter, nicht die Wendungen und das Äußere.“

[557] Asbjørnsen und Moe 1852, Indledning, LXVII „Erzählweise und Vortrag“.

[558] Auf den wichtigen Ausdruck „folkeligt“, den auch Moe im Folgenden gebraucht, hat bereits Masát 1996, 34-41, hingewiesen.

[559] Asbjørnsen und Moe 1852, Indledning, LXVIII. „Die Wiedergabe in der Mundart sehe ich bei der Erzählung von Sagen als zulässig an, aber nicht bei Märchen, denn die Sage ist weit innerlicher nicht nur an das einzelne Land, sondern meistens auch an eine einzelne Gegend geknüpft [...]. Das Märchen dagegen ist in der Regel für das ganze

Mit dieser vereinigenden Perspektive werden nun die übernatürlichen Wesen, die in der Sammlung vorkommen, ganz Norwegen übergeben. Troll und Verwandte schaffen den Weg in das kollektive Gedächtnis über die Gattung Volksmärchen, Hulder und Nisse dagegen durch Asbjørnsens autobiographische Erlebniserzählungen. Auf unterschiedliche Arten haben Asbjørnsen und Moe individuell-kognitive Leistungen erbracht und vielleicht darf man die vorsichtige Behauptung aufstellen, daß sich Asbjørnsen als der Vielseitigere erwies. In jedem Falle war er derjenige, der weiterhin Märchenausgaben veranstaltete (1872), wohingegen Moe sich eher dem theoretischen Hintergrund widmete, bis sein Sohn Moltke Moe seine Studien weiter fortführte.

3.5.2. Die übernatürlichen Wesen in der Sammlung von 1852 (unter Berücksichtigung der ersten Märchenausgabe von 1843 / 1844): der Troll als Hauptperson

Wenn Asbjørnsen behaupten konnte, die Hulder sei das Prinzipale in der norwegischen Volksüberlieferung, so gilt dies vielleicht für die Gattung der Volkssage, nicht aber für das Volksmärchen. Hier dominiert eindeutig der Troll. Die Analyse der übernatürlichen Wesen ist bewußt nicht im Kontext gängiger Terminologie der Märchen- und Erzählforschung gehalten, sondern versucht, einen Standpunkt außerhalb der gattungstypischen Sichtweisen von Märchenfiguren einzunehmen. Es geht im folgenden nicht um eine „Interpretation of Fairy Tales".[560] Vielmehr sollen die übernatürlichen Wesen in genau der Form dargestellt werden, wie sie in den ersten Märchenausgaben Mitte des 19. Jahrhunderts als Erzählfiguren auftreten. Ein solcher an ihrer Diskursgeschichte orientierter Standpunkt erscheint mir adäquat für die Zielsetzung vorliegender Arbeit, da er auf die Offenheit der untersuchten Figuren hinweist, die im 20. Jahrhundert Eingang in ganz andere Gattungen finden sollten.[561]

Land gemeinsam, und die Mundart würde es so unrichtigerweise einschränken und in einen engeren Kreis binden, als es tatsächlich gehört."

[560] Holbek, Bengt: Interpretation of Fairy Tales; Folklore Fellows Communications (FFC) 239 Helsinki 1987.

[561] Bei Amilien 1996 umfaßt die Darstellung der übernatürlichen Wesen in den norwegischen Märchen gerade 35 Seiten (45-80). Dieser sehr geringe Umfang überrascht angesichts der Tatsache, daß sie sich auf das umfangreiche Material der Ausgabe „Norsk Eventyrbibliotek" stützt. Die Darstellung wirkt außerdem recht willkürlich mit spontanen Zitaten ausgefüllt und veranschaulicht nur bereits bekannte Gemeinplätze wie enorme Körpergröße, Mehrköpfoigkeit, Dummheit, Leichtgläubigkeit und das Be-

Trolle

Der Troll wird eindeutig als Besitzer wunderlicher und wertvoller Dinge charakterisiert,[562] die für Menschen begehrenswert sind.[563] Meist ist es der egoistische Eigenwille des Trolls, der Tür und Tor für Listen öffnet, die ihn dann selber das Leben kosten und seine kostbaren Reichtümer in die Hände des Helden übergehen lassen.[564]
Im Verlauf des Märchens Nr. 14: „Enkesønnen"[565] wird deutlich, daß es sich bei dem beschriebenen Mann um einen Troll handelt. Ein gewöhnlicher Mensch hätte wohl kaum Interesse daran gehabt, solch merkwürdige Besitztümer wie eine „Nypetornpidsk", einen „Kampesteen og en Vandkrukke"[566] geheimzuhalten und unter Androhung des Todes einen Jungen davon abzuhalten, in die Zimmer zu gehen, in denen diese Gegenstände aufbewahrt werden.

---

wohnen von Bergen. Ihre Analyse bleibt durchweg werkimmanent, was sich auch in Kapitelüberschriften wie „Le rôle des créatures surnaturelles dans les contes norvégiens" (151) äußert. Äußerst problematisch ist „L'évolution des créatures surnaturelles des contes norvégiens" (199), wobei sie auf „Les religions pré-chrétiennes" (200) und altnordische Figuren wie die Nornen (201) oder Texte wie Völuspá (202) rekurriert. Die Studie bewegt sich im wissenschaftlichen Kontext und der Tradition der Märchenforschung.

[562] Vgl.: Schneider, Ingo: Reichtum; in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; Bd. 11 Berlin / New York 2004, 478 f: Anstelle einer selten zu findenden kapitalistischen oder feudalistischen Vorstellung des Reichtums sei im Märchen eine fatalistische Sicht vorherrschend. Der Erwerb von Reichtum ist vorbestimmt. Reichtum sei auf einer ersten Ebene meist mit Bosheit verbunden, er verderbe den Charakter. In dem genannten Beitrag aus der Enzyklopädie des Märchens wird Reichtum nur in Verbindung mit Menschen behandelt. Für Trolle müßte man ergänzen, daß Reichtum unmittelbar mit Dummheit und Dumpfheit verbunden ist. Manchmal, wie z.B. im Märchen Mestermø, wirkt der Troll vordergründig sogar gut und entpuppt sich erst allmählich als bösartig. Woher ein Troll Reichtum hat, wird nirgendwo erwähnt.

[563] So z.B. in Nr. 1: „Om Askeladden, som stjal Troldets Sølvender, Sengetæppe og Guldharpe" („Von Askeladden, der die Silberenten, die Bettdecke und die Goldharfe des Trolls stahl"). Trolle werden als Besitzer sonderbarer und eifersüchtig bewachter Ländereien (Kupferwald, Silberwald, Goldwald) und ‚Immobilien' in Form eines Schlosses vorgestellt in Nr. 19: „Kari Trestak" („Kari Holzrock"). Die Nummerierung folgt der Märchenausgabe.

[564] So z.B. in Nr. 28: „Herreper" („Herrenpeer").

[565] „Der Sohn der Witwe".

[566] Asbjørnsen und Moe 1852, 67 f. „Peitsche aus einem Hagebuttenbusch", „Felsbrocken und einen Wasserkrug".

Ganz ähnlich strukturiert ist Nr. 46 (fälschlich 39): „Mestermø“,[567] ein Märchen, das die Dumpfheit des übernatürlichen Wesens fokussiert. Offensichtlich fallen dem hier auftretenden Rise die goldgefärbten Haare des Königsohns nicht auf und er glaubt der gespielten Dummheit des Jungen mehr als seiner eigenen Vernunft. Mestermø wiederum, von ihrem Bräutigam vergessen, findet Unterkunft in einer schmutzigen Hütte bei einem alten, als „sindt og arrig Trold“[568] charakterisierten Weib, das Hals über Kopf aus der Hütte flieht, als Mestermø sie mit Gold ausschmückt. Auf der Flucht nach draußen schlägt sich das alte Trollweib den Kopf am Türrahmen ab, weil sie vergaß, sich zu bücken.
In Nr. 28: „Herreper“[569] hört der Troll tatsächlich geduldig den belanglosen Erzählungen der Katze zu – solange, bis hinter seinem Rücken die Sonne aufgeht: „„Se dig om, skal du see den vakkre, deilige Jomfruen bag dig!‘ sagde Katten til Troldet. Saa vendte Troldet sig, saa fik det see Solen, og saa sprak det.“[570] Auch hier geht der Besitz des Trolls in Herrepeers Eigentum über, die Katze wird zur Prinzessin zurückerlöst und erklärt, daß es der Troll gewesen sei, der ihr diese Katzengestalt gegeben hatte. Der Troll beherrscht in diesem Falle sogar Zauber- und Hexenkünste.[571]
Trolle sind von einer schwerfälligen, umständlichen Gründlichkeit, was ihr häufiges Nachfragen[572] beweist. Einem alten Troll bleibt es verborgen, daß er nicht mit seiner Tochter – die, vom listigen Askeladden geschlachtet, schon längst im Suppentopf gart – sondern mit dem verkleideten Askeladden selbst spricht, den er mehrfach nach seiner Identität fragt.

---

[567] „Meistermädchen“.
[568] Asbjørnsen und Moe 1852, 289 „wütender und garstiger Troll“.
[569] „Herrenpeer“.
[570] Asbjørnsen und Moe 1852, 162 „„Schau dich um, dann wirst du die hübsche, schöne Jungfrau hinter dir sehen!‘ sagte die Katze zum Troll. Da drehte sich der Troll um, bekam die Sonne zu Gesicht und zersprang.“
[571] Ebenso finden sich zauberkundige Trolle in Nr. 31: „De syv Folene“ („Die sieben Fohlen“). Hier verwandelt ein Troll sieben Prinzessinnen in sieben Fohlen, die von Askeladden erlöst werden, sowie in Nr. 33: „De tolv Vildænder“ („Die zwölf Wildenten“), wo eine Troldheks zwölf Prinzen in zwölf Wildenten verwandelt.
[572] Dreimaliges Fragen, ganz im Sinne der epischen Gesetze des Märchens, z.B. in Nr. 1: „Om Askeladden, som stjal Troldets Sølvender, Sengetæppe og Guldharpe“ („Von Askeladden, der die Silberenten, die Bettdecke und die Goldharfe des Trolls stahl“).Vgl. z.B. die Werke von Max Lüthi sowie Olrik, Axel: Epische Gesetze der Volksdichtung; in: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur; (51) 1909, 1-12.

Er erkennt den schlauen Märchenheld offenbar nicht einmal an seiner Stimme.[573]

Trolle sind im wahrsten Sinne des Wortes stumpfsinnig, sehen und hören schlecht. Sie haben keine Veranlassung oder Möglichkeit, von ihren Sinnen vernünftigen Gebrauch zu machen. In dem Märchen Nr. 6: „Askeladden som kappaad med Troldet“[574] zeigt sich die Stumpfsinnigkeit des Trolls, der nicht bemerkte, daß sich hinter Askeladdens vermeintlichem Stein ein weicher weißer Käse verbarg, aus dem Molke tropfte. An den Trollen wird deutlich, daß sie auch nach ihren eigenen, selbstausgesponnenen Gesetzen leben, diese rigoros anwenden (z.B. Mästen, Schlachten) und daß aus eben dieser ‚Versponnenheit' ihre Trägheit und Langsamkeit im Begreifen der ‚Realität' resultiert. Bezeichnend ist der Schluß des Märchens Nr. 1: „Om Askeladden, som stjal Troldets Sølvender, Sengetæppe og Guldharpe“,[575] als der Troll dem mit der magischen Goldharfe fliehenden Askeladden nachruft:

> ‚Er det dig, som har taget de syv Sølvenderne mine?' raabte Troldet. ‚Ja,' sagde Gutten. ‚Det er dig, som har taget Tæppet mit, med en Sølvrude og en Guldrude i, ogsaa da?' ‚Ja,' sagde Gutten. ‚Har du taget Guldharpen min med?' skreg Troldet. ‚Ja, jeg har nok det,' sagde Gutten. ‚Har jeg ikke ædt dig ligevel da?' ‚Nei, det var Datteren din, du aad!' svarede Gutten. Da Troldet hørte det, blev han saa harm, at han sprak [...].[576]

---

[573] Vgl. Nr. 1: „Om Askeladden, som stjal Troldets Sølvender, Sengetæppe og Guldharpe“ („Von Askeladden, der die Silberenten, die Bettdecke und die Goldharfe des Trolls stahl“), Nr. 3: „Fugl Dam“ („Vogel Dam“). Zu diesem Märchen sei noch angemerkt, daß sowohl der ‚böse' Troll als auch der ‚gute' Troll ungeheure Reichtümer besitzen: Für die endgültige Heimreise leiht der Trollprinz dem Königssohn ein magisches Eisenboot, „som gaaer af sig selv, bare du siger: ‚Baad gaa frem!'“ („das von selber fährt, wenn du nur sagst: ‚Boot, fahr' zu!'“), welches außerdem mit einem magischen „Jernklubbe“ („Eisenknüppel“) ausgestattet ist, mit dem man Sturmwetter heraufbeschwören kann.

[574] „Askeladden, der mit dem Troll um die Wette aß“.

[575] „Von Askeladden, der die Silberenten, die Bettdecke und die Goldharfe des Trolls stahl“.

[576] Asbjørnsen und Moe 1852, 6. „„Bist du das, der meine sieben silbernen Enten genommen hat?' rief der Troll. ‚Ja,' sagte der Junge. ‚Dann bist du es wohl auch, der meine Decke genommen hat, mit dem Silberkaro und dem Goldkaro drauf, oder?' ‚Ja,' sagte der Junge. ‚Hast du auch meine Goldharfe mitgenommen?' schrie der Troll. ‚Ja, hab' ich,' sagte der Junge. ‚Hab' ich dich aber nicht aufgegessen?' ‚Nein, das war deine Tochter, die du gegessen hast!' antwortete der Junge. Als der Troll das hörte, wurde er so von Harm erfüllt, daß er zersprang [...].“

Fatalen akustischen wie auch optischen Sinnestäuschungen unterliegt der Troll aus Nr. 35: „De tre Søstre, som blev indtagne i Bjerget“:[577] Er ist so stumpfsinnig, daß er nicht hören kann, ob eine Stimme von fern oder nah spricht, und nicht sehen kann, ob es sich um eine Puppe oder einen echten Menschen handelt. Tastsinn bzw. Handgreiflichkeit scheinen das einzige zu sein, wodurch er fähig ist, ein Objekt zu erkennen. Der Schluß auch dieses Märchens spricht für sich:

> Saa blev han saa vild, at han spændte til hende [die ausgestopfte Strohpuppe, Anm. d. Verf.], saa Halmstubbene foer baade i Tag og Vægge. Men da han saa det, mærkede han Uraad og begyndte at lede allesteds, og tilsidst kom han ogsaa ned i Kjælderen, der vare begge Søstrene til Gjenten borte, og saa skjønnede han strax hvorledes det var gaaet til.
> ‚Ja, det skal hun faae betale!‘ sagde han, og lagde i Veien did, hvor Moderen boede. Men da han kom til Stuen, skjød Skytteren [den das Mädchen herbeigerufen hatte, Anm. d. Verf.], saa turde Troldet ikke gaae ind, for han troede det var Tordenen. Han satte da hjem igjen, det forteste han orkede, men med det samme han kom til Lemmen, randt Solen, og saa sprak han. Der er vist Guld og Sølv nok endnu, den som bare vidste, hvor Lemmen var![578]

Blinde Wut, die Haupteigenschaft des Trolls, scheint erst der Auslöser für einen etwas intensiveren Gebrauch der Sinne zu sein – erst im Jähzorn beginnt er zu suchen und sich genauer umzuschauen. Doch die Aufmerksamkeit hält nicht lange an: spätestens als er den Flintenschuß mit dem Donner verwechselt, ist er wieder in seine Dumpfheit zurückversunken und hat offenbar sogar die Zeit vergessen.

---

[577] „Die drei Schwestern, die in den Berg entführt wurden“.

[578] Asbjørnsen und Moe 1852, 214. „Da wurde er so wild, daß er nach ihr [der ausgestopften Strohpuppe, Anm. d. Verf.] trat, so daß die Halme bis ans Dach und an die Wände flogen. Aber als er das sah, merkte er den Betrug und begann überall zu suchen und zuletzt kam er hinunter in den Keller, dort waren beide Schwestern des Mädchens weg, und da verstand er gleich wie das zugegangen war. ‚Ja, das wird sie bezahlen müssen!‘ sagte er, und machte sich auf den Weg dorthin, wo die Mutter wohnte. Aber als er zur Stube kam, schoß der Schütze [den das Mädchen herbeigerufen hatte, Anm. d. Verf.], und da getraute sich der Troll nicht hineinzugehen, weil er glaubte, daß das der Donner sei. Er ging wieder nach Hause, so schnell er nur konnte, aber gerade als er zur Felsspalte kam, ging die Sonne auf und da zersprang er. Es ist gewiß noch Gold und Silber genug dort – wenn man nur wüßte, wo diese Felsspalte ist!“

Die trollischen – und für den Leser amüsanten – Wahrnehmungsstörungen gipfeln in einem Wettessen,[579] bei dem der Troll nicht bemerkt, daß Askeladden die Grütze in sein vor den Bauch gebundenes Säckel löffelt und dieses anstelle seines Bauches mit dem Messer aufschlitzt, worauf die Grütze herausfließt und Askeladden weiteressen kann. Der Troll, der unbedingt das Wettessen gewinnen will, tut es ihm nach – allerdings nicht ohne vorher zu fragen: „Men det gjør vel gruelig ondt?"[580], was Askeladden verneint und der Troll leichtgläubig hinnimmt.
In Nr. 14: „Enkesønnen"[581] gelingt es den Trollen zwar, sich durch den „Nypetornskov" und den „Kampebjerg"[582] zu arbeiten, die entstehen, als ein auf der Flucht befindlicher Junge zwei magische Gegenstände hinter sich wirft. Schließlich schlürfen die Verfolger am Ufer eines riesigen Sees, der aus dem „Vandkrukken",[583] dem dritten magischen Gegenstand aus dem Besitz des Trolls, entsteht, so lange Wasser in sich, bis sie platzen.[584] Schon allein der Gedanke, das Wasser eines Sees durch Trinken zu vermindern, zeugt erneut von Stumpf- und Widersinn dieser übernatürlichen Wesen und beinhaltet eine humoreske Komponente.
Das Märchen Nr. 40: „De tre Bukkene Bruse, som skulde gaae til Sæters og gjøre sig fede"[585] zeigt im Stil einer Fabel, daß nicht nur Menschen, sondern auch Tiere von Trollen geplagt werden können. Auf dem Weg zur Almwiese überqueren drei Böcke mit Namen Bruse eine Brücke an einem Wasserfall, unter der ein „stort fælt Trold med Øine som Tintalerkener og Næse saa lang som et Riveskaft"[586] wohnt. Sowohl der kleinste als auch der mittlere Bock überzeugen den Troll davon, daß es sich nicht lohne, sie zu fressen, weil sie so dünn sind. Der Troll solle lieber auf den dritten und fettesten Bock warten. Dumm und gutgläubig folgt der Troll ihrem Rat. Als sich der Troll gierig auf den dritten Bock stürzen will, ruft dieser: „Ja kom du! jeg har to Spjud! / Med dem skal jeg stinge dine Øine ud. / Jeg har to store Kampestene! / Med dem skal jeg knuse baade Marv

---

[579] Asbjørnsen und Moe 1852, 36 ff: Nr. 6: „Askeladden, som kapaad med Troldet" („Askeladden, der mit dem Troll um die Wette aß").
[580] Asbjørnsen und Moe 1852, 38 „Aber das tut wohl gräßlich weh?"
[581] „Der Sohn der Witwe".
[582] „Hagebuttenwald", „Felsbrockenberg".
[583] „Wasserkrug".
[584] Asbjørnsen und Moe 1852, 70.
[585] „Die drei Böcke Bruse, die auf die Alm gehen und sich Speck anfressen sollten".
[586] Asbjørnsen und Moe 1852, 248 „ein großer, scheußlicher Trold mit Augen wie Zinnteller und einer Nase so lang wie ein Rechenstiel".

og Bene."[587] Der Bock hält Wort und macht dem naiven Troll, der seiner Selbstüberschätzung zum Opfer fällt, den Garaus. (Vgl. **Abbildung 2**).
In einigen Märchen liegt der Schwerpunkt auf der zeitlichen und räumlichen Trennung zwischen Menschenwelt und Trollwelt, die gelegentlich von der Trollseite auf simpelste Weise überwunden werden kann.[588] Besonders eindrücklich wird die Distanz in Nr. 41: „Østenfor Sol og vestenfor Maane".[589] An dem zauberischen ‚geographischen' Ort, den der Titel erwähnt, bewohnen Trolle ein Schloß. Der weitere Verlauf dieses Märchens hebt Gier und Stumpfsinnigkeit als Eigenschaften einer Trollprinzessin hervor. Nach von der guten, menschlichen Braut erfolgreich geleisteter Prüfung, die nur „kristne Folk [...] og ikke sligt Troldpak"[590] bestehen können, ist die Folge für die Trolle eine simple: „Saa blev den gamle Troldkjærring saa sindt, at hun sprak, og Prindsessen med den lange Næsen og Smaatroldene sprak nok ogsaa".[591] Auch hier hat die Wut selbstzerstörerische Folgen.
Offensichtlich existiert unter Trollen bisweilen eine hierarchische Gesellschaftsform: Unverhohlen fordert in „Fugl Dam" ein Troll einen Prinzen auf, einen zwölfköpfigen Artgenossen zu erschlagen, „thi han er en streng Herre mod os, som vi alle ere kjede af, og naar han er død, bliver jeg Konge i hans Sted".[592] Der Prinz erhält vom Troll (als „Troldprindsen", „Trollprinz", bezeichnet) ein Schwert, einen Stärkungstrank und etliche gute Ratschläge, wie er zu verfahren habe. Auf dem Rückweg, den der durch Ridder Röd betrogene Prinz auf dem Rücken des Titelhelden Vogel Dam zurücklegen muß, gibt es einen Zwischenstopp beim Troldprindsen,

> og der blev nu Kongssønnen saa vel modtagen, at der ikke var nogen Ende paa det. Troldprindsen vidste ikke alt det Gode, han vilde gjøre ham, fordi han havde slaaet hans Huusbond ihjel, og

---

[587] Asbjørnsen und Moe 1852, 249. „Ja komm du! Ich habe zwei Speere! / Mit denen werde ich dir die Augen ausstechen. / Ich habe zwei große Felsbrocken! / Mit denen werde ich dir Mark und Knochen zermalmen!"
[588] Vgl. Nr. 3: „Fugl Dam" („Vogel Dam"), Nr. 9: „De tre Prindsesser i Hvidtenland" („Die drei Prinzessinnen in Weißland"), Nr. 27: „Soria Moria Slot" („Soria Moria Schloß"), Nr. 27: „Grimsborken", Nr. 54 (fälschlich 55): „Lurvehette" („Zottelkappe").
[589] „Östlich der Sonne und westlich des Monds".
[590] Asbjørnsen und Moe 1852, 260 „christliche Leute und nicht solches Trollgesindel".
[591] Asbjørnsen und Moe 1852, 261 f. „Da wurde das alte Trollweib so wütend, daß es zersprang, und die Prinzessin mit der langen Nase und die kleinen Trolle zersprangen wohl auch".
[592] Asbjørnsen und Moe 1852, 10 „denn er ist ein strenger Herr gegen uns, den wir alle leid sind, und ist er tot, dann werde ich an seiner Stelle König".

gjort ham til Konge. Kongssønnen havde gjerne faaet hans Datter og det halve Land og Rige.[593]

Trolle haben demzufolge untereinander Feindschaft, scheuen sich nicht, Menschen als Bündnispartner zu wählen und ihnen ihre uneingeschränkte Gunst zu gewähren, wenn sie bereit sind, mit den Absichten des Trolls zu kooperieren. Doch auch hier gilt: Selbst ‚gute' Trolle, d.h. solche, die einem Menschen nichts anhaben, leben nach ihrem eigenen, egoistischen Gesetz. Der Trollprinz schreckt nicht davor zurück, einen Mord in Auftrag zu geben, um seine Lebensbedingungen zu verbessern. Es ist deshalb zu pauschal, den Trollen im norwegischen Volksmärchen Dumpfheit und Dummheit zu unterstellen und sie als Stereotypen und notorische Bösewichte alle über einen Kamm zu scheren. Als Erzählfiguren zeichnet sich hier bereits eine Bedeutungsoffenheit ab.
Was die äußere Gestalt der Trolle betrifft, so fällt häufig ihre Vielköpfigkeit auf – ein Privileg der Trolle vor anderen übernatürlichen Wesen. Allerdings verhält sich ihre Schläue eher indirekt proportional zur Anzahl ihrer Köpfe (die Mehrköpfigkeit eines Trolls hat Theodor Kittelsen eindrucksvoll illustriert, vgl. **Abbildung 18**). Wenn irgend der Begriff der Stereotypen, gekennzeichnet durch Stumpfsinnigkeit, angewendet werden kann, dann auf diese eine Art von Trollen.
Von anderen zu fordern und sich selbst an keine Aussage wirklich binden zu wollen – das macht die Schwachstelle eines Trolls aus und verleiht seinem ganzen Dasein eine Sinnlosigkeit, die sein ganzes Umfeld prägt. Diese Laxheit tritt im Märchen Nr. 14: „Enkesønnen" in Erscheinung, in dem der Troll die mehrfach ausgesprochene Morddrohung beim Übertreten seiner Anordungen erst beim vierten Fehltritt ernsthaft in Angriff zu nehmen beginnt.
Paradox erscheint eine Troldkjærring[594] in Nr. 15: „Manddatteren og Kjæringdatteren".[595] Das Trollweib will Manddatteren zunächst nicht in den Dienst nehmen, „for vi har havt mange, men der har Ingen af dem duet til Noget".[596] Als Manddatteren dann aber doch alle Arbeiten mit

[593] Asbjørnsen und Moe 1852, 15 „und dort wurde der Königssohn so gut aufgenommen, daß es gar kein Ende haben wollte. Der Trollprinz wußte gar nicht, was er ihm noch alles an Gutem tun könnte, weil er seinen Oberherrn erschlagen und ihn zum König gemacht hatte. Der Königsohn hätte gern seine Tochter und das halbe Land und Reich bekommen können."
[594] „Trollweib".
[595] „Des Mannes Tochter und der Frau Tochter".
[596] Asbjørnsen und Moe 1852, 79 „wir haben schon viele gehabt, aber keine von ihnen hat zu etwas getaugt".

Hilfe der gezwitscherten Hinweise kleiner Vögel korrekt ausführt, ruft das alte Trollweib: „Nei, nei [...] dig nytter det ikke at have, du kan jo gjøre Alting, du kom til at ærgre Livet af mig tilsidst; det er bedst du faaer Reisepas."[597] Wille und Absicht der Trolle ist in diesem Beispiel alles andere als klar definiert: Troldkjærring klagt anfangs über untaugliche Dienstboten, ärgert sich aber dann, als sie endlich eine fähige Magd hat und versucht sie schnellstmöglich loszuwerden. Mit der Kjærringdatteren, die anschließend in dasselbe trollische Dienstverhältnis tritt und alles andere als rühmlich davonkommt, ist sie dagegen zufrieden. Unklarheit, paradoxe Widersprüchlichkeit und das Fehlen einer klar definierten Linie zeigen sich hier als trollischer Wesenszug und sichtbares Zeichen einer ‚Versponnenheit'.
Als der Troll auf dem Meeresgrund in Nr. 24. „Lillekort"[598] nach Hause kommt, riecht er „Kristenmands Blod"[599], läßt seinen aufwallenden Zorn aber von der Prinzessin beruhigen, die ihm erklärt, daß ein Vogel das Knöchelchen eines christlichen Menschen habe durch den Schornstein herabfallen lassen. Hier ist ebenfalls auf ein Paradoxon aufmerksam zu machen: Prinzessinnen riechen nie nach „Kristenmands Blod". Es sind ausschließlich deren Retter und Befreier, die dem Troll übel ‚stinken'. Trolle erscheinen mit einer ihrem Egoismus entsprechenden selektiven Sinneswahrnehmung: Sie sehen, hören und riechen nur dann gut, wenn sie dadurch Bereicherung und Vorteil erhalten (d.h. den Retter der Prinzessin entdecken und unschädlich machen). Sie sehen, hören und riechen immer dann schlecht, wenn ihnen aus der Sinneswahrnehmung ein Nachteil entsteht (d.h. auf die Prinzessin verzichten zu müssen).
Die drei Trolle in Nr. 19: „Kari Trestak"[600] sind extrem wortkarg. Sie tauchen aus dem Nichts auf, sobald ihr geliebter Wald beschädigt wird und brüllen „Hvem er det, som rører (ved) min Skov?"[601] und können kaum die Antwort abwarten, ehe sie schon rufen: „Det skal vi nappes om".[602] Ohne weitere Umschweife stürzen sie sich in den Kampf.
Heftige Wutausbrüche und Neigung zu abrupten Handgreiflichkeiten sind weitere Eigenschaften der Trolle. Die bereits erwähnte Distanz zur

---

[597] Asbjørnsen und Moe 1852, 80 „Nein, nein, [...], es ist nicht nützlich, dich zu haben, du kannst ja alles, du wirst mich noch dazu bringen, mich zu Tode zu ärgern; es ist das Beste, wenn du den Reisepass bekommst."
[598] „Kleinkurz".
[599] Asbjørnsen und Moe 1852, 136 „Das Blut eines christlichen Menschen".
[600] „Kari Holzrock".
[601] Asbjørnsen und Moe 1852, 102 ff. „Wer ist es, der meinen Wald berührt?"
[602] Asbjørnsen und Moe 1852, 102 ff. „Darum kämpfen wir".

menschlichen Welt kommt in Nr. 24: „Lillekort“[603] wiederum zum Ausdruck: hier herrscht große Trauer im Schloß, weil „Kongsdatteren [...] for lang tid siden [...] bortlovet til tre Trold“[604] wurde, von denen nun einer am nächsten Donnerstagabend kommen wird, um sie zu holen. Im Unterschied zum zwölfköpfigen Troll aus „Fugl Dam“ schicken sich hier gleich drei Trolle an, ein und dieselbe Prinzessin zu rauben. Trolle fordern bisweilen menschliche Frauen und gehen dabei nicht zimperlich vor. Die Ankunft der Trolle ist kraftvoll und wieder – wie in Kari Trestak – gehen die wortkargen Gesellen nach ein paar abgehackten Satzfetzen beim geringsten Verdacht auf Widerstand gewalttätig vor. Sie lassen es nicht zu, daß ein von ihnen aufgestelltes Gesetz oder eine ihrer Forderungen nicht beachtet werden.

> Men det samme han [Lillekort, Anm. d. Verf.] kom der, hvor Kongsdatteren sad, kom Troldet farende, saa det suste og bruste om det; det var saa stort og digert, at det var fælt, og fem Hoveder havde det. ‚Ild!‘ skreg Troldet. ‚Ild igjen!‘ sagde Lillekort. ‚Kan du fegte?‘ raabte Troldet. ‚Kan jeg ikke, saa kan jeg lære,‘ sagde Lillekort. Saa slog Troldet efter ham med en stor, tyk Jernstang, han havde i Næven, saa Jorden fløi fem Alen i Veiret.[605]

Ein weiterer Troll aus Nr. 24. „Lillekort“ wohnt – ebenfalls in Distanz – auf dem Meeresgrund und ist nur nach einer langen Schiffsreise und durch einen Tauchgang von Lillekort zu erreichen. Dort häufen sich wertvolle Schätze. Eine deutlichere Beschreibung eines Troll-Charakters als in diesem Märchen kann man wohl kaum finden. Auch in ihr erscheint der Troll geprägt von übereilter gewalttätiger Handgreiflichkeit und von Jähzorn:

> ‚Ja, bare nu ikke Troldet var saa hastig til Sinds, saa jeg kunde faae fortald ham det,‘ svarede Prindsessen; ‚men han er saa ildsindt at

---

[603] „Kleinkurz“.

[604] Asbjørnsen und Moe 1852, 127 „die Königstochter vor langer Zeit drei Trollen verlobt“.

[605] Asbjørnsen und Moe 1852, 128. „Als er [Lillekort, Anm. d. Verf.] dorthin kam, wo die Prinzessin saß, kam der Troll herangefahren, daß es um ihn sauste und brauste; er war groß und breit, daß er fürchterlich anzuschauen war, und hatte fünf Köpfe. ‚Feuer!‘ schrie der Troll. ‚Feuer dagegen!‘ sagte Lillekort. ‚Kannst du fechten?‘ rief der Troll. ‚Kann ich's nicht, so kann ich's lernen,‘ sagte Lillekort. Da schlug der Troll nach ihm mit einer großen, dicken Eisenstange, die er in der Faust hatte, so daß die Erde fünf Ellen hoch in die Luft spritzte.“

han river dig i Stykker med et samme han kommer ind, er jeg ræd.'[606]

Nichtakzeptanz eines fremden Willens und gewalttätige Behauptung des eigenen zeichnet einen „Bjergmand" („Bergmann", eine Bezeichnung für einen unterirdisch hausenden Troll) in Nr. 35: „De tre Søstre, som blev indtagne i Bjerget"[607] aus, der zwei unwilligen Bräuten kurzerhand den Kopf abreißt. Als die dritte Braut dem Wunsch des Trolls entspricht, schlägt sein Verhalten ins andere Extrem um: „Da Troldet hørte det, fik hun gjilde, gjilde Klæder af ham, de deiligste hun kunde ønske sig, og Alt, hun ellers vilde have, saa glad blev han ved det at Nogen vilde være Kjæresten hans."[608]
Relativ viele der bereits erwähnten Nuancen zeigen sich in dem Märchen Nr. 36: „Om Risen, som ikke havde noget Hjerte paa sig".[609] Die Bezeichnungen „Rise" und „Trold" werden hier synonym gebraucht, wobei Charaktereigenschaften des Rise als trollisch zu erkennen sind: ohne Vorwarnung verwandelt er sechs Prinzen und ihre sechs Bräute in Stein. Der jüngste und siebte Bruder zieht aus, um die anderen zu erlösen. Der Troll selbst wohnt – auf Distanz – in einem Berg. Mangelnder Geruchssinn offenbart sich in dem Ausruf des Trolls „Hu! her lugter saa kristen Mandlugt inde!"[610], worauf die Prinzessin mit der üblichen Ausrede antwortet, ein Vogel habe ein menschliches Knöchelchen durch den Schornstein herunterfallen lassen. Wiederum stört der Geruch der Prinzessin den Troll nicht. Diese Szene wiederholt sich dreimal ohne daß es dem Rise verdächtig vorkommt, wobei die Prinzessin bestrebt ist, ihm das Geheimnis zu entlocken, wo er sein Herz verborgen hält. Da er es nicht bei sich trägt, kann er folglich auch nicht getötet werden. Beim dritten Mal verrät er der Prinzessin den wahren Ort, an dem sich sein Herz befindet: „Langt, langt borte i et Vand ligger en Ø [...] paa den Ø staaer en Kirke; i

[606] Asbjørnsen und Moe 1852, 135. „„Ja, wenn nur der Troll nicht so einen hastigen Sinn hätte, daß ich es ihm erzählen könnte,' antwortete die Prinzessin; ‚aber er ist so wütend, daß er dich in Stücke reißt, sobald er herein kommt, fürchte ich.'"
[607] „Die drei Schwestern, die in den Berg entführt wurden".
[608] Asbjørnsen und Moe 1852, 210. „Als der Troll das hörte, bekam sie schöne, schöne Kleider von ihm, die herrlichsten, die sie sich wünschen konnte, und alles, was sie sonst noch wollte, so fröhlich wurde er darüber, daß jemand seine Liebste sein wollte."
[609] „Vom Riesen, der kein Herz hatte".
[610] Asbjørnsen und Moe 1852, 218. „Hu! Hier drinnen riecht es nach Christenmensch!"

den Kirke er en Brønd; i den Brønd svømmer en And; i den And er et Æg, og i det Æg – der er Hjertet mit du."[611]
Dort findet der jüngste Prinz tatsächlich das Herz und – obwohl mehrere Tagesreisen vom Troll entfernt – schreit dieser hörbar und fleht um sein Leben, das ihm der Königssohn scheinbar unter der Bedingung, daß er seine sechs Brüder und deren Bräute wieder lebendig mache, zusichert. Der Rise verwandelt alle zwölf, doch darf er sein Leben trotzdem nicht behalten: der jüngste Prinz zermalmt das Herz. Woher übernatürliche Wesen ihre ‚Lebensenergie' beziehen, wird bei der Besprechung von Jostein Gaarders „Froskeslottet" weiter unten noch erörtert. Interessant ist, daß die später dort ausgebauten literarischen Gedanken und Möglichkeiten schon im 19. Jahrundert den übernatürlichen Wesen innewohnten.
Besonders facettenreich treten die Trolle in Nr. 53: „Smørbuk"[612] auf. Ein „stor, lang Haugkjærring, med Hovedet under Armen og en Sæk paa Ryggen"[613] (vgl. **Abbildung 5**), das auch als „Trold" bezeichnet wird, taucht bei Smørbuk, einem kleinen gutgenährten Jungen, und seiner Mutter auf. Dreimal gelingt es dem Trollweib, Smørbuk in den Sack zu lokken, jedesmal unter dem Vorwand, einen kostbaren Gegenstand für den Jungen darinnen zu haben (Silbermesser, Silbergabel, Silberlöffel). Die ersten beiden Male stellt das Trollweib, müde vom Schleppen des schweren Sacks, die dumme Frage: „Hvor langt er det bort at sove?", was Smørbuk mit „En halv Fjerding" bzw. mit „En halv Mil" beantwortet.[614] Das Trollweib läßt daraufhin jedesmal den Sack liegen, stapft durch den Wald davon und legt sich im angegebenen Abstand schlafen, so daß Smørbuk ungestört ein Loch in den Sack schneiden und entkommen kann. Beim dritten Mal scheint das Trollweib schlauer geworden zu sein: sie macht keine Schlafpause, sondern trägt Smørbuk direkt zu ihrer Behausung und befiehlt ihrer Tochter, ihn zu schlachten und zu kochen, während sie selbst, da Sonntag ist, in die Kirche geht. Als die Tochter Smørbuk um Rat fragt, wie sie ihn am besten schlachten solle, zeigt dieser es ihr, indem er ihr beispielhaft mit einer Axt den Kopf abschlägt. Weder den im Bett drapierten Kopf noch die Inhaltsstoffe der als

---

[611] Asbjørnsen und Moe 1852, 220. „Weit, weit weg in einem See liegt eine Insel [...] auf der Insel steht eine Kirche; in der Kirche befindet sich ein Brunnen; in dem Brunnen schwimmt eine Ente, in der Ente ist ein Ei, und in dem Ei – da ist mein Herz, du."
[612] „Butterbock".
[613] Asbjørnsen und Moe 1852, 327 „ein großes, langes Bergweib, mit dem Kopf unterm Arm und einen Sack auf dem Rücken".
[614] Asbjørnsen und Moe 1852, 328 f. „Wie weit ist's bis zum Schlafen?" „Eine Achtelmeile" „Eine halbe Meile".

schmackhaft gelobten Suppe („Smager godt, Smørbuksod!“[615]) beargwöhnen die heimkehrenden trollischen Familienmitglieder. Smørbuk, im Rauchabzug versteckt, antwortet „Smager godt, Dattersod!“[616] und spät wird das Trollehepaar der Stimme gewahr und schließlich von Smørbuk erschlagen. Die Begriffsstutzigkeit und der Schwerfälligkeit Trolle machen sie angreifbar und ermöglichen im Märchen ihre Überwindung.
Wenn das Erscheinen von Trollen tatsächlich von einem äußeren Zeitpunkt abhängen sollte, dann ist es „Jul“,[617] wie z.B. bei „Lurvehette“ an den „Troldkjærringerne, som holdt Juleleg“[618] zu sehen ist. In Nr. 56 (fälschlich 58): „Kjætten paa Dovre“[619] werden ein Bauernhof im Dovregebirge und seine Bewohner um diese Jahreszeit übel gequält, da jedes Julfest viele Trolle kommen, so daß die Hofbesitzer ausziehen und fliehen müssen. Allen Warnungen zum Trotz quartiert sich zur Julzeit ein Fremder mit seinem Eisbären ein. Die Hofbesitzer dagegen decken für die Trolle das üppigste Festmahl auf und suchen daraufhin das Weite. Hier findet sich eine eindrückliche Beschreibung über das Äußere der Trolle: „Ret som det var saa kom Troldene, Nogle vare store og Nogle vare smaa, Nogle vare langrumpete og nogle vare rumpeløse og nogle havde lange, lange Næser, og de spiste og de drak og smagte paa Alting.“[620] Letztlich ist es auch in diesem Märchen die Sinnesdumpfheit und das mangelnde Gefühl für Proportion, die die Trolle auf ihre langen Nasen fallen lassen:

> Men saa fik en af Troldungerne see Hvidbjørnen, som laa under Ovnen, og saa tog han et Stykke Pølse og satte paa en Gaffel, gik hen og stak det bort i Næsen paa Hvidbjørnen. ‚Kjætte, vil du ha' Kurv?‘ skreg han. Saa foer Hvidbjørnen op og brummede og jagede dem ud Allesammen baade Store og Smaa.[621]

---

[615] Asbjørnsen und Moe 1852, 331. „Smørbuksud schmeckt gut!“
[616] Asbjørnsen und Moe 1852, 331. „Tochtersud schmeckt gut!“
[617] „Weihnachten“.
[618] Asbjørnsen und Moe 1852, 342 „Trollweiber, die Julfest halten“.
[619] „Die Katze auf Dovre“.
[620] Asbjørnsen und Moe 1852, 355. „Da kamen plötzlich die Trolle, manche waren groß, manche klein, einige hatten lange Schwänze, einige waren schwanzlos und wieder andere hatten lange, lange Nasen, und die aßen und tranken und probierten von allem.“
[621] Asbjørnsen und Moe 1852, 355. „Aber da bekam eines der Trollkinder den Weißbären zu Gesicht, der unter dem Ofen lag, und nahm ein Stück Wurst und steckte es auf eine Gabel, ging hin und stach es dem Weißbären in die Nase: ‚Kätzchen, willst du einen Leckerbissen haben?‘ schrie es. Da fuhr der Weißbär auf und brummte und jagte sie allesamt hinaus, Große und Kleine.“

Die Fehlannahme, es handle sich um eine Katze, läßt die Trolle im nächsten Jahr am Jultag erst vorsichtig von weitem rufend nachfragen, ob der Bauer seine Katze noch habe. Er antwortet schlau: „Ja [..] og nu har hun faaet syv unger, som ere meget større og sindtere end hun selv".[622] Die Konsequenz der Trolle ist simpel: „Saa kommer vi aldrig til deg mere da".[623] Vor übermächtigen Wesen haben die Trolle Angst und legen eine Dummheit und Feigheit an den Tag, die die Kehrseite ihres sonst vorherrschenden Egoismus bildet.

In dem Märchen Nr. 58 (fälschlich 60): „Det blaae Baand"[624] wohnt ein über 300 Jahre alter Mann, der aufgrund dieses Kriteriums von einer Bettlerin als Troll identifiziert wird, von der übrigen Welt distanziert und menschenfern in einem schönen rotgestrichenen Bauernhof mitten im Wald. Der Verdacht des ‚Trolltums' erhärtet sich, als der Mann mit bloßer Faust einen Ochsen erschlägt, ihn auf einer extrem starken Glut brät, dann im Ganzen auf einem enormen Silberteller serviert, drei Ellen lange Messer aufdeckt und als Getränk Wein direkt ‚vom Faß' anbietet, dem er kurzerhand den Boden ausschlägt und an dessen Rand das Bettelweib und der sie begleitende Junge wie Katzen am Regenfaß hängen, um ihren Durst zu löschen. Der Hang der Trolle zum gigantesken tritt noch deutlicher hervor, als der Junge als Schlafplatz eine Wiege von der Größe eines normalen Bettes angeboten bekommt. Das Bettelweib muß angsterfüllt das Bett mit dem Troll teilen. Sie zögert keinen Augenblick, mit dem Troll zu paktieren, als dieser vorschlägt, den Jungen aus dem Weg zu räumen, damit die beiden in Ruhe zusammenleben können – ein völlig unmotivierter, egoistischer und von der übrigen Realität getrennter eigengesetzlicher Vorschlag des Trolls.

Keiner der Versuche des Trolls, den Jungen aus dem Weg zu räumen, gelingt, der dank eines blauen Hosenbandes so stark ist, daß er sich elf der zwölf Löwen, die die Brüder des Trolls besitzen, untertan macht (den zwölften erschlägt er, woraufhin die anderen zahm werden). Diese Löwen wiederum verteidigen ihren neuen Herrn gegen die Brüder des Trolls und reißen sie in Stücke. In dem Schloß der Trolle entdeckt und befreit der Junge die Königstochter von Arabien (!), die gefangen gehalten wurde.

