

## II Imaginierte Geographien und reale Kontaktzonen

### II.1 Imaginierte Geographien

*Wildlappenland descriptio occidentalis maritima:*

*Vltimus limes cruce Christi signatus, ne christiani audeant absque licencia regis ultra accedere etiam cum comitatu maximo, habet gradus*

*Et ab hoc loco uersus occasum longissimo ambitu terre habitant primo Wildlappmanni, qui sunt homines omnino sylvestres et pilosi, sicut depinguntur; et soluunt regi tributum singulis annis. Et post illos magis versus occasum sunt Pigmei parui cubitalis longitudinis, quos uidi captos in mari in parua nauia de coreo, que nunc pendet in ecclesia cathedrali Nedrosie; est et ibi longa nauis de coreo, que etiam quondam cum talibus Pigmeis capta fuit. (...) Grolandie insule chersonesus dependet a terra inaccessibili a parte septentrionis uel ignota propter glaciem. Ueniuunt tamen Kareli infideles, ut uidi, in Grolandiam com copioso exercitu quotidie et hoc absque dubio ex altera parte poli septentrionalis. Non ergo alluit oceanus limen terre recte sub polo, ut omnes autores prisci autumant; nec dixit mendacium nobilis miles Iohannes Mandeuil Angliens, qui dixit se de Seres Indie nauigasse uersus unam insulam Noruegie.<sup>1</sup>*

Küstenbeschreibung von Wildlappenland gegen Westen:

Äußerste Grenze durch ein Kruzifix bezeichnet, damit die Christen es nicht ohne die Erlaubnis des Königs wagen, weiter vorzudringen, nicht einmal mit großem Gefolge, liegt auf [die Transkription bricht hier ab.]

Und von dieser Stelle an wohnen gegen Westen auf einer sehr weiten Landstrecke zuerst die wilden Lappen, ganz wildelebende und behaarte Menschen, so wie sie abgebildet werden; und sie leisten dem König jedes Jahr Tribut. Und nach ihnen weiter gegen Westen sind die kleinen Pygmäen, eine Elle lang, welche ich gesehen habe, nachdem sie auf dem Meer in einem kleinen Boot aus Häuten gefangen worden waren, das nun in der Kathedrale zu Nidaros hängt; dort ist ebenfalls ein langes Fahrzeug aus Fellen, welches ebenso einmal mit solchen Pygmäen gefangen wurde. (...) Die Halbinsel der Insel Grönland erstreckt sich von einem nördlich unzugänglichen oder wegen Eises unbekannten Lande. Dennoch kommen, wie ich gesehen habe, die ungläubigen Karelier dauernd in großen Mengen nach Grönland, und zwar zweifellos von der anderen Seite des Nordpols. Also bespült der Ozean nicht die Grenze des Festlandes gerade unter dem Polarkreis, wie alle alten Autoren behaupten: der edle Ritter, der Engländer Johannes Mandeville log also nicht, wenn er sagte, dass er von den indischen Seren [China] nach einer Insel Norwegens gesegelt sei.

Die erste bekannte Karte von Grönland wurde 1427 in Rom von dem dänischen Kartographen Claudius Clavus oder Claudius Claussøn Swart (1388– unbekannt) gezeichnet. Sie war als eine Ergänzung zur ‚Geographia‘ des Ptolemäus gedacht und mit frei erfundenen Ortsnamen und Beschreibungen versehen. Ob er auch die gefangengenommenen *pigmei* und ihre Boote aus Häuten erfunden hat, kann nicht mehr rekonstruiert werden – in der Kathedrale von Nidaros/Trondheim befand sich jedenfalls lange ein Kajak aus Grönland. Die Karte und Beschreibung markieren den Beginn eines zuneh-

---

<sup>1</sup> Transkription von Codex Vindobonensis latinus 5277, in: Der Däne Claudius Claussøn Swart. Ed. Börnbo/Petersen, 144–145. Eine zweite Handschrift, Bibliothèque municipale Nancy, Ms. 354, weist eine etwas abweichende Beschreibung des Nordens auf. Siehe hierzu auch Seaver, Saxo Meets Ptolemy (2013).

menden geographischen und ethnographischen Interesses an der Arktis in der Renaissance, in dessen Dienst antike Traditionen, ältere Beschreibungen aus den Peripherien selbst sowie neue Informationen zu Wissenskomplexen verdichtet wurden, die dann jahrhundertelang weiter benutzt wurden und auch in das Wissen über die Kolonien einflossen und den Kolonialismus legitimierten.

Die imaginierte Geographie, charakteristisch für koloniale Relationen und die Inanspruchnahme eines Raumes durch Siedler:innen, ist im Fall der mittelalterlichen Kontaktzonen im Nordatlantik und in Fennoskandien eine mehrfache Imagination, die sich vom Mittelalter bis heute entwickelt. Kleriker und später Geographen in Europa und Island imaginieren die christlichen Stützpunkte dort, und sie imaginieren die Räume als entweder völlig menschenleere *terra nullius* – Grönland – oder bevölkert von unzivilisierten, rätselhaften, nur teilweise menschlichen Wesen – Víland und die inneren Bergregionen Fennoskandiens. Forschung und Erinnerungskultur heute imaginieren diese Räume als Orte, in denen europäisch-nordische Abenteuerlust Gefahren trotzte und eine unbezwingbare Natur unterwarf. Beide Imaginationen ignorieren die Realität der Arktis und Fennoskandiens als den Lebensraum vieler verschiedener Bevölkerungen seit Jahrtausenden.

Die Gesellschaften der Kolonien und Kontaktzonen, die Menschen, die über viele Generationen hinweg auf Grönland und im nördlichen Fennoskandien lebten, sind stumm im Sinne der europäischen Definition. Texte wurden über sie produziert, nicht von ihnen. Die Peripherie lebt, isst, kämpft, baut Häuser und reist, bleibt aber stumm und damit ein Gegenstand für die kolonisierende Phantasie – postkoloniale Theorie meint mit den Subalternen die Kolonisierten, die von der Machthierarchie im Zentrum abgeschnitten sind. Das gilt im vormodernen Nordatlantik und Fennoskandien sowohl für die europäisch-christlichen Siedler:innen als auch für die indigenen Bevölkerungen – sie bilden gemeinsam den Gegenstand der Imagination aus dem Zentrum heraus. Dass der eine Teil dieser Gesellschaften, der nordisch sprechende, in den schriftlichen Quellen scheinbar besser repräsentiert ist als der andere, ist eine Illusion, die daraus resultiert, dass eben diese schriftlichen Quellen diese Personen als Teil der eigenen Gruppe identifizierten und imaginieren, die Indigenen dagegen als das Andere, religiös und kulturell. Die altnordischen Sagas spielen eine zentrale Rolle in diesen Imaginationen, und die Tatsache, dass sie von vielen Forschenden als Beschreibungen von realen Kontaktsituationen gelesen werden, trägt zur Imagination einer Grenze zwischen Eigenem und Fremdem bei – diese Grenze wird dann auch in postkolonialen oder rassismuskritischen Forschungen schnell mit der modernen Grenze zwischen *settler colonialists* und *Indigenous peoples*, zwischen *Norse* und Saami oder Inuit gleichgesetzt.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Siehe etwa diesen Prozess bei Basil Arnould Price, der aus einer diffusen Textstelle in ‚Finnboga saga ramma‘ einen weitreichenden Zusammenhang zwischen Indigenität und Queerness in Sápmi herausliest. Die Saga wurde jedoch zu einem Zeitpunkt aufgezeichnet, in dem das Verhältnis der isländischen klerikalen Eliten zu den geographisch und politisch weit entfernt lebenden Saami wirklich nicht als Repräsentation einer Siedlermentalität in Sápmi bezeichnet werden kann. Price, Queer Indigenous Relationality (2024).

Tatsächlich aber bilden die gesamten Bevölkerungen ebenso wie die Landschaft der Kolonien *imagined geographies* im Sinne Edward Saids. Isländische Kleriker imagineden Saami, norwegische Könige und grönländische Siedler:innen. Die lateinische Historiographie imaginede den gesamten Norden als einen liminalen, aber zur Mission geeigneten Raum. Die Kolonien sind, in der mittelalterlichen ebenso wie in unserer Wahrnehmung, durch Texte definiert und nicht durch ihre eigene Existenz, sie sind Produkte der Imaginationen, Ängste und Sehnsüchte aus dem Süden und Osten. Claudius Clavus stellte sich einen Ort vor, der die Christen klar von den physisch und kulturell devianten Menschen im Norden und Westen abgrenzte, ein Kreuzzeichen, das sie nur mit Erlaubnis übertreten durften – sein Wunsch nach klaren Grenzen zwischen Zivilisation und Wildnis, zwischen menschlich und kaum menschlich wäre kaum haltbar gewesen, wenn er selbst einmal den Norden bereist hätte, vielleicht aber immer noch interessant für ein Publikum in Italien.

Die wuchernden Imaginationen über den Norden als einem liminalen Raum waren aber nur ein Teil der Geschichte, denn es gab auch noch den konkreten Alltag, der aus den materiellen Verhältnissen sowohl in den Kolonien als auch in den Zentren wohlbekannt sein musste: Handelsprodukte, Schiffsverkehr, Besucher:innen in beide Richtungen, die Kajaks in norwegischen Kirchen, Walrosszähne, Walprodukte, Pelze, Verhandlungen über Steuerzahlungen. In diesen Zeugnissen sind die Kolonien und alle ihre Bewohner:innen ein Teil der mittelalterlichen Welt, gut vernetzt, multilingual, hybrid und tolerant und toleriert, solange die Handelsbeziehungen funktionieren und kein offener Aufstand gegen die Präsenz kirchlicher Strukturen oder die Steuerzahlungen ausbricht. Der Nordatlantik war während der Phase des europäischen Mittelalters der Lebensraum mehrerer Bevölkerungsgruppen, von denen viele vermutlich oder nachgewiesenermaßen voneinander wussten oder miteinander in Kontakt waren. Obwohl der Fokus dieser Arbeit auf der Genese des europäischen Rassismus und entsprechend den europäischen Kontakten liegt, soll der Begriff Kontaktzone nicht die postkoloniale Terminologie der *contact zone* evozieren – dieser Begriff setzt asymmetrische Machtverhältnisse und die in diesen zu verhandelnden Strategien voraus, die für die zahlenmäßig kleinen und in ihren Herkunftsländern gesellschaftlich und ökonomisch marginalisierten Siedler:innen nicht a priori angenommen werden können.<sup>3</sup> Aus den materiellen Quellen ergibt sich ein Bild nicht von kolonialen *contact zones*, die Beziehungen von Herrschaft und Unterwerfung voraussetzen – sondern von realen Kontaktzonen, in denen Austausch stattfand.

