

SMS
Studia Mediaevalia Septentrionalia

herausgegeben

von

Rudolf Simek

Bd. 28

Ronny F. Schulz, Silke Winst (Hg.)
Riesen

Ronny F. Schulz, Silke Winst (Hg.)

Riesen

Entwürfe und Deutungen des Außer/Menschlichen
in mittelalterlicher Literatur

Fassbaender · Wien 2020

Inhalt

Einleitung: <i>uz der riesin lande</i> von Silke Winst und Ronny F. Schulz	7
Anfang und Ende	
Andreas Hammer: Riesenkraft und Schöpfungsmacht. Die Funktion der Riesen in Schöpfungsmythen und Gründungserzählungen (<i>Heldenbuchprosa – Vafþrúðismál – Lebor Gabála Éirenn – De origine Gigantum</i>)	41
Miriam Strieder: Im Tod larger than life: Der draugr Thorolf aus der <i>Eyrbyggja Saga</i>	71
Riesen und Intersektionalität	
Andreas Klanke: Die Ries*innen im <i>Eckentlied</i> – Vertraute Fremde	103
Jöran Balks: Riese und Wilde Frau: Intersektionale Problemfiguren im <i>Wigalois</i> am Rande höfischer Integration	127
Riesen und Religiosität	
Tina Boyer: Riesen im Spannungsfeld von Monstrosität, Religion und Maskulinität	151
Michaela Wiesinger: Bewaffnet mit Stange und Christentum. Die siegreichen Riesen Rennewart und Malefer im <i>Rennewart</i> des Ulrich von Türlheim	175
Riesen und Raumentwürfe	
Ronny F. Schulz: Zwischen Riese und Ritter – Morold im Tristan-Stoff	195

Cover Logo: Sigenot, Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cpg 67, Werkstatt Ludwig Henffin, um 1470, 73r, Ausschnitt. <https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg67/0151>

Cover Illustration: Von Clare Yarrington, basierend auf einer Ritzung im Bryggens Museum, Bergen.

ISBN: 978-3-902575-89-0

© Copyright 2020 by Verlag Fassbaender · Vienna
www.fassbaender.com

Druck: Buchdruckerei Ernst Beccar Ges.m.b.H., Wien

Sebastian Holtzauer und Angila Vetter: Gefährte – Gegner – Gegenspieler. (Um-)Deutungen der Vasolffgur im <i>Eckenlied</i> E ₂	217
Riesen und Gewalt	
Anne-Katrin Federow: Riesenhafte Gefolgschaft als Herrschaftsfaktor im <i>König Rother</i> und in der Heidelberger <i>Vinginal</i>	263
Lena van Beek: Rächende Riesen in der aventurierehaften Dietrichepik	299
Riesen und alternierende Identitätskategorien	
Mathias Kruse: Riesen, Menschen und Riesenmenschen. Riesische Identitäten im mittelalterlichen Island	329
Hanna-Myriam Häger: Rennewart: Riese und/oder Ritter? Zur Identität des Kämpfers mit der Stange in Wolframs <i>Wilhelm</i>	363
Katharina P. Gedjgk: <i>von sidin und von golde, daz was des risen gewant</i> – Der Botenreise im <i>Daniel vom Blühenden Tal</i> als Figur zwischen den Welten	387
Riesische Identitäten reloaded:	
Waldmensch und Trollfrauen	
Natalia I. Petrovskaia: Die Identität des Riesen in <i>Owein – Die Herrin der Quelle</i>	419
Rudolf Simek: Große Mädchen. Trollfrauen und Helden in den isländischen Sagas	439

Einleitung: *uz der riesin lande*¹

Silke Winst (Göttingen) und Ronny F. Schulz (Kiel)

Jon zügelte sein Pferd und hielt es ruhig, damit er die Riesen zählen konnte, die aus dem Schnegestöber und dem bleichen Nebel auftauchten [...] In den Geschichten der Alten Nan waren Riesen überdimensionale Menschen gewesen, die in gewaltigen Burgen wohnten, mit gigantischen Schwertem fochten und Stiefel trugen, in denen ein Junge sich verstecken konnte. Diese hier waren jedoch vollkommen anders; ebenso wollig wie ihre Mammuts, erinnerten sie eher an Bären denn an Menschen. [...] Er hielt Ausschau nach großen Schwertem, die drei Meter lang waren, entdeckte jedoch nur Keulen. Die meisten bestanden einfach aus Ästen toter Bäume, an denen noch manch zerknickter Zweig hing. An einige waren kugelförmige Steine gebunden worden, sodass sie gewaltige Morgensterne bildeten.²

Im *Lied von Eis und Feuer* von George R.R. Martin – den meisten wohl besser bekannt als *Game of Thrones* – tauchen Riesen zunächst ausschließlich in Gesprächen und Vorstellungen auf. So erinnert sich Arya „an die Geschichten der Alten Nan über die Riesen jenseits der Mauer“.³ Während die Riesen von vielen Figuren im Text als Phantasie-Gestalten bewertet werden, denen kein Realitätsstatus zukommt, kristallisiert sich im Verlauf der Handlung immer mehr das Gegenteil heraus. Dass ihre Existenz bezweifelt wird, resultiert daraus, dass im Hohen Norden – hinter der Mauer – eine ganze Welt existiert, die von anderen Wesen bevölkert ist als das übrige Westeros, nur ist das Wissen um diese andere Welt fast verloren gegangen; gleichzeitig erscheint der Norden als besonders ursprünglich und alt, ebenso wie die Riesen. Die Geschöpfe, die in der mündlichen Überlieferung der Alten auftauchen, nehmen im Verlauf der Erzählung nach und nach Gestalt an: In der oben zitierten Stelle sieht Jon Snow die Riesen zum ersten Mal mit eigenen Augen, als er sich hinter der Mauer befindet.

Die Welt, die im *Lied von Eis und Feuer* entworfen wird, nimmt auf verschiedene Weisen Bezug auf mittelalterliche Ordnungen des Wissens und Deu-

¹ König Rother, mittelhochdeutscher Text und neuhochdeutsche Übersetzung v. Peter K. Stein, hg. v. Ingrid Bannwitz, Stuttgart 2000 (= Reclams Universalbibliothek 18047), 767. Die folgenden Zitate beziehen sich auf diese Ausgabe.

² George R.R. Martin: Sturm der Schwertem. Das Lied von Eis und Feuer 5. Ins Deutsche übertragen v. Andreas Helweg, 7. Auflage, München 2011, 281f.

³ George R.R. Martin: Die Saat des goldenen Löwen. Das Lied von Eis und Feuer 4. Ins Deutsche übertragen v. Andreas Helweg, 6. Auflage, München 2011, 27.

Die Identität des Riesen in *Owein* – *Die Herrin der Quelle*

Natalia I. Petrovskara (Utrecht)

1. Einleitung

Ein *gwr du mawr* [...] *ny bo llei no deuur o wyr y byt hwn*, ein „großer schwarzer Mann, der kaum kleiner ist als zwei Männer dieser Welt“, scheint eine mittelalterliche Definition für einen Riesen zu sein.¹ Dieser „groß[...] Mann“ erscheint in einer walisischen Erzählung, die unter dem Namen *Owein* oder *Iarllles y Ffynnon* (*Die Herrin der Quelle*) bekannt ist, und auch in französischen und deutschen Adaptationen des Stoffes, in erster Linie *Le Chevalier au Lion* (ca. 1175-81) von Chrétien de Troyes und Hartmanns von Aue *Iwein* (ca. 1200), vorliegt.² Wie in den französischen und deutschen Texten begegnet dieser Riese zuerst Cynon, dann Owein und schließlich Artus. Eine Besonderheit, zu der wir noch später kommen, ist, dass niemand mit ihm kämpft.

Der Riese wird zuerst im Text mit einer Beschreibung eingeführt, die der Gastgeber liefert, als Cynon nach einem Abenteuer fragt. Er wird folgendermaßen beschrieben:

A gwr du mawr a wely ym penn yr orsedd ny bo llei no deuur o wyr y byt hwn; ac vn troet yssyd idaw, ac vn llygat yg knewillyn y tai; a ffon yssyd idaw o hayarn, a diheu yw ylli nat oes deuur ym y byt ny chaffo eu llwyth ym y ffon. Ac nyi gwr

¹ Zitiert wird nach Owein or Chedydyl Iarllles y Ffynnon. Robert L. Thomson (Hg.), Dublin 1968 (= Medieval and Modern Welsh Series 4), 5. Alle Übersetzungen ins Deutsche, wenn nicht anders angegeben, stammen von der Verfasserin des Beitrags.