---

[622] Asbjørnsen und Moe 1852, 356 „Ja, [...] und nun hat sie sieben Junge bekommen, die viel größer und wilder sind als sie selbst".

[623] Asbjørnsen und Moe 1852, 356 „Dann kommen wir niemehr zu dir".

[624] „Das blaue Band".

Drage

In dem Märchen Nr. 5: „Rige Peer Kræmer“[625] ist ein „Drage af Dybenfart“[626] genannt, von dessen Schwanz der Proband (= „Møllergutten“, „der Müllerjunge“) drei Federn zu beschaffen hat, damit er die Tochter des Rige Peer Kræmer als Frau behalten darf. Der Drage selbst wohnt in einem Schloß und hält eine Prinzessin gefangen, die der Müllerjunge zu befreien versucht. Letztlich wird der Drage vom Jungen mit einem Schwert getötet, das er erst nach dem Genuß eines stärkenden Tranks schwingen kann.
Gemäß seiner Funktion im Plot entspricht der Drage dem Troll, doch liegt ihm eine andere bildliche Vorstellung zugrunde: es ist beim Drage von keiner Mehrköpfigkeit die Rede und er hat einen befiederten Schwanz, besitzt aber anscheinend zwei Beine (also nicht etwa Krallen und Flügel), wenn man die Umschreibung seines Aufstehens aus dem Bett „kommet med begge benene paa Gulvet“[627] im wörtlichen Sinne nehmen will, und erhält damit physiognomisch eine Assoziation an die menschliche Gestalt. Den Besitz von großen Reichtümern, an denen sich der Møllergutten und die Prinzessin bedienen, und eines Schlosses hat der Drage mit den Trollen gemeinsam. Obwohl der Drage gelegentlich aus historisch-topographischen Werken bekannt ist, bleibt er für die norwegischen Märchen ebenso wie der nachfolgend noch zu behandelnde Havmand ein seltener Gast: Der Drage ist keineswegs so eng mit dem kulturellen Gedächtnis verbunden wie die Trolle.

Havmand

Die kleine lebendige Puppe „en nydelig liden Pige“[628], die im Märchen Nr. 25: „Dukken i Græset“[629] aus einem Grashügel hervorkommt und Askepots Frage, ob sie seine Frau werden will, bejaht, fällt auf dem Weg nach Hause zu Askepots Vater in ein Gewässer. Ein „Havmand“[630] rettet sie und hebt sie empor, „og nu var hun bleven lige saa stor som et andet voxent menneske og meget deiligere end hun var før“.[631] Es bleibt dahin-

---

[625] „Der reiche Peer Krämer“.
[626] Asbjørnsen und Moe 1852, 28 „Drache von Dybenfart“.
[627] Asbjørnsen und Moe 1852, 34 „kam mit beiden Beinen auf den Boden“.
[628] Asbjørnsen und Moe 1852, 140 „ein süßes kleines Mädchen“.
[629] „Die Puppe im Gras“.
[630] „Meermann“.
[631] Asbjørnsen und Moe 1852, 141 „und nun war sie genauso groß wie jeder andere erwachsene Mensch und viel schöner, als sie vorher gewesen war“.

gestellt, ob diese Verwandlung dem Element Wasser oder einer magischen Fähigkeit des „Havmand" zuzuschreiben ist. Genausowenig wie seine inneren Fähigkeiten wird das Äußere des Havmand beschrieben. Er ist im norwegischen Märchen ein Statist.

3.5.3. Zusammenfassung

Mit den Märchen als bewußte Nach- und Neuschöpfung von Volkserzählungen werden die übernatürlichen Wesen in einen literarischen Raum und in eine Gattung, die erstmalig in geschriebener Form gestaltet wird, eingeführt.
Für die Trolle wird klar: es ist falsch zu behaupten, sie wären unter dem Gattungszwang zu Stereotypen erstarrt. Wohl kann festgestellt werden, daß die Mehrzahl der Trolle den Menschen übel gesonnen und sowohl von ausgeprägter Dumpfheit als auch Dummheit ist, aber es gibt auch Gegenbeispiele, in denen ein Troll die Rolle eines Helfers im Märchen einnimmt. Nach Propps strukturalistischer Terminologie kann im Märchen „Fugl Dam" der Troll bezeichnet werden mit „F_9^6: meeting with a helper who offers his services"[632], wobei in Propps Klassifizierung das eigensüchtige Interesse des helfenden Trolls, nämlich die Beseitigung eines unbeliebten ‚strengen Herren', nicht berücksichtigt ist. Dieser Begriff aus der strukturalistischen Märchenforschung dient nur einer groben Orientierung. Eine phänomenologische Betrachtung der übernatürlichen Wesen als facettenreiche ‚Individuen' und bedeutungsoffene Erzählfiguren ist mit Propps System unmöglich. Umgekehrt zeigt es allerdings auch die strukturell-motivische Variabilität der Trolle in den Märchen, denn sie spielen ihren Part ebensogut im Bereich „A^1: kidnapping a person"[633] wie im obengenannten F_9^6. Dies spricht erneut gegen die Behauptung, sie seien in den Märchen gattungsspezifisch stereotypisiert.[634]
Genausowenig wird man der Vielfalt übernatürlicher Wesen mit einem anderen Systematisierungsversuch gerecht, den Knud Wentzel propagiert. „For det, jeg indtil nu har kaldt folkeeventyrenes stereotype elementer, har jeg valgt betegnelsen fiktogram. [...] Men det sprog, vi her taler om, består dog ikke af bogstaver, ord, sætninger. Det består af

---

[632] Propp 1968, 152.
[633] Propp 1968, 150.
[634] Darauf, daß Knud Wentzel übernatürliche Wesen ebenfalls zu wenig individuell betrachtet, wurde bereits hingewiesen. Das gleiche gilt für seine Studie „Den kongelige Familie", denn auch darin handelt Wentzel den Troll verallgemeinernd unter den Schädigern ab. Vgl. Wentzel, Knud: Den kongelige familie: Børn og forældre i folkeeventyret; Odense 1997, 52.

billeder, eventyrenes rækker af figurer, handlinger, ting, rum, symboler, relationer. Fiktionens billeder, som vi kender dem fra litteratur i almindelighed. I folkeeventyret er disse billeder ikke unikke eller originale, men netop stereotype ligesom skrifttegnene er det. Græsk for skrifttegn: ‚gramma'. Derfor betegnelsen fiktogram."[635] Wie Propp, wie der Motif-Index von Aarne und Thompson, so weist auch Wentzels Versuch eher Begrenztheit und Stereotypität auf.[636]

In den Märchen wie auch im Volksglauben, der in früherer Literatur referiert wurde, leben übernatürliche Wesen unter eigenen, den Menschen schwer zugänglichen oder sogar gefährlichen Gesetzmäßigkeiten. Diese fanden im Aberglauben ihren Ausdruck, erst noch halb-wissenschaftlich hingenommen, in der Aufklärung bekämpft und in der Romantik für nationale und Zwecke der Identitätsfindung – stets auf humorvolle Weie – stärker in den Mittelpunkt des Interesses gerückt. In den volksliterarischen Gattungen treten sie moralisch indifferent auf und bieten anthropo-

---

[635] Wentzel 1998, 55 f. „Für das, was ich bisher als stereotype Elemente des Märchens bezeichnet habe, habe ich die Bezeichnung Fiktogramm gewählt. [...] Aber die Sprache, von der wir hier reden, besteht nicht aus Buchstaben, Worten, Sätzen. Sie besteht aus Bildern, des Märchens Reihen von Figuren, Handlungen, Gegenständen, Räumen, Symbolen, Relationen. Den Bildern der Fiktion, die wir von Literatur im allgemeinen kennen. Im Volksmärchen sind diese Bilder nicht einzigartig oder original, sondern gerade stereotyp, wie es auch die Schriftzeichen sind. Griechisch für Schriftzeichen: ‚gramma'. Deswegen die Bezeichnung Fiktogramm."

[636] Wentzel sieht durchaus Unterschiede zum Motif-Index von Aarne und Thompson: „Motiv-indekset er bygget op som en kæmpemæssig hierarkisk systematisering af motiver. [...] Men indekset indeholder ikke noget om en registrering af motivernes *faktiske forekomst* i de foreliggende eventyr – hvad der jo ville være uoverkommeligt i dette verdensomspændende projekt." („Der Motiv-Index ist wie eine riesige hierarchische Systematisierung von Motiven aufgebaut. [...] Aber der Index beinhaltet nichts hinsichtlich einer Registrierung vom *faktischen Vorkommen* der Motive in den vorliegenden Märchen – was ja unausweichlich in diesem weltumspannenden Projekt sein würde." Wentzel 1998, 57. Hervorhebungen im Original von Knud Wentzel.) Auch wenn Wentzel im folgenden das Fiktogramm-Register als asystematisch bezeichnet, stellt es doch einen Systematisierungsversuch dar. Er geht dabei von Über- und Unterordnungen aus: „Det enkelte fiktograms identitet er det typiske eventyr-billede, enkelt eller sammensat, dvs. et genkommende billede, som i de konkrete eventyr optræder i forskellige udforminger. Registret henviser samlet til samtlige *faktisk forekommende varianter* af dette billede." („Des einzelnen Fiktogramms Identität ist das typische Märchenbild, einfach oder zusammengesetzt, d.h. ein wiederkehrendes Bild, das in den konkreten Märchen in verschiedenen Ausformungen auftritt. Das Register weist zusammenfassend auf sämtliche *faktisch vorkommende Varianten* dieses Bildes hin." Wentzel 1998, 58. Hervorhebungen im Original von Knud Wentzel.) Höchst speziell erscheint es, wenn Wentzel die Fiktogramme einer Märchenausgabe (Asbjørnsen und Moe) von 1982 darstellt (Wentzel 1998, 70 ff.). Zur Problematik der Motivkataloge vgl. Uther 1999, 957-968.

logisch gesehen keine Möglichkeit zu klarer Identifizierung und Abgrenzung. Genau hier setzt die schöpferische Freiheit nachfolgender Schriftstellergenerationen an. Dabei sind reichliche Facetten für die weitere Ausgestaltung den übernatürlichen Wesen bereits inhärent. Sowohl gesellschaftliche Stellungen und Konventionen der ‚realen' Welt (König, Bauer, Kirchgang etc.) wie auch ‚fiktionale' Elemente (Mehrköpfigkeit, Zauberkraft, magische Gegenstände etc.) tragen zur Bedeutungsoffenheit übernatürlicher Wesen bei. Ihr Egoismus und ihre Eigengesetzlichkeit erweisen sich als Optionen für das Weiterdichten dieser Wesen.
Nach Asbjørnsens „Norske Huldreeventyr og Folkesagn" (1845 / 1848) und seiner gemeinsam mit Moe herausgegebenen „Norske Folkeeventyr" (Hauptausgabe 1852) sind es im Zuge der Nationalromantik hauptsächlich der Nisse, die Hulder und der Troll, die in das kollektive Gedächtnis Norwegens breiteren Eingang finden. Die Bezeichnung „Underjordiske" wird mehr und mehr synonym für die Gesamtheit der (männlichen und weiblichen) Huldrer benutzt, Rise tritt gleichwertig zu Troll auf, ist aber wesentlich seltener im Gebrauch. Die anderen übernatürlichen Wesen spielen in der Nationalromantik eine untergeordnete Rolle. Diejenigen Wesen, auf denen das Hauptaugenmerk liegt, sind Landwesen und wohnen je nach Literaturgattung entweder unter der Erde (Huldrer, Troll), auf Bauernhöfen (Nisse) oder aber sogar prächtigen Schlössern (Troll). Das Element Erde und seine rurale Bedeutung für Mensch und Tier (vgl. Nisse als landwirtschaftlicher Helfer) wird in einem erheblich größeren Maße übernatürlich thematisiert als das Element Wasser (Nøkk, Huldretjern). Im imaginativen literarischen Raum findet eine Semiotisierung[637] des Landes durch die Verbindung mit übernatürlichen Wesen statt.
Hand in Hand damit geht die Angabe der ‚Fundorte' (Provenienzen, Sammelgebiete) der Märchen und ihrer Varianten, die Asbjørnsen und Moe in ihrer Ausgabe von 1852 am Schluß als „Anmærkninger"[638] anführen. Dadurch werden Fundstätten wissenschaftlich dokumentiert.

---

[637] Vgl. dazu Assmann 2002, 77 (Hervorhebungen im Original von Jan Assmann): „Nur *bedeutsame* Vergangenheit wird erinnert, nur *erinnerte* Vergangenheit wird bedeutsam. Erinnerung ist ein Akt der Semiotisierung [...] „Sinnstiftung" ([...] nichts anderes heißt ja Semiotisierung) [...]. Man muß sich nur darüber klarwerden, daß Erinnerung nichts mit Geschichtswissenschaft zu tun hat." Die Funktion des sozialen Gedächtnisses sei „im Unterschied zum Geschäft des Historikers [...] eine anthropologische Grundtatsache. Es handelt sich um die Transformation von Vergangenheit in fundierende Geschichte, d.h. in Mythos. Diese Bezeichnung bestreitet in keiner Weise die Realität der Ereignisse, sondern hebt ihre die Zukunft fundierende *Verbindlichkeit* hervor als etwas, das auf keinen Fall vergessen werden darf."
[638] Asbjørnsen und Moe 1852, [385]-502 „Anmerkungen".

Was diese „Anmærkninger" in kommentarloser Form zeigen, gestaltete Asbjørnsen 1845 / 1848 als ‚Fundsituationen' und Erlebnisberichte eines Ich-Erzählers novellenartig aus.[639]
Nocheinmal bleibt festzuhalten, daß den übernatürlichen Wesen durch Asbjørnsens und Moes Wirken der Weg in das Bewußtsein weiterer Bevölkerungsteile geebnet und die Möglichkeit ihres Eintritts in ein gesamtnorwegisches kollektives Gedächtnis sowie dessen Bildung und Mitgestaltung überhaupt eröffnet wurde. Es ist deshalb zu statisch, im Hinblick auf „Literary folklorism" davon zu sprechen, daß „a written record" [...] makes it possible for a unique folklore item to leave its natural environment and to be subject to an unpredictable number of repeats without the creative cooperation of the audience in the course of its performance."[640] Wie anhand der nächsten Kapitel zu sehen sein wird, *mußten* die Autoren der Kinderbücher des 20. Jahrhunderts zwangsläufig zur kreativ kooperierenden Zuhörerschaft von Märchen und Sagen in schriftlicher wie auch mündlicher Form gehört haben, denn andernfalls wären sie nicht in der Lage gewesen, ihre Werke zu schaffen. Die schriftliche Fixierung der Märchen durch Asbjørnsen und Moe hatte keineswegs nur konservierende Funktion, sondern von ihnen ging eine kaum überschätzbare Stimulanz zum Weiterdichten aus, indem sie die ganze damals mögliche Bandbreite der inhaltlichen Gestaltung übernatürlicher Wesen aufzeigte.

[639] Zu den Sammelreisen Asbjørnsens und Moes vgl. Hodne, Ørnulf: Det norske folkeeventyret; Oslo 1998.
[640] Stanonik, Marija: Literary Folklorism; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Band 37 Berlin / New York 1996, 75.

4. Das 20. Jahrhundert: freier schöpferischer Umgang in Produktion und Rezeption von übernatürlichen Wesen

4.1. Johan Falkberget: *Eventyrfjell. Historier for Barn* (1916 resp. 1971)

„Eventyrfjell“[641] ist Johan Falkbergets einziges ausgewiesenes Kinderbuch. Der Autor, dessen bürgerlicher Name Johan Petter Lillebakken war (geboren am 30. September 1879 bei Røros, gestorben am 5. April 1967), schilderte in seinem übrigen Werk das Leben und die Umwelt der Bergarbeiter in der Grubenstadt Røros und konnte dabei auch auf seine eigenen Erfahrungen im Untertagebergbau zurückgreifen.[642] Ebensowenig wie dieses Kinderbuch fanden in der literaturwissenschaftlichen Analyse und Forschung bisher Falkbergets humoristische Feuilletons Beachtung.[643] Meist werden diese Publikationen nur erwähnt, ohne jedoch einer genaueren Betrachtung hinsichtlich ihrer Gestaltung unterzogen zu werden.[644] Hier stehen die gesellschaftskritischen Romane über die Bergarbeiter in Røros eindeutig im Vordergrund.[645]
Die Verortung seiner Geschichten legt nahe, daß den Verfasser mündliche Erzählungen über die nichtmenschlichen Bewohner der Gegend um Røros zu seinem Kinderbuch anregten. Die darin zusammengestellten, zumeist schalkhaft-witzigen Erzählungen des Schriftstellers, der sonst das Østland-Milieu in und um Røros in oft tragischer und ergreifender Weise schildert, erfreuten sich anhaltender Beliebtheit, was die insgesamt fünf Auflagen zeigen, die „Eventyrfjell“ seit seinem ersten Erscheinen im Jahr 1916 bis einschließlich 1971 erfahren hat.[646] Um den Wandel im Umgang mit übernatürlichen Wesen als Erzählfiguren zu verdeutlichen, der im Vergleich zu den Märchensammlungen Asbjørnsens und Moes ersichtlich wird, sollen im folgenden ausführliche Inhaltsreferate gegeben werden. Dies geschieht auch deswegen, weil im Gegensatz zu den Märchen der Nationalromantik Falkbergets humoristischer Text nicht als

---

[641] „Märchenberg“.
[642] Schmiesing, Ann: Johan Falkberget, in: Dictionary of Literary Biography; Vol. 297: Twentieth-Century Norwegian Writers; ed. By Tanya Thresher; Detroit u.a. 2004, 80-88.
[643] Vgl. Svenne Hans: Fordord; in: Falkberget, Johan: Troll; Drammen 1989.
[644] Vgl. z.B. Kojen, Sturle: Johan Falkberget. Forteller og Stridsmann; Oslo 2007, 269.
[645] Das wird durch einen Blick in die beiden großen Falkberget-Bibliographien deutlich: Svenne, Hans: Johan Falkeberget i Norge. En bibliografi; Oslo 1993 sowie ders.: Johan Falkberget utenfor Norge; Røros 2009.
[646] 1. und 2. opplag 1916, 3. opplag 1925, 4. opplag 1951, 5. opplag 1971.

allgemein bekannt oder für den Leser gut greifbar vorausgesetzt werden kann.
Die nur lose verbundenen Geschichten übernatürlicher Wesen im Stile von Volkssagen spielen im Gebiet von Røros. Das verbindende Element ist eine Reihe von Jutuler, die in unterschiedlichen Lebenslagen und Altersstufen in den Geschichten auftreten. Die Differenz von der Kindheit und Jugend eines solchen Jutul bis zu seinem Greisenalter liegt bei mehreren tausend Jahren. Ein Nickerchen von etlichen Jahrhunderten ist für einen Jutul ein gewöhnliches Zeitmaß, wie der Leser erfährt:

> Det gjespet inne i Hognafjellet jonsoknatten. ‚Aaho-jj!' Så spyttet det tørt. Og så gjespet det huiende langt igjen. ‚Aaho-jj! Tvi være! – ble skamtrøtt òg,' mumlet det. ‚Dormet visst til som snarest je! – Aaho-jj!'
> Jutulen reiste seg lendstøl opp av steinstolen. Soløyet gikk ned, gloende rødt. Der sto Hogna-Jutulen hjulbeint og stirret på tusenårsklokka som hang oppi bergveggen.
> ‚Nei, nei! Skulle en ha sett slikt da, har je ikke sittet her og blundet snart et par hundreår – aaho-jj!'[647]

Der Witz und die zum Lachen mitreißende Lebendigkeit dieser Erzählungen kommen überwiegend durch ein Spiel mit Größen- und Zeitverhältnissen zustande. Sie erinnern entfernt an die gigantesken Züge, die teilweise in Asbjørnsen und Moes Märchen anzutreffen sind. Zur Verdeutlichung dieses Aspekts seien beispielhaft einige Szenen aus dem Jutul-Leben angeführt.

> ‚Den her låsen skulle ha vært smurt,' sa jutulen, [...] ‚Sist jeg lukket opp, gnikset den ikke noe videre – og det er da ikke lang stunden siden, bare seks-sju hundre år [...]'.[648]

---

[647] Falkberget, Johan: Eventyrfjell. Historier for barn; 5. opplag Oslo 1971. „Drinnen im Hogna-Gebirge gähnte etwas in der Johanninacht. ‚Aaho-jj!' dann spuckte jemand trokken aus. Und dann gähnte es nocheinmal, lange und heulend. ‚Aaho-jj! Pfui Teufel! – bin aber auch verdammt müde,' murmelte es. ‚Hätte wohl glatt noch länger geschlafen! – Aaho-jj!' Der Hogna-Jutul erhob sich vom Steinstuhl und war dabei ganz steif im Rücken. Der Sonnenball ging gerade unter, glühend rot. O-beinig stand der Hogna-Jutul da und starrte auf die Tausendjahres-Uhr, die an der Felswand hing. ‚Nein, nein! Sowas muß man erlebt haben, hab' ich doch glatt ein paar hundert Jahre hier gesessen und geschlafen – aaho-jj!'".

[648] Falkberget 1971, 28. „„Das Schloß da müßte geölt werden,' sagte der Jutul, [...] ‚Als ich das letzte Mal aufschloß, hat es nicht im mindesten gequietscht – und das ist noch gar nicht so lange her, nur so sechs-siebenhundert Jahre.'"

Dieser Jutul ist nicht in der Lage, seine eigenen Vorstellungen von Zeit an der Außenwelt zu korrigieren. Bei den Zeitdimensionen, in denen sich Jutuler bewegen, ist das zugegebenermaßen auch etwas schwierig, erfahren doch die Leser, daß der jugendliche und auf Freiersfüßen befindliche Jutul Jørn „Ikke eldre enn seks-sju tusen år [...] i siste snøløsningen" war.[649] Die Maßeinheit ‚Schneeschmelze' als ein jährlich wiederkehrendes Phänomen ist hier bei der Altersbestimmung natürlich humoresk – ein absichtlicher Fehlgriff.
Solche imposanten Gesellen brauchen auch entsprechend geräumige Fahrzeuge und Geräte. Dabei stehen sie vom Grundprinzip her den Menschen in nichts nach – nur in einer anderen Dimension, da beispielsweise der „smalsleden" eines Jutul „ikke større enn et lite trangvorrent dalsøkk"[650] sei.
Es zeigt sich ferner, daß Jutuler in Sachen Kleidung einen recht eigenen Geschmack haben.

> No ble det spørsmål om nye brokseler. Gutten undredes om ikke noen jernbaneskinner klarte det så lenge. Det lå noen og slang av det skrapet her. Jo det var gilde greier, syntes jutulen. Han tok og knyttet sammen et par tylfter.
> ‚Så god-mjuke seler må en sannelig lete lenge etter,' sa han.[651]

Jutuler brauchen von allem eine etwas reichlichere Größe.

> Syltopp-Jutulen satt i skjortermene på hoggstabben utenfor eldhuset og tørket svetten med lommeduken sin – en liten lapp som var sydd sammen av sju elgshuder.[652]

---

[649] Falkberget 1971, 32. „[...] nicht älter als etwa sechs- bis siebentausend Jahre bei der letzten Schneeschmelze".
[650] Falkberget 1971, 33. „der Schmalschlitten", „nicht größer als eine kleine, enge Talsenke".
[651] Falkberget 1971, 50. „Jetzt wurden noch ein paar neue Hosenträger gebraucht. Der Junge fragte sich, ob es nicht ein paar Eisenbahnschienen so lange täten. Von solchem Zeug lag hier einiges herum. Doch, ja, das wäre richtig gut, meinte der Jutul. Er nahm ein paar Dutzend und knotete sie zusammen. ‚Nach solch herrlich-weichen Hosenträgern muß man wahrhaftig lange suchen,' sagte er."
[652] Falkberget 1971, 68. „Der Syltopp-Jutul [Silberkopf, Name eines Berges, Anm. d. Verf.] saß in Hemdsärmeln auf dem Hackstock draußen vor dem Küchenhaus und trocknete den Schweiß mit seinem Taschentuch – einem kleinen Lappen, der aus sieben Elchhäuten zusammengenäht war."

Wie bereits erwähnt, betrifft die sonderbare Konfektionsgröße für Jutuler auch andere Gebrauchsgegenstände sowie Sportgeräte: „Skiene til trollet var så digre og lange som åsene i vinterstuguen til storbonden."[653]
Neben diesen Eigenschaften sind Jutuler[654] in noch höherem Maße als die Trolle in den von Asbjørnsen und Moe aufgezeichneten norwegischen Volksmärchen von enormer Dummheit (und Dumpfheit), die ihre Ursache in jenem schon bei der Analyse der Märchen bei Trollen festgestellten Mangel an Wahrnehmungs- und Empfindungsfähigkeit hat. Falkberget baut diesen Zug humoresk aus. Es dauert beispielsweise für alle aus der menschlichen Lebenspraxis zu gewinnenden Erfahrungswerte unglaublich lange, bis der Hogna-Jutulen begreift, welche Accessoires ihn mittlerweile zieren:

> Men hyss! Hva var det som stønnet og pustet så? Og slik en huiing og slikt leven! En skulle ratt se her var stint av troll. Å du store all verden! Kom ikke Hogna-Jutulen settendes framover sjøen. Han trampet så det ljomet i isen. Du store mirakels! Han Soplim-Tosten skubbet lua opp på skallen. Hogna-Jutulen hadde stuguen hans Skomaker-Iva kring halsen.
> I stuguglaset satt'n Iva med lesten i ene handa og skohammeren i den andre. Han grasserte i fullt sinne.
> ‚Vil du gi deg, ditt jutulbeist!' illskreik hann.
> Og skomakerkjerringa skapte seg rent tullet og deiste med knyttneven i vinduskarmen.
> ‚Slepp oss ne-att, ditt jutul-naut!' gneldret hun.
> Men Hogna-Jutulen sanste ikke på noen ting.
> På nordre foten hadde jutulen fått en brønn. Haspen hang og slang ett-med knebroksspennen. Han hadde vært ute av fjellet en tur og lett etter vesle-dotter si, ho Vårsnø – kom så til å stikke hodet inn gjennom døra i skomakerstuguen for å se om jenta var der. Da rauk det en knapp att-i broka hans. Han rettet seg kvast og støtte hodet opp gjennom taket så fjølene fauk.
> I det høvet ropte grannen hans, Eljå-Jutulen, sør i fjellene.
> ‚Tron!' ropte han.
> ‚Ja-a!' svarte Hogna-Jutulen.
> ‚Du får snerte deg hit, jeg skal snakke med deg!' ropte Eljå-Jutulen.
> ‚Å er det du vil no da, Bør?'
> ‚Vi skulle tales ved, om vi skulle flytte gammel-snøen nordi Molingskaret!' svarte'n Bør Jutul.

---

[653] Falkberget 1971, 76. „Die Skier des Trolls waren so riesig und so lang wie die Dachbalken in der Winterstube beim Großbauern."
[654] – die in Falkbergets Werk auch gelegentlich als Trolle bezeichnet werden –

> Jutulene hadde lenge lurt på å gjøre rent et skarve dalføre for is og snø.
> Hogna-Jutulen gløмte skomakerstuguen – den kom aldeles ut av tankene, og øverst i Kjurudalen tråkket han nedi et brønnhøl. Og da han dro til seg foten, fulgte brønnen med... Det hender så mangt når en ferdes i skog og mark.[655]

Die Ausmaße des Jutul sind so beachtlich, daß nicht von rechtem und linkem Bein sondern vom nördlicheren Fuß gesprochen werden muß. Durch Überzeichnungen und Hyperbeln schafft Falkberget eine heitere Stimmung, die der Volkssage, wie sie etwa bei Faye bekannt war, fremd war.
Was den von jeglicher Außenwahrnehmung abgekapselten und in sich selbst ruhenden, verrosteten Verstand des Hogna-Jutul doch langsam in Bewegung zu setzen vermag, ist eine Nachricht über Vårsnø, seine entführte Tochter.

> ‚Jeg skulle hit med bud fra ho Vårsnø, at hun er hos underjordingene i Storklettlia!' sa'n Soplim-Tosten.

---

[655] Falkberget 1971, 12 f. „Aber horch! Was war das, was so stöhnte und pustete? Und solch ein Geheule und Getöse! Man wird gleich merken, daß es hier übervoll mit Trollen ist. Oh du liebe Zeit! Kommt doch glatt der Hogna-Jutul über den See herüber. Er trampelte, so daß es im Eis gellte. Du großer Schreck! Der Soplim-Tosten [ein Spitzname: Besen-Thorsten] rückte sich die Mütze auf dem Kopf zurecht. Der Hogna-Jutul hatte die Wohnstube vom Schuhmacher-Iva um den Hals. Im Stubenfenster saß der Iva, mit dem Leisten in der einen und dem Schuhmacherhammer in der anderen Hand. Er tobte im höchsten Zorn. ‚Willst du wohl aufhören, du Jutul-Biest!' schrie und schimpfte er. Und das Schuhmacherweib gebärdete sich wie irrsinnig und haute mit der Faust auf den Fensterrahmen. ‚Laß uns runter, du Jutul-Ochse!' keifte sie. Aber der Hogna-Jutul bekam davon überhaupt nichts mit. Am nördlichen Fuß hatte er einen Brunnen abgekriegt. Die Winde hing und baumelte an die Spange der Kniebundhose. Er war eine Tour im Gebirge gewesen und hatte nach seiner kleinen Tochter, Vårsnø [Frühlingsschnee] gesucht – dabei streckte er den Kopf in der Schuhmacherstube zur Tür hinein, um nachzusehen, ob das Mädchen dort war. Da sprengte es einen Knopf am Hinterteil seiner Hose weg. Er richtete sich mit einem Ruck auf und stieß den Kopf durch das Dach, daß die Spreißel nur so flogen. In diesem Moment rief sein Nachbar, der Eljå-Jutul, südlich im Gebirge. ‚Tron!' rief er. ‚Ja-a!' antwortete der Hogna-Jutul. ‚Du solltest machen, daß du hierherkommst, ich will mit dir reden!' rief der Eljå-Jutul. ‚Was'n jetzt schon wieder los, Bør?' ‚Wir sollten miteinander beratschlagen, ob wir den Altschnee nördlich im Molingskar wegschaffen sollen!' antwortete Bør, der Jutul. Die Jutuler hatten schon lange darüber nachgegrübelt, ob sie eine steinige Talsenke von Eis und Schnee reinigen sollten. Der Hogna-Jutul vergaß die Schuhmacherstube – sie kam ihm ganz aus dem Sinn, und zuoberst im Kjurutal trat er in ein Brunnenloch. Und als er den Fuß zu sich zog, folgte der Brunnen auch... es passiert so viel, wenn man in Wald und Flur unterwegs ist."

,Hæ? Ho Vårsnø – – – Er ho Vårsnø hos underjordingene?'
,Ja hun er det!' svarte'n Tosten. ,Hun ba meg be deg komme på timen!'
,Tuftpakket!' satte Hogna-Jutulen i. Han la av gårde sørover Hognasjøen. Og det kaldhuiet i isen under føttene hans, så tungt sprang han. Skomakerkjerringa klorte seg vettskremt fast i glasskarmen.
Og fort gikk det. Hun vant ikke så mye som å vri på kjeften, så hun kunne få ut av seg et eneste fantord.
Oppunder klettenden hogg stugunova borti en berghammer, og stuguen og kjerringa rauset ned og ble liggende som dreg utover snøfonnene.[656]

Jutul-Weiber sind von dieser Stumpfsinnigkeit genauso betroffen wie Jutul-Männer, was das folgende Beispiel zeigt:

,Søv du, kjerring?' ,Nei-ii!' svarte det. ,Å tar du deg til da?' jutulen labbet så smått bortover rabbene. ,Jeg skulle få grøtvatten i gryta mi!' gneldret det argt.
Jutulkjerringa sto no på den sjuhundrede jonsoknatten og holdt gryta si under ei lita elv som kom ned fra den store stålisen i skaret. Men hun fikk aldri gryta riktig breddfull, for det var et sprekk attmed hodden, så vatnet rant ut, og det sanset hun ikke på.[657]
(Vgl. Hierzu Illustration der 1971er Ausgabe, **Abbildung 19**)

---

[656] Falkberget 1971, 14 f. „„Ich soll hierherkommen mit einer Nachricht von der Vårsnø, nämlich daß sie bei den Underjordingene [Unterirdischen] in Storklettlia ist!' sagte Soplim-Tosten. ‚Hä? Die Vårsnø – – – Ist die Vårsnø bei den Unterirdischen?' ‚Ja, ist sie!' antwortete Tosten. ‚Sie bat mich, dich zu bitten, rechtzeitig zu kommen!' ‚Erdhügelpack!' fing der Hogna-Jutul an. Er machte sich nach Süden über den Hogna-See davon. Und es brauste kalt im Eis unter seinen Füßen, so schwer trat er auf. Das Schuhmacherweib krallte sich im Fensterrahmen fest. Und schnell ging es. Sie kam nicht einmal dazu, das Maul zu verziehen, so daß sie auch nur ein einziges Schimpfwort hätte herausbringen können. Unterhalb von Klettenden stieß die Hausecke an einen Felsvorsprung und die Stube samt dem Weib donnerten hinunter und blieben liegen wie Schneewehen auf der verschneiten Oberfläche."

[657] Falkberget 1971, 43 f. „„Schläfst du, Weib?' ‚Nei-iiin!' antwortete sie. ‚Was machste denn dann?' Der Jutul trottete über den Steinhang. ‚Ich will Wasser zum Grützekochen in meinen Kessel bekommen!' keifte sie arg. Das Jutulweib stand nun schon die siebenhundertste Johanninacht und hielt ihren Kessel unter einen kleinen Fluß, der von der großen Gletscherfläche herunterkam. Aber sie bekam ihren Kessel nie randvoll, denn es war ein Sprung am Kesselbauch, so daß das Wasser herausfloß, und davon merkte sie nichts."

Jutuler sind – auch das ist aus früheren Werken und hierin nicht zuletzt durch die Referate Gerhard Schønings bekannt – für etliche Naturerscheinungen verantwortlich. Handelt es sich teilweise – wie beim oben zitierten Beseitigen des Altschnees – um einen freiwillig gewählten Aufgabenbereich der Jutuler, so kommen bei weitem die meisten Naturerscheinungen durch ihre Tölpelhaftigkeit und Empfindungsarmut zustande.

Durch die Versteinerung, die dem Jutul Jørn beim Anblick der Sonne widerfährt, entsteht ein neuer Berg.[658]

Schon normale und alltägliche Lebensäußerungen der Jutuler können verschiedene Ereignisse, so z. B. Lawinen, auslösen: „Og så lo han slik at snøfonnene løsnet i fjellene."[659]

Jutuler gestalten über lange Zeiträume hinweg die Topographie des Landes, teils bewußt und aus Freude am Bauen, „Han hadde for lange tider siden holdt på i fem tusen år med å lage et elvefar så vatnet ikke skulle sette utover måssåjordene hans, og enda var det bare så vidt det elvefaret ble dugendes"[660], teils in Raserei und wilden Wutausbrüchen, „[i] Storklettlien ble det liv den dagen. Hogna-jutulen huserte som det verste uvær. Han reiv opp skog med rota og kastet store kupulstein og torvklumper hulter di bulter. Og til slutt veltet han en hel åsrygg ned i dalen"[661], teils bei Wettkämpfen, wie z. B. bei einem Skirennen: „No løp jutulene slik at snøen sto som forrykende uvær over hele kjølen, folk rundt omkring i dalene stengte dørene sine og priste seg lykkelig over at de var i ‚husom stand', for make til snødrev hadde det ikke vært i manns minne."[662]

---

[658] Vgl. Falkberget 1971, 33 und 36. Jørns Vater, der Romsdals-Jutul, begreift viele hundert Jahre lang nicht, daß sein Sohn durch den Anblick der aufgehenden Sonne nicht nur schön blank wie rotes Kupfer und glänzend wie Gold geworden ist, wie der gewitzte Mensch Soplim-Tosten ihm versprochen hatte.

[659] Falkberget 1971, 35. „Und er lachte, so daß sich der Firn in den Bergen loslöste."

[660] Falkberget 1971, 46. „Er hatte vor langer Zeit einmal fünftausend Jahre damit zugebracht, ein Flußbett zu schaffen, damit der Fluß nicht seine Ländereien überschwemmen sollte, und trotzdem taugte das Flußbett nur gerade so".

[661] Falkberget 1971, 15. „In Storklettlien ging's rund an diesem Tag. Der Hogna-Jutul hauste wie das schlimmste Unwetter. Er riß Wald mitsamt den Wurzeln aus und warf große Bultersteine und Torfklumpen kreuz und quer übereinander. Und zum Schluß wälzte er einen ganzen Hügelkamm hinunter ins Tal".

[662] Falkberget 1971, 86. „Nun liefen die Jutuler, so daß der Schnee wie bei einem entsetzlichen Unwetter über den ganzen Höhenzug fauchte, die Leute rundum in den Tälern verschlossen ihre Türen und priesen sich glücklich, daß sie ein Dach über dem Kopf hatten, denn solch ein Schneetreiben hatte es seit Menschengedenken noch nicht gegeben."

Neben diesen Eigenschaften der übernatürlichen Wesen aus dem Geschlecht der Jutuler und Trolle treten auch einige Neuerungen bei Falkberget in Erscheinung. Seltsam vor dem Hintergrund des Volksglaubens erscheint es, daß „ho Vårsnø", die Tochter des Hogna-Jutul, „haugtatt" bei den „underjordingene" leben muß und sich darüber grämt, handelt es sich dabei doch um ein Schicksal, das für gewöhnlich nur Menschen widerfährt.[663] Als der Mensch Soplim-Tosten seine Geliebte Vårsnø durch List befreit und auch ihren Jutul-Freier Jørn erledigt, gibt es bei der Hochzeit der beiden keinerlei Hinweise auf Größendifferenzen von Braut und Bräutigam.
Unüblich ist es auch, davon zu erfahren, daß „Signekjerringer og alle som kunne gjøre åt, kom fra vestfjellene og østfjellene og leste over'n Jørn, så det fauk fra tannstumpene. Og de hadde kokt heksegraut og blåst trollåske til alle fire verdenshjørnene uten at det nyttet så mye som spytt på en utslitt soplime"[664], wenn man bedenkt, daß es sich bei Jørn um einen Jutul handelt, der seinen „trøya"[665] nicht vom Leib bekommt, weil er an ihm festgefroren ist. Signekjerringer, über die sich Asbjørnsen schon vorsichtig lustig gemacht hatte, behandeln normalerweise Menschen und ganz andere ‚Wehwehchen'. Falkberget schöpft kreativ aus dem intertextuellen Angebot Asbjørnsens und Moes sowie aus dem kollektiven Gedächtnis und geht insgesamt humoristisch einen Schritt weiter, als es Asbjørnsen in seinen „Norske Huldreeventyr og Folkesagn" tat. Der Stil seiner ironischen Prosaerzählungen lebt von der geistreichen und satirischen Verwendung der im 19. Jahrhundert etablierten Inhalte einer kollektiven Intentionalität.
Außerdem, so erfährt der Leser bei Falkberget, gibt es Zeiten, in denen Trolle ‚Hochkonjunktur' haben, d.h. besonders viel unterwegs und leicht zu sehen sind. So etwa zu Mikkelsmesse (Michaeli Messe, 29. September), ein Tag an dem „gravølsferd"[666] von Trollen gesichtet wurde, „for trollene der nordi har kirkegården sin att-om Syltoppene. Men der ligger skodden støtt. Trollene skal ha en kirkeklokke óg – stugudølingene kan

---

[663] Vgl. Falkberget 1971, 7 f. „in den Berg entführt", „Unterirdischen".
[664] Falkberget 1971, 30. „Wunderheilerinnen und alle, die dergleichen Dinge konnten, kamen von den westlichen und östlichen Bergen und murmelten ihre Formeln über Jørn, daß es von ihre schiefen Zähnen nur so fauchte. Und sie hatten Hexengrütze gekocht und Trollasche in alle vier Weltenden gepustet – und doch nützte es gerade soviel wie Spucke auf einem Besenstumpf".
[665] „Strickweste" oder „Strickpullover".
[666] „ein Leichenzug".

høre den når værdraget står fra den kanten. Den klinger som når store isflak brotner."[667]

Jene andere Welt der Trolle, die nur von einigen privilegierten Menschen von innen betrachtet werden darf, wird nicht nur hinsichtlich der Größenverhältnisse als ‚verkehrte Welt' vom gewöhnlichen menschlichen Erfahrungshorizont distanziert.[668]

> Ho Vårsnø og han Soplim-Tosten, som ble gift no ved jonsok, var på tur opp til Syltopp-Jutulen her en kveld. De var så trollvante at de ikke enste noen ting. Månen sto og kaldflirte rett over Syltoppene da de kom dittopp, og det var så kaldt at lyngen og mosen lå rimkvit.
> [...],Godkveld og signe kvila,' sa'n Soplim-Tosten.
> ‚Godkveld, og takk for det,' svarte jutulen. ‚Her er så varmt i været, at det er uråd å være i hus,' la han til.
> Ho Vårsnø og han Soplim-Tosten sto og fraus så tennene hakket.
> ‚Ja, sannelig er det ikke varmt, ja,' hutret ho Vårsnø.
> ‚Når månen står rett over fjellet, blir en jo rent brennstekt!' jamret jutulen. ‚Så varmt et måneskin fingergullsmesse [12. September, Anm. d. Verf.] kan ikke je minnes. No har je ligget med snøfonner i senga i hele sommer, og det har vært med nød og neppe jeg har berga livet.' Han var så svett at det rant strie kvernbekker nedover tinningene.
> ‚Du skal se varmen gir seg til mikkelsmess,' trøstet ho Vårsnø.
> ‚Ja, en får da vel tro det, jente,' sa han og reiste seg. Han ba dem in på en sjenk. [...]
> Inne i storstuguen hans sto ølbollen. Og den var ikke annet enn selve Syltopp-tjønna. Og utpå tjønna rodde han Natt-Olaus og kjerringa hans. De dreiv og satte fiskegarn til natten [...].
> ‚Det er kommet noe småkryp på ølet mitt også i denne varmen,' sa jutulen og blåste på ølbollen, så både båten og han Olaus og kjerringa fauk langt innover land.[669]

---

[667] Falkberget 1971, 51. „denn die Trolle dort im Norden haben ihren Friedhof hinter den Syltoppene [Silberspitzen, ein Gebirgsname, Anm. d. Verf.]. Aber dort liegt ständig dichter Nebel. Die Trolle sollen auch eine Kirchenglocke haben – die Stugutäler können sie hören, wenn der Wind von der richtigen Seite kommt. Sie klingt so, wie wenn große Eisschollen brechen."

[668] Distanzierung der trollischen Welt ist ebenfalls aus Asbjørnsen und Moes Märchensammlungen bekannt.

[669] Falkberget 1971, 68 f. „Vårsnø und Soplim-Tosten, die jetzt an Johanni verheiratet worden waren, waren eines Abends hier auf einer Wanderung hinauf zum Syltopp-Jutul. Sie waren an Trolle so gewöhnt, daß ihnen nichts absonderlich vorkam. Der Mond stand am Himmel und grinste kalt direkt über die Syltoppene [Bergname, etwa „Silberspitzen"] als sie hinaufkamen und es war so kalt, daß das Heidekraut und das Moos von

Eine ähnliche humoristische Zeichnung ist von Asbjørnsens „Norske Huldreeventyr og Folkesagn" bekannt. Dort hatte Asbjørnsen teils selbst, teils durch die Rede seiner Informanten einen Umgang mit übernatürlichen Wesen gepflegt, der von Witzigkeit und Schalkhaftigkeit geprägt war. Im Unterschied zu Asbjørnsen karikiert Falkberget seine Erzählungen allerdings nicht mit witzigen Kommentaren, sondern läßt sie für sich selbst sprechen und behandelt den Stoff souveräner, indem er persifliert. Dies ist ihm wohl auch deswegen möglich, weil sie keinen Anspruch auf Anerkennung bei einem dem Gegenstand der Darstellung verschlossenen Publikum erheben mußten.[670] Beim ersten Erscheinen des „Eventyrfjell" im Jahre 1916 war der Widerwille, der die Thematik der Erzählungen noch 80 Jahre zuvor wachgerufen hatte, beim Publikum längst in wohlwollende Aufnahme gewandelt.
Außer den Jutuler in den Bergen um Røros, die die Hauptfiguren der Geschichtensammlung darstellen, treten vereinzelt noch andere übernatürliche Wesen bei Falkberget auf. Ein Nisse etwa, der sich seit Generationen im „Vangvedsjulet"[671] versteckt und von den Hofbewohnern gefürchtet wird, ist die zentrale Figur in der letzten Erzählung in „Eventyrfjell":
Der gemeine Torkjel schickt den Hütejungen Bør eines Nachts bei Mondenschein in die Holzscheuer zum Holzhacken und Bør trifft dort auf den Nisse, allerdings wird dieses Treffen anders, als aus bekannten früheren Nisse-Schilderungen zu erwarten gewesen wäre. Zunächst beruhigt der

---

weißem Reif bedeckt waren. [...] ‚Guten Abend und gesegnete Ruh',' sagte Soplim-Tosten. ‚Guten Abend und danke schön,' antwortete der Jutul. ‚Hier ist es so warm, daß es drinnen im Haus kaum auszuhalten ist,' fügte er hinzu. Vårsnø und Soplim-Tosten standen da und froren, daß ihnen die Zähne klapperten. ‚Ja, wahrhaftig, es ist überhaupt nicht warm,' sagte Vårsnø fröstelnd. ‚Wenn der Mond direkt über dem Berg steht, wird man geradezu gebraten!' jammerte der Jutul. ‚An einen solch warmen Mondenschein zur Fingergullsmesse [12. September, Anm. d. Verf.] kann ich mich nicht erinnern. Ich war schon den ganzen Sommer lang mit Schneedecken im Bett gelegen und konnte mich auf diese Weise mit Ach und Krach am Leben halten.' Er schwitzte so stark, daß rauschende Mühlbäche über die Schläfen rannen. ‚Du wirst sehen, die Hitze wird sich bis Michaeli schon geben,' tröstete Vårsnø. ‚Ja, das darf man wohl hoffen, Mädchen,' sagte er und stand auf. Er bat sie zu einem Trunk hinein. Drinnen in seiner großen Stube stand das Bierfaß. Und das war nichts anderes als der Syltopp-Teich. Und draußen auf dem Teich ruderte der Nacht-Olav [ein Spitzname, Anm. d. Verf.] mit seiner Frau. Sie waren dabei, Fischnetze für die Nacht auszulegen [...]. ‚In der Hitze ist auch etwas Ungeziefer in mein Bier gekommen,' sagte der Riese und blies über das Bierfaß, so daß sowohl das Boot als auch der Olav samt Frau weit über Land hin fegten."