Die bisherige Forschung über die nordischen Siedlungen im Nordatlantik kann grob in drei Richtungen eingeteilt werden, wobei die Ebene der mehrfachen Imagination bisher kaum beachtet wurde: erstens Begeisterung über europäische/Wikinger-Entdeckungen; zweitens eine rassismuskritische Lesart vor allem der ‚Vínland-Sagas‘ und

---

<sup>3</sup> Allerdings wird der Begriff in den Kultur- und Literaturwissenschaften sehr breit benutzt, entgegen der ursprünglichen Verortung in kolonialen Kontexten durch Mary Louise Pratt in ihrer Studie *Pratt, Imperial Eyes* (1992).

Abscheu über die dominant koloniale Lesart der Quellen; drittens fachspezifische Zugänge aus Archäologie oder Literaturwissenschaft zu entweder spezifischen regionalen oder spezifischen Themen im Gesamtkorpus der Saga-Literatur. Vor allem die älteren Arbeiten aus dem Bereich ‚Begeisterung über europäische Entdeckungen‘ zeigen neben kolonialer Terminologie auch den großen Wunsch, die schriftlichen Quellen zumindest streckenweise als Beschreibungen realer Vorkommnisse zu lesen, sowie die Zuschreibung heroischer Eigenschaften an deren Protagonisten. Auch ein historistischer Determinismus ist herauszulesen, dahingehend, dass die Kolonien im Nordatlantik das Ergebnis zielgerichteter ökonomischer und politischer Bestrebungen waren, die in einer Linie mit den späteren kolonialen Bestrebungen zu sehen seien. An dieser Stelle überschneiden sich dann diese älteren Forschungen oft mit neueren, postkolonialen und rassismuskritischen Studien, die im Versuch, historisches Unrecht sichtbar zu machen, das *lacrimosa*-Narrativ weiterführen; das gilt für den Nordatlantik ebenso wie für Sápmi. Ein interessanter Aspekt in diesem Zusammenhang ist die Benutzung unterschiedlicher Ethnonyme für jeweils diejenigen, die in Grönland siedelten, und diejenigen, die nach Nordamerika reisten – wie Peter E. Pope in einer Besprechung des Bandes ‚Vikings, the North Atlantic Saga‘, eines Kommentarbands zu einer Ausstellung des Smithsonian Museums, bemerkt hat, besteht eine Tendenz, letztere als ‚Vikings‘ zu bezeichnen, erstere aber neutraler und korrekter als ‚Norse‘.<sup>4</sup> Ein Zitat der Ausstellungsleiterin Elisabeth Ward illustriert die Signifikanz der Nordamerika-Reisen für das kontemporäre nordamerikanische Selbstverständnis:

„Leif landed first“ is a button I have on my desk,“ says Ward. „Leif Eriksson has been disregarded by history since the Vikings did not set up permanent settlements in North America.“

„This exhibit [Vikings – The North Atlantic Saga in the Smithsonian Museum, 2000] is important,“ she explains, „because it gives Americans a longer perspective of history, Scandinavians were not isolated. The Vikings opened up the North American world to Europeans. They were curious people who loved exploration and innovation.“<sup>5</sup>

„Eine längere Perspektive“ der US-amerikanischen Geschichte als Geschichte der europäischen Siedlungen zu beschreiben, so als sei der Kontinent vor dem europäischen Kontakt eine *terra nullius* gewesen, scheint 25 Jahre nach dieser Ausstellung zumindest in der Forschungslandschaft keine Option mehr zu sein. Diejenigen Arbeiten, die sich aus wissenschaftlich-disziplinengebundener Perspektive mit den nordatlantischen Kolonien befassen, vermeiden mittlerweile durchgehend pejorative Bezeichnungen und Zuschreibungen für die indigenen Bevölkerungen, oft auch die kolonial geprägten Terminologien von ‚Entdeckung‘.

Thomas Mohnike hat für eine ganz andere Periode und Literaturform die Unterscheidung in drei unterschiedliche Kategorien von Fremdheit im Norden vorgeschlagen: ganz fremde, akulturelle Geographien; heterologe Kulturen mit oft utopischem Cha-

---

<sup>4</sup> Pope, Vikings (2005).

<sup>5</sup> Guttman/Kiviranta, Vikings (2000), 47.

rakter; und homologe Kulturen, also verwandte.<sup>6</sup> In den schriftlichen Quellen über die Kolonien fließen diese Kategorien zusammen: die Geographie ist zumindest teilweise völlig fremd, unbegehbar, unbesiegbar, von Eis bedeckt. Homologe Aspekte finden sich immer dort, wo die Strukturen der katholischen Kirche agieren: Kirchenbau und Kirchenbesitz, das Bistum Garðar, Steuern und Abgaben, auch geplante und niemals durchgeführte Kreuzzüge.<sup>7</sup> Heterolog ist schließlich alles dazwischen: die Personen, die die Besiedlung vornehmen sowie diejenigen, die sie dort antreffen, die Gesellschaftsstruktur, die Reisen, das Essen.

Die Imagination in den Texten resultiert aus dem Abstand heraus und dem Wunsch, sich selbst im Zentrum als zivilisiert, christlich, kultiviert darzustellen. Sowohl Adam, soeben aus dem von Wikingern zerstörten Hamburg nach Bremen geflohen, als auch die isländischen und norwegischen Kleriker des 13. Jahrhunderts hatten Anlass, ihre eigenen Positionen als näher am Zentrum der Christianitas als an den wilden Peripherien darzustellen. Ihr Verhältnis zu den Kolonien changed zwischen Vereinnahmung und Alteritätskonstruktion. Können wahre Christen in einem Land leben, das mit dem Schiff zu erreichen lebensgefährlich ist? Mindestens eine Handelsstation oder ein regelmäßiger Lagerplatz der europäischen Grönländer, in L'Anse aux Meadows, war in Nordamerika über einige Jahre oder Jahrzehnte in Gebrauch. Die *Vínland-Sagas*<sup>8</sup> berichten von nur einem Winter, den die Grönländer dort verbrachten, bedroht von Hunger und feindseligen Indigenen, gleichzeitig mit der initialen Besiedlung Grönlands. Das Smithsonian Museum machte daraus die erste europäische Entdeckung der Neuen Welt, und eine lange historische Linie weißer Geschichte in Nordamerika.

Das Scheitern der nordischen Besiedlung von Nordamerika beschäftigt die Forschung und die Phantasie vieler Menschen immens – warum sind die ‚Wikinger‘ nicht geblieben? Warum sind sie nicht ein paar Jahre später zurückgekehrt, um das Land zu besetzen und auszubeuten? Wurden sie von den Indigenen vertrieben? Diese Perspektive auf die erste belegte europäische Bereisung Nordamerikas verkennt in grausamer Weise die tatsächliche Geschichte des Raumes und seiner Bewohner:innen, der Inuit, Innu und Beothuk. Gerade Neufundland, wo archäologische Funde und die Sagas so hervorragend zusammenpassen scheinen, wurde ab dem 17. Jahrhundert der Schauplatz genozidaler kolonialer Bestrebungen, die zur letztendlichen Ausrottung der Beothuk führten – ein fundamentales Moment in der kanadischen Geschichte, um das sich viele Mythen ranken und das lange dazu benutzt wurde, die indigene Bevölkerung als nicht länger existent darzustellen.<sup>9</sup> Die westlich geprägte akademische Forschung kann mit schriftlichen Quellen wie den Sagas, deren Utauglichkeit als Realitätsabbilder eigentlich hinreichend erwiesen sein sollte, und mit Siedlungsplätzen wie L'Anse aux Meadows deutlich besser umgehen als mit den Überresten mobiler Gesellschaften wie der Beothuk. Ent-

---

6 Mohnike, Imaginierte Geographien (2007).

7 Über den von Magnus Eriksson um 1350 mehrmals angestrebten Kreuzzug nach Grönland siehe Møller Jensen, Korstoget til Grønland (2022); Thalbitzer, Voyage of Powell Knutsson (1951).

8 Siehe einführend hierzu, zum Anlass der Repatriierung der Überreste zweier Beothuk aus einem schottischen Museum: Meier, Beothuk (2019).

sprechend liegt die Reproduktion des immer gleichen Narrativs von den Beothuk als einer extrem marginalen Gemeinschaft in einer abgelegenen Region nahe, die der westlichen Kultur nichts entgegenzusetzen hatte;<sup>9</sup> ebenso die Reproduktion eines Narrativs vom Kontakt der unterschiedlichen Gruppen, der immanent doch auf den Sagas aufbaut. Und dies ist epistemische Gewalt.

## II.2 Epistemische Gewalt und Quellen-Bias

Epistemische Gewalt ist die Gewalt, die in der Privilegierung und Unterdrückung jeweils bestimmter Wissensformen liegt. Sie ist ein wichtiges Instrument zur Aufrechterhaltung von gewaltvollen Herrschaftssystemen und im Zusammenhang mit Kolonialismus auf die umfassende Abwertung indigenen Wissens, indigener Kulturtechniken, Sprachen und Künste ausgerichtet. Feministische und postkoloniale Kritiker:innen haben die Mechanismen analysiert, mit denen eine eurozentrische, maskulin geprägte Formation von Wissen und die damit zusammenhängenden Institutionen, die dieses Wissen produzieren und reproduzieren, zu den einzigen anerkannten Instanzen für Wissen, Expertentum und Wissenschaft an sich werden konnten. Die Kritiken zielen vor allem auf die Universitäten ab, in denen sich zweifellos in den letzten Jahrzehnten einiges getan hat, die aber nach wie vor machtvolle Orte der Produktion epistemischer Gewalt sind. Die Hegemonie von Wissensformen nach westlich-akademischem Muster kam nicht aus der inhärenten Wertlosigkeit anderen Wissens, sondern aus ihrem Zusammenwirken mit den gleichzeitigen praktischen und ökonomischen Unterdrückungsformen des Kolonialismus und Kapitalismus erklärt werden.