² Vgl. Chrétien de Troyes: *Le chevalier au lion ou le roman d'Yvain*. Hg. v. David F. Hult, Paris 2009; Hartmann von Aue: *Iwein*. Übers., mit Anm. und einem Nachw. vers. v. Manfred Stange, Wiesbaden 2006, 418-70, 30-35. Für eine Übersicht vgl. Erich Poppe: Owein, Ystoria Bown and the Problem of "Relative Distance": Some Methodological Considerations and Speculations, in: *Arthurian Literature XXI* (2004), 73-94, hier: 85-92; Ceridwen Lloyd-Morgan: Migrating Narratives: Peredur, Owein, and Gereint, in: Helen Fulton (Hg.): *A Companion to Arthurian Literature*, Malden, MA, Oxford, Chichester 2012 (= Blackwell companions to literature and culture 58), 128-142. Für eine Chronologie, siehe Roberta L. Krueger (Hg.): *The Cambridge Companion to Medieval Romance*, Cambridge 2000.

*anhagar efo: gwr hagyr yw ynteu. A choydwr ar y koel hwmnw yw. A thi a wely mil
o anwelleit gwylt yn pori yn y gwlych.*

„And you will see on top of the mound an enormous black-haired man no smaller than two men of this world. And he has one foot, and he has one eye in the middle of his forehead; and he has an iron club which I assure you would take two men of this world to lift. He is not a violent man, but he is ugly. And he is keeper of that forest. You will see a thousand wild animals grazing around him.“³

Der ‚große Mann‘ ist so groß wie ‚zwei Männer dieser Welt‘, hat nur ein Bein und ein Auge in der Mitte seiner Stirn. Wie schon an dem obigen Zitat zu sehen, hat er laut Cynons Gasgeber eine Keule, die so groß ist, dass zwei Männer sie nicht anheben können würden. Nach Cynons Bericht ist die Keule aber noch größer: *A'r ffon hayarn a dymwedassei y gwr voi llwyth dewwr yndi, hyspys oed genhyf i, Gei, voi yndi llwyth perwar milwr. Hanno a oed yn llaw y gwr du.*⁴ („And the iron club which the man had said would take two men to lift, I was sure, Cai, that it would take four warriors. Yet he held it in one hand!“)⁵ Dieser Rückbezug auf die Objektbeschreibung signalisiert, dass die Keule eine wichtige Information für das Publikum haben könnte. In der Tat ist eine Keule signifikant, da sie eine Waffe ist, die in der mittelalterlichen europäischen Literatur insbesondere mit Riesen verbunden wird.⁶ Diese Waffe suggeriert, wie J. J. Cohen es ausdrückt, „archaism and savagery“.⁷ Es sei aber akzentuiert, dass der riesige Förster *nyr gwr anhagar* („nicht ein bössartiger Mensch“) ist, auch wenn er als hässlich geschildert wird. Im Walisischen hat *anhagar* ein Bedeutungsspektrum von ‚unhöflich‘ bis hin zu ‚bössartig‘, ‚gewaltig‘, und ‚brutal‘.⁸ Alle diese Konzepte sind mit Riesen in mittelalterlicher Literatur

³ *Owein*, 5; Übers.: The Mabiniogion, übers. v. Sioned Davies, Oxford 2007, 118-119.

⁴ *Owein*, 6.

⁵ Davies, 119.

⁶ Das was J. J. Cohen über den Riesen von Mont St Michel in Geoffreys *Historia Regum Britanniae* sagt, gilt auch für andere Riesen; vgl. Jeffrey Jerome Cohen: *Of Giants: Sex, Monsters, and the Middle Ages*, Minneapolis; London 1999 (= *Medieval Cultures* 17), 38. Dasselbe scheint auch für fast alle Nicht-Adlige (Nicht-Ritter) zu gelten, vgl. John B. Friedman: *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, Cambridge; MA 1981, 32-34; auch für die sogenannten ‚Wilden Männer‘; vgl. Timothy Husband: *The Wild Man. Medieval Myth and Symbolism*, mit Gloria Gilmore-House, New York 1980, 2. Für eine Interpretation des Riesen in *Owein* als Wilder Mann, siehe unten, S. 426f. in diesem Beitrag.

⁷ Cohen, 38.

⁸ GPC siehe unter *anhagar*.

verbunden.⁹ Das heißt nicht nur, dass der ‚große Mann‘ im walisischen *Owein* kein normaler Riese ist, sondern auch, dass diese Abweichung von der Norm für das Publikum herausgestellt wird. Das Publikum war offensichtlich an die vermeintlich ‚normale‘, negative Darstellung von Riesen gewöhnt. Diese Einstellung ist vorauszusetzen, da die walisische Erzählung eine Adaptation der französischen Fassung: Chrétiens *Yvain*, zu sein scheint und für ein Publikum angefertigt wurde, das bereits mit französischer Literatur vertraut ist.

In einer früheren Untersuchung habe ich vorgeschlagen, dass dieser Riese nicht als ein mythologisches oder andersweltliches Wesen, sondern als eine Übernahme aus der enzyklopädischen Tradition gelesen werden sollte.¹⁰ Hier werde ich einige zusätzliche Überlegungen anstellen, welche auf die Problematik dieses Riesen, seine Identität, seine Herkunft und seine narrative Funktion fokussieren.

Diese Figur verdient unsere Aufmerksamkeit, da sie sich von dem üblichen Typus des Riesen unterscheidet. Gemäß den meisten Studien ist der Riese in mittelalterlichen Romanen normalerweise ein Feind des Helden.¹¹ Allerdings gibt es auch Ausnahmen, so wie die Riesen, die selbst Helden sind oder eine Freundschaft mit dem Helden schließen oder auch Riesen, die selbst zu Helden werden.¹²

Erstens ist es wichtig hervorzuheben, dass der Förster als *gwr* („Mann“) bezeichnet wird und nicht als *cawr* („Riese“), ein Wort, das schon in mittelalterlichen Texten begegnet.¹³ Das unterstreicht die Beobachtung von Sylvia Huot, dass im europäischen Mittelalter Riesen sehr wohl als Männer gesehen wurden, auch wenn sie manchmal in der Literatur (besonders in höfischen

⁹ Vgl. Sylvia Huot: *Outsiders: The Humanity and Inhumanity of Giants in Medieval French Prose Romance*, Notre Dame, Indiana 2016 (= *The Conway Lectures in Medieval Studies*); Cohen.

¹⁰ Vgl. Natalia I. Petrovskaja: *Cross-legged Gods and One-legged Foresters*, in: Franca Eia Consolino, Lucilla Spetia, Francesco Marzella (Hg.): *Aspetti del me-traviglioso nelle letterature medievali: Aspects du merveilleux dans les littératures médiévales – Medievo latino, romanzo, germanico e celtico*, Turnhout, 357-69.

¹¹ Vgl. Ernst Herwig Ahrendt: *Der Riese in der mittelhochdeutschen Epik*, Güstrow 1923, zum Beispiel I u. 108; vgl. Emmannuele Baumgartner: *Géants et chevaliers*, in: Glyn S. Burgess: *Robert A. Taylor (Hg.): The Spirit of the Court: Selected Proceedings of the Fourth Congress of the International Courtly Literature Society*, Toronto 1983, Cambridge 1985, 9-22, 11; vgl. Cohen, 32, 73.

¹² Vgl. Tina M. Boyer: *The Giant Hero in Medieval Literature*, Leiden; Boston 2016 (= *Explorations in Medieval Culture* 2), zur Freundschaft siehe 2 u. 81.

¹³ GPC siehe unter *gwr*; siehe unter *cawr*.

Romanen) sehr negativ gezeichnet werden.¹⁴ In diesem Fall ist der Riese jedoch kein Feind. Weder Cynon, noch Owain, noch später Artus und sein Gefolge, die auf der Suche nach Owain den Wald betreten, kämpfen mit ihm. Es gibt noch nicht einmal die Intention zu einem Kampf. Der Förster betätigt und gibt Anweisungen und als Cynon nach seiner Niederlage gegen den Verteidiger der Quelle zurückkehrt, spottet er über ihn. Dies gibt allerdings auch keinen Anlass zum Kampf.