[670] Über Falkbergets humoristische Fortsetzungsgeschichten in Zeitschriften ist beispielsweise bekannt, daß sie sich größter Beliebtheit erfreuten und zum Teil den Blättern neue Abonnenten bescherten. Vgl. Svenne 1989, o. S.

[671] „Holzschuppen auf dem Bauernhof Vang".

Nisse Bør mit den Worten „Du skal ikke være redd meg, Bør“[672] und erklärt ihm, daß er durchaus ganz ungefährlich sei. Der Nisse ist viel kleiner als Bør, der „aldri [hadde] sett så liten kar“.[673] Dann rückt der Nisse mit seinem Anliegen heraus und bittet Bør, ihm einen kleinen Dienst zu erweisen. „Vil du hjelpe meg å få livet av trollet nede på Vangsjøbotnen, – det som sitter med nøkkelen til kongsgrinda mi“[674] lautet die einfache Bitte. Daß ein Nisse einen Königshof besitzt, ist ungewöhnlich, denn aus dem Volksglauben ist dieser übernatürliche Geselle als Hüter von Bauernhof und Vieh bekannt, der sich mit seiner donnerstäglichen Grützenmahlzeit zufrieden gibt. Diese phantasievolle Bedeutungserweiterung weist bereits auf Jostein Gaarders noch zu analysierende Verwendung des Nissen als Erzählfigur voraus. Bei Gaarder hat der Nisse, ebenso wie bei Falkberget, detaillierte Anweisungen parat.

> ‚[...] Julenatten på slaget tolv kommer alle sjøtrolla med skattene sine opp på isen for å danse og holde gilde. Dere kan ikke se dem, men vi nisser ser dem. [...] Julenatten kommer Vangsjøtrollet også opp for å danse og holde gilde med de andre trolla [...] [o]g grindnøkkelen min har trollet hangende på knivreime. Da gjelder det om å få løst kirkeklokkene på slaget tolv om natten, for da blir trolla så forklomset at de kommer ikke av flekken. Den som ringer, må være et kristent menneske og døpt i nordrinnende vatn [...] Det er bare ikke så ende fram som du [i.e. Bør, Anm. d. Verf.] tror å komme oppi kirketårnet en julenatt. Først må du forbi Gammel-Erik, som står ved porten og passer på så ingen ufrelst sjel kommer inn i kirken for å be om syndenes forlatelse i den stille time, da guds søn ble født. – Og for det andre holder en dauing som tilhører gammel-Erik, vakt ved kirkeklokkene julenatten. [...] du skal brekke en kvist av et tre på et uskyldig menneskes grav og skrive Jesubarnets namn i barken, – og med det samme den vonde slår etter deg, skal du slå til ham over øynene med kvisten. Når du kommer opp i tårnet, så må du kaste den sølvdaleren du arvet etter mor din, ut gjennom gluggen og be dauingen ta den og betale av på synden sin. Imens ringer du og passer hele tiden på å se mot julestjernen, så kan ingen gjøre deg noe. [...]‘[675]

---

[672] Falkberget 1971, 101. „Du brauchst keine Angst vor mir zu haben, Bør“.

[673] Falkberget 1971, 101. „nie einen so kleinen Mann gesehen hatte“.

[674] Falkberget 1971, 102. „Willst du mir helfen, dem Troll, der unten am Grund vom Vang-See sitzt, den Garaus zu machen – dem Troll, der da unten mit dem Schlüssel zum Tor meines Königsschlosses sitzt“.

[675] Falkberget 1971, 102 f. „„Schlag zwölf in der Weihnachtsnacht kommen alle See-Trolle mit ihren Schätzen auf die Eisfläche herauf, um zu tanzen und ein Fest abzuhalten. Ihr könnt sie nicht sehen, aber wir Nisser sehen sie. [...] In der Weihnachtsnacht

Bør führt alles nach Anweisung aus und der Nisse erhält den Schlüssel zurück.
Falkberget streut in all seinen Erzählungen immer wieder Elemente des Volksglaubens ein. Er geht freier damit um als Asbjørnsen und Moe und kummuliert diese Elemente, um damit eine karikierende Wirkung zu erzielen. Der Nisse, der seinen Schlüssel schließlich erhascht, eilt zu seinem Königschloß und schließt es auf. Er wird „med det samme til en vakker prins".[676] Dieser Ausgang ist für einen ‚traditionellen' Nisse des Volksglaubens unüblich und kann im weitesten Sinne noch als ein Aition für die Abwesenheit eines Nissen seit dieser Zeit im Vangvedskjulet verstanden werden, was auch in Falkbergets Erzählung so fortgeführt wird.
Ebenso mutete am Beginn der Geschichtensammlung das gegenseitige ‚Kidnapping' zwischen übernatürlichen Wesen an: Vårsnø, eine Jutul-Tochter, „haugtatt" bei den „underjordingene".[677]
Nøkk und Huldra treten bei Falkberget nur marginal als Beiwerk in Erscheinung. Den Nøkken sieht Soplim-Tosten, als er auf dem Rücken eines Rentieres zur Behausung des Jutul reitet, tritt aber in keinen engeren Kontakt mit ihm. Die Musik, die der Wasserfallbewohner bei Falkberget macht, ist keineswegs das übliche Fidelspiel, sondern ein Läuten mit „isklokker".[678]

---

kommt auch der Vang-See-Troll herauf, um zu tanzen und mit den anderen Trollen zu feiern. [...] Und meinen Torschlüssel hat er an seinem Messerriemen hängen. Dann geht es darum, die Kirchenglocken schlag zwölf Uhr nachts zu läuten, denn da werden die Trolle so verstört, daß sie sich nicht vom Fleck rühren können. Derjenige, der läutet, muß ein Christ und in nordwärts fließendem Wasser getauft sein. [...] es ist nur nicht so leicht, wie du [i.e. Bør, Anm. d. Verf.] denkst, in einer Weihnachtsnacht auf den Kirchturm zu kommen. Zuerst mußt du am Alten-Erik [im Norwegischen die Umschreibung für ‚Teufel', Anm. d. Verf.] vorbei, der an der Kirchentür steht und aufpaßt, daß keine unerlöste Seele in die Kirche hinein kommt, um in der stillen Stunde, in der Gottes Sohn geboren ist, um Sündenerlaß zu bitten. – Und zum anderen hält in der Weihnachtsnacht ein Toter, der dem Alten-Erik gehört, Wache bei den Kirchenglocken. [...] Du mußt einen Ast von einem Baum, der auf dem Grab eines unschuldigen Menschen wächst, brechen und den Namen des Jesuskindes in die Borke schreiben, – und während der Böse nach dir schlägt, mußt du ihm mit dem Zweig über die Augen schlagen. Wenn du dann in den Turm hinauf kommst, mußt du den Silbertaler, den du von deiner Mutter geerbt hast, zum Turmfenster hinauswerfen und den Toten bitten, er solle ihn nehmen und damit seine Sünden abbezahlen. Währenddessen läutest du und mußt die ganze Zeit darauf achtgeben, den Weihnachtsstern anzusehen, dann kann dir niemand etwas zuleide tun. [...]"

[676] Falkberget 1971, 105 f. „im gleichen Augenblick ein schöner Prinz".
[677] Falkberget 1971, 7 f. „in den Berg entführt" bei den „Unterirdischen".
[678] Falkberget 1971, 27. „Glocken aus Eis".

Die Huldra, die hier unter einem anderen Namen, „skog-snerten“,[679] auftritt, erscheint als ein singendes, verführerisches Wesen.[680]
Falkbergets Darstellung der übernatürlichen Wesen ist von einer stets humorvollen, zum Lachen anregenden Heiterkeit geprägt, die zwar Ähnlichkeiten mit der witzigen Erzählweise Asbjørnsens aufweist, aber den zugrundeliegenden wissenschaftlichen Ernst eines Sammlers von überlieferten Volkssagen entbehrt. Falkberget ist nicht durch die Bürde einer verantwortungsvollen Aufgabenstellung beschwert, nahezu verlorenes Kulturgut zu sichern, ihm obliegt es nicht mehr, Überzeugungsarbeit für übernatürliche Wesen als Erzählfiguren zu leisten.[681] Seine Erzählungen sind Persiflagen der bekannten Motive und Themen aus dem Volksglauben, denn geglaubt werden sollten die erzählerischen Inhalte allenfalls auf der literarischen Ebene.
Das Publikum, insbesondere wohl Kinder, für die seine Sammlung „Eventyrfjell“ bestimmt ist, wachsen bereits in einem Norwegen auf, in dem Jutuler und Troll schon zur allgemeinen Kommunikationsgrundlage in der norwegischen Gesellschaft geworden sind und zum kulturellen Gedächtnis gehören. Vermutlich aus demselben Grund konnte die Illustration in der hier benutzten Ausgabe von 1971 auch recht schlicht gehalten werden, da sie keine primäre ‚Visualisierungsarbeit' darstellen mußte.

---

[679] etwa: „Waldschleicherin“.
[680] Falkberget 1971, 70.
[681] Der mehr und mehr spielerische und schöpferische Umgang mit Elementen des Volksglaubens im Norwegen des 20. Jahrhundert weist ängstliche Gedanken der Volkskundler vor einer ‚Kommerzialisierung' zurück. Es handelt sich um Kunst und um Schöpfung, um ‚Revitalisierung', wie B. Hodne es nennt. Hier sei auf einen Aufsatz von Marija Stanonik hingewiesen, die folgendes darlegt: „Criteria for the determination of folklorism are, in short, the following [...]: (1) a phenomenon which is examined in an ethnological study has ceased to be part of its authentic environment, (2) therefore, its original function changes; (3) having lost its local identity, the phenomenon acquires a broader character, such as regional identity. If literary folklore is analyzed from this perspective, such a one-sided approach, if rigidly pursued, may lead to devasting results insofar as folklorism is considered as something inferior and negative.“ Stanonik 1996, 72 f. Vielleicht kann auch die Volkskunde von einer neuen Sichtweise, wie sie z.B. der Ansatz der Performativität bietet, profitieren. Stanoniks weitere Ausführungen in ihrem Artikel scheinen mir zumindest vor dem Hintergrund der Performativität heute nicht mehr ratsam oder haltbar. Vgl. SFB 447: http://www.sfb-performativ.de/seiten/text_gesa.html (18.07.2008).

4.2. Olav O. Aukrust: *Nisser og Småtroll* (1961)

Wenn „Nisser" und „Småtroll"[682] unter sich sind und in ihrer eigenen kleinen Welt dargestellt werden, so wendet sich eine derartige literarische Produktion in erster Linie an Kinder. Mit dieser Intention erschien 1949 in erster Auflage Olav O. Aukrusts „Nisser og Småtroll".[683]
An der kleinen Geschichte läßt sich beispielhaft verdeutlichen, wie aus den Elementen des Volksglaubens eine literarische Realität geschaffen wird, die jedoch nur deshalb möglich wurde und als Buch ihren Weg in die Kinderzimmerregale finden konnte, weil es sich dabei nach *opinio communis* um geglaubte Kultur handelt, die der Weitervermittlung an die jüngste Generation würdig ist.
Die Szenerie ist denkbar einfach und für Kinder in ihrer imaginativen Vorstellungs- und Erfahrungswelt überschaubar: zwei abgelegene Bergbauernhöfe, nach ihrer relativen Lage zueinander „Nigard" und „Oppigard"[684] genannt, werden von je einem Nisse, dem Nigards-Truls und dem Oppigards-Nils, bewohnt. Zwischen den beiden Höfen wächst die „Storfurua",[685] Wohnort für drei Småtroll, die sich dort in einem leerstehenden Elsternnest einquartiert haben, das sie „Furubo"[686] nennen.
Zur ‚collective intentionality' bezüglich übernatürlicher Wesen, hier Nisser und Troll, gehören einige in die Erzählung eingestreute ‚übernatürliche Normalitäten':
Beide Nisser wohnen ‚traditionell' im Høgloftet, ein auf Stein- oder Holzstelzen stehendes Vorratshaus auf dem Hofgelände, ihres jeweiligen Bauernhofs, Oppigards-Nils bekommt „søtgraut med smørøye i hver torsdagskveld"[687] wie es sich für die – nach dem Volksglauben – ordentliche Versorgung eines Nisse gehört, beide stehlen Heu und Stroh vom jeweils anderen Bauernhof, um ihre Lieblingstiere „Oppigard-Svarten"

---

[682] „Wichtel", „kleine Trolle".
[683] Ohrvik 2004, 145 sieht in Aukrusts Kinderbuch neben den Kinderliedern und -reimen Margrethe Munthes die bekanntesten und meist verbreiteten Nisse-Deutungen des 20. Jahrhunderts. Bei Aukrust, Olav O.: Risen i jutulfjell; Oslo o.J. („Der Riese im Jutulberg") handelt es sich um ein Kinderbuch in gebundener Form (vierversige Strophen mit Paarreimen), das die Abenteuer des kleinen Ola mit einem großväterlich-geschichtenerzählenden Alten im Berg auf heitere Weise wiedergibt.
[684] „Unterhof", „Oberhof".
[685] „Groß-Föhre".
[686] „Föhrenwohnung".
[687] Aukrust, Olav O.: Nisser og Småtroll; 2. opplag Oslo 1961, 7. „süße Grütze mit einem Butterklecks an jedem Donnerstagabend".

bzw. „Nigards-Rauen" bevorzugt zu füttern und raufen sich, als sie sich gegenseitig beim Heudiebstahl erwischen.[688]
Diese allgemein bekannten Grundelemente eines Nisse-Daseins werden zu einer ‚herzhaft' liebenswürdigen Kindererzählung ausgestaltet und gleichsam ‚verlebendigt' durch kreative Zutaten, die ohne Vorbilder aus dem überlieferten Volksglauben oder aus topographisch-historischen Werken der Zeit vor 1800 sind (vgl. zur Darstellung der Nisser und Småtroll **Abbildungen 20 und 21**).
Zwischen den Wurzeln der Storfurua, in „Furuly",[689] wohnt die Oppigards-Nigards-Maus Laura, die ebenso wie das Eichhörnchen Furujakop, der Bär Bamse Brakar und die Eule Jo miteinander und mit Nisser und Småtroll sprechen können.[690]
Gezeigt wird eine eigene, in sich geschlossene kleine Welt, in der die übernatürlichen Wesen im Zusammenhang mit der Flora und Fauna ihres Umkreises agieren.
Für die Småtrolla im Elsternnest ist es beispielsweise ein unsäglicher Verlust, als Furujakop den einzigen reifen Zapfen vom Baum stiehlt und auffrißt. Dieser Diebstahl ist auch der Anlaß dafür, daß die drei Trolle mit klagenden Stimmen einen „salmesang" anfangen, dessen Lamento-Refrain „Så vil vi tro at tida går / og bringer oss et kongleår" mehrmals wiederholt wird.[691] Die poetisch begabten und recht melancholisch veranlagten Småtrolla sind darüberhinaus phantasievoll mit je einem Glöckchen ausstaffiert, das sie sich an ihre Schwänze gebunden haben, und dessen sanftes Läuten all ihre Taten stets begleitet.
Menschen spielen in der vorliegenden Geschichte dagegen nur eine bedeutungsarme Nebenrolle. Als Oppigards-Nils einmal weichgeklopft von einer Schlägerei mit Nigards-Truls nach Hause kommt und vor Schmerzen gar nicht mehr weiß, wie und wohin er sich legen soll, ist durch einen Geistesblitz à la Nisse rasch Abhilfe zu schaffen: „Da kommer han til å tenke på at hu Marit Oppigard, ei gammal ugift jente, har ståendes ei diger dragkiste oppå loftet full med linskjorter og mjuke silkesjal og annet utstyr, som hun har hauget opp i lange år, mens hun har gått og ventet på

[688] Aukrust 1961, 16 f. „den Oppigards-Rappen" bzw. „den Nigards-Fuchs" (gemeint ist ein Pferd mit roter Fellfarbe).
[689] „Föhrenversteck".
[690] Aukrust 1961, 12, 14, 37 ff, 39 ff.
[691] Aukrust 1961, 17, „Psalmengesang, Kirchenlied", „So wollen wir glauben, daß die Zeit vergeht / und uns ein neues Zapfenjahr bringt".

lykka."[692] Diese Kiste samt Inhalt richtet sich Oppigards-Nils als kuscheliges Bett her.
Ein Bauer hinterläßt narrativ nur ‚Spuren im Schnee', als sich Oppigards-Nils in einer Winternacht verläuft und auf breite Fußabdrücke in der Winterlandschaft stößt. Ohne den Menschen zu Gesicht zu bekommen, ist Oppigards-Nils' erster Gedanke, daß diese Spuren vom „Oppigardsmannen" herrühren müssen, „som har vært til skogs og sett til fellene sine."[693]
Während Oppigards-Nils am Weihnachtsabend einen kurzen Rundgang über das Hofgelände macht, „kommer Oppigards-kjerringa bort på loftet med et digert rykende rømmegrautsfat til ham".[694] Mehr als Statisten, die einen realitätsbezogenen Rahmen bilden und zwischendurch daran erinnern, daß es außer der Welt der übernatürlichen Wesen auch noch die menschliche gibt, sind Menschen in dieser Geschichte nicht.[695]
Dagegen tragen Nisser und Småtroll ihrerseits durchaus menschliche Züge mit typischen Vorlieben und Handlungsweisen, ohne jedoch zu sehr vermenschlicht zu sein.
Gegen allzu großen Hunger und ungeduldiges Warten auf die donnerstagsabendliche Grützenmahlzeit hilft Oppigards-Nils das Zeichnen einer übervollen Grützeschüssel, der man deutlich ansieht, daß die Grütze besonders fett ist. Nigards-Truls ist leidenschaftlicher Pfeifenraucher, die er sich mit Wacholderborke stopft. ‚Menschlich-normal' mutet es auch an, daß Oppigards-Nils sich Bier braut, doch ist sein Rezept für „nilsebrygg" eine Parodie der Anweisungen aus Menschenkochbüchern: „Og oppskrifta hans ser slik ut: mange deler regnvatn, enkelte harelorter, somme dråper nafta – det heile tilsatt litt nisseessens."[696]
Das Augenmerk wird auf die Agitationen zwischen übernatürlichen Wesen und Tieren bzw. der Natur sowie ihr ‚Sozialverhalten' untereinander

---

[692] Aukrust 1961, 19. „Da fällt ihm ein, daß die Marit Oppigard, eine alte, unverheiratete Jungfer, eine große Kleidertruhe auf dem Speicher stehen hat, mit Leinenhemden, Seidenschals und anderer Aussteuer, die sie über Jahre hin angehäuft hat, während sie noch auf ihr Glück wartete."
[693] Aukrust 1961, 35. „vom Oppigardsbauern", „der im Wald gewesen war und nach seinen Fallen geschaut hat."
[694] Aukrust 1961, 46. „kommt die Oppigards-Bäuerin mit einer großen, dampfenden Schüssel voller Rahmgrütze für ihn hinüber zum Vorratshaus".
[695] In Olav O. Aukrusts Reimerzählung „Risen i jutulfjell" („Der Riese im Jutulberg") bildet die Menschenwelt den Rahmen, da sich der kleine Ola zu einem Alten in den Berg verirrt. Vgl. Aukrust o.J.
[696] Aukrust 1961, 24. „Nilsbräu". „Und sein Rezept sieht folgendermaßen aus: viele Teile Regenwasser, einzelne Kügelchen Hasenlosung, einige Tropfen Mottenmittel (Naphtalin) – dem ganzen etwas Nisse-Essenz zugesetzt."

gelenkt. Aus zahlreichen Berichten über den Volksglauben ist bekannt, daß Nisser den Menschen gerne Streiche spielen. Als sich jegliche Krangeleien zwischen Nigards-Truls und Oppigards-Nils gegen Weihnachten beruhigen, richtet sich ihr Schabernack gegen zufällig Vorbeikommende, die die Weihnachtsvorbereitungen stören:

> Men plutselig hører de et underlig plask oppe på taket, det høres nesten ut som om et heilt høylass skulle falle pladask ned på loftsmønet. Det er riktig så det knaker i huset og Truls og Nils funderer på hva dette kan være for spøkeri. [...] På mønet sitter ei diger trollkjerring med ryggen mot klokketårnet og snorksover. Det er sjølveste Svartufs-gygra, som slenger garimellom på soplimen sin og nå har hun landa på Oppigards-loftet for å ta seg en kvil. Soplimen har hun stående mellom knærne. Hun snorker så heile huset rister, og det lenge neseskaftet hennes peker som ei vridd einer opp mot månen.[697]

Die Streiche richten sich bei Aukrust statt gegen Menschen gegen andere übernatürliche Wesen. Oppigards-Nils und Nigards-Truls entwenden der schlafenden Gygra den Besen, den sie – hexenähnlich – als Fluggerät benutzt. Vermutlich sind hier Elemente des weihnachtlichen Oskorei und Hexenvorstellungen durch die schriftstellerische Freiheit des Autors zu einer Eigenschöpfung vermischt worden.
Als die Svartufs-gygra erwacht und ihren Besen nicht auffinden kann, hat sie sofort die beiden Nisser im Verdacht und beschließt, sich bei der nächsten Gelegenheit zu rächen.
Ihr Racheakt geschieht am Weihnachtsabend. Die Svartufs-gygra schickt ihr Haustier, eine Trollkatt[698] zu den Nisser, damit sie ihnen die fette, leckere Weihnachtsgrütze wegfresse. Es wird nichts über die schwarzmagische Prozedur gesagt, die zur Herstellung einer Trollkatt nötig ist, auch nichts darüber, daß eine Trollkatt ein sekundäres, d.h. ein durch

---

[697] Aukrust 1961, 43 f. „Aber plötzlich hören sie einen wunderlichen Platsch auf dem Dach, es hört sich fast so an, als ob eine ganze Ladung Heu – pladatsch! – runter auf den First vom Vorratshaus fällt. Es knackt sogar im Haus und Truls und Nils grübeln, was das wohl für ein Spuk sein könne. [...] Auf dem Dachfirst sitzt ein riesiges Trollweib mit dem Rücken an das Glockentürmchen gelehnt und schnarcht und schläft. Das ist die Gygra von der schwarzen Felssteilwand persönlich, sie gaukelt auf ihrem Besen von einem Bauernhof zum nächsten und jetzt ist sie auf dem Vorratshaus von Oppigard gelandet, um sich ein wenig auszuruhen. Den Besen hat sie zwischen den Knien stehen. Sie schnarcht, so daß das ganze Haus bebt und ihre lange Nase ragt wie ein krüppeliger Wacholderbusch hinauf in Richtung Mond."
[698] „Trollkatze".

Zauberei von Menschen (oder übernatürlichen Wesen) erschaffenes Wesen ist. „Trollkatta er et stygt utyske som gygra nytter når hun vil stjele mat" heißt es lediglich.[699] Es erfolgt hierbei eine Simplifizierung und Umdeutung von aus dem Volksglauben bekannten Gegebenheiten zugunsten einer kindgemäßen Darstellung.
Deutlich findet hierdurch auch eine Spaltung der kleinen Welt in gut und böse statt. Den beiden Nisser gelingt es die Grütze aus der Trollkatt herauszuquetschen, was als triumphaler Sieg gedeutet wird: „Men da skratter alle Småtrolla i haugene omkring: ‚Ha, ha, ha! Katta di er tom, katta di er tom!'"[700]
Auch als daraufhin die rasende Gygra zum Angriff übergeht, gelingt es den beiden Nisser und den drei Småtrolla aus dem Elsternnest, sie mit vereinten Kräften zu vertreiben, so daß sie endlich alle gemeinsam in Ruhe Weihnachten feiern können: „Men ovenfor skogen, oppunder Blåhø, stikker det digre Snilltrollet hodet opp bak en haug og smiler så bredt at munnen rekker fra det ene øre til det andre. ‚God jul, god jul' sier Snilltrollet."[701]
Der eigenschöpferische Akt, den Aukrust als Schriftsteller mit dem vorhandenen Material und auf Grundlage der im Kulturellen erzielten Einigung leistet, besteht vor allem aus einer ‚Entängstigung' des Stoffes für Kinder. Trolle, seien sie nun klein wie die Småtroll oder groß wie der Snilltroll, werden durchweg freundlich und witzig-liebenswürdig dargestellt, ebenso die Nisser, deren Lebensweise jedoch rauher und ihr Gemüt heftiger erscheint als das der Trolle. Trotzdem sind sie gut und sympathisch. Schlecht kommen nur die Gygra und ihre Trollkatt weg. Beide sind negativ konnotiert, werden jedoch von der guten, hilfreichen Seite überwunden und damit aus der Handlung eliminiert.

---

[699] Aukrust 1961, 46. „Eine Trollkatt ist ein häßliches Untier, das die Gygra benutzt, wenn sie Essen stehlen will."
[700] Aukrust 1961, 47. „Da kichern alle Småtrolla in den umliegenden Hügeln: ‚Ha, ha, ha! Deine Katze ist leer, deine Katze ist leer!'"
[701] Aukrust 1961, 57. „Aber über dem Wald, unter der Blauhöhe, streckt der große Snilltroll [„Lieber-Troll", „Braver-Troll"] den Kopf hinter einem Hügel hervor und grinst so breit, daß der Mund vom einen Ohr bis zum anderen reicht. ‚Frohe Weihnachten, frohe Weihnachten', sagt der Snilltroll."

4.3. Vigdis Rojahn: *Bustus* (1950)

Ebenfalls eine eigene kleine Welt schildert die Zeichnerin, Illustratorin und Kinderbuchautorin Vigdis Rojahn (1902-1994) in ihrem 1950 erschienenen Buch „Bustus".
Der Stil ihrer Darstellung erinnert einerseits entfernt an P. Chr. Asbjørnsens „Norske Huldreeventyr og Folkesagn" von 1845-1848, andererseits an die Volksmärchen, wie sie von Asbjørnsen und Moe aufgezeichnet worden waren.[702] Ersteres wird durch einen ‚Prolog' und einen ‚Epilog' des Ich-Erzählers erreicht, indem er sich deutlich von der wiedergegebenen Geschichte distanziert und darüber reflektiert.

> Det bur troll i småskogen og, men det er småtroll. Når vi trur det er ein fugleunge eller ein frosk som tuslar omkring i lyngen, då er det ofte eit lite bustetroll som renner av stad og vil berge seg unna for folk.
> Bustetroll er mykje like på vanlege troll, berre det at dei er småe og så mykje klokare enn stortroll.
> Dei skjønar det som fugl og andre tobeinte og firbeinte talar om; dei veit kvar mauren byggjer og bur, dei har greie på kvar villbia gøymer honningen sin. Og den stel dei!
> Du skjønar dei er ikkje nett snille, for troll er då troll, dei.[703]

Der ‚Epilog' schließt hierzu den Rahmen: „Dette er soga um Bustus, såleis som ho då vart skriven av den kongelege sogeskrivaren i Busteland, og her attfortald av meg så godt eg har kunna."[704]

---

[702] Vigdis Rojahn schrieb selbst Märchen. So kommen etwa in einigen der Märchen aus Rojahn, Vigdis: Prinsesse Ragnhilds eventyrbok; Oslo 1932 Trolle vor. Übernatürliche Wesen spielen außerdem in Rojahn, Vigdis: Vesle-Laie's eventyr; Oslo 1970 sowie Rojahn, Vigdis: Julegranen: eventyret om Vesle-Tott og Bust; Oslo 1951 eine Rolle. Der Fokus liegt hier auf Rojahns frühester, selbständiger Trollerzählung „Bustus" und insbesondere auf dem 1961 von „Kirke- og undervisningsdepartementet" („Kirchen- und Erziehungsdepartement") prämierten „Stribust". Diese Hinweise verdanke ich Anne Kristin Lande vom Norsk barnebokinstituttet.

[703] Rojahn, Vigdis: Bustus; Bergen 1950, [7]. „Auch im Unterholz wohnen Trolle, aber das sind Småtroll („Kleintrolle"). Wenn wir meinen, da wäre ein junges Vögelein oder ein Frosch, die im Heidekraut rascheln, ist es oft ein kleiner Bustetroll („Strubbeltroll"), der davonrennt und sich vor Menschen in Acht nehmen will. Bustetrolle sind den gewöhnlichen Trollen sehr ähnlich, nur sind sie klein und viel schlauer als die großen Trolle. Sie verstehen, was Vögel und andere Zwei- und Vierbeiner sprechen; sie wissen, wo die Ameise baut und haust, sie sind im Bilde darüber, wo die Wildbiene ihren Honig versteckt. Und den stehlen sie! Du verstehst, daß sie nicht ganz so lieb sind, denn Trolle sind nun einmal Trolle."

Schon aus der Bezeichnung. „Bustetroll“[705] im Prolog geht hervor, daß Trolle hier verniedlicht werden. Ihre Winzigkeit macht sie in Kinderaugen zu harmlosen Geschöpfen und selbst der letzte Satz des Prologs, als Warnung aufgefaßt, vermag daran kaum etwas zu ändern. Jegliche Streiche eines Bustetroll spielen sich nur innerhalb der Bustetroll-Welt ab, so etwa, wenn das kleine Trollkind Bustus seine Mutter vorwitzig am Schwanz zieht.[706]

Der Mensch tritt hier – anders als bei Aukrust (1949) – auf verschiedenen Ebenen in Beziehung zu den übernatürlichen Wesen, ist jedoch – in Übereinstimmung mit der Analyse von Aukrusts Erzählung – auch nur eine Randfigur.

Die eine Ebene ist das Verhältnis des Erzählers zum Erzählten. Wie der Leser aus dem Prolog erfährt, ist der Erzähler derjenige, der Bescheid weiß über das Leben des „Bustefolket“.[707] Immer wieder tritt er während der Geschichte durch eingeschobene Kommentare im Stile einer vorgetäuschten Mündlichkeit in den Vordergrund. Er kommentiert beispielsweise das Verhalten des Bustetrolls Bustus, der sich an Honig überessen hatte und deswegen Bauchschmerzen hat, mit den Worten „Ja, eg skammar meg for å seia det om han, at Bustus, som gjekk så motig ut i den store verda, han låg nå og anka seg og peip og hadde gløymt både krone, trone og dronning.“[708]

Die Anmerkung des Erzählers „Ormen gav Bustus eit spyd som både du og eg ville ha sett var ei stoppenål“[709] bezieht sich auf das humorvolle Spiel mit den Größenverhältnissen, das schon bei Falkberget auftrat. Die Apostrophe an den Rezipienten ist analog zur fiktiven Mündlichkeit in den Märchen zu sehen. Zum selben Gegenstand findet sich auch eine Anspielung mit einer allgemein bekannten Erklärung aus dem Volksglauben: „Ja visst var stoppenåla av stål, men det visste ikke Bustus og

---

[704] Rojahn 1950, [68]. „Das ist die Geschichte von Bustus, so wie sie vom königlichen Geschichtenschreiber in Busteland aufgeschrieben worden war, und hier von mir nacherzählt, so gut ich konnte.“

[705] „Strubbeltroll“.

[706] Rojahn 1950, 10.

[707] „Bustevolks“.

[708] Rojahn 1950, 22. „Ja, ich schäme mich, es über ihn zu erzählen, daß Bustus, der so mutig in die weite Welt hinauszog, jetzt dalag und jammerte und piepste und Krone, Thron und Königin vergessen hatte.“

[709] Rojahn1950, 40. „Die Schlange gab Bustus einen Speer, den sowohl du als auch ich sofort als Stopfnadel erkannt haben würden“.

ikkje dei [i.e. jordrottene, „Wühlmäuse", Anm. d. Verf.], men du og eg veit det at stål løyser trolldom."[710]

Umgekehrt kommen im Verlauf der Geschichte auch die übernatürlichen Wesen mit ihren Meinungen und Ansichten über die Menschen scheinbar authentisch zu Wort. Über die Schlange, die die ringartige Krone des „Bustekongen"[711] gestohlen hat, erzählt „Bustefar"[712] seinem Sohn Butsus: „Men det er og sagt at Ormen vart drepen, for han kom seg ikkje ut att av gullringen, og når han ville løyne seg, då stråla det frå steinen i ringen så folk fekk auga på han. Ja så vert det fortalt, men ugla seier og det at vi troll ikkje skal tru på folk, for dei vil ikkje tru at troll er til eingong. Ja, det seier ugla, og ugla er den klokaste i skogen."[713] Wenn derartige Äußerungen aus dem Munde literarischer übernatürlicher Wesen kommen, setzt ein subtiles und ironisches Spiel mit verschiedenen Bewußtseins- und Erzählebenen ein.

Der erheiternde Ton der Darstellung erinnert an Asbjørnsens „Norske Huldreeventyr og Folkesagn", obgleich Vigdis Rojahns Kinderbuch, das gut 100 Jahre später entstanden ist, noch einen Schritt weiter geht, indem die übernatürlichen Wesen selbst Reflexionen und Überlegungen über ihr und der Menschen Dasein anstellen. Sie wirken dadurch selbständiger, mündiger, lebenswirklicher und quasi ‚erwachsener' als ihre Ahnen aus der Mitte des 19. Jahrhunderts. Das bestätigt auch eine Aussage der „Blomsteralvane",[714] die behaupten „‚Eventyr kan vi og fortelja,' sa alvane i kor. ‚Vi høyrer då sjølve til i eventyret!'"[715]

Übernatürliche Wesen, die ein ‚Märchenbewußtsein' ausgebildet haben, finden sich zu Asbjørnsens und Moes Zeit nicht. Dafür mußten sie erst als literarische Realität akzeptiert und als geglaubter Kulturinhalt in das

---

[710] Rojahn 1950, 59. „Ja sicher war die Stopfnadel aus Stahl, aber das wußten Bustus und sie [die Wühlmäuse, Anm. d. Verf.] nicht, aber du und ich wissen, daß Stahl Verzauberungen löst." Man denke hier an den sowohl bei Wille 1786, 251 als auch bei Faye 1833, 51 zitierten Spruch, bei dem ein Nix dadurch seiner Zauberkraft beraubt werden soll, indem die Jungfrau Maria eine Nadel in das Wasser wirft.

[711] „Bustekönigs".

[712] „Bustevater".

[713] Rojahn 1950, 17. „Aber es wird auch erzählt, daß die Schlange getötet wurde, weil sie nicht mehr aus dem Goldringe herauszuschlüpfen vermochte, und wenn sie sich verstecken wollte, da glänzte der Stein auf dem Ring, so daß die Menschen sie gewahr wurden. Ja, so wird erzählt, aber die Eule sagt auch, daß wir nicht an die Menschen glauben sollen, weil sie selber nicht einmal daran glauben wollen, daß es Trolle gibt. Ja, das sagt die Eule, und die Eule ist die Klügste im ganzen Wald."

[714] „Blumenelfen".

[715] Rojahn 1950, 46. „‚Märchen können wir auch erzählen,' sagten die Elfen im Chor, ‚Wir gehören sogar selbst zum Märchen dazu!'"

gesellschaftliche Leben integriert werden, ehe Autoren das Kreationspotential zur Verfügung stand, sie durch eigene Schöpfungen zu immer ‚realeren', d.h. mit der menschlichen Vorstellungswelt interagierenden, Geschöpfen werden zu lassen.
Nicht nur stilistisch finden sich Anklänge an Asbjørnsens „Norske Huldreeventyr og Folkesagn" sowie an die norwegischen Volksmärchen. Auch inhaltlich ist eine Orientierung Rojahns an den Volksmärchen zu erkennen. Die grobe Struktur der Geschichte bildet die Ausfahrt eines Helden (der in diesem Fall im Unterschied zum Märchen eben kein Mensch, sondern Bustus, der Bustetroll, ist), die Lösung verschiedener Aufgaben und das Bestehen einiger Abenteuer durch treue Helfer und teils magische Gegenstände. Nach erfolgreicher Fahrt kehrt Bustus wieder ins Busteland zurück, wird dort König und heiratet ein Bustemädchen, das er sich als Königin auserkoren hat.
Vorsichtig könnte man formulieren, daß die Bustetroll in Rojahns Erzählung die Menschen in den ‚echten' Volksmärchen ersetzen. Allerdings kommt auch ein zu einer Schlange verzauberter Prinz in der Geschichte vor, der durch Butsus wieder erlöst wird und seine menschliche Gestalt zurückerlangt. Dabei handelt es sich um den „Eventyrprinsen", dessen Vater König im „Eventyrland"[716] war und damit um eine Gestalt, die zwar ein menschliches Äußeres hat, jedoch aller Gemeinsamkeiten mit denjenigen Menschen, die der Erzähler repräsentiert und von denen Bustefar spricht, entbehrt. Rojahn spielt mit unterschiedlichen Reflexionsgraden.
Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß aufgrund der Größe (oder besser: Kleinheit) der Bustetrolle eine Verniedlichung erfolgt. Verstärkt wird dieser im Hinblick auf ein kindliches Lesepublikum erstrebte Effekt durch die Schilderung von Bustus' Kindheit.

> Bustus sov i eit tomt fuglereir som Bustefar hadde funni og dragsa heim til hola, men på solvarme dagar låg Bustus utanfor hola og rugga seg på eit myrkongleblad. Dette bladet var liksom vogga hans, og sola skein ned på han gjennom lauvet, og biller, bier og sommarfuglar kraup og flaug lett og livleg omkring han.
> Bustus tok tommaltotten ut av munnen og smilte når han såg alle dei vene fargane, og anten du trur det eller ikkje, var han verkeleg godlidande når han smilte, – ja, endåtil humla, som alltid brumla og var morsk, nikka og smilte igjen.[717]

---

[716] „Märchenprinzen", „Märchenland".
[717] Rojahn 1950, 9 f. „Bustus schlief in einem leeren Vogelnest, das der Bustevater gefunden und heim in die Höhle geschleppt hatte, aber an sonnenwarmen Tagen lag

Ferner trägt auch die nicht aus dem norwegischen Volksglauben erwachsene Erfindung der Blomsteralvane[718] zur niedlichen Welt der übernatürlichen Wesen bei.[719]
Schon Aukrust verwendete die Nähe zur Natur und das Sprechen von Tieren als ein wesentliches inhaltliches Darstellungs- und Gestaltungsmerkmal. So sind auch bei Vigdis Rojahn sämtliche Tiere ‚beredt' (Vögel, Wespen, Frösche, Wasserkäfer, Schlangen, Ratten, Wühlmäuse, Fledermäuse, etc.) und treten teils als Helfer, teils als Schädiger für den Troll-Helden Bustus auf.
Wieder erfolgt eine Kontrastierung von gut und böse, wobei die böse Seite von der „heks"[720] repräsentiert wird, deren Herz in einer Alraunenwurzel verborgen liegt. Indem Bustus die von helfenden Wühlmäusen freigelegte Alraunenwurzel mit seinem Stopfnadelspeer durchbohrt, ist aller böse Zauber, den die Hexe jemals verübte, erloschen.[721]
Damit löst sich auch das Rätsel der „Hekseringane",[722] kreisförmig wachsender Pilzringe, die ursprünglich im Kreis wachsende weiße Blumen waren – eine Botschaft der „Blomsterdronning"[723] an ihren Geliebten, den Eventyrprinsen.
Das Erzählte ist, ebenso wie in Aukrusts Buch, durch Illustrationen ergänzt, die hier Detailgenauigkeit aufweisen und mit den durch die Literatur vermittelten Inhalten übereinstimmen.[724]

Bustus draußen vor der Höhle und schaukelte sanft auf einem Schlangenwurzblatt [Blatt der Calla palustris]. Dieses Blatt war sozusagen seine Wiege und die Sonne schien durch das Laub auf ihn herab und Käfer, Bienen und Schmetterlinge krochen und flogen leicht und lustig um ihn herum. Bustus nahm den Daumen aus dem Mund und lächelte, wenn er all die schönen Farben sah, und ob du es glaubst oder nicht, er war wirklich friedlich, wenn er lächelte, – ja, sogar die Hummel, die immer brummte und grimmig war, nickte und lächelte zurück."

[718] „Blumenelfen".

[719] Rojahn 1950, 42 ff.

[720] „Hexe".

[721] Rojahn 1950, 59. Das Motiv ist aus dem Volksmärchen „Om Risen, som ikke havde noget Hjerte paa sig" bekannt.

[722] „Hexenringe".

[723] „Blumenkönigin".

[724] Bei den Illustrationen in Aukrusts Buch dagegen fällt vor allem die störende Diskrepanz der Mondphasen ins Auge. Der Text spricht für den geschilderten Zeitraum von Mikkelsmesse (29. September) bis Jul (Weihnachten) penetrant oft vom Vollmond, wohingegen die Bilder zu den entsprechenden Szenen bis auf eine Ausnahme (Aukrust 1961, 6) einen willkürlichen Wechsel von meist zu- und gelegentlich abnehmenden Mondsicheln zeigen.

Mit „Bustus" tritt dem Leser ein ‚wildlebender' Småtroll entgegen. Solcher Trolle Revier ist eine Welt für sich, wie es auch bei „Nisser og Småtroll" der Fall war.

Vigdis Rojahn: *Stribust* (1961)

Von den niedlichen Strubbeltrollen ist der Weg nicht weit zum ‚Widerborst' – so etwa könnte der Titelheld von Vigdis Rojahns zweitem Buch „Stribust", erschienen 1961 in Olso, in deutscher Übersetzung heißen. Mehrfach wurde Rojahn vom „Kirke- og undervisningsdepartementet"[725] für dieses Kinderbuch ausgezeichnet.
Auch hier befindet sich der Leser in einer abgeschlossenen menschenfernen Welt, die im ersten Kapitel als „Eventyrskogen"[726] vorgestellt wird. Neben den üblichen Tieren, die allesamt der menschlichen Sprache mächtig sind und sich mit den übernatürlichen Wesen unterhalten, wohnen dort zwei verschiedene Arten von Småtroll.

