

Zeitschrift: Beiträge zur nordischen Philologie
Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Skandinavische Studien
Band: 45 (2014)

Artikel: Einleitung : Übersetzung, Überlieferung und Transmission der Riddarasögur oder der Duft des Geissblattes
Autor: Glauser, Jürg
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-858151>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 29.11.2024

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

Einleitung: Übersetzung, Überlieferung und Transmission der *Riddarasögur* oder der Duft des Geißblattes

JÜRIG GLAUSER, ZÜRICH/ BASEL

In den *Strengleikar*, einer altnorwegischen Übersetzung von einundzwanzig altfranzösischen *Lais*, die im 13. Jahrhundert entstand und in der Handschrift De la Gardie 4–7 – AM 666 b 4to bewahrt ist, findet sich unter anderen die Geschichte vom *Geitarlauf*, ‘Geißblatt’. Sie hat Maries de France *Lai Chèvrefeuille* als Vorlage und gehört thematisch in den Kreis der Tristan-Erzählungen. In ihr wird berichtet, wie Tristram seine Geliebte, von der er lange getrennt gewesen ist, auf sich aufmerksam macht, indem er seinen Namen auf einen von ihm selber zugeschnittenen Haselstock ritzt und diesen im Wald, in dem sie vorbei reiten wird, für sie in den Boden steckt. In derselben Mitteilung vergleicht Tristram sich und die Königin mit einem Geißblatt, das sich um einen Haselstrauch windet: Wenn beide Pflanzen zusammen sind, leben sie und tragen Laub. Werden sie jedoch voneinander getrennt, dann stirbt zuerst die Hasel und danach das Geißblatt: *Hin friða unnusta min. Sva ok eftir þeim hætti ero vit. Ei ma ec lifa on þin. ok ei þu on min* (Meine schöne Geliebte. Auf diese Weise sind auch wir zwei. Nicht kann ich ohne dich leben und nicht du ohne mich.)¹ Als die Königin den Stab sieht, hält sie an, entfernt sich von ihrem Gefolge und trifft Tristram. Die beiden finden Freude in ihrem Zusammensein und Trost in ihrer Unterhaltung und die Königin kann ihrem Geliebten die Mitteilung machen, dass der König ihn bald wieder an den Hof zurückkehren lassen werde. Tristram komponiert danach aus Anlass ihres Treffens und um die Worte der Königin in Erinnerung zu bewahren, einen neuen *strengleikr*, den die Engländer ‘Gotulæf’, die Franzosen ‘Chæfrefuill’ und die Nordländer ‘Geitarlauf’ nennen.²

Im thematischen Zentrum dieser kleinen Erzählung aus dem Leben der beiden unglücklich Liebenden steht das Motiv von zwei Pflanzen, deren gegenseitige Abhängigkeit mit jener von Tristram und der Königin gleichgesetzt wird. Nun sind das Geißblatt (altnordisch *viðvindill*) und die Hasel (altnordisch *hasl*, *hesliviðr*) nicht irgendwelche, beliebig gewählte Gewächse. Heute nicht zuletzt von Hobbygärtnern gern eingesetzt, um mit ihrem wuchernden Wuchs unschöne Hintergründe abzu-

¹ *Strengleikar. An Old Norse Translation of Twenty-One Old French Lais*. Ed. from the Manuscript Uppsala De la Gardie 4–7 – AM 466 b, 4^o [...] by Robert Cook, Mattias Tveitane. 1979. Norsk historisk Kjelldeskript-institutt. Oslo, 198.

² Ich danke an dieser Stelle Marianne Kalinke, der Großmeisterin der Rittersagaforschung, die mich nach einem Vortrag, in dem ich unter anderem über die Warnung sprach, die Guðrún ihren Brüdern Gunnarr und Högni in den *Atlamál* und in der *Völsunga saga* mittels eines Runenstäbchens zukommen lässt, auf die mediale Entsprechung des Kommunizierens über eine in Holz geschnitzte Mitteilung in diesem *strengleikr* hinwies.

decken, ist die *Lonicera caprifolium* seit je bekannt für die üppige Blumenpracht und vor allem den süßlich-schweren, manchmal geradezu betörenden Duft, den sie während der Blütezeit verströmt. Die Pflanze, die auf Deutsch auch 'Wohlriechendes Geißblatt' und 'Jelängerjelier' heißt, wird in der Esoterik oft mit einer melancholischen Vergangenheitsdisposition verbunden. Auch die Hasel war ein bereits von Kelten und Germanen unter vielerlei Aspekten verehrter Baum, wobei insbesondere die mit ihr verbundene starke Fruchtbarkeit hervorstach. Sie steht deshalb für das, was das *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens* als 'Volkserotik' bezeichnet, und das Haselwäldchen ist denn im Französischen – *aller aux noisettes avec un garçon* – wie im Altnordischen – als *hesliskógr* der isländischen Sagas – der Ort, zu dem sich Liebespaare für ein (meist unerlaubtes) Stelldichein zurückziehen. In anderen Zusammenhängen wird das altnordische Verb *hasla* in der Bedeutung "abgrenzen, (einen Kampfplatz durch Haselruten) abstecken" verwendet. Geißblatt und Hasel repräsentieren, darin ist Tristram zuzustimmen, also in geradezu idealtypischer Weise seine symbiotische Liebesbeziehung mit der verheirateten Königin, deren Namen übrigens in diesem Text nie erwähnt wird.

Der altfranzösische *Lai* ist in der Marie de France-Forschung aufgrund seiner komplexen Textualität und der damit verbundenen Implikationen für die Bewertung des höfischen Erzählens und der Entwicklung einer mittelalterlichen fiktionalen Kultur rege diskutiert worden,³ und auch das altnorwegische *Geitarlauf* ist in unterschiedlicher Hinsicht und unter ganz verschiedenen Aspekten betrachtet ein sehr bemerkenswerter Teil der sogenannten *Riddarasögur*. Die kurze Erzählung steht hier als eine Art Einleitungsvignette für diesen Band, da sich an ihr eine Reihe von Phänomenen illustrieren lässt, die für die folgenden kurzen Überlegungen und die sich anschließenden Beiträge in mehrfacher Hinsicht signifikant sind.