Epistemische Gewalt ist eines der postkolonialen Konzepte, die so stimmig und so wichtig sind, dass es bisweilen schwierig ist, sie nicht allzu weit zu fassen und damit zu entwerten. Vor allem ist eine Differenzierung zwischen epistemischer Gewalt und kritischer Beurteilung des Blickwinkels und Entstehungskontexts historischer Quellen vorzunehmen – die mediävistische Forschung ist sich nur allzu bewusst, dass in den wenigen produzierten und tradierten schriftlichen Quellen eine extrem schmale demographische Gruppe repräsentiert ist, während alle anderen Perspektiven nicht vorkommen und mühsam mit alltagsgeschichtlichen, feministischen, queeren oder anderen theoretischen Zugriffen aus den Texten herausgelesen werden müssen. Die klerikalen Eliten, die historiographische und hagiographische Werke verfassten, die die Kanzleien entwickelten und bevölkerten und die Herrscherpersönlichkeiten für viele Jahrhunderte als Heroen oder Nullen festschrieben, sind in vielen Regionen und vielen Zeitabschnitten des europäischen Mittelalters die einzigen, deren Perspektive in den Quellen festgehalten ist. Bäuerinnen? Schlecht ausgebildete Priester auf dem Land? Deren Konkubinen? All ihr Wissen wurde nicht festgehalten oder gewürdigt. Diese Nicht-Repräsentation in den Quellen und damit auch der praktische Verlust von Wissen,

---

<sup>9</sup> Rankin, Beothuk Archaeology (2018), 179.

Wissenssystemen und Erfahrungen war umfassend und geschah im Rahmen asymmetrischer Machtverhältnisse, die wiederum von folgenden Generationen aufrechterhalten wurden, aber sie sind dennoch nicht unbedingt epistemische Gewalt – wenn der Begriff eine gewisse Trennschärfe behalten soll. Ebenso wie bezüglich der imaginierten Geographien sind die beiden Ebenen, die der Kolonien und ihrer spezifischen Repräsentationen sowie die der mittelalterlichen Textproduktion und ihrer Auslassungen, gemeinsam zu betrachten.

Dass aus kontemporären Unterdrückungsverhältnissen heraus Rückprojektionen in vormoderne Quellenbestände vorgenommen werden, ist nicht ungewöhnlich. Die Hexenverfolgungen wurden in älteren feministischen Studien als eine erste gewaltvolle Praxis zur Vernichtung weiblichen medizinischen Wissens definiert, diese Sichtweise ist heute nicht mehr haltbar und wurde zugunsten von multikausalen Erklärungsmodellen für das Phänomen aufgegeben. Dennoch gab es in diesem Bereich umfassende Prozesse epistemischer Gewalt: Geschlechterspezifisches Wissen über gynäkologische Fragen wurde ab dem 19. Jahrhundert in einem Prozess der Professionalisierung und damit Maskulinisierung der Gynäkologie als Disziplin verdrängt, Hebammen und deren Arbeit abgewertet. Forscherinnen, inspiriert von der Zweiten Welle der feministischen Bewegung, brachten diese beiden Phänomene zusammen.<sup>10</sup> Ein moderner Prozess wurde in einen vormodernen projiziert, was lange die Geschichte der Hexenverfolgungen eindimensional prägte – politisch nachvollziehbar, epistemologisch schwierig.

Ähnliche Rückprojektionen sind auch bei der Bewertung der vormodernen Quellenlage über Kontakte mit indigenen Bevölkerungen zu vermuten – umfassende epistemische Gewalt manifestierte sich im Prozess der Kolonialisierung, aber die fragmentarische und einseitige Sichtweise der christlichen Quellen auf nichtchristliche Bevölkerungen ist keinesfalls spezifisch für die Regionen, die später kolonisiert wurden. In den Texten über Grönland werden die Inuit erst zu einem Zeitpunkt genannt, zu dem der demographische Höhepunkt der Siedlungen bereits überschritten, Vestribygð verlassen und die ökonomische Lage schwierig waren. Texte über Besteuerung und mögliche Christianisierung der Saami tauchen erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts auf. Dass die indigenen Bevölkerungen nicht früher in den schriftlichen Quellen repräsentiert sind, ist keine Folge von epistemischer Gewalt und Kolonialismus, sondern im Gegenteil ein Anzeichen dafür, dass es davor keinen Grund gab, über sie zu schreiben, also entweder keinen Kontakt oder konfliktfreien Kontakt.

Zudem liegen viele der für die Kontakte relevanten Quellen erst in viel späteren Abschriften vor. Die isländischen Quellen etwa, die Konflikte oder kriegerische Auseinandersetzungen zwischen Grönländern und Inuit erwähnen, sind fast sämtlich aus Abschriften aus dem 16. Jahrhundert oder später erhalten und können entsprechend nur bedingt als repräsentativ für die Verhältnisse der Siedlungsperiode gelten. Zusätzlich bildeten oder verfestigten sich viele mit den indigenen Gruppen verbundene Semantiken erst ab der Mitte des 15. Jahrhunderts heraus, und primär für ein konti-

---

<sup>10</sup> Siehe Ehrenreich/English, *Witches, Midwives, and Nurses* (1972).

nentaleuropäisches Publikum, ähnlich wie im eingangs zitierten Beispiel von Claudio Clavus oder der ‚Grönlandia‘ des Arngrímur Jónsson (1568–1648), die unten in Kapitel V diskutiert wird. Diese Texte aus der Renaissance benutzten Bausteine von Wissen über die Gruppen aus älteren Texten, betrachteten sie aber nicht als homologe, sondern als ganz akulturelle Erscheinungen, entsprechend ihrer eigenen geographischen, kulturellen und chronologischen Ferne.

Die Repräsentation oder Nicht-Repräsentation von indigenen Gruppen, indiger Kultur und Wissen in mittelalterlichen Texten folgt einer anderen Logik als diejenige, die hinter dem Begriff epistemische Gewalt steht. Die Unterdrückung oder zwangswise Assimilation von Kulturen und Sprachen in eroberten und besetzten Gebieten gehörten im europäischen Mittelalter nicht zu den üblicherweise angewandten Herrschaftsmethoden. Langfristig erfolgreich waren im Gegenteil meist diejenigen Besatzungen, die die administrativen Strukturen und deren Sprachen und Funktionsweisen übernahmen, was den Widerstand gegen die Besatzung minimierte. Auch das Heilige Römische Reich funktionierte, ab der Mitte des 14. Jahrhunderts in der Goldenen Bulle festgeschrieben, wegen des Respekts des Herrschers für die Sprachen in den Reichsteilen und seiner Fähigkeit, in mindestens vier Sprachen zu kommunizieren. Insgesamt kommt die historische und linguistische Forschung immer mehr zu dem Ergebnis, dass zumindest funktionale Multilingualität in Europa eher die Regel als die Ausnahme war. Dennoch ist im Einflussbereich der lateinischen Kirche eine Dominanz des Lateinischen bis zur graduellen Übernahme der Volkssprachen auch im administrativen Bereich festzustellen, da Latein als kirchliche und säkulare Elitensprache und lingua franca diente. Im 11.–13. Jahrhundert hatten in Skandinavien nur sehr wenige Personen Zugang zu lateinischer Schriftlichkeit, die Verbreitung von Runen-Schriftlichkeit war ebenfalls elitär und zudem geographisch beschränkt. Altnordische Texte in lateinischer Schrift sind frühestens ab Mitte des 12. Jahrhunderts überliefert. Die lokalen Mischungen aus einer altnordischen mündlichen Tradition, Runen-Schriftlichkeit und neu hinzukommender lateinischer Schriftlichkeit existierten jahrhundertlang parallel und führten in verschiedenen Regionen und Medien zu verschiedenen Ausprägungen, in denen Literarität und Identität repräsentiert und verhandelt wurden.<sup>11</sup>

Dorset, Inuit und Saami hatten keine Schriftsprache, ebenso wenig wie Finnen. Traditionell hatten in diesen Gesellschaften orale narrative Praktiken eine ähnliche Funktion wie die Schriftsprache in Europa, jedoch breiter verfügbar. Geschichten, die sich in einer Vielfalt von Genres und kulturelle spezifischen Mustern entwickelten, dienten und dienen zur Vermittlung von kulturellen Werten und Ritualen, zum Trainieren von Mnemotechniken, zur Kenntnis des Landes und der Umwelt, und zum Geschichtsverständnis und dessen Weitergabe. Während die lateinische und lange auch die volkssprachliche Schriftlichkeit in Europa zutiefst elitäre Fähigkeiten waren und auch als solche gepflegt wurden, zielten Storytelling, Dichtung und Rezitation, ebenso wie Singen, Tanzen und andere performative Darstellungen, auf eine möglichst breite

---

<sup>11</sup> Palumbo, Bilingualism (2023).

Vermittlung der darin enthaltenen Informationen ab. Diese Techniken waren in allen europäischen Gesellschaften auch vor und während der Verbreitung von Schriftlichkeit gebräuchlich, nicht nur bei denjenigen, die heute als indigen bezeichnet werden.

Eine gemeinsame oder parallele Nutzung von schriftlichen historischen Quellen und indigenen Geschichtserzählungen ist bisher nur in wenigen Fällen angestrebt worden.<sup>12</sup> Zu neu ist der Prozess der Anerkennung und auch der Wiederentdeckung indiger Erzählungen im Rahmen der von epistemischer Gewalt geprägten akademischen Landschaft, zu wenig entwickelt sind Methodologien, die eine gemeinsame Nutzung von Texten und Praktiken möglich machen könnte, die ganz unterschiedlichen Logiken von Zeit, Raum, und anderen Strukturen folgen. Für vorkoloniale, vormoderne Perioden ist zudem die notwendige Veränderung der Erzählungen durch die gewaltvollen Erfahrungen der Kolonisierung zu berücksichtigen, die die wenigen Berichte von Kontakt mit nicht-indigenen Gruppen stark prägen. Gerade die ältesten Aufzeichnungen der Erzählungen sind in der Regel von Missionaren oder Anthropologen angefertigt worden, übersetzt und ausgewählt aus dem Blickwinkel des Kolonisatoren, der eine zum Verschwinden bestimmte Kultur dokumentieren möchte. Für den Untersuchungsraum ist das bekannteste Beispiel die Sammlung Hans Rinks ‚Eskimoiske eventyr og sagn: oversatte efter de indfødte fortælleres opskrifter‘, die Rink während seiner Tätigkeit als Inspektor in Südgrönland aufzeichnete.<sup>13</sup> Zuvor hatte bereits Poul Egede, der Sohn des ersten dänischen protestantischen Missionars, Erzählungen gesammelt und aufgezeichnet, wie in vielen Regionen schuf er als Missionar eine Schriftsprache für Kalallisut und verfasste eine Grammatik und ein Wörterbuch.