> Midt i skogen lå en diger bjørnemose. På den ene siden av den mosen bodde Bustefolket. Det er småtroll eller tusser. På den andre siden bodde Steinsvansene. De er av samme arten, bare at de er litt glattere i pelsen og har dusk på halen.
> Bustene bodde der det vokste gresstuster og løvkratt. Svansene holdt til på den andre siden, der den flate fjellrabben stakk opp og det vokste lyng og krekling.
> Både Buster og Svanser var skikkelige småtroll. De var troll i sinn og skinn og hadde skikkelig trollhale.[727]

Eine derartige durch die Phantasie des Autors entstandene Einteilung in Arten zeigt, wie auch real-naturwissenschaftliches Denken die Kreativität prägt und zu leiser Ironie in einem Kinderbuch beitragen kann. Bedenkt

---

[725] „Kirchen- und Unterrichtsdepartement". Drei Auszeichnungen wurden 1961 verliehen (Mitteilung von Anne Kristin Lande, Norsk barnebokinstitutt).
[726] „Märchenwald".
[727] Rojahn, Vigdis: Stribust, Oslo 1961, 9 f. „Mitten im Wald lag ein breites Bärenmoos [Polytrichum commune]. Auf der einen Seite dieses Mooses wohnte das Bustevolk. Das sind Kleintrolle oder Tusser („wichtelähnliche Gestalten"). Auf der anderen Seite wohnten die Steinschwänze. Sie sind von der gleichen Art, haben nur etwas glatteres Fell und eine Haar-Quaste am Schwanz. Die Buster wohnten dort, wo Grasbüschel und Niedergehölz wuchs. Die Svanser hielten sich auf der anderen Seite auf, wo flache Steine aus der Erde herausragten und Heidekraut und Krähenbeere [Empetrum nigrum / hermaphroditum] wuchsen. Sowohl Buster als auch Svanser waren richtige Småtroll. Sie waren Trolle mit Leib und Seele und hatten einen richtigen Trollschwanz."

man, daß in den oben untersuchten historisch-topographischen Werken Beschreibungen übernatürlicher Wesen unternommen wurden, die in den Systematisierungsversuchen ihre Fortsetzung fanden und in populärwissenschaftlicher und älterer volkskundlicher Literatur weitergeführt wurden, ist es selbstverständlich möglich, dem im Volksglauben vorhandenen Material die eine oder andere selbsterfundene ‚Art' hinzuzufügen. Daß dabei kein Stilbruch[728] entstehen darf, versteht sich von selbst: Die Beschreibung des Äußeren läßt auch sofort alle Zugehörigkeit zur übergeordneten Gattung der Småtroll erkennen.
Interessanterweise verwendet Rojahn den Begriff der „Tusser" im gleichen Sinne wie „Småtroll". Aus der Analyse insbesondere des topographisch-historischen Werks von Hans Jacob Wille sowie Fayes und Asbjørnsens Schriften ging die vielseitige Verwendbarkeit dieser Bezeichnung hervor, offensichtlich ist sie nur lose an Größenvorstellungen gebunden, man kann aber eine Tendenz zur Verwendung für kleinere übernatürliche Wesen in jüngerer Zeit feststellen.
Unterblieb eine allzustarke Vermenschlichung der Bustetroll in Rojahns erstem Buch „Bustus", so sind dagegen in „Stribust" durchgehend menschliche Bezüge zu erkennen, beginnend mit dem Lebensumfeld des Titelhelden:

> Bustetrollene hadde skole hvor Bustebarna lærte skikk og bruk. Skolen var et stort rom med en sopelime stukket ned i jorden. Sopelimen bruktes både til å feie gulvet og skremme trollungene med når de ikke var snille.
> På skolen gikk en liten trollgutt som hette Stribust. Han likte ikke å gå på skolen og lese lekser. Han syntes det var mer moro å gå i skogen og leke enn å gå på skolen og lære. Derfor lærte han ingen ting – og Bustemor visste ikke sin arme råd med ham.[729]

Wenn auch die Wohnstätten etwas seltsam anmuten, sind sie immerhin an menschlichen Behausungen orientiert, ihr Ambiente und die Wohnaccessoires in ein trollgerechtes Flair überführt.

---

[728] Im Sinne der von Tolkien geforderten Kohärenz.

[729] Rojahn 1961, 10. „Die Bustetrollene hatten eine Schule, in der die Bustekinder Sitten und Gebräuche lernten. Die Schule war ein großer Raum mit einem Besen, der in der Erde steckte. Der Besen wurde sowohl zum Kehren des Bodens als auch zum Erschrekken der Trollkinder benutzt, wenn sie einmal nicht brav waren. Ein kleiner Trolljunge mit Namen Stribust („Widerborst") ging auf diese Schule. Er mochte nicht gern zur Schule gehen und Hausaufgaben machen. Er fand es viel lustiger, in den Wald als in die Schule zu gehen und zu lernen. Deswegen lernte er gar nichts – und die Bustemutter wußte weder aus noch ein mit ihm."

> De bodde i hyggelige hjem som var både trolske og lune. Sankthansormen satt i taket og lyste, den var glad for å få bo hos småtrollene og lyste så gjerne for dem. Edderkoppen hadde spunnet kingelvevsgardiner for vinduene, til gjengjeld fikk den sitte i vinduskarmen og fange alt som satte seg på utsiden.[730]

Die Geschichte nimmt ihren Ausgang davon, daß der schulmüde Stribust eines Nachts von zu Hause ausbüchst, um am nächsten Tag nicht in die Schule gehen zu müssen. Bei den Abenteuern, die er auf seinem Streifzug durch den Eventyrskogen erlebt, fehlen jene märchenhaft-magischen Motive, die „Bustus" vom Stil und Inhalt her in die Nähe der Gattung Märchen Asbjørnsens und Moes rückten.
„Stribust" ist insofern ‚real', als der kleine Titelheld ohne Helfer und magische Gegenstände, sondern ganz nach Art eines Lausbuben sich zu helfen weiß und zuguterletzt ungewollt durch all seine Lügen und Schwindeleien die seit langen Zeiten bestehende bittere Feindschaft zwischen Bustetroll und Steinsvanser aufhebt: er selbst gewinnt zufällig Prinzessin Gulltå[731] von den Steinsvanser zur besten Freundin und Spielkameradin. Ein wütendes Heer von Wespen führt schließlich dazu, daß die schon zum (Wort-)Gefecht gerüsteten Bustetroll und Steinsvanser sich gemeinsam verkriechen und sich gegenseitig Schutz und Trost vor den gefährlichen, durch Stribusts Schelmereien aufgehetzten Wespen spenden.[732]
Weitere Vermenschlichungen bilden „Bustetrollenes musikkkorps"[733] – „Det var alltid moro å se dem spille. Noen blåste i barkfløyte, andre i sneglehus, og atter andre brukte nøtteskrangler mens noen slo på tromme."[734] – sowie die Ansprache, die ein bürgermeisterähnlicher Bustetroll anläßlich des Rüstens zur Schlacht hält: „ [...] den øverste av dem [av musikkorpset, Anm. d. Verf.] talte til Bustefolket. ‚Dere har alltid

---

[730] Rojahn 1961, 10. „Sie wohnten in gemütlichen Behausungen, die trollisch und heimelig waren. Das Glühwürmchen saß auf dem Dach und leuchtete, es war so froh, bei den Småtroll wohnen zu dürfen und leuchtete so gerne für sie. Die Spinne hatte Spinnwebengardinen vor den Fenstern gewebt, als Dankeschön durfte sie im Fensterrahmen sitzen und alles fangen, was sich an der Außenseite niedersetzte."
[731] „Goldzehe".
[732] Rojahn 1961, 62 ff.
[733] „die Blaskapelle der Bustetrolle".
[734] Rojahn 1961, 27. „Es war immer lustig, sie spielen zu sehen. Einige bliesen auf Borkenflöten, andere in Schneckenhäuser, und wieder andere benutzten Zimbeln aus Nüssen, während einige auf Trommeln schlugen."

vært en modig flokk,' sa han, og alle som hørte det klappet i hendene, for det syntes de var vel talt og rett sagt."[735]

Menschen werden nur an einer einzigen Stelle des Buches, in den Erklärungen eines Igels, erwähnt. Der Igel, in dessen Stacheln sich ein langer roter Wollfaden verheddert hat, trifft auf Prinzessin Gulltå, die ihn verwundert fragt, wo er gewesen sei, denn dieses seltsame rote Ding habe er bestimmt nicht im Wald aufgegabelt.

> ,Nei,' sa pinsvinet, og det hørtes på stemmen at den var skamfull. ,Dersom du vil ta det vekk, skal jeg fortelle deg alt.' Og mens prinsessen forsiktig løsnet en rød ulltråd som hadde satt seg fast mellom piggene på ryggen dens, fortalte pinsvinet: ,Det bor mennesker bortenfor skogen her, og hos menneskene er det en katt. Jeg kjenner den godt, vi har truffet hverandre på musejakt om kvelden og vi er gode venner. Den sier at jeg gjerne må drikke resten av melken dens som står igjen i en skål utpå kjøkkentrammen, og det smaker virkelig godt.
> Men så i går ville den leke med en som hette Nøste. Det var et rundt vesen med fryktelig lang hale. Rett som vi lekte fikk jeg den lange halen borti piggene på ryggen min, og du kan tro jeg har strevet for å få den bort igjen. [...]'[736]

Über die Menschen wird nicht reflektiert, sie gehören ‚aus der Entfernung' mit dazu, wodurch diese Erzählung wirklichkeitsnäher wirkt als „Bustus". Die Stellung der Menschen in „Stirbust" kann mit der in Aukrusts „Nisser og Småtroll" verglichen werden. Menschen gehören mit zum Gesamtbild des Daseins, allerdings zu einem anderen Ausschnitt der

---

[735] Rojahn 1961, 28. „[...] der Oberste von ihnen [von den Musikanten der Blaskapelle, Anm. d. Verf.] sprach zum Bustevolk. ‚Ihr seid immer eine mutige Schar gewesen,' sagte er, und alle, die es hörten, klatschten in die Hände, denn sie fanden, das war gut und richtig gesprochen."

[736] Rojahn 1961, 52. „‚Nein,' sagte der Igel, und man konnte an seiner Stimme hören, daß er sich genierte. ‚Wenn du ihn wegmachst, werde ich dir alles erzählen.' Und während die Prinzessin vorsichtig einen roten Wollfaden, der sich zwischen den Stacheln auf seinem Rücken verfangen hatte, herauslöste, erzählte der Igel: ‚Außerhalb des Waldes hier wohnen Menschen, und bei den Menschen ist eine Katze. Ich kenne sie gut, wir haben uns abends beim Mäusejagen getroffen und wir sind gute Freunde. Sie sagte, ich kann gern den Rest von ihrer Milch trinken, die in einer Schale auf der Küchentreppe steht und das schmeckt wirklich gut. Aber gestern wollte sie mit einem spielen, der Knäuel hieß. Das war ein rundes Wesen mit einem fürchterlich langen Schwanz. Als wir mitten im Spielen waren, bekam ich den Schwanz zwischen die Stacheln auf meinem Rücken und du darfst mir glauben, ich habe mich mächtig bemüht, ihn wieder herauszubekommen.'"

Welt, der sich nur am Rande mit der kleinen Welt der Nisser, Bustetroll und Steinsvanser knapp berührt. Die Verknüpfung zur menschlichen Realität, der Realität des Lesers, kommt durch die Vermenschlichung der Trollwelt zustande.
Auffällig ist, daß in „Stribust" die Kontrastierung in gut und böse fehlt. Dadurch, daß sich beide Seiten, sowohl die Bustetroll als auch die Steinsvanser, als gut herausstellen, beruhte jede andere Annahme auf einem Mißverständnis und die heile Welt braucht nicht durch märchenähnliche Proben sondern lediglich durch Ausräumen des Mißverständnisses hergestellt werden.[737]
Vigdis Rojahn illustrierte die beiden hier vorgestellten Bücher selbst. Ihre Småtrolldarstellungen zeigen deutlich verniedlichende Charakteristika und orientieren sich kaum mehr an Überlieferungen des Volksglaubens oder Trollbildern ‚der ersten Stunde'. Vielmehr sind ihr Habitus und Ausdruck Abblid der von Rojahn erfundenen und geschilderten kleinen Welt. Allerding kündet der Schwanz als konstantes Attribut gewisser übernatürlicher Wesen von ihrer Verwandtschaft mit den Trollen des norwegischen Volksglaubens und verrät Herkunft und Abstammung – bzw. Inspiration der Künstlerin (**Abbildungen 22 bis 27**).

[737] Es ist noch anzumerken, daß der Titelheld von Vigdis Rojahns Kinderbuch „Rabletusten", Oslo 1966, wie dem Namen schon zu entnehmen, ein plötzlich zum Leben erwachendes Strichmännlein ist, das die kranke Siri aus Langeweile darüber, daß sie das Bett hüten muß, auf ein Blatt Papier gezeichnet hat. Rabletusten ist – ebenso wie das Kreidemännlein aus Zinken Hopps „Trollkrittet", Oslo 1968, – ein menschenerschaffenes Wesen und fällt deswegen nicht unter die Definition der vorliegenden Arbeit.

4.4. Tor Åge Bringsværd: *Den store boken om Ruffen* (1998)

Ruffen, der mit richtigem Namen Arthur heißt, ist ein „Sjøorm“,[738] von dem Olaus Magnus und Erik Pontoppidan nur hätten träumen können. Gut integriert in eine phantastische Menschen- und Tierwelt, in der schier alles möglich und denkbar zu sein scheint, was Autor bzw. Illustrator für möglich und denkbar halten, darf der Leser im Kindesalter Ruffen auf verschiedenen Abenteuern begleiten. Denkt man zurück an die Zeit der Aufklärung und so radikale Vertreter wie Ivar Wiel, wäre Ruffen damals sicherlich der Garaus gemacht worden. Auffällig ist die Ähnlichkeit des gezeichneten Ruffen mit früheren Sjøorm-Darstellungen oder Beschreibungen, z.B. der Hamar-Krøniken, die lange Mähne und die großen Augen betreffend. Diese Charakteristika zeugen im Vergleich mit den im Verlauf der Arbeit genannten Sjøorm-Schilderungen von einer intermedialen Festigkeit bestimmter Züge (vgl. **Abbildungen 28 und 29**).
Dem Nachwort des Zeichners Thore Hansen zufolge entstand nach dem Erscheinen der drei Bände 1971, 1975 und 1982 in den 1990er Jahren eine Nachfrage nach den mittlerweile vergriffenen Kinderbüchern, ausgehend von ehemaligen Lesern, die nun nach ihrer einstigen Kinderliteratur zum Vorlesen für ihre eigenen Kinder suchten. Dies war der Anlaß, alle drei Bücher in einer Neuausgabe „Den store boken om Ruffen“[739] zusammenzufassen und gesammelt 1998 herauszugeben.
In Ruffen findet der Leser einen in seiner sozialen Veranlagung mustergültigen, hilfsbereiten und stets am Wohle aller Lebewesen interessierten und dementsprechend handelnden Sjøorm. Am Anfang eines jeden der drei Bände[740] wird der Wohnort dieses außergewöhnlich liebenswürdig geschilderten Sjøorms vorgestellt.

> Langt ute i havet ligger en mystisk øy. Den er bare synlig hver tirsdag og fredag. Derfor står den ikke på noe kart. På denne øya ligger et slott... og i slottet bor en gammel, fin sjøorm-familie. Den er så fin at den har en bestemor som sier Sjøslange i stedet for sjøorm.[741]

---

[738] eine „See-Schlange“.
[739] „Das große Buch über Ruffen“.
[740] Nur der dritte Band ist mit Seitenzahlen versehen. Soweit daraus zitiert wird, sind die Seitenzahlen angegeben. Zitate aus den ersten beiden Bänden erfolgen ohne Angabe einer Paginierung.
[741] Bringsværd, Tor Åge: Den store boken om Ruffen; o.O. 1998. „Weit draußen im Meer liegt eine mystische Insel. Sie ist nur an Dienstagen und Freitagen sichtbar. Deswegen ist sie auf keiner Karte verzeichnet. Auf dieser Insel liegt ein Schloß... und in

In dieser Idylle wächst Ruffen auf, gehandicapt durch seine Wasserphobie.
Mehrmals wird darauf hingewiesen, daß es sich bei Sjøormer um Tiere, nicht etwa um übernatürliche Wesen, handelt. Dabei ist es selbstverständlich, daß Ruffen wie alle anderen Tiere und Sjøormer sprechen kann, doch haben es die Menschen schwer, sie zu verstehen, denn „[d]et er mange mennesker som ikke skjønner hva dyrene sier".[742] Manifestiert wird die Aussage, bei Sjøormer handle es sich um Tiere, durch Nessie aus Loch Ness, Ruffens Tante: „Vi dyr må holde sammen. Det skulle bare mangle".[743]
Sjøormer ihrerseits fassen den Menschen ebenfalls als eine bestimmte Tierart und nicht als ein völlig eigenständiges und sich vor allen anderen auszeichnendes Lebewesen auf, denn „‚[m]ennesket er det farligste av alle dyr,' pleide bestemor å si".[744]
Wen sollte es auch wundern, wo sich doch gemäß der Darstellung des Buches kein Unterschied in Verstand, Denken und Sprache zwischen Tieren, Menschen und Sjøormer feststellen läßt. Lediglich durch ihr Äußeres sind sie verschieden. Hierin folgt der Sjøorm ganz den schon durch frühere Beschreibungen in topographisch-historischen Schriften und den Zeichnungen bei Pontoppidan bekannten Formen. Thore Hansen konnte aus einem reichen, allgemein bekannt gewordenen Fundus an Vorstellungen, einer kollektiven Intentionalität, schöpfen.
Insgesamt finden, was das Aussehen der Sjøormer betrifft, noch einige humorvolle Aufbesserungen im Gegensatz zu den streng naturwissenschaftlich motivierten Zeichnungen eines Olaus Magnus oder Pontoppidan statt, so etwa, wenn die Sjøorm-Großmutter – dem neuesten Modetrend folgend – Krebse als Haarspangen benutzt, Onkel Ludvik eine Kapitänsmütze trägt und Ruffen selbst durch einen Seestern auf der Stirn und sein Gesicht einrahmende Tang-Locken ein äußerst niedliches und putziges Aussehen bekommt, ganz zu schweigen davon, daß Tante Nessie aus Schottland Rettungsboote als Ohrringe trägt. Zum Fürchten ist kein einziger der näheren und weiteren Sjøorm-Verwandtschaft.

---

dem Schloß wohnt eine alte, feine Sjøorm-Familie. Sie ist so fein, daß sie dort eine Großmutter haben, die See-Schlange statt Sjøorm sagt."

[742] Bringsværd 1998. „es gibt viele Menschen, die nicht verstehen, was die Tiere sagen".

[743] Bringsværd 1998. „Wir Tiere müssen zusammenhalten. Daran sollte es wohl gerade noch fehlen".

[744] Bringsværd 1998. „‚Der Mensch ist das gefährlichste von allen Tieren,' pflegte Großmutter zu sagen".

Die Tatsache, daß schon längst nicht mehr mit dem unwissenden naturwissenschaftlichen Ernst eines Erik Pontoppidan oder seiner Nachfolger bis einschließlich Faye herangegangen wird und daß diese Wesen auch nicht als purer Unsinn, Aberglaube und Ausbund unaufgeklärter menschlicher Wahnvorstellungen angesehen werden, sondern stattdessen ihre Wirklichkeit durch unverfängliche, menschliche, kreative Tätigkeit und humorvoll-ironisches Spiel mit der Realität erhalten, macht ihre Existenz als Kultur- und Literaturfaktor in heutiger Zeit überhaupt möglich.
Was Ruffen und seine Familie angeht, so leben die Sjøormer trotz aller Vermenschlichung (Familienleben, Kochen, Stricken, Post versenden und dergleichen mehr sind ihnen wohl bekannte Alltagsverrichtungen) in einem vom menschlichen Dasein unterschiedenen Bereich der Welt, in den sie auch nach Kontakt zu den Menschen – so beispielsweise als Ruffen ein vom Untergang bedrohtes amerikanisches Kreuzfahrtschiff wohlbehalten an der Ankerkette bis in den Hafen von New York zieht – zurückkehren.
Die angestammte Heimat der Sjøormer ist eine Unterwasserwelt, darüberhinaus eine Welt voller wunderlicher Vorgänge und Möglichkeiten, die zumindest in den ersten beiden Bänden außer den Protagonisten, den Sjøormer selbst, noch keine größeren Anleihen aus dem Volksglauben macht, sieht man einmal davon ab, daß die mystische Sjøorm-Insel entfernt an die Insel Utrøst aus dem norwegischen Märchen erinnert.[745] Immerhin ist Bringsværd in Band 1 und 2 darum bemüht, Ruffen und seiner Familie eine internationale Verwandtschaft zu verschaffen, indem Onkel Ludvik, der einzige Sjøorm, der in der Lage ist Rauchwolken aus seinen Nasenlöchern zu pusten, „fjernt og på morsiden [...] i slekt med en ildsprutende kinesisk drage“[746] und Nessie aus Schottland Ruffens Tante ist.
Schließlich wird in Band 2 zu Anfang mitgeteilt, daß Sjøormer, obgleich Bestandteil des norwegischen Volksglaubens und laut Pontoppidan in

[745] Auch bekannt als „livsens øy“ („Insel des Lebens“) in Märchen vom Typ AT 470. Vgl. Norsk Eventyrbibliotek; redigert av Brynjulf Alver, Olav Bø, Reimund Kvideland, Mortan Nolsøe , Bände 1-12, Oslo 1967-1981. Über das Phänomen schwimmender Inseln vgl. Duzer, Chet van: Floating Islands. A Global Bibliography with an Edition and Translation of G.C. Munz's *Exercitatio academica de insulis natantibus* (1711), Los Altos Hills, California 2004, mit einem Hinweis auf Asbjørnsen und Moe auf S. 366. Duzer, Chet van: Addenda to Floating Islands. A Global Bibliography with an Edition and Translation of G.C. Munz's *Exercitatio academica de insulis natantibus* (1711), Los Altos Hills, California 2006, einsehbar unter http://www.cantorpress.com/floatingislandsaddenda (28.08.2008).

[746] Bringsværd 1998. „entfernt und mütterlicherseits mit einem feuerspeiendem chinesischen Drachen verwandt“.

keinem anderen Weltmeer als vor den Küsten Norwegens zu finden, auch in Indien, Ägypten, in den Gewässern um Tahiti, Mexiko und am Südpol vorkommen. Die vorromantischen Bemühungen Fayes um internationale Einordnung der übernatürlichen Wesen finden darin für den Sjømorm eine humoreske ‚Revitalisierung'. Ebensowenig ist die mystische Sjøorm-Insel vor Norwegen lokalisiert – sie liegt weit draußen im Meer und ist auf keiner Karte verzeichnet.
In Band 3 schließlich macht Bringsværd Gebrauch von einer nicht nur in Norwegen bekannten Volkssage und flicht sie in wesentlichen Teilen in den Plot ein: Die Sage vom fliegenden Holländer, in die kurzerhand Ruffen hineingedichtet und integriert wird.
Eines Nachts, als Onkel Ludvik sich – wie er es jeden Dienstag und Freitag bei Sichtbarkeit der Insel zu tun pflegt – im Ring um die mystische Sjøorm-Insel legt, um Wache zu halten, und Ruffen ihm hierbei Gesellschaft leistet,

> kom et merkelig fartøy til syne. Et gammelt seilskip. Stort og truende kom det rett mot dem. I det klare månelyset kunne de se... at skipet var overgrodd av tang. Og at alle seil var revet i filler.
> ‚Det er ham!' hvisket Onkel Ludvik. ‚Det er Den flyvende hollender!'
> Plutselig forsvant skipet – i løse luften... som om det aldri hadde vært der. Havet lå igjen rolig, og vinden var borte.
> ‚Den flyvende hollender?' sa Ruffen.
> ‚Et spøkelsesskip,' sa Onkel Ludvik og grøsset. ‚La oss heller snakke om noe annet...'[747]

Ruffen ruht nicht eher, als bis er Genaueres über dieses Geisterschiff erfährt. Bei seiner Großmutter versucht er es vergebens, sie um eine entsprechend informative Gute-Nacht-Geschichte zu bitten und muß ohne eine solche mit seinem „kose-mennesket"[748] im Arm einschlafen. Sein

[747] Bringsværd 1998, 10 f. „Da wurde ein merkwürdiges Fahrzeug sichtbar. Ein altes Segelschiff. Groß und drohend kam es direkt auf sie zu. Im klaren Mondlicht konnten sie sehen... daß das Schiff über und über mit Tang bewachsen war. Und daß alle Segel in Fetzen gerissen waren. ‚Das ist er!' flüsterte Onkel Ludvik. ‚Das ist der fliegende Holländer!' Plötzlich verschwand das Schiff – mitten in der Luft... als ob es nie dagewesen wäre. Das Meer lag wieder ruhig, und der Wind war weg. ‚Der fliegende Holländer?' sagte Ruffen. ‚Ein Geisterschiff,' sagte Onkel Ludvik und ein Schauer lief über ihn. ‚Laß uns lieber von etwas anderem sprechen...'"

[748] „Kuschel-Mensch", eine Puppe, die Sjøormer entsprechend zu den bei Menschenkindern beliebten Kuscheltieren benutzen.

Freund Henrik der Wahl nacherzählt schließlich eine Variante der Volkserzählung[749] folgendermaßen:

> Det begynte for 300 år siden [...]. En hollandsk båt skulle seile fra Amsterdam til Indonesia.... Men da de skulle runde spissen av Afrika, blåste det opp en storm. Seilet ble revet i filler og roret ble ødelagt. Skipet drev hjelpeløst omkring... mannskapet var utmattet og dødstrette. Men kapteinen nektet å snu. Nektet å søke nødhavn. Han bannet på at han skulle trosse vind og alle makter. Han var en fæl fyr. Han sparket og slo dem som ikke ville gjøre som han sa. Og nå [...] hendte det noe som fortelles på mange forskellige måter. Men slik har jeg selv hørt det: kapteinen gjorde det en sjømann aldri, aldri må gjøre... han forbannet havet. Han truet bølgene og han spottet dem. Han ropte at han var sterkere enn selve havet, og at han aldri ville gi seg – om han så skulle seile til dommedag. Og straks sto det en underlig skapning på dekket... en skapning som sa: ‚Du skal få det som du fortjener. Du skal alltid seile videre, uten ro og hvile, du skal aldri dø, og noen havn skal du aldri finne.' Og slik er det blitt.'[750]

Ruffen, von Mitgefühl mit dem armen Verdammten erfüllt, sucht auf Henriks Anraten den alten Hummer in der am Meeresgrund versunken liegenden Kirche auf, „han som vet det meste, og som er prest for alle som kryper på bunnen...".[751] Dieser Hummer erklärt, daß die „Havdron-

---

[749] Die bekannteste Bearbeitung des Stoffes dürfte Richard Wagners „Der Fliegende Holländer. Romantische Oper in drei Aufzügen" von 1843 sein.

[750] Bringsværd 1998, 17 ff. „„Es begann vor 300 Jahren [...] ein holländisches Schiff sollte von Amsterdam nach Indonesien fahren... aber als sie die Spitze von Afrika umrunden wollten, erhob sich ein Sturm. Das Segel wurde in Fetzen gerissen und das Ruder zerstört. Das Schiff trieb hilflos herum... Die Mannschaft war matt und todmüde. Aber der Kapitän weigerte sich umzukehren. Er weigerte sich, einen Nothafen zu suchen. Er fluchte, daß er dem Wind und allen Mächten trotzen werde. Er war ein fürchterlicher Kerl. Er trat und schlug diejenigen, die nicht tun wollten, was er sagte. Und da [...] geschah etwas, das auf viele verschiedene Arten erzählt wird. Aber ich selbst habe es so gehört: Der Kapitän machte etwas, was ein Seemann nie, nie tun darf... er verfluchte das Meer. Er drohte den Wogen und er spottete ihrer. Er schrie, daß er stärker als das Meer selbst sei und daß er sich nie und nimmer unterkriegen lasse – auch wenn er bis zum jüngsten Tag herumsegeln müßte. Und sogleich... stand ein wunderliches Geschöpf auf dem Deck... ein Geschöpf, welches sagte: ‚Du sollst bekommen, was du verdienst. Du sollst allezeit weitersegeln, ohne Rast und Ruh', du sollst niemals sterben und nie einen Hafen finden.' Und so geschah es.'"

[751] Bringsværd 1998, 25. „er, der am meisten weiß und Pfarrer ist für alle, die am Boden herumkriechen".

ningen“[752] den Holländer verflucht habe. Ihr Palast liege unter dem Nordpol. Ruffen sucht die „Havdronningen“ auf. Bei einer ersten Audienz verhält sie sich abweisend, doch als Ruffen sich heimlich nachts in ihr Schlafgemach schleicht, gelingt es ihm, sie für sein Anliegen zu erwarmen. Sie zaubert ihn direkt hinaus aufs Meer und an diejenige Stelle, an der sich der fliegende Holländer gerade befindet, ohne jedoch zu verraten, wie Ruffen den Verfluchten erlösen kann.
In einem herzerwärmenden Dialog, bei dem Ruffens ganzes Mitgefühl für den fliegenden Holländer zutage tritt und beiderseits die Tränen fließen, gelingt es Ruffen, ihn zu erlösen. Dabei opfert Ruffen das Liebste was er hat: sein „Kose-mennesket“ Pia, seine Schmuse-Menschen-Puppe, und macht dem fliegenden Holländer klar, daß er nicht allen gleichgültig sei: „„Du er ensom [...]. Du tror ingen bryr seg om deg.‘ Hollenderen nikker. ‚Ingen,‘ sier han. Da begynner Ruffen å gråte. For han synes mer synd på Hollenderen enn han kan forklare.“[753] Daraufhin findet der fliegende Holländer durch die besänftigte „Havdronningen“ im ‚Letzten Hafen‘ bei Ziehharmonikamusik und Rosen seine ewige Ruhe und muß nun nicht mehr über die Weltmeere segeln.
Frei und salopp dichtet Bringsværd die Sage vom fliegenden Holländer weiter, bringt sie mit seiner eigenen Schöpfung, Ruffen, in Zusammenhang und läßt sie in ein kinderbuchgerechtes glückliches Ende münden, dessen Motivik an Zaubermärchen erinnert und zudem durch das Aufgreifen der menschlichen Fähigkeit zu Empathie und Mitgefühl thematisch eine anthropologische Konstante wiedergibt.
Es fällt auf, daß Bringsværds Buch überhaupt nicht an Norwegen bzw. Norwegens Küste als Handlungsort gebunden ist. Dies mag unter anderem daran liegen, daß das Meer, der Wohnort der Sjøormer, ein weltumspannendes Element darstellt und sich ein Sjøorm deswegen weniger für ein übernatürliches norwegisches ‚National-Wesen‘ eignet als etwa der Troll. Trolle, so wurde gezeigt, sind in der norwegischen Literatur auch im 20. Jahrhundert an norwegische Landschaften und Orte gebunden. Selbst da, wo eine geographische Lokalisierung durch Ortsnamen fehlt, wie etwa in den Kinderbüchern von Vigdis Rojahn, wird durch die Beschreibung der Flora und Fauna deutlich, daß sich die Småtroll in Norwegen befinden.

---

[752] „Meereskönigin“.
[753] Bringsværd 1998, 44. „„Du bist einsam [...]. Du meinst, du liegst gar niemandem am Herzen.‘ Der Holländer nickte. ‚Niemandem,‘ sagt er. Da fängt Ruffen zu weinen an. Denn ihm liegt der Holländer mehr am Herzen, als er es aussprechen kann.“

Allerdings wird den Wesen bei Bringsværd ebenso wie in Rojahns „Bustus" eine Mündigkeit und in gewissem Sinne auch ein Selbstbewußtsein angedichtet, das sie aus ihrer eigenen Perspektive zeigt und in ihren eigenen Augen zu vollwertigen, normalen und ‚natürlichen' Bestandteilen der Welt macht.

Der Abstand zwischen Mensch und übernatürlichem Wesen wird dadurch innerlich – auf den (literarischen) Erlebnisinhalt beim (Vor-)Lesen bezogen – geringer. Äußerlich bleibt die Distanz der zwei Welten, der ‚natürlichen' und der ‚übernatürlichen' erhalten. Brücken zu schlagen wird allerdings immer einfacher, weil gerade Kinderliteratur ein bewußtes spielerisch-imaginatives Weiterdichten von übernatürlichen Wesen ermöglicht. Die Distanz beider Welten, die trotzdem in der Kinderliteratur vorhanden und thematisiert ist, wird zu einer förderlichen Komponente. Sie schafft ein Bewußtsein für mögliche humorvolle und ironisierende Perspektivenwechsel.

Anhand der besprochenen Kinderbücher wurde deutlich, daß mehr und mehr auf allgemeinbekanntes fiktionales Wissen (collective intentionality, kollektives Gedächtnis) zurückgegriffen werden kann. Während die Zeit Asbjørnsens und Moes mit dem Beginn des Industriezeitalters zusammenfiel, zeichnet sich gegen Ende des 20. Jahrhunderts ein neuer gesellschaftlicher Paradigmenwechsel ab: der „Übergang vom Industrie- zum Informationszeitalter [...] wesentliches Kennzeichen der neuen Zeit [...] ist nicht mehr der Tausch von Gütern, sondern der Austausch von Informationen."[754]

Hier kann eine Analogie zu den grenzenlos erweiterbaren Zutaten von Tolkiens ‚Cauldron of Story' gesehen werden.

[754] Schneider 1996, 8.

4.5. Jostein Gaarder: *Froskeslottet* (1998)

Jostein Gaarder ist einer derjenigen Verfasser, an dem die Grenzen (oder die Grenzenlosigkeit) von Kinder-, Jugend- und Erwachsenenliteratur in Skandinavien exemplifiziert werden.[755] Sein einziges klar als solches definiertes ‚Buch für Erwachsene' stellt nach Åse Kristine Tveit die Novellensammlung „Diagnosen" dar.[756] In Betracht kommen für die vorliegende Untersuchung diejenigen Bücher des Autors, die als Kinder- und Jugendliteratur gelten dürfen, insbesondere jedoch „Froskeslottet".[757] Es seien „utenomjordiske vesener",[758] die die Augen auserwählter Kinder für die phantastische Wirklichkeit, an der sie Teil haben, öffnen.[759] Dabei hätten die besagten Wesen eine „veilederfunksjon".[760] Aber dadurch werden nicht nur die Figuren in Gaarders Büchern zu einer „erkjennelses-utvidelse"[761] geführt, sondern auch die Leser: werden sie doch durch vorstellendes und erlebendes Imaginieren in den Wirkungsbereich literarischer Fiktion hineingezogen.
Für „Froskeslottet" wurde festgestellt, es „incorporates many of the common motifs of earlier Norwegian magic tales".[762] Was eine der Hauptfiguren betrifft, einen Nisse, so kann diese Feststellung auf norwegisches Volksgut und den Aberglauben erweitert werden. Gaarder handhabt den ‚Löffel' voller verschiedenster Elemente, den er aus dem ‚Cauldron of Story' geschöpft hat, auf spezielle Art: zwar spielt das dystopische „Froskeslottet" teilweise im Winter, der Nisse Umpin jedoch ist vollkommen ‚entweihnachtlicht'.[763] Gaarder wagt mit seinem Gebrauch

---

[755] Blume 2005.
[756] Tveit 1996, 43. Gaarder, Jostein: Diagnosen og andre noveller; Olso 1998. Inzwischen sind noch weitere Bücher für Erwachsene erschienen, z.B. Gaarder, Jostein: Sirkusdirektørens datter; Oslo 2001. Ders.: Vita brevis; Oslo 1996. Ders.: Maya; Oslo 1999.
[757] „Das Schloß der Frösche". Gaarder, Jostein: Froskeslottet; Oslo 1998. Ders.: Barna fra Sukhavati, Oslo 1998. Ders.: I et speil, i en gåte; Oslo 1993. Ders.: Kabalmysteriet; Oslo 1990. Ders.: Julemysteriet; Oslo 1998. Ders.: Appelsinpiken; Oslo 2003.
[758] „außerirdische Wesen".
[759] Tveit 1996, 44.
[760] „Führerfunktion". Tveit 1996, 44.
[761] „Erkenntniserweiterung". Tveit 1996, 43.
[762] Suntum, Lisa Rainwater van: Jostein Gaarder; in: Dictionary of Literary Biography; Vol. 297: Twentieth-Century Norwegian Writers; ed. By Tanya Thresher; Detroit u.a. 2004, 104.
[763] Die Konnotation des Nisse mit Weihnachten stellte Ohrvik 2004, 108 für das gegenwärtige Norwegen fest.

des Nisse eine totale Dekonstruktion der kulturellen Verankerung der Figur.
Weit weg von jeglicher heilen, kleinen Welt und hinein in ein phantastisches Chaos wird der Leser in Jostein Gaarders „Froskeslottet" geführt, das erstmals 1988 erschien. Die bunten Bilder, die mit Worten und Sätzen hier vom Autor gezeichnet werden, sind Symbole der Kinderpsyche des kleinen Kristoffer Hansen, des Ich-Erzählers des Buches, der sich einem Nisse gegenüber als Prinz Kristoffer Poffer ausgibt.

> Jeg husker ikke helt hvor det begynte, men jeg er sikker på at jeg gikk ute på skaresneen i månelyset. Bare det var ganske merkelig, for det er ikke vanlig at barn går alene i skogen når det er natt og månen henger som en feit ballong over alle grantrærne. Men det var mer som var merkelig akkurat den natten.
> Da jeg kom forbi det store vannet der pappa og jeg pleide å legge oss på magen for å kikke etter rumpetroll, fikk jeg plutselig øye på en liten nisse. Dette hadde kanskje ikke vært så rart hvis han hadde kommet luskende ut mellom trærne eller noe sånt, men det var ikke slik han kom.
> Jeg hadde satt meg i sneen for å tenke på noe som jeg hadde glemt.[764]

Es sind viele groteske Begegnungen mit den Salamandern, die zu lebensgroßen, bedrohlichen Wachen in einem sonderbaren Schloß werden, mit einem Frosch-Prinzen und vielen anderen Phantasiefiguren, die die Geschichte zusätzlich zu dem kindlich-kindischen und komischen Stil, in dem sie geschrieben ist, auszeichnen.
Svenja Blume hat für Jostein Gaarders Werke eine Zeitlosigkeit postmoderner Jugendliteratur festgestellt:

> [W]as den postmodernen Menschen kennzeichnet: Orientierungslosigkeit, permanente Suche nach der eigenen Identität und dem eige-

[764] Gaarder, Jostein: Froskeslottet; 1998, 9. „Ich weiß nicht mehr ganz genau, wie es begann, aber ich bin sicher, daß ich draußen auf dem hart gefrorenen Schnee im Mondenschein herumlief. Nur war das ziemlich merkwürdig, denn es ist nicht gerade gewöhnlich, daß Kinder in der Nacht alleine im Wald umherlaufen, wenn der Mond wie ein fetter Ballon über den Tannenbäumen hängt. Aber es war mehr, das merkwürdig war in dieser Nacht. Als ich an dem großen Teich vorbeikam, an dem Papa und ich uns auf den Bauch zu legen pflegten, um nach Kaulquappen zu gucken, sah ich plötzlich einen kleinen Nisse. Das wäre vielleicht nicht so sonderbar gewesen, wenn er schleichend zwischen den Bäumen herausgekommen wäre oder so, aber so kam er eben nicht. Ich hatte mich in den Schnee gesetzt, um über etwas nachzudenken, das ich vergessen hatte."

> nen Platz in der Welt, grundsätzliche Dynamik der eigenen Lebenssituation. ‚Erwachsen' im traditionellen Sinne kann der postmoderne Mensch nicht mehr werden. ‚Jugend' unter diesen Voraussetzungen noch als ‚Übergangsphase' zwischen zwei Lebensaltern, der Kindheit und dem Erwachsensein, zu verstehen, erweist sich als obsolet.[765]

Alle diese Kriterien sind in Jostein Gaarders skurrilem Roman verwirklicht. Im Laufe der Geschichte arbeitet Kristoffer in Form von Erlebnissen in einer Phantasiewelt all diejenigen Dinge auf, die einen Jungen im Vorschulalter belasten, beispielsweise das Verhältnis zu seiner etwas älteren Cousine Camilla, die ihn häufig ärgert, hauptsächlich aber den Schock, den er beim Tod seines Großvaters erlitt. Während Kristoffer bei seinen Großeltern in Ferien war, saß der Großvater eines Tages leblos im Lehnstuhl, als Kristoffer zu ihm ins Zimmer kam.
Eine Analyse, wie diese psychologische Aufarbeitung durch die absonderlichsten Phantasiegestalten und die eigenartige Handlung zustande kommt, gehört jedoch nicht zur Zielsetzung dieser Untersuchung. Hier ist der Nisse Umpin, seine Funktion und Darstellung als übernatürliches Wesen in Gaarders Buch, von Interesse. Das Auftauchen dieses Nisse geschieht – wie aus obigem Zitat zu entnehmen – recht überraschend:

> Med ett stod nissen rett framfor meg, han vokste ut av luften som om han kom ut fra noe annet og inn i den skogen der jeg var. Bortsett fra den røde nisseluen, som alle nisser har, hadde han bare grønne klær. Han var litt mindre enn meg – selv om han var helt voksen og vel så det.[766]

Der Nisse weist Kristoffer darauf hin, daß er im Pyjama und barfuß nachts im verschneiten Wald unterwegs sei und lädt ihn nach einem frechen und spitzfindigen Wortgefecht zu sich nach Hause „på nystekte pannekaker med jordbærsyltetøy" ein.[767]
Als der Nisse ihm von den gerade reifen Erdebeeren erzählt, wird Kristoffer stutzig.

---

[765] Blume 2005, 312.
[766] Gaarder, Jostein: Froskeslottet; Oslo 1998, 9 f. „Mit einemmal stand der Nisse direkt vor mir, er wuchs aus der Luft heraus, so als ob er aus etwas anderem heraus und in den Wald hereinkommen würde, in dem auch ich war. Abgesehen von der roten Nisse-Mütze, die alle Nisser haben, hatte er nur grüne Kleidung. Er war etwas kleiner als ich – obwohl er ganz erwachsen war und das ganz gut."
[767] Gaarder, Jostein: Froskeslottet; Oslo 1998, 13 „zu frisch gebackenen Pfannkuchen mit Erdbeermarmelade".

> Jeg så verken noe hus eller noen jordbær. Det eneste jeg så var månelyset over trærne og skaresneen.
> – Hvor er jordbærhuset? spurte jeg forsiktig.
> – Det er midt på sommeren, sa han. – Og den er rett rundt hjørnet.[768]

Die Vermischung von Temporal- und Lokalangaben fordert den Leser auf, sich ganz auf den Text einzulassen und jeglichen ‚vernünftigen' Realitätsbezug zu vergessen. Der Wahrnehmung übernatürlicher Wesen kommt dies sehr zugute. Im übrigen schlittert der Leser ständig auf einer unsicheren Bahn. „Forholdet mellom virkelighet og fantasi utfordres i mange av Gaarders bøker. Han vil ha leseren til å reflektere, eller undre seg, over hva som virkelig finnes. Kan produkter av drømmer og fantasi også bli virkelighet, dersom viljen er sterk nok?"[769] Noch einen Schritt weitergehend kann gefragt werden: Ist eine Unterscheidung zwischen Wirklichkeit und Phantasie in diesem Kontext überhaupt noch nötig oder sinnvoll? Macht nicht vielmehr ein ‚Durchsehen' durch diese Dualität[770] eine viel umfassendere schöpferische Tätigkeit möglich?[771]
In jenem Erdbeerhaus – so verlangt es eine abstruse Vorschrift, die entfernt an Eigengesetzlichkeiten übernatürlicher Wesen im 19. Jahrhundert erinnert – darf man nicht mit Pyjama eintreten und essen. So zaubert der Nisse Kristoffer kurzerhand andere Kleider: Plötzlich trägt er eine grüne Seidenhose und ein erdbeerrotes Seidenhemd.
Dies bleibt nicht die einzige Vorführung der Zauberkünste des Nisse. „Han tok meg i hånden," berichtet der Ich-Erzähler Kristoffer weiter,

> så gikk vi like ut av vinterbildet. Da vi kom ut på den andre siden, var det varm sommerdag. Vi stod på nøyaktig samme plassen foran

---

[768] Gaarder, Jostein: Froskeslottet; Oslo 1998, 15. „Ich sah weder ein Haus noch irgendwelche Erdbeeren. Das einzige, was ich sah, war das Mondlicht über den Bäumen und der gefrorene Schnee. – Wo ist das Erdebeerhaus? fragte ich vorsichtig. – Es ist mitten im Sommer, sagte er. – Und der ist gleich um die Ecke."
[769] Tveit 1996, 46. „Das Verhältnis von Wirklichkeit und Phantasie wird in vielen von Gaarders Büchern auf die Probe gestellt. Er will den Leser dazu bringen, zu reflektieren, oder sich darüber zu wundern, was wirklich vorhanden ist. Können Produkte von Träumen und der Phantasie auch Wirklichkeit werden, wenn der Wille stark genug ist?"
[770] Die Dualität zu ‚durchschauen' und zu überblenden meint, ein anderes Wirklichkeitsverständnis zu etablieren, nicht aber, sich über das Reflexionsvermögen hinwegzusetzen und Inhalte des Aberglaubens für wahr zu halten.
[771] Åse Kristine Tveit entdeckte, daß etliche Figuren aus Gaarders Büchern „skapere" („Schöpfer") sind. Tveit 1996, 46.