Die Rittersagas, denen der hier vorliegende Band primär gewidmet ist, sind unter anderem dadurch gekennzeichnet, dass sie geradezu prototypische Beispiele mittelalterlicher Übersetzungsliteratur darstellen, dass gleichzeitig jedoch für ihre weitere Rezeption die anschließende handschriftliche Überlieferung eine ebenso zentrale Rolle spielt, indem keine übersetzte Rittersaga, von denen die meisten vermutlich im Lauf des 13. Jahrhunderts oder um und nach 1300 aus dem Französischen und An-

³ Vgl. dazu Richard Trachsler. 2003. "Tant de *lettres* sur un si petit *bastun*: Le *Lai* du Chèvrefeuille devant la critique littéraire (1200–2000)." *Medioevo Romano* 27, 3–32. Die norwegische Seite dieses Transmissionsverlaufs, die *Strengleikar*, sind Thema der umfassenden Studie von Ingvil Brügger Budal. 2009. "*Strengleikar* og *Lais*. Høviske noveller i omsetjing frå gammalfransk til gammalnorsk." Diss. Bergen. Was genau Tristram auf den Stab schrieb und wie die Schlussverse zu interpretieren sind, ist in der französischen Forschung aufgrund des französischen Textes umstritten. Im norwegischen *Geitarlauf* ist demgegenüber klar, dass Tristram das ganze Gleichnis auf dem Haselstecken unterbringt; dazu Marianne Kalinke. 1985. "Norse Romance (*Riddarasögur*)." *Old Norse-Icelandic Literature. A Critical Guide*. Ed. by Carol J. Clover, John Lindow. *Islandica* 45. Ithaca, London, 346: "As first interpreter of Tristram's xylographic message, the Norwegian translator chose to read in the French lines the words of a long message to Isolt." Siehe auch Carolyne Larrington. 2011. "The Translated *Lais*." *The Arthur of the North. The Arthurian Legend in the Norse und Rus' Realms*. Ed. by Marianne E. Kalinke. *Arthurian Literature in the Middle Ages* V. Cardiff, 82.

glo-Normannischen ins Norwegische übertragen worden sein dürften, in einer Originalhandschrift erhalten ist und somit die Texte in der Regel in spätmittelalterlicher oder, auch sehr häufig, frühneuzeitlicher Form überliefert sind. Die vielfältigen Bearbeitungs-, Neu- und Umschreibungsbewegungen, welche die Rittersagas von einem oder mehreren fremdsprachigen Ausgangstexten über fallweise dokumentierte, oft allerdings durch philologische Arbeit zu erschließende, norwegische Übersetzungen und Übertragungen zu intensiv weiterentwickelten, adaptierten isländischen Erzählungen vollziehen, lassen sich als Transmission bezeichnen. Mit diesem von poststrukturalistischer Rhetorik- und neuphilologischer Textualitätstheorie inspirierten, letztlich aus der Mechanik und Elektronik übernommenen Begriff können die vielschichtigen und oft hochkomplexen Übertragungsphänomene in Zusammenhang mit zeittief rezipierter und tradierter Literatur ausgezeichnet konzeptualisiert werden.⁴ Transmission meint in diesem Sinn also anderes und mehr als der gleiche englische Begriff, mit dem üblicherweise vor allem die konkrete Handschriftenüberlieferung (“manuscript transmission”) bezeichnet wird. Die vorliegende Aufsatzsammlung versucht diesen Kategorien, welche die Rittersagas in ihren textuellen Dynamiken und Varianzen einer oft mehrhundertjährigen kreativen Rezeption bestimmen, welche sich in den konkreten Situationen jedoch nie strikt voneinander trennen lassen, sondern immer ineinander greifen und sich gegenseitig definieren, mit den drei im Titel gesetzten Stichwörtern *Übersetzung – Überlieferung – Transmission* Rechnung zu tragen.

⁴ Das im Vorwort erwähnte Forschungsprojekt “Transmission in den skandinavischen Literaturen der Frühen Neuzeit” hat diesen Prozess an einer Reihe von Fallstudien aus der (spät)mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Literatur in den nordischen Ländern untersucht. In diesen Einzelstudien hat sich gezeigt, dass mit dem Konzept von Transmission zahlreiche Phänomene der Textualität, Rhetorizität, Medialität vormoderner Literatur präzise erfasst und weiterführend analysiert werden können. Vgl. hierzu u.a. Jürg Glauser. 1998. “Textüberlieferung und Textbegriff im spätmittelalterlichen Norden: Das Beispiel der Riddarasögur.” *Arkiv för nordisk filologi* 113, 7–27; Anna Katharina Richter. 2007. “Lykkens hjul og tekstens ustadighed. Folkebogen om Appolonius og dens danske transmissionshistorie 1594–1853.” *Danske Studier*, 87–104; dies. 2009. *Transmissionsgeschichten. Untersuchungen zur dänischen und schwedischen Erzählprosa in der frühen Neuzeit*. Beiträge zur Nordischen Philologie 41, Tübingen, Basel; Katharina Seidel. 2010. “Textüberlieferung und Textstabilität. Vergleichende Studien zur handschriftlichen Gesamttransmission und Textualität der (alt-)isländischen Ívens saga, Erex saga und Parcevals saga”, Diss. Basel; Jürg Glauser (Hg.). 2012. *Balladen-Stimmen. Vokalität als theoretisches und historisches Phänomen*. Beiträge zur Nordischen Philologie 40, Tübingen, Basel; ders., Anna Katharina Richter (Hg.). 2012. *Text – Reihe – Transmission. Unfestigkeit als Phänomen skandinavischer Erzählprosa 1500–1800*. Beiträge zur Nordischen Philologie 42, Tübingen, Basel. Im Speziellen zu Transmissionsphänomenen in der neuzeitlichen isländischen Handschriftenkultur vgl. Herbert Wäckerlin. 2004. “Palimtextphänomene. Zu Sonderformen chirographischer Transmission isländischer Märchensagas im 19. Jahrhundert.” *editio* 18, 104–124; ders. 2004. “A Manuscript Collector’s ‘Commonplace Books’: Árni Magnússon (1663–1730) and the Transmission of Conscious Fragmentation.” *Variants. The Journal of the European Society for Textual Scholarship* 2/3, 221–243. Für eine kurze Diskussion der Verwendbarkeit des Transmissionsbegriffs in der Buchforschung vgl. Jens Bjerring-Hansen, Torben Jelsbak. 2010. “Introduktion.” *Boghistorie. Moderne litteraturteori* 8. Århus, 7–40, hier vor allem 25–28.