Im Kontext der positiven Darstellung des Försters, der so groß wie zwei Männer sei und augenscheinlich ein Riese zu sein scheint, ist es äußerst bemerkenswert, dass er nicht mit dem Wort *cawr* eingeführt wird. Das Wort wird aber für die feindlichen Riesen in der Erzählung weiterhin benutzt, so für den von Owain bekämpften und getöteten Riesen, dem walisischen Pendant zu Harpin de la Montaigne des *Chevalier de lion*.¹⁵ In dieser Episode wird der große böse Mann, der die Söhne des Grafen gefangen hält, als so groß beschrieben, dass er kaum kleiner ist als ein *cawr*.¹⁶ Die Differenz zwischen den beiden Riesen liegt in dem Unterschied zwischen Freund und Feind, positiver und negativer Darstellung. Es ist interessant, dass – so wie es Huot, Cohen und andere für die altfranzösischen Texte herausgearbeitet haben – die Zuschreibung ‚Riese‘ auch in dieser walisischen Erzählung einen negativen Unterton zu haben scheint.¹⁷

2. Riese oder nicht?

Wenn der Förster aber nicht als Riese in dem Text bezeichnet wird, stellt sich die Frage, ob er überhaupt ein Riese ist. Und wenn nicht, so bleibt die Frage seiner Identität. Die Größe des Försters im *Owein* ist eindeutig die eines Riesen, da er nicht nur die Größe zweier Männer hat, sondern sogar noch darüber

¹⁴ Vgl. Huot, 1; Valerie Flint argumentiert überzeugend, warum die Monster so wie Riesen, Cynocephali usw. im mittelalterlichen theologischen Diskurs als menschlich betrachtet werden, zum Beispiel in Augustinus, *De Civitate Dei* 16, 8f.; vgl. Valerie I. J. Flint, *Monsters and the Antipodes in the Early Middle Ages and Enlightenment*, in: *Viator* 15 (1984), 65-80, bes. 72-74.

¹⁵ Für eine Diskussion dieser Episode im französischen Text vgl. Cohen, 73 u. 77f. Für eine Diskussion des walisischen Textes vgl. Erich Poppe: *Chrétien's British Yvain in England and Wales*, in: *Arthurian Literature XXXIII* (2016), 29-69, hier: 60f.

¹⁶ *Owein*, 728-737.

¹⁷ Zum Beispiel Fritz Wohlgenuth: *Riesen und Zwerge in der altfranzösischen erzählenden Dichtung*, Stuttgart 1906; Jan Ziolkowski: *Avatars of Ugliness in Medieval Literature*, in: *The Modern Language Review* 79 (1984), 1-20, bes. 9f.; Cohen; Huot.

hinaus reicht.¹⁸ Somit ließe er sich doch als ein Riese definieren, der aber kein typischer Riese aus mittelalterlichen europäischen höfischen Romanen ist, weil der Held ihm nicht als Feind gegenübersteht, somit nicht gegen ihn kämpfen oder ihn töten muss. Dieser ungewöhnliche Riese ist nicht aggressiv, er wird nicht als Bedrohung der ritterlichen Kultur oder der Zivilisation im Ganzen betrachtet. Wie Tina Boyer es formuliert, Riesen „are relegated to the outside of the human sphere, marginalized or situated in a past before humans came to power“.¹⁹ Hier steht der Riese in der Tat außerhalb von Artus' menschlicher Welt. Er markiert, wie später zu sehen sein wird, eine Grenze zwischen dem ‚normalen‘ Land, woher die Ritter stammen, und dem Land voller Wunder, wo sich die magische Quelle befindet. Aber der Riese selbst ist hier nicht ein Wesen, das in Opposition zur Zivilisation steht, wie es für Riesen in altfranzösischen oder mittelhochdeutschen Romanen üblich ist. Wahrscheinlich ist dies der Grund, warum Chrétien und Hartmann ihn zu einem großen Bauern in ihren Versionen machen. Dort ist keine Rede mehr von einem Riesen, weil die Figur in der Erzählung nicht wie ein Riese funktioniert.

Der Förster in *Owein*, der einem Helden (zuerst Cynon und dann Owain und später Artus) den Weg zum magischen Brunnen oder zur Quelle zeigt, wird in der französischen Version anders beschrieben. Bei Chrétien ist er ein Bauer, und wo der walisische Riese einbeinig und einäugig ist, hat er alle seine Körperglieder. Er wird aber wie eine *tres laide creature* (*Chevalier au lion* 288, „sehr hässliche Kreatur“) beschrieben, mit Eigenschaften, die aber nach der Interpretation von Helmut Bonheim Symptome der Krankheit Akromegalie sein könnten.²⁰ Laut Bonheim könnte die Deskription im *Chevalier au lion* auf Beobachtungen aus der Realität basieren.²¹ Gleich, ob diese Figur in Chrétien's Text auf literarische Tradition oder gar persönliche Beobachtung fußt, ist eindeutig, dass die Quellen für die Beschreibung in dem walisischen Text ganz andere sind als in der französischen Version.

Der Riese oder Förster des *Owein* hat Eigenschaften, die sich stark von denen unterscheiden, die Chrétien und Hartmann ihm in ihren Romanen zuweisen. Er wird nicht als Bauer beschrieben und hat stattdessen Eigenschaften,

¹⁸ Cynon sagt, dass *Mawr y dywawt y gwr y mi y vot ef: mwy o lawer oed ef no hynny; Owein*, 6; Übers. Davies, 119: „The man had told me he was big, but he was far bigger than that“.

¹⁹ Boyer, 2.

²⁰ Vgl. Helmut Bonheim: *The Acromegalic in Chrétien's Yvain*, in: *French Studies* 44 (1990), 1-9, hier: 1.

²¹ Vgl. Bonheim, 6; Chrétien de Troyes, 286-311.

die mehr dem Wunderbaren zuzuordnen sind: So hat er nur ein Bein und nur ein Auge, das in der Mitte der Stirn ist. Weil er kein Bauer ist, unterdrückt die Unterhaltung mit Cynon einige Hinweise auf die soziale Struktur, die in Chrétiens Text offenbar wird.²² Er ist nicht mehr ein Minderwertiger, Untergebener, der es wagt, einem sozial Höhergestellten gegenüber unhöflich zu sein, sondern eine seltsame Kreatur, die möglicherweise einer anderen Welt angehört.

In diesem Kontext ist es auch wichtig zu bemerken, dass dieser Riese eine besondere Fähigkeit hat, da er die Tiere kontrollieren kann. Auch wenn er in Chrétiens Version ebenfalls Macht über Tiere hat, wird dies nicht als übernatürlich charakterisiert.²³ Valde, Cordo Russo und Raye schlagen vor, dass der große Mann in *Owein* sich auf die Tradition der Wilden Männer bezieht, die mehr in der keltischen literarischen Welt verbreitet sind als im französischen Bereich.²⁴ Dieser Ansatz verdient eine nähere Betrachtung.

In der Forschung wird normalerweise bei der Analyse des *Owein* der Held, *Owein*, als ein „Wilder Mann“ betrachtet, in der Episode, in der er – wie in der französischen Version – wahnsinnig wird und in den Wald läuft, und dort mit wilden Tieren lebt, bis er gerettet wird.²⁵ Es ist aber offensichtlich, wenn man die Definitionen des Konzepts des ‚Wilden Mannes‘ berücksichtigt, dass der riesige Förster in der walisischen Erzählung auch als ein Wilder Mann betrachtet werden kann. In ihrem Buch über den Wald in Shakespeares Werken gibt Anne Barton eine nützliche allgemeine Definition des Wilden Mannes:

Although the wild man occasionally has a wild woman as a companion, he is more than often solitary. He lives in the forest [...] and his characteristic weapon is a club, sometimes in the crude form of an uprooted tree. He is hairy almost all over, sometimes naked, but often covered with moss, ivy or animal skins [...]. He can be enormous [...].²⁶

²² Vgl. Isabelle Valde: Luciana Cordo Russo: Lee Rayer: Uses of the Supernatural in the Middle Welsh Chwedyl Iarlles y Ffynawn, in: *Mirabilia* 23 (2016), 168-188, hier: 176.

²³ Vgl. Chretien de Troyes, 332-352; vgl. auch Valde, Cordo Russo; Raye, 176.

²⁴ Valde, Cordo Russo; Raye, 176.

²⁵ Vgl. Wolfgang Mohr: Iweins Wahnsinn: Die Aventure und ihr „Sinn“, in: Zeitschrift für deutsches Allertum und deutsche Literatur 100 (1971), 73-94; auch Roger Barra: Wild Men in the Looking Glass: The Mythic Origins of European Otherness, transl. Carl T. Berrisford, Ann Arbor 1994, 90f., 133 u. 146.

²⁶ Anne Barton: *The Shakespearean Forest*, Cambridge 2017, 54.