> salamanderdammen og holdt hverandre i hånden. Men nå skinte solen.[772]

Auf die gleiche Weise entfliehen die beiden viel später wieder zurück in die Winterwelt.[773]
Der Nisse wohnt in einer Wurzel oder einem Baumstamm, seine Wohnung erinnert Kristoffer an das Puppenhaus seiner Cousine Camilla. Die Atmosphäre wird nach und nach immer unwirklicher, was einerseits durch hanebüchene Antithesen und Wortspiele untermalt wird,[774] andererseits durch den erneuten Zauber, den der Nisse vollführt und mit dem er aus einem Marmeladenglas voller Kaulquappen einen einzigen Riesenfrosch zaubert, der – von Kristoffer geküßt – sich in den Prinzen Carolus Rex verwandelt. Dieser beschuldigt den Nisse

> [f]or lenge, lenge siden var jeg arveprins i det store slottet rett her borte [...] Men en dag ble jeg forhekset til tusen rumpetroll. Det skjedde fordi jeg ikke ville gi hjertet mitt til en arg nisse som bodde i en stubbe rett nedenfor slottet. Men nå har dere samlet meg igjen, og dere skal ha takk for bryet.

---

[772] Gaarder, Jostein: Froskeslottet; 1998, 16. „Er nahm mich bei der Hand und so gingen wir einfach aus dem Winterbild hinaus. Als wir auf der anderen Seite herauskamen, war es ein warmer Sommertag. Wir standen genau auf demselben Platz vor dem Salamanderteich und hielten einander an der Hand. Aber jetzt schien die Sonne."
[773] Vgl. Gaarder, Jostein: Froskeslottet; 1998, 86.
[774] Ebenfalls Charakteristikum der postmodernen Jugendliteraturproduktion in Skandinavien, vgl. Blume 2005, 148-211, vor allem die „postmoderne Phantastik" (Blume) Jostein Gaarders. Beispiele hierzu aus Gaarder, Jostein: Froskeslottet; 1998: 1. „Snart kom vi til det aller tjukkeste treet jeg har sett i hele mitt liv. Selv om det var veldig tjukt, var det mye mindre enn alle trærne omkring." (18) („Bald darauf kamen wir zu dem allerdicksten Baum, den ich je in meinem Leben gesehen hatte. Obwohl er sehr dick war, war er doch viel kleiner als alle Bäume ringsherum.") 2. „Siden det hadde vært så mye prat om markjordbær, ble jeg likevel nødt til å spørre Umpin om det var mark i syltetøy også." (19) Dieses Wortspiel ist kaum ins Deutsche zu übertragen, da es auf dem Synonym „mark" beruht, was im Norwegischen sowohl „Wald, Gemarkung" als auch „Wurm, Made" heißen kann und somit die „Walderdbeeren" zu „Erdbeeren mit Maden" werden. 3. „ – Hvor godt smakte det? spurte han [=Umpin] da vi hadde spist fire eller fem pannekaker hver. – Veldig godt, svarte jeg. Men nissen var ikke fornøyd med svaret. – Jeg tror ikke du hørte riktig hva jeg spurte om, bemerket han – *Hvor* godt, sa jeg – hvis noen spør hvor mange år du er, da er det ikke nok å svare veldig mange." (20) („ – Wie gut hat's geschmeckt? fragte er [Umpin], als wir jeder vier oder fünf Pfannkuchen gegessen hatten. – Sehr gut, antwortete ich. Aber der Nisse war nicht erfreut über diese Antwort. – Ich glaube nicht, daß du richtig gehört hast, was ich gefragt habe, bemerkte er. – *Wie* gut, sagte ich. – Wenn dich jemand fragt, wie alt du bist, reicht es nicht zu antworten ‚sehr alt'.")

> Jeg snudde meg og så på Umpin. Han var tydeligvis ikke så høy i hatten lenger. [...] Allikevel sa han:
> – Meget interessant. Men det kan umulig ha vært en nisse i min slekt, for vi er ikke riktig så hjerteløse.
> – Tøv! svarte prinsen. – Ingen nisser har bankende hjerter som frosker og mennesker. Derfor kan de bare leve i menneskers fantasi. Men derfor er de også alltid på jakt etter et menneskehjerte. Og den jakten foregår på skaresneen når det er fullmåne...[775]

Der Aufbau von Vertrauen und die ständige Zerstörung des aufgebauten Vertrauens zwischen Kristoffer und dem Nisse ziehen sich wie ein roter Faden durch die Geschichte und sind textimmanente Symptome dekonstruierter außerliterarischer Bezüge. Eine bedrohliche Stimmung wird erzeugt, die in erster Linie den Ich-Erzähler betrifft. Dies führt dazu, daß Kristoffer den psychischen Entwicklungsschritt machen kann, den er mittels grotesker Abenteuer schließlich vollzieht.
Sieht man von der immanenten Bedeutung der eben zitierten Aussage des Prinzen ab und überschaut Jostein Gaarders weitere Werke, entdeckt man eine grundlegende These des Autors.
In Jostein Gaarders bekanntestem Buch, „Sofies verden",[776] wird gegen Ende besonders deutlich, wie sich der Autor jene Welt der Gedanken und der Phantasie vorstellt. Sofie, zusammen mit Alberto auf dem Weg zu Hilde und ihrem Vater, dessen schöpferischem Geist bzw. dessen Phantasie sie entsprungen sind, finden sich bei einer kurzen Rast unter ihresgleichen wieder:

> Snart kom de ut mellom trærne til en åpen plass. Her lå flere koselige, brune bygninger. På et tun mellom bygningene var det tent et stort sankthansbål, og rundt bålet myldret det av fargerike skikkelser. Mange av dem drog Sofie kjensel på. Det var Snehvit og

[775] Gaarder, Jostein: Froskeslottet; Oslo 1998, 28. „ – Vor langer, langer Zeit war ich Erbprinz auf dem großen Schloß gleich dort drüben. [...] Aber eines Tages wurde ich zu tausend Kaulquappen verhext. Das passierte, weil ich mein Herz nicht einem bösen Nisse geben wollte, der in einem Baumstamm gleich vor dem Schloß wohnte. Aber nun habt ihr mich wieder zusammengesammelt und ich sage euch danke für die Mühe.
Ich drehte mich zu Umpin um. Man merkte deutlich, daß er den Mund nicht mehr ganz so vollnehmen konnte. [...] Trotzdem sagte er: – Sehr interessant. Aber das kann unmöglich ein Nisse aus meiner Familie gewesen sein, denn wir sind nämlich nicht ganz so herzlos. – Unsinn! antwortete der Prinz. – Kein Nisse hat ein schlagendes Herz so wie Frösche und Menschen. Deswegen können sie auch nur in der Phantasie der Menschen leben. Aber deshalb sind sie auch ständig auf der Jagd nach einem Menschenherzen. Und diese Jagd geht auf gefrorenem Schnee bei Vollmondschein vor sich..."
[776] „Sofies Welt".

> noen av dvergene, Askeladden og Sherlock Holmes, Peter Pan og Pippi Langstrømpe. Der var både Rødhette og Askepott også. Rundt det store bålet hadde det dessuten samlet seg mange kjente skikkelser som ikke hadde noe navn: Det var nisser og alver, fauner og trollkjerringer, engler og smådjevler. Sofie fikk dessuten øye på et vaskekte troll.[777]

Es handelt sich dabei offensichtlich um eine selbständige Welt, in der alle ‚Produkte' des menschlichen Geistes ein eigenständiges Dasein führen. „Ja, dere var sannelig noen ferske fjes. Men dere må snart kutte navlestrengen til det kjødelige opphavet. Vi er ikke lenger avhenige av kjøtt og kristenmannsblod. Vi tilhører ‚det usynlige folket'"[778], meint ein altes Weib zu Sofie und Alberto.
Daß dies nicht nur ein gutgemeinter Ratschlag, sondern eine unausweichliche Notwendigkeit ist, sich von seinem ‚fleischlichen' Ursprung zu lösen, erfährt Sofie schon bald danach, als sie Hilde, für die das Buch über Sofie geschrieben worden war, kontaktieren will. „ – Hilde! Det er Sofie!" spricht Sofie die Gleichaltrige aus der anderen, der ‚echten' Welt, an.

> Hun gav ikke tegn til å reagere. Sofie reiste seg opp på knærne og prøvde å rope inn i øret hennes:
> – Hører du meg, Hilde? Eller er du både døv og blind?
> Sperret hun ikke øynene opp nå? Var det ikke et lite tegn til at hun hørte noe – om aldri så svakt? Så snudde hun seg. Hun dreide hodet brått til høyre og stirret like inn i øynene på Sofie. Hun fikserte liksom ikke blikke ordentlig, det var som om hun så tvers igjennom henne.
> – Ikke så høyt, Sofie.

---

[777] Gaarder, Jostein: Sofies verden; Oslo, 1991, 483. „Bald darauf kamen sie zwischen den Bäumen heraus auf einen offenen Platz. Hier lagen mehrere gemütliche, braune Gebäude. Auf einer Wiese zwischen den Gebäuden war ein großes Johannifeuer entzündet und rund um das Feuer wimmelte es vor lauter bunten Gestalten. Viele von ihnen glaubte Sofie zu kennen. Da waren Schneewittchen und einige von den Zwergen, Askeladden [ein norwegischer ‚Märchenheld', Anm. d. Verf.], und Sherlock Holmes, Peter Pan und Pippi Langstrumpf. Da waren auch Rotkäppchen und Aschenputtel. Rund um das Feuer hatten sich außerdem viele bekannte Gestalten versammelt, die keinen Namen hatten: Da waren Nisser und Elfen, Faune und Trollweiber, Engel und kleine Teufel. Sofie bekam darüberhinaus einen waschechten Troll zu Gesicht."

[778] Gaarder, Jostein: Sofies verden; 1991, 484. „Ja, ihr seid wahrhaftig ein paar neue Gesichter hier. Aber ihr müßt bald die Nabelschnur zu eurem fleischlichen Ursprung zertrennen. Wir sind nicht länger abhängig von dem Fleisch und dem Blut christlicher Menschen. Wir gehören zum ‚unsichtbaren Volk'".

Det var Alberto oppe fra den røde sportsbilen.
– Jeg vil ikke ha hele hagen full av havfruer.
Sofie ble sittende stille nå. Det var godt bare og være så nær Hilde.[779]

Zuletzt tritt derjenige auf, dessen Geistes Kinder Sofie und Alberto sind: Major Albert Knag, der Autor des Buches, in dem Sofie eine Hauptrolle spielte. Auch er bemerkt nichts davon, daß außer Hilde und ihm auch noch zwei der von ihm geschaffenen literarischen Gestalten im Garten sind.
Das Glück, das Sofie und Alberto widerfahren ist, scheint jedoch nicht allgemein für alle gedanklich-phantastischen Erfindungen des Menschengeistes zu gelten, denn der Rest der „filosofisk hageselskap"[780] von Sofies Geburtstag schafft es nicht, sich aus den Gedanken des Majors und Autors Albert Knag zu verselbständigen. Auch bleibt das Wie dieses Verselbständigungsvorgangs im Falle von Sofie und Alberto völlig unklar.
Jostein Gaarders Perspektive auf übernatürliche Wesen ist damit deutlich: Er hält sie für Produkte der menschlichen Phantasie, gleichgestellt mit erfundenen Romanfiguren. Er verunsichert und sensibilisiert für die Frage, ob sich diese Wesen aus der Gedankenwelt ihrer Erfinder herauslösen und in einer der realen Welt parallelen Gedanken-Welt ihr Dasein fristen könnten – ohne Kontaktmöglichkeit, es sei denn die menschliche Phantasie und Fabulierfähigkeit, die solche Gestalten aufgreift und etwas neues aus ihnen macht. Man denke hierbei etwa an den fliegenden Holländer in Tor Åge Bringsværds Ruffen-Erzählung, der auch eine ‚Wiederbelebung' bzw. Revitalisierung erfährt, oder an Tolkiens ‚Suppentopf-Theorie'.
Diese Geist- oder Gedankenwelt bzw. ihre Bewohner scheinen größtenteils zur Allgemeinbildung von in der westlichen Zivilisation lebenden Menschen zu gehören – das jedenfalls macht die Beschreibung der um

[779] Gaarder, Jostein: Sofies verden; 1991, 487. „ – Hilde! Ich bin's, Sofie! – Sie zeigte keine Reaktion. Sofie erhob sich auf die Knie und versuchte ihr direkt ins Ohr zu rufen: – Hörst du mich, Hilde? Oder bist du taub und blind? – Sperrte sie da nicht die Augen auf? War das nicht ein kleines Zeichen dafür, daß sie etwas hörte – wenn auch nur ganz schwach? Dann drehte sie sich zur Seite. Sie wendete den Kopf rasch nach rechts und starrte genau in Sofies Augen. Sie fixierte aber irgendwie den Blick nicht richtig, es war, als ob sie quer durch sie hindurchschaute. – Nicht so laut, Sofie. – Das war Alberto, der droben bei dem roten Sportwagen stand. – Ich will nicht den ganzen Garten voller Meerjungfrauen haben. – Sofie blieb nun still sitzen. Es war gut, Hilde so nah zu sein."
[780] „Philosophischen Gartenparty".

das Johannifeuer versammelten Wesen deutlich. Sie beruhen als Fiktionen auf einer kollektiven Intentionalität, deren Wurzeln bis in die historisch-topographischen Schriften zurückreichen.
Aus Gaarders Schilderungen können darüberhinaus folgende Schlüsse gezogen werden: Romanfiguren sind ebenso wie übernatürliche Wesen leblos und den Phantasie- und Gedankenlaunen ihres Erfinders so lange ausgeliefert, wie sie sich noch nicht aus dessen Gedankengut befreien konnten. Sollte man da nicht Mitgefühl mit den aus lebloser Gedankenmaterie bestehenden Produkten des menschlichen Geistes bekommen? Gaarder thematisiert:

> Umpin kikket opp på meg, og nå vokste en tåre fram i begge øyekrokene hans.
> – Det er bedre å ha hjertet i halsen enn ikke å ha noe hjerte i det hele tatt, sa han til slutt. [...]
> – Hvordan kan du være så sikker på at du ikke har noe hjerte? forsøkte jeg meg.[...]
> – Ingen nisser har hjerte, det er noe alle vet. [...]
> – Da skjønner ikke jeg hvordan du kan leve. [...]
> Nissen Umpin rettet seg opp.
> – Kristoffer Poffer, [...] Når jeg ikke har noe hjerte som slår og slår, da er jeg ikke av kjøtt og blod som deg og alle froskene i skogen. Og når jeg ikke er av kjøtt og blod, da må jeg være en drøm. Men hvis jeg er en drøm, da må det også være en person som drømmer meg, og hvis jeg ikke tar helt feil, så er den personen deg. [...]
> – Det kan ikke være sant, sa jeg [...]
> – Det kan for eksempel være like sant som din morfar ikke lever lenger, men at han allikevel får lov til å leve i tankene dine. [...] Og selv om jeg ikke har sittet på fanget verken til din morfar eller til noe levende menneske av kjøtt og blod, så har jeg vært til stede i mange av de eventyrene som morfaren din fortalte. [...]
> Da sa jeg:
> – Kan jeg få lov til å gjette hva du tenker på?
> Han så forbauset opp på meg, men nikket med hodet. Nå var det min tur til å tenke. Hvis nissen Umpin virkelig ikke var noe annet enn min egen drøm, da kunne det ikke være så vanskelig for meg å lese tankene hans heller.
> – Jeg tror du tenker på pannekaker, sa jeg.
> – Feil! [...] Jeg stod nettopp og tenkte på hvor godt det hadde vært å få lov til å drikke et glass saft.

> Jeg ble veldig glad for at jeg hadde gjettet feil, for da hadde jeg bevist at nissen Umpin ikke var en drøm.[781]

Dieser Beweis relativiert sich beim zweiten Rateversuch, den Kristoffer mit dem Nisse anstellt. Diesmal fragte Kristoffer Umpin, ob er wisse, wie der höchste Berg in Norwegen heißt. Der Nisse antwortet prompt „Galgeberg"[782] und Kristoffer ist überglücklich, denn das hatte er selbst nicht gewußt – und somit hat er für seine Begriffe einen erneuten Beweis dafür, daß der Nisse kein Traum ist. In Wirklichkeit (d.h. in der Realität!) lautet der Name des höchsten Berges in Norwegen jedoch Galdhøppigen. Daraus ist zu ersehen, daß nach Gaarders Darstellung die eigenen Gedanken durchaus in der Lage sein können, den Menschen auf falsche Fährten bezüglich der Wahrheit und der ‚Unwahrheit' zu lenken. Wer weiß, ob nicht Kristoffer auch die erste Antwort des Nisse unbewußt als

---

[781] Gaarder, Jostein: Froskeslottet; 1998, 88 ff. „Umpin sah auf zu mir, und da schimmerte je eine Träne in seinen beiden Augenwinkeln.
– Es ist besser das Herz in der Hose zu haben als gar kein Herz zu haben, sagte er zum Schluß. [...]
– Warum kannst du so sicher sein, daß du gar kein Herz hast? versuchte ich mich.
– Kein Nisse hat ein Herz, das wissen alle. [...]
– Dann verstehe ich nicht, wie du leben kannst. [...]
Der Nisse Umpin richtete sich auf.
– Kristoffer Poffer, [...] wenn ich kein Herz habe, das pocht und pocht, dann bin ich auch nicht aus Fleisch und Blut wie du und alle Frösche im Wald. Und wenn ich nicht aus Fleisch und Blut bin, dann muß ich ein Traum sein. Aber wenn ich ein Traum bin, dann muß es auch eine Person geben, die mich träumt, und wenn ich nicht ganz falsch liege, dann bist du diese Person. [...]
– Das kann nicht wahr sein, sagte ich.
– Das kann genauso wahr sein, wie es wahr ist, daß dein Großvater nicht mehr lebt, aber daß er trotzdem die Erlaubnis bekommt, in deinen Gedanken weiterleben zu dürfen. [...] Und wenn ich auch noch nie auf dem Schoß deines Großvaters oder irgendeines anderen lebenden Menschen gesessen habe, so war ich doch in den vielen Märchen, die er dir erzählte, zur Stelle.
Da sagte ich:
– Darf ich raten, woran du denkst?
Er sah mich verblüfft an, aber nickte mit dem Kopf.
Jetzt war ich mit dem Denken an der Reihe. Wenn der Nisse Umpin wirklich nichts anderes als mein eigener Traum war, dann konnte es für mich auch nicht so schwer sein, seine Gedanken zu lesen.
– Ich glaube, du denkst an Pfannkuchen, sagte ich.
– Falsch! [...] Ich dachte gerade daran, wie schön es wäre, ein Glas Saft trinken zu dürfen.
Ich war sehr froh, daß ich falsch geraten hatte, denn damit hatte ich bewiesen, daß der Nisse Umpin kein Traum war."

[782] „Galgenberg".

falsche suggeriert hat, um sich durch diesen Kniff selbst den Traum von der Wirklichkeit seines Traumes zu erfüllen – ebenso wie er aus Unwissenheit „Galgeberg" für eine richtige Antwort hält?
Gerade Unwissenheit in Verbund mit Unbewußtheit sind es, die die Gedankenwelt eines Menschen auf ihn selbst zurückwerfen und ihn nicht über sich hinauskommen lassen: Die Gedanken eines Menschen kreisen um sich selbst und denken sich so, wie der betreffende Mensch sie gerne gedacht haben möchte. Hier rekurriert Gaarder auf das grundlegende Phänomen des Volks- und Aberglaubens.
Wie verhält es sich mit dem Denken ‚innerhalb' und ‚außerhalb', der Nähe und der Distanz? Der Nisse Umpin erklärt weiter:

> – Der ute er verden [...] Der er både underlige mennesker og dyr og mange fremmede land. Ville du si at du kjenner alt det som er i verden der ute? [...]
> Jeg ristet på hodet [...] Nissen Umpin fortsatte:
> – [...] Det var verden utenfor. Men så er det også en verden inne i deg, og den heter fantasiens verden. Vil du si at du kjenner alt som er der inne helt til bunns?
> [...] Jeg bare ristet på hodet [...].
> – Da tror jeg ikke vi skal snakke mer verken om denne saken eller om slike saker i det hele tatt [...] jeg synes heller vi skal snakke litt om hvordan det er å ha et hjerte. Det er nemlig noe alle nisser lurer på. [...] et hjerte slår og slår [...] Er ikke det ganske merkelig? Det er ikke engang nødvendig å trekke det opp. Også når man sover eller tenker på noe helt annet, gjør hjerte jobben sin mer nøyaktig enn en klokke. [...]
> – Skal du stjele hjertet mitt nå? spurte jeg ham rett opp i ansiktet.
> Men da smilte han like varmt og klokt som morfar hadde pleid å smile når han skulle fortelle meg noe hyggelig.
> – Ditt hjerte banker for oss begge to, Kristoffer Poffer. Derfor trenger jeg ikke stjele det.[783]

[783] Gaarder, Jostein: Froskeslottet; 1998, 93 f.
„– Da draußen ist die Welt [...] Da sind sowohl wunderliche Menschen und Tiere und viele fremde Länder. Willst du behaupten, daß du alles kennst, was da draußen in der Welt ist? [...]
Ich schüttelte den Kopf [...].
Der Nisse Umpin fuhr fort:
– [...] Das wäre also die Welt da draußen. Aber es gibt auch eine Welt in dir drinnen, und die heißt ‚Welt der Phantasie'. Willst du behaupten, daß du alles, was da drinnen ist, bis auf den Grund kennst? [...]
Ich schüttelte nur den Kopf [...]

Durch diese Analogisierung der inneren und der äußeren Welt zeigt Gaarder, daß Kristoffer offensichtlich etwas ganz sonderbares passiert ist: Er hat seine Innenwelt nach draußen projizieren können. Das, was er an Phantasiebildern in seinen eigenen Gedanken produzierte, wurde zu einer äußeren Realität, einer Realität allerdings, die die Beschränktheit des Wissenshorizontes von Kristoffer selbst als Grenzen hat.[784] Kristoffer selbst steht mitten in seiner nach draußen gesetzten Innenwelt, er agiert in ihr und wandelt in ihr umher.
Andererseits besteht diese nach draußen projizierte Innenwelt nicht nur aus Phantasiewesen und Fabeldingen, die der Mensch scheinbar aus sich selbst schöpft. Es sind auch ganz reale Dinge der Außenwelt in ihr zu finden, etwa der Salamanderteich, der Wald und die Umgebung des Jungen.
So muß festgestellt werden, daß diese Innenwelt, die dann als Gedanken und als Erinnerung vorhanden ist, auch durch die Außenwelt ergänzt wird, d.h., daß auch Dinge der wirklichen Außenwelt in das Innere projiziert werden. Ähnliches wurde für Vigdis Rojahns ‚Erfindung' neuer Trollarten festgestellt: Die Arteneinteilung ist die Reflexion einer ‚realen' naturwissenschaftlichen Vorgehensweise. Der Zusammenklang von Wahrnehmung und Wahrgebung – so könnte man philosophisch formu-

---

– Dann glaube ich, daß wir weder über diese Sache noch über solche Dinge überhaupt sprechen sollten. [...] Ich finde, wir sollten lieber davon sprechen, wie es ist, ein Herz zu haben. Das ist nämlich etwas, was alle Nisser gerne wissen wollen. [...] Ein Herz schlägt und schlägt [...] Ist das nicht ganz erstaunlich? Es ist nicht einmal nötig, es aufzuziehen. Auch wenn man schläft oder an etwas ganz anderes denkt, macht das Herz seinen Job genauer als jede Uhr. [...]
– Willst du mir jetzt mein Herz stehlen? fragte ich ihn geradeheraus.
Aber da lächelte er genauso warm und weise, wie Großvater immer zu lächeln pflegte, wenn er mir etwas schönes erzählen wollte.
– Dein Herz schlägt für uns beide, Kristoffer Poffer. Darum brauche ich es nicht zu stehlen."

[784] Auffällige Ähnlichkeit weist Jostein Gaarders Idee mit Johannes Merkels dualistischer Darstellung von Innen- und Außenwelt auf. Beide Autoren legen eine befriedende Harmonisierung beider Welten nahe, wobei sich keine über die andere behaupten muß. Hermann Bausinger resümiert treffend: „Phantasie ist für Merkel nicht nur ein Erfindungs- und Organisationsprinzip, das in die verschiedensten künstlerischen Äußerungen eingreift, sondern das eigentliche Kraftzentrum der inneren Welt. Deshalb stellt er das nicht durch vorgegebene Schemata zensierte Phantasieren, wie es in frühkindlichen Sprachspielen und Träumen zum Ausdruck kommt, neben und in gewisser Weise über das Spielen und Erzählen. Über die Phantasie behauptet sich die innere Welt gegen die äußere und arrangiert sich gleichzeitig mit ihr, ohne die Integrität des Inneren aufzugeben." Bausinger, Hermann: Besprechung: Merkel, Johannes: Spielen, Erzählen, Phantasieren. Die Sprache der inneren Welt; München 2000; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 43 Berlin / New York 2002, 177.

lieren – gibt einen neuen Aspekt, bei dem sich alle Versuche des Beweisens von Traum und Wirklichkeit relativieren: den Aspekt der individuellen Wahrheit, die einen lebenslangen kreativen und dynamischen Prozeß bildet.
Svenja Blume stellt dem Kapitel „Was ist postmoderne Literatur?" folgende Aussage Bo G. Janssons voran:

> Hos modernismen är sanningen om världen subjektiv och relativ. Hos postmodernismen är själva subjektiviteten och relativiteten sanningen om världen.[785]

Unvermittelt haben so die übernatürlichen Wesen den Schritt von der Kinderliteratur in die grenzen- und zeitlose postmoderne Literatur getan und können damit als Erzählfiguren der eingangs zitierten postmodernen Sehnsucht nach Verzauberung der Welt entsprechen, wobei gilt: „[Det] legges [...] vekt på individets grenseløse muligheter."[786]
Läßt man sich als Leser auf die beschriebenen Imaginationen ein, können übernatürliche Wesen als Erzählfiguren im gegenwärtigen Kontext eine anthropologische Funktion erfüllen, indem ein Leseerlebnis Ereignischarakter hat.

> Der Text realisiert sich in dem Moment als ‚Ereignis', wo er vom Leser in einer subjektiven Form aktualisiert wird. Erst die ‚Aufführung', die ohne die tatsächliche Leserschaft als Publikum nicht zustande käme, gibt dem Text ‚Sinn' – Sinn, der in einer postmodernen Welt, in der keine ‚Meta-Erzählungen' mehr existieren, im ‚Erzählen' (und dazu gehört konstitutiv das ‚Zuhören' bzw. das ‚Lesen') selbst liegt. [...] Die offenen, intertextuell verknüpften Texte der 1990er Jahre haben in diesem Zusammenhang durchaus sozialisierende Funktion für die jugendliche Leserschaft: Sie lösen den Begriff einer textexternen Sinngebungsinstanz auf, laden zum Eintritt in die Textwelt ein und eröffnen grenzenlose Möglichkeiten zur Interpretation und eigenen Sinngebung. Die Verantwortung zum ‚Handeln' liegt beim einzelnen Leser – das ‚Verstehen' des Textes hat Ereignischarakter. In einer postmodernen Welt ist diese Erkenntnis unabdingbar [...][787]

---

[785] Jansson 1996, zitiert nach Blume 2005, 65. „Beim Modernismus ist die Wahrheit über die Welt subjektiv und relativ. Beim Postmodernismus ist eben diese Subjektivität und Relativität die Wahrheit über die Welt."
[786] Tveit 1996, 47. „Es wird auf die grenzenlosen Möglichkeiten des Individuums Wert gelegt."
[787] Blume 2005, 311.

Meines Erachtens wurde mit den übernatürlichen Wesen als Erzählfiguren dieses von Blume konstituierte ‚postmoderne Stadium' des Verhältnisses von Welt und fiktionaler Literatur bereits hinter sich gelassen. Sie werden mit selbstverständlicher Kreativität gehandhabt, was neben den Souvenirladenbewohnern und der Rikshulder-Ausschreibung nicht zuletzt die Bücher und Verfilmungen von Gudny Hagen zeigen.[788] Man beachte ferner die Zurechtweisung, die der Nisse Umpin für Kristoffer parat hat, als dieser stutzt, daß alles wohl doch nur ein Traum gewesen sei: „Kjære lille Kristoffer Poffer [...] Det er ingenting som heter *bare* en drøm. Å si bare en drøm er like dumt som å si bare en virkelighet, for en liten Poffer-prins lever like mye i drømmeland som i det andre landet han kommer fra."[789] Das Hinüber- und Herüberwechseln von der Wirklichkeit in eine Fiktion ist demnach für Kinder besonders leicht, sozusagen eine kindliche Grundfähigkeit, in der postmodernen „Allålderslitteratur"[790] altersunabhängige Fähigkeit und Grundlage für Perspektivenwechsel und Wahrnehmungsalternativen, die sich inzwischen zur Regel hinsichtlich des Umgangs mit übernatürlichen Wesen als Erzählfiguren intentionalisiert hat.

Was bedeutet dies letzten Endes für die übernatürlichen Wesen in Norwegen? Der Nisse Umpin in Gaarders „Froskeslottet" ist alles andere als ein typischer, aus dem Volksglauben tradierter „Hus-Nisse".[791] Er ist zum Vehikel für globalere Intentionen geworden. Zwar trägt auch er noch die altbekannte rote Mütze, doch gehen ‚seine' Reflexionen und philosophischen Betrachtungen weit über alle überlieferten ‚alten Hüte' hinaus.

Im Klappentext des Buches ist präzise ausgedrückt, daß im „*Froskeslottet* [...] tanker om tilværelsens og livets gåter tilgjengelig for yngre leser" werden.[792] Der hierfür funktionalisierte Nisse erfüllt brav die ihm von seinem Autor übertragene Aufgabe – ohne ihm Streiche zu spielen.

---

[788] Hagen 1999 und 2002.

[789] Gaarder, Jostein: Froskeslottet; 1998, 96. „Mein lieber kleiner Kristoffer Poffer [...] Es gibt nichts, das *nur* ein Traum genannt wird. Zu sagen ‚nur ein Traum' ist genauso dumm wie zu sagen ‚nur eine Wirklichkeit', denn ein kleiner Poffer-Prinz lebt ebensosehr im Traumland wie in dem anderen Land, aus dem er kommt." (Hervorhebung im Original von Jostein Gaarder).

[790] Blume 2005, 313. „Literatur für jedes Alter".

[791] „Haus-Nisse".

[792] Gaarder, Jostein: Froskeslottet; 1998, vorderer Klappentext. „Froskeslottet („Schloß der Frösche") [...] Gedanken über die Rätsel des Daseins und des Lebens für jüngere Leser zugänglich".

III. Zusammenfassung der Ergebnisse

Durch die Untersuchung wurde deutlich, daß die übernatürlichen Wesen immer im Verhältnis zum Menschen als Repräsentant einer bestimmten Zeit, gesellschaftlichen oder sozialen Gruppe und Träger einer bestimmten Weltanschauung oder Intention mit daran gebildetem und entwickeltem Bewußtsein gesehen werden müssen. Sie sind in den letzten Jahrzehnten literarisch in den postmodernen Diskurs eingetreten und haben diesen in der Gegenwart hinter sich gelassen. Dabei ist zu beobachten, daß von 1555 bis kurz vor 1800 keine Systematiken für übernatürliche Wesen erstellt werden. Das Übernatürliche existiert in einem formlosen Kosmos. Nach der Aufklärung und im Übergang zur Nationalromantik werden die übernatürlichen Wesen verstärkt in ‚Arten' eingeteilt, eine Katalogisierung, die sich im zunehmenden kreativen Umgang mit diesen Wesen wieder verliert bzw. durch individuelle Neuschöpfungen aufgeweicht wird.
Ihr Werdegang in den letzten fünf Jahrhunderten in Norwegen konnte exemplarisch an folgenden Werken und Quellen nachgezeichnet werden:
Während der letzte katholische Bischof von Uppsala, Olaus Magnus, in seiner „Historia de gentibus septentrionalibus"[1] von 1555 eine nach heutigen Maßstäben unkritische Haltung gegenüber Berichten von übernatürlichen Wesen – Sjøormer, Trolle – einnimmt und unreflektiert alles ihm zu Ohren gekommene wiedergibt, wirft ihm der lutherische Bergener Bischof Erik Pontoppidan trotz anerkennender Worte für die nach 200 Jahren immer noch unschätzbar wertvolle Arbeit der „Historia" in seinem „Det første forsøg paa Norges naturlige Historie"[2] (1752-53) Leichtgläubigkeit und Vertrauensseligkeit vor.
Pontoppidan als Vertreter des Pietismus und Prediger der sich abzeichnenden Aufklärung appelliert an die eigene empirische Erfahrung und das vernünftige Denken, das beim Unterscheiden und Beurteilen von Wahrem und Erdichtetem angewandt werden müsse. Er schreibt die unkritische Haltung Olaus Magnus' den synchronen Bedingungen im dunklen Jahrhundert der Glaubensspaltung und der katholischen Naivität und Einfalt zu und entschuldigt seinen Vorgänger damit.[3]

---

[1] „Geschichte der nordischen Völker".
[2] „Der erste Versuch über eine Naturgeschichte Norwegens".
[3] Die Werke von Ramus 1715 und Claussøn 1632 erwiesen sich als unergiebig, fügen sich jedoch in die Beobachtung ein, daß gerne ‚im Kreise zitiert' wird, d.h. spätere historisch-topographische Schreiber vorbehaltlos und z.T. wörtlich in Bezug auf übernatürliche Wesen von Vorgängern abschreiben bzw. deren Berichte kürzen und raffen.

Ein ähnlicher Tenor herrscht in der „Beskrivelse over Ringeriges og Hallingdals Fogderi“[4] (1743) von Ivar Wiel. Er hält die übernatürlichen Wesen für einen grauenvollen Aberglauben, mit dem radikal aufgeräumt werden müsse. Einzig die Überbleibsel der Marien- und Heiligenverehrung aus katholischer Zeit überträfen seiner Meinung nach den Glauben an übernatürliche Wesen noch im negativen Sinne. Der Vogt macht sich für ihre Ausrottung stark. Ivar Wiel hat nicht nur ein ‚wissenschaftlich' gebildetes Bewußtsein für Wahres und Erdichtetes, sondern überraschenderweise auch ein Bewußtsein für Inkohärenz im Plot, mit Tolkien könnte man sagen, daß einige Berichte und Volkssagen, die Wiel zu Ohren gekommen sind, mißglückte Subkreationen darstellen, da sie den Rezipienten (=Wiel) nicht in die Fiktion und Imagination als Erlebniszustand zu bringen vermögen. Oder umgekehrt ausgedrückt: Ivar Wiel ist aufgrund der damals herrschenden kulturellen, literarischen und gesellschaftlichen Strukturen in der Oberschicht nicht in der Lage, die Dualität im Denken zu überwinden, sondern strebt sie vielmehr an.

Der vom englischen Sensualismus und Empirismus beeinflußte deutsche Musiker und Musikwissenschaftler Johann Mattheson hält ebenfalls wie Pontoppidan eine eigene empirische Vor-Ort-Überprüfung der Mitteilungen über ein unterirdisches Klippenkonzert und ein zwergenhaftes unterirdisches Volk in Norwegen für notwendig, bevor über Wahr und Erdichtet ein Urteil gefällt wird. Er nimmt im Vergleich zu seinen norwegischen Kollegen und Zeitgenossen die offenste Haltung ein, führt kein Plädoyer für die Realität und gegen die Fiktion, was vermutlich aus seinem Abstand, den er als Hamburger zu den norwegischen Berichten hat, zu erklären ist.

Von der dänischen Krone mit einer Forschungsreise beauftragt, bringt Gerhard Schøning in seiner „Reise som giennem en Deel af Norge“[5] von 1778 seine Enttäuschung darüber zum Ausdruck, daß Kulturdenkmäler wie zum Beispiel Bautasteine, oder Naturphänomene, wie die Jettegryter, von den befragten Einheimischen mit Aitia, in denen übernatürliche Wesen die Hauptrolle spielen, erklärt werden. Eine Aufklärung der norwegischen Bevölkerung über die historischen, geographischen und geologischen Hintergründe ihres Landes ist seiner Meinung nach dringend nötig. Er reiht sich damit in die Haltung seiner Zeit- und Standesgenossen ein.

Sehr detailliert und mit Verständnis für den Aberglauben schildert Hans Jacob Wille in seiner „Beskrivelse over Sillejords Præstegield“[6] (1786)

---

[4] „Beschreibung der Vogtei Ringerike und Hallingdal“.

[5] „Reise durch einen Teil Norwegens“.

[6] „Beschreibung der Pfarrei Sillejord“.

die übernatürlichen Wesen. Zwar hat auch er als Pastor die Distanz seiner Vorgänger, systematisiert jedoch erstmalig die übernatürlichen Wesen nach Arten bzw. teilt sie in aus seiner Sicht logische Gruppen ein. Er geht dabei nach dem morphologischen Kriterium der Körpergröße vor. Doch sind sie für ihn auch nur Gestalten und Elemente eines noch viel umfassenderen Volks- und Aberglaubens. Er beschreibt sie ruhig, ohne radikale Tendenzen, aber dennoch distanziert als Einbildungen der Landbevölkerung.
Jacob Nicolai Wilse, Priester aus Åkershus, rationalisiert stark die unglaubwürdigen Erzählungen über übernatürliche Wesen. Ebenfalls – wie Ivar Wiel – die Forderung nach Aufklärung und Bildung auf dem Banner, hat er für jede noch so kleine ‚Übernatürlichkeit' eine vernünftige Erklärung parat. Seine Reisebeschreibungen lesen sich wie eine Selbstverherrlichung seiner gebildeten Geisteshaltung. Selbst den Søe-Orm, dessen reale Existenz in den unerforschten Tiefen des Meeres noch Pontoppidan für möglich respektive gegeben ansah, verwirft Wilse mit Hinweis auf den gelehrten Trondheimer Bischof Gunnerus, der in einem seiner Werke den Søe-Orm *theoretisch* (!) widerlegte. Wilse prunkt mit Buchgelehrsamkeit.
Erst mit Andreas Faye und seinen „Norske Sagn"[7] (1833) wird die rein deskriptive und von Distanz geprägte Haltung gegenüber den übernatürlichen Wesen für einen Wandel aufgeschlossen. Faye sammelt Sagen mit der Intention, die alten Edda-Lieder in einen größeren Rahmen lebendiger Tradition zu stellen. Er sieht entsprechend der romantischen Wissenschaftsauffassung im Volksglauben archaische Reste aus der nordisch-heidnischen Zeit. Desweiteren ist sein Anliegen die Unterhaltung und das Amüsement von Menschen aus der gesellschaftlichen Oberschicht. Durch den Druck solcher bis dato nur mündlich überlieferten Geschichten erhofft er sich eine weitere Aufklärung der noch dem Aberglauben anhängenden Bevölkerungsteile oder der vielfach im unklaren gelassenen Kinder sowie die Entwicklung und Ausbildung einer fundierten Unterscheidungsfähigkeit zwischen wahr und erdichtet. Letztlich sieht er seine Sammlung auch als Informationsmaterial für norwegische Schriftsteller, die auf Sagengrundlage schöpferisch tätig werden könnten. Genau dies sollte für die übernatürlichen Wesen auch eintreten. Interessanterweise hält Faye außer dem Søe-Orm alle übernatürlichen Wesen für bloße Phantasiegebilde. In den Meerestiefen besteht für ihn jedoch die Möglichkeit einer Existenz großer unbekannter Tiere. Gunnerus' theoretische Widerlegung hatte demnach keine umfassende Nachwirkung. Fayes

[7] „Norwegische Sagen".

Werk kann hinsichtlich der übernatürlichen Wesen als summarischer Abschluß und umfangreiche Kompilation der historisch-topographischen Werke der vorausgegangenen Jahrhunderte gelten. Kaum ein Hinweis oder (ungekennzeichnetes) Zitat, das nicht deutliche Anklänge an die bereits in dieser Arbeit untersuchten Schriften hätte. Darüberhinaus bezieht Faye auch mündliche Mitteilungen seiner zeitgenössischen Pastorenkollegen mit ein.

Nach einer anfangs unreflektierten Annahme bei Olaus Magnus erfahren die übernatürlichen Wesen bis 1833 in der Oberschicht Ablehnung. Bestenfalls wird von den Autoren eine empirische Autopsie-Untersuchung gefordert. Ein kritikloses Annehmen der übernatürlichen Wesen als wahre Gestalten findet sich nur in der Unterschicht – wie indirekt aus der Überlieferung in den gelehrten Schriften zu erfahren. Einzige Ausnahme bildet der Sjøorm – bis ins 19. Jahrhundert hinein hielten auch Vertreter der Oberschicht seine Existenz für möglich.
Diese Entwicklung soll im folgenden – vereinfacht – schematisiert dargestellt werden, um ihre wesentlichen Züge aus der Mannigfaltigkeit der an den Primärquellen untersuchten Aspekte klar hervorzuheben.
Die Ansichten und die Haltung der exklusiven Elitekultur,[8] die sich mit der aufkommenden Romantik zu bilden begann, konnten sich nur langsam in die ländlichen Bevölkerungsschichten durchsetzen. Ihre weitere Verbreitung war das Ziel, das sich die Aufklärer gesteckt hatten.
Aus einem bei Olaus Magnus klar gewordenen spätmittelalterlich-katholischen Kontinuum heraus, in dem selbst-Gesehenes wie auch durch Erzählungen Gehörtes naiv unterschiedslos als Teil der Realität angesehen wurde, erfolgte mit der Reformation und der Aufklärung eine Spaltung im Denken der exklusiven, führenden Elitekultur in Norwegen. Die dänischsprachige Oberschicht begann ein an der empirischen Wissenschaftsauffassung orientiertes binäres Denken zu entwickeln, das in die Dualität wahr-erdichtet aufspaltete und die übernatürlichen Wesen als Fiktion, erdichtet, Einbildung (Imagination) und falschen Glauben bzw.

[8] Vgl.: Assmann 2002, 149: „Kultur wird zu einem Oberschichtphänomen. Dabei versteht sich aber in der Regel die Kultur nicht als Elitekultur, der eine Volkskultur gegenübersteht, sondern als Kultur schlechthin, die lediglich von der Elite besser als von der Menge beherrscht und verwirklicht wird. Der Teil – die Elite – beansprucht also Repräsentativität in Bezug auf das Ganze. [...] Träger ‚der' Kultur zu sein, ist ein anspruchsvolles Geschäft [...]. Die Unterschichten waren in der Weise an der Kultur beteiligt, daß sie von ihr thematisiert wurden." So wurde in Norwegen in diesem Sinne der Aberglaube als ein wesentlicher Teil der Unterschicht thematisiert.

Aberglauben ansah. Äußeres Symptom ist die Bikulturalität[9] in Norwegen.
In der Sichtweise der Oberschicht den übernatürlichen Wesen gegenüber entwickelte sich durch verschiedene Stufen einer ambivalenten Haltung[10] bis 1833 eine ablehnende *Distanz*. Diese Distanz, mit der die übernatürlichen Wesen als etwas Fremdes betrachtet wurden, schuf in der Oberschicht ein Bewußtsein für sie als im Volksglauben vorhandene Elemente, das der Unterschicht bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts offenbar völlig fehlte. Die Landbevölkerung sah sich in dieser Zeit vielmehr ständig von den übernatürlichen Wesen umgeben oder bedroht. Die übernatürlichen Wesen befanden sich in dauernder Nähe zum Lebens- und Arbeitsraum der Bauern und Fischer. Ein Bewußtsein für die im Volks- und Aberglauben ablaufenden Mechanismen konnte unter diesen Voraussetzungen nicht entwickelt werden, stattdessen wurden die übernatürlichen Wesen in der Unterschicht *aus der Nähe erlebt.*
Die Ausgangssituation, mit der sich Asbjørnsen und Moe in der Nationalromantik konfrontiert sahen, kann schematisch mit folgender Formel beschrieben werden:

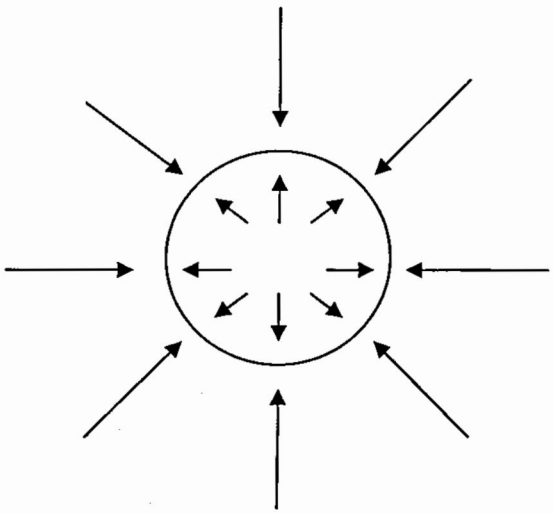
Distanz (=Reflexion) schafft Bewußtsein (Oberschicht), Nähe (=Nicht-Reflexion) dagegen schafft Erlebnis (Unterschicht).
Oder prägnanter:
Distanz schafft Bewußtsein für Fiktion, Nähe schafft das Erlebnis einer Realität.
Während die Distanz ein Betrachten von Außen impliziert, handelt es sich beim Erlebnis um ein Betrachten von Innen, d.h. um zwei entgegengesetzte Wahrnehmungsrichtungen, die im Gegenstand der übernatürlichen Wesen, in nachfolgender Abbildung als Kreis symbolisiert, zusammentreffen.