Hans Rink war auch der größte Förderer von Ålut Kangermio/Aron von Kangeq, dem ersten Inuk, dessen Zeichnungen Mitte des 19. Jahrhunderts für ein dänisches Publikum gedruckt veröffentlicht wurden. Seine Sammlung ‚K'avdlunâtsianik. Nordboer og skraelinger‘ enthält Erzählungen über den zumeist gewaltvollen Kontakt zwischen Inuit und nordischen Siedler:innen.<sup>14</sup> Die englische Übersetzung dieses Buchs aus dem Jahr 1968 heizte die nordamerikanische Begeisterung über die Wikinger in Vinland noch einmal an<sup>15</sup>, während aus Inuit-Perspektive die Handlungsfähigkeit, die in der Erzählung der Vertreibung und Tötung der Siedler:innen liegt, besonders hervorzuheben ist. Als Repräsentation für die tatsächlichen Kontakte sind diese Texte ebenso wenig brauchbar wie die ‚Vinland-Sagas‘, nur aus anderen Gründen. Entsprechend steht eine Rekonstruktion und Nutzbarmachung der Texte und Praktiken abseits der kolonialen Paradigmen, die sowohl die Sammlungspraktiken als auch die Übersetzungen prägten, noch aus.

Die beiden ‚Vinland-Sagas‘ und ihre teils abweichenden, teils übereinstimmenden Berichte der Kontakte zwischen den Europäern und Indigenen in Nordamerika sind die

<sup>12</sup> Kürzlich hat Timothy Bourns einen Versuch der Vermittlung zwischen den ‚Vinland-Sagas‘ und Inuit-Erzählungen über die Vertreibung der Siedler versucht. *Bourns, Counter-Narrative* (2025).

<sup>13</sup> *Eskimoiske eventyr*. Ed. Rink.

<sup>14</sup> Ålut Kangermio, *K'avdlunâtsianik* (1968).

<sup>15</sup> Bruun, *Icelandic Colonization of Greenland* (1918, ND 2016); McGhee, *Contact* (1984), 4–26.

am meisten benutzte Grundlage für die Forschung über den Kontakt insgesamt. Während die philologische Forschung vor allem die Interdependenzen der Texte sowie linguistische Besonderheiten einzelner Abschnitte analysiert, gehen literaturwissenschaftliche, historische und archäologische Forschung immer wieder auf die kolonialen Aspekte der Texte ein und versuchen, diese mit materiellen Quellen in Übereinstimmung zu bringen.

Wir wissen, dass die Inseln im Nordatlantik besiedelt wurden, wir wissen auch ungefähr von wem und wann. Wir haben schriftliche Zeugnisse, die zu unterschiedlichen Zeitpunkten außerhalb der Kolonien erstellt wurden und über diese berichten: die lateinischen Historiographien des 11. und 12. Jahrhunderts, die nicht behaupteten, jemals dort gewesen zu sein, aber interessiert waren sowohl an der Geographie als auch am Zustand der Christenheit in diesen Regionen. Die älteste Quelle ist das ‚Íslendingabók‘ aus dem frühen 12. Jahrhundert, als spätere wären die ‚Íslendingasögr‘ und die ‚fornaldursögr‘ aus dem späten 13. und frühen 14. Jahrhundert zu nennen. Die Sagas behaupteten, aus der Perspektive von Augenzeugen und Zeitgenossen von der Besiedlung dieser Kolonien ebenso wie der Islands zu berichten. Sie nannten Personen, Genealogien, Interaktionen und konkrete Orte, zu einem Zeitpunkt, zu dem die Kolonien regelmäßig von Island und Norwegen aus besucht wurden, aber dennoch in Form einer Projektion der gegenwärtigen Kontakte und Verhältnisse auf die der Zeit der Besiedlung, etwa 150 – 200 Jahre früher. Diese Texte sind sehr mit dem Status der Christenheit befasst, ebenfalls aus einer ex post-Perspektive: zum Zeitpunkt der Besiedlung wurde der Religionswechsel noch verhandelt, und die darin enthaltene Bewertung von Erfolg oder Misserfolg von kolonialen Bestrebungen hängt eng mit der Frage zusammen, ob deren Protagonisten bereits konvertiert oder noch in der alten Religion gefangen waren.

Die isländischen Autoren imaginierten Grönland als einen Ort, der schwierig und gefährlich zu erreichen war, in dem Alterität, Normabweichungen und religiöse und physische Differenz verortet wurden. Auch Sexualität und Männlichkeit wurden in diesem imaginierten frontier-Raum verhandelt.<sup>16</sup> Die Situierung der Narrative in der ersten Phase der isländischen Besiedlung der Insel eröffnete einen Raum, in dem die genealogische Verbindung zu Island zwar noch stark war, in der aber gleichzeitig Normen und Normabweichungen für Religion, Kultur und Sexualität verhandelt wurden – allerdings nicht für die grönländische, sondern für die isländische Gesellschaft, und ein Hinweis auf die Bedeutung des *landnám*-Motivs und der zugehörigen Mythologisierung der ersten Siedler:innen für die isländische Selbstvergewisserung.

Im Gegensatz zu den mit erheblichem Abstand produzierten schriftlichen Quellen sind archäologische Funde kontemporär zum Kontakt, sie können teils mit den schriftlichen Quellen in Übereinstimmung gebracht werden, teils nicht. Was fehlt, sind schriftliche Quellen direkt aus den Kolonien – von denjenigen Personen, die die Kolonien nicht als imaginäre, sondern als positive Geographien erlebten: wie kam man mit dem Schiff hin, welche Orte eigneten sich für Hausbau und Viehhaltung, wo gab es

---

<sup>16</sup> Vgl. Price, Greenland as a Horizon (2023).

Wasser, wo waren gute Jagd- und Fischgründe. Diese positive Geographie der mittelalterlichen Kolonien fehlt, weil sie nicht aufgeschrieben wurde, weder die der europäischen Siedler:innen noch die der indigenen Bevölkerungen, die deutlich länger dort blieben als erstere und deren Geographie sich immer weiter entwickelte. Einzig eine schriftliche Quelle aus der Mitte des 14. Jahrhunderts beschreibt die Siedlungen aus der Sicht eines Reisenden: ein anonymer Text, der sich auf Ívar Bárðarson bezieht, einen Kleriker, der mehrere Male nach Grönland reiste.<sup>17</sup> Die Entstehungsgeschichte dieses Textes ist viel diskutiert worden, vermutlich wurden Ívars Informationen, deren Schwerpunkt auf der Lage, Beschaffenheit und Ausstattung der Kirchen in Grönland lag, um 1360 in Bergen aufgezeichnet. In ihnen ist eine Vielzahl von Ortsnamen enthalten, die teilweise mit den archäologischen Forschungen in Übereinstimmung gebracht werden können, teilweise aber auch nicht.<sup>18</sup>

Die Situation der schriftlichen Quellen für die mittelalterlichen Kontakte in Sápmi ist nur teilweise von dieser Ungleichzeitigkeit von Quellenproduktion und Begegnungen geprägt. Das liegt einerseits daran, dass es für den Kontakt keinen Moment Null gab, sondern das fennoskandische Festland seit etwa 8000 v.Chr. von unterschiedlichen Gruppen bewohnt war; einige davon sprachen germanische, andere finno-ugrische Sprachen. DNA-Untersuchungen legen nahe, dass ein möglicher Ursprung der saamischen und finnischen Bevölkerung in einer Einwanderungswelle aus Sibirien vor etwa 3500 Jahren lag.<sup>19</sup> Eine distinkte saamische Identität bildete sich um das 10. Jahrhundert aus. Die frühen lateinischen historiographischen Werke, die sich mit der Christianisierung Skandinaviens befassten, vor allem Rimberts ‚Vita Anskarii‘ (ca. 869–876) und Adam von Bremens ‚Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum‘ (um 1070), schrieben über unterschiedliche Ethnien und Gruppen in Skandinavien, machten dabei aber keinen Unterschied zwischen nordisch, finnisch und saamisch Sprechenden – in diesem Text darauf zu schließen, dass mit *Scritefenni* Saami gemeint waren, ist nicht unmöglich, beruht aber auf dem kontextuellen Wissen über die Kontaktzonen, Wirtschaftsformen etc., die teilweise auch nur ungleichzeitig belegt sind. Skandinavien und Fennoskandien war für Adam von Bremen eine gesamte imaginäre Geographie. Lateinische Schriftlichkeit erreichte Skandinavien ab dem 12. Jahrhundert, diplomatische und administrative schriftliche Praktiken sind seit dem 13. Jahrhundert überliefert, und da die Saami vor allem als Partner für ökonomische und juristische Beziehungen in den Blick der norwegischen und schwedischen Krone gerieten, war dies die Voraussetzung für ihr Auftauchen in den schriftlichen Quellen – zuerst in westnorwegischen Gesetzestexten wie ‚Eiðsivaþingslög‘,<sup>20</sup> ab den 1320er Jahren vielfach.

---

<sup>17</sup> Ívar Bárðarson, *Det Gamle Grønlands Beskrivelse*. Ed. Jónsson.

<sup>18</sup> Umfassend diskutiert von Nedkvitne, Norse Greenland (2018).

<sup>19</sup> Lamnidis/Majander/Jeong, Ancient Fennoscandian Genomes (2018).

<sup>20</sup> Engi maðr a at trua. a finna. eða fordæðor. eða vit. eða blot. eða rot. eða bat. er til siðar hæyrir. eða leita ser þar bota. En ef maðr fær til finna. oc uærðr hann sannr at þui. þa er hann utlaegr. Oc ubota maðr. („Niemand soll an die Saami glauben, oder Zauberei, oder Trommeln, oder Opfer, oder Wurzel, oder das, was dem Heidentum angehört, oder soll dort Hilfe suchen. Und wenn jemand zu den Saami fährt, ist er ein Gesetzloser und ungesetzlich.“) NGL 1, 389–390.

Die beiden inhaltlichen Bereiche waren erstens Verbote von Besuchen bei Saami zum Zweck des Einholens von Prophetien und anderen magischen Dienstleistungen, und zweitens Steuerangelegenheiten.