Barton betrachtet Chrétiens Gegenstück, den walisischen Förster, ebenfalls als einen Wilden Mann.²⁷ Ob Chrétiens Bauer auch als Wilder Mann betrachtet werden kann, wäre eine Frage für eine andere Untersuchung; aber dass der Riese des *Owein* Bartons Definition erfüllt, ist einleuchtend. Er ist allein, lebt, soweit die Rezipient*innen dies nachvollziehen können, im Wald und hat eine Keule als Waffe (die aber aus Metall ist und kein Baumstamm)²⁸ Er ist sehr groß, seine Kleider werden allerdings nicht erwähnt.²⁹

Anderer Beispiele der Figur des Wilden Mannes in der keltischen Tradition, so wie der walisische Merlin (der *silvestrem usque ad obitum vitam perduxit*³⁰, „bis zum Ende seines Lebens als wilder Mann blieb“), der schottische Lailoken oder der irische Suibhne, haben ähnliche Kennzeichen.³¹ So wie der Förster des *Owein* hat auch Merlin Macht über die Tiere.³² Ein großer Unterschied zwischen den Wilden Männern der keltischen Tradition und dem Förster ist aber, dass diese Männer als wahnsinnig beschrieben werden (wie *Owein*/Yvain), doch der Förster ist es offensichtlich nicht.³³ Es hat deshalb den Anschein, obwohl einige Elemente dieser Figur zur Tradition des Wilden Mannes gehören könnten, dass hier noch andere Traditionen relevant sein könnten. Wenn er nicht eindeutig der Tradition europäischer Romane zugeordnet werden kann und nicht vollkommen als ein Wilder Mann der keltischen Tradition aufzufassen ist, bleiben noch seine Einäugigkeit und Einbeinigkeit als zusätzliche Charakteristika, um ihn näher zu definieren.

²⁷ Vgl. Barton, 56.

²⁸ *Owein*, 5; Davies, 118f.

²⁹ *Owein*, 5; Davies, 118f.

³⁰ Giraldus Cambrensis, *Itinerarium Cambriae* II.viii; James F. Dimock (Hg.), 133. Hier schildert Giraldus eines der zwei Merlinsbilder aus Geoffreys von Monmouth *Vita Merlini*. Für diesen Text siehe Life of Merlin: Vita Merlini, übers. Basil Clarke, Cardiff 1973.

³¹ Vgl. Philippe Walter: Le devin maudit: Merlin, Lailoken, Suibhne. Textes et étude, Grenoble 1999; vgl. Neil Thomas: The Celtic Wild Man Tradition and Geoffrey of Monmouth's Vita Merlini: Madness or Contemptus Mundi?, in: *Arthuriana* 10 (2000), 27-42.

³² Zu Merlin vgl. auch Natalia I. Petrovskaja: The Fool and the Wise Man: The Legacy of the Two Merlins in Modern Culture, in: Deborah Nelson-Campbell; Robben Cholokian (Hg.): *The Legacy of Courty Literature, Arthurian and Courty Cultures*, London 2017, 175-199.

³³ Zu den Wilden Männern in der keltischen Tradition vgl. Kenneth H. Jackson: *The Wild Man of the Woods*, Report of the Yorkshire Society for Celtic Studies 1935, und Thomas.

3. Mythologie

Wenn der Förster nicht an die übliche Tradition der Darstellung von Riesen in mittelalterlichen Romanen, wie im Falle des anderen Riesen in diesem Text, der bei Chrétiens Harpin heißt, anknüpft, dann ist darüber hinaus zu hinterfragen, auf welcher Tradition dieser basiert. Da der Text ein walisischer ist, wäre zuerst zu fragen, ob der Förster einer keltischen Tradition angehört, die sich vielleicht noch in einigen walisischen oder irischen mittelalterlichen Erzählungen wiederfinden könnte. Da dies die geläufigste Lesart ist, findet sich hier ein Ausgangspunkt der Untersuchung.

Dass der Förster einbeinig und einäugig ist, führt einige Wissenschaftler*innen zu dem Schluss, dass er der Anderswelt angehöre.³⁴ Parallelen wurden zwischen ihm und einigen Figuren der irischen Literatur gezogen, wie zum Beispiel die *Fomoriri*. Die Fomoren, die in der irischen Pseudogeschichte als die Gegner der früheren irischen Kolonisten figurieren, werden in der Regel als monströse übernatürliche Wesen interpretiert.³⁵ Wenn auch die ursprüngliche Bedeutung dieser Bezeichnung etymologisch nicht geklärt ist, wurde dieser Terminus langsam zum Synonym für ‚Riese‘ in der modernen Sprache.³⁶ Im mittelalterlichen irischen Epos werden die Fomoren, zum Beispiel in der Gründungsgeschichte Irlands, in der *Lebor Gabála Eremn*, als Gegner anderer Kolonisten Irlands repräsentiert.³⁷ Und sie sind auch in *Cath Maige Tuired*, die „[Zweite] Schlacht von Mag Tuired“, zu finden, einem irischen Text aus dem 11. oder 12. Jahrhundert, der sie als Gegner des Tuatha Dé Danann (d.h. übernatürliche unsterbliche Wesen, die oft als Götter der irischen Mythologie interpretiert werden) darstellt.³⁸

³⁴ Vgl. Petrovskaja, Cross-legged Gods.

³⁵ Vgl. John Carey: Fomoriri, in: John Koch (Hg.): Celtic Culture: A Historical Encyclopedia, Santa Barbara, CA; Denver, CO; Oxford 2006, 762.

³⁶ Vgl. Carey, Fomoriri.

³⁷ Zum Beispiel *Lebor Gabála*, hg. u. übers. Robert Macalister, Band II, 270f.; Band III, 120-125; Band IV, 119; vgl. auch Kim McCone: The Cyclops in Celtic, Germanic and Indo-European Myth, in: Studia Celtica 30 (1996), 89-111, hier: 99.

³⁸ Die *Lebor Gabála* repräsentiert einen Typus der Gründungsgeschichte, die eine Alternative des Troja-Mythos ist; vgl. Dagmar Schüttler: Imprudens gens Scottorum, rerum suarum obliuiscens. Narrative Konstruktionen von Generation und Gedächtnis am keltischen Rand Europas, in: Hartwin Brandt; Benjamin Pohl; W. Maurice Sprague; Lina K. Hörl (Hg.): Erfahren, Erzählen, Erinnern. Narrative Konstruktionen von Gedächtnis und Generation in Antike und Mittelalter, Bamberg 2012 (= Bamberger historische Studien 9), 271-297, hier: 279f. Zu Tuatha Dé Danann vgl. John Carey: Tuath Dé, in: John Koch (Hg.): Celtic Culture: A Historical Encyclopedia, Santa Barbara, CA;

Ein Beispiel für eines dieser Wesen ist Balor in *Cath Maige Tuired*, der als Riese aufzufassen ist, und der einäugig sowie einbeinig präsentiert wird.³⁹ An diesem Text ist besonders interessant, dass sein Gegner, Lug, auch, um Kim McCones Bezeichnung zu benutzen, ein „virtueller“ Zyklop ist.⁴⁰ Lug tanzt auf einem Bein um sein Heer herum und hat ein Auge geschlossen, um einen Zauber durchzuführen.⁴¹ Beide aber sind Krieger, so wie es Ingcéal ist, der einäugige Krieger, der auch in *Togain Bruithe Da Derga* erscheint.⁴² Kim McCone hat diese irischen Figuren analysiert und behauptet, dass diese mit der Idee des Kampfes verbunden sind.⁴³ Nach McCone haben sie mehr mit einäugigen Piraten gemeinsam als mit echten Zyklopen, da sie ursprünglich ihre Augen im Kampf verloren haben.⁴⁴ Sie stellen deshalb keine sinnvolle Parallele zu dem freundlichen Förster dar.⁴⁵

Ein weiteres Beispiel eines Einbeinigen und Einäugigen im irischen Epos findet sich mit Fer Caille (der außerdem noch einarmig ist) in der irischen Erzählung *Togain Bruithe Da Derga*, „Die Zerstörung der Halle Da Dergas“.⁴⁶ In diesem Text begegnet der Held, Conaire Mór mac Eterscéle, König von Tara, einem Mann, der nur eine Hand, ein Auge und ein Bein hat und von

Denver, CO; Oxford 2006, 1693-1696. Für eine Zusammenfassung vgl. McCone, The Cyclops, 93.

³⁹ Auch als *Cath Tanaiste Maige Tuired* bekannt. Vgl. Valde; Cordo Russo; Raye, 176. In *Cath Maige Tuired* werden die Fomoriri als Wikinger identifiziert; Carey, Fomoriri. Für mehr über die *Cath Maige Tuired* vgl. Joan N. Radner: The Combat of Lug and Balor: Discourses of Power in Irish Myth and Folklore, in: Oral Tradition 7 (1992), 143-149, hier: 144f.; und für eine deutsche Übersetzung des Textes, Gustav Lehmann: Die zweite Schlacht von Mag Tuired und die keltische Götterlehre, in: Anthropos 26 (1931), 435-459. Vgl. auch Petrovskaja, Cross-legged Gods, 361.

⁴⁰ Vgl. McCone, The Cyclops, 94.