Asbjørnsen und Moe mußten auf nationaler Ebene zwei unterschiedliche kollektive Gedächtnisse – jedes wiederum beruhend auf den bimodalen Funktionen des kommunikativen und kulturellen Gedächtnisses[11] –, die sich in unterschiedlichen Weltanschauungen äußerten, vereinen.[12]

---

[9] Vgl. Assmann 2002, 55 f.
[10] Während Olaus Magnus und auch der Schreiber der Hamar-Krøniken an die Existenz und die prodigialen Eigenschaften der Wesen glaubten, tritt mit zunehmendem wissenschaftlichem Interesse die Fragestellung auf, ob und welche Wesen real vorhanden oder nur erdichtet sind. Vgl. hierzu etwa Pontoppidan und Wiel.
[11] Vgl. Assmann 2002, 48 ff: kommunikatives Gedächtnis als Erinnerung der rezenten Vergangenheit, das Generationengedächtnis, das mit seinen Trägern lebt und stirbt

In der untenstehenden Abbildung ist die Wahrnehmung der Unterschicht durch im Kreis (den übernatürlichen Wesen als Gegenstand) ‚gefangene' Pfeile dargestellt, die Wahrnehmung der Oberschicht dagegen durch vom Kreis ‚ausgeschlossene' Pfeile. Beide richten sich jedoch auf den Gegenstand ‚übernatürliche Wesen'.



Die individuelle kognitive Leistung[13] Asbjørnsens und Moes bestand nun darin, diese beiden diametralen Wahrnehmungsarten von übernatürlichen

---

(biographische Erinnerung) bzw. kulturelles Gedächtnis, für das nicht die Fakten der Geschichte, sondern die erinnerte Geschichte zählt und das mit festen Objektivationen arbeitet (fundierende Erinnerung).

[12] Daß die immense Leistung Asbjørnsens und Moes selbst mythisiert wurde, zeigt folgendes Zitat aus Asbjørnsens „Norske Huldreeventyr og Folkesagn", das Sigbjørn Mostue, der Autor der Fantasy-Trilogie „Alvetegnet" dem zweiten Buch dieser Reihe „Nissedreperen" („Der Wichtelmörder") als Motto voranstellt und fälschlicherweise beiden Autoren, nämlich Asbjørnsen und Moe, zuschreibt. Immerhein zeigt es, in welcher Tradition sich der zeitgenössische Autor gelesen wissen will. „‚Folk, de forteller nå så meget om nisser og huldre og slikt, men jeg tror ikke stort av det. Jeg har hverken sett den ene eller den andre av dem – jeg har nå ikke vært vidt i mitt liv heller –, og jeg tror det er snakk; men gamle Stine ute, hun har sett nissen, sier hun.' Fra Asbjørnsen og Moe [sic!] En gammeldags julaften" („‚Die Leute erzählen nun so viel über Nisser und Huldrer und dergleichen, aber ich halte nicht viel davon. Ich habe weder den einen noch die andere von ihnen gesehen – ich bin auch nicht weit in meinem Leben herumgekommen – und ich glaube das ist Geschwätz; aber die alte Stine draußen, die hat den Nisse gesehen, sagt sie.' Aus Asbjørnsen und Moe [sic!] Ein Weihnachtsabend wie in alter Zeit." Mostue, Sigbjørn: Nissedreperen; Oslo 2006, o.S.).

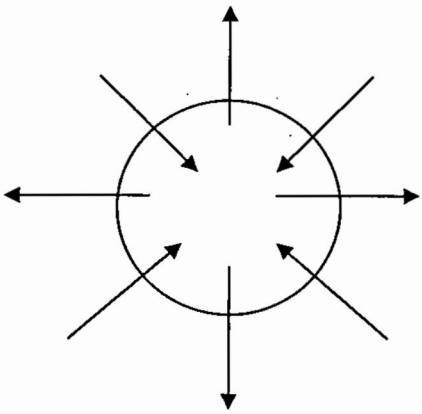
[13] Im Sinne des Tristramschen Fünf-Phasen-Modells, vgl. Tristram 1996, 35-43.

Wesen für die norwegische Nation als Ganzes zu vereinen und aus den beiden kollektiven Gedächtnissen *ein* neues zu schaffen, bei dem beide ihre positiven Seiten zur Geltung bringen konnten und nicht eines durch das andere vollkommen absorbiert wurde.
Die beiden Märchensammler formulierten ihre Aufgabe selbst folgendermaßen:

> Fortælleren ma staae over Folket, og han maa dog have bevaret en inderlig Forbindelse med dette.[14]

Das bedeutet, daß Distanz und Nähe, Bewußtsein für Fiktion und Erlebnis von Realität gleichermaßen vorhanden sein müssen, um einen souveränen und bewußten Umgang mit Reflexionsarten- und -graden vorzubereiten. Nachdem die übernatürlichen Wesen (aus der Sicht der Unterschicht) der schriftlosen oder vorschriftlichen Phase enthoben und zunächst durch Fayes Pionierversuch einer Sagenanthologie der Verschriftung und Verschriftlichung und daraufhin der Umsetzung von Gesprochenem in das Medium der Schrift durch Asbjørnsens und Moes individuell-kognitive Leistung zugeführt wurden, konnte die Textgestaltung aus der exklusiven Elitekultur heraus vorgenommen werden. Eine Ausdehnung dieses Prozesses und der damit verbundenen Fähigkeiten wird ambitioniert für ganz Norwegen angestrebt. Es geht um die Ausbildung und Verbreitung einer *bewußten Erlebnisfähigkeit* und dem Vermögen, zwischen beiden charakterisierten Wahrnehmungsarten willentlich und beliebig wechseln zu können. Mit ihren Ausgaben 1845-48 (Asbjørnsen) und 1842-43 bzw. 1852 (Asbjørnsen und Moe) haben die Märchensammler dies für die übernatürlichen Wesen in Norwegen maßgeblich in die Wege geleitet:
Die beiden Wahrnehmungsarten bzw. -richtungen wurden der gesamten norwegischen Bevölkerung als Möglichkeiten offeriert sowie daran ein gesamtnorwegisches kulturelles Gedächtnis und in Folge ein kollektives Gedächtnis in bimodaler Funktion geschaffen.
Graphisch-schematisch erscheint dieser neue Zustand dann in einer gegenüber der obigen Zeichnung modifizierten Darstellung:

[14] Asbjørnsen und Moe 1852, Fortale. „Der Erzähler muß über dem Volk stehen und trotzdem eine innige Verbindung zu ihm bewahrt haben."



Distanz und Nähe schaffen Bewußtsein und Erlebnis sowohl für Fiktion als auch für Realität.
Die Wahrnehmungsarten beginnen sich zu durchdringen.
Dadurch, daß die Oberschicht die übernatürlichen Wesen als Fiktion akzeptiert, wird es den zu ihr gehörigen Menschen möglich, sich der Innenwelt bzw. dem Erlebnis der übernatürlichen Wesen anzunähern und sie zumindest als eine nationale und typisch norwegische Realität anzunehmen. Umgekehrt schafft Asbjørnsens „Huldreeventyr og Folkesagn" (1845-48) immer wieder Anhaltspunkte dafür, daß in der Unterschicht ein Bewußtsein für Fiktion der übernatürlichen Wesen entsteht, indem sich Leute, die gebildeter sind oder dafür gelten wollen, von den übernatürlichen Wesen distanzieren. Es erfolgt eine Sensibilisierung beider Parts der Bikulturalität füreinander.
Diese neue Situation, das kollektive Gedächtnis und die Entschrift(lich)ung und Nachschriftlichkeit – im Sinne von oral kommunizierten übernatürlichen Wesen und Illustrationen – eröffnete die Möglichkeit für einen schöpferischen und kreativen Umgang mit den übernatürlichen Wesen im 20. Jahrhundert. Autoren hatten nun durch die Distanz einerseits das Bewußtsein für die Fiktion der übernatürlichen Wesen – und damit auch über deren Fiktionsfähigkeit, d.h. als Imaginationen beschrieben werden zu können – und waren ihnen sowie den Erzählungen über sie nicht hilflos ausgeliefert, konnten andererseits sich durch eine sympathische Nähe das Erlebnis der übernatürlichen Wesen als typisch norwegische ‚Ureinwohner' wachrufen.

Der kreative, künstlerische Umgang mit den übernatürlichen Wesen erfolgte schrittweise.[15]
Am Anfang der weiteren Entwicklung steht Johan Falkberget mit seinem „Eventyrfjell – Historier for Barn"[16] (1916, danach mehrere Auflagen). Bei seinem Werk handelt es sich um witzig, schwung- und humorvoll nacherzählte und erweiterte Lokalsagen aus der Gegend um Røros.[17]
Frei vom Autor erfunden und an keinen Sagen orientiert sind dagegen die Handlung und die Figuren in Olaf Aukrusts „Nisser og Småtroll"[18] (1949, 2. Auflage 1960). Hier wie auch in Vigdis Rojahns Büchern („Bustus" (1950); „Stribust" (1961)) sind Kinder die Adressaten der Autoren und es wird darauf Wert gelegt, die Welt der übernatürlichen Wesen von derjenigen der Menschen zu trennen, wobei jedoch Ähnlichkeiten im Familienleben und der Sozialstruktur, wie sie Kindern bekannt ist (Schule, Spielen etc.), eingebaut sind. Eine Interaktion beider Welten, wie es in Falkbergets nacherzählten Sagen der Fall war, wo sich Menschen und übernatürliche Wesen munter miteinander unterhielten und gemeinsame Sachen unternahmen, findet nur sehr sparsam statt und dient meist der Untermauerung von Inhalten aus dem kollektiven Gedächtnis (z.B.: der Nisse bekommt jeden Donnerstag Grütze) oder zur witzigen Kontrastierung beider Welten (z.B.: eine Nähnadel dient einem kleinen Troll als Lanze). Typische Elemente des Volksglaubens werden durch Repetition im kollektiven Gedächtnis manifestiert und gleichzeitig wachgehalten.
Mehr und mehr beginnen dabei die übernatürlichen Wesen über sich und auch der Menschen Dasein zu reflektieren. Die Autoren scheinen dieses ‚Mündigwerden' der übernatürlichen Wesen geradezu anzustreben.
Eine weitere grundlegende Tendenz ist die Verharmlosung und Verniedlichung übernatürlicher Wesen in den Kinderbüchern, die oft mit einer Verkleinerung oder absichtlichen Beschränkung auf kleinere und wenig gefährliche ‚Arten' (die nicht zwangsläufig schon im Volksglauben etabliert waren, sondern durchaus kreative Neuschöpfungen sein können) einhergeht. Große oder zwielichte übernatürliche Wesen (Riesen oder

---

[15] Wie bereits zu Beginn der Arbeit angekündigt, wurden nur Prosawerke der Untersuchung zugrundegelegt. Henrik Ibsens „Peer Gynt" und Arne Garborgs „Haugtussa" weisen jedoch durchaus ebenfalls in dieselbe Richtung.
[16] „Märchenberg – Geschichten für Kinder".
[17] Daß Ohrvik 2004, 145 nur Aukrust neben Margrethe Munthe (die moralisierende Kindergedichte und -lieder über Nisser zu Beginn des 20. Jahrhunderts schrieb) hinsichtlich der selbständigen kreativen Handhabung übernatürlicher Wesen anführt, ist verwunderlich angesichts der fünf Auflagen, die Falkbergets Buch erlangte, und angesichts der Prämierungen von Vigdis Rojahns „Stribust".
[18] „Nisser und kleine Trolle".

Trolle von enormer Körpergröße) nehmen dagegen häufig den Part des Bösen und des Widersachers im Plot ein.
Andererseits werden auch solche Wesen, die mit beängstigender Körpergröße aufwarten können, zahm, hilfsbereit und mit allen positiven sozialen Eigenschaften und Tugenden ausgestattet geschildert, wie etwa der Sjøorm „Ruffen" bei Tor Åge Bringsværd (1998).
Der Sjøorm erreichte erst Ende des 19. und im 20. Jahrhundert eine den anderen übernatürlichen Wesen vergleichbare Stellung. Bei Olaus Magnus ebenso wie bei Jens Lauritssøn Wolf 1627-1651, in der „Hamar Krøniken" (1542-1553), bei Pontoppidan und sogar Faye wird ihm grundsätzlich die Möglichkeit der realen Existenz zugesprochen – ein ‚Privileg', das Trolle oder dem Nisse vergleichbare Wesen nur ganz zu Beginn des untersuchten Zeitraums im Weltbild des Olaus Magnus hatten. Aus diesem Grund ist der Sjøorm wohl auch der letzte, der der menschlichen Sprache mächtig wird und bei Tor Åge Bringsværd endlich ‚sprechen lernt'.
In all den genannten Kinderbüchern wird zwar die Entgegenstellung beider Welten mehr oder weniger marginal im Plot thematisiert, jedoch nie konsequenterweise problematisiert.
Dies vollführt erst Jostein Gaarder in „Froskeslottet"[19] (1998), in dem er der bekannten, natürlichen, sinnlich wahrnehmbaren Außenwelt die unsichtbare, von übernatürlichen Wesen bevölkerte, nur durch gewollte ‚Wahrgebung'[20] (collective intentionality) in den Bereich der Wahrnehmung rückende Innenwelt analogisiert und gleichwertig nebeneinanderstellt.
In seinen philosophisch ausgerichteten Büchern transportiert Jostein Gaarder die Annahme, neben der physisch-materiellen Welt gebe es eine geistig-immaterielle Welt, die genauso real und vorhanden wie die ‚normale' Welt, nur schwieriger wahrzunehmen sei, da es sich bei ihrem Inhalt um schöpferische Produkte der menschlichen Phantasie und des menschlichen Geistes – um Gedanken – handle. In dieser Gedankenwelt existieren Behauptungen und Vorstellungen: Wesen, Dinge und Ereignisse, die ein Mensch gedacht und somit mittels seiner Imaginationsfähigkeit ins Leben gerufen hat. Beide Welten unterscheiden sich qualitativ hinsichtlich ihrer Substanz, nicht jedoch hinsichtlich ihrer ‚Wahrheit',

[19] „Das Schloß der Frösche".
[20] Vgl. Sutrop 2000, 89 f.: „To be a fiction is to have the function to prescribe imaginings. But fictions fulfil this function only if the members of the cultural community recognize that certain objects have this function. [...] Since functions are cultural constructs, they are assigned to the objects by the collective intentionality."

denn ein Mensch ist bei entsprechender Haltung fähig, gleichermaßen bewußt und erlebend in beiden Welten zu stehen und in ihnen zu schaffen und zu arbeiten, gleichwohl er keine von ihnen bis in ihre letzten Winkel und Geheimnisse kennt. Real sind beiden Seiten. Damit ist auch dasjenige, was der Mensch erdichten oder imaginieren kann, wahr. Jostein Gaarder verwirklicht – wie gezeigt – Elemente postmodernen Schaffens.

> Wo der moderne Mensch (und v.a. der moderne Schriftsteller) seiner Verzweiflung über die auseinanderbrechende Welt Ausdruck verleiht und darüber trauert, daß er mit einer auseinanderfallenden Sprache das Mittel verloren hat, sich selbst verständlich auszudrücken, begreift der postmoderne Schriftsteller dieses Auseinanderbrechen als Chance: er ‚trauert' nicht mehr um den Verlust seiner Welt, [...] sondern erkennt durch eine veränderte Perspektive – die er gewinnt, indem er die auseinandergebrochene Welt gewissermaßen von *oben* betrachtet, sich also nicht *inner*halb ihrer Grenzen bewegt – den Verlust allgemeingültiger Werte und gesellschaftlicher wie literarischer Normen als neugewonnene Freiheit. Statt an *einer* Welt zu verzweifeln, beginnt er, mit den Versatzstücken der ihn umgebenden tatsächlichen und möglichen Welt*en* zu spielen, die er erst aufgrund seiner neuen Perspektive überhaupt erkennen kann.[21]

Letztlich werden für die übernatürlichen Wesen und ihre Funktion als Erzählfiguren sämtliche Trennungen überwunden, die Dualität zwischen Wahrheit und Fiktion spielt keine Rolle mehr.[22]
Das Ergebnis der Entwicklung des Verhältnisses zwischen den Menschen und den übernatürlichen Wesen in Norwegen ist verblüffend: mittels der übernatürlichen Wesen,[23] die sich als Erzählfiguren aus ihrer traditionellen Herkunft aus dem Zwiespalt zwischen Glauben und Aberglauben, zwischen ‚echter' Tradierung und literarischer Schöpfung emanzipiert

---

[21] Blume 2005, 69 f. Hervorhebungen im Original von Svenja Blume.

[22] Bo G. Jansson spricht von einer Hyperwirklichkeit: „Natur och kultur (eller verklighet och språk) flyter i postmodernismens konst och värld till oskiljbarhet samman frammanande stämningar inte av konturlös och diffus allmänverklighet men däremot av intensifierat påtaglig och konturskarp enskild verklighet eller hyperverklighet." (Jansson 1996, 24 „Natur und Kultur (oder Wirklichkeit und Sprache) fließen in der Kunst und Welt des Postmodernismus zur Untrennbarkeit zusammen, wobei sie nicht Stimmungen von konturloser und diffuser Allgemeinwirklichkeit bilden, sondern vielmehr von intensiviert wahrnehmbarer und konturscharfer einzigartiger Wirklichkeit oder Hyperwirklichkeit.")

[23] – selbstverständlich nicht ausschließlich mit ihnen, die Arbeit setzt nur hier ihre Priorität.

haben, gelang es, ein gesamtnorwegisches kollektives Gedächtnis zu etablieren. In ihm waren und sind sie ein wesentlicher und wichtiger Bestandteil sowie problemlos kreativ weiter zu dichten, wie die bereits zitierte Rikshulder-Ausschreibung oder die NRK-Produktionen von Gudny Hagens Nisse-Geschichten zeigen.
Hatten damit die übernatürlichen Wesen schon eine sozialanthropologische oder kulturanthropologische Funktion, so erhalten sie durch ihre Öffnung für schöpferischen und künstlerischen Gebrauch eine allgemeinmenschliche oder ‚individualanthropologische Funktion', die in letzter Konsequenz über Norwegen hinausweist: recht verstanden und weitergedacht führt Jostein Gaarders Weg letztlich zur Auflösung des binären Denkens von wahr-erdichtet, Realität-Fiktion in einem jeden Menschen, dadurch daß er sich – wie alle Menschen – in die Mitte der zwei charakterisierten Welten hineingestellt sieht und bewußt seine Perspektive, Warnehmungsart und den Grad seiner Reflexion wählen kann. Die übernatürlichen Wesen sind zu mündigen und selbständigen Teilnehmern der gegenwärtigen Literatur und Kultur geworden. Sie bieten als Erzählfiguren die Möglichkeit, durch Imaginationen (imagined beliefs) Weltsicht und Realitätsbegriff zu erweitern, mit vielen möglichen Welten zu spielen, als Symbole für Lebenshaltungen[24] zu dienen und somit phantasie- sowie humorvoll auf vernachlässigte Randgebiete im sozialen und kulturellen Leben aufmerksam zu machen.
Der Nisse Umpin in Jostein Gaarders „Froskeslottet" vermag nicht zu sagen, was geschieht, wenn ein Mensch das Angebot tatsächlich annimmt, das qualitative Beurteilen äußerer und innerer Welt zugunsten eines Analogisierens aufzuhören. Er – und durch ihn der Autor Jostein Gaarder – appelliert nur, es zu tun und zu versuchen. Derselbe Aufruf ist aus „Sofies verden" bekannt.
Somit schließt diese kleine Geschichte über Trolle und ihre ‚Verwandten' mit einem Open End und mit der Aufforderung zum Ausprobieren und ‚Weiterdichten'.
Sich auf imaginierte Behauptungen und auf Erfahrungen imaginativer Figuren und Weltbilder einzulassen (propositional und experiential imagination), ihnen als Fiktionen Wahrheitsgehalt zuzusprechen (imagined beliefs) ohne dabei die Fähigkeit der Reflexion zu verlieren, aber bewußt den Reflexionsgrad zu bestimmen, ermöglicht auch, Einsichten in Me-

[24] vgl. z.B. „hulder" für „kvinnekraft" nach Ann Helene Bolstad Skjelbred oder die sich für den Umweltschutz einsetzenden „Blånisser" von Gudny Hagen.

chanismen und Funktionen der Kulturentwicklung und Kulturkreation zu gewinnen.[25]
Sogenannte Traditionen können als autonome menschliche Schöpfungen gesehen werden. Als solche werden sie stets kulturkreativ wieder und neu unter anderen Sternen und Vorzeichen bewußt erschaffen. Jede Kulturkreation beruht auf einem Zusammenspiel, einer Interaktion von unsichtbarer Innenwelt und sichtbarer Außenwelt.
Der britische Historiker A. J. Toynbee, der den Begriff der Postmoderne international eingebürgert hat,[26] kommt in seiner „Studie zur Weltgeschichte" zu folgender Einsicht:

> Im Hinblick auf die Gesellschaft und das Verhältnis zwischen dem schöpferischen Menschen und ihr, können wir die Handlung und Haltung des schöpferischen Menschen mit den Worten Einkehr und Rückkehr beschreiben. Die Einkehr ermöglicht es der Persönlichkeit, ihre eigenen Kräfte in sich selbst zu ermessen; sie hätten vielleicht weiter geschlummert, wären sie nicht auf einige Zeit durch Spannungen innerhalb der Gesellschaft befreit worden. Eine derartige Einkehr ist manchmal ein freiwilliger Schritt, manchmal aber auch durch Umstände erzwungen, die außerhalb des Einflußvermögens des schöpferischen Menschen liegen. [...] Aber ein Wandeln in der Einsamkeit kann keinem Zweck dienen, vielleicht gar keinen Sinn haben, wenn es nicht als Vorbereitung auf die Rückkehr der ‚gewandelten' Persönlichkeit in die Gesellschaft gedacht ist, aus der sie hervorgegangen ist; es handelt sich bei dieser Umwelt eben doch um heimatliche Gefilde, vor denen sich das menschliche Gesellschaftstier nicht dauernd fernhalten kann, soll es nicht das Menschentum selbst ableugnen und, in Aristoteles' Worten, entweder

[25] Die traditionelle Erzählforschung hält bis in jüngere Zeit hinein noch an einem „Zwei-Welten-Konzept", d.h. an einer Dualität, fest. Hafstein 2000, 89 formuliert in seinem Aufsatz über isländische Elfen-Überlieferung: „It's hardly a novel claim that conceptions of the supernatural reflect the culture to which they belong. We are not, however, entitled to conclude that the Otherworld is merely an extension of this one – it should rather be seen as its counterpart, circumscribing and defining the boundaries of the ‚inside', the local human community, through its manifestation of an ‚outside', the domain of the Other. Beyond that, the otherness of elves in the old tradition, like that of their counterparts in mainland Scandinavia, stems from their being unknown and ultimately unknowable. They are distant strangers in the very vicinity of home, living across the field from the farmhouse and yet in another world." Norwegen kann definitiv nicht als Beispiel für die Untermauerung dieser These herangezogen werden, denn hier verwischen sich die einst gezogenen Grenzen mehr und mehr und es erfolgt der Aufbau eines übergeordneten Bewußtseins (Hyperwirklichkeit, Spielen mit möglichen Welten), das aus ‚allen Welten' Bestandteile schöpferisch benutzen kann.
[26] Vgl. Blume 2005, 66, Fußnote 3.

zum Tier oder zum Gott werden. Die Rückkehr macht das Wesen der ganzen Handlung aus und gibt ihr einen Sinn.[27]

Einkehr und Rückkehr können analog zu zwei Wahrnehmungsalternativen, der der Imagination und der des Alltags, verstanden werden. Asbjørnsen und Moe sowie Jostein Gaarder gingen oder gehen in ihrer Behandlung der Außen- und Innenwelt sehr eigene, zunächst recht einsame, aber sich als äußerst innovativ erweisende Wege, die im Falle Asbjørnsens und Moes zu enormen gesellschaftlichen, kulturellen und literarischen Wandlungen im Verhältnis zwischen Mensch und übernatürliche Wesen führten und im Falle Jostein Gaarders dazu führen *können*.[28]

Durch die freie Wahlmöglichkeit zwischen Wahrnehmungsalternativen ist der Mensch autonom. Was im Moment der Autonomie entsteht, kann nicht gewußt werden und ist neu. Es bleibt mit Spannung zu erwarten, ob

---

[27] Toynbee, A.J.: Studie zur Weltgeschichte; Hamburg 1949, 229 f.

[28] Die von Toynbee oben angesprochenen „Umstände [...] die außerhalb des Einflußvermögens des schöpferischen Menschen liegen" – und hier sind Produzierende (Autoren) wie Rezipierende (Leser) einzubeziehen – werfen wieder ein neues Licht auf die übernatürlichen Wesen als literarische Gestalten: „In einer postmodernen Welt, in der sich der Textbegriff verselbständigt hat und der Referenzrahmen einer textexternen Wirklichkeit verlorengegangen ist, wird Performanz, also Darstellung, in der Literatur zum Selbstzweck. Wo die Ebene der Abbildung absolut gesetzt wird, wo die Welt als sprachliches Konstrukt verstanden wird, verliert Literatur jeden außerhalb ihrer selbst liegenden Bezugsrahmen – sie wird autonom." (Blume 2005, 310). In die Performanz sind Autoren wie Leser einbezogen – und beide sind in Literaturschöpfung und Literaturrezeption als performativem Akt abhängig von Faktoren, die außerhalb ihres Einflußbereiches stehen, wie z. B. soziales Milieu, Nationalität, Sprache, persönliche Lebensumstände etc. Jeder performative Akt konstituiert Wirklichkeit.
Vgl. dazu auch die Internetseiten des Sonderforschungsbereiches (SFB) 447 „Kulturen des Performativen", auf denen jenes Element, auf das der schöpferische Mensch keinen Einfluß hat, dargestellt und die noch zu leistende Forschungsarbeit charakterisiert wird: „Die Arbeit [...] ist von der Frage bestimmt, worin die transformative Kraft, die spezifische energeia des Performativen besteht bzw. wie sie sich genauer beschreiben und fassen läßt. Indem performative Akte Wirklichkeit konstituieren, ist ihnen auch eine Wirkdimension inhärent, die auf Zukünftiges zielt. Eben diese Wirkdimension performativer Prozesse, ihr Zusammenspiel von intendiertem Handeln und Emergenz, von Planung und Kontingenz, wird derzeit in den Blick genommen. [...] es ist der Moment, welcher performative Prozesse für das Auftauchen emergenter Phänomene öffnet und damit zugleich die Möglichkeit schafft, daß sie eine andere Richtung nehmen – eine Richtung, die vielleicht vorher nicht voraussehbar, geschweige denn intendiert war, ja eventuell nicht einmal vorstellbar erschien. Wenn wir [...] unser Augenmerk ganz besonders auf diesen Moment richten, so heißt das nichts anderes, als daß wir uns mit der Frage konfrontiert sehen, wie in und durch performative Prozesse Zukunft entsteht." http://www.sfb-performativ.de/seiten/text_gesa.html (18.07.2008).

und welcher Wandel durch das Potential, das den übernatürlichen Wesen dadurch zugeschrieben wird und das in dieser Arbeit analysiert und dargestellt wurde, eintritt, welcher Zukunft sie entgegengehen und ob es weiterhin Menschen gibt, „[som] vil la seg inspirere av historien om trollene“[29], wie Agnete Otterøen, die Verfasserin eines der neuesten (Kinder-) Bücher über übernatürliche Wesen, hofft.
Norwegen stillt durch den gegenwärtig praktizierten kultur-literarischen Umgang mit den übernatürlichen Wesen in jedem Falle die eingangs zitierte „postmoderne Sehnsucht nach Verzauberung der Welt“ und weist über sie hinaus. Da ihre Entwicklung als Erzählfiguren auf Überwindung eines auf Dualitäten angelegten Denkens hindeutet, ist der Mensch mittels der Funktionen übernatürlicher Wesen auf dem besten Wege, sich den „Wunsch nach Komplexitätsreduktion“ zu erfüllen.[30] Wie die vorliegende Studie zeigte, darf darin eine *souveräne* und *bewußte Neukreation* eines „non-anthropocentric universe“ gesehen werden, die – im Falle Gaarders und auch Hagens – gewitzt und humorvoll Grenzen aufbricht, aufmerksam macht, Kritik übt oder Innovationen vorstellt, „not readily compatible with the Judaeo-Christian concentration on the relationship of human and divine, its universe of man and God, with no place for neutrals or the uncommited: a gloomy place [...], but a more tolerant and less self-centered one“.[31] Einfach zauberhaft...?

[29] „die sich von der Geschichte über die Trolle inspirieren lassen wollen.“ Diese Aussage ist zu finden bei Berekvam, Øyvind in der Rogalands Avis (20.12.2007) unter http://www.rogalandsavis.no/bydelssider/eiganes_og_vaaland.
[30] Tomkowiak 2003, 82.
[31] Shippey, Tom: Alias Oves Habeo: *The Elves as a Category Problem*; in: Shippey, Tom (ed.): The Shadow-Walkers. Jacob Grimm's Mythology of the Monstrous. Medieval and Renaissance Texts and Studies Volume 291, Arizona Studies in the Middle Ages and the Renaissance Volume 14; Tempe, Arizona 2005, 186 f.

IV. Sammendrag

Målet med den foreliggende undersøkelsen er å gi en oversikt over diskurshistorien til de overnaturlige vesener i Norge. Sentralt står spørsmålet om hvordan figurer fra folketroen (hulder, nisse, troll etc.) kunne bli til et godkjent kulturelt fellesgode i litteratur, maleri, turisme og reklame, for kvinners selvforståelse, i mange barnebøker fra 1900-tallet og som symboler for naturvern.

I oppgavens første del blir en vitenskapelig terminologi og et metodisk grunnlag etablert for å kunne beskrive de overnaturlige veseners kulturelle og litterære utvikling etter middelalderen og etter romantikken og særlig deres nåværende forhold til det kreative mennesket. I annen del blir primærtekstene fra reformasjonstiden fram til i dag analysert i kronologisk rekkefølge. Her gjøres det oppmerksom på både tekstimmanent bruk av overnaturlige vesener og intertekstuelle relasjoner.

Det blir tydelig at overnaturlige veseners utvikling som fortellingens figurer ikke skjer med direkte utgangspunkt i norrøn litteratur (Battles 2005) – slik det ofte hevdes i kjølvannet av romantikken – og at den ikke når sitt høydepunkt i romantikkens sagn- og eventyrsamlinger (Kvideland 2002; Uther 2010 (under publisering); Conrad 2010 (under publisering)) for senere å bli offer for nedgang og kommersialisering (Skjelbred 1998).

Denne altfor generelle vurderingen forsøkes motbevist ved å følge Bjarne Hodnes konstatering av at historisk-topografiske skrifter kan ha en forløperfunksjon til nasjonalromantikkens litterære produksjon (Hodne B. 1995). Derfor fylles tidsrommet fra senrenessanse til nasjonalromantikk med historisk-topografiske skrifter fra 1500- til 1800-tallet. Samme metode brukes for litteratur fra 1900-tallet til i dag (sagn- og eventyrsamlinger, barnelitteratur). Dermed er det mulig å vise både en kontinuerlig utviklingslinje og tids- og genrespesifikke trekk i fremtoningen til overnaturlige vesener.

Dessuten fokuseres på overnaturlige vesener i en postmoderne, litterær sammenheng (Blume 2005). Det fastslås at de overnaturlige veseners bruksområde er blitt utvidet. I nyere tid åpnes andre kulturelle, litterære og antropologiske muligheter i bruken av overnaturlige vesener.

Overnaturlige vesener forekommer i et mentalhistorisk konglomerat i ulike kulturelle, litterære og antropologiske funksjoner. Derfor blir det skapt en basis med tjenlige litteratur- og kulturvitenskapelige og filosofisk-antropologiske teorier i oppgavens første del slik at de

overnaturlige veseners utvikling kan kommuniseres på vitenskapelig grunnlag (Assmann 2002; Tristram 1996; Sutrop 2000).
Opprinnelig hadde den danskspråklige, ekslusive elitekulturen på den ene og bondekulturen på den andre siden ingen kollektiv hukommelse i bimodal funksjon (kulturell hukommelse (funderende erindring) og kommunikativ hukommelse (biografisk erindring)) til felles (Assmann 2002). Samfunnet var delt i bikulturalitet. De dannede kretser så på overnaturlige vesener fra et distansert ståsted og opplysningstidens perspektiv, mens bondekulturen bar preg av en nær og trosbasert opplevelse. Denne opplevelsen er bare indirekte henvist til i historisk-topografiske skrifter (Olaus Magnus 1555; Hamar-Krøniken 1542-53; Jens Lauritssøn Wolf 1627-51; Johann Mattheson 1740; Ivar Wiel 1743; Erik Pontoppidan 1752-53; Gerhard Schøning 1778; Hans Jakob Wille 1786; Jakob Nicolai Wilse 1790). Bikulturaliteten blir etter hvert homogenisert. Det skjer ved at eksklusiv elitekultur blir omformet til representativ elitekultur i nasjonalromantikkens tid (Andreas Faye 1833, Peter Christen Asbjørnsen 1843-44, Peter Christen Asbjørnsen og Jørgen Moe 1852) og til slutt oppløst gjennom en stigende grad av bevissthet i opplevelses- og kreasjonsevnen på 1900-tallet. Denne suksessive, kreative prosessen kalles revitalisering (Hodne B. 1995). Begge kollektive hukommelser smelter sammen slik at det oppstår en felles kollektiv hukommelse i bimodal funksjon. Synet på overnaturlige vesener blir – på samme måte som bikulturaliteten – unifisert og er dermed felles for befolkningen.
Rundt midten av 1800-tallet og i løpet av 1900-tallet kommer overnaturlige vesener som litterære figurer inn i barnelitteraturen og betraktes som fiktive. I en nasjonal ramme får de realitetsstatus som symboler fordi de i mange sammenhenger representerer nasjonal identitet. Dette er et symptom på deres fiksjonalitet.
Med medialitetens V-fase-modell (Tristram 1996) kan man følge med i de overnaturlige veseners utvikling som litterære figurer. Denne modellen går ut fra en skriftløs eller førskriftlig (I.) fase, som i de overnaturlige veseners tilfelle er gitt i tiden før 1833. Der fins det ingen narrative spor, men bare referanser til mangfoldige muntlige fortellinger om disse vesenene. Før nasjonalromantikken var det ikke forfatternes mål å dokumentere dem og de historisk-topografiske skriftene gjengir bare henvisninger om at de eksisterte blant allmuen. Med Fayes og Asbjørnsen og Moes opptegninger fra midten av 1800-tallet begynner den andre (II.) fasen: De blir skrevet ned og utformet skriftlig. Asbjørnsen og Moe underkaster de overnaturlige vesenene sine stilistiske og kreative intensjoner som forfattere, men også folketroen har en

vedvarende innflytelse på litterær innretning. Ved konsolidering og prolongering (III. fase) av skriftligheten blir Asbjørnsen og Moes tallrike sagn- og eventyrutgivelser veivisende og genredannende. Etterpå kommer de overnaturlige vesenene til å bli et allment og vanlig innhold for en fellesnorsk kulturell hukommelse (IV. fase). I denne fasen har ikke minst tegnere som Theodor Kittelsen, Erik Werenskiold og Otto Sinding med sine figurlige fremstillinger av overnaturlige vesener sørget for at vesenene ble dratt ut av den skriftlige prosessen og utformet billedlig. De overnaturlige vesenene nådde den siste (V.) fasen, sekundær skriftløshet, i løpet av 1900-tallet. Denne fasen blir aldri utformet i ren forstand – slik at det ikke lenger fins overnaturlige vesener i skriftlige kilder – men bare i muntlig og figurlig sammenheng. Snarere benytter forfattere og lesere fortsatt denne fasens kreative potensial. Den femte (V.) fasen gjør det mulig å bruke de overnaturlige vesenene i alle tenkelige, fiktive og symbolske forbindelser.

Sosial kontekst avgjør hva som gjelder som fiksjon. Det blir vist at det er en sammenheng mellom fiksjon og imaginasjon (Sutrop 2000): Fiksjon er et uttrykk for imaginasjon og noe som foreslås av forfatteren. Derfor oppfordres leseren til imaginative svar. Funksjonen til litterær fiksjon er beskrivelsen av imaginasjoner. Den felles imaginasjonshorisonten for forfatter og leser gjør det nødvendig å undersøke begrepet 'imaginasjon' (Tolkien 1983). Å imaginere betyr ikke bare å forestille seg noe på figurlig vis (Sutrop 2000). Man må skille mellom to forskjellige typer imaginering, som supplerer hverandre gjensidig og som ikke må adskilles helt fra hverandre: På den ene siden fins det 'forestillende imaginering'. Der forestiller man seg eller hevder å være i en bestemt tilstand og sanse noe 'fra utsiden' ("propositional imagination"). Denne typen imaginasjon er et forslag uten final hensikt og må ikke bli eller være virkelig sett fra hverdagsbevisstheten. På den andre siden fins det ‚opplevende imaginering'. Her representerer man en sansing eller en subjektiv opplevelse 'fra innsiden' ("experiential imagination"). Har man disse to typene imaginasjon som bakgrunn, forstår man hvordan overnaturlige vesener kunne slippe inn i barneboksproduksjonen (Falkberget 1916; Olav O. Aukrust 1949; Vigdis Rojahn 1950, 1961; Tor Åge Bringsværd 1998; Gudny Hagen 1999 og 2002), hvordan de kunne fungere som symboler og gi mulighet til identifikasjon (biskop Rosemarie Køhn som "rikshulder"; hulder som "femme fatale" og nissenes innsats for miljøvern (Skjelbred 1998; Sivertsen 2000, Ohrvik 2004).

Et og samme fenomen, nemlig overnaturlige vesener, ses i forskjellige historiske, kulturelle, sosiale, politiske eller litterære sammenhenger fra ulike perspektiver.

Nåtidens bruk av overnaturlige vesener som narrative figurer forholder seg på dette grunnlag som følger: Mennesker i dette århundre har evne til å bytte bevisst og suverent mellom sansingsalternativer og alternative oppfatninger om overnaturlige vesener. De kan bruke disse evnene til å sikte på noe som ligger langt utenfor disse veseners opprinnelige 'livsmiljø' (folketroen). Bruken av disse vesenene er i høyeste grad blitt kreativ. Dette innebærer muligheten til å bestemme seg for om og i hvilken grad mennesket reflekterer over imaginasjonens eller opplevelsens innhold.
Denne muligheten tematiseres av Jostein Gaarder (Froskeslottet; 1998). Han ikke bare iverksetter postmodernismens litterære elementer (Blume 2005) ved nissefiguren Umpin, men peker også på en fremtidig bruk av disse elementene ved at tryggheten av hva som er fiksjon, "collective intentionaltity" (Sutrop 2000), oppløses narrativt.

V. Summary

This study investigates the narrative discourse of supernatural beings (hulder, nisse, troll etc.) in Norway during the last 500 years. Thereby, the way and under what conditions these beings shifted from being elements of Norwegian folkbelief or folklore to elements of popular culture, literature, painting, tourism, advertisement, criteria of modern women's self-definition, symbols of environmental protection and representative components of children's literature have been described. In the first part of the study technical terms are given to prescribe their cultural and literary history after the Middle Ages and after Romanticism. In this connection special attention was given to human beings' associative relation to those beings depending on their mental history context. Then, in the second part, chronological textual analyses of prime sources according to their appearance showed changes as well as continuing features concerning the narrative emergence and use of supernatural beings.

It became apparent that the supernatural beings' development as characters in a narrative or a plot did not emerge directly – as often was claimed succeeding the romanticists' ideas – from the Scandinavian Middle Ages' literature (Battles 2005). Supernatural beings, however, did not reach a final narrative peak level in fairy- and folk-tales-collections of the 19th century as well (Kvideland 2002; Uther 2010 (in print); Conrad 2010 (in print)) in order to just fall victim to narrative triviality and commercialisation in popular myths of the 20th century (Skjelbred 1998).

To disprove this misinterpretation, the study followed B. Hodnes declaration that topographic-historical writings form internal patterns, which should not be underestimated, to romanticists' folktale-writings (Hodne, B. 1995). Therefore the period from the Early Modern Ages to Romanticism (i.e. from the 16th to the 19th century) was illustrated with selected textual examples (topographic-historical writings) and the same method was used up to the beginning of the 21th century (fairy- and folktale-collections, children's literature). By this, both a continuous development direction and specialities of supernatural beings' perception and use, based on historical circumstances, literary genres and intertextuality, too, could be shown.

Finally supernatural beings were focussed in a postmodern narrative context (Blume 2005). It was demonstrated that the use of supernatural beings points beyond such a postmodern context and opens current prospects with cultural and literary-anthropological links.

To find technical terms it was necessary to use cultural, literary and philosophic-anthropological theories as well, because supernatural beings

could be found in all these contexts (Assmann 2002; Tristram 1996; Sutrop 2000).

By using the theory of cultural memory it could be revealed that the Danish-speaking exclusive elite culture did not have in common any collective memory in its bimodal function (cultural memory (confirming memory) and communicative memory (biographical memory)) with the rural population (Assmann 2002). Hence a biculturality predominated Norway before Romanticism. This period was characterised by two different points of view: on the one hand, the upper classes' distance from supernatural elements that culminated in the epoch of Enlightenment, and on the other hand, the closeness of peasants to supernatural beings. The rural people's belief in and experience of supernatural beings is only indirectly referred to and it is not a subject the writers of topographic-historical literature were primarily interested in (Olaus Magnus 1555; Hamar-Krøniken 1542-53; Jens Lauritssøn Wolf 1627-51; Johann Mattheson 1740; Ivar Wiel 1743; Erik Pontoppidan 1752-53; Gerhard Schøning 1778; Hans Jakob Wille 1786; Jakob Nicolai Wilse 1790). By changing the exclusive elite culture into a representative elite culture as it occurred during and after National Romanticism (Andreas Faye 1833, Peter Christen Asbjørnsen 1843-44, Peter Christen Asbjørnsen and Jørgen Moe 1852) the path was paved to a more conscious narrative use of supernatural beings as it was given in popular belief and folktales. Subsequently, the author's ability of creating new stories with folkbelief-based elements and the reader's deliberate experience homogenised the biculturality and the two collective memories.

This cultural state was reached by a successive creative action, which is called the revitalisation of former folkbelief elements (Hodne, B. 1995). Concerning the perception of supernatural beings a cultural unification was established in Norway as a whole. In the middle of the 19th and the beginning of the 20th century, it was possible to use these beings as narrative characters in children's literature. They were recognised as fictional, but achieved a symbolic reality by representing national identity.

The supernatural beings' development in literature was traced by a theory of mediality called V-phases-model (Tristram 1996). In the I. phase, a time without written stories about supernatural beings for their own sake, they do only exist in oral narratives and folkbelief, which did not leave any written traces as specially dedicated literary genres until 1833. All formerly topographic-historical writing was only unintentional documentation of oral sources. In the fairy- and folktale publications of Faye, Asbjørnsen and Moe supernatural beings changed to the Writing and textualisation phase (II. phase). Starting from then they were objects to

an author's creative intentions and, likewise, objects of folkbelief. Asbjørnsen and Moe consolidated and prolongated the writing in repeated folktale-collections and established a literary style as well as genrecharacteristics. In this III. phase the supernatural beings became general knowledge in a common Norwegian cultural memory. In the second half of the 19th century "Entschriftung" and "Entschriftlichung", Moving beyond texts, the IV. phase, began with paintings and storybook-illustrations of Theodor Kittelsen, Erik Werenskiold and Otto Sinding. A post-writing status or a secondary "Schriftlosigkeit" (Getting on without writing) was reached in the V. phase in course of the 20th century, but it was not established in a pure sense. This state is still continuing and it is rather used in a creative way by authors and recipients. Due to this it is possible to put supernatural beings in a lot of different imaginable, fictional or symbolic contexts.

What is to be considered fiction arises by reason of social context. It was possible to show an interdependency between fiction and imagination (Sutrop 2000): if fiction is an expression of the author's imagination and a proposition, too, then fiction invites to an imaginative response. The function of literary fiction is to describe imaginations. The same horizon of imagination opens for both author and reader and this required a more precise investigation of the term imagination (Tolkien 1983). The act of imagining is more comprehensive than the mere imagination in figures and images. There are, according to Sutrop 2000, two kinds of imagination: propositional and experiential. Propositional is entertaining a proposition and representing a perceptual or subjective experience from the outside. It suggests without having a final purpose, without an aim at reality, at everyday truth or becoming true. Sensory imagining, or the experiential use of imagination, represents a perceptual or subjective experience and imagining from the inside. Against the background of those two kinds of imagination the supernatural beings' use in children's literature could be pointed out (Falkberget 1916; Olav O. Aukrust 1949; Vigdis Rojahn 1950, 1961; Tor Åge Bringsværd 1998; Gudny Hagen 1999 and 2002) as well as their capability to serve as symbols of identification (cf. bishop Rosemarie Køhn as "rikshulder", hulder as "femme fatale", nisser as environment protectors (Skjelbred 1998; Sivertsen 2000, Ohrvik 2004)).