Auch über Saami berichten eine Reihe von isländischen Sagas sowie norwegischen historiographischen und hagiographischen Texten, meist im Zusammenhang mit der Verhandlung des neu etablierten Christentums. Sie zeichneten das Bild einer etablierten multikulturellen Gesellschaft, in der Heiraten, Handelsbeziehungen und Reisen an der Tagesordnung waren. Auch hier stellt sich im Einzelnen die Frage, wann und wo die Texte entstanden und wie sie in Relation zu den Kontaktzonen zu lokalisieren sind. Die Tatsache, dass es Kontakte gleichzeitig mit den Sagas gegeben hat, kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich auch hier um die Rückprojektion aus einer christlichen Gesellschaft in die Phase des Religionswechsels handelt, so dass die Motivlage bezüglich der Relation von Christen und Nicht-Christen um 150 – 200 Jahre zeitversetzt zu lesen ist. Zudem schilderten gerade die Texte aus Norwegen, wie die ‚*Vita et miracula Beati Olavi*‘<sup>21</sup> sowie einige der Sagas, die primär in Norwegen spielen, eine enge Vertrautheit zwischen den Bevölkerungen, während in den Texten aus und über Island stereotypisierende Beschreibungen dominieren.

Ähnlich wie in Grönland ist auch die Aufzeichnung saamischer Narrative erst viel später und aus einer komplexen kolonialen Interessenlage heraus entstanden. Norwegisch-saamische Erzählungen hat Just Knud Qvigstad (1853 – 1957) in der Sammlung ‚*Lappiske eventyr og sagn*‘ in vier Bänden festgehalten.<sup>22</sup> Qvigstad, ein Philologe und Historiker in Tromsø, war ausgewiesen in saamischer Kultur und Sprachen und gleichzeitig im Vorstand von ‚*Det samiske misjonsselskapet*‘. Er wirkte als Forscher und Schulleiter in einer Zeit, in der die ‚*fornorskningspolitikk*‘ besonders in den Schulen verstärkt implementiert wurde, und Qvigstad spielte eine entscheidende Rolle dabei, etwa als Übersetzer einer Leselern-Fibel in Nordsamisch, die so eng an die norwegische Fibel angelehnt war, dass die Lernmethode keinen Sinn machte und die Kinder Schwierigkeiten hatten, lesen zu lernen.<sup>23</sup> Qvigstad war der Meinung, dass die Saami „als Volk dem Untergang geweiht“ seien;<sup>24</sup> seine Sammlung saamischer Überlieferung beruht unter anderem auf der Annahme, dass die Adaption von Märchen aus norwegischen und russischen Traditionen ein Zeichen für die Unterlegenheit der saamischen Kultur sei, „da es in der Regel das fortgeschrittenste Volk ist, das das gebende ist, das weniger entwickelte, das entgegennimmt.“<sup>25</sup>

Andere Sammlungsprojekte des 19. Jahrhunderts in Sápmi bezogen sich vor allem auf linguistische Studien, die Konservierung mündlicher Traditionen stellte eher ein Nebenprodukt dar. So verhielt es sich mit der Sammlung von August Valdemar Koskiemies (1856 – 1929), der im Jahr 1886 nach Inari reiste und dort einige Monate lang von

---

<sup>21</sup> A History of Norway. Ed. *Phelpstead*. Siehe dazu unten Kap. V.2.

<sup>22</sup> *Lappiske eventyr og sagn* Ed. *Qvigstad*.

<sup>23</sup> *Sannhets- og Forsoningskommisjonen*, *Sannhet og Forsoning* (2023), 109.

<sup>24</sup> Ebd., 240.

<sup>25</sup> *Moe*, Inledning (1887), X.

zwei Dutzend Personen Märchen, Geschichten, Reime und Lieder aufzeichnete.<sup>26</sup> Er wählte bewusst primär Männer als Informanten aus, bevorzugt solche, die aktive Christen waren und eine prominente Stellung in den Gemeinden hatten. Entsprechend fehlen in dieser Sammlung weitgehend Hinweise auf nicht-christliche Praktiken, Schamanen, etc.<sup>27</sup>

Angesichts dieser schwierigen Quellenlage ist zunächst zu klären, wo eigentlich die Kontaktzonen lagen, wann Kontakte vermutlich oder belegt stattfanden, und welche Regionen als Siedlungsraum welcher Gruppen angesehen werden können.

## II.3 Kontaktzonen

### II.3.1 Nordöstliche Arktis

Von etwa 500–1000 u. Z. siedelte die Dorset-Kultur, eine Paläo-Eskimo-Kultur, auf Grönland und in den nordamerikanischen arktischen Regionen, unter anderem in Nunavut, Labrador und Neufundland, im Norden der Insel Grönland bis um 1300. Aus unbekannten Gründen wurde diese Gruppe von einer Proto-Inuit-Kultur abgelöst oder verdrängt, die in der älteren Forschung ‚Thule‘ genannt wurde, der Begriff wurde kritisiert und heute wird meist Proto-Inuit oder frühe Inuit vorgezogen. Ob es Kontakt zwischen den beiden Gruppen gegeben hat, kann aus den archäologischen Funden nicht eindeutig abgeleitet werden.<sup>28</sup> Linguistisch, kulturell und genetisch sind die Inuit mit den Proto-Inuit verwandt, nicht aber mit den Dorset. Gleichzeitig gibt es Kritik an der Konstruktion einer kontinuierlichen Identität zwischen der Thule-Kultur und den Inuit aufgrund von genetischen Markern. Die bisher ausgegrabenen Siedlungen in Grönland sind am ausführlichsten von Hans Christian Gulløv dokumentiert worden, der auch die umfangreichste Sammlung von Kontaktobjekten veröffentlicht und interpretiert hat.<sup>29</sup> Allerdings sind viele aktuelle Ausgrabungsprojekte noch nicht öffentlich zugänglich gemacht und dokumentiert worden, und das Wissen über die Proto-Inuit und die Inuit vor der dänischen Kolonisation wird sich in den kommenden Jahren und Jahrzehnten entsprechend radikal verändern und erweitern. Diese Gruppe kam aus der Bering Strait-Region und expandierte in die kanadischen Küstenregionen und nach Grönland und hatte bis zum 15. Jahrhundert die Dorset gänzlich verdrängt.<sup>30</sup> Um 1200 sind erste Siedlungen im Smith Sound belegt. Bekannt ist, dass bereits die Thule-Kultur Hundeschlitten sowie die beiden Bootsformen kajaq und umiaq benutzt haben, gefertigt aus Treibholz und Seehundleder. Sie verfügten über ausgereifte Jagdtechniken und -werkzeuge, auch zur Jagd von Walen in offener See. Grab- und Siedlungsfunde der Thule-

---

26 Inarinlappalaista kansantietoutta. Ed. Koskimies/Itkonen.

27 Inari Sámi Folklore. Ed. Frandy.

28 Park, Dorset-Thule Transition (2016).

29 Gulløv, Nature of Contact (2008).

30 Friesen, Dorset and Thule Cultures (2004), 685–691.

Kultur strecken sich über die gesamten Küstenregionen Grönlands, die frühesten Gräber datieren jedoch auf das 15. Jahrhundert.<sup>31</sup> Besonders gut zu datieren waren die berühmten Mumien-Funde in Pissisarfik nahe Nuuk (und damit nahe der nordischen Siedlungen) sowie in Qilakitsoq, die Überreste stammen jeweils aus dem späten 15. Jahrhundert.<sup>32</sup> Das Potential, das in kontemporären archäologischen Untersuchungen noch verborgen liegt, kann anhand einer Zeitungsmeldung aus Grönland im Sommer 2024 illustriert werden: aufgrund von Drohnenfotos gehen grönländische Archäologinnen davon aus, bald Beweise für eine Siedlung der Thule-Kultur aus der Zeit um 1200 auf der Insel Kitsissut, gelegen an der Baffin Bay, finden zu können. Die vorläufige Datierung stammt aus der Tatsache, dass die Thule bis um etwa 1200 Langhäuser aus Walknochen bauten, später aber auf andere Bauweisen umstiegen. Dieser Fund würde eine Immigration der Thule nach Grönland deutlich früher datieren als bisher angenommen.<sup>33</sup>

Die nordischen Siedlungen in Grönland sind gut erforscht und umrissen. Um 960 ließ sich die erste aus Island eingewanderte Generation auf, soweit bekannt, unbewohntem Gebiet nieder; die Dorset siedelten zu diesem Zeitpunkt vor allem in der nordöstlichen Arktis, auf Grönland bis in die Gegend des heutigen Qaanaaq. Entsprechend ist es wahrscheinlicher, dass die nordischen Siedler:innen umfassenderen oder überhaupt Kontakt mit den Thule hatten, die später, aber weiter südlich an der grönländischen Westküste lebten. Damit ist auch anzunehmen, dass die ersten Generationen nordischer Siedler:innen gar keinen Kontakt mit Bewohner:innen der Arktis hatten und insofern annehmen mussten, das Land sei leer – für die Besiedlung solcher Inseln gab es die kollektive Erfahrung von zuerst zufälliger Entdeckung, dann bewusster Untersuchung und Besiedlung unbewohnter oder nur mit Ruinen belegten Regionen bereits von den Färöern und von Island, so dass zwischen 825 und 985 aus nordischer Sicht eine recht umfassende Kolonialisierung des relativ leeren Nordatlantiks vorgenommen wurde.

Die nordischen Siedler:innen auf Grönland hielten Haustiere, Kühe vor allem für Milchprodukte, Schafe und Ziegen für Milch, Wolle und Fleisch. Um 980 wurden die ersten Höfe in der größeren Siedlung Eystribygð gebaut, die sich über die Fjorde von Tunulliarfik und Igaliku an der südwestlichen Spitze der Insel erstreckte. Das kleinere und kürzer bestehende Vestribygð etablierte sich im Nuup Kangerlua Fjord, in der Nähe der heutigen Hauptstadt Nuuk. Die Größe der Siedlungen und deren Veränderung ist nicht chronologisch nachzuvollziehen. Für beide Siedlungen zusammen schätzen Forscher:innen etwa 4000 Personen maximal, eine Zahl, die vermutlich irgendwann in der Zeit vor 1300 erreicht wurde. Untersuchungen der Isotope aus den erhaltenen Grabfunden legen nahe, dass Ernährung und Lebensweise eine Kombination aus der aus Island bekannten Haustierhaltung und einer graduellen und sozial unterschiedlichen

---

<sup>31</sup> Gulløv, Archaeological Commentary (2012).