⁴¹ Vgl. *Cath Maige Tuired*: The Second Battle of Mag Tuired, hg. U. übers. Elizabeth A. Gray, Dublin 1982, 58f.

⁴² Ingcéal hat aber mehrere Pupillen; vgl. Petrovskaja, Cross-legged Gods, 361f.

⁴³ Vgl. Kim McCone: Werewolves, Cyclopes, Diberger, and Fianna: Juvenile Delinquency in Early Ireland, in: Cambridge Medieval Celtic Studies 12 (1986), 1-22, hier: 21f.

⁴⁴ Vgl. McCone, Werewolves, 21f.

⁴⁵ Meine Argumentation in Cross-legged Gods, 362, war ähnlich, indem dort die Dichotomie zwischen Freund und Feind diskutiert wurde, aber sie fokussierte auf eine andere Figur, Fer Caille, über den weiter unten mehr gesagt wird. Auch wenn die irischen Einäugigen im Kontext von Dumézils Schema der Souveränität betrachtet werden, sind in ihnen keine Parallelen zu den Riesen zu sehen, da dieses Konzept Einäugigkeit und Einarmigkeit verbindet; vgl. McCone, The Cyclops, 94f.

⁴⁶ Petrovskaja, Cross-legged Gods, 360f.. Vgl. auch McCone, The Cyclops, 95f.

seiner Frau Cichuil begleitet wird.⁴⁷ Der Name dieses Mannes ist Fer Caille. Wie der Förster in *Owein* ist Fer Caille besonders unhöflich, als der Held ihn anredet. Seine narrative Funktion ist es auch, wie die des Försters, dem Helden den Weg zu weisen. Anders als der Förster im *Owein* zeigt Fer Caille den Weg zur Vernichtung. Auch wenn Gynon im *Owein* seinen Kampf an der Quelle verliert, überlebt er, so wie Owain, der gewinnt, und Artus, der gar nicht erst kämpft. Conaire aber überlebt seinen Besuch in Da Dergas Halle nicht, da er Fer Caille zur Halle folgt, dabei aber ein Tabu bricht. Die Rolle des Försters in *Owein* ist jedoch eine ganz andere. Wie Fer Caille hat der Riese oder Förster im *Owein* die Rolle eines Führers, denn er hat allen drei Helden (Gynon, Owain und Artus) den Weg gewiesen. Dieser Weg führt aber nur zum Abenteuer und nicht in den Tod, er eröffnet somit die Geschichte des Helden und schließt sie nicht. Gynon versagt und muss zurückkehren, da er nicht der Held dieser Geschichte ist. Owein gewinnt und kehrt nicht zurück. Für ihn ist das der Anfang. Für Artus wird dieser Weg auch zum Abenteuer, als er dort Owein findet. Und Owain kann durch dieses Ereignis zum Artushof zurückkehren, und da er seine Frau fast verliert, führt dies zu einem neuen Abenteuer. Da dieser Weg für alle zum Abenteuer führt, heißt dies, dass der Förster im Text die Rolle des Pfortners spielt. Metaphorisch gesagt öffnet er die Tür zum Abenteuer. Er steht deshalb an einer Grenze im Text, eine Grenze, die sowohl strukturell (für den Text) als auch geographisch (innerhalb des Textes) zu sehen ist. Während die narrative Grenze eindeutig ist, ist die geographische Grenze komplizierter konstituiert, denn von ihr hängt die Interpretation dieser Figur ab.

Ein zusätzliches Argument für die Interpretation des Försters als mythologisches Wesen ist, dass er *ym penn yr orsedd*, „auf der Spitze des Hügelts“, sitzt.⁴⁸ Der Förster wird aber nur zum Pfortner der Anderswelt, wenn das Land der Gräfin als eine Anderswelt aufzufassen wäre. Somit bleibt die Frage, ob hier tatsächlich eine Anderswelt anzunehmen ist. Es gibt mehrere Definitionen von Anderswelt. Eine davon fasst sie als Ort, in dem übernatürliche Wesen

wohnen und der selbst übernatürlich charakterisiert wird, auf.⁴⁹ Das Land der Gräfin hat in der Tat ein übernatürliches Element, da es die magische Quelle enthält.

Ein anderes Argument dafür, dass der Riese aus der Anderswelt stammt, ist, dass er in der Beschreibung als so groß wie ‚zwei Männer dieser Welt‘ beschrieben wird. Das impliziert, dass er kaum ein Mann dieser Welt sein kann. Es ist aber sehr wahrscheinlich, dass dieser Ausdruck ein Phrasologismus ist, der soviel wie ‚zwei gewöhnliche oder normale Männer‘ bedeutet. Die Aussage bedeutet deshalb nur, dass der Mann sehr groß ist, und nicht, dass er aus einer anderen Welt kommt. Wenn dieser Förster ein Wesen aus der Anderswelt ist, dann ist seine Macht über die Tiere von besonderer Bedeutung. Eine mögliche Verwandtschaft der Figur mit dem keltischen Gott Cernunnos nimmt Sioned Davies in ihrer Übersetzung des *Mabinogion* an: „Celtic horned god Cernunnos, often portrayed as an antlered god seated cross-legged, wearing a torque and accompanied by a ram-horned snake, and sometimes a bull and a stag.“⁵⁰ Dieser Cernunnos wird in Handbüchern zur keltischen Mythologie z.B. wie folgt beschrieben: „A horned Celtic god of Gaul and parts of the British Isles. [...] He carries a club and is lord of the animals.“⁵¹ Das Problem mit dieser Identifikation des Försters, wie ich schon in einem früheren Beitrag ausgeführt habe, ist, dass er nicht wie Cernunnos mit gekreuzten Beinen sitzen kann, da er nur ein Bein hat.⁵²

4. Die klassische Welt und die enzyklopädische Tradition

In derselben Publikation habe ich vorgeschlagen, dass der Förster des walisischen *Owain* nicht aus der rein keltischen Mythologie, sondern eher aus der europäischen enzyklopädischen Tradition stammen könnte. Dieses Argument basiert auf der hier anzutreffenden Kombination aus Einbeinigkeit und Einäugigkeit. Wie schon gesehen, ist Fer Caille nicht nur einbeinig und einäugig, sondern hat auch nur einen Arm. Hier liegt eine zusammengesetzte Kreatur vor, die aus dem Missverstehen der griechischen Terminologie in die euro-

⁴⁷ Vgl. Togail Bruidne Dá Derga, hg. Eleanor Knott, Dublin 1936 (= Medieval and Early Modern Irish Series VIII), und für Übersetzung The Destruction of Dá Derga's Hostel, übers. W. Stokes, Revue Celtique 22 (1901), 14-61; 165-215; 282-329; 390-437; nachgedruckt in Tom P. Cross; Clark H. Slover (Hg.): Ancient Irish Tales, New York 1936, 93-126. Text und Übersetzung sind zu finden in CELT: Corpus of Electronic Texts: a project of University College, Cork als < <http://celt.ucc.ie/publiched/G301017.html> > (letzter Zugriff am 14.9.2017) und < <http://celt.ucc.ie/publiched/T301017A.html> > (letzter Zugriff am 14.9.2017). Die Texte werden in Petrovskaja, Cross-Legged Gods, 360f., diskutiert.

⁴⁸ *Owein*, 5.

⁴⁹ Definition von John Carey, Time, Space, and the Otherworld, in: Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium 7 (1987), 1-27, hier: 1.

⁵⁰ Davies, 254, Anm. 119. Für eine vorläufige Identifikation des anderen Wilden Mannes, Merlin, mit Cernunnos, siehe Walter, 36.

⁵¹ Vgl. David Leeming: Oxford Companion to World Mythology, Oxford; New York 2005, 70.