Although they were the same object, supernatural beings, were experienced from different perspectives and aspects, depending on the historical, cultural, social, political or literary context.

The present association of supernatural beings could be defined as follows: in the beginning of the 21st century human beings can use their

ability of deliberately changing between unique, alternative ways of perceiving on creative purposes. This means that everybody is free in what extent they reflect on the object of imagination or experience and, consequently, in how far they use it creatively. The latter is chased as a central theme by Jostein Gaarder (Froskeslottet; 1998). In a stress field of outside world (reality) and inner world (inner experience) he realised patterns of postmodern writing (Blume 2005) with the character Umpin, a nisse, and points beyond these literary practises by dissolving the certainty of "collective intentionality" (Sutrop 2000) concerning literary fictions on narrative level.

VI. Schematische Darstellung der Entwicklung: Norwegens übernatürliche Wesen als Erzählfiguren

Zeit		Oberschicht	Unterschicht
	I. Phase:	*keine willentliche, absichtliche, systematische Dokumentation*	*Schriftlosigkeit, Vorschriftlichkeit*
1500		↙ Dualität ↘	
		Fiktion falsch, erdichtet	Realität wahr
		DISTANZ SCHAFFT BEWUßTSEIN FÜR FIKTION AUßENWELT (UMWELT)	NÄHE SCHAFFT ERLEBNIS VON REALITÄT (MENSCHLICHE) INNENWELT
		GEGENSÄTZLICHE WAHRNEHMUNGSRICHTUNGEN	
		kollektives Gedächtnis beruhend auf:	kollektives Gedächtnis beruhend auf:
1600	Kulturelles Gedächtnis:	1. Erinnerungsmodus: fundierende Erinnerung: dänisch / kontinental / wissenschaftlich orientiert	1. Erinnerungsmodus: fundierende Erinnerung: norwegisch / regional / Volksglaube / Erzählungen
1700	Kommunikatives Gedächtnis:	2. Erinnerungsmodus: biographische Erinnerung: historisch-politisch-soziale, schriftliche Zusammenhänge	2. Erinnerungsmodus: biographische Erinnerung: soziale Zusammenhänge, mündliche Erzähltradition
1800		Bikulturalität als äußeres Symptom einer binären Denkweise auf ethnischer Ebene	
		↘ ↙	
	II. Phase:	soziale Interaktion, Objektivierung *Verschrift(lich)ung*	
	III. Phase:	exklusive Elitekultur wird zu repräsentativer Elitekultur ↓	
	Konsolidierung, Prolongierung	*schöpferischer, kreativer Akt, Revitalisierung* DURCHDRINGUNG DER BEIDEN WAHRNEHMUNGSRICHTUNGEN	
	IV. Phase:	*Entschrift(lich)ung, Inhalte (übernatürliche Wesen) werden zum mündlich weitertradierten Allgemeingut* ↓	
		Gemeinsames kollektives Gedächtnis mit bimodaler Funktion VEREINIGUNG DER BEIDEN WAHRNEHMUNGSRICHTUNGEN DISTANZ UND NÄHE SCHAFFEN BEWUßTSEIN FÜR UND ERLEBNIS VON SOWOHL FIKTION ALS AUCH REALITÄT	
		Auflösung der Dualität auf nationaler Ebene COLLECTIVE INTENTIONALITY **Norwegische Nation**	
1900	*V. Phase:*	*Nachschriftlichkeit, sekundäre Schriftlosigkeit (wird nicht in vollem Grade etabliert); Grenzüberschreitung von Volks- zu Hochliteratur und Entschrift(lich)ung eröffnen die Möglichkeit für den Gebrauch übernatürlicher Wesen in bewußten Kreationsprozessen schöpferischer, kreativer Akt*	
		Angebot der vollständigen Auflösung der Dualität auch auf individueller Ebene als über den Begriff der Postmoderne hinausweisende, literatur- und kulturanthropologische Funktion	
2000		BEWUßTE REFLEXIONSGRADE UND WAHRNEHMUNGSARTEN, KREATIVITÄT	

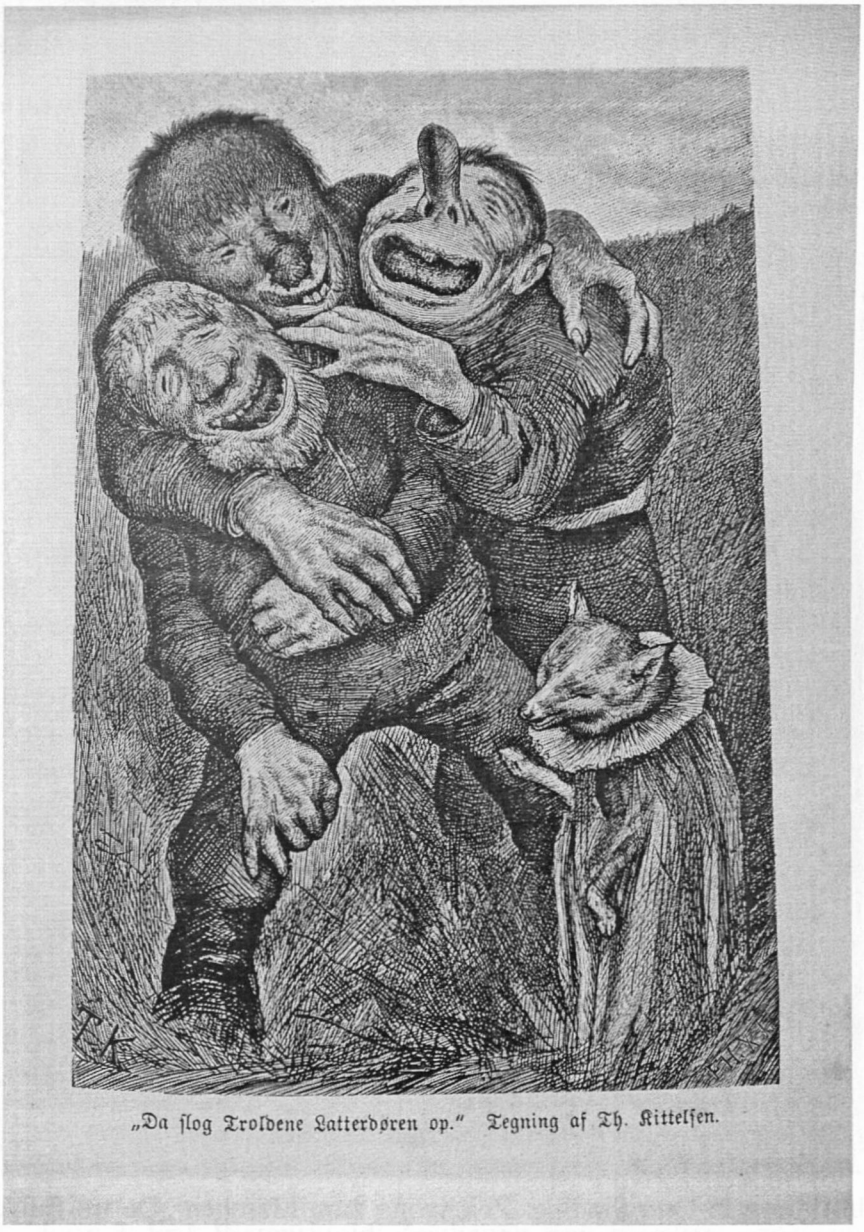


Abbildung 1: Theodor Kittelsen: Zeichnung zum Märchen „Guldfuglen" („Der Goldvogel") in: Asbjørnsen, Peter Christen und Jørgen Moe: Eventyrbog for Børn; Kjøbenhavn 1883, 15.

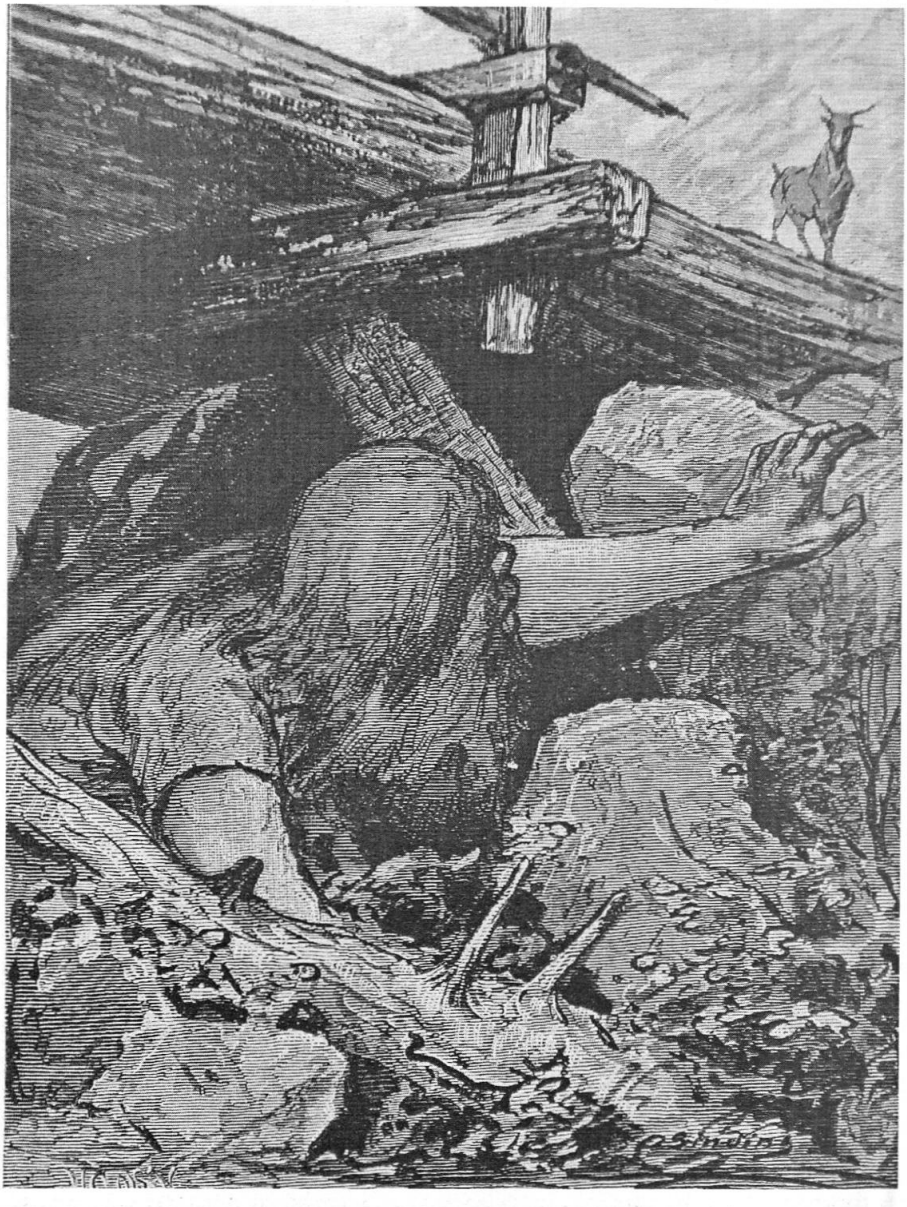


Abbildung 2: Otto Sinding: Zeichnung zum Märchen „De tre Bukkene Bruse“ („Die drei Böcke Bruse“) in: Asbjørnsen, Peter Christen: Norske Folke- og Huldreeventyr i Utvalg; Kjøbenhavn 1879. 151.

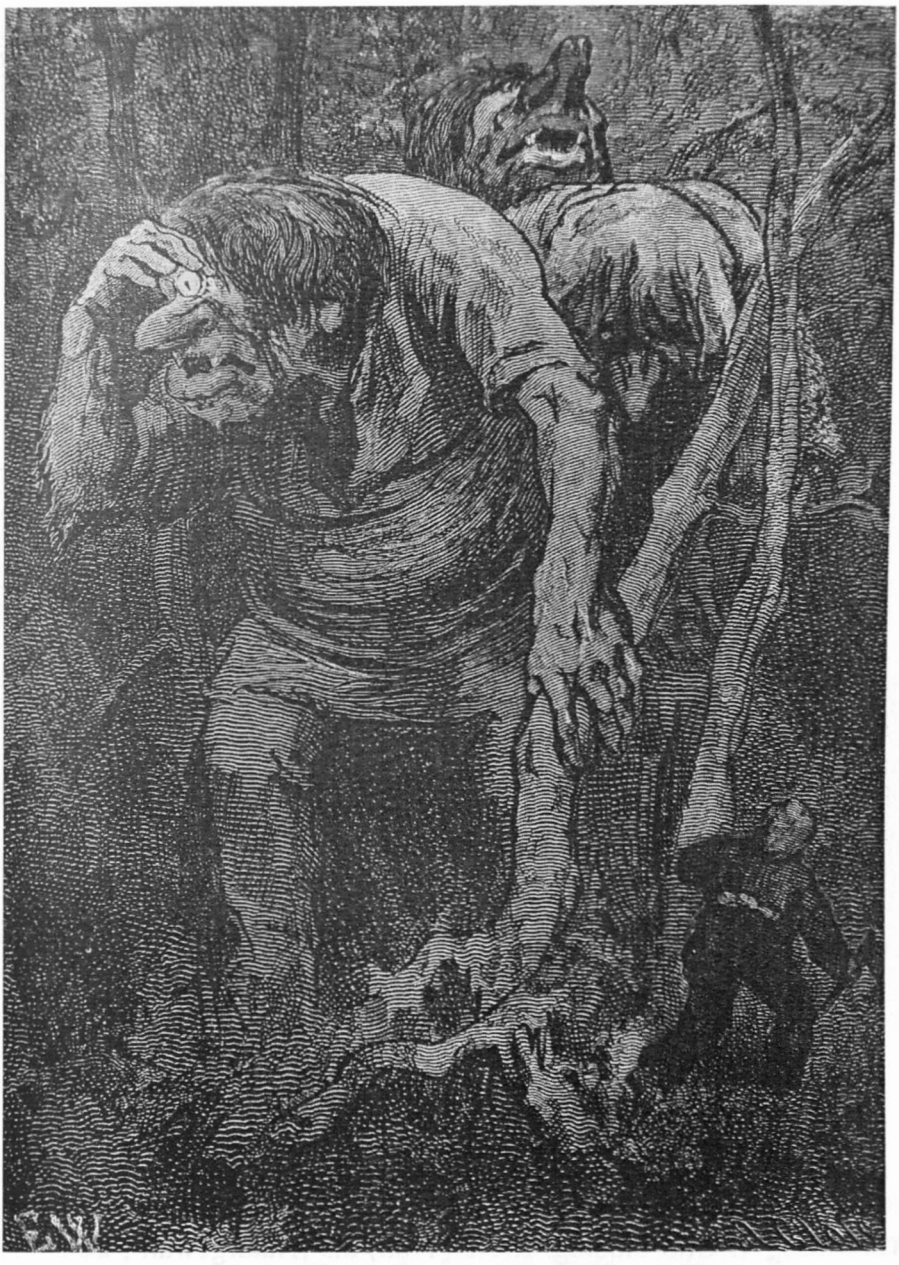


Abbildung 3: Erik Werenskiold: Zeichnung zum Märchen „Smaagutterne som traf Troldene paa Hedalsskoven“ („Die Jungen, die die Trolle im Hedalwald trafen“) in: Asbjørnsen, Peter Christen: Norske Folke- og Huldreeventyr i Utvalg; Kjøbenhavn 1879. 21.

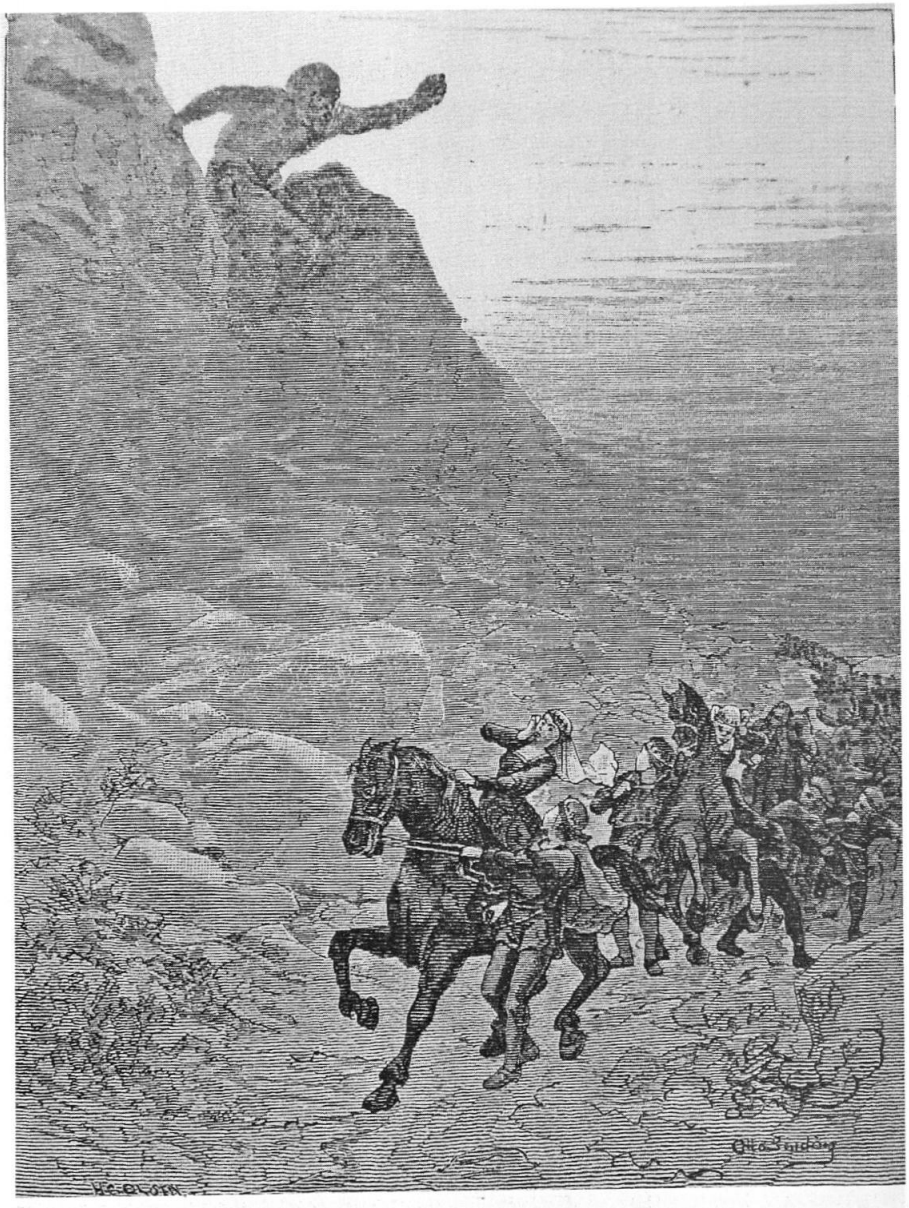


Abbildung 4: Otto Sinding: Riese (Troll) als ‚Naturgewalt', Zeichnung zum Märchen „Om Risen som ikke havde noget Hjerte paa sig" („Vom Riesen, der kein Herz bei sich hatte") in: Asbjørnsen, Peter Christen: Norske Folke- og Huldreeventyr i Utvalg; Kjøbenhavn 1879, 61.

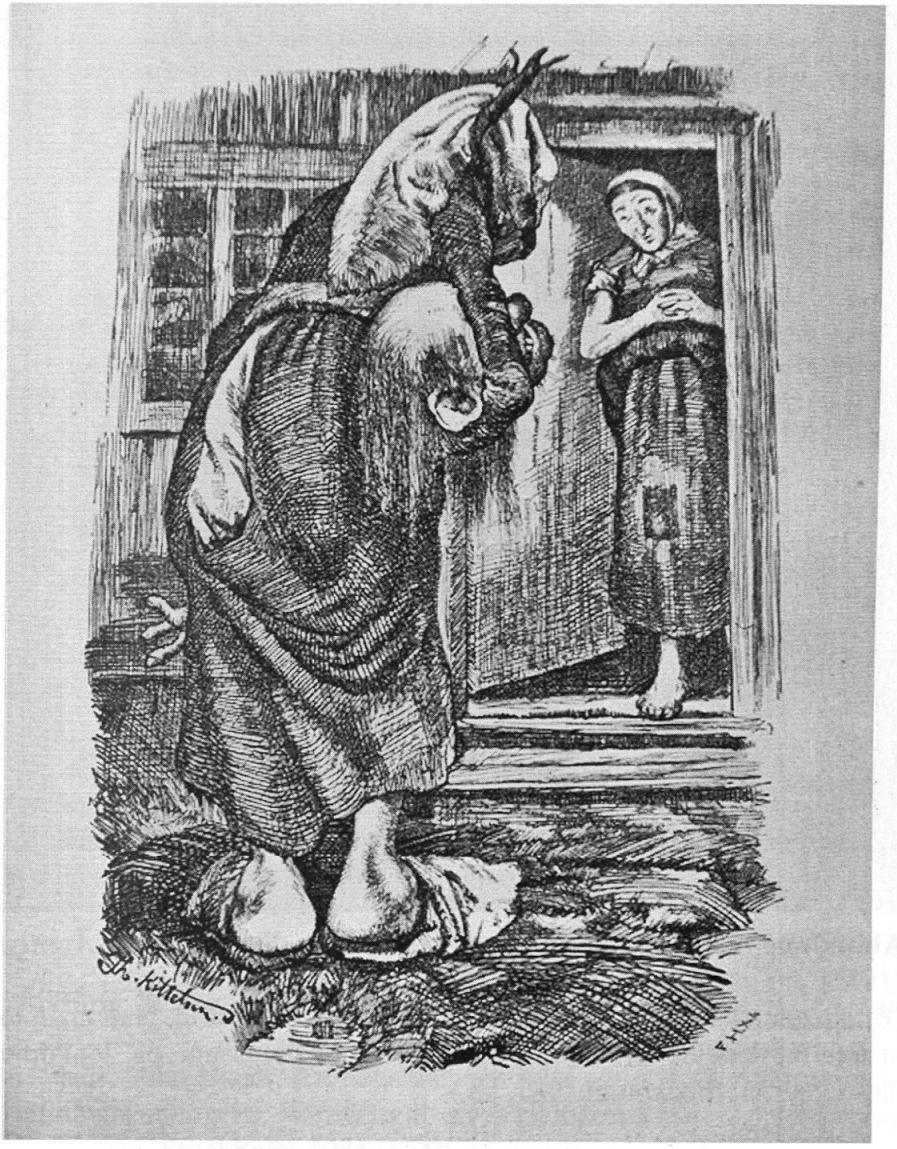


Abbildung 5: Theodor Kittelsen: Trollweib mit ‚Kopf unterm Arm', Zeichnung zum Märchen „Smørbuk" („Butterbock"), in: Asbjørnsen, Peter Christen und Jørgen Moe: Eventyrbog for Børn; Kjøbenhavn 1883, 37.



Abbildung 6: John Bauer: Schwedische Trolle. Illustration zu *Äventyret (1915).*
(Bildquelle: John Bauer. En konstnär och hans sagovärld. Nationalmusei utställningskatalog nr. 450. Utgitt av Nationalmuseum og Jönköpings läns museum, Stockholm 1981, 83.)



Abbildung 7: John Bauer. Illustration zu *Pojken som aldrig var rädd (1912).*
(Bildquelle: John Bauer. En konstnär och hans sagovärld. Nationalmusei utställningskatalog nr. 450. Utgitt av Nationalmuseum og Jönköpings läns museum, Stockholm 1981, 124).



Abbildung 8: Erik Werenskiold: Titelseite zu Asbjørnsen, Peter Christen und Jørgen Moe: Eventyrbog for Børn; Kjøbenhavn 1883.

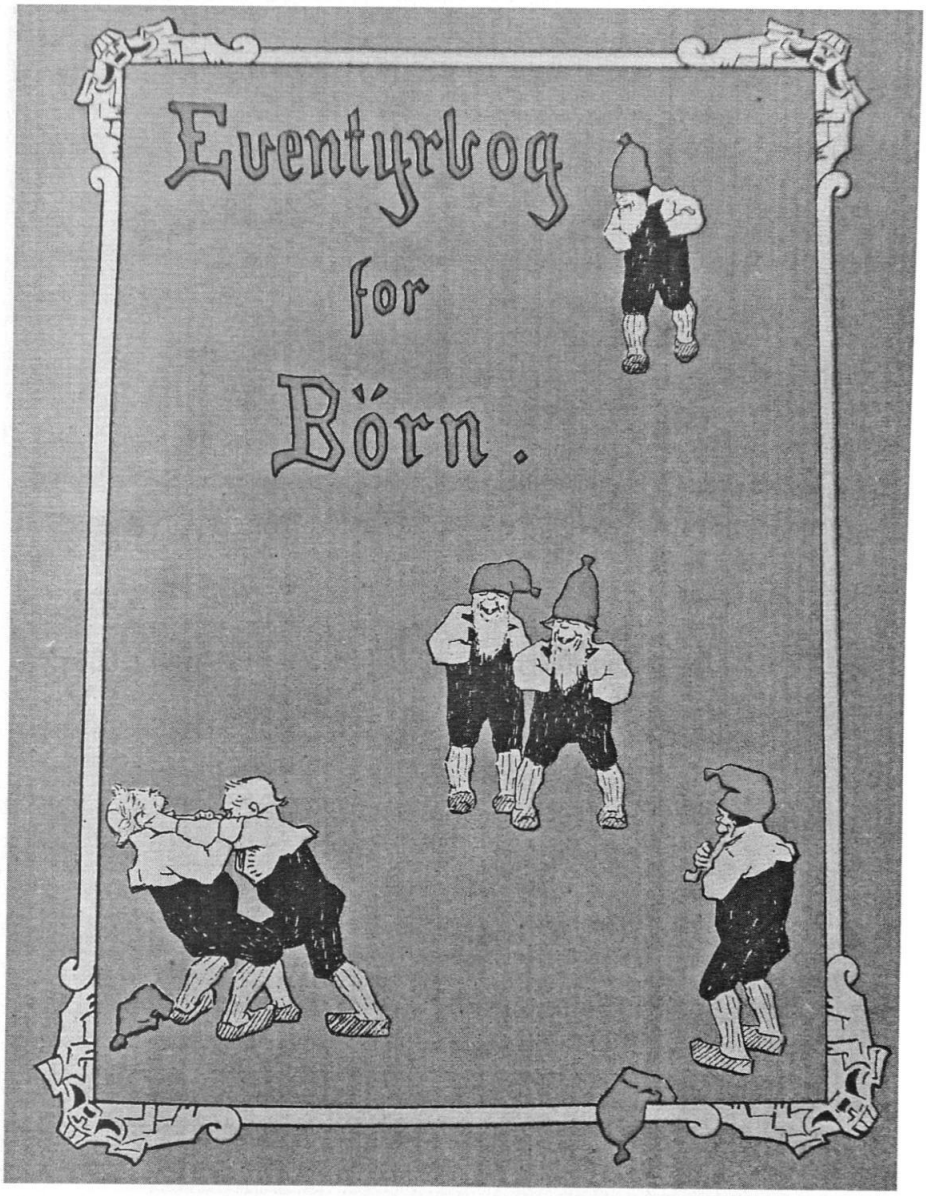


Abbildung 9: Erik Werenskiold: Frontdeckel zu Asbjørnsen, Peter Christen: Eventyrbog for Børn; Kjøbenhavn 1884.

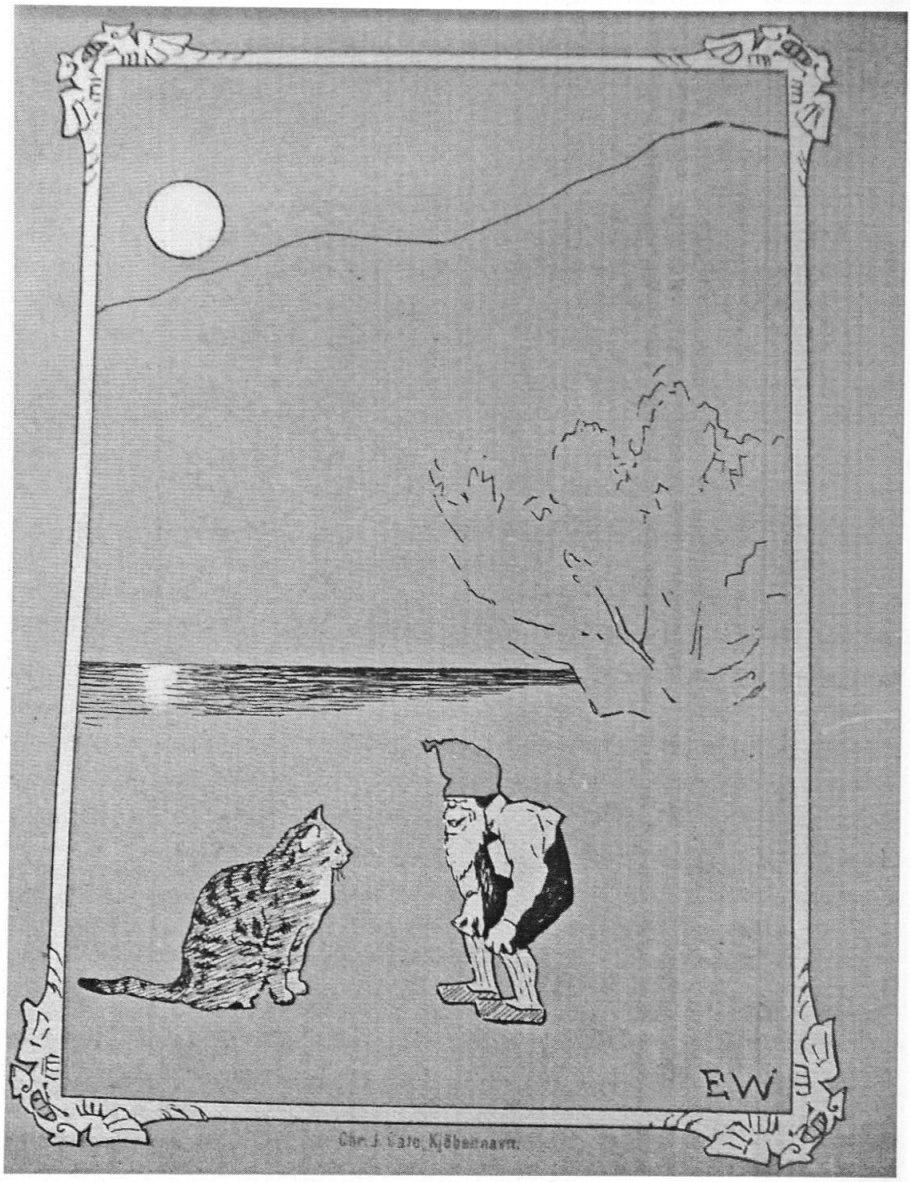


Abbildung 10: Erik Werenskiold: Rückdeckel zu Asbjørnsen, Peter Christen: Eventyrbog for Børn; Kjøbenhavn 1884.



Abbildung 11: Theodor Kittelsen: Titelseite zu Asbjørnsen, Peter Christen: Eventyrbog for Børn; Kjøbenhavn 1884.

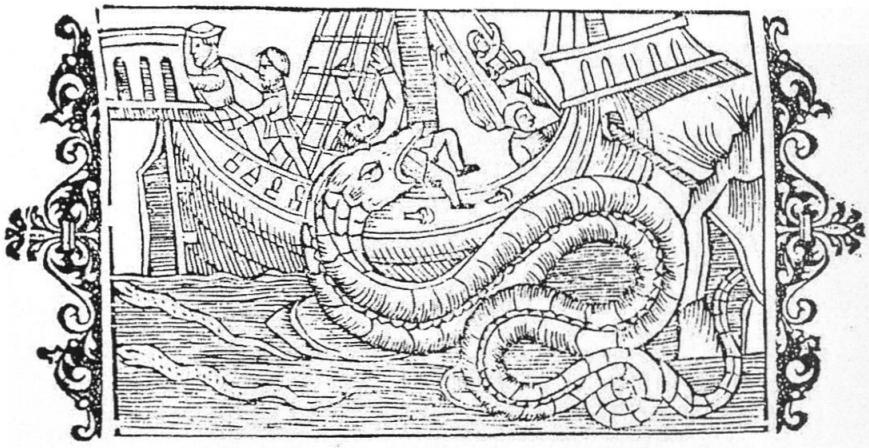


Abbildung 12: Sjøorm. Aus: Olaus Magnus: Historia de gentibus septentrionalibus, Romae 1555; Reprographie Kopenhagen 1972, 771.

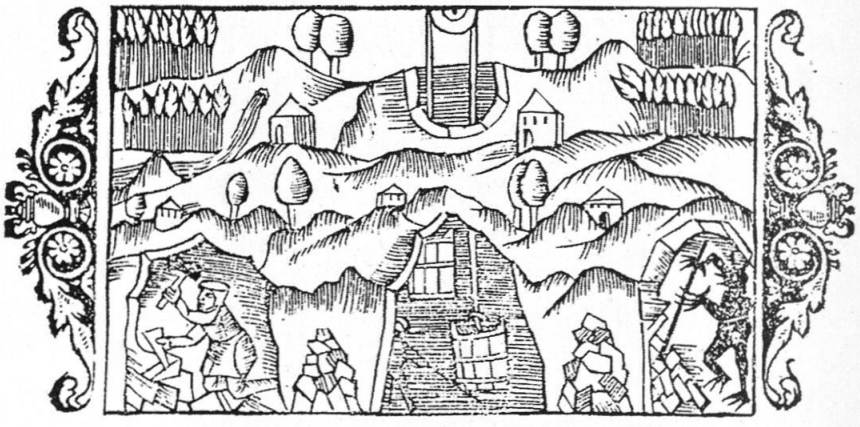


Abbildung 13: Grubentroll. Gemeint ist die schwarze Gestalt in der unteren rechten Bildecke. Aus: Olaus Magnus: Historia de gentibus septentrionalibus, Romae 1555; Reprographie Kopenhagen 1972, 210.

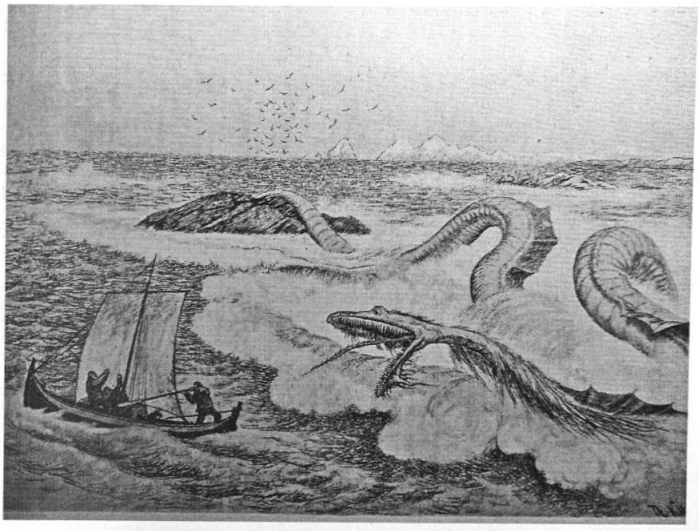


Abbildung 14: Theodor Kittelsen: Sjøorm (1890). Aus: Koefoed, Holger und Økland, Einar: Theodor Kittelsen. Fra Lauvlia til våre hjerter; Tangen 2007, 75.

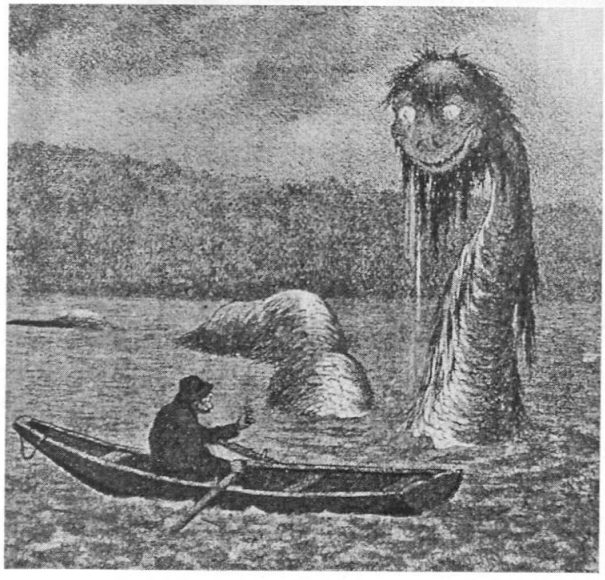


Abbildung 15: Theodor Kittelsen: (Süßwasser-)Sjøorm (1891). Aus: Koefoed, Holger und Økland, Einar: Theodor Kittelsen. Fra Lauvlia til våre hjerter; Tangen 2007, 74.

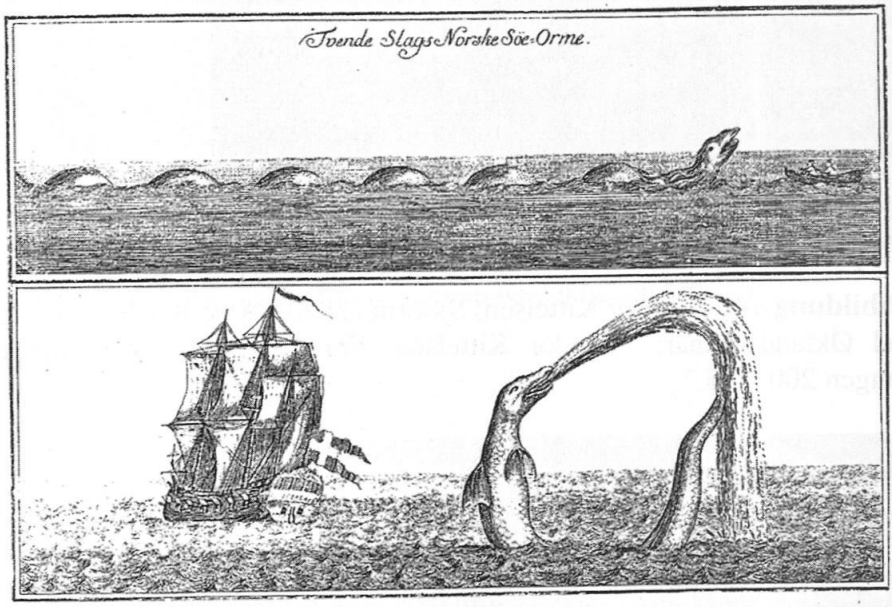


Abbildung 16: Zwei Arten von Sjøormer. Aus: Pontoppidan, Erik: Norges naturlige historie; 2 Bde., København 1977 [Reprographie der Ausgabe von 1752-1753], Bd. 2, 317 B.

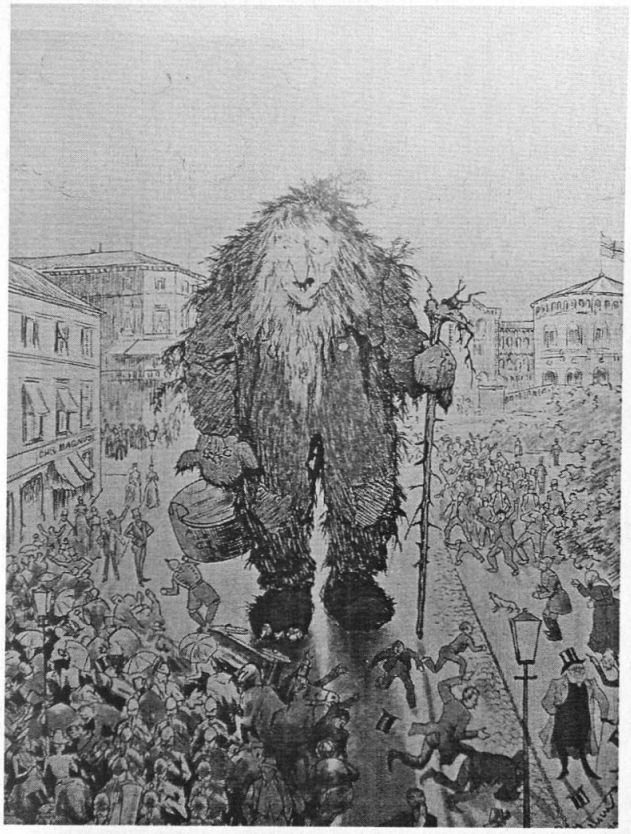
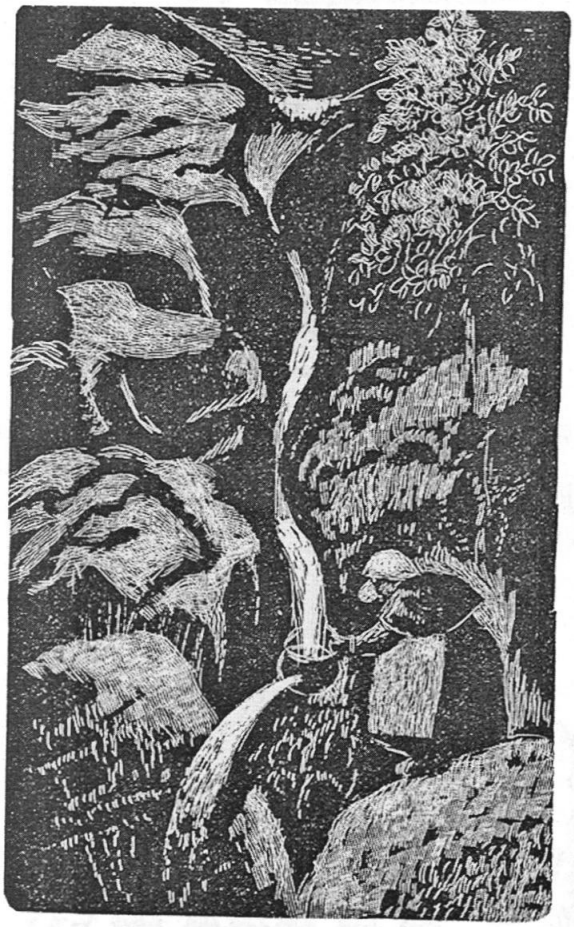


Abbildung 17: Theodor Kittelsen: Der Troll hält Einzug in das städtische Leben – und wird nach Asbjørnsens und Moes Pionierarbeit dank der zeichnerischen Unterstützung Theodor Kittelsens und seiner Kollegen nicht mehr lange Exot bleiben, wie noch dieses Exemplar auf der Karl-Johans-gate in Oslo. Interessanterweise bleibt nur Henrik Ibsen – in der rechten unteren Bildecke karikiert – von der Ankunft des Monstrums unbeeindruckt. Seine Körperhaltung samt Spazierstock ist der des Trolls äußerst ähnlich. Aus: Koefoed, Holger und Økland, Einar: Theodor Kittelsen. Frau Lauvlia til våre hjerter; Tangen 2007, 61.



Abbildung 18: Theodor Kittelsen: Det døende bergtroll (Der sterbende Bergtroll). Aus: Ketilsson, Eli: Trollskap. Theodor Kittelsen, Jar 1995, o.S.



© VG Bild-Kunst, Bonn 2010

Abbildung 19: Arne Johnson: Eine Gygra versucht seit vielen hundert Jahren, ihren lecken Grützentopf mit Wasser aus dem Wasserfall zu füllen. Aus: Falkberget, Johan: Eventyrfjell: Historier for barn; Oslo 1971, 45.



Abbildung 20: Kjell Aukrust: Ein Småtroll. Aus: Aukrust, Olav O.: Nisser og Småtroll, Oslo 1961, 16.



Abbildung 21: Kjell Aukrust: Zwei Nisser und drei Småtroll. Aus: Aukrust, Olav O.: Nisser og Småtroll, Oslo 1961, 16.



Abbildung 22: Vigdis Rojahn: Bustus in seiner Wiege. Aus: Rojahn, Vigdis: Bustus, Bergen 1950, 8.



Abbildung 23: Vigdis Rojahn: Bustus spielt Streiche. Aus: Rojahn, Vigdis: Bustus, Bergen 1950, 10.



Abbildung 24: Vigdis Rojahn: Bustevater und Bustesohn. Aus: Rojahn, Vigdis: Bustus, Bergen 1950, 13.