Der Erzähler des altnorwegischen *Geitarlauf* ist sich dieses vielschichtigen Prozesses bewusst und bringt ihn präzise auf den Punkt, wenn er am Anfang wie am Ende auf den Translationsverlauf hinweist und explizit die Existenz und Verbreitung der Erzählung in mehreren Volkssprachen hervorhebt: *breta kalla gotulæf en ver kollum Geitarlauf* (Die Briten nennen es ‘Gotulæf’, und wir nennen es ‘Geitarlauf’) bzw. *bretar kalla gotulæf. valskir menn chæfrefuill. En ver megum kalla Geitarlauf* (Die Briten nennen es ‘Gotulæf’, die welschen Männer [Franzosen] ‘Chæfrefeuil’, und wir können es ‘Geitarlauf’ nennen).⁵ Dieser Erzähler vermittelt uns als Lesenden also an wichtigen Stellen seines Textes seine Einsichten in das Funktionieren von narrativen, hier höfischen Texten in räumlich-geographischer wie sprachlicher Dimension. Metakommentare dieser Art zählen zu den markanten rhetorischen Mustern der Rittersagas, sind jedoch auch in weiteren Übersetzungs- und übersetzungsnahen Sagas verbreitet.⁶ Sie zeigen unter anderem: In bestimmten Gattungen der erzählenden Literatur des skandinavischen Mittelalters ist die Tatsache, dass Narrative oft Elemente eines vielsprachigen System ausmachen, in den Translations- und Adaptionsprozessen bereits mitgedacht und in diesen integriert. Naturgemäß finden sich solche Überlegungen, die manchmal ansatzweise einen durchaus theoretisierenden Charakter haben können, vor allem in Prologen, Epilogen und Kolophonien der Sagas. Die beiden kurzen Textstellen aus dem *Geitarlauf* zeigen, dass gerade die Rittersagas immer wieder ausgezeichnete Beispiele dafür bieten, wie fremde Kulturen, in der Literatur wie hier durch das Medium der Sprache vermittelt, im Prozess der Transmission auf kreative Art und Weise interlingual übersetzt (Übersetzung), aber auch intralingual umgesetzt und weitertradiert (Überlieferung) und dabei situations- und medienadäquat adaptiert sowie mit innovativen Formen und neuen Aussagepotentialen versehen (Transmission) werden können.⁷

⁵ *Strengleikar*. 1979, 196, 198. Der norwegische Text baut den im französischen angelegten Verweis um den nordischen Titel aus: *Gotelef l’apelent Engleis, / Chievrefoil le nument Franceis* (Marie de France. *Die Lais*. 1980. Übersetzt, mit einer Einleitung, einer Bibliographie sowie Anmerkungen versehen von Dietmar Rieger, unter Mitarbeit von Renate Kroll. *Klassische Texte des romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben* 19. München, 372).

⁶ Vgl. dazu etwa Jürg Glauser. 2005/2007. “Romance (Translated *riddarasögur*).” *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*. Ed. by Rory McTurk, Malden, MA u.a., 372–387; ders. 2010. “Staging the Text: On the Development of a Consciousness of Writing in the Norwegian and Icelandic Literature of the Middle Ages.” *Along the Oral-Written Continuum. Types of Texts, Relations and Their Implications*. Ed. by Slavica Ranković u.a. *Utrecht Studies in Medieval Literacy* 20. Turnhout, 311–334.

⁷ Zu diesen Thematiken vgl. z. B. auch die neueren Untersuchungen von Jonatan Pettersson. 2009. *Fri översättning i det medeltida Västnorden*. Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Studies in Scandinavian Philology. New Series 51, Stockholm; Sif Rikhardsdóttir. 2012. *Medieval Translations and Cultural Discours. The Movement of Texts in England, France and Scandinavia*, Woodbridge, Rochester, NY; Ingvil Brügger Budal. 2011. “Who is ‘I’? Translation of *riddarasögur* as a collective performance.” *Scripta Islandica* 62, 5–18. Ebenfalls wichtig in diesem Zusammenhang sind die Publikationen, die im Rahmen des von Karl G. Johansson, Universität Oslo, zwischen 2007 und 2010 geleiteten Forschungsprojekts “Translation, Transmission and Transformation: Old Norse Romantic Fiction and Scandinavian Vernacu-

Am *Geitarlauf* zeigen sich aber noch weitere Phänomene, die für eine transmissionsorientierte Analyse von Rittersagas aufschlussreich sind. Es fällt beispielsweise auf, dass nicht nur im zentralen Vorgang der Herstellung von Kommunikation durch das Haselstäbchen, sondern ganz allgemein im Text Figuren des Medialen dicht platziert sind. So beginnt der Ich-Erzähler mit der toposhaften Bemerkung, dass er uns den *Lai* zeigen, das heißt auch visuell vorführen, demonstrieren will: *giarna vil ec syna yðr þann strengleic*,⁸ und lässt darauf ein ganzes Spektrum von Aktivitäten des Zeigens, Sehens, Fragens, Hörens, Schreibens, Lesens, generell des dialogischen Kommunizierens folgen. Er verwendet dabei, manchmal mehrmals, Begriffe wie *sýna* (“zeigen”), *lesa* (“lesen”), *segja* (“sagen”), *sanna* (“bewahrheiten”), *fara* (“fahren, reisen”), *spyrja* (“fragen”), *fregna* (“erfahren”), *heyra* (“hören”), *sjá* (“sehen”), *rista* (“ritzen”), *ihuga* (“daran denken”), *vita* (“wissen”), *líta* (“schauen”), *muna* (“erinnern”), *mæla* (“reden”). Interessant ist, wie der kurze Text sowohl im erzählerischen Rahmen wie in der Binnenerzählung diese Medien und Techniken einsetzt, um auf das Dialogische und Performative des Narrativs aufmerksam zu machen. Der Text zeigt am Schluss in wunderschöner Weise, wie er selber entsteht, wie er ge-

lar Literacy 1200–1500” entstanden und von denen einige stark die Zusammenhänge von Kulturtransfer und Europäisierung hervorheben: Rune Flaten, Karl G. Johansson (Hg.). 2012. *Francia et Germania. Studies in Strengleikar and Þiðreks saga af Bern*. Bibliotheca Nordica 5. Oslo (darin besonders die von Stefka Georgieva Eriksen und Karl G. Johansson verfasste Einleitung); Stefka Georgieva Eriksen. 2010. “Writing and Reading in Medieval Manuscript Culture. The transmission of the story of Elye in Old French and Old Norse literary contexts”, Diss. Oslo; Karoline Kjesrud. 2010. “Lærdom og fornøyelse. Sagaer om helter på eventyr – et spillbilde av ideer og forestillinger fra senmiddelalderen på Island”, Diss. Oslo; Suzanne Marti. 2010. “Kingship, Chivalry and Religion in the Perceval Matter. An Analysis of the Old Norse and Middle English Translations of *Le Conte du Graal*”, Diss. Oslo. Auch in einzelnen Beiträgen des neuesten Sammelbandes zum Arthurstoff im Norden werden verschiedene der hier angesprochenen Aspekte aufgegriffen: Marianne E. Kalinke (Hg.). 2011. *The Arthur of the North. The Arthurian Legend in the Norse and Rus’ Realms*. Arthurian Literature in the Middle Ages V. Cardiff.