⁵² Vgl. Petrovskaja, Cross-Legged Gods.

päische enzyklopädische Tradition gelangt ist. Es handelt sich um einbeinige und einäugige Kreaturen, die mit Skiapoden und Zyklopen kombiniert werden. Diese Vermischung ist zum Beispiel in *De imagine mundi* (ca. 1110) des Honorius Augustodunensis zu sehen:

*Ibi sunt Monoculi qui et Arimaspi et Cyclopes. Sunt et Scenopode qui uno tantum
fili pede auram cursu vincunt, et in terra positi umbra sibi planta pedis erecta
faciunt.*⁵³

„Da sind auch *Monoculi* und *Arimaspi* und *Cyclopes*. [Da] sind auch *Scenopodes*, die nur von einem Bein unterstützt werden, die in der Lage sind, es in die Luft zu strecken und auf der Erde liegend erhalten sie von dem emporgehobenen Fuß Schatten.“

Hier liegt ein Missverständnis des Wortes *Monocolus* ‚einbeinig‘, das oft in lateinischen Texten als *mono* + *oculus* ‚ein + Auge‘ fehlgedeutet wird, vor. Im Endeffekt wurden einbeinige Skiapoden und Arimaspi und auch einäugige Zyklopen oft (aber nicht immer) als ein und dasselbe Volk aufgefasst.⁵⁴ *De imagine mundi* wurde nicht nur im lateinischen Original in Wales, sondern auch in mindestens zwei walisischen Übersetzungen, als *Delw y byd* „Bild der Welt“, bekannt.⁵⁵ Der Zyklop, wie der oben erwähnte Wilde Mann, hat zudem ebenfalls gewissermaßen Gewalt über die Tiere. So ist in Virgils *Aeneas*-Epos

der Zyklop Polyphem ein Schäfer.⁵⁶ Er könnte auch als ein Mann mit einer Keule beschrieben werden, da er einen Kiefer als Blindenstock benutzt.⁵⁷

5. Othring: Die Fremd-Machung Europas? Andere einheimische Riesen

Das Problem, das hier zu diskutieren ist, stellt die Existenz der Riesen in einem Kontext, der sich weder auf die Anderswelt noch auf entfernte Länder (wie z.B. den Orient, der übliche Wohnort fremder Wesen)⁵⁸ bezieht. Aber wie Sylvio Huot bemerkt: „Independently of the occasional giant-sized member of an otherwise normal family, giants are imagined by medieval writers as existing throughout the known world“, das gilt sowohl für Britannien als auch für die weit entfernten Länder.⁵⁹ Die Identifikation Britanniens als Land nicht nur der Riesen, sondern auch der Zyklopen, begegnet zum Beispiel in einem Text aus dem 9. Jahrhundert, die *Vita Sancti Winguiloel*.⁶⁰ Laut Huot sind Riesen überall zu finden und ihre Ausgestaltung ist nicht von Ort oder Klima abhängig: „Giants’ most essential features, however – large size and violent temperaments – seem unaffected by factors of climate and geography.“⁶¹

Der Typus des einheimischen Riesen findet sich so auch in einem historischen Kontext.⁶² Geoffrey von Monmouth adaptiert sogar exotische Riesen (Gog und Magog) in seiner *Historia Regum Britanniae*, für seine neue historische graphische Intention, indem er sie auf den Britischen Inseln ansiedelt.⁶³

⁵³ Vgl. Vergil, *Aeneid*, hg. John Henderson u. übers. H. Rushton Fairclough, in: Virgil: *Ecllogues, Georgics, Aeneid I-VI*, Cambridge 1999 (= Loeb Classical Library 63), 261-597, III, 641-644 u. 657-660; 414-417; die Kenntnis der Cyclopes in Wales könnte nicht nur aus der enzyklopädischen Tradition, sondern auch direkt aus der lateinischen Literatur stammen; zur Kenntnis der klassischen Literatur vgl. Paul Russell: *Reading Ovid in Medieval Wales*, Columbus 2017.

⁵⁷ Vgl. Vergil, *Aeneid*, III, 657-660; übers. Fairclough, 416f.

⁵⁸ Vgl. Friedman.

⁵⁹ Huot, 6.

⁶⁰ Vgl. Henri Bresc, *Le temps des géants*, in: Bernard Guillemain (Hg.): *Temps, Mémoire, Tradition au Moyen Âge. Actes du XIIIe congrès de la société des historiens médiévistes de l'enseignement public, Aix-en-Provence, 4-5 juin 1982*, Aix-en-Provence 1983, 243-66, hier: 260, Ann. 15; *Vita Sancti Winguiloel*, hg. de la Borderie in *Cartulaire de L'Abbaye de Landevenec*, Rennes 1888.

⁶¹ Huot, 6.

⁶² Vgl. zum Beispiel Bresc, Cohen, bes. 31-49.

⁶³ Zu Geffreys Umsetzung der biblischen Gog und Magog, vgl. Victor I. Scherb: *Assimilating Giants: The Appropriation of Gog and Magog in Medieval and Early Modern*

⁵³ Honorius Augustodunensis: *De imagine mundi* *liber tres*, hg. Valerie I. J. Flint. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, Paris, 1982, 54.

⁵⁴ Vgl. Friedman, 23; siehe auch Michael Wintle: *The Image of Europe: visualizing Europe in cartography and iconography throughout the ages*, Cambridge 2009 (= *Cambridge studies in historical geography* 44), 171, der schreibt „Scinopodes (or Sciapodes, one-footed, one-eyed people who use their huge soles as sunshades)“.

⁵⁵ *Delw y Byd*, hg. Henry Lewis; P. Diverres; zu dem ich gerade eine neue Edition vorbereite. Zum lateinischen Text im walisischen Kontext und zur walisischen Übertragung sowie eine weiterführende Bibliographie siehe Natalia I. Petrovskaia: *Medieval Welsh Perceptions of the Orient*, Turnhout 2015, 8-11.

In der Tat ist die *Historia Regum Britanniae* von Geoffrey das einflussreichste Beispiel für Riesen in einem ‚einheimischen‘ Kontext. Der Anfang des Textes, in dem Britanniern beschrieben wird, ist der am meisten zitierte Beleg, wenn die mittelalterlichen Ideen von den ursprünglichen Bewohnern, die die trojanischen Herkunftslegenden begleiten, illustriert werden sollen. In dieser britannischen Legende findet der Gründer Britanniens, Brutus, der aus Italien kommt und aus Aeneas' Familie stammt, die Insel von Riesen bewohnt vor:

*Erat tunc nomen insulae Albion; quae a nemine, exceptis paucis gigantibus inhabitabatur. [...] Pergravis ergo quibusque provinciis, repletos gigantes ad cavernas montium fugant, patriam donante duce sorcuntur. [...] Qui cum prae omnibus qui ademerant electionem provinciarum posses habere, maluit regionem illam quae nunc uel a cornu Britanniae uel per corruptionem praedicti nominis Cornubia appellatur. Delectabat enim eum contra gigantes dimicare, quorum copia plus ibidem habundabat quam in ulla provinciarum quae consociis suis distributae fuerant.*⁶⁴

„The island was at the time called Albion; it had no inhabitants save for a few giants. [...] After exploring its various territories and driving off to mountain caves any giants they came upon, they portioned out the land, at their leader's invitation [...] He could have had his pick of the provinces before any other settler, but preferred the region now called Cornwall. [...] He loved to fight giants, and there were more of them to be found there than in any of the districts divided amongst his companions.“⁶⁵

Diese Idee von den früheren Bewohnern der Insel, die durch Brutus und seine Begleiter verbannt und getötet wurden, kann als Parallele zur irischen Gründungsgeschichte des *Lebor Gabála Érenn* verstanden werden.

Im Kontext der Artussage gibt es noch einen einheimischen Riesen: Ysbaddaden *Pencawr* („Haupt-Riese“), der Vater Olwens, die der Held Culhwch in die Erzählung *Culhwch ac Olwen* heiraten will. Ysbaddaden gibt Culhwch eine Anzahl unmöglicher Aufgaben, die er, mit Hilfe von Artus und seinen Kriegern, erfüllen muss, um Olwen zu bekommen. Da er so groß ist, dass seine Augen die Hilfe von anderen Männern brauchen, um offen zu bleiben, ist Ysbaddaden dem Riesen Balor aus *Cath Maige Tuired* ähnlich, von dem es heißt:

*Cetar iurcbad a malag die shól comu droilum onmlith triena malag.*⁶⁶
 „Four men would raise the lid of the eye by a polished ring in its lid.“⁶⁷

‘*Tocailb mo malag, a gille, ‘al Balor, ‘co ndoecius an fer rescach fil ocom acallaim.*’⁶⁸
 „‘Lift up my eyelid, lad,’ said Balor, ‘so I may see the talkative fellow who is conversing with me.’“⁶⁹

Es gibt aber zwischen Balor und Ysbaddaden einerseits und dem riesigen Förster des *Olwen* andererseits einen großen Unterschied, und zwar dass die ersten zwei Feinde sind, dagegen Letzterer ein Helfer des Helden. Er ist somit als neutral, wenn nicht sogar als freundlich gesinnt zu betrachten. In *Culhwch* muss Ysbaddaden besiegt werden, sodass Culhwch Olwen bekommt und als Held etabliert wird.⁷⁰

Wie S. Sheehan bemerkt, gibt es in *Culhwch* mehrere Riesen, die für Artus keine Feinde darstellen, sondern Mitglieder seiner Ritterschaft sind, so wie Kei.⁷¹ Dieses Phänomen scheint aber zur Tradition des antiken Helden als Riesen zu gehören. Giraldus Cambrensis spricht z.B. von Artus' Beinen, die in Glastonbury gefunden wurden, die ungewöhnlich groß seien:⁷²

*Sciendum etiam quod ossa reperta corporis Arthuri tam grandia fuerunt, ut et illud poetae complectum in his uideri posset: „Grandiaque effossis mirabatur ossa sepulchris.“*⁷³

„Man sollte auch wissen, daß die gefundenen Gebeine Arthurs so groß gewesen sind, daß auch jenes Dichtervort in ihnen möglicherweise erfüllt worden ist: ‚Und in aufgeworfenen Gräbern wird man staunend mächtige Gebeine sehen.‘“⁷⁴

⁶⁶ *Cath Maige Tuired*, 60; vgl. auch Victoria Simmons: Art. Balor, in: John Koch (Hg.): *Celtic Culture: A Historical Encyclopedia*, Santa Barbara, CA; Denver, CO; Oxford 2006, Bd. 1, 164.

