

Contents

Foreword	5
About the Cover	7
<i>Albrecht Berger</i>	9
Römer, Christen und was noch?	
<i>Robert Mucha</i>	25
Im Spannungsfeld zwischen Religion und Kultur	
<i>Markus Hafner</i>	35
Lukians Skythendialoge	
<i>Francesco Mari</i>	45
The Exchange of Symbolic Guarantees between Clearchus and Tisaphernes	
<i>Eliaana Piccardi</i>	53
Dealing with texts, dealing with material culture	
<i>Matthias Teichert</i>	61
Hnefatafl, Fidchell, Tawlbwrdd	
<i>Georg C. Brückmann</i>	69
Das Phänomen des Tabus als heidnisch-christliche Invariante	
<i>Florian Deichl</i>	79
»einen lintrachen den sluoc des heldes hant«	
<i>Anna Lena Deeg</i>	89
Das wikingerzeitliche Duell und seine mythische Rezeption	
<i>Anna Magdalena De Caprio</i>	99
›Die reichen Türcken sehens gerne wenn einer Lust hat etwas zu lernen«	
<i>Miriam Morgan</i>	107
Kulturkontakt im Kindergarten	
<i>Clara Epping</i>	115
Staatsangehörigkeit und Migrationshintergrund	

<i>Asligül Aysel</i>	123
The Need of Education and Impacts of Exclusion in Turkish Worker-Immigrant Families in Germany	
<i>Elena Firpo</i>	131
Bilingualism and Academic Language	
<i>Veronika Künkel</i>	143
Kulturwissenschaftlich-interkulturelle Linguistik und deutsch-chinesischer Kulturkontakt	
<i>Karin Houscheid</i>	151
Der Deutsche Buchpreis als Erfolgsgarant für deutsche Literatur im Ausland?	
<i>Daniela Reimann</i>	161
Der institutionalisierte Kulturaustausch in der Auswärtigen Kulturpolitik Deutschlands am Beispiel der Übersetzungsförderung	
<i>Peter-Arnold Mumm</i>	167
Die Seele im Kulturaustausch	
<i>Andreas Hölzl</i>	183
The Role of Rivers in Language, Culture, and Identity of Tungusic Peoples	
<i>Inge Schniske</i>	193
Sociolinguistic Aspects of Panjabi Tone	
<i>Mehmet Can Sander</i>	203
Vermittlung der deutschen Phonetik an Lernende mit Türkisch als Muttersprache	
<i>Anita Galuschek</i>	211
Interkulturalität und Interdisziplinarität im Spiegel des Vor-Urteils	
<i>Andreea Pillat</i>	219
Kulturkontakte und kulturelle Identität bei Walter Pater	
<i>Parameswaran Sreekanta Iyer</i>	227
Gestus	
<i>Juan José Vélez Peña</i>	235
Salsa und Subjektivität	
<i>Myriam-Naomi Walburg</i>	245
Kulturelle Identität	

<i>Katrin Wilhelm</i>	253
Zwischen Wolkenkratzern und Kaffeehäusern	
<i>Pellegrino Ramona</i>	261
Polyphonie	
<i>Aletta Hinsken</i>	269
Bildung von kultureller und kollektiver Identität am Beispiel Joachim Seidels <i>HimbeerToni</i>	
<i>Franziska Bolz</i>	277
Kopieren, Kunst und Copyright	

Georg C. Brückmann

Ludwig-Maximilians-Universität München
Institut für Nordische Philologie
gc@gcbrueckmann.de

Das Phänomen des Tabus als heidnisch-christliche Invariante

Taboos, while originally viewed as a Polynesian curiosity, are now generally considered a universal concept (cf. Buckser 1997). Many studies, however, fail to establish a precise definition of 'taboo' and only seem to gather related phenomena without drawing a clear line between what is 'taboo', 'holy', or merely 'prohibited'. I show how taboos interact with established and emerging orders, how they relate to what is 'holy', and how 'taboos' differ from 'prohibitions'. I also show how taboos are universal to and sometimes even invariants of the pagan and Christian traditions of the North Germanic peoples and how they may aid in establishing social and cultural identity.