<sup>32</sup> Lynnerup, Thule Inuit Mummies (2015), 1001–1006.

<sup>33</sup> Rasmussen, Arkæologifund i nord (2024).



**Abbildung 2:** Die nordischen Siedlungen auf Grönland (rot) und Fundorte nordischer Kontaktobjekte (schwarz) nach Gulløv, Nature of Contact (2008). Viele neuere archäologische Funde sind noch nicht veröffentlicht.

Anpassung an die arktischen Verhältnisse bildeten. In der ersten Siedlungsperiode versuchten die Siedler:innen, die Bedingungen und das Leben in Island möglichst genau zu kopieren, mit einer Vielzahl unterschiedlicher Weidetiere in jedem Hof, jedoch passten sie sich schnell den veränderten Gegebenheiten an und ernährten sich zunehmend auch von Säugetieren aus dem Wasser. Schweine verschwanden ab etwa 1300 gänzlich. Die Höfe waren sozial und ökonomisch stratifiziert, eine Lage mit guten Weidegründen und Kuhhaltung entsprach höherem sozialen Status. Die Ernährung konnte, je nach Status, aus zwischen 15 und 50 % maritimen Proteins bestehen, vorrangig Seehund, jedoch hielten auch die kleinsten Höfe wenigstens einige Ziegen. Rentiere wurden nur in der Westsiedlung gejagt und konsumiert, jedoch in sehr unterschiedlichem Ausmaß von Hof zu Hof, und insgesamt nahm die Bedeutung von Rentieren für die Ernährung mit der Zeit ab. Ab etwa 1300 verschwanden die sozialen Stratifikationen in den nordischen Gesellschaften auf Grönland nahezu völlig, was die Ernährung betraf, und alle dort ernährten sich vorrangig von maritimen Proteinquel-

len. Das kann darauf hindeuten, dass die Versorgung von Haustieren wegen veränderter klimatischer Bedingungen und/oder wegen verringertem Kontakt mit Island und Norwegen nicht mehr stattfand, oder auf eine Anpassung der Lebensweise an die Region und an die Ernährungsweisen der arktischen Bevölkerung. In jedem Fall bedeutet es eine Veränderung zu den vorherigen Jahrhunderten, in denen die Ernährung in den beiden Siedlungen nach sozialen Aspekten differenziert war sowie nach der Lage der Höfe. Auch Immigration spielte, gemessen an den Isotopanalysen der gefundenen menschlichen Überreste, nach 1300 keine größere Rolle mehr.<sup>34</sup>

Das in einigen Quellen erwähnte *Norðsetur* wird in der Gegend Qeqertarsuup tunua (Disko Bay) vermutet, wo die Jagdgründe für Walrosse lagen und Thule und nordische Siedler:innen nahe beieinander liegende Stützpunkte für die Jagd unterhielten. In der nordöstlichen Arktis deutet eine Vielzahl von Kontaktobjekten auf Interaktion zwischen europäischen und Thule-Siedler:innen hin. Um 1200/1250 entstand der berühmte Kingittorsuaq-Runenstein, der auf einer kleinen Insel in der Nähe von Upernivik, nördlich der Disko Bay, gefunden wurde. Seine Aufschrift nennt drei Männer mit Namen, die die Aufstellung von Steinhaufen am Samstag vor Rogate für sich reklamieren.<sup>35</sup> Ein weiterer Runenstein, auch von etwa 1200, fand sich in der Inuit-Siedlung Napasut, laut Aufschrift ein Grabstein für Ossur Asbjörnson. Wie bei den meisten Kontaktobjekten wird auch für diesen vermutet, dass er aus einer naheliegenden Kirche oder Grabstätte der nordischen Siedler:innen (die noch nicht gefunden wurde oder nicht lokalisiert werden kann) nach Napasut gebracht wurde.<sup>36</sup>

Die aus den schriftlichen Quellen überlieferten Ortsnamen in Kombination mit den umfangreichen Funden von Kontaktobjekten legen nahe, dass direkter und regelmäßiger Kontakt zwischen der Thule-Kultur, vielleicht auch bereits den Dorset, und den Siedler:innen um die Disko Bay herum sowie nordwärts von dort aus geschahen, bis nach Norðsetur, den nördlichen Jagdgebieten. In dieser Region stellten Paläo-Inuit Holzfiguren her, die als Abbildungen von Siedler:innen gedeutet werden, aufgrund ihrer Kleidung und Gesichtszüge.<sup>37</sup> Allerdings stellen diese nicht wie zu erwarten wäre, europäische Jäger dar, sondern Frauen in den entsprechenden Gewändern, was darauf schließen lässt, dass entweder Frauen mit auf die Jagd kamen oder Inuit viel weiter südlich auf Frauen in den Siedlungen trafen. Neuere Theorien bezüglich dieser Kontakte werden unten in Kapitel IV.2 im Zusammenhang mit der Ausbeutung von Ressourcen diskutiert.

Auf und um Ellesmere Island (Nordkanada) wurden in Thule-Wohnstätten aus der Zeit ab dem 13. Jahrhundert ganz unterschiedliche Objekte aus nordischen Materialien und Techniken gefunden. Auch die Verwendung von Haaren arktischer Hasen in nordischen Textilien ist ein Hinweis auf den Austausch von Wissen und Ressourcen, bei dem die Grönländer als Neuankömmlinge von etablierten Kenntnissen profitieren

<sup>34</sup> Arneborg/Lynnerup/Heinemeier, Human Diet (2012).

<sup>35</sup> Imer, *Peasants and Prayers* (2017), Kingittorsuaq, GR 1, 243.

<sup>36</sup> Ebd., Napasut, GR 3, 249.

<sup>37</sup> Gulløv, Inuit-European Interactions (2016).

konnten. Die Interpretation dieser Kontaktobjekte bewegt sich langsam in Richtung einer Wertschätzung umfangreicher indigener Handels- und Reisenetzwerke und der stellenweisen Integration der Europäer in diese, anstelle der früher dominanten Interpretation, nach der es kaum Interaktion gegeben habe und die Indigenen lediglich nordische Lagerstätten und Wohnorte nach deren Auflassung geplündert hätten, um an begehrte Ressourcen wie Metall zu kommen.<sup>38</sup>

### **II.3.2 Neufundland und Nordamerika**

Neufundland ist der einzige Ort in Nordamerika, an dem die Beschreibungen von Vinland aus den Sagas mit einem archäologischen Fund in Einklang gebracht werden konnten, in L'Anse aux Meadows an der nordwestlichen Spitze der Insel. Die Insel war während der kurzen Periode, in der die Europäer dort präsent waren, die Heimat verschiedener Kulturen. Lisa Rankin hat die Schwierigkeiten und Chancen der Rekonstruktion von halbnomadischen Kulturen auf Neufundland beschrieben.<sup>39</sup> Auf der Insel lebten um das Jahr 1000 Proto-Beothuk, die die nördliche Halbinsel bewohnten und dort sowohl die Ressourcen der Küsten als auch des Inlands nutzten, und die Dorset in den äußeren Küstenregionen. Gerade die archäologischen Funde aus dem sogenannten Cow Head Complex an der Westküste der nördlichen Halbinsel, die eine Siedlungsperiode von ca. 0 – 900 u. Z. repräsentieren, sind nicht klar der Beothuk-Kultur zuzuordnen. Um das Jahr 800 herum ging die Kultur des Cow Head Complex in die des Beaches Complex über, die für die Jahre 800 – 1200 belegt ist, gefolgt vom Little Passages Complex (1200 – 1600) und der neuzeitlichen Beothuk-Kultur (1600 – 1830). Beothuk war der Eigenname, den die Bevölkerung zu dem Zeitpunkt benutzte, als die Europäer im frühen 16. Jahrhundert nach Neufundland kamen und zunächst temporäre Stützpunkte für die Fischerei einrichteten. Die Kulturen der Proto-Beothuk (und der Dorset) lebten nicht isoliert auf der Insel, sondern hielten regelmäßige Kontakte zum Festland, wie Funde an den Küsten von Labrador und Quebec sowie in den neufundländischen Siedlungen belegen. Eventuell repräsentierten die unterschiedlichen Siedlungs- und Subsistenzformen der Kulturen auch Immigration vom Festland und die daraus folgenden kulturellen Veränderungen.

Die Beaches-Bevölkerung ist für die nordost- und nordwestliche Küste belegt und es wird angenommen, dass diese Menschen unter anderem Siedlungen übernahmen, die von den Dorset verlassen wurden, als diese um 1000 von Neufundland verschwanden. In unmittelbarer Nähe zur Ausgrabungsstätte L'Anse aux Meadows wurden neben den nordischen Gebäuden dort auch indigene Lager- und Feuerstätten untersucht, in denen einige Holzreste auf die Zeit 980 – 1060 datiert werden konnten. Die allgemeine Annahme der Forschung hierzu ist, dass Beaches-Kultur/Beothuk oder Dorset diesen Ort

---

<sup>38</sup> Lewis-Simpson, Vinland Revisited (2020).

<sup>39</sup> Rankin, Beothuk Archaeology (2018), 184 – 187.

vor und nach der nordischen Siedlung nutzten – eine alternative Idee einer Kooperation verschiedener Gruppen auf Neufundland wird erst langsam formuliert,<sup>40</sup> im Gegensatz zum dominant-kolonialen Blickwinkel auf die ‚erste europäische Entdeckung der Neuen Welt‘, die eine hoch problematische Genealogie von Eurozentrismus und Kolonialismus dort aufmacht, wo eigentlich eine kleine Gruppe von skandinavischen Reisenden in eine bereits besiedelte Region kam und dort wenig Erfolg hatte.