⁶⁷ *Cath Maige Tuired*, 61.

⁶⁸ Ebd., 60.

⁶⁹ Ebd., 61.

⁷⁰ Vgl. Sarah Sheehan: *Giants, Boar-hunts, and Barbering: Masculinity in „Culhwch ac Olwen“*, in: *Arthuriana* 15 (2005), 3-25, hier: 8 u. 16.

⁷¹ Vgl. Sheehan, 10. Vgl. auch Bonheim, 5f.

⁷² Vgl. *Bresc*, 251f.

⁷³ Giraldus Cambrensis: *De principis instructione liber*, hg. George F. Warner, Giraldi Cambrensis Opera VIII, London 1891, 128.

⁷⁴ Übersetzung: Karl-Heinz Göller: *Giraldus Cambrensis und der Tod Arthurs*. In: *Anglia: Zeitschrift für englische Philologie* 91 (1973), 170-193, hier: 181.

England, in: *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 32 (2002), 59-84, hier: 65-68.

⁶⁴ Geoffrey von Monmouth, *Historia Regum Britanniae* I.21.

⁶⁵ Geoffrey of Monmouth: *History of the Kings of Britain*, hg. Michael D. Reeve u. übers. Neil Wright, Woodbridge 2007, 26-29.

Das heißt, dass in der mittelalterlichen walisischen Tradition, die, wie *Culhwch*, anscheinend unter dem Einfluss der französischen Literatur steht, Riesen oder große Männer nicht unbedingt böse sind.⁷⁵ Es ist deshalb auch möglich, dass wir in *Owein* ein Echo solcher Traditionen finden.

6. Schlussfolgerungen

Eine Figur in einer mittelalterlichen Erzählung ist nicht unbedingt das Resultat eines einzigen Einflusses. Im Falle des ‚großen Mannes‘ im *Owein* scheinen mindestens drei Traditionen zusammenzukommen: eine enzyklopädische Mischung zwischen Zyklus und Skiapode, ein übernatürliches Wesen, wie es in früheren walisischen und irischen Erzählungen zu finden ist, und ein ‚Wilder Mann‘, der Kontrolle über die Tiere hat.

Bibliographie

Quellen

Cath Maige Tuired: *The Second Battle of Mag Tuired*, hg. u. übers. Elizabeth A. Gray, Dublin 1982.

Chrétien de Troyes: „Le chevalier du lion“ ou le roman d’ „Yvain“, *Edition critique d’après le manuscrit B. N. fr. 1433*, hg. u. übers. David F. Hulst, Paris 1994.

Delwy y Byd (Imago mundi), hg. Henry Lewis; P. Diverres, Cardiff 1928.

The Destruction of Dá Derga’s Hostel, übers. W. Stokes, Revue Celtique 22 (1901), 14-61; 165-215; 282-329; 390-437; nachgedruckt in Tom P. Cross; Clark H. Slover (Hg.): *Ancient Irish Tales*, New York 1936, 93-126.

Geoffrey of Monmouth: *History of the Kings of Britain*, hg. Michael D. Reeve u. übers. Neil Wright, Woodbridge 2007.

Giraldus Cambrensis: *De principis instructione* liber, hg. G. F. Warner, Giraldi Cambrensis Opera VIII, London 1891.

Giraldus Cambrensis: *Itinerarium Cambriae*, hg. James F. Dimmock, Giraldi Cambrensis Opera Omnia VI, London, 1868.

Hartmann von Aue: *Iwein*. Übers., mit Anm. und einem Nachw. vers. v. Manfred Stange, Wiesbaden 2006.

Historia Peredur vab Eifrawc, hg. Glensy W. Goetinck, Cardiff 1976.

Honorius Augustodunensis: *De imagine mundi* liber tres, hg. Valerie I. J. Flint, *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, Paris, 1982.

Lebor Gabála Éirenn, hg. u. übers. Robert A. S. Macalister, 5 Bde., Dublin 1938-1956.

Life of Merlin: Vita Merlini, übers. Basil Clarke, Cardiff 1973.

The Mabinogion, übers. Sioned Davies, Oxford 2007.

Owein or Chwedyllarlles y Ffynawn, hg. Robert L. Thomson, Dublin 1968 (= *Medieval and Modern Welsh Series 4*).

Togail Bruidne Dá Derga, hg. Eleanor Knott, Dublin 1936 (= *Medieval and Early Modern Irish Series VIII*).

Vergil, *Aeneid*, hg. John Henderson u. übers. H. Rushton Fairclough, in: *Virgili: Eclogues, Georgics, Aeneid I-VI*, Cambridge 1999 (= *Loeb Classical Library 63*), 261-597.

Vita Sancti Wingularoei, hg. de la Borderie in *Cartulaire de L’Abbaye de Landevenec*, Rennes 1888.

Sekundärliteratur

Ahrendt, Ernst Herwig: *Der Riese in der mittelhochdeutschen Epik*, Güstrow 1923.

Barton, Anne: *The Shakespearian Forest*, Cambridge 2017.

Bartra, Roger: *Wild Men in the Looking Glass: The Mythic Origins of European Otherness*, transl. Carl T. Berrisford, Ann Arbor 1994.

Baumgartner, Emmannele: *Géants et chevaliers*, in: Glyn S. Burgess; Robert A. Taylor (Hg.): *The Spirit of the Court: Selected Proceedings of the Fourth Congress of the International Courtly Literature Society*, Toronto 1983, Cambridge 1985, 9-22.

Bonheim, Helmut: *The Acromegalic in Chrétien’s Yvain*, in: *French Studies 44* (1990), 1-9.

Boyer, Tina M.: *The Giant Hero in Medieval Literature*, Leiden, Boston 2016 (= *Explorations in Medieval Culture 2*).

Bresc, Henri: *Le temps des géants*, in: Bernard Guillemain (Hg.): *Temps, Mémoire, Tradition au Moyen Âge. Actes du XIIIe congrès de la société des historiens médiévistes de l’enseignement public*, Aix-en-Provence, 4-5 juin 1982, Aix-en-Provence 1983, 243-66.

Carey, John: *Fomoiri*, in: John Koch (Hg.): *Celtic Culture: A Historical Encyclopedia*, Santa Barbara, CA; Denver, CO; Oxford 2006, 762.

⁷⁵ Vgl. aber *Historia Peredur*, wo der Held gegen Riesen kämpft. *Historia Peredur vab Eifrawc*, hg. Glensy W. Goetinck, Cardiff 1976, 37; Davies, 83. Für die Analyse dieses Motivs vgl. Natalia Petrovskaja: *Oaths, pagans and lions: arguments for a crusade sub-narrative in Historia Peredur fab Eifrawc*, in: *Poetica: An International Journal of Linguistic-Literary Studies 77* (2012), 1-26.