Ein Bereich, der nach längerer Zeit in den letzten Jahren wieder beträchtlich an Dynamik zugelegt hat, sind die altschwedischen Eufemiavisor. Vgl. hierzu besonders Sofia Lodén. 2012. *Le chevalier courtois à la rencontre de la Suède médiévale. Du Chevalier au lion à Herr Ivan*. Forskningsrapporter. Stockholms universitet, Institutionen för franska och italienska. Cahiers de la Recherche 47, Stockholm, sowie die erste große internationale Konferenz zu den Eufemiavisor, die 2012 in Stockholm stattfand: “The Eufemiavisor & Courtly Culture: Time, Texts & Cultural Transfer”; außerdem Bjørn Bandlien (Hg.). 2012. *Eufemia. Oslos middelalderdronning*, Oslo. Vgl. auch die zusammenfassende Studie von William Layher. 2010. *Queenship and Voice in Medieval Northern Europe*. New York.

Ein weiteres, in diesem Band ebenfalls häufig behandeltes Gebiet sind die originalen/ nicht-übersetzten/ isländischen Riddarasögur und Märchensagas, zu denen jüngst unter anderem die drei folgenden Dissertationen erschienen: Alenka Divjak. 2009. *Studies in the Traditions of Kirialax Saga*, Ljubljana; Hendrik Lambertus. 2013. *Von monströsen Helden und heldenhaften Monstern. Zur Darstellung und Funktion des Fremden in den originalen Riddarasögur*. Beiträge zur Nordischen Philologie 52, Tübingen, Basel; Werner Schäfke. 2013. *Wertesysteme und Raumsemantik in den isländischen Märchen- und Abenteuersagas*. Texte und Untersuchungen zur Germanistik und Skandinavistik 63. Frankfurt am Main.

⁸ *Strengleikar* 1979, 196.

macht wird, wenn es heißt, Tristram (er)fand dann wegen der Freude aus der Begegnung mit der Geliebten und zur Erinnerung an sie einen neuen *Lai: fann þa nyian strengleic*.⁹ Die Rittersagas sind voll von solchen Kommentaren, die die medialen und poetologischen Situationen der Texte reflektieren. Die Übersetzungen übernehmen nämlich nicht nur Inhalte, Stoffe und Handlungsstrukturen aus den Vorlagen, vielmehr importieren und adaptieren sie in manchmal durchaus raffinierter Weise zusammen mit den neuen Themen, wie in dieser Tristan-Erzählung etwa immer wieder zentral die höfische Liebe, auch damit verbundene Diskurse und narrative Modi. So lernt die altnordische Prosaliteratur mit der Unterstützung der übersetzten Rittersagas, nicht wie man Liebe beschreibt, denn das konnten andere Genres wie die eddischen Heldenlieder, die skaldischen Gedichte oder die älteren Sagas durchaus auch schon vorher, sondern wie man am Fall der Liebe das Entstehen von Fiktion, also von Imaginärem, demonstrieren und kommentieren kann.

Nicht zufällig setzt der Text das reiche Instrumentarium von medialen Konstellationen besonders dort ein, wo es darum geht, Gefühle der dargestellten Figuren zu beschreiben und entsprechende Emotionen bei den Zuhörenden und Lesenden auszulösen. In diesem Fall sind es Gefühle der Liebe, Freude, Erfüllung wie auch der Sehnsucht, Niedergeschlagenheit, Trauer, Wut. Auch dafür hat der Erzähler eine Reihe von Begriffen bereit, z.B. *líka* ("belieben"), *elska* ("lieben"), *fagnaðr* ("Freude"), *ást* ("Liebe"), *harmr* ("Sorge"), *reiðr* ("wütend"), *hryggr* ("traurig, betrübt"), *iðrask* ("bereuen"), *gráta* ("weinen"). Solcherweise werden Emotionen hervorgerufen, wobei primär die Sinne, und zwar wiederum in gleichem Maß der Figuren und der Rezipienten, angesprochen werden sollen. Ein Sinn, der in *Geitarlauf* nicht ausdrücklich erwähnt wird, der unterschwellig jedoch eine fundamentale Rolle für die Herstellung der emotionalen Grundierung dieses Textes spielt, ist der Geruchssinn. Wie oben angesprochen zeichnet sich das titelgebende Geißblatt durch seinen starken, schweren, süßen Duft aus, und es braucht nicht viel Phantasie, um die sinnliche Dimension zu realisieren und sozusagen in der inneren Nase nachzuvollziehen, die der Text in und mit dem Gleichnis auf dem Haselstübchen durch die Nennung eben dieser speziellen Pflanze mittels des solchermaßen in Erinnerung gerufenen Geruchs und damit assoziierter Emotionen auf Seiten der Geliebten und der Hörenden evoziert. Der wie erwähnt höchst komplexe und vielschichtige kleine Text erzielt somit seine Wirkungen auf mehreren Ebenen, eine davon und sicher nicht die unwichtigste ist die der Sinne und Emotionen.

Schließlich kann darauf hingewiesen werden, dass *Geitarlauf* auch eine sehr schöne Korrelation herstellt zwischen Transmission (Entstehung und Verbreitung von Fiktion), Medialität (Schrift) und Gedächtnistheorie. Tristram will ja mit dem beschriebenen Haselstübchen seine Geliebte dazu bringen, an ihn zu denken: *ef sva kann at bera at drotning ser stafenn. þa man hon ihuga unnusta sinn* (Wenn es geschehen kann, dass die Königin den Stab sieht, dann wird sie an ihren Geliebten den-

⁹ *Strengleikar* 1979, 198.

ken),¹⁰ und er beabsichtigt, mit der Komposition des neuen *strengleikr* ihre Äußerungen in Erinnerung zu behalten: *at mvna þau orð er hon mællti* (die Worte zu erinnern, die sie gesprochen hatte).¹¹ Hier wird uns vorgeführt, dass eine der Funktionen der Schrift als Kulturtechnik darin besteht, die Weiterexistenz und das Überleben von Erinnerung zu gewährleisten. In seinem Dialog *Phaedrus* (275a) hatte Plato erstmals eine kategoriale mediale Trennung zwischen "Erinnern" und "Erinnert-Werden" vorgenommen. Ganz ähnlich wie Thamus/ Ammon in diesem Dialog Platons bezeichnet es der Erzähler des *Geitarlauf* als Aufgabe der Schrift, ein *ὑπομνήσεως φάρμακον* (*hypomneseos pharmakon*) zu sein, das heißt ein Medium des Erinnerns, Erinnert-Werdens, und nicht des Gedächtnisses selbst.