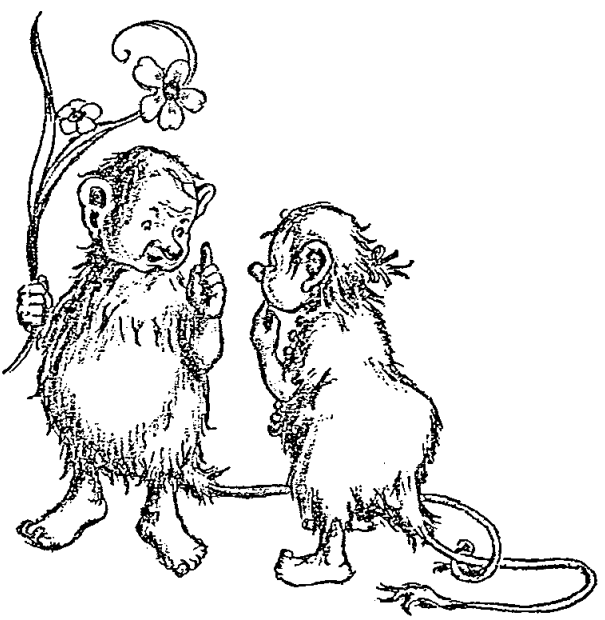


Abbildung 25: Vigdis Rojahn: Zwei Bustekinder. Aus: Rojahn, Vigdis: Bustus, Bergen 1950, 21.



Abbildung 26: Vigdis Rojahn: Stribust. Aus Rojahn, Vigdis: Stribust, Oslo 1961, 32.



Abbildung 27: Vigdis Rojahn: Stribust und Prinzessin Gulltå. Aus: Rojahn, Vigdis: Stribust; Oslo 1961, 43.





Abbildungen 28 und 29: Thore Hansen. Oben: Zeichner Thore Hansen mit seinem Geschöpf Ruffen. Unten: Ruffen. Aus: Bringsværd, Tor Åge: Den store boken om Ruffen, Oslo 1998, o. S.



Abbildung 30: Wappen der Kommune Lardal: Hulder.
Bild unter:
http://www.lardal.kommune.no
bzw.
http://www.lardal.kommune.no/index.jsp?ref=UtabData&showtab=true&showFirst=false&include=utab&type=1&getTab=1545
(22.10.2008).

VIII. Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Asbjørnsen, Peter Christen:
- Norske Huldreeventyr og Folkesagn (Første Samling 1845; anden Deel 1848 [in einem Band]); Christiania 1845 / 1848.
- Norske Folke-Eventyr; Christiania 1871.

Asbjørnsen, Peter Christen und Moe, Jørgen:
- Norske Folkeeventyr, Oslo 1993 [Repr. der Ausg. von 1843 (Første Deel) und 1844 (Anden Deel) in einem Band].
- Norske Folkeeventyr; Christiania 1852.
- Eventyrbog for Børn; Kjøbenhavn 1883 (Bd. I) und 1884 (Bd. II).

Aukrust, Olav O.:
- Nisser og Småtroll; 2. opplag Oslo 1961.
- Risen i jutulfjell; Oslo o. J.

Balzamo, Elena und Kaiser, Reinhard: Olaus Magnus. Die Wunder des Nordens; Frankfurt a.M. 2006.

Beyer, Absolon Pedersen: siehe Storm, Gustav.

Bjarni Aðalbjarnarson (Hrsg.): Íslenzk Fornrit XXVI Heimskringla; Reykjavík MCMXLI.

Børnevennen; 1. Aarg. Kristiania 1844.

Borch, Anka:
- Huldra i byen; Oslo 1972.
- To små fjøsnisser; Oslo 1970.
- Trollet i Nåsafjellet; Oslo 1971.

Bringsværd, Tor Åge: Den store boken om Ruffen; o.O. 1998.

Castrén, Matthias Alexander: Nordische Reisen und Forschungen; St. Petersburg 1856. http://books.google.de/books?id=ZsEKAAAAIAAJ&pg=PA167&lpg=PA167&dq=mucor+unctuosus&source=web&ots=yRYavbzOzC&sig=OgS4uxfO3MnfnW3Nx5s7wEXakZs&hl=de&sa=X&oi=book_result&resnum=1&ct=result (28.08.2008).

Claussøn, Peder: Norriges oc Omliggende Øers sandfærdige Bescriffuelse; Kiøbenhaffn 1632.

Croker, Thomas Crofton: Irische Elfenmärchen; überstzt von den Brüdern Grimm, hrsg. von Jürgen Jahn; Berlin 1985.

Falkberget, Johan:
- Eventyrfjell. Historier for barn; 5. opplag Oslo 1971.
- Troll; Drammen 1989.

Faye, Andreas:
- Norges Historie til Brug ved Ungdommens Underviisning; Christiania 1831.
- Norske Sagn; Arendal 1833.
- Kort Fremstilling af Christendommens Indførelse i Norge, af den Overtroe og de Vidfarelser, som i den følgende Tid bleve herskende i den norske Kirke, samt af den Lutherske Reformations Indførelse i Norge; Christiania 1837.
- Almueskolen eller Vink til at opdrage og undervise Børn samt ordne og styre en Almueskole m. m.; Chrstiania 1853.

Foote, Peter (Hrsg.): Olaus Magnus. Description of the Northern Peoples, Rome 1555; III Bde., London 1996.

Gaarder, Jostein:
- Kabalmysteriet; Oslo 1990.
- Sofies verden. Roman om filosofiens historie; Oslo 1991.
- I et speil, i en gåte; Oslo 1993.
- Diagnosen og andere noveller; Oslo 1998.
- Froskelottet; Oslo 1998.
- Barna fra Sukhavati; Oslo 1998.
- Vita brevis; Oslo 1996.
- Julemysteriet; Oslo 1998.
- Maya; Oslo 1999.
- Sirkusdirektørens datter; Oslo 2001.
- Appelsinpiken; Oslo 2003.

Granlund, John (Hrsg.): Olaus Magnus Historia om de nordiska Folken; (utges i samarbete med Institutet för folklivsforskning vid Nordiska museet och Stockholms Universitet), 4 Bde., Östervåla 1976.

Grimm, Jacob und Wilhelm:
- Kinder- und Hausmärchen; gesammelt durch die Brüder Grimm; hrsg. von Heinz Rölleke; Darmstadt 1999.
- Deutsche Sagen; herausgegeben von den Brüdern Grimm; ediert und kommentiert von Heinz Rölleke; Darmstadt 1999.

Hagen, Gudny:
- Jul i Blåfjell. Turte og den nye vennen; Oslo 1999.
- Jul på månetoppen. Storm og jentungen; Oslo 2002.

Hamar-Krøniken: siehe Storm, Gustav.

Hansen, M. C. und Knutzen, K. O. (Hrsg.): Billed-Magazin for Børn; Christiania 1838 und 1839.
Hopp, Zinken: Trollkrittet; Oslo 1968.
Lewis, C. S.: The Chronicles of Narnia; London 1998.
Lundbye, Johan Thomas: Trolldom og Hule-Tanker; København 1846 [Faksimile København 1953].
Magnus, Olaus:
- Historia de gentibus septentrionalibus; Romae 1555 [Reprographie Kopenhagen 1972].
- Historia om de nordiska Folken; ed. John Granlund (utges i samarbete med Institutet för folklivsforskning vid Nordiska museet och Stockholms Universitet), 4 Bde., Östervåla 1976.
- Description of the Northern Peoples, Rome 1555; ed. Peter Foote; III Bde., London 1998.

Mannhardt, Wilhelm: Germanische Mythen. Forschungen; Berlin 1858. http://books.google.de/books?id=fKIKAAAAQAAJ&pg=PA54&lpg=PA54&dq=mucor+unctuosus&source=web&ots=MF7LBq9lGJ&sig=Z7Wakg4Gffd9oaoXAMVidO1a_6o&hl=de&sa=X&oi=book_result&resnum=4&ct=result#PPA55,M1 (28.08.2008).
Marzolph, Ulrich: Feen-Mährchen. Zur Unterhaltung für Freunde und Freundinnen der Feenwelt; ed. Ulrich Marzolph; Hildesheim 2000.
Mathiesen; Reidun: Norwegian Trolls. The way they really are. A document by one of them, written by Reidun Mathiesen; Oslo 1994.
Mattheson, Johann: Etwas Neues unter der Sonnen! oder Das Unterirrdische Klippen-Concert in Norwegen aus glaubwürdigen Urkunden auf Begehren angezeiget; Hamburg 1740.
Mostue, Sigbjørn: Alvetegnet: Gravbøygen våkner; Olso 2005. Nissedreperen; Oslo 2006. Krakens gap; Oslo 2007.
Nilssøn, Jens: Biskop Jens Nilssøns Vistitatsbøger og Reiseopptegnelser; Munkedal / Udevalla / Kristiania 1981 [Faks. der Reprographie von 1885 der Ausgabe Kristiania 1574-1597 hrsg. von Dr. Yngvar Nielsen, erneut hrsg. von Carl Zakariasson].
Norsk Eventyrbibliotek; redigert av Brynjulf Alver, Olav Bø, Reimund Kvideland, Mortan Nolsøe, Bände 1-12, Oslo 1967-1981.
Nyhus, Svein: Lille Lu og trollmannen Bulibar; o.O. 2001.

Oehlenschläger, Adam: Eventyr af forskiellige Digtere; Kiøbenhavn 1816.
Pontoppidan, Erik: Det første Forsøg paa Norges naturlige Historie; 2 Bde., København 1977 [Reprographie der Ausgabe von 1752-1753].
Ramus, Jonas: Norriges Beskrivelse; Kjøbenhavn 1715.
Rojahn, Vigdis:
- Prinsesse Ragnhilds eventyrbok; Oslo 1932.
- Bustus; Bergen 1950.
- Julegranen: eventyret om Vesle-Tott og Bust; Oslo 1951.
- Stribust; Oslo 1961.
- Rabletusten; Oslo 1966.
- Vesle-Laie's eventyr; Oslo 1970.

Rowling, Joanne K.:
- Harry Potter and the Philosopher's Stone; London 2000 (First published in Great Britain in 1997).
- Harry Potter and the Chamber of Secrets; London 2000 (First published in Great Britain in1998).
- Harry Potter and the Prisoner of Azkaban; London 2000 (First published in Great Britain in 1999).
- Harry Potter and the Goblet of Fire; London 2000.
- Harry Potter and the Order of the Phoenix; London 2003.
- Harry Potter and the Half-blood Prince, London 2005.
- Harry Potter and the Deathly Hallows, London 2007.

Røgeberg, Kristin M. (Hrsg.): Norge i 1743; 5 Bde., Oslo 2003-2008.
Røsbak, Ove:
- Nissen på Haugen; Oslo 1994.
- Gubbe Grå i berget det blå; Oslo 1996.

Schiller, Friedrich: Über die ästhetische Erziehung des Menschen; Stuttgart 2000.
Schøning, Gerhard:
- Reise som giennem en Deel af Norge i de Aar 1773, 1774, 1775 paa Hans Majestets Kongens Bekostning er giort og beskreven af Gerhard Schøning; Kiøbenhavn 1778.
- Reise giennem en deel af Norge 1773-1775; 1. und 2. Band Trondheim 1910, 3. Band Trondheim 1980.

Storm, Gustav (Hrsg.): Historisk-topografiske Skrifter om Norge og norske Landsdele forfattede i Norge i det 16de Aarhundrede; Christiania 1895.
Strøm, Hans:

- Physisk og Oeconomisk Beschrivelse over fogderiet Søndmør; Sorø 1766.
- Reise igiennem Øvre-Tillemarken til Christiansand og tilbage 1775; Kiøbenhavn 1778.
- Beskrivelse over Stavanger Amt i Norge; Kiøbenhavn 1779.
- Physisk-Oeconomisk Beskrivelse over Eger-Præstegiæld i Aggerhuus-Stift i Norge; Kiøbenhavn 1784.

Tolkien, John Ronald Reuel:
- The Lord of the Rings; in one volume: The Fellowship of the Ring; The two Towers; The Return of the King; London 1995 (First published in 1954 (The fellowship of the Ring; The two Towers) and 1955 (The Return of the King).
- The Hobbit or there and back again; London 1970.

Þórhallur Vilmundarson und Bjarni Vilhjálmsson (Hrsg.): Íslenzk Fornrit XIII Harðar saga; Reykjavík MCMXCI, S. 100-172: Bárðar saga Snæfellsáss.

Wiel, Ivar: Beskrivelse over Ringeriges og Hallingdals Fogderi; herausgegeben von Per Terje Norheim, Oslo 1970 [Reprographie des Erstdruckes aus Topografisk Journal 1802-1805 der hss. Aufzeichnungen von 1743].

Wille, Hans Jacob:
- Beskrivelse over Sillejords Præstegield i Øvre Tellemarken i Norge, tilligemed et geographisk Chart over samme, forfattet af Hans Jacob Wille, Capellan pro Persona sammesteds; Kiøbenhavn 1786.
- Beskrivelse over Sillejords Præstegield i Øvre Tellemarken i Norge, tilligemed et geographisk Chart over samme, forfattet af Hans Jacob Wille, Capellan pro Persona sammesteds; o.O. 1989 [Reprographie der Ausgabe von 1786].
- Udtog af den nordiske Mythologie, eller Othins Gude-Lære; Kiøbenhavn 1787.
- Indledningen til Reisen igiennem Thellemarken i Norge 1786; Kiøbenhavn 1799.
- Den indbyrdes Underviisnings-Methode, samt dens Indførelse og Anvendelse i danske Skoler; Kiøbenhavn 1819.

Wilse, Jacob Nicolai:
- Reise-Jagttagelser i nogle af de nordiske Lande med Hensikt til Folkens og Landenes Kundskab; Kiøbenhavn 1790 (Bd. 1), 1791 (Bd. 2), 1792 (Bd. 3), 1793 (Bd. 4), 1798 (Bd. 5).

- Eidsberg-beskrivelse fra 1790-årene; herausgegeben von Lauritz Opstad, Rakkestad 1992.

Wolf, Jens Lauritssøn: siehe Storm, Gustav.

Sekundärlitertur

Amilien, Virginie: le troll et autres créatures surnaturelles; Paris 1996.

Anz, Heinrich: Die übernatürliche Poesie. Märchenpoetik und Märchenbearbeitung in Adam Oehlenschlägers Märchenanthologie *Eventyr af forskiellige Digtere* (1816); in: Müller, Harald (Hrsg.): Perspektiven auf die skandinavische Volksliteratur; Essen 2006, 50-81.

Arnold, Martin: Hvat er tröll nema þat?: *The cultural History of the Troll*; in: Shippey, Tom (ed.): The Shadow-Walkers. Jacob Grimm's Mythology of the Monstrous. Medieval and Renaissance Texts and Studies Volume 291, Arizona Studies in the Middle Ages and the Renaissance Volume 14, Tempe, Arizona 2005, 111-155.

Asplund Ingemark, Camilla: The Genre of Trolls. The Case of Finland-Swedish Folk Belief Tradition; Åbo 2004.

Assmann, Aleida: Lesen als Überlebensmittel; in: Bellebaum, Alfred und Muth, Ludwig (Hrsg.): Leseglück. Eine vergessene Erfahrung? Opladen 1996, 87-114.

Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen; 4. Auflage München 2002.

Battles, Paul: Dwarfs in Germanic Literature: *Deutsche Mythologie* or Grimm's Myth? in: Shippey, Tom (ed.): The Shadow-Walkers. Jacob Grimm's Mythology of the Monstrous. Medieval and Renaissance Texts and Studies Volume 291, Arizona Studies in the Middle Ages and the Renaissance Volume 14, Tempe, Arizona 2005, 29-82.

Bausinger, Hermann:
- Fabulat; in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; Bd. 4 Berlin / New York 1984, 780-781.
- Besprechung: Merkel, Johannes: Spielen, Erzählen, Phantasieren. Die Sprache der inneren Welt; München 2000; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 43 Berlin / New York 2002, 176-178.

Betz, Felicitas: Heilbringer im Märchen. Einübung in schauendes Denken; München 1989.

Beyer, Jürgen: Besprechung: van Duzer, Chet: Floating Islands. A Global Bibliography with an Edition and Translation of G.C. Munz's *Exercitatio academica de insulis natantibus* (1711), 2004; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 48 Heft 1/2 Berlin / New York 2007, 193; 379-380.

Blume, Svenja: Texte ohne Grenzen für Leser jeden Alters. Zur Neustrukturierung des Jugendliteraturbegriffs in der literarischen Postmoderne; Freiburg 2005.

Bovey, Alixe: Monsters and grotesques in Medieval manuscripts; London 2002.

Bredow, Wilfried von: Harry Potter und die Weltgesellschaft. Anmerkungen aus Anlaß der ‚Zaubernacht' vom 13. zum 14. Oktober 2000, http://staff-www.uni-marburg.de/~vonbredo / harry_potter.html,
21.12.2000, zitiert nach: Tomkowiak 2003, 89 und 92 f.

Bø, Olav: Trollmakter og godvette. Overnaturlege vesen i norsk folketru; Oslo 1987.

Carpenter, Humphrey: J.R.R. Tolkien. A Biography; London 1977.

Christiansen, Reidar Th.:
- The Norwegian Fairytales. A short summary; in: Folklore Fellows Communications (FFC) 46, Helsinki 1922, 3-40.
- The Migratory Legends; Folklore Fellows Communications (FFC) 175, Helsinki 1958.

Coleridge S.T.: Biographia Literaria II, London 1962 (1st ed. 1817).

Conrad, JoAnn:
- Besprechung: Asplund Ingemark, Camilla: The Genre of Trolls. The Case of a Finland-Swedish Folk Belief Tradition: Åbo, 2004. in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 47 Berlin / New York 2006, 133-136.
- Troll; Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; = Conrad 2010 (im Druck)

Csikszentmihalyi, Mihaly: Das flow-Erlebnis. Jenseits von Angst und Langeweile: Im Tun aufgehen; erschienen in der Reihe: Konzepte der Humanwissenschaften, 8. Auflage, Stuttgart 2000.

Culler, Jonathan: Dekonstruktion. Derrida und die poststrukturalistische Literaturtheorie; Reinbek 1988.

Dahlø, Vera og Dahlø, Arne: Våre vakre julesanger: Julesanger gjennom alle tider; Oslo 1998.

Dammann, Günter: Besprechung: Feen-Mährchen. Zur Unterhaltung für Freunde und Freundinnen der Feenwelt; ed. Ulrich Marzolph; Hildesheim: Olms 2000; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 42 Berlin / New York 2001, 359-362.

Duzer, Chet van: Floating Islands. A Global Bibliography with an Edition and Translation of G.C. Munz's *Exercitatio academica de insulis natantibus* (1711), Los Altos Hills, California 2004.

Eldevik, Randi: Less than Kind: Giants in Germanic Tradition; in: Shippey, Tom (ed.): The Shadow-Walkers. Jacob Grimm's Mythology of the Monstrous. Medieval and Renaissance Texts and Studies Volume 291, Arizona Studies in the Middle Ages and the Renaissance Volume 14, Tempe, Arizona 2005, 83-110.

Engelstad, Irene: Fortellingens mønstre. En strukturell Analyse av norske folkeeventyr; Oslo/Bergen/Tromsø 1976.

Ellingsen, Vigdis: De usynlige: om huldrer og andre underjordsvesen; [Brønnøysund] 1994.

Farstad, Arnold: Havuhyre. Mystiske vesen i havet; [Oslo] 2002.

Feyerabend, Paul: Wider den Methodenzwang; Frankfurt am Main; 5. Auflage 1995.

Fischer-Lichte, Erika: Ästhetik des Performativen; Frankfurt am Main 2008.

Gilmour, Simon J.: Die Figur des Zwerges in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 34 Berlin / New York 1993, 9-23.

Glässer, Ewald: Norwegen; 2. Auflage Darmstadt 1993.

Göttler, Christine: Spirits unseen: the representation of subtle bodies in early modern European culture; Leiden 2008.

Grambo, Ronald:

- The Lord of Forest and Mountain Game in the More Recent Folk Traditions of Norway; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 7 Berlin / New York 1964 / 1965, 33-52.
- Cosmogonic Concepts in Norwegian Folktales; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 14 Berlin / New York 1973, 91-101.
- Traces of Shamanism in Norwegian Folktales and Popular Legends; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 16 Berlin / New York 1975, 20-46.

Grüter, Doris: Autobiographie und Nouveau Roman. Ein Beitrag zur literarischen Diskussion der Postmoderne; Münster / Hamburg 1994.

Hafstein, Valdimar Tr.: The Elves' Point of View. Cultural Identity in Contemporary Icelandic Elf-Tradition; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 41 Berlin/New York 2000, 87-104.
Hartmann, Elisabeth: Die Trollvorstellungen in den Sagen und Märchen der skandinavischen Völker; Inauguraldissertation, Stuttgart/Berlin 1936.
Hassan, Ihab: Postmoderne heute; in: Welsch, Wolfgang (Hrsg.): Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion; Berlin 1994, 47-56.
Heide, Eivind: Huldra og annen trollskap. Folketro før i tida; Oslo 1971.
Hodne, Bjarne: Norsk nasjonalkultur. En kulturpolitisk oversikt; Oslo 1995.
Hodne, Ørnulf:
- The Types of the Norwegian Folktale; Oslo/Bergen/Stavanger/Tromsø 1984.
- Vetter og skrømt i norsk folketro; Oslo 1995.
- Det norske Folkeeventyret; Oslo 1998.
- Norsk folketro; Oslo 1999.
- Norsk folketro; 2. opplag Oslo 2008.
- Mystiske steder i Norge; 3. opplag Oslo 2001.
- Det gåtefulle Norge: Mystiske steder, Sagn, Folketro; Oslo 2004.
- Jørgen Moe og Folkeeventyrene; Oslo 1979.

Holbek, Bengt: Interpretation of Fairy Tales; Folklore Fellows Communications (FFC) 239, Helsinki 1987.
Holzapfel, Otto: Erzählgemeinschaft und Genrecharakteristik; in: skandinavistik; zeitschrift für sprache, literatur und kulturder nordischen länder; Jahrgang 15 Heft 1 Glückstadt 1985, 15-28.
Hopkins, Pandora: Aural Thinking in Norway. Performance and Communication with the *hardingfele*; New York 1986.
Horn, Katalin:
- Der aktive und der passive Märchenheld; Basel 1983.
- Brauchen Menschen Märchen? Volkserzählungen aus psychologischer Sicht; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 34 Berlin / New York 1993, 1-8 (= Horn 1993 (1)).
- Zeitgenössisches Märchenerzählen und Weltanschuung; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 34 Berlin / New York 1993, 201-210 (= Horn 1993 (2)).
- Selbsterfahrung mit Märchen. Ein Beitrag zu den Funktionen und zum Gebrauch des Märchens in unseren Tagen; in:

Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 37 Berlin / New York 1996, 230-240.

Ingwersen, Niels: The Need for Narrative: The Folktale as Response to History; in: Scandinavian Studies 67:1, 1995, 77-90.

Jansson, Bo G.: Postmodernismen och metafiktion i Norden; Uppsala 1996.

Kast, Verena: Märchen als Therapie; Olten / Freiburg i. Br. 1986.

Ketilsson, Eli: Trollskap; Fredrikstad 1995.

Klintberg, Bengt af:

- Harens klagan och andra uppsatsar om folklig diktning; Stockholm 1978, erweiterte Ausgabe 1982.
- Jag såg Jesus i Vadstena. Berättelser om oförklarliga händelser; in: Tradisjon (3) 1973, 31-50.
- Svenska folksägner; Stockholm 1972.

Kloet, Jeroen de und Kuipers, Giselinde: Spirituality and Fan Culture around the *Lord of the Rings* Film Trilogy; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 48 Berlin / New York 2007, 300-319.

Koefoed, Holger und Økland, Einar: Theodor Kittelsen. Fra Lauvlia til våre hjerter; Tangen 2007.

Kojen, Sturle: Johan Falkberget. Forteller og Stridsmann; Oslo 2007.

Kvideland, Reimund und Sehmsdorf, Henning K. (Hrsg.): Scandinavian Folk Belief and Legend; Minneapolis (Minnesota) 1988.

Kvideland, Reimund:

- Memorat; in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; Bd. 9 Berlin / New York 1999, 565-567.
- Moe, Jørgen; in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; Bd. 9 Berlin / New York 1999, 753-756.
- Norwegen; in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; Bd. 10 Berlin / New York 2002, 101-109.

Lüthi, Max:

- Es war einmal... Vom Wesen des Volksmärchens; 8., neu bearbeitete Auflage Göttingen 1998.
- Volksmärchen und Volkssage. Zwei Grundformen erzählender Dichtung; 3., durchgesehene Auflage Bern / München 1975.
- Das europäische Volksmärchen; 8. Auflage Tübingen 1985.

- Märchen; 9., durchgesehene und ergänzte Auflage, bearbeitet von Heinz Rölleke, Stuttgart / Weimar 1996.
Masát, András: Von Genrebild zu Bauernerzählung; Budapest 1996.
Merkel, Johannes: Spielen, Erzählen, Phantasieren. Die Sprache der inneren Welt; München 2000.
Müller, Harald: Stimme und Feder – mündliche Tradition norwegischer Volksmärchen und ihre Verschriftlichung durch Asbjørnsen und Moe; Inaugural-Dissertation, Essen 1998.
Muth, Ludwig: Leseglück als Flow-Erlebnis. Ein Deutungsversuch; in: Bellebaum, Alfred und Muth, Ludwig (Hrsg.): Leseglück. Eine vergessene Erfahrung? Opladen 1996, 57-86.
Neal, Mary Elizabeth: Devil's instrument, national instrument: the Hardanger fiddle as metaphor or experience in the creation and negotiation of cultural identity in Norway; Bloomington, Ind., Univ., Diss., 1991.
Norheim, Per Terje (Hrsg.): Forord; in: Wiel, Ivar: Beskrivelse over Ringeriges og Hallingdals Fogderi; Oslo 1970 [Reprographie des Erstdruckes aus Topografisk Journal 1802-1805 der hss. Aufzeichnungen von 1743].
Oftestad, Bernt T., Rasmussen, Tarald, Schumacher, Jan: Norsk kirkehistorie; 2. opplag Oslo 1993.
Ohrvik, Ane: Nisser. Fra helgen til sinnatag; Oslo 2004.
Olrik, Axel: Epische Gesetze der Volksdichtung; in: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur; (51) 1909, 1-12.
Opstad, Lauritz (Hrsg.): J.N. Wilses Eidsberg-beskrivelse fra 1790-årene; Rakkestad 1992.
Prinsesse Märta Louise, Kirsti Birkeland, Kristin Lyhmann (Red.): Eventyr fra jordens hjerte; Oslo 2007.
Propp, Vladimir:
- Morphology of the Folktale; Austin / London 1968.
- Morphologie des Märchens; herausgegeben von Karl Eimermacher; München 1972.
Rasmussen, Tarald: Erik Pontoppidan – Opplyst pietisme; in: Thuen, Harald og Vaage, Sveinung (Hrsg.): Pedagogiske profiler: norsk utdanningstenkning fra Holberg til Hernes; Oslo 2004, 33-43
Röhrich, Lutz:
- Märchen mit schlechtem Ausgang; in: Festschrift für Hugo Hepding, Giessen 1958, 236-248.
- Volksdichtung als anthropologisches Modell; Waldkirch 1972.

- Märchen und Wirklichkeit; 4. unveränderte Auflage Wiesbaden 1979.

Schäfke, Werner: Was ist eigentlich ein Zwerg? Eine prototypensemantische Figurenanalyse der *dvergar* in der Sagaliteratur; in: Mediaevistik 23 (2010, im Druck).

Schmidt, Ernst (Hrsg.): Briefwechsel der Gebrüder Grimm mit nordischen Gelehrten; Berlin 1885.

Schmiesing, Ann: Johan Falkberget, in: Dictionary of Literary Biography; Vol. 297: Twentieth-Century Noregian Writers; ed. By Tanya Thresher; Detroit u.a. 2004, 80-88.

Schneider, Ingo:

- Erzählen im Internet. Aspekte kommunikativer Kultur im Zeitalter des Computers; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 37 Berlin / New York 1996, 8-27.
- Reichtum; in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; Bd. 11 Berlin / New York 2004, 478-483.

Schulz, Katja: Riesen. Von Wissenshütern und Wildnisbewohnern in Edda und Saga; Skandinavistische Arbeiten 20; Heidelberg 2004.

Schütze, Jochen C.: Aporien der Literaturkritik – Aspekte der postmodernen Theoriebildung; in: Huyssen, Andreas und Scherpe, Klaus: Postmoderne. Zeichen eines kulturellen Wandels; Reinbek 1997, 196-218.

Shippey, Tom (ed.):

- The Shadow-Walkers. Jacob Grimm's Mythology of the Monstrous. Medieval and Renaissance Texts and Studies Volume 291, Arizona Studies in the Middle Ages and the Renaissance Volume 14, Tempe, Arizona 2005.
- A Revolution Reconsidered: Mythography and Mythology in the Nineteenth Century; in: Shippey, Tom (ed.): The Shadow-Walkers. Jacob Grimm's Mythology of the Monstrous. Medieval and Renaissance Texts and Studies Volume 291, Arizona Studies in the Middle Ages and the Renaissance Volume 14, Tempe, Arizona 2005, 1-28.
- Alias Oves Habeo: *The Elves as a Category Problem*; in: Shippey, Tom (ed.): The Shadow-Walkers. Jacob Grimm's Mythology of the Monstrous. Medieval and Renaissance Texts and Studies Volume 291, Arizona Studies in the Middle Ages and the Renaissance Volume 14, Tempe, Arizona 2005, 157-187.

Sivertsen, Birger: For noen troll: Vesener og uvesener i folketroen; o. O. 2000.
Skjelbred, Ann Helene Bolstad: Fortellinger om huldra – fortellinger om oss; Oslo 1998.
Sky, Jeanette: Alver. Naturens barn – kulturens skapninger; Oslo 2003.
Stanonik, Marija: Literary Folklorism; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Band 37 Berlin / New York 1996, 71-86.
Suntum, Lisa Rainwater van: Jostein Gaarder; in: Dictionary of Literary biography; Vol. 297: Twentieth-Century Norwegian Writers; ed. By Tanya Thresher, Detroit u.a. 2004, 102-110.
Sutrop, Margit: Fiction and Imagination. The Anthropological Function of Literature; Paderborn 2000.
Svenne, Hans:
- Fordord; in: Falkberget, Johan: Troll; Drammen 1989.
- Johan Falkeberget i Norge. En bibliografi; Oslo 1993.
- Johan Falkberget utenfor Norge; Røros 2009.
Toftgaard Andersen; Stig: Besprechung: Wentzel, Knut: Den kongelige familie. Børn og forældre i folkeeventyret; Odense 1997, sowie Wentzel; Knut: Den globale fortælling; Eventyrets virkelighed. Myten og sagnet; Odense 2001; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 45 Berlin / New York 2004, 173.177.
Tolkien, John Ronald Reuel: On Fairy-Stories; in: The Monsters and the Critics and Other Essays; ed. by Christopher Tolkien, London 1983, 109-162.
Tomkowiak, Ingrid: Vom Weltbürger zum Global Player. Harry Potter als kulturübergreifendes Phänomen; in: Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung; Bd. 44 Berlin / New York 2003, 79-97.
Toynbee, A.J.: Studie zur Weltgeschichte; Hamburg 1949.
Tristram, Hildegard L.C.: (Re)Oralisierung; in: (Re)Oralisierung; hrsg. von Hildegard L. C. Tristram, ScriptOralia 84, Tübingen 1996, S. 35-43.
Tveit, Åse Kristine: Forundring fryder: et blikk på Jostein Gaarders forfatterskap; in: Norsklæreren. Tidsskrift for språk og litteratur Nr. 1 1996.
Ulstrup Åshild: Huldra – den farlige lengten; o.O. 1993.
Uther, Hans-Jörg:
- Motivkataloge; in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; Bd. 9 Berlin / New York 1999, 957-968.
- Von Riesen und Trollen; = Uther 2010 (im Druck).

Valebrok, Eva: Trollpakk og andre vetter; o.O. 1995.
Versto, Astrid und Kaasa, Halvard: Hardingfela. Det norske nasjonalinstrumentet; Oslo 1997.
Wentzel, Knud:
- Tekstens metode. Ét synspunkt på litterære og praktiske tekster; Copenhagen 1981.
- Den kongelige familie. Børn og forældre i folkeeventyret; Odense 1997.
- Eventyr-studier; Odense 1998.
- Den globale fortælling; Eventyrets virkelighed. Myten og sagnet; Odense 2001.
Wilbur, Terence H.: Troll, an Etymological Note; in: Scandinavian Studies, 30 (1958), 137-139.
Østberg, Henning: Etterord; in: Asbjørnsen, Peter Christen und Moe, Jørgen: Norske Folkeeventyr; Oslo 1993 [Reprographie der Ausgabe von 1843 (Første Deel) und 1844 (Anden Deel) in einem Band].
Østby, Leif: Theodor Kittelsen; 3. opplag Oslo 1975.

Lexika, Zeitschriften, Periodika, Kataloge, Indices, allgemeine Nachschlagewerke:

Aarne, Antti und Stith Thompson: The Types of the Folktale, a classification and bibliography; Folklore Fellows Communications (FFC) 184; Helsinki 1981.
Baetke, Walter: Wörterbuch der altnordischen Prosaliteratur; Berlin 1993.
Birkeland, Tone et al.: Norsk barnelitteraturhistorie; Oslo 1997.
Christiansen, Reidar Th.:
- The Migratory Legends A proposed List of Types with a Systematic Catalogue of the Norwegian Variants; Folklore Fellows Communications (FFC) 175; Helsinki 1958.
Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; Berlin / New York 1977- (unabgeschlossen).
Fritzner, Johan: Ordbog over Det gamle norske Sprog; Bd. 1-3, Oslo 1954; Bd. 4: rettelser og tillegg (ved Finn Hødnebø) Oslo 1972.
Gering, Hugo: Vollständiges Wörterbuch zu den Liedern der Edda; Olms 1971.

Glauser, Jürg (Hrsg.): Skandinavische Literaturgeschichte; Stuttgart 2006.

Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (HDA), herausgegeben von Hanns Bächtold-Stäubli und Eduard Hoffmann-Krayer, unveränderter photomechanischer Nachdruck der Ausgabe Berlin und Leipzig 1927, 3. unveränderte Auflage Berlin 1987.

John Bauer. En konstnär och hans sagovärld. Nationalmusei utställningskatalog nr. 450. Utgitt av Nationalmuseum og Jönköpings läns museum, Stockholm 1981.

Kuhn, Hans: Kurzes Wörterbuch; Edda Bd. 2; Heidelberg 1968.

Die Musik in Geschichte und Gegenwart (MGG); Allgemeine Enzyklopädie der Musik; zweite, neubearbeitete Ausgabe herausgegeben von Ludwig Finscher; Personenteil/Sachteil Kassel u.a. 1999 ff.

Vollsnes, Arvid O. u.a. (Hrsg.): Norges musikkhistorie; 5 Bände, Oslo 2001.

de Vries, Jan: Altnordisches etymologisches Wörterbuch; 2. Auflage Brill, Leiden, Boston, Köln 2000.

Unveröffentlichte Quellen:

Conrad, JoAnn: Troll; bisher unveröffentlichter Artikel in: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung; Berlin / New York. Voraussichtliches Erscheinungsdatum in EM 13,3: August 2010 (Mitteilung von Dr. Doris Boden, Akademie der Wissenschaften, Göttingen, am 22.01.2010), Bearbeitungsstand am Zitierdatum, 29.10.2008: Redaktionsfahne; = Conrad 2010 (im Druck).

Schäfke, Werner: Zwerge in der spätmittelalterlichen, altnordischen Erzählliteratur (Schriftliche Hausarbeit zur Erlangung des Grades eines Magister Artium (M.A.) der Philosophischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, 2008. Vgl.: Schäfke, Werner: Was ist eigentlich ein Zwerg? Eine prototypensemantische Figurenanalyse der *dvergar* in der Sagaliteratur; in: Mediaevistik 23, = Schäfke 2010 (im Druck).

Uther, Hans-Jörg: Von Riesen und Trollen; noch unveröffentlichter Aufsatz vom Mai 2008, voraussichtliches Erscheinungsdatum:

Herbst 2010 im Schneider Verlag Hohengehren, Baltmannsweiler (Mitteilung von Hans-Jörg Uther am 01.02.2010); = Uther 2010 (im Druck).

Andere Medien:

DVD's

Jackson Peter und Welsh, Fran: The Lord of the Rings, extended version 12 DVDs; New Line Productions USA/New Zealand 2002-2004.

NRK (Produzent): Jul i Blåfjell; 3 DVD's, NRK Aktivum 1999.

Internet

Berekvam, Øyvind: Rogalands Avis vom 20.12.2007
unter:
http://www.rogalandsavis.no/bydelssider/eiganes_og_vaaland (20.12.2007).

Castrén, Matthias Alexander: Nordische Reisen und Forschungen; St. Petersburg 1856.
unter:
http://books.google.de/books?id=ZsEKAAAAIAAJ&pg=PA167&lpg=PA167&dq=mucor+unctuosus&source=web&ots=yRYazOzC&sig=OgS4uxfO3MnfnW3Nx5s7wEXakZs&hl=de&sa=X&oi=book_result&resnum=1&ct=result (28.08.2008).

Duzer, Chet van: Addenda to Floating Islands. A Global Bibliography with an Edition and Translation of G.C. Munz's *Exercitatio academica de insulis natantibus* (1711), Los Altos Hills, California 2006.
unter:
http://www.cantorpress.com/floatingislandsaddenda (28.08.2008).

Hadeland, Glasbläserei Jevnaker: http://www.hadeland-glassverk.no/ (22.10.2008).

Hexenbutter (Fuligo septica):
http://www.123pilze.de/DreamHC/Download/Hexenbutter.htm (28.08.2008).

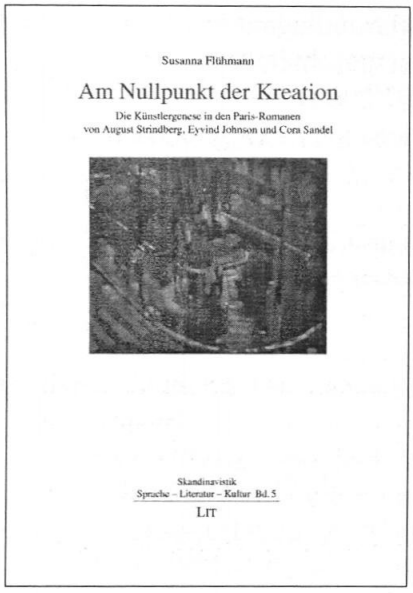
Hulder: http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=7906687 (10.09.2008).
Institutt for kulturstudier og orientalske språk der Universität Oslo: http://www.hf.uio.no/ikos/forskning/samlinger/ (21.07.2009).
Karlsruher Virtueller Katalog: http://www.ubka.uni-karlsruhe.de/kvk.html
Lardal Kommune, Huldra als ‚Wappenwesen' und Titel einer Lokalzeitung:
http://www.lardal.kommune.no/
bzw.
http://www.lardal.kommune.no/index.jsp?ref=UtabData&showtab=true&showFirst=false&include=utab&type=1&getTab=1545
(22.10.2008).
Mannhardt, Wilhelm: Germanische Mythen. Forschungen; Berlin 1858.
unter:
http://books.google.de/books?id=fKIKAAAAQAAJ&pg=PA54&lpg=PA54&dq=mucor+unctuosus&source=web&ots=MF7LBq9lGJ&sig=Z7Wakg4Gffd9oaoXAMVidO1a_6o&hl=de&sa=X&oi=book_result&resnum=4&ct=result#PPA55,M1
(28.08.2008).
Mucor unctuosus:
http://books.google.de/books?id=fKIKAAAAQAAJ&pg=PA54&lpg=PA54&dq=mucor+unctuosus&source=web&ots=MF7LBq9lGJ&sig=Z7Wakg4Gffd9oaoXAMVidO1a_6o&hl=de&sa=X&oi=book_result&resnum=4&ct=result#PPA55,M1
(28.08.2008).
und
http://books.google.de/books?id=ZsEKAAAAIAAJ&pg=PA167&lpg=PA167&dq=mucor+unctuosus&source=web&ots=yRYavbzOzC&sig=OgS4uxfO3MnfnW3Nx5s7wEXakZs&hl=de&sa=X&oi=book_result&resnum=1&ct=result
(28.08.2008).
Norsk Folkeminnelag:
http://www.kulturvern.no/NorskFolkeminnelag.html
(21.07.2009)
Norsk lokalhistorisk Institutt: http://www.lokalhistorie.no/index.html (21.07.2009).
Overnaturlige vesener: http://www.humanistforlag.no (1.10.2008).
Parapsychologie: http://www.parapsychologische-beratungsstelle.de/ (25.07.2009).

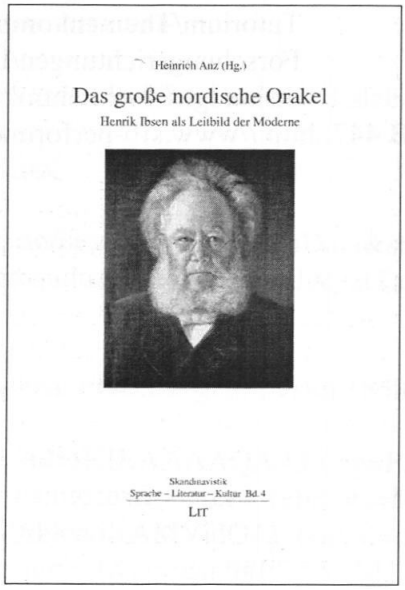
Prinsesse Märtha Louise: http://www.astarte-education.com/ (30.01.2010).
Sandl, Marcus: http://www.unikonstanz.de/FuF/Philo/Geschichte/Tutorium/Themenkomplexe/Grundlagen/Forschungsrichtungen/Diskursgeschichte/diskursgeschichte.html (19.07.2009)
SFB 447: http://www.sfb-performativ.de/seiten/text_gesa.html

Skandinavistik

Sprache – Literatur – Kultur

hrsg. von Prof. Heinrich Anz (Freiburg), Prof. Gustav Korlén (Stockholm), Prof. Susanne Kramarz-Bein (Münster), Rikke Petersson (Münster), Prof. Hans Schottmann (Münster) Prof. Egil Törnqvist (Amsterdam)





Susanna Flühmann

Am Nullpunkt der Kreation

Die Künstlergenese in den Paris-Romanen von August Strindberg, Eyvind Johnson und Cora Sandel

Was geschieht in jener spannungsreichen Zone, in der das bürgerliche Subjekt den Schritt in die Künstlerexistenz nimmt? Dazu entwickelt die vorliegende Arbeit Thesen, indem sie Ergebnisse der Großstadtforschung mit psychoanalytischen Theorien zum kreativen Prozess verknüpft. Als Schlüsseltext dient August Strindbergs autobiografischer Roman *Inferno* (1897). Eyvind Johnsons *Stad i ljus* (1928) sowie Cora Sandels *Alberte og friheten* (1931) bilden die Basis für die exemplarische Analyse der Künstlergenese.

Bd. 5, 2010, 288 S., 31,90 €, br., ISBN 978-3-8258-1700-8

Heinrich Anz (Hg.)

Das große nordische Orakel

Henrik Ibsen als Leitbild der Moderne

Am 23. Mai 2006 jährte sich der hundertste Todestag des großen norwegischen Dichters Henrik Ibsen. Aus diesem Anlass versammelt der vorliegende Band vierzehn Beiträge, die Fontanes Diktum vom „großen nordischen Orakel" aufnehmen und aus unterschiedlichen Fachperspektiven der Rätselhaftigkeit, Dynamik und Aktualität von Ibsens literarischem Werk und seiner weit gefächerten und ungebrochenen Wirkungsgeschichte nachfragen. Die Spannbreite der Beiträge reicht von der kulturgeschichtlichen und musikwissenschaftlichen Interpretation im nordeuropäischen Kontext über die Perspektivierungen moderner theatergeschichtlicher, psychoanalytischer und genderorientierter Forschung bis hin zur Rezeptionsgeschichte der Ibsenschen Schauspiele in England, Frankreich und Russland.

Bd. 4, 2009, 328 S., 29,90 €, br., ISBN 978-3-8258-1038-2

LIT Verlag Berlin – Münster – Wien – Zürich – London

Auslieferung Deutschland / Österreich / Schweiz: siehe Impressumsseite

Jedem Norwegen-Reisenden sind sie aus Souvenirläden bekannt: die Trolle. Weniger sinnenfällig für Touristen, doch ebenso präsent für Norweger sind ihre Verwandten Hulder, Nisse und Sjøorm. Die Studie verfolgt exemplarisch etwa 500 Jahre Diskursgeschichte dieser Wesen im Spannungsfeld zwischen Realität und Fiktion, Volksglaube und Literatur. Von „wissenschaftlichen" Werken der Nachreformation und historisch-topographischen Schriften bis zu Volksmärchen und Kinderliteratur werden die vielfältigen kulturellen Voraussetzungen heutigen kreativen Erzählens veranschaulicht.

Juliane Egerer, Akademische Mitarbeiterin am Skandinavischen Seminar der Universität Freiburg i. Br.

978-3-643-10961-3

LIT
www.lit-verlag.de