- : Tuath Dé, in: John Koch (Hg.): *Celtic Culture: A Historical Encyclopedia*, Santa Barbara, CA; Denver, CO; Oxford 2006, 1693-1696.
- : Time, Space, and the Otherworld, in: *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium* 7 (1987), 1-27.
- Cohen, Jeffrey Jerome: *Of Giants: Sex, Monsters, and the Middle Ages*, Minneapolis; London 1999 (= *Medieval Cultures* 17).
- Flint, Valerie I. J.: *Monsters and the Antipodes in the Early Middle Ages and Enlightenment*, in: *Viator* 15 (1984), 65-80.
- Friedman, John B.: *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, Cambridge, MA 1981.
- Göller, Karl-Heinz: *Giraldus Cambrensis und der Tod Arturs*. In: *Anglia: Zeitschrift für englische Philologie* 91 (1973), 170-193.
- GPC Richard James Thomas u.a. (Hg.): *Geiriadur Pryffsgol Cymru: A Dictionary of the Welsh Language*, Cardiffs 1950-2002, < <http://geiriadur.ac.uk/gpc/gpc.html> >.
- Hunt, Timothy: *Le Chevalier au Lion: Yvain Lionheart*, in: Norris J. Lacy; Joan Tasker Grimbert (Hg.): *A Companion to Chretien de Troyes*, Cambridge 2005, 156-68.
- Huot, Sylvia: *Outsiders: The Humanity and Inhumanity of Giants in Medieval French Prose Romance*, Notre Dame, Indiana 2016 (= *The Conway Lectures in Medieval Studies*).
- Husband, Timothy: *The Wild Man. Medieval Myth and Symbolism*, mit G. Gilmore-House, New York 1980.
- Jackson, Kenneth: *The Wild Man of the Woods*, Report of the Yorkshire Society for Celtic Studies 1935.
- Krueger, Roberta L.: *The Cambridge Companion to Medieval Romance*, Cambridge 2000.
- Leeming, David: *Oxford Companion to World Mythology*, Oxford; New York 2005.
- Lehmacher, Gustav: *Die zweite Schlacht von Mag Tured und die keltische Güterlehre*, in: *Anthropos* 26 (1931), 435-459.
- Lloyd-Morgan, Ceridwen: *Migrating Narratives: Penedur, Owain, and Gereint*, in: Helen Fulton (Hg.): *A Companion to Arthurian Literature*, Malden, MA; Oxford; Chichester 2012 (= *Blackwell companions to literature and culture* 58), 128-141.
- McCone, Kim: *The Cyclops in Celtic, Germanic and Indo-European Myth*, in: *Studia Celtica* 30 (1996), 89-111.
- : *Werewolves, Cyclopes, Diberga, and Fianna: Juvenile Delinquency in Early Ireland*, in: *Cambridge Medieval Celtic Studies* 12 (1986), 1-22.
- Mohr, Wolfgang: *Iweins Wahnsinn: Die Aventure und ihr „Sinn“*, in: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 100 (1971), 73-94.
- Petrovskaia, Natalia I.: *Cross-legged Gods and One-legged Foresters*, in: Franca Ela Consolino; Lucilla Spetia; Francesco Marzella (Hg.): *Aspetti del meraviglioso nelle letterature medievali. Aspects du merveilleux dans les littératures médiévales – Medioevo latino, romanzo, germanico e celtico*, Turnhout, 357-69, < <https://doi.org/10.1484/M.CSM-EB.5.110972> >.
- : *The Fool and the Wise Man: The Legacy of the Two Merlins in Modern Culture*, in: Deborah Nelson-Campbell; Roben Cholokian (Hg.): *The Legacy of Courtly Literature, Arthurian and Courtly Cultures*, London 2017, 175-199.
- : *Medieval Welsh Perceptions of the Orient*, Turnhout 2015.
- : *Oaths, pagans and lions: arguments for a crusade sub-narrative in Historia Pederur fab Efrawc*, in: *Poetica: An International Journal of Linguistic-Literary Studies* 77 (2012), 1-26.
- Poppe, Erich: *Chrétien's British Yvain in England and Wales*, in: *Arthurian Literature XXXIII* (2016), 29-69.
- : *Owein, Ystoria Bown and the Problem of "Relative Distance": Some Methodological Considerations and Speculations*, in: *Arthurian Literature XXI* (2004), 73-94.
- Radner, Joan N.: *The Combat of Lug and Balor: Discourses of Power in Irish Myth and Folktales*, in: *Oral Tradition* 7 (1992), 143-149 < http://www.journal.oraltradition.org/files/articles/7/i/7_1_complete.pdf >.
- Russell, Paul.: *Reading Ovid in Medieval Wales*, Columbus 2017.
- Scherb, Victor I.: *Assimilating Giants: The Appropriation of Gog and Magog in Medieval and Early Modern England*, in: *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 32 (2002), 59-84.
- Schlüter, Dagmar: *Imprudens gens Scottorum, rerum suarum oblitiscens: Narrative Konstruktionen von Generation und Gedächtnis am keltischen Rand Europas*, in: Hartwin Brandt; Benjamin Pohl; W. Maurice Sprague; Lina K. Hörl (Hg.): *Erfahren, Erzählen, Erinnerung. Narrative Konstruktionen von Gedächtnis und Generation in Antike und Mittelalter*, Bamberg 2012, 271-297.
- Sheehan, Sarah: *Giants, Boar-hunts, and Barbering: Masculinity in „Culhwch ac Olwen“*, in: *Arthuriana* 15 (2005), 3-25.
- Simmons, Victoria: *Bator*, in: John Koch (Hg.): *Celtic Culture: A Historical Encyclopedia*, Santa Barbara, CA; Denver, CO; Oxford 2006, Bd. 1, 164.
- Thomas, Neil: *The Celtic Wild Man Tradition and Geoffrey of Monmouth's Vita Merlini: Madness or Contemptus Mundi?*, in: *Arthuriana* 10 (2000), 27-42.

- Valde, Isabelle; Luciana Cordo Russo; Lee Raye: Uses of the Supernatural in the Middle Welsh Chwedyl Iarllles y Ffynawn, in: *Mirabilia* 23 (2016), 168-188 < <https://ddd.uab.cat/record/174296> >.
- Walter, Philippe: Le devin maudit: Merlin, Lailoken, Suibhne. Textes et étude, Grenoble 1999.
- Wintle, Michael: The Image of Europe: visualizing Europe in cartography and iconography throughout the ages, Cambridge 2009 (= Cambridge studies in historical geography 44).
- Wohlgemuth, Fritz: Riesen und Zwerge in der altfranzösischen erzählenden Dichtung, Stuttgart 1906.
- Ziolkowski, Jan: Avatars of Ugliness in Medieval Literature, in: *The Modern Language Review* 79 (1984), 1-20.

Große Mädchen. Trollfrauen und Helden in den isländischen Sagas

Rudolf Simek (Bonn)

En er hann hafði eigi lengi legið, sá hann, hvar kona gekk, ef svá skylati kalla; hon var eigi hærri enn sjau vetrar gamlar stúkur; en svá dleg, at Grimr hangði, at hann mundi eigi geta feðmt um hana; hon var langleit ok harðleit, þjuggnfrúð ok barðrúð, svarleit ok svipilkinnúð, fülleit ok framsnoðin; svört var hon bæði á har ok á hörund, hon var í skörpum skinstakki; hann tók eigi lengra enn á þjóhnappa henni á bakti; harðla ókryssilig þótti honum hon vera, því at hordingullinn hekk ofan fyrir hvóplama á henni.

„Als er noch nicht lange so [halbtor] dagelegen hatte, sah er eine Frau gehen, wenn man sie so nennen konnte: Sie war nicht größer als ein siebenjähriges Mädchen, aber so dick, dass er sie nicht hätte umarmen können; Sie hatte ein langes Gesicht und sah grimmig drein, war krummasig und mit hochgezogenen Schultern, von dunkler Gesichtsfarbe und hässlichen Wangen, mit abstoßendem Gesicht und kahler Stirn. Sie war schwarz von Haar und Haut, und trug einen verschrumpelten Lederkittel, der ihr hinten nicht einmal zum Arschansatz reichte. Sie schien ihm höchst unkußenswert, denn ein langer Nasentropfen hing ihr über die Wange hinab.“¹

Diese an Drastik der Beschreibung kaum zu übertreffende Schilderung einer Trollfrau in der *Grimms saga loðinkinna* („Die Saga von Grim Zottelkinn“, Kap. 2) kann als symptomatisch für die Darstellung von Trollfrauen in vielen *For-naldarsögur* angesehen werden. Die Trollfrau trägt hier den sehr phantasievollen Namen Geitriðr Gandvikrekka (etwa „Speereiter Zauberbuch-Bett“), und der Held, der zu diesem Zeitpunkt schwer verwundet daliegt, muss – das verlangt zweifellos das literarische Schema – sich trotz des ekligen Aussehens der Trollfrau dazu überwinden, sie zu küssen, weil sie ihn sonst nicht mit Hilfe ihrer magischen Kräfte heilen will. Es geht also, wie meist in den Fällen eines solchen *fier baiser* (auf Deutsch ist das *Motiv*, nicht immer zutreffend, als

¹ *Grimms saga loðinkinna*, Kap. 2, in: Valdimar Ásmundarson (Hg.): *Formaldar sögur Norðurlanda*, Bd. 2, Reykjavík 1886, 161-173; hier: 167f.; in der Übersetzung geht verloren, dass der Verfasser in dieser Beschreibung durch Reime und Alliterationen einen besonders poetischen und dadurch in diesen Kontext besonders ironischen Ton anschlägt: *hon var langleit ok harðleit, þjuggnfrúð ok barðrúð, svarleit ok svipilkinnúð, fülleit ok framsnoðin*, etc. Alle Übersetzungen sind, soweit nicht anders angegeben, meine eigenen.