Helge und Anne Stine Ingstad, die Archäolog:innen, die L’Anse aux Meadows fanden und katalogisierten, haben viel Energie darauf verwendet, die Texte der ‚Vínland-Sagas‘ an den einzigen bekannten Ausgrabungsort einer nordischen Siedlung in Nordamerika anzubinden – und nicht nur sie, der Wunsch, nordische Überreste in Neufundland und Labrador zu finden, ist nach wie vor sehr stark, wie die vielen Anfragen zeigen, die an das Provincial Archaeology Office in Neufundland und Labrador gerichtet werden und ‚neue‘ nordische Funde behaupten.<sup>41</sup> Neben einer Rekonstruktion der Strecke bis nach Vínland versuchten die Ingstads auch, eine sinnhafte Differenzierung der Reisegruppen vorzunehmen: während einige der Schiffe mit ganzen Familien und Haustieren unterwegs waren, gab es auch exploratorische Reisen von einigen Dutzend Männern, um geeignete Orte für den Bau von Farmhäusern zu finden. Die Ingstads unterschieden streng zwischen Teilen der Sagas, die ihnen glaubhaft erschienen, und „späteren Additionen“; zu letzteren zählten sie die Episode des deutsch sprechenden Stiefvaters von Leif Eriksson, der von Weintrauben fasziniert war, wie er sie aus seinem Heimatland kannte, sowie die Trauben, die mit nach Grönland genommen wurden. Glaublich dagegen schienen den Ingstads die Ortsnamen und -beschreibungen sowie, überraschenderweise, die Beschreibung der mit Häuten bezogenen Boote der Einheimischen – hieraus schlossen sie, dass Thorvald und seine Exkursion nicht auf die Beothuk trafen, deren Boote mit Holzrinde bezogen waren, sondern auf die Dorset (*Eskimos*), während Karlsefni, dessen Gruppe eine zunächst erfolgreiche Handels-Interaktion mit Einheimischen hatte, wohl die Beothuk (*Indians*) getroffen hätte.<sup>42</sup>

Die Schwierigkeiten, die hinter diesen Versuchen der Harmonisierung von Sagas und Archäologie liegen, zeigen sich besonders an Helge Ingstad, der die Sagas unter dem Eindruck seiner eigenen Erfahrungen als Trapper im kanadischen Nordwesten las, und dann Einsichten wie diese produzierte:

Repeated experience has shown that if white men conducted themselves peaceably when meeting primitive Indians or Eskimos, they were as a rule also received in a friendly way especially when there was a chance of trading. To primitive people the chance of acquiring cloth, fragments of iron, needles, nails, etc., must have seemed wonderful, almost incredible. Once peaceful trading had been established, fighting would be most unlikely to ensue shortly afterwards, unless the natives had reason to feel affronted. But there is no indication of any such affrontery.<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Lewis-Simpson, Vinland Revisited (2020), 574–575.

<sup>41</sup> Ebd.

<sup>42</sup> Ingstad/Ingstad, Viking Discovery of America (2000), 48–50; 56.

<sup>43</sup> Ebd., 92.

Während die späteren schriftlichen Quellen aus Island nur von zwei Wintern in Vínland sprechen, legen archäologische Funde aus L'Anse aux Meadows in Neufundland nahe, dass dort eine europäische Siedlung von etwa 990–1050 in Benutzung war. Vor allem die Abwesenheit von Grabstätten legt die Interpretation nahe, dass L'Anse aux Meadows nicht lange bewohnt war. Neue dendrochronologische Untersuchungen aus den nordischen Siedlungen in Grönland lassen aber sogar den Schluss zu, dass Holz aus Nordamerika bis ins 14. Jahrhundert nach Grönland gebracht wurde, in Übereinstimmung mit Angaben aus den „isländischen Annalen“.<sup>44</sup> Es kann also sein, dass es außer L'Anse aux Meadows noch andere Siedlungen oder Handelsstützpunkte der Grönländer in Neufundland und Labrador gab. Vermutungen hierzu bestehen für Baffin Island – wo es allerdings keine Bäume gibt – und Point Rosee in Südwest-Neufundland.<sup>45</sup>

Der Mangel an Bauholz, ebenso wie der Mangel an Weideflächen in Grönland kann durchaus ein Beweggrund gewesen sein, so kurz nach der Besiedlung Grönlands nach weiteren möglichen Kolonien zu suchen – die Landnahme in Island hatte weitgehend so funktioniert, dass ein unbewohntes Stück Land gefunden, mit einem Namen versehen und urbar gemacht wurde und dann in den Besitz der ersten dort ansässigen Familie überging. Bei einem Mangel an geeigneten Flächen für die in Island übliche Pastoral-Nutztierhaltung und vor einer Anpassung an die arktischen Ressourcen wäre es eine naheliegende Strategie, nach weiteren „unbewohnten“ Regionen Ausschau zu halten.

Auch für die Periode 1000–1350 in Nordamerika gibt es Kontaktobjekte: eine Silbermünze, geprägt in Norwegen zwischen 1067–1093, die in Maine gefunden wurde; eine Lampe in indigener Stil sowie einige Pfeilspitzen im Dorset-Stil in der Siedlung in L'Anse aux Meadows; und gewobene Materialien in Baffin Island, die solchen aus den grönländischen Siedlungen ähneln und entsprechend auf einen Kulturkontakt zwischen nordischen Siedlern und Dorset hindeuten. Diese Kontaktobjekte lassen, ähnlich wie die wenigen Objekte in Grönland, keine zusammenhängende Theorie des Kontakts zu. Svein H. Gullbekk hat kürzlich argumentiert, dass die sogenannte Goddard-Münze – ein Pfennigstück aus der Regierungszeit von Olaf Kyrre (1050–1093) – nicht nur, was recht umstritten ist, ein authentischer Fund sei, sondern auch tatsächlich während der Periode des europäischen Mittelalters an ihren Fundort, Naskeaq Point in Maine, USA, gelangt sein soll.<sup>46</sup> Die Goddard-Stätte soll 1000–1300 als ein zentraler Handels- und Sommerlagerplatz in Benutzung mehrerer Gruppen gewesen sein, die während der Kontaktzeit um 1600 als die Koalition Mawooshen bekannt waren.<sup>47</sup> In jedem Fall würde aber die Authentizität des Fundes vor allem die rege und geographisch weit gespannte Handelstätigkeit der Bewohner:innen der gesamten nordöstlichen Küstenregion belegen als die Präsenz von Europäern in der Region des heutigen Maine um das Jahr 1000. Es ist bezeichnend, dass die nordischen Kontaktobjekte in Inuit-Siedlungen nach wie vor dominant als Ergebnis von indirektem Kontakt angesehen werden, während die Kon-

---

<sup>44</sup> Guðmundsdóttir, Timber Imports to Norse Greenland (2023).

<sup>45</sup> Barraclough, Beyond the Northlands (2016), 130.

<sup>46</sup> Gullbekk, Norse Penny Reconsidered (2017).

<sup>47</sup> Petersen/Blustain/Bradley, Mawooshen revisited (2004), 6.

taktojekte in Nordamerika nahezu verzweifelt als Anzeichen für physische Präsenz von Europäern gelesen wurden und teils auch noch werden.

### II.3.3 Sápmi

Sápmi ist geographisch deutlich schwieriger zu umreißen als die nordischen Siedlungen auf Grönland. Archäologische Untersuchungen sind in ganz Fennoskandien selten außerhalb von urbanen Räumen oder Orten, an denen schriftliche Quellen auf Siedlungen hindeuten, weshalb ‚saamische‘ Archäologie nur ganz sporadisch und oftmals zufällig, nach Funden bei Bauprojekten etwa, vorkommt.

Offensichtlich und unbestritten ist die Saami-Besiedlung in den nördlichen Regionen des heutigen Norwegens, Schwedens und Finnlands, Hålogaland und Troms. Die nördliche Grenze Norwegens wurde in mehreren Quellen („Historia Norvegia“, „Olafssaga Tryggvasonar“, und „Alfræði Íslenzk“) seit dem 12. Jahrhundert als „Vegestaf“ bezeichnet, ein Ort oder eine Region, die Hålogaland von Bjarmaland trennte – wo genau diese Grenze verlief, ist aber nicht festzustellen.<sup>48</sup> Die zahlreichen Erwähnungen von Saami in den schriftlichen Quellen sind schwer oder gar nicht regional zuzuordnen, wie etwa das Auftreten der Visionärin und Laienmissionarin Margareta Ende des 14. Jahrhunderts, die aus *propinque Lapponibus* nach Uppsala gereist war – dabei ist es unmöglich nachzuvollziehen, wo diese Grenzregion anzusiedeln sei: direkt hinter der Grenze des Geltungsbereichs von „Upplandslagen“, am Ödmården-Waldgebiet 130 km nördlich des heutigen Uppsala, oder viel weiter nördlich.<sup>49</sup> „Borgartingsloven“, vermutlich vor 1120 geschrieben und gültig in der Region um den Oslofjord, verbot es, Saami für Prophezeiungen oder Magie aufzusuchen,<sup>50</sup> aber ob und wie weit die Leute für diese Dienstleistung zu reisen bereit waren, ist unklar. Die mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gemeindeeinteilungen der Küstenregionen in Västerbotten wurden im 14. Jahrhundert angelegt, jedoch nannten schwedische administrative Quellen den Ort Bygdeå in Västerbotten als die nördlichste Grenze des besiedelten Gebiets, nördlich davon seien nur Jäger in den Wäldern und Seen anzutreffen.<sup>51</sup>

Die genauere Eingrenzung von Sápmi während der späteren Eisenzeit und dem frühen Mittelalter wird auch dadurch erschwert, dass die archäologische Forschung immer mehr von der klaren Definition und Zuweisung von Ethnizitäten anhand des überlieferten Materials abkommt.<sup>52</sup> Aufgrund der Größe und Verschiedenheit von Sprachen, Lebensweisen und politischen Organisationen in Sápmi ist es nicht zielführend, von ersten oder frühesten Kontakten zu sprechen. In den Regionen mit nordischer sowie saamischer Besiedlung, die gemäß neuerer archäologischer Untersuchungen bis

---

<sup>48</sup> Jackson, Far North (2021), 83.

<sup>49</sup> Heß, Margaretas periphere Visionen (2023), 9.

<sup>50</sup> Borgartings eldre kristenrett. Ed. Rindal/Halvorsen, 31.

<sup>51</sup> Bergman/Ramqvist, Farmer-Fishermen (2017), fig. 1.

<sup>52</sup> Lindholm/Ersmark/Hennius, Contesting Marginality (2021).

in die Regionen des heutigen Uppsala und Oslo reichten, kann von einem jahrhunderlang andauernden ständigen Kontakt ausgegangen werden. Die archäologische Forschung geht davon aus, dass bis etwa 800 u. Z. kaum Unterschiede zwischen verschiedenen von Jagd lebenden Bevölkerungsgruppen in Fennoskandien festzustellen sind. Insgesamt waren die saamischen wie die nordischen Kulturen funktional und kulturell verschieden, je nachdem, ob sie in Berg-, Wald-, Fluss- oder Küstenregionen lebten. Nicht alle lebten nomadisch mit dem Wechsel zwischen Winter- und Sommersiedlungen gemäß der Rentierzüge, viele Gruppen hielten nur einige wenige Rentiere zum Transport gemeinsam mit einer Vielzahl anderer Haustiere. Rentierhaltung in kleinem Rahmen ist ungefähr seit dem 8. Jahrhundert bekannt; der Übergang von Jäger-Sammler-Gesellschaften zu nomadischer Rentierzucht-Gesellschaft um etwa 1300 ist nicht vollständig zu erklären, auch hier sind Veränderungen in der gesamten Region und solche in den Handelsnetzwerken zu vermuten.<sup>53</sup> Für die innerskandinavischen Waldregionen etwa sind multilinguale, ethnisch und kulturell überlappende Gemeinschaften von funktionaler Aufteilung anzunehmen, in denen politische Allianzen und Konflikte anhand von Familienbeziehungen, Haushalten und Landnutzung geformt wurden. In der späteren Eisenzeit vollzog sich vermutlich der Übergang von Jagd und Fischerei zur Domestizierung von Rentieren. Die Ausbildung einer distinkten kulturellen Saami-Identität in der Periode zwischen 900 – 1200 wird den umfassenden Veränderungen in der gesamten Gesellschaft zugeschrieben, die es notwendiger erscheinen ließen, sich durch Rituale, Begräbnisriten, Wohnformen etc. von anderen Gruppen abzusetzen.<sup>54</sup> Es wird angenommen, dass dies eine Reaktion auf die immensen Veränderungen der Handelsbeziehungen, der politischen Organisation der skandinavischen Gesellschaften und der Über-Ausbeutung der Wildtierpopulation war. Unabhängig davon, an welchen Orten und welchen Aspekten sich diese Identität festmachen lässt – umstritten ist vor allem die Präsenz von Saami-Siedlungsräumen in Süd-Norwegen – so deutet dieser Prozess der Identitätsaushandlung doch darauf hin, dass es bis ins frühe Mittelalter unterschiedliche Gruppen in Fennoskandien gab, die sich geographische Räume und Ressourcen teilten. Parallel zur Identitätsausbildung der Saami geschah zudem auch eine verstärkte Manifestation der nordisch-paganen Identität, wie anhand der zahlreichen Funde von Thorshammer-Anhängern und Amuletten vor allem in Zentralschweden festgestellt wurde: diese Manifestation der paganen Religion wurde erst populär oder notwendig, als die christliche Religion in derselben Region auftauchte. Die Nähe der Kulturen im nördlichen Fennoskandien lässt sich auch an Ähnlichkeiten der polytheistischen nordischen und saamischen Religionen erkennen. Beide wiesen, soweit zu rekonstruieren, Elemente von Schamanismus auf ebenso wie die Verehrung hölzerner Kultobjekte in Menschenform und eine umfassende vermutlich animistischen Verehrung von Objekten in der natürlichen Umwelt.<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Seitsonen/Viljanmaa, Transnational Landscapes of Sámi Reindeer (2021).

<sup>54</sup> Hansen/Olsen, Hunters in Transition (2013), 132.

<sup>55</sup> Sanmark, Power and Conversion (2004), 169 – 179.

Zwischen der Etablierung des Bistums Garðar in Grönland und einer grundlegenden Veränderung der Beziehungen zwischen Europäern und Indigenen um 1300 liegt für die Siedlungen in Grönland die Phase mit den besten archäologischen Quellenfunden, für Sápmi der Beginn des Verwaltungsschrifttums der norwegischen und schwedischen Kronen, die sich durch Steuerregelungen und Privilegierung des Handels zunehmend Zugriff auf die Ressourcen der indigenen Bevölkerungen zu sichern suchten. Gleichzeitig fällt in diese Zeit die Abfassung vieler der Sagas, in denen Kontakte festgehalten, Ethnonyme vergeben und Beschreibungen der indigenen Bevölkerungen variiert wurden.

Dass es umfangreiche Kontakte in mehrere Richtungen gegeben hat, ist klar, und auch hier legen die Kontaktobjekte eine viel weitere Definition der Kontakträume nahe. In vielleicht saamischen Sakralorten in den nördlichen Inlands-Gebieten Schwedens aus den Jahrhunderten 800 – 1300 wurden Münzen aus Dänemark, Norwegen, England, dem Heiligen Römischen Reich und dem Kalifat gefunden.<sup>56</sup> Archäologische Funde belegen die Präsenz religiöser Saami-Objekte im 15. Jahrhundert in Åbo, in Hälsingland und Dalarna, sowie schon im 10. Jahrhundert in Telemarken im südlichen Norwegen. Bis zum frühen 17. Jahrhundert gibt es schriftliche Nachweise von Saami in Stockholm und Uppsala, die in ganz unterschiedlichen Berufen und ökonomischen Situationen lebten, von verarmt bis relativ wohlhabend. Jonas M. Nordin schlägt für das 17. Jahrhundert eine grobe Südgrenze von Sápmi etwa in der Höhe von Sundsvall vor, was nicht bedeutet, dass nicht Saami auch südlich davon lebten.<sup>57</sup>

Die archäologische und in der Folge auch historische Forschung über Sápmi für diese Periode ist derzeit höchst dynamisch, einerseits wegen neuer Funde, andererseits wegen der sich verändernden Paradigmen über Ethnizität und Kulturkontakte insgesamt. Es ist schwierig zu bestimmen, ob kulturelle Unterschiede auf eine distinkte ethnische (d. h. auch sprachliche, kulturelle, identitäre etc.) Gruppe hinweisen, oder ob es sich eher um eine funktionelle Aufteilung der Gesellschaften handelt, in jagende, fischende, landwirtschaftende etc. Als widerlegt kann die frühere Auffassung gelten, dass Saami lediglich in den äußersten nördlichen Regionen Fennoskandiens lebten und erst im 17. Jahrhundert in die zentralen Teile des Kontinents einwanderten; diese These wurde während des Kolonialismus benutzt, um saamische Landrechte einzuschränken. Ein Beispiel für eine späte und prominente Neudeutung ist die Kontroverse um das Ausgrabungsfeld Vivalen in Härjedalen, datiert auf 1000 – 1100, von dem bis in die 1990er Jahre angenommen wurde, dass es eine ‚schwedische‘ Kolonie in einer relativ nördlich gelegenen Bergregion abbildete, aufgrund der Menge der Funde und Tierknochen, die auf nicht-nomadische Lebensweise hindeuteten. Inger Zachrisson, die die archäologische Forschung über Saami grundlegend verändert und vorangebracht hat, argumentierte stattdessen anhand von Begräbnisriten und materiellen Funden für ei-

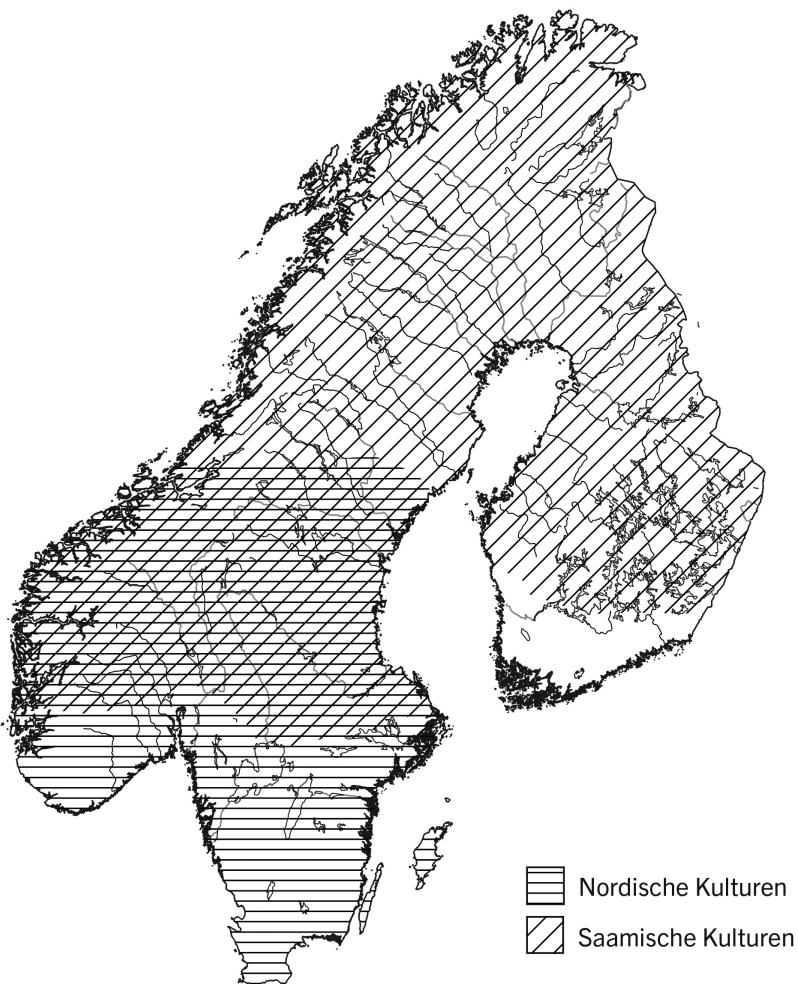
---

<sup>56</sup> Malmer/Malmer, Om forntida färdvägar (2011), 321 – 330.

<sup>57</sup> Nordin, Spaces of Resilience and Resistance (2022).

nen saamischen Begräbnisplatz.<sup>58</sup> Damit gilt Vivallen als ein weiterer Hinweis auf saamische sesshafte Lebensweise, etwa 400 km nördlich von Oslo gelegen.

Eine genauere Definition der Grenzen von Sápmi wurde offensichtlich erst notwendig, als die Beziehung zwischen den kulturellen Gruppen von einer nachbarschaftlichen auf Augenhöhe zu einer kolonialen wurde – was vor 1500 nicht sichtbar ist.



**Abbildung 3:** Schematische Darstellung der Verbreitung skandinavischer (vertikal) und saamischer (horizontal) Kulturen um das Jahr 1000 u. Z. gemäß archäologischer Funde. Zachrisson, Vad förtäljer gravarna (1997). Seit der Arbeit von Zachrisson deuten neue archäologische Funde auf eine noch weiter südliche Ausdehnung der Region hin, in der beide Gruppen lebten.

---

58 Zachrisson, Vad förtäljer gravarna (1997).