Die Beiträge dieses Bandes greifen zahlreiche Facetten der hier kurz skizzierten Themen und Problemfelder in repräsentativen Untersuchungen auf und decken in ihrer Gesamtheit wichtige Bereiche der gegenwärtigen Rittersagaforschung ab. Entsprechend der großen Bedeutung von Translationen, Adaptionen, Übermittlungen im Transmissionsprozess allgemein stehen dabei in vielen der hier versammelten Studien Übersetzungsanalysen im Vordergrund. Zentral ist in manchen Beiträgen auch die Frage von Gattungsdefinitionen, wobei auffällt, dass die herkömmlichen Grenzen des Genres (übersetzte) Rittersaga immer mehr ausgedehnt bzw. aus immer wieder neuen Gesichtspunkten problematisiert werden; hierzu gehört auch, dass sich einige Beiträge mit rittersaga-afinen Texten und Gattungen wie Legenden, Antikensagas, originale Rittersagas, *Eufemiavisor* und anderen Beispielen altschwedischer Dichtung usw. befassen, wodurch die Rittersagas in neue thematische, aber auch neue transmissionshistorische Zusammenhänge gerückt werden; einige Beiträge kommen denn auch zum Schluss, dass eine definitive und eindeutige Gattungsbestimmung für einen bestimmten Text unter Umständen gar nicht mehr möglich ist, da er sich im Prozess der Transmission ganz unterschiedlich verhalten kann, so dass seine Genrezugehörigkeiten jeweils kontextuell-performativ neu zu bestimmen sind. Überhaupt ist für viele Analysen wichtig, dass oft weniger Einzeltexte als Handschriften und darin transmittierte Textverbände in den Vordergrund des Frageinteresses rücken. Dieser Fokussierung auf die konkret überlieferte Manuskriptbasis steht allerdings oft hinderlich entgegen, dass von einer ganzen Reihe wichtiger Rittersagas (noch) keine modernen Ansprüchen genügende Editionen zur Verfügung stehen – erwähnt seien hier nur die *Karlamagnús saga*, die *Tristrams saga ok Ísöndar*, die *Mágus saga jarls* – und so oft immer noch auf Ausgaben aus dem 19. Jahrhundert zurückgegriffen werden muss.

Den Anfang macht *Susanne Kramarz-Bein* mit einem längeren Aufsatz, in dem sie am Beispiel der altnordischen Karls- und Dietrichepik die Potentiale der neueren Netzwerktheorie für eine Analyse von mittelalterlicher Literatur auslotet. Das vor allem in Disziplinen wie den *Life Sciences* entwickelte Konzept der (neuronalen) Vernetzung vermag, übertragen auf kulturelle Konstellationen, interessante Er-

¹⁰ *Strengleikar* 1979, 196.

¹¹ *Strengleikar* 1979, 198.

kenntnisse beispielsweise über die Vernetzung literarischer Räume auch in den skandinavischen Literaturen im Mittelalter zu befördern. Literarische Transmission erfolgte maßgeblich über dynastische Netze, die literarische Felder und Räume miteinander in Beziehung setzten. Gerade im Fall der höfischen Übersetzungsliteratur ist ein sozusagen 'endemisches' Übergreifen auf Nachbarländer und angrenzende Kulturen festzustellen und die Verräumlichung von Literatur ist durch die Darstellung von Netzwerken gut fassbar. In Norwegen bieten die Sverrir-Dynastie und später Eufemia und ihre Tochter Ingeborg Beispiele für erfolgreiche literarische Netzbildungen. Nicht zuletzt Königinnen und andere Herrscherinnen machen im Norden ihre Stimmen mittels solcher literarischer Netzwerke hörbar.

Die wohl prominenteste weibliche Stimme in der Literatur des skandinavischen Mittelalters überhaupt, die seit einiger Zeit wieder vermehrt die Aufmerksamkeit der Forschung auf sich zieht, untersucht Roger Andersson in seinem Beitrag über die schwedischen *Eufemiavisor* aus dem frühen 14. Jahrhundert. In seiner minutiösen Darstellung der Prosopografie von Königin Eufemia von Norwegen, die in den Handschriften als Mäzenin genannt wird, was die Forschung in der Regel bestätigt, der Urheber, der Quellen, der handschriftlichen Überlieferung der Texte (und Editionspraktiken durch die Zeiten) und schließlich des originären soziokulturellen Milieus der *Eufemiavisor* sowie besonders der Bedeutung des norwegischen Hofes in Akershus kann Andersson zeigen, wie Literatur im Kontext royaler Bündnispolitik fungiert. Sein Fazit lautet, dass es sich bei den *Eufemiavisor* um Dichtung handelte, die für die höchsten aristokratischen Kreise geschaffen wurde. Interessant ist dabei, dass die Transmissionsmuster dieser höfischen Romane die große Bedeutung von Dynastien und Netzwerken unterstreichen, so dass sich der adlige Kontext, in dem die Texte ihre Wirkung entfalteten, auch und gerade aus der Perspektive der konkreten Manuskriptgrundlage untermauern lässt.

Auch in dem Beitrag von Helle Degnbol spielt eine schwedische *Eufemiavisa*, nämlich jene von *Flores och Blanzeflor*, eine beträchtliche Rolle, selbst wenn im Mittelpunkt der Analyse die *Flóres saga ok Blankiflúr* in Form des frühen norwegischen Fragments aus dem 13. und der isländischen Handschriften aus späterer Zeit steht. Während das frühe Bruchstück einen Einblick in die offenbar bemerkenswert genaue primäre Übersetzung vermittelt, ist demgegenüber die spätere isländische Transmission keine zuverlässige Basis mehr für eine Beurteilung der Textform der originalen Saga. Das heißt, dass (zumindest im Fall der *Flóres saga ok Blankiflúr*) die beträchtlichen Differenzen, die zwischen der französischen Vorlage und der Saga existieren, primär ein Resultat des Transmissionsverlaufes sind. In einem Plädoyer, in den Diskussionen um die Entstehung der Rittersagas von der Fixierung auf König Hákon Hákonarson wegzukommen und auch andere Mäzenatenfiguren in Betracht zu ziehen, gibt die Verf. zudem zu erwägen, ob die Übersetzung der *Flóres saga* vielleicht (erst) am Königshof in Oslo zu Beginn des 14. Jahrhunderts – womöglich als eine Art Vorbereitung für die schwedische *Eufemiavisa* – vorgenommen worden sein könnte.

