

Die Aktualität der Saga

Ergänzungsbände zum
Reallexikon der
Germanischen Altertumskunde

Herausgegeben von
Heinrich Beck, Dieter Geuenich,
Heiko Steuer

Band 21



Walter de Gruyter · Berlin · New York
1999

Die Aktualität der Saga

Festschrift für Hans Schottmann

Herausgegeben von
Stig Toftgaard Andersen



Walter de Gruyter · Berlin · New York
1999

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Reallexikon der germanischen Altertumskunde / von Johannes Hoops. Hrsg. von Heinrich Beck ... – Berlin ; New York : de Gruyter
Bis Bd. 4 der 1. Aufl. hrsg. von Johannes Hoops
Ergänzungsbände / hrsg. von Heinrich Beck ...
Bd. 21. Die Aktualität der Saga. – 1999
Die Aktualität der Saga : Festschrift für Hans Schottmann / hrsg.
von Stig Toftgaard Andersen. – Berlin ; New York : de Gruyter, 1999
(Reallexikon der germanischen Altertumskunde : Ergänzungsbände ; Bd. 21)
ISBN 3-11-016564-3

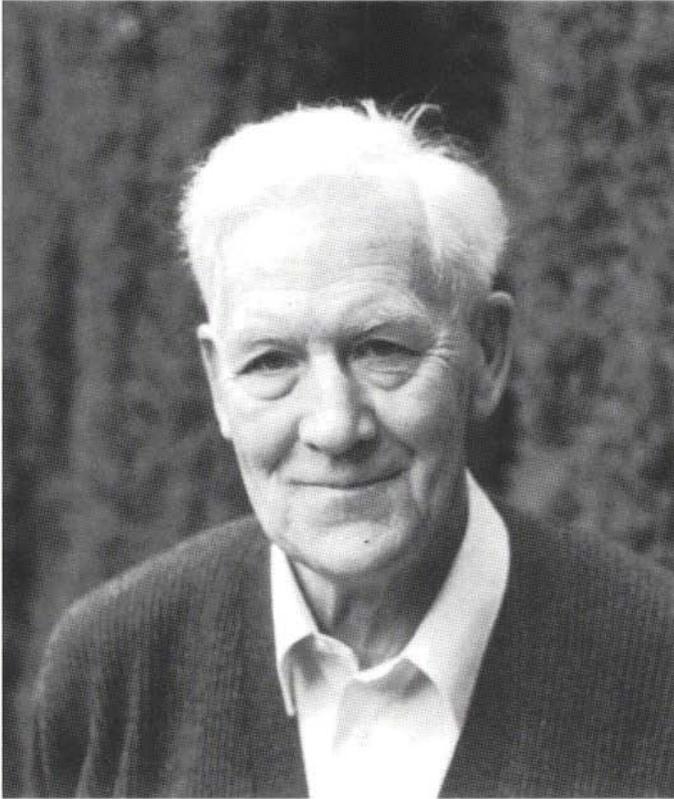
© Copyright 1999 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, D-10785 Berlin.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Druck: Arthur Collignon GmbH, Berlin

Buchbinderische Verarbeitung: Lüderitz & Bauer GmbH, Berlin



Hans Schottmann

Vorwort

Hans Schottmann wurde 1932 in Breslau geboren. 1952 legte er in Minden (Westfalen) das Abitur ab. Im Sommersemester 1952 nahm er an der Universität Bonn das Studium der Deutschen und der Lateinischen Philologie und der Archäologie auf, das er in den Jahren 1958/59 mit dem Staatsexamen in den Fächern Deutsch und Latein und mit der Promotion im Fach Germanistik abschloß.

Nachdem sich Dr. Hans Schottmann schon in Bonn mit der Sprache und Literatur des europäischen Nordens beschäftigt hatte, trat er am 1. August 1958 für zwei Jahre eine Stelle als Lektor an der Universität Uppsala an. Dieser Aufenthalt war von wesentlicher Bedeutung für sein Interesse an der Nordistik.

Das Jahr 1960 brachte dann die Rückkehr nach Deutschland an die Universität München, wo Dr. Hans Schottmann eine Assistentenstelle bei dem aus Bonn dorthin berufenen Germanisten und Skandinavisten Prof. Dr. Werner Betz angeboten wurde.

Die folgenden Jahre in München ließen Dr. Schottmann endgültig zum Nordisten werden. Im Jahre 1970 habilitierte er sich in Nordischer und Deutscher Philologie mit einer Arbeit über „Die isländische Mariendichtung. Untersuchungen zur volkssprachlichen Mariendichtung des Mittelalters“.

Es folgte die Berufung an die Westfälische Wilhelms-Universität mit der Lehrbefugnis für Nordische Philologie und Deutsche Philologie. Am 18. März 1971 wurde Prof. Dr. Hans Schottmann Direktor des Nordischen Seminars.

Die Berufung nach Münster eröffnete eine fast drei Jahrzehnte dauernde Periode einer überaus vielfältigen Tätigkeit als akademischer Lehrer und Forscher; überdies arbeitete er in der akademischen Selbstverwaltung mit. Schon 1972 wurde Prof. Schottmann zum Dekan des noch jungen Fachbereichs Germanistik gewählt. Ab 1974 war er für viele Jahre Prodekan der Philosophischen Fakultät und bis zur Auflösung des Fachbereichs Germanistik Ende des Sommersemesters 1996 immer wieder Mitglied des Fachbereichsrates.

Im Mittelpunkt seiner Tätigkeit aber standen Lehre und Forschung, beide von ganz außerordentlicher Vielfalt und Spannweite. Die Veröffentlichungen reichen von der 1970 in dritter Auflage erschienenen Dissertation über „Metapher und Vergleich in der Sprache Friedrich Hölderlins“ über den Beitrag zur mittelhochdeutschen Lyrik in „Kurzer Grundriß der germanischen Philologie bis 1500“ und die Beschäftigung mit dem Gregoriusstoff bis hin zur nordischen Mariendichtung. Ferner verfaßte er zahlreiche Beiträge für das „Lexikon des Mittelalters“ und viele Arbeiten zur altisländischen Saga, der Prof. Schottmann

VI

in Münster sein ganz besonderes Interesse zuwandte, so z.B. in seinem Aufsatz zum Bau der „Kormáks saga“ aus dem Jahr 1982.

Daneben wurden auch sprachwissenschaftliche Themen, so das der kontrastiven schwedisch-deutschen Phraseologie bearbeitet. Frucht dieser langjährigen Beschäftigung war das 1989 gemeinsam mit Rikke Petersson veröffentlichte „Wörterbuch der schwedischen Phraseologie in Sachgruppen“. Ein 1996 erschie- nener Beitrag befaßt sich mit den sogenannten ‚falschen Freunden‘, Wörtern zweier Sprachen, die auf der Ausdrucksseite identisch oder sehr ähnlich sind, inhaltlich aber divergieren.

Vielfalt herrschte, wie die Vorlesungsverzeichnisse ausweisen, auch in der akademischen Lehre. Sie reicht von Vorlesungen und Seminaren über altnordi- sche Prosaliteratur und germanische Mythologie, über schwedische Prosa und Lyrik und Strindbergs Dramen bis zur Geschichte der skandinavischen Spra- chen und zur kontrastiven Semantik.

Als Direktor des Nordischen Seminars und des Instituts für Nordische Phi- lologie hat sich Prof. Hans Schottmann durch seine außerordentlich konstruk- tive und faire Zusammenarbeit mit seinen nordischen Lektorinnen und Lektoren ausgezeichnet.

Ende Februar 1997 trat Prof. Schottmann in den Ruhestand. Da die altislän- dische Sagaliteratur immer einer der Schwerpunkte seiner Forschung und Lehr- tätigkeit in Münster war, wurde am ersten Maiwochenende 1997 ihm zu Ehren auf Initiative der zwei Lektorinnen und des Lektors für Nordistik (Rikke Pe- tersson: Schwedisch, Kari Uecker: Norwegisch und Stig Toftgaard Andersen: Dänisch) und mit der Unterstützung von Prof. Dr. Volker Honemann, Dekan des Fachbereichs 11, ein Symposium mit dem Titel „Die Aktualität der Saga“ veranstaltet.

Aktualität steht hier nicht nur für eine ungebrochene Bedeutung der Sagas in der neueren Forschung. Aktualität erlangt in den Sagas der damaligen Zeit auch eine Vergangenheitssicht, die die Zukunft prägen sollte.

Von den eingeladenen zehn Gastvorlesenden kamen fünf aus den nordischen Ländern und fünf aus dem deutschen Sprachraum.

Das Symposium wurde nicht nur von der Deutschen Forschungsgemein- schaft und vom Nordisk Ministerråd, sondern auch von der Westfälischen Wil- helms-Universität Münster, vom Lektoratsausschuß des dänischen Kultusmini- steriums, vom Dansk Litteraturinformationscenter, Informationscentralen för finsk litteratur in Helsinki und von der schwedischen, norwegischen und däni- schen Botschaft in Bonn unterstützt.

Die Beiträge der Festschrift zu Ehren von Prof. Schottmann gehen auf die Vorträge anlässlich des Symposiums und auf schriftliche Beiträge von Teilneh- mern zurück.

Stig Toftgaard Andersen erstellte das Gesamtmanuskript auf Computer; Frau Elke Scharlau las engagiert Korrektur. Prof. Dr. Heinrich Beck, Bonn ver- mittelte die Kontakte zum Verlag und die Aufnahme in die Reihe der „Ergän- zungsbände“.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
TABULA GRATULATORIA	IX
HEINRICH BECK	
Zum Wahrheitsbegriff bei Snorri Sturluson	1
ELSE EBEL	
Der Grœnlendinga Þáttur – aktuelle oder antiquarische Geschichtsperspektive?	13
ANNE HEINRICHS	
Wenn ein König liebeskrank wird: Der Fall Óláfr Haraldsson	27
WILHELM HEIZMANN	
Die verleugnete Intertextualität. Adaption und Camouflage fremder Texte in der Sagaliteratur	53
SUSANNE KRAMARZ-BEIN	
Höfische Unterhaltung und ideologisches Ziel. Das Beispiel der altnorwegischen <i>Parcevals saga</i>	63
GERT KREUTZER	
Valhall – Himmel – Hölle. Das Bild des Königs Hákon Aðalsteinsfóstri in der nordischen Literatur des Mittelalters	85
LARS LÖNNROTH	
Saga and Jarategn. The appeal of mystery in saga texts	111
JONNA LOUIS-JENSEN	
Skotland – Bergen – Færøerne. Om den færøske ballade <i>Óluvu kvæði</i> og dens forhold til Karlagnús saga	125
EDITH MAROLD	
Die Eykyndilsvísur des Björn Híttdælakappi	135

PREBEN MEULENGRACHT SØRENSEN	
Modernitet og traditionalisme.	
Et bidrag til islændingesagaernes litteraturhistorie med en diskussion af <i>Fóstbrœðra sagas</i> alder	149
VÉSTEINN ÓLASON	
Gísli Súrsson – a flawless or flawed hero?	163
ALEXANDRA PESCH	
Die Oseberg-‘Saga’ in ihrer Vielschichtigkeit	177
ANNA-LEENA SIIKALA	
Das Reich <i>Pohjola</i> der kalevalischen Dichtung im Licht der Sagas	201
ALOIS WOLF	
Über die Vergangenheitsbilder einiger ‘Problemsagas’ und die Stellung dieser Sagas in der Literatur Altislands	215
STEFANIE WÜRTH	
Parodistische Transgression in der <i>Hœnsa-Þóris</i> saga	235
VERZEICHNIS DER SCHRIFTEN VON HANS SCHOTTMANN	263

Zum Wahrheitsbegriff bei Snorri Sturluson

von HEINRICH BECK

Sannendi (n.pl.), d.i. Wahrheit, ist ein Begriff, den Snorri in seinen historischen Werken mehrfach erwähnt – und dies an bedeutsamen Stellen: den Prologen zur (selbständigen) *Óláfs saga helga* und zur *Heimskringla* (in die er schließlich auch die selbständige *Óláfs saga* integrierte). Neben *sannendi* (Hskr. I, 4., Hskr. II, 421f.) verwendet er in diesem Zusammenhang auch *sannr* (*hafa fyrir satt*, Hskr. I, 4., *taka fyrir satt*, Hskr. II, 422) und *sannfróðr* (Hskr. I, 7., Hskr. II, 421). Da beide Prologe in einer engen Beziehung stehen, ist von einer Konzeption auszugehen, die dem Wahrheitsbegriff gilt (Wessén 1928/1929. Vgl. auch B. Fidjestøl 1980). Bemerkenswert ist, daß auch im sog. *Eptirmáli* der *Skáldskaparmál* dieser Wortschatz auftaucht: *sannendi* und das Verbum *ósanna* – gebraucht im Rückblick auf den ersten Teil des Buches, in dem von der heidnischen Götterlehre die Rede ist.

Snorri verwendet den Wahrheitsbegriff also in historischen und religionsgeschichtlichen Zusammenhängen. Die folgenden Überlegungen gelten der Frage, welche Vorstellungen Snorri mit dem Wahrheitsbegriff in diesen beiden Bereichen verbunden haben könnte. In der Forschung ist das Thema mehrfach behandelt oder doch wenigstens berührt worden, so einerseits in der Fact-and-Fiction-Debatte (Einar Ól. Sveinsson 1970. P. Hallberg 1974. G.W. Weber 1972. Ders. 1981. M.I. Steblin-Kamenskij 1973. F. Paul 1982), andererseits aber auch in der Diskussion um Mündlichkeit/Schriftlichkeit (S. Beyschlag 1953. H.M. Heinrichs 1975. K. von See 1977. D. Hofmann 1978/1979).

Im Prolog der selbständigen *Óláfs saga* (*Óláfs saga hin sérstaka*) gebraucht Snorri die Wendung *leita sannenda*: „die Wahrheit suchen“. Bei dieser Wahrheitssuche sind für ihn zwei Gesichtspunkte entscheidend: die Zeugenschaft der Gewährspersonen und die Qualität (d.h. Klugheit und Verständigkeit) der Nachrichtenübermittler. Beide Gesichtspunkte zusammen bürgen für den Wahrheitsgehalt einer Überlieferung. Die Verlässlichkeit einer Nachricht ist ihm offenbar wesentlich dadurch bestimmt, daß sie von kundigen Zeitzeugen stammt. Immer wieder nennt er nebeneinander Klugheit und Alter, d.h. ein Alter, das Zeugenschaft für vergangenes Geschehen garantiert. Dabei ist Alter nicht schon um seiner selbst willen eine Qualität. Erst wenn es sich mit Klugheit verbindet, wird es für den Historiker bedeutsam. So wie Klugheit ohne Zeugenschaft Snorris Anforderungen nicht erfüllt, so wenig ist das Alter ohne Klugheit von Wert. Es ist also letztlich immer die Verbindung von Zeugenschaft und Klug-

heit, die dahinterstehen muß, um eine Nachricht, eine Überlieferung als wahr auszuweisen.

Ari prestr Þorgilsson hinn fróði, der erste in der Muttersprache schreibende Gewährsmann Snorris, erfüllt die genannten Kriterien in vollendeter Weise. Er wurde im Winter nach dem Fall Haralds, des Sohnes von Sigurd, geboren – d.h. im Jahre 1067 (oder 1068). Er starb hochbetagt im Jahre 1148. Er reicht mit seiner Erinnerung also in das 11. Jh. zurück. Als Zwölfjähriger erlebte er den Tod des ersten Skálholt-Bischofs Ísleifr und genoß eine ausgezeichnete Erziehung bei Teitr, dem Sohn des Ísleifr, im Haukadalsr. Das Kriterium Klugheit drückt sich in seinem Beinamen *hinn fróði* und den Adjektiva *vittr*, *sannfróðr*, *minnigr*, *námgjarn* (Hskr. II, 419ff.) aus, die Snorri diesem ersten isländischen Geschichtsschreiber zuspricht. Gewährleistet Ari also den Wahrheitsanspruch für eine Geschichte, die bis in die zweite Hälfte des 11. Jh.s zurückreicht, so verlängert sich diese Tiefendimension noch weiter durch Aris Gewährsleute, die wie er die beiden Kriterien Zeugenschaft und Klugheit erfüllen. Hallr Þórarinnsson von Haukadalsr, zu dem Ari als Siebenjähriger kam, starb mit 94 Jahren. Er erinnerte sich daran, daß ihn Þangbrandr als Dreijährigen taufte – eine Erinnerung also, die noch in das 10. Jh. zurückverweist. *Stórvitr* und *minnigr* nennt Snorri diesen Gewährsmann (Hskr. II, 420). Die zweite Gewährsperson, die Snorri nennt, ist Þuríðr, die sich ihres Vaters, des Goden Snorri, erinnert, der bei der Einführung des Christentums auf Island etwa 35 Jahre zählte und ein Jahr nach dem Tode Olafs des Heiligen starb. *Spök at viti* charakterisiert Snorri diese Gewährsperson (Hskr. II, 420f.). Die *ævi Nóregskonunga* habe Ari, nach Snorris Worten (Hskr. II, 419), nach einer Saga des Oddr Kolsson geschrieben. Diese Saga hätte sich auf den Bericht eines Þorgeirr afráðskollr gestützt, der wiederum die Kriterien Klugheit und Zeugenschaft vereint habe. Von ihm sagt er, daß er *vittr var ok svá gamall, at hann bjó í Niðar-nesi, er Hákon jarl hinn ríki var drepinn*.

Das Kriterium „Zeugenschaft“ führt Snorri zu einer zeitlichen Ordnung seiner Quellen – und darüber hinaus auch zu einer epochalen Gliederung seiner Geschichtsdarstellung. Zeugenschaft im Sinne einer mündlich oder schriftlich vermittelten unmittelbaren Kenntnis historischer Ereignisse mußte an eine Grenze gelangen, die für Snorri ungefähr bei der Jahrtausendwende lag. Mit Hilfe von Aris erster schriftlicher Fixierung isländischer Geschichte und der Beanspruchung seiner Gewährsleute war die Überbrückung von rund 230 Jahren möglich. Für die Zeit vor 1000 galten für Snorri zwar die Kriterien Klugheit und Zeugenschaft ebenso, es mußte sich aber die Zeugenschaft in anderer und mittelbarer Weise darstellen. Zu diesem Zwecke postuliert Snorri eine zweite Epoche, die von Haraldr hárfagri, dem norwegischen Reichseiniger, bis etwa zur Übernahme des Christentums auf Island reichte. Diese Epoche charakterisiert Snorri im Gegensatz zu einer weiteren und vorhergehenden dadurch, daß ihre Darstellung einen höheren Wahrheitsgehalt beanspruchen könne: *En síðan er Haraldr inn hárfagri var konungur í Nóregi, þá vitu menn miklu gørr sannendi at segja ...* viel wahrheitsgetreuer konnte man nun über das Leben der Könige

berichten, da nun Haraldr König in Norwegen war (Hskr. II, 421). Der Wahrheitszuwachs gegenüber der früheren Epoche bestand darin, daß nun einerseits *frásagnir*, d.h. Erzählungen, Berichte, zur Verfügung standen, andererseits ein *kevðskapr*, d.h. eine Dichtung von besonderer Qualität, die von der Wahrheit des Überlieferten zeugte. Mit Haraldr sieht Snorri deswegen einen Wendepunkt gegeben, weil zu seiner Zeit Island besiedelt wurde, ein lebhafter Verkehr zwischen Norwegen und Island einsetzte und die Isländer die Nachrichten (*tíðendi*) über die norwegischen Könige pflegten. Diese *tíðendi*-Pflege ist für Snorri ein Verdienst der Isländer und stellt sich in den Formen der *frásagnir* und des *kevðskapr* dar. *Frásagnir* stehen für ihn allerdings in der Gefahr, nicht eindeutig zu sein: *at eigi skilisk öllum á einn veg* (Hskr. II, 422). Die Ursache dafür liegt in der sprachlichen Offenheit dieser Quellen. Über einen längeren Überlieferungszeitraum hinweg ändern sie sich, werden nicht mehr verstanden und verlieren für den Historiker ihre Zuverlässigkeit, werden *ómerkiligar*. Ihre Existenz leugnet Snorri nicht, sie stehen aber im Gegensatz zur geschlossenen Form der Gedichte, die auch eine längere Tradition unverändert überstehen: *þau orð, er í kevðskap standa, eru in sömu sem í fyrstu váru, ef rétt er kevðit, þótt hvern maðr hafi síðan numit at öðrum, ok má því ekki breyta* (Hskr. II, 422). Eine bemerkenswerte Einschränkung ist in dieser hohen Einschätzung des Quellenwertes der metrisch geformten Überlieferung allerdings enthalten: Mit dieser Dichtung muß ein richtiger Umgang geübt werden! Auf diesen methodischen Vorbehalt ist im Zusammenhang der *Eptirmáli*-Belege zurückzukommen. Festzuhalten ist zunächst: Für Snorri stehen geformte Dichtung und offene Prosa in einem unterschiedlichen Verhältnis zur Überlieferungstreue: Nur die Dichtung kann in rechter Interpretation und in erster Linie die Authentizität beanspruchen, die der Historiker in seinen Quellen sucht. Es gelten auch hier wieder die Kriterien, die Snorri für die jüngsten Geschichtsepochen beansprucht: Zeugenschaft und Klugheit. Beide Kriterien treffen für die Skalden zu. Im Kampfe waren sie Augenzeugen, und für ihre Unparteilichkeit und wahrheitsgemäße Darstellung spricht, daß sie ihre Preisdichtung vor dem Herrscher zu rechtfertigen hatten. Zum Spott und nicht zum Lob würde eine Dichtung geraten, die sich nicht an der Wahrheit des Geschilderten orientierte. Die Kontrolle durch die Adressaten dieser Dichtung war für Snorri Gewähr, der skaldischen Preisdichtung die Wahrheit zuzumessen, die er als Historiker suchte: *Tókum vér þat allt fyrir satt, er í kvæðum finnsk um ferðir þeira eða orrostur* (Hskr. I, 5). Gemeint sind also die skaldischen Preis- und Erblieder, die den norwegischen Herrschern von Haraldr hárfagri an galten.

Ein Beispiel für den Einsatz der Skalden als Augenzeugen in geschichtlich bedeutsamer Situation gibt Snorri in seiner Schilderung der Schlacht von Stiklastaðir (bei der Olaf der Heilige 1030 den Tod fand). Vor der entscheidenden Schlacht ordnete der König an, die stärksten und kühnsten Männer sollten eine Schildburg (*skjaldborg*) bilden, die ihm selbst Schutz gewähren und seinen Skalden einen bevorzugten Platz bieten sollte. In direkter Rede läßt Snorri den König zu seinen Hofskalden sprechen: *Skuluð þér ... hér vera ok sjá þau tíðendi, er*

hér gerask. Er yðr þá eigi segjandi saga til, því at þér skuluð frá segja ok yrkja um síðan (Hskr. II, 358) = Hier sollt ihr sein und die Ereignisse wahrnehmen, die vor sich gehen. Ihr verfügt da nicht über Erzählungen anderer, denn ihr (selbst) sollt davon berichten und später darüber dichten.

Als eine eigene Epoche mit eigenen Quellenproblemen erklärt Snorri die Zeit vor Haraldr hárfagri. Zur Verfügung standen ihm hier genealogische Gedichte (*langfeðgatlur*) und Überlieferungen weiterer Art (*fornkvæði eða söguljóð*). Zu diesen zählen

a. das Ynglingatal des Þjóðólfr hinn fróði ór Hvini, das Rognvaldr von Vestfold gewidmet war und dessen Ahnenreihe über 30 Generationen zurück bis zu Ingunar-Freyr verfolgte,

b. das Háleygjatal des Eyvindr skáldaspillir, das Jarl Hákon hinn ríki, dem Ladejarl (ca. 940–995), galt, der im Drontheimgebiet noch einmal eine heidnische Reaktion gegen das Christentum anführte. Eyvindr verfolgt die Genealogie zurück bis zu Sæmingr, dem Sohn des Ingunar-Freyr, dem Sohn des Njǫrðr,

c. die weiteren Gedichte, die Snorri nicht im einzelnen nennt: *fornkvæði eða söguljóð*. Dazu zählen weiter auch Quellen erzählenden Inhalts, die Snorri den *fróðir menn* zuschreibt.

Daß diese Quellen eine eigene Wahrheitsproblematik beinhalten, bringt Snorri deutlich zum Ausdruck. Ihren Wahrheitsgehalt zu überprüfen, sei zwar nicht möglich, erklärt er. Dafür trete aber nun, sozusagen stellvertretend, das Urteil der *gamlir fræðimenn* ein: *En þótt vér vitim eigi sannendi á því, þá vitim vér dæmi til, at gamlir fræðimenn hafa slíkt fyrir satt haft* (Hskr. I, 4.) = Obwohl wir deren Wahrheitsgehalt nicht kennen, kennen wir doch Beispiele dafür, daß kundige Männer in alter Zeit sie für wahr hielten. Es bleiben also auch hier die oben genannten Wahrheitskriterien bestehen. Die besonderen Bedingungen der Epoche zeigen sich nur darin, daß auf die Autorität der *gamlir fræðimenn* vertraut wird.

Beachtung verdienen in diesem Zusammenhang die Lexeme, die bisher zusammenfassend mit „Klugheit“ wiedergegeben wurden. Was verstand Snorri z.B. unter *fróðr*, und wodurch unterschied sich das Urteil der *fróðir menn* von dem anderer Augenzeugen? Wenn die bloße Augenzeugenschaft für ein „wahres“ Urteil nicht genügte, mußten sich diese *fróðir menn* durch eine zusätzliche und sehr wesentliche Qualität auszeichnen. Die sprachgeschichtlichen Fragen wurden im Falle des *fróðr* öfter erörtert (Reallexikon d. Germ. Altertumskunde, s.v. Fróði, Fróðir menn – mit weiterführender Literatur). Snorris Auffassung im Rahmen seines Wahrheitskonzeptes ist damit noch nicht angemessen beschrieben. Auch hier seien nur einige Hinweise gegeben. Deutlich ist, daß Snorri diese zusätzliche Qualität seiner Gewährspersonen mit einer ganzen Reihe von Adjektiva beschreibt: *fróðr, vitr, spakr, minnigr, námgiarn*. Die zusammenfassende Wiedergabe mit „klug“ läßt sich also differenzieren. Klugheit umfaßt in dieser Korrespondenz mit Zeugenschaft offenbar Gedächtnisstärke und Wissensdurst, Urteilskraft und sprachliche Meisterschaft. Den großen Skalden wird die Kombination dieser Eigenschaften grundsätzlich zugeschrieben.

Snorri verleiht der Produktion der *hofuðskáld* einen Sitz im Leben, der so sehr öffentlichen Charakters war, daß nur hohe Urteilsfähigkeit, umfassendes Wissen und ein sprachlich-dichterisches Vermögen zu solcher Stellung befähigte. Die skaldischen Fähigkeiten mußten jedoch gerade bei den kundigen Gewährspersonen der jüngeren und jüngsten Zeit nicht unbedingter Bestandteil der Klugheit sein – dies läßt sich vermutlich auch bei den *fróðir menn* der Vergangenheit voraussetzen (soweit sie nicht eben Skalden waren), bestätigt sich aber auf jeden Fall bei Wahrheitszeugen wie Þuríðr Snorradóttir, Hallr Þórarinnsson u.a. Sprachliche Meisterschaft in einem allgemeinen Sinne darf aber auch bei diesen Personen vorausgesetzt werden.

Nach diesem kurzen Blick auf den *sannendi*-Begriff im Kontext der geschichtlichen Werke sei nun Snorris Mythologie in den Mittelpunkt gerückt. Es ist kein Zufall, daß auch hier nach Wahrheit gefragt wird. Die entmythologisierte Asengeschichte ist für Snorri ein Teil einer Frühgeschichte, die nach Asien und nach Tyrkland führt und die erlaubt, die von Þjóðólfr ór Hvini erfaßte Zeit nochmals um eine Epoche zu erweitern. Um dies zu erreichen, muß Snorri einen Zusammenhang von irdischen Asen und mythischen Asen herstellen. Es sind die *Skáldskaparmál*, in denen Snorri den Wahrheitsgehalt jener Quellen anspricht, die als mythologische eingestuft werden. Zum Verständnis ist zunächst eine textkritische Bemerkung vorzuschicken.

Rasmus Rask sprach als erster in seiner Edda-Ausgabe von 1818 von *Bragaræður* und *Eptirmáli* und meinte damit die Passagen, die einmal das Gespräch zwischen Agir und Bragi (Finnur Jónssons Ausgabe, 1931, Seite 78, Zeile 1 bis Seite 85, Zeile 12) beinhalten, zum anderen die Wendung an junge Skalden mit der Troja=Ragnarøkkr-Gleichung (Finnur Jónsson, 1931, Seite 86, Zeile 11 bis Seite 88, Zeile 3) umfassen. Das dazwischenliegende Stück (Finnur Jónsson, 1931, Seite 85, Zeile 12 bis Seite 86, Zeile 10) rückte Rask an den Anfang der eigentlichen *Skáldskaparmál*. Die große arnamagnæanische Ausgabe (I, 1848) folgte dem Vorschlag Rasks. Finnur Jónsson legte in seiner Ausgabe (1931) den sog. „Gemeinen Text“ zugrunde und folgte damit wieder den Handschriften (Regius, Trajectinus, Wormianus), erklärte aber den Troja=Ragnarøkkr-Teil als Interpolation (die ja auch im Uppsaliensis fehlt). Friedrich W. Müller traf schließlich in seinen Untersuchungen von 1941 eine Unterscheidung, die die Wendung an junge Skalden (*Eptirmáli I*) von der Troja=Ragnarøkkr-Geschichte (*Eptirmáli II*) trennte. Ohne sich auf die (die Forschung einmal bewegende) Suche nach dem „originalen“ Snorritext begeben zu wollen, bleibt Finnur Jónssons Meinung, *Eptirmáli II* stelle einen späteren Einschub dar, diskussionswürdig. Seine Meinung, es handle sich dabei um „gelehrten Kram“ ohne jede Bedeutung (S. XX), muß man damit nicht teilen. Im *Eptirmáli I* steht die hier zu erörternde *sannendi*-Erwähnung. Die Stelle lautet in (freier) Übersetzung:

Junge Skalden, die danach streben, sich in der Dichtkunst zu bilden, und ihren Wortschatz mit altertümlichen Bezeichnungen zu erweitern suchen und die danach trachten, das verhüllt Gedichtete zu verstehen, mögen dieses Buch zur Belehrung und zum Vergnügen hinnehmen. Nicht vergessen oder verfäl-

schen solle man diese Erzählungen, indem man aus den Dichtungen die alten Kenningar, die die großen Skalden gebraucht haben, entfernt, und es sollen auch die Christen nicht auf einem anderen Weg an die Wahrheit dieser Erzählungen (*sannendi þessa sagna*) glauben als dem, der sich im Anfang dieses Buches beschrieben findet = *En þetta er nú at segja ungum skáldum, þeim er girnask at nema mál skáldskapar ok heyja sér orðfjölda með fornum heitum eða girnask þeir at kunna skilja þat, er hulið er kveðit, þá skili hann þessa bók til fróðleiks ok skemmtunar. En ekki er at gleyma eða ósanna svá þessar frásagnir at taka ór skáldskapnum fornar kenningar, þær er hofuðskáld hafa sér líka látit, en eigi skulu kristnir menn trúá á heidin goð ok eigi á sannendi þessa sagna annan veg en svá sem hér finnsk í upphafi bókar.*

Zweifellos ist diesen Sätzen zu entnehmen, daß der Verfasser den *sagnir* und dem *skáldskapr* der Gylfaginning und Skáldskaparmál eine Wahrheit zuschreibt. Schon dies ist eine bemerkenswerte Feststellung, beinhaltet sie doch, daß es Snorri hier um mehr geht als um ein formales Verstehen überlieferter Dichtung. Auch diese Überlieferung enthält in historischer Sicht eine Wahrheit. Sie zu erkennen, ist allerdings an Bedingungen geknüpft, die es – wie in den historischen Werken auch – zu ergründen gilt. Zwei Bedingungen formuliert Snorri:

a. Es käme einer Verfälschung der *frásagnir* gleich, wenn man die Kenningar der großen Skalden aus ihren Dichtungen entfernen wollte.

b. Auch Christen können an die heidnischen Götter und die damit verbundenen Geschichten glauben, aber nur in der Weise, wie es zu Anfang des Buches formuliert sei.

Snorri sagt hier m.a.W., daß das Entfernen der Kenningar der *hofuðskáld* eine Dichtung nicht nur in ihrer Form zerstörte, es würde die Erzählung auch ihres Wahrheitsgehaltes berauben. Man versteht die hier vorausgesetzte Kenningar-Wahrheit wohl nur, wenn man den zweiten Punkt hinzunimmt. Hier geht es um die heidnischen Götter, die ja auch in die Kenningar eingehen. Es gibt also nach Snorri unter bestimmten Bedingungen auch bei Christen ein Glauben an die heidnischen Götter (*trúa á heidin goð*). Diese Bedingung fände man *í upphafi bókar* = zu Anfang des Buches formuliert. Es ist damit der Punkt erreicht, wo die Meinungen strittig werden. Was ist mit dem Anfang des Buches gemeint? Das Vorwort (*formáli*) oder die Gylfaginning als erstes Buch? Wenn der *formáli* gemeint gewesen wäre, bezöge sich die von Snorri formulierte methodische Bedingung eines rechten Glaubens an die heidnischen Götter wohl auf die geistliche Klugheit des Christen, der um die Bedingtheit des irdischen Verstehens weiß – das Vorwort gebraucht das Begriffspaar *jarðlig skilning* gegenüber *andlig spekð*. Gemeint wäre also: Die Heiden vermögen zwar kraft ihres Verstandes von der Schöpfung auf einen Schöpfer zu schließen, sie vermögen aber nicht, dahinter den einen allmächtigen Gott mit seinem richtigen Namen zu erkennen.

Dieses Unvermögen, den eigentlichen Schöpfer zu erkennen, veranlaßt die Heiden, den Schöpfungen selbst Namen zu geben – der Verfasser will wohl damit auch sagen: eine polytheistische Ordnung aufzubauen. Die methodische Re-

gel, die Snorri den Christen nahelegen will, seine Darstellung heidnischer Mythologie recht zu verstehen, lautet also: vom Prinzip der „natürlichen Gotteserkenntnis“ geleitet, kann auch in der heidnischen Mythologie Wahrheit erkannt werden.

Für den *formáli* ist allerdings die Verfasserschaft Snorris aus verschiedenen Gründen immer wieder bezweifelt worden (Heusler 1908, 26ff., von See 1990, dagegen Strerath-Bolz 1991). Den dort genannten Argumenten sei hier nur noch eines hinzugefügt: Der das Vorwort beherrschende Gedanke der natürlichen Gotteserkenntnis ist begrenzt und auf die Schöpfung bezogen – in völliger Übereinstimmung mit der neutestamentlichen Botschaft, nach der Gottes unsichtbares Wesen auch den Heiden aus der Schöpfung der Welt erkennbar sei (Römer I, 20). Die Gylfaginning läßt diese Beschränkung auf den Gedanken der natürlichen Gotteserkenntnis aber weit hinter sich. Ihrzufolge erscheint der heidnische Glaube in weiten Bereichen wie ein Analogon zur christlichen Botschaft als eine dunkle und verwirrte und in die Irre gegangene Botschaft, die ihre Erklärung und ihre Erfüllung erst in der christlichen Offenbarung findet. Nach dem gewaltsamen Tod des Ladejarls Hákon, dem Snorri der Wahrheit gemäß (*satt at segja* ...) persönliche und politische Größe zubilligt, fährt er fort: Am meisten hat zu diesem Ende beigetragen, daß nun die Zeit gekommen war, das heidnische Opfer und seine Diener zu verurteilen. An die Stelle traten der heilige Glaube und die christliche Sitte = *En þat bar mest til, er svá varð, at þá var sú tíð komin, at fyrrdoemask skyldi blótskaprinn ok blótmenninir, en í stað kom heilög trúa ok réttir síðir* (Hskr. I, 299). Ob Snorri nun die Verfasserschaft für den Prolog abzusprechen ist oder nicht, mag dahingestellt sein. Denkbar wäre ja auch, daß der Prolog nicht unbedingt zeitgleich mit Gylfaginning und Skáldskaparmál verfaßt worden sei. Wenn die *sannendi*-Frage des *Eptirmáli I* auf die Gylfaginning bezogen werden darf (wie der Verfasser dieser Zeilen anzunehmen geneigt ist), hat sie eine weiterreichende Konsequenz: Der Glaube der heidnischen Vorfahren trüge in seinen verweisenden Zügen auf die christliche Offenbarung einen Wahrheitsanspruch in sich, der die Epoche von dem historischen Óðinn bis zur Annahme des Christentums mit einer eigenen Würde verbände. Diese Zeitspanne wäre in dem Sinne nicht als euhemeristisch abzutun. Snorri wollte den religiösen Wahrheitsgehalt der heidnischen Botschaft (in gewissen Grenzen) nicht leugnen. Ihre *hofðingjar* waren zwar Menschen, ihre Botschaft aber keine menschliche Erfindung. Die Wahrheit dieser Botschaft ist erst im Licht der christlichen Offenbarung erkennbar.

Im Gegensatz zur historischen Wahrheit des Heimskringla-Prologes geht es