Ein kurzer Abriß der Tabuforschung

Tabu ist ein polynesisches Lehnwort, das über das Englische bzw. über das Französische ins Deutsche gelangte.¹ Das im polynesischen Kontext hiermit bezeichnete Phänomen wurde erstmals von James Cook in einem Bericht zu seiner dritten Fahrt, bei der er im Jahr 1777 die Tongainseln anlief, beschrieben.² Die polynesischen Verhältnisse waren vielfach Diskussionsgegenstand, wobei lange Zeit die Freude am vermeintlich kuriosen Charakter derselben überwog. Systematischer fällt Rudolph Friedrich Lehmanns Habilitationsschrift von 1930 über *Die polynesischen Tabusitten* aus. Bereits 1912 hatte Sigmund Freud sich unter anderen Prämissen »einige[n] Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker« gewidmet – so der Untertitel von *Totem und Tabu* – und dabei den Tabubegriff anhand der Krite-

1 Vgl. Kluge u. Seebold (Hg.) 2011, s. v. »Tabu«.

2 Vgl. Cook 1821, S. 348 und S. 462.

rien einer dunklen Herkunft,³ dem Fehlen einer Begründung, einer Aura der Selbstverständlichkeit und der Erwartung schwerster Konsequenzen bei Übertretung handhabbar gemacht.⁴

Die deutschen Begriffe *heilig* und *geweiht* (urgerm. **χailayaz*⁵ und **weiχaz*⁶), bezeichnen Konzepte, die sich mit dem polynesischen *tabu* durchaus überschneiden. Zurecht weist Karin Seibel darauf hin, daß die rasche Verbreitung des Tabubegriffs im Westen ein Hinweis auf dessen gesellschaftliche Fundierung sei:

Ein hier sinnloses Wort hätte sich niemals so schnell und so allgemein verbreiten können, wenn es nicht Voraussetzungen gefunden hätte, in die sich dieses Wort mühelos einfügen konnte. Das heißt, lediglich das Wort ist fremd, aber nicht der soziokulturelle Kontext.⁷

Die Quellen und ihr historischer Kontext

In seinem Vorwort zur *Christianisierung im Mittelalter* verweist Lutz E. von Padberg auf die Bedeutung des Christentums im Diskurs um die europäische Identität in der zweiten Hälfte des 20. Jh. Erst um die Wende zum 21. Jh. habe sich der Fokus »auf abstrakte Begriffe wie Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit und Rechtsstaatlichkeit«⁸ verschoben. Im Norden konnte eine christliche

3 Wenn die dunkle Herkunft Tabubeschränkungen *ex negativo* von religiösen Verböten trennen soll, ist dies jedoch bestenfalls dann ein gültiges Kriterium, wenn von einer Vollständigkeit der religiösen Überlieferung ausgegangen werden kann.

4 Vgl. Freud 1922, S. 25 f. und S. 29, wobei Freuds Tabusymptomatik von seiner Diagnose zu trennen ist. Als deutlich überholt gelten muß James George Frazers *The Golden Bough, Taboo and the Perils of the Soul*, dessen Methode als Nachhall auf Charles Darwins 1859 veröffentlichtes *On the Origin of Species* zu verstehen ist. Die Kritik an Frazers *Golden Bough* wurde noch zu dessen Lebzeiten lauter (vgl. Hutton 1997), weshalb es umso mehr überrascht, daß die letzte, gekürzte Ausgabe bis heute ungebrochen wiederaufgelegt wird. Ein ähnliches Tabukonzept, wie es im folgenden herausgearbeitet wird, vertritt auch Sundqvist (2005).

5 Vgl. Heidermanns 1993, s. v. »haila-« und Seebold 2002, s. v. »heilig«.

6 Vgl. Heidermanns 1993, s. v. »weiha-« und Seebold 2002, s. v. »weißen«.

7 Seibel 1990, S. 9.

8 Von Padberg 2006, S. 7.

Identität ab dem 9. Jh. Fuß fassen, als erste Missionierungsversuche einsetzten, wenn auch der christliche Einfluß dank regem Austausch mit der christlichen Welt bereits zuvor bestanden hatte.⁹ Darüber hinaus muß bedacht werden, daß die bewahrten Handschriften mittelalterlicher Provenienz (oder jünger) sind und folglich einem christlichen Umfeld entstammen, selbst wenn diese Texte in Teilen auf eine ältere und vielleicht vorchristliche mündliche Tradition zurückgehen mögen.

Papst Gregor III. untersagte im 8. Jh. in einem Brief an Bonifatius den Germanen den Verzehr von Pferdefleisch.¹⁰ Zwar verbieten auch die Speisevorschriften des Alten Testaments dessen Verzehr, aber daß *Leviticus* (Lev) und *Deuteronomium* (Dtn)¹¹ hierfür ausschlaggebend waren, ist unwahrscheinlich, da dieses päpstliche Verbot auf die Germanen beschränkt war und Pferdefleisch eine bedeutende Rolle in den heidnisch-germanischen Ritualen spielte.¹² Die Annahme des Christentums und damit auch des christlichen Rechts wurde auf dem Allthing im Jahre 999/1000 per Schiedsspruch für alle Isländer verbindlich.¹³ Vom Verbot, Pferdefleisch zu verzehren, waren die Isländer allerdings ausgenommen. Dies ist wohl nicht nur als Zugeständnis ob der kargen Verhältnisse dieser nordeuropäischen Exklave zu verstehen. Auch für bestimmte Zeiten im christlichen Kalender gelten Speisevorschriften. Diese fordern beispielsweise eine Beschränkung auf Milchspeisen (*hvítr matr*)¹⁴ in Fastenzeiten, doch *þat* [jemand] keine andere Speise als Fleisch, so soll er lieber Fleisch essen, als sein Leben

9 Vgl. ebd., S. 91. Nennenswerte Missionserfolge sind ab dem 10. Jh. zu verzeichnen, vgl. ebd., S. 90.

10 Vgl. Reichstein 2003, S. 33. Nicht ganz eindeutig ist in diesem Zusammenhang die Frage nach der verbietenden Instanz zu beantworten, denn Gregor III. muß keineswegs der bewußte Urheber des Verbots sein.

11 Vgl. Einheitsübersetzung, Lev 11, Dtn 14.

12 Vgl. Reichstein 2003, S. 31. Umgekehrt wäre aber sicherlich denkbar, daß die alttestamentarischen Vorschriften durch die rituelle Praxis angrenzender Kulturen motiviert waren.

13 Vgl. Íslb 17.

14 Das Farbattribut ist hier sicher durch die Milch motiviert und nicht ursächlich durch die positive Konnotation in der christlichen Rhetorik, vgl. Brückmann 2012, S. 51 und S. 53.

zu verlieren.¹⁵ Wir sehen also, daß Tabus bei aller Strenge letztendlich pragmatisch gehandhabt werden.

Chaos und Kosmos

Werfen wir nun einen genaueren Blick auf die alttestamentarischen Speisevorschriften:

Du sollst nichts essen, was ein Gräuel ist. [...] Ihr dürft jedes Großtier essen, das gespaltene Klauen hat, und zwar ganz gespaltene Klauen, und das zu den Wiederkäuern gehört. [...] Von allem, was im Wasser lebt, dürft ihr Folgendes essen: Alles, was Flossen und Schuppen hat, dürft ihr essen. Alles, was keine Flossen und keine Schuppen hat, dürft ihr nicht essen. Es soll euch als unrein gelten.¹⁶

Diese versucht Mary Douglas mit dem Konzept von *matter out of place* zu erklären.¹⁷ Douglas sieht das Streben nach Reinlichkeit und Ordnung als ein kulturübergreifendes Prinzip. Die Reinlichkeits- und Speisevorschriften in Lev und Dtn interpretiert sie nicht unter dem Gesichtspunkt der Hygiene, sondern weist nach, daß hier ein Ordnungskonzept aufgestellt wird, das Erscheinungen, die nicht in dieses kosmische Schema passen als *tevel* – nach Douglas als ›Vermischung, Verwechslung‹ zu glossieren – verwirft.¹⁸ Douglas argumentiert weiter, daß die Beseitigung von Schmutz keine destruktive Handlung sei, sondern eine konstruktive: Es wird Ordnung hergestellt.¹⁹

15 Übers. GCB, an. »*þefir [maðr] eigi annan mat en kiot þa skal hann hellðr eta kiot en fara lifi sinn.*«, Grg158 219. Die schriftliche Fixierung dieser Fastenvorschriften (und der fälligen Bußzahlungen bei Verstoß) beschränkt sich selbstverständlich nicht auf die *Grágás*, sondern findet sich auch u. a. in *Eiðsifapingslög* (vgl. EiðKrA 383) und der jüngeren *Borgarbingslög* (vgl. BorgKrN^{II} 299).

16 Einheitsübersetzung, Dtn 14,3–10.

17 Douglas 1966, S. 36. Mit Freud wären selbstverständlich die alttestamentarischen Speisevorschriften keine Tabus, denn »Tabubeschränkungen sind etwas anderes als die religiösen oder die moralischen Verbote. Sie werden nicht auf das Gebot eines Gottes zurückgeführt, [...]« (Freud 1922, S. 25).

18 Vgl. Douglas 1966, S. 54 u. S. 56.

19 Vgl. ebd., S. 2.

In dieses Modell lassen sich auch Tabuvorstellungen, die den sozialen Kosmos betreffen, integrieren, und sexuelle Tabus könnten wiederum symbolisch Bezug auf das gesellschaftliche Verhältnis der Geschlechter nehmen. Um nun den Bogen zur ant. Überlieferung zu spannen, wenden wir uns dem Konzept *ergi* ›(grob:) schändliches sexuelles Verhalten‹ (dazu adjektivisch *argr*) zu. Die darin ausgedrückte Grundproblematik ist nicht, daß ›feminine‹ Eigenschaften an sich etwas Negatives wären. Die größere Schande läßt nämlich der passive Part beim homosexuellen Geschlechtsverkehr auf sich,²⁰ weil das Problem dabei ist, daß ein Mann mit ›femininen‹ Eigenschaften den gesellschaftlichen Kosmos angreift.

Welche Vorstellung sind nun aber mit dem Gegenbegriff des Kosmos, dem Chaos, verknüpft? Else Mundal bedient sich strukturalistischen Gedankenguts, wenn sie von einer Tendenz spricht, die Welt anhand binärer Oppositionen zu gliedern.²¹ Für Tabuvorstellungen sind v. a. die Gegensatzpaare ›Gott – Riese‹, ›Mann – Frau‹ und ›Ordnung – Unordnung‹ relevant. Gerade das letzte Begriffspaar sei aber in der nordischen Mythologie häufig nicht diametral entgegengesetzt. Ordnung ist aus Unordnung entstanden, und der Keim der Unordnung ist als stete Bedrohung im Hintergrund. Die prävalente Domäne der Unordnung sei die Welt der Riesen. Hier werde die Polarität von Gegensatzpaaren wie ›Mensch – Tier‹ oder ›Mann – Frau‹ routinemäßig aufgehoben.²² Dies wird deutlich bei der kosmogonischen Vorstellung des Urriesen Ymir. Seine Nachfahren zeugt er autogam.²³ Mundal betont, daß wir uns hier in einem Stadium befinden, in dem die Eigenschaften männlich und weiblich noch nicht voneinander getrennt sind.²⁴ Lebewesen sind noch nicht nach ›männlich – weiblich‹ geordnet, und Ymir ist somit eine Facette des Chaos mit der darin liegenden Schöpfungskraft.

20 Vgl. Meulengracht Sørensen 1983, S. 18.

21 Vgl. Mundal 1998, S. 1.

22 Vgl. ebd., S. 1 f.

23 Vgl. Gylf, c. 5.

24 Vgl. Mundal 1998, S. 3.

Auf die gleiche Weise interpretiert Mundal auch die Geburt Heimdallrs, wie sie in der *Völuspá in skamma* überliefert ist:²⁵

Einer wurde geboren in Urtagen,
sehr kraftmächtig, aus der Ratenden Geschlecht;
neun gebarn ihn, den waffenberühmten Mann
der Riesen Mädchen am Rande der Erde.²⁶

Parallel dazu bezeichnet sich Heimdallr selbst in der *Gylfaginning* als ›Junge von neun Müttern‹ und ›Sohn von neun Schwestern‹.²⁷

Tatsächlich ist die Kindszeugung durch Tabubruch literarisch ein interessantes Motiv. Die Eltern von Hrólfr kraki und die Eltern Sinfjötli sind Geschwister. In beiden Fällen entfesselt der Bruch des Inzesttabus große Kraft. Eine solche Freisetzung von Kräften durch Auflösung der Grundordnung ist auch greifbar im Kontext von *seiðr*, einem nordischen Magiekonzept, wo die Opposition ›männlich – weiblich‹ aufgehoben ist, oder bei Berserkern und *ulfhednir*, wo die Opposition ›menschlich – tierisch‹ verwischt wird.²⁸

Daß auch in der Sphäre der Asen eine *ergi*-Allegation (an. *terminus technicus*: *níð*²⁹) problematisch ist, zeigt die *Lokasenna*. Hier richtet sich der *ergi*-Vorwurf an Loki:³⁰

Acht Winter warst du unter der Erde
eine Milch gebende Kuh und eine Frau,
und du hast dort geboren,
und das halt ich für eines Unmännlichen Art.³¹

Ausgangspunkt für die *Lokasenna* ist gemäß Prolog im *Codex Regius* wiederum ein Tabubruch: Loki erschlägt Firmafengr, einen Diener

25 Vgl. ebd., S. 2–3.

26 Krause (Übers. u. Hg.) 2004, S. 206; an. »Varð einn borinn í árdaga, / ramm- aukinn mioc, rogná kindar; / nío báro þann, naðgofgan mann / iotna meyar við iardar þrom.«, Hdl 35.

27 Übers. GCB; an. »Níu em ek mæðra mögr, / níu em ek systra sonr.«, Gylf, c. 27.

28 Vgl. Mundal 1998, S. 5 f.

29 Ausführlich zu *níð*: Meulengracht Sørensen 1983, zur Ls insb. ebd., S. 24.

30 Vgl. ebd., S. 7.

31 Krause (Übers. u. Hg.) 2004, S. 149 f.; an. »átta vetr vartu fyr iorð neðan / kýr mólcanði oc kona, / oc hefir þú þar born borit, / oc hugða ec þat args aðal.«, Ls 23^{3–6}.

Ægirs, und stört damit den Weihfrieden. Loki wird daraufhin in den Wald gejagt.³²

Aus der Affäre Lokis in Gestalt einer Stute mit dem Hengst Svaðilfari geht Sleipnir hervor,³³ nach Ausweis von Gylf, c. 15 das beste aller Pferde. In diesem Nachkommen sieht Mundal die hier noch wertungsneutrale Wirkmächtigkeit des Chaos.³⁴

Tabu und Ritus

Die an. Quellen kennen das Konzept der *hofshelgi*, d. h. den Schutz des heidnischen Kultgebäudes (*hof*) durch Frieden. So heißt es in der *Egils saga*: ›Die Leute waren alle waffenlos darinnen, weil dort Tempelfrieden (*hofshelgi*) galt.‹³⁵ Auch Versammlungsstätten sind Taburestriktionen unterworfen.³⁶ Der Bruch des Ortstabus von Helgafell in einer Episode, die sich in *Landnámabók* und *Eyrbyggja saga* findet, führt zu einem Blutvergießen, das den Boden endgültig entweiht³⁷ – *matter out of place*.

Viele Beispiele von Tabus berühren im weitesten Sinne die Sphäre des Ritus, und Tabu und Ritus stehen in einem engen Verhältnis zueinander. So erfordern Tabus Ersatzhandlungen, die wiederum eine Tendenz zum Rituellen zeigen. Diese Einsicht ist umso relevanter, als unsere Quellen nicht alle Tabus explizit benennen. Stattdessen ist es die äußere Form des körperlichen Handelns oder des sprachlichen, d. h. die des Ausdrucks, die unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht und uns ein historisches Tabu vermuten läßt. Da Tabuphänomene in der

32 Vgl. Kuhn u. Neckel (Hg.) 1983, S. 6. Hierin kann man eine Verdeutlichung des Motivs der Friedlosigkeit sehen. Siehe hierzu auch unter ›Tabu und Ritus‹, insb. Fußnote 34.

33 Vgl. Hdl 40, Gylf, c. 42.

34 Vgl. Mundal 1998, S. 7.

35 Übers. GCB; an. »menn voro aller vapnlauser inni þui at þar <var> hofs helgi«, EgM(2001) 75. Jemand, der wie Loki im Prolog zur *Lokasenna* gegen Weihestättentabus verstößt, wird in den Quellen als *vargr i véum* bezeichnet. Der Terminus *vargr* referiert hier die ältere Bedeutung ›Verbrecher‹. Die etymologische Nähe zu dt. *würgen* (letztendlich von idg. **uergh-*, **uergh-*) verweist darauf, daß *vargr* einen Verbrecher bezeichnet, dessen schmachvolle Strafe Hängen ist. Vgl. hierzu Jacoby 1974, insb. S. 129.

36 Vgl. Sundqvist 2005, S. 252.

37 Vgl. Ldn 125 f., Eb, c. 9 f.

Sphäre des Ritus besonders stark vertreten sind, ist eine entsprechende konzeptionelle Tendenz in vielen Definitionen verständlich.³⁸

Tabus und der Prozeß des Ordners

Wenn wir der strukturalistischen Argumentation von Douglas und Mundal folgen, können wir schließen, daß die angeführten Tabuercheinungen die Folge eines dichotomischen Denkens, also einer Tendenz, Erscheinungen nach binären Oppositionen zu klassifizieren sind. Dabei ist der eine Pol jeweils positiv und der andere entsprechend negativ besetzt, ebenso das, was sich einer solchen Klassifikation entzieht. Der positive Pol bildet hierbei den ›Kosmos‹, der negative Pol bildet zusammen mit dem nicht Klassifizierbaren das ›Chaos‹. Bernhard Waldenfels versteht den Prozeß des Ordners als eine Form von »Selektion und Exklusion«³⁹. Im Ausgangszustand muß dabei eine Verschiedenartigkeit der Glieder gegeben sein, damit überhaupt geordnet werden kann, weil »pure Einfachheit«⁴⁰ sich jedem Ordnungsversuch entzieht. Solche pure ›pure Einfachheit‹ sehen wir beim Urriesen Ymir, der in einer Zeit lebt, in der noch nicht nach ›männlich – weiblich‹ geordnet ist. Die Art der Ordnungsstiftung bei Tabus ist die Universalisierung der eigenen Lebensweise, also

eine Doxa und eine Praxis, die sich zur Orthodoxie und Orthopraxie verfestigt, [...]. Der Status einer solchen geschlossenen Gesellschaft läßt jede fremde Lebensform als drohendes Chaos erscheinen.⁴¹

Ferner stellt Waldenfels für Sitten (im Gegensatz zu Rechtsgesetzen) fest, daß ein Verstoß zwar Sanktionen (in einem Spektrum von Mißbilligung bis Ächtung) nach sich zieht. Diese seien jedoch diffus, und die

38 So in der Zusammenfassung von Sundqvist (2005, S. 249), wobei R. Wagner (1987) und A. Schmidt (2001), auf die sich Sundqvist dabei auch bezieht, keine Beschränkung auf einen rituellen Kontext suggerieren.

39 Waldenfels 1987, S. 11, Hervorhebungen getilgt.

40 Ebd., S. 18.

41 Ebd., S. 95.

Instanz, von der sie ausgehen, sei »stark dem Anonymen verhaftet«⁴². Dieses Kriterium finden wir auch in Freuds Katalog.

Zusammenfassung

›Tabu‹ bezeichnet ein Verbot, das Teil einer nicht-individuellen Handlungsnorm ist und verschiedene Formen von Interaktion, darunter Berührung und Kommunikation betrifft. Tabus sind Sittengesetze, insofern als bei einem Verstoß gegen sie meist Sanktionen diffuser, »scheinbar automatisch[er]«⁴³ Natur, ausgehend von einer »stark dem Anonymen verhaftet[en]«⁴⁴ Instanz, drohen. Sowohl ›tabu‹ als auch ›heilig‹ sind eine Form des ›Verbotenen‹. Außerdem kann das ›Heilige‹ (als etwas ›Verbotenes‹) als eine spezielle Form des ›Tabus‹ aufgefaßt werden. Tabus dienen der Markierung und Stärkung von Kategorien. Wo diese Kategorien ausschlaggebend zur Verortung von Identität sind, dienen Tabus daher auch der Versicherung von Identität und kultureller bzw. gesellschaftlicher Zugehörigkeit.

In Anbetracht der grundlegenden Rolle, die Tabus bei der Herausbildung und Festigung von Ordnungen spielen, ist leicht verständlich, weshalb das Phänomen des Tabus nicht nur eine Invariante der heidnischen und christlichen Kulturen Nordeuropas ist, sondern darüber hinaus als Universal menschlicher Gesellschaften⁴⁵ verstanden werden kann und als solches in der Literatur wiederkehrt.

Literatur

- BorgKrN^{II} = *Borgarþingslög : Kristinn réttur hinn nýji*. Siehe Keyser u. Munch (Hg.) 1848.
 Brückmann, Georg C. 2012: *Altwestnordische Farbsemantik* (= Münchner Nordistische Studien 11), München.
 Buckser, Andrew S. 1997: ›taboo‹, in: Thomas Barfield (Hg.), *The Dictionary of Anthropology*, Oxford/Malden, S. 464.
 Cook, James 1821: *The Three Voyages of James Cook Round the World*, Bd. 5, *Being the First of the Third Voyage*, London.
 Douglas, Mary [1966] 2001: *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, New York (Nachdruck der Auflage von 1984).

42 Ebd., S. 74.

43 Schmidt 2001, S. 160.

44 Waldenfels 1987, S. 74.

45 Vgl. Buckser 1997, S. 464.

- Eb = *Eyrbyggja saga*. Einar Ól. Sveinsson (Hg.) 1935: *Eyrbyggja saga*/Brands þáttir orva/Eiríks saga rauða/Grenlendinga saga/Grenlendinga þáttir (= Íslenzk fornrit 4), Reykjavík.
- EgM(2001) = *Egils saga*. Bjarni Einarsson (Hg.) 2001: *Egils saga Skallagrímssonar* 1, efter forarbejder af Jón Helgason (= Editiones Arnarnæmæ: Series A 19), København.
- EiðKrA = *Eiðsifafingslog*. Keyser u. Munch (Hg.) 1848.
- Einheitsübersetzung. Bischöfe Deutschlands und Österreichs und der Bistümer Bozen-Brixen und Lüttich (Hg.) 2008: *Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe*, Stuttgart (siebte Auflage).
- Frazer, James G. 1911: *The Golden Bough*, Bd. 3: *Taboo and the Perils of the Soul*, London (dritte, stark erweiterte Auflage, 12 Bde.).
- Freud, Sigmund [1913] 1922: *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, Leipzig/Wien/Zürich (dritte unveränderte Auflage).
- Grg158 = *Grágás*. Vilhjálmur Finsen (Hg.) 1883: *Grágás. Stykker, som findes i det Arnarnæmæanske Haandskrift Nr. 351 fol., Skálholtsbók, og en Række andre Haandskrifter*, København.
- Gylf = *Gylfaginning*. Anthony Faulkes (Hg.) 2005: *Snorri Sturluson: Edda*, Bd. 1, Prologue and Gylfaginning, London (zweite Auflage).
- Hdl = *Hyndluljóð*. Siehe Kuhn u. Neckel (Hg.) 1983.
- Heidermanns, Frank 1993: *Etymologisches Wörterbuch der germanischen Primäradjektive* (= *Studia Linguistica Germanica* 33), Berlin/New York.
- Hutton, Ronald 1997: »Frazer, Sir James (1854–1941)«, in: Thomas Barfield (Hg.), *The Dictionary of Anthropology*, Oxford/Malden, S. 206–208.
- Íslb = *Íslendingabók*. Jakob Benediktsson (Hg.) 1968: *Íslendingabók, Landnámabók*, 2 Bde. (= Íslenzk fornrit 1), Reykjavík.
- Jacoby, Michael 1974: *vargus, vargr, »Verbrecher, »Wolf, eine sprach- und rechtsgeschichtliche Untersuchung* (= *Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Germanistica Upsaliensia* 12), Uppsala, Diss. phil.
- Keyser, Rudolph u. Peter A. Munch (Hg.) 1848: *Norges gamle Love indtil 1387*, Bd. 2, Christiania.
- Kluge, Friedrich u. Elmar Seebold (Hg.) 2011: *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, 25., durchges. u. erw. Auflage, Berlin/New York.
- Krause, Arnulf (Übers. u. Hg.) 2004: *Die Götter- und Heldenlieder der Älteren Edda*, Stuttgart.
- Kuhn, Hans u. Gustav Neckel (Hg.) 1983: *Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*, Bd. 1: Text, Heidelberg (fünfte Auflage).
- Ldn = *Landnámabók*. Jakob Benediktsson (Hg.) 1968: *Íslendingabók. Landnámabók*, 2 Bde. (= Íslenzk fornrit 1), Reykjavík.
- Ls = *Lokasenna*. Siehe Kuhn u. Neckel (Hg.) 1983.
- Meulengracht Sørensen, Preben 1983: *The Unmanly Man*, Übers. Joan Turville-Petre (= *The Viking Collection* 1). Odense, übers. u. erw. Auflage von Norrønt nid, 1980.
- Mundal, Else 1998: »Androgyny as an image of chaos in Old Norse mythology«, in: Maal og minne, 1998,1, S. 1–9.
- von Padberg, Lutz E. 2006: *Christianisierung im Mittelalter*. Darmstadt.
- Reichstein, Hans 2003: »Pferd; § 2: Zoologisch-Archäologisches«, in: Heinrich Beck, Herbert Jankuhn u. Heiko Steuer (Hg.), *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*, Bd. 23. Berlin u. a., S. 29–35.
- Schmidt, Axel 2001: »Tabu«, in: Hubert Cancik, Burkhard Gladigow u. Karl-Heinz Kohl (Hg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. 5, Stuttgart u. a., S. 160–162.
- Seibel, Karin 1990: *Zum Begriff des Tabus. Eine soziologische Perspektive*, Frankfurt a. M., Diss. phil.
- Sundqvist, Olof 2005: »Tabu«, in: Heinrich Beck, Herbert Jankuhn u. Heiko Steuer (Hg.), *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*, Bd. 30. Berlin u. a., S. 249–260.
- Wagner, Roy 1987: »Taboo«, in: Mircea Eliade (Hg.), *The Encyclopedia of Religion*, Bd. 14. New York u. a., S. 233–236.
- Waldenfels, Bernhard 1987: *Ordnung im Zwielicht*. Frankfurt a. M.