Der Beitrag von *Vera Johanterwage* befasst sich neben anderen Aspekten schwerpunktmäßig mit der Gattungsbestimmung der *Barlaams saga ok Josaphats*. Hier steht mit der großen Rittersagahandschrift Perg 6 fol ein weiterer früher norwegischer Kodex im Mittelpunkt, zugleich ein zentraler Textzeuge der höfischen Literatur des 13. Jahrhunderts, der die christliche Legende in die Nähe der ritterlich-feudalen Übersetzungsliteratur rückt. Analytisch geht es in diesem Beitrag um eine genauere Bestimmung von Elementen des höfischen Stils. Aufschlussreich auch in Hinblick auf andere Aufsätze ist beispielsweise der Befund, dass die Erzählung in ihren stilistischen und rhetorischen Mitteln emotionale Zustände besonders wortreich darstellt und hierin gegenüber der lateinischen Vorlage weit ausführlicher und gewichtiger ist. Sowohl in Bezug auf Stil wie Inhalte und Belehrungsintentionalität lassen sich zwischen der *Barlaams saga* und den Rittersagas wesentliche Übereinstimmungen feststellen, so dass auch die legendenhafte *Barlaams saga* als eine Antwort auf Erwartungen eines offenbar schon an höfische Texte gewöhnten Publikums gelesen werden kann.

Aðalheiður Guðmundsdóttir behandelt in ihrem Beitrag die Frage, ob die *Strengleikar* oder einzelne Teile davon in Island vorhanden bzw. bekannt gewesen seien. Die Fragestellung hat insofern unmittelbar mit der Transmissionsthematik zu tun, als von den *Strengleikar* lange Zeit nur der mittelalterliche Kodex De la Gardie 4–7 fol (mit dem dazugehörigen Fragment AM 666 b 4to, das seinerseits eine bemerkenswerte Transmissionsgeschichte erzählt: Die vier Blätter wurden als Füllmaterial einer Bischofsmitra zurechtgeschnitten) bekannt war und erst in den 1970er Jahren eine isländische Handschrift aus dem 18. Jahrhundert mit einer Erzählung aus dem Kreis der *Strengleikar* ans Licht kam. Die Verf. analysiert die gesamte handschriftliche Evidenz und geht möglichen intertextuellen Spuren in literarischen Texten und folkloristischen Aufzeichnungen aus dem mittelalterlichen und nachmittelalterlichen Island nach. In Sagas und Rímur finden sich etliche Übereinstimmungen, und vor allem in Märchen, Sagen und sogenannten *sagnakvæði* (epischen, oft balladenartigen Gedichten), nicht zuletzt solchen mit keltischen Elementen, gibt es zahlreiche Parallelen. In diesen Fällen ist unter Umständen eine (Re)Oralisierung/ Entschriftlichung von *Strengleikar*-Erzählgut im frühneuzeitlichen Island anzunehmen.

Christopher Sanders geht in seiner Analyse der Typologie der wichtigsten Textzeugen der *Bevens saga* unter anderem den Übersetzungsverfahren nach. Wie sich schon bei der *Barlaams saga* zeigte, kommt auch er zum Schluss, dass diese Saga gegenüber der anglonormannischen Vorlage *Boeve de Haumtone* stärkere Züge des Höfischen aufweist. Interessant ist dabei auch die Feststellung, dass sich nur bedingt von wirklichen Bearbeitungstendenzen reden lässt, denn solche treten zurück gegenüber *ad hoc*-Lösungen, die offenbar im Lauf des Übersetzungs- und Bearbeitungsprozesses getroffen wurden. Änderungen können durch den Medienwechsel Vers–Prosa und den Kulturraumwechsel anglonormannisches England–Skandinavien oder durch Fehler im Quellentext bedingt sein, inhaltlich-signifikante Abweichungen sind vermutlich, vergleichbar der *Flóres saga*, jedoch eher das Ergebnis der isländischen Überarbeitungen. Es zeichnet sich somit auch hier ein Verlauf

ab, der für die erste Übertragungsphase eine beträchtliche Sorgfalt und Präzision, für die anschließende Transmission dann allerdings eine bemerkenswerte Kreativität zeigt. Der Verf. bringt in diesem Zusammenhang als interessantes mögliches Vorbild für die verschiedenen Übersetzungsverfahren das in der mittelalterlichen Bibelexegese praktizierte Glossieren ins Spiel.

Der Aufsatz von *Hélène Tétrel* ist in gleicher Weise der *matière de France* gewidmet, indem sich die Verf. hier der komplexen Vor- und Überlieferungsgeschichte der altnordischen *Karlamagnús saga* einerseits und der altfranzösischen *Chronique Rimée* des Philippe Mousket andererseits widmet, also zweier Großkompilationen aus dem 13. Jahrhundert, zwischen denen die Forschung schon seit einiger Zeit eine Verwandtschaft angesetzt hat. Wie es der Untertitel des Aufsatzes ausdrückt, steht die Frage bzw. die Suche nach einer “Vie [Romancée] de Charlemagne” als mögliche Vorlage der Saga im Hintergrund der Überlegungen. Wichtig aus Transmissionsgesichtspunkt ist unter anderem die Feststellung, dass die Verwendung unterschiedlicher Varianten einer Geschichte nicht unbedingt eine Wiederholung darstellen muss und dass unterschiedliche Varianten einer Geschichte nicht immer völlig unabhängig voneinander sind. Als Resultat einer minutiösen Analyse der Quellenlage der Saga und der Chronik, die die beiden Texte etwa gegen Helinand de Froidmont und Vincent de Beauvais stellt, hält die Verf. fest, dass es weniger um den Nachweis einer bestimmten “Vie de Charlemagne” als eher um gemeinsame Hauptelemente, Strukturen und Interessen geht.

Mit dem dritten Beitrag, der sich in diesem Band mit den Übersetzungen und Adaptionen der französischen Heldenepik auseinandersetzt, *Erich Poppes* Aufsatz zur Charlemagne-Transmission im mittelalterlichen Wales und Irland, werden die geographischen Grenzen des skandinavischen Raums überschritten. Es zeigt sich allerdings rasch, dass ein solcher komparatistischer Einbezug der keltischen Literaturen für die Bewertung des Transmissionsverlaufs der Rittersagas im skandinavischen Bereich sehr erhellend sein kann. Zum einen sind die walisischen Übersetzungen des Charlemagne-Stoffes, *Chwedlau Siarlymaen*, etwa gleichzeitig wie die *Karlamagnús saga* entstanden, während die zwei irischen Texte aus dem 15. Jahrhundert stammen dürften. Zum anderen lässt sich beobachten, wie auch die walisischen und irischen Texte durch ein Schwanken zwischen “fluidity” und “stability” gekennzeichnet sind, wobei gewisse Schreiber sich mehr an der Form ausrichteten und andere stärkeres Gewicht auf die Transmission des Inhalts legten. Aufschlussreich ist nicht zuletzt das Ergebnis, dass vor allem der Trend zur Zyklensbildung konzeptionell ähnliche Zugänge zwischen den beiden keltischen und den nordischen Traditionen aufweist.

