

Vorwort

Anfang des Jahres 2024 verklagten 143 grönländische Frauen den dänischen Staat wegen Verletzung mehrerer Artikel der Menschenrechtskonvention. Ihnen waren in den frühen 1970er Jahren ohne ihr Wissen oder die Zustimmung ihrer Eltern Spiralen eingesetzt worden, um das grönländische Bevölkerungswachstum zu kontrollieren. Sie waren damals zwischen 13 und 16 Jahren alt; diese Prozedur, die für viele traumatisierend verlief und zu späterer Unfruchtbarkeit führte, wurde zwischen 1966 und 1975 an etwa 4500 grönländischen Mädchen durchgeführt. Grönland war zu diesem Zeitpunkt keine Kolonie mehr, sondern eine dänische Provinz als Teil des *rigsfælleskabet*. „Und das große Paradox ist, dass die eigentliche Kolonialisierung Grönlands erst nach dem Ende der Kolonialzeit stattfand“, sagte Nana Lyberth, eine der Initiatorinnen der Klage, in einem Interview.¹

Im Januar 2023 verkündete die Firma LKAB, die dem schwedischen Staat gehört, die Entdeckung eines riesigen Vorkommens seltener Erden in der Nähe von Kiruna. Mit dem Abbau dieser Rohstoffe sollen die Produktion von Batterien für einen grünen Energie- und Mobilitätswechsel und Unabhängigkeit von China langfristig gesichert werden. Das geplante Abbaugebiet würde etablierte Wege von Rentierherden zwischen Sommer- und Winterweiden zerstören, weshalb Vertreter:innen des Sametinget scharf gegen den Abbau protestieren.² Schweden hat nie die UN-Vereinbarung ILO 169 unterzeichnet, die den Saami umfassende Mitsprache- und Teilhaberechte bezüglich der von ihnen traditionell genutzten Gebiete einräumen würde. Schwedische Saami werden in Verhandlungen über Abbauvorhaben in Norrland nur spät, informell und ohne Veto-recht einbezogen. Weltweit liegen 54 % aller Minen, die für die Energiewende relevant sind, auf oder nahe bei indigenem Land.

Diese und weitere postkoloniale Auseinandersetzungen haben auf den ersten Blick wenig zu tun mit einer Untersuchung über Kulturkontakt im Nordatlantik vor 1500. Dennoch prägen sie mein Verhältnis zu meiner Arbeit grundlegend. Ich hatte seit 2016 mehrere Male die Möglichkeit, kürzere und längere Forschungsaufenthalte an Ilisimatusarfik (Grönlands Universität) zu verbringen. Diese Zeit hat meine Sicht auf Kolonialismus grundlegend geprägt und verändert, ebenso wie ein Forschungsaufenthalt an der University of British Columbia, Vancouver, wo ich im Jahr 2023 sechs Monate lang arbeiten konnte. Ich denke nicht, dass es mir in diesen Zeiten gelungen ist, ‚to establish meaningful relationships with Indigenous communities‘, eine der Forderungen, die von ebendiesen Communities an die Forschung gestellt werden. Studien über mittelalterliche Kontaktzonen, die vielleicht oder vielleicht auch nicht kolonialer Art waren, sind zu peripher im Interesse – verständlich angesichts der sehr viel dringlicheren politischen und historischen Fragen, in denen die Forschung helfen kann und sollte: Kampf um

¹ *Rühle*, Scham und das Schweigen (2024). Insgesamt zur ‚Spiralsagen‘ siehe *Brummerstedt*, Kolonisierte kvindekrop (2024).

² *Sámediggi*, Critical Raw Materials Act (2023).

Landrechte, Aufarbeitung kolonialer Verbrechen, Unterstützung von Überlebenden bei Restitutionsverhandlungen. In den Ländern, in denen Kolonialismus nicht auf erinnerungspolitische Auseinandersetzungen reduziert wird (wie in Deutschland zumeist), sondern die Lebensrealität indigener Gruppen alltäglich prägt, können Universitäten eine wichtige Rolle spielen in der postkolonialen Transformation, und diese Erwartung wird auch sehr offensiv an sie gestellt, sowohl was die inhaltliche Dekolonisierung des Wissens angeht als auch bezüglich der mangelhaften Repräsentation indigener Forscher:innen in den Institutionen selbst. Ich würde mir nie anmaßen, die Komplexität der grönländischen Gesellschaft heute zu verstehen, oder die Rassismus-Erfahrungen von Saami. Dennoch möchte ich klar parteiisch sein, und hierfür war es wichtig, einige Zeit in den Gesellschaften und akademischen Welten zu verbringen, in denen die Auseinandersetzung mit der Kolonialzeit und ihren weitreichenden Folgen zum Alltag gehört.

Zurück in Deutschland und zurück in der Mediävistik traf ich auf diametral entgegengesetzte Erwartungen und Anforderungen: ‚Neutralität‘ und ‚Objektivität‘³, keine Bekenntnishaftigkeit, strikte Beschränkung auf mittelalterliche Verhältnisse und den Rahmen, den das mediävistische Handwerk in einem grundlegend recht konservativen Fach setzt. Eine Diversifizierung von Perspektiven personalpolitisch umzusetzen, scheint noch mehrere Jahrzehnte in der Zukunft zu liegen. Eine Thematisierung der eigenen ‚positionality‘ in Relation zum Forschungsgegenstand – als Weiße aus Deutschland über koloniale Verhältnisse und indigene Gruppen in der Arktis forschen, oder über Rassismus in Nordamerika reflektieren – ist hier weniger erwünscht. Stattdessen gibt es immer wieder die wissenschaftstheoretisch und politisch erstaunliche Position, dass es in der Vormoderne keinen Rassismus oder Kolonialismus gegeben haben könne, die oft mit ähnlicher Vehemenz bis hin zur Feindseligkeit vorgetragen wird wie in Nordamerika die genau entgegengesetzte. Skandinavien, wo ich viele Jahre lang und jetzt wieder gelebt und gearbeitet habe, bietet von allen diesen Varianten etwas und dazu ebenfalls schwierige Debatten bezüglich des eigenen Kolonialismus – derzeit aktualisiert im Zusammenhang mit dem US-amerikanischen Interesse an Grönland –, scheint mir akademisch jedoch deutlich näher an den nordamerikanischen Positionen zu liegen.

Wer darf über indigene Erfahrungen sprechen, forschen und schreiben? Welche Rolle spielt der Siedlerkolonialismus für die Formulierung von Forschungsvorhaben, für deren Finanzierung, für die personelle Zusammensetzung von Forschungsgruppen? Welche gesellschaftspolitische Relevanz kann und soll mediävistische Forschung in postkolonialen Auseinandersetzungen haben? Die Beantwortung dieser Fragen aus der Perspektive einer kleinen ostdeutschen Universität wirft europäische und nordamerikanische Perspektiven noch einmal durcheinander. Welches ‚land acknowledgement‘ bietet sich in Greifswald an?

³ Auch diese Begriffe werden in anderen Kontexten sehr kritisch gesehen. „White academia needs to stop pretending that calls to objectivity, impartiality, and clarity are about rigor – these calls are about power“, schreibt *Nahir Otaño Gracia*, *Critical Subjective Analysis* (2022).

Liegt Vorpommern im ‚unceded land‘ der Ranen oder einer anderen slawischen Bevölkerung, die im Zuge der deutschen Ostsiedlung assimiliert wurden und verschwanden? Und wie lässt sich die deutsche Kolonialvergangenheit und deren Schuldhaftigkeit in einen nordeuropäischen mediävistischen Kontext integrieren?

Ich habe keine dieser Fragen auch nur annähernd lösen können. Die großzügige Förderung der Deutschen Forschungsgesellschaft für das Projekt „Mission before Colonization“ hat es mir aber ermöglicht, sowohl im Rahmen der erwähnten Forschungsaufenthalte als auch in der Zusammenarbeit im Projekt selbst, mit Dr. Solveig Marie Wang und Erik Wolf, diese Fragen zu diskutieren, zu verwerfen, aus anderen internationalen Kontexten zu übertragen. Vielleicht ist das unser wichtigster Beitrag zur Dekolonisierung des Wissens – einzusehen, dass wir absolut keine Ahnung haben, was Kolonialismus tatsächlich bedeutet, was diese Erfahrungen notwendigerweise mit der akademischen Forschung zu tun haben, und an welchen Stellen es vielleicht wirklich keinen Sinn macht, die Mediävistik mit diesen Fragen zu konfrontieren.

Ein Teil der schwierigen Vermittlungsarbeit zwischen nordamerikanischen, skandinavischen/nordischen und deutschen Lesegewohnheiten schlägt sich in diesem Buch in sprachlichen Konventionen nieder, die hier kurz erklärt werden sollen.

Die Kategorie, die rassistische Ausgrenzung definiert, wird nicht mit dem deutschen Begriff ‚Rasse‘, sondern dem englischen *race* bezeichnet. *Race* beinhaltet die Dimension der sozialen Konstruktion und suggeriert weniger eine Kategorie, die auf scheinbar reale Unterschiede abzielt, wie es der deutsche Begriff tut. Auch wenn die Semantik des englischen Begriffs vielschichtiger und komplizierter ist als hier angenommen, macht es diese Trennung dennoch möglich, über die soziale Kategorie zu sprechen, die allen Formen von Rassismus zugrunde liegt, und nicht über eine Kategorisierung von menschlichen Eigenschaften.

Die im Englischen gebräuchliche Bezeichnung *Norse* für Bewohner:innen Skandi-naviens, Islands und der grönländischen Siedlungen sowie der Sprache als ‚Old Norse‘ (oder ‚East‘ und ‚West Norse‘) lässt sich leider nicht einfach mit ‚die Nordischen‘ übersetzen, was zwar korrekt ist für die Personen, die altnordische Sprachen benutzen, aber Erinnerungen an die ‚nordische Rasse‘ weckt und zudem im Deutschen nicht als Substantiv funktioniert. Damit stellt sich die Frage, wie diejenigen Bevölkerungsgruppen genannt werden sollen, die eine nordische Sprache benutzten. ‚Europäer:innen‘ wäre geographisch korrekt, wirft aber im Zusammenhang mit dem Kontakt verschiedener Gruppen die Frage auf, ob Saami dann als nicht-europäisch gelten sollen, was nicht intendiert und auch geographisch nicht korrekt ist. In Grönland ist es relativ unproblematisch, die Siedler:innen als europäisch zu bezeichnen – auch Siedler:innen aus anderen Regionen als Norwegen und Island kamen doch höchstwahrscheinlich aus Europa. In dieser Studie wird entweder ‚die nordischen/europäischen Grönländer:innen‘ oder einfach ‚Grönländer:innen‘ für die Siedler:innen benutzt. Dies beinhaltet keine Stellungnahme, dass die ‚Norse‘ die rechtmäßigen Bewohner:innen des heutigen Kalaallit Nunaat seien, vielmehr ist Grönland an sich ein mittelalterlicher Quellenbegriff und bezieht sich hier rein auf die Region der nordischen Siedlungen im südlichen Teil Westgrönlands.

Im Norden Fennoskandiens lebten verschiedene finno-ugrische Sprachgruppen, aber es ist nur selten zu rekonstruieren, welche Sprache jeweils gesprochen wurde, Finnisch oder Saamisch. Zudem ist es nötig, die verschiedenen saamischen Sprachgruppen – Süd, Lule, Pite, Inari etc. – zusammenzufassen, weil meist eine genauere geographische Zuordnung unmöglich ist. Die Bezeichnung ‚Saami‘ wird hier aus pragmatischen Gründen benutzt, es ist aber zu betonen, dass diese Gruppe keinesfalls mit derjenigen in einer historischen Kontinuität übereinstimmt, die sich heute als Saami bezeichnet.

Die Thule-Kultur, eine Proto-Inuit-Bevölkerung, die sprachlich und genetisch mit den heutigen Inuit verwandt ist, lebte seit etwa 1200 in den meisten Regionen, in denen Kontakt mit Siedler:innen im Nordatlantik möglich war, dennoch ist es wahrscheinlich, dass in dieser Arbeit manchmal Gruppen als Inuit bezeichnet werden, die keine waren – weil es schwierig oder unmöglich ist auszuloten, wo genau Kontakt stattfand und zwischen wem, und weil auch eine direkte Kontinuität zwischen Thule und Inuit auf einer Konstruktion von Kategorien beruht, die nicht von Dauer sein müssen.

Die altnordischen Quellen benutzten eine gemeinsame Bezeichnung für die Einheimischen in Nordamerika und Grönland, die ebenso wie die älteren Kollektivbezeichnungen für alle Saami als pejorativ gilt. In der vorliegenden Arbeit werden diese Begriffe dort benutzt, wo sie diskutiert und analysiert werden sowie in den Quellenzitierten, sonst nicht, da sie kolonialrassistische und beleidigende Konnotationen mit sich bringen.

Geschlechtergerechte Sprache wird in dieser Studie nahezu durchgehend verwendet, ausgenommen dort, wo es um konstruierte Personengruppen geht, bei denen die Konstruktion auf einer Art generischem Maskulinum beruht (etwa in ‚Juden und Christen‘).

Dieses Buch

Der chronologische Rahmen der Untersuchung wird einerseits durch die Chronologie des tatsächlichen Kontakts festgelegt, andererseits ist er relativ offen. Beginn und Ende der Siedlungen in Grönland (ca. 980 – ca. 1450) sind durch die Produktion der schriftlichen Quellen und die Datierung der archäologischen Funde weitgehend eingrenzbar, danach gibt es nur noch sporadische schriftliche Nachrichten von vor allem portugiesischen Walfangschiffen, die ab dem 16. Jahrhundert die Arktis bereisten. Weitere dänische Reisepläne wurden wohl nicht umgesetzt. 1721 dann reiste der dänische Missionar Hans Egede nach Grönland, vorgeblich um den Siedler:innen die Reformation nahezubringen, und begründete die neuzeitliche Kolonisierung der Insel und Bevölkerung, die die Gesellschaft der Inuit bis heute zutiefst prägen.

Für Sápmi sind sowohl Anfang als auch Ende der Kontakte unbestimmt, da es keinen Moment Null gab. Die ersten schriftlichen Quellen stammen aus dem 11. Jahrhundert, um diese Zeit herum geht auch die archäologische Forschung davon aus, dass sich eine distinkte saamische kulturelle Identität entwickelte. Ein recht deutlicher

Zeitschnitt zeigt sich um 1300, mit der qualitativen und quantitativen Veränderung der schriftlichen Quellenproduktion, dem Versuch, die Grenzen im Norden Fennoskandiens zu definieren, und damit einhergehend auch den zunehmenden Hinweisen auf eine kollektive Definition der Saami als kulturell und religiös, vermutlich auch bezüglich *race* alteritär. Als Ende der Untersuchungsperiode bietet sich der Einschnitt an, den der Beginn des 16. Jahrhunderts für die Gesellschaften in Fennoskandien brachte: das Ende der Kalmarer Union 1523, die Reformation, die Veränderungen in der Administration in Schweden mit der Etablierung der Vasa-Dynastie und in Norwegen mit dem Status als dänischer Provinz. Während seit dem Ende des 15. Jahrhunderts die Wissensproduktion über Sápmi und das Interesse an der Region und ihren Bewohner:innen auch international zunahm, veränderte sich die Beziehung vor allem zur schwedischen Krone radikal in dem Moment, in dem Gustav Vasa alles Land, das nicht in persönlichem Besitz war, als ‚kronojord‘, „Land der Krone“, definierte, und damit umfassenden Anspruch auf Sápmi erhob. Kurz darauf setzen auch aggressive Missionsversuche durch die lutherischen Landeskirchen ein. Diese Veränderungen werden nicht mehr Gegenstand der Untersuchung sein.

An dieser Stelle sei darauf verwiesen, dass sich die vorliegende Studie auf die fennoskandischen Teile von Sápmi beschränkt. Saami lebten und leben auch auf der Kola-Halbinsel, die zu Russland gehört und in der die Rahmenbedingungen für Saami seit dem Mittelalter völlig andere waren. Dies betrifft insbesondere die Christianisierung, die von der orthodoxen Kirche ausging, sowie die Chronologie und die moderne Geschichte der Minderheitenpolitiken im Zarenreich, in der Sowjetunion und im heutigen Russland. Ein weiterer Vergleichswert würde den Rahmen dieses Buchs sprengen, weshalb der Teil von Sápmi, der unter russischer Verwaltung lag und liegt, ausgeklammert wird.

In dieser Studie wird kein direkter Vergleich der beiden Regionen angestrebt, stattdessen eine parallele, teils komplementäre Beschreibung zweier kolonialer Kontaktzonen. Nach einem einleitenden Problemaufriss erfolgt im zweiten Kapitel eine Beschreibung der Kontaktzonen sowie eine Darlegung ihrer Verfasstheit im Rahmen des subalternen vormodernen Nordens. Dabei werden die Quellenlage, die Periodisierung sowie die Bevölkerungsgruppen berücksichtigt. Von zentraler Bedeutung ist hierbei die Abgrenzung des Konzepts der epistemischen Gewalt von den Prinzipien, welche die Repräsentation oder Nicht-Repräsentation unterschiedlicher Gruppen in den schriftlichen Quellen in Nordeuropa bedingten.

Im dritten Kapitel erfolgt eine kritische Würdigung der bisherigen Forschung zu vormodernem Rassismus im Hinblick auf ihre Anwendbarkeit und Aussagekraft für den nordeuropäischen Raum. Dabei wird ein besonderes Augenmerk auf die zentralen Begriffe und Konzepte der sozialen Praxis, Indigenität, *race*, Blackness und Whiteness gelegt. Auch das in der Forschung über *race-making* zentrale Konzept von *race-as-religion* wird in seiner Tragfähigkeit für den nordeuropäischen Raum diskutiert.

Das vierte Kapitel widmet sich der Frage, inwiefern die nordeuropäischen Kontaktzonen als Kolonien und/oder Kolonialismus bezeichnet werden können. Die Gründung und Beschaffenheit der Kolonien, deren Abhängigkeit vom Zentrum sowie das

Interesse der Zentren, insbesondere der schwedischen und norwegischen Krone, an der ökonomischen Ausbeutung der Kolonien, wird untersucht. Des Weiteren wird die Frage nach Unfreiheit thematisiert, deren Verbindung mit rassistischen Kategorien für die Entwicklung des neuzeitlichen Kolonialismus konstitutiv war, in der Vormoderne jedoch anderen Prinzipien folgte.

Im fünften Kapitel erfolgt eine Untersuchung des zentralen Aspekts der Christianisierung sowie deren Rolle für koloniale Beziehungen. In Anbetracht der signifikanten Rolle des Christentums und der christlichen Kirchen als eine Art Empire-Struktur ist zu erforschen, inwiefern im Nordatlantik und in Fennoskandien Strategien angewandt wurden, die als Kolonialismus oder Imperialismus kategorisiert werden können und eine symbiotische Beziehung zu staatlichen kolonialen Bestrebungen aufweisen. Da die Christianisierung aller Bevölkerungsgruppen im Nordatlantik und in Fennoskandien zeitgleich, jedoch über den gesamten Zeitraum vom 10. bis zum 13. Jahrhundert erfolgte, stehen hier nicht die Konversion der Saami oder die Möglichkeiten der Grönländer, Mission bei den Inuit zu betreiben, im Vordergrund, sondern vielmehr die Prozesse von Religionswechsel, Kirchenausbau und christlicher Expansion in der gesamten Region – meist sind sie nicht an bestimmte ethnische oder sprachlich distinkte Gruppen anzubinden.

Im sechsten Kapitel erfolgt eine Gegenüberstellung zweier zentraler schriftlicher Textarten über den Kontakt, die Kontaktzonen und die indigene Bevölkerung unter Berücksichtigung der Aspekte epistemischer Gewalt und Alteritätsdarstellungen sowie eines Vergleichs konkreter Semantiken von *race*. Hierbei handelt es sich um die lateinische ‚Gesta Hammaburgensis‘ von Adam von Bremen, die ebenfalls lateinische anonyme ‚Histora Norwegie‘ sowie die altnordischen sogenannten ‚Vínland-Sagas‘.

In einer Zusammenfassung schließlich komme ich zu eher vorsichtigen Ergebnissen bezüglich der Präsenz rassistischer Kategorien und kolonialer Strukturen in Grönland und Sápmi vor 1500. Dass diese Ergebnisse weniger auf einer traditionell-systematischen Untersuchung der verfügbaren Quellen beruhen, sondern in weiten Teilen auf einer Reflektion über die theoretischen Voraussetzungen einer solchen Untersuchung, liegt einerseits daran, dass einige systematische Untersuchungen noch aus anderen Arbeiten desselben Projekts resultieren werden. Andererseits scheint mir aber auch diese Reflektion notwendig zu einem Zeitpunkt, zu dem viele scheinbare Gewissheiten in Frage gestellt werden: durch die Dekonstruktion der Paradigmen der Forschung des 19. und 20. Jahrhunderts, durch die Erschließung neuer historischer Zeugnisse, die bisher im westlichen akademischen Kontext kaum als Quellen gelten durften, und durch die politisch höchst virulente Diskussion um die Terminologien für Rassismus und Kolonialismus international. Ich möchte meine vorsichtigen Schlussfolgerungen entsprechend als die Formulierung einer Momentaufnahme verstanden wissen, die aus der Verbindung vielfältiger Perspektiven resultiert: von Greifswald über Nuuk bis Vancouver, von der späten Eisenzeit bis heute.

Aarhus, im Oktober 2024