*Jonna Kjær*s Aufsatz ist der *Erex saga Artuskappa* gewidmet, die in Bezug auf die beiden anderen Übersetzungen von Chrétiens Romanen, *Ívens saga* und *Parcevals saga*, aus Transmissionsgesichtspunkten eine Sonderstellung einnimmt, da sie in isländischen Handschriften bewahrt ist, von denen die ältesten Fragmente von etwa 1500, die Hauptmanuskripte aus dem mittleren und späten 17. Jahrhundert stammen, also rund 400 Jahre jünger als Chrétiens *Erec et Enide* sind. Dies führt die Verf.

dazu, die *Erex saga* in die Nähe der isländischen *Riddarasögur* zu rücken und die These zu formulieren, es handle sich hier um eine "réécriture" der Geschichte von Erec (dem fernen Modell) im Genre dieser originalen Sagas. Im Zentrum ihrer Analyse steht die Ironie der *Erex saga*, die sich etwa in Übertreibungen niederschlägt, wodurch unvermittelte Identifizierungen verhindert wurden, und was, so könnte man hinzufügen, exakt der Ort im Text ist, an dem Fiktionalität entsteht. Solche Elemente einer manchmal geradezu grotesken Erzählweise ließen sich auch mit zeitgenössischen, beispielsweise barocken Stilmodellen in Verbindung bringen, womit man die *Erex saga* aufgrund der humoristischen Kritik an der höfischen Kultur, die sie formuliert, unter gewisser Strapazierung literaturhistorischer Gegebenheiten als eine isländische Entsprechung zu Cervantes' *Don Quijote* bezeichnen könnte.

Um die *Translatio studii*, die auch als ein Aspekt von Transmission gefasst werden kann, geht es in dem Beitrag von *Geraldine Barnes*, die die originalen isländischen *Riddarasögur* ganz in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen stellt, ja diese als eine Art literarische Antwort auf die übersetzten *Riddarasögur* beschreibt. Die von der Verf. verwendete Hauptmetapher der Reise dient dabei dazu, sowohl die konkreten Reisen von Sagahelden als auch intertextuelle Reisen der Erzähler von enzyklopädischen Sagas (zum Beispiel *Vilhálms saga sjóðs*) durch gelehrte Texte zu untersuchen. Ihre Detailanalysen zeigen, in welcher bemerkenswertem großem Ausmaß diese spätmittelalterlichen isländischen Sagas etwa durch Anspielungen auf die Ritterdichtung rhetorische Strategien einsetzen, um mit solchen innovativen Erzählmodi eine neue literarische Form zu konstituieren, die Anspruch auf zeitgenössische, europäische Aktualität erheben können. Unter anderem zeigt sich, dass der Umgang mit dem intertextuell zusammengetragenen Wissen, ein ganz zentrales Element der isländischen *Riddarasögur*, auch über die reale wie die imaginäre Geographie Islands im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit Auskunft zu geben vermag.

Stefanie Groppers Aufsatz zur Transmission der *Breta sögur* knüpft in gewisser Weise hier an, indem sich auch dieser Beitrag wesentlich mit *Translatio* beschäftigt, obschon hauptsächlich von sprachlicher Übersetzung im engeren Sinn die Rede ist. Das Beispiel der *Breta sögur* weist auf grundlegende Kategorien mittelalterlicher Handschriftentransmission hin: die meist fragmentarische Überlieferungslage, die mehrmaligen Übersetzungen bzw. Bearbeitungen, die neuen Gattungskontexte, in welche die Erzählungen eingefügt werden, die Überlieferungsverbände, in denen Sagas tradiert werden, die charakteristischen Zyklenbildungen, die dazu führen, dass eine Erzählung, eine Version, eine Handschrift nie allein existiert, sondern immer als Teil eines größeren Netzes zu konzipieren ist. Bei den hier analysierten *Breta sögur* ist die Transmissionslage einerseits geprägt durch die historiographische Tendenz der *Hauksbók*, andererseits durch die etwa gleichzeitig entstandenen höfisierenden Bearbeitungen der *Ormsbók* und der fragmentarischen Handschrift AM 573 4to. Die Differenzierung zwischen der interlingualen Übersetzung, die eine *interpretatio* der Vorlage und eine *imitatio* der einheimischen Literatur umfasst, und der intralingua-

len Übersetzung als *imitatio* einer anderen Gattung macht einmal mehr auf die große Bedeutung der Rhetorik für die Übersetzungs-, Transfer- und Transmissionsprozesse aufmerksam.

Massimiliano Bampi beschließt den Band mit einem Aufsatz zu den *Septem Sapientes* im mittelalterlichen Schweden, die ihrerseits einen prototypischen Transmissionsprozess durchmachten. Mit dem methodischen Instrumentarium der Translation Studies, die den Übersetzungsvorgang als komplexen zwischen- und innerkulturellen Transfer verstehen, und mit dem Konzept von "rewriting" (Überlieferung und Transmission) analysiert der Verf. diese beiden Zentralaspekte mittelalterlicher Textualität. Am Fallbeispiel der in drei Sammelhandschriften aus dem 15. Jahrhundert bewahrten drei altschwedischen Redaktionen der *Sju vise mästare* zeigt er, dass sich mit zu strengen Kategorisierungen (etwa von Gattungen, Funktionen, sozialen und kulturellen Mileus usw.) in den konkreten Überlieferungssituationen nicht immer erfolgreich arbeiten lässt. Vielmehr bewegen sich die Texte in einem Polysystem mit ganz unterschiedlichen funktionalen, thematischen, medialen Ausrichtungen. Neben Schreiber und Besitzer der Handschriften ist zum Beispiel auch die Figur des Übersetzers von Bedeutung. Literaturgeschichtlich ist interessant, dass die von den *Eufemiavisor* mitbeeinflussten altschwedischen Übersetzungen der *Septem Sapientes* vermutlich auch einem Bedürfnis nach Innovation in einem literarischen System nachkamen, das keine Entsprechung zu Texten von der Art der übersetzten und originalen *Riddarasögur* Norwegens und Islands hervorbrachte.

Die einzelnen Aufsätze des vorliegenden Bandes konkretisieren somit von ganz unterschiedlichen methodischen Ausgangspunkten die abstrakten Größen Übersetzung, Überlieferung und Transmission und illustrieren sie an einem bewusst weit definierten Gegenstandsbereich. Jeder für sich wie auch als Gesamtheit werden die Beiträge, so steht zu hoffen, die intensiv geführte Forschungsdiskussion über die Rittersagas beeinflussen und weiter vorantreiben.

Bibliografie

- Bjørn Bandlien (Hg.). 2012. *Eufemia. Oslos middelalderdronning*, Oslo.
- Bjerring-Hansen, Jens, Torben Jelsbak. 2010. "Introduktion." *Boghistorie. Moderne litteraturteori* 8. Århus, 7–40.
- Brügger Budal, Ingvil. 2009. "Strengleikar og *Lais*. Høviske noveller i omsetjing frå gammalfransk til gammalnorsk." Diss. Bergen.
- Brügger Budal, Ingvil. 2011. "Who is 'I'? Translation of *riddarasögur* as a collective performance." *Scripta Islandica* 62, 5–18.
- Divjak, Alenka. 2009. *Studies in the Traditions of Kirialax Saga*, Ljubljana.
- Flaten, Rune, Karl G. Johansson (Hg.). 2012. *Francia et Germania. Studies in Strengleikar and Þiðreks saga af Bern*. Bibliotheca Nordica 5. Oslo.
- Georgieva Eriksen, Stefka. 2010. "Writing and Reading in Medieval Manuscript Culture. The transmission of the story of Elye in Old French and Old Norse literary contexts", Diss. Oslo.

- Georgieva Eriksen, Stefka, Karl. G. Johansson. 2012. "Francia et Germania – Translation and the Europeanisation of Old Norse Narratives." *Francia et Germania. Studies in Strengleikar and Þiðreks saga af Bern*. Ed. by Karl G. Johansson, Rune Flaten. Bibliotheca Nordica 5. Oslo, 9–52.
- Glauser, Jürg. 1998. "Textüberlieferung und Textbegriff im spätmittelalterlichen Nor
Glauser, Jürg. 2005/2007. "Romance (Translated *riddarasögur*)." *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*. Ed. by Rory McTurk, Malden, MA u.a., 372–387.
- Glauser, Jürg. 2010. "Staging the Text: On the Development of a Consciousness of Writing in the Norwegian and Icelandic Literature of the Middle Ages." *Along the Oral-Written Continuum. Types of Texts, Relations and Their Implications*. Ed. by Slavica Ranković u.a. Utrecht Studies in Medieval Literacy 20. Turnhout, 311–334.
- Glauser, Jürg (Hg.). 2012. *Balladen-Stimmen. Vokalität als theoretisches und historisches Phänomen*. Beiträge zur Nordischen Philologie 40, Tübingen, Basel.
- Glauser, Jürg, Anna Katharina Richter (Hg.). 2012. *Text – Reihe – Transmission. Unfestigkeit als Phänomen skandinavischer Erzählprosa 1500–1800*. Beiträge zur Nordischen Philologie 42, Tübingen, Basel.
- Kalinke, Marianne. 1985. "Norse Romance (*Riddarasögur*)." *Old Norse-Icelandic Literature. A Critical Guide*. Ed. by Carol J. Clover, John Lindow. Islandica 45. Ithaca, London, 316-363.
- Kalinke, Marianne E. (Hg.). 2011. *The Arthur of the North. The Arthurian Legend in the Norse and Rus' Realms*. Arthurian Literature in the Middle Ages V. Cardiff.
- Kjesrud, Karoline. 2010. "Lærdom og fornøyelse. Sagaer om helter på eventyr – et spillbilde av ideer og forestillinger fra senmiddelalderen på Island", Diss. Oslo.
- Larrington, Carolyne. 2011. "The Translated *Lais*." *The Arthur of the North. The Arthurian Legend in the Norse and Rus' Realms*. Ed. by Marianne E. Kalinke. Arthurian Literature in the Middle Ages V. Cardiff, 76–97.
- Lambertus, Hendrik. 2013. *Von monströsen Helden und heldenhaften Monstern. Zur Darstellung und Funktion des Fremden in den originalen Riddarasögur*. Beiträge zur Nordischen Philologie 52, Tübingen, Basel.
- Layher, William. 2010. *Queenship and Voice in Medieval Northern Europe*. New York.
- Lodén, Sofia. 2012. *Le chevalier courtois à la rencontre de la Suède médiévale. Du Chevalier au lion à Herr Ivan*. Forskningsrapporter. Stockholms universitet, Institutionen för franska och italienska. Cahiers de la Recherche 47, Stockholm.
- Marie de France. *Die Lais*. 1980. Übersetzt, mit einer Einleitung, einer Bibliographie sowie Anmerkungen versehen von Dietmar Rieger, unter Mitarbeit von Renate Kroll. Klassische Texte des romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben 19. München.
- Marti, Suzanne. 2010. "Kingship, Chivalry and Religion in the Perceval Matter. An Analysis of the Old Norse and Middle English Translations of Le Conte du Graal", Diss. Oslo.
- Pettersson, Jonatan. 2009. *Fri översättning i det medeltida Västnorden*. Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Studies in Scandinavian Philology. New Series 51, Stockholm.
- Richter, Anna Katharina. 2007. "Lykkens hjul og tekstens ustadighed. Folkebogen om Appolonius og dens danske transmissionshistorie 1594–1853." *Danske Studier*, 87–104.

- Richter, Anna Katharina. 2009. *Transmissionsgeschichten. Untersuchungen zur dänischen und schwedischen Erzählprosa in der frühen Neuzeit*. Beiträge zur Nordischen Philologie 41, Tübingen, Basel.
- Schäfke, Werner. 2013. *Wertesysteme und Raumsemantik in den isländischen Märchen- und Abenteuersagas*. Texte und Untersuchungen zur Germanistik und Skandinavistik 63. Frankfurt am Main.
- Seidel, Katharina. 2010. "Textüberlieferung und Textstabilität. Vergleichende Studien zur handschriftlichen Gesamttransmission und Textualität der (alt-)isländischen Ívens saga, Erex saga und Parcevals saga", Diss. Basel.
- Sif Rikhardsdottir. 2012. *Medieval Translations and Cultural Discours. The Movement of Texts in England, France and Scandinavia*, Woodbridge, Rochester, NY.
- Strengleikar. *An Old Norse Translation of Twenty-One Old French Lais*. Ed. from the Manuscript Uppsala De la Gardie 4–7 – AM 466 b, 4° [...] by Robert Cook, Mattias Tveitane. 1979. Norsk historisk Kjeldeskrift-institutt. Oslo.
- Trachsler, Richard. 2003. "Tant de lettres sur un si petit bastun: Le Lai du Chèvrefeuille devant la critique littéraire (1200–2000)." *Medioevo Romanzo* 27, 3–32.
- Wäckerlin, Herbert. 2004. "Palimtextphänomene. Zu Sonderformen chirographischer Transmission isländischer Märchensagas im 19. Jahrhundert." *editio* 18, 104–124.
- Wäckerlin, Herbert. 2004. "A Manuscript Collector's 'Commonplace Books': Árni Magnússon (1663–1730) and the Transmission of Conscious Fragmentation." *Variants. The Journal of the European Society for Textual Scholarship* 2/3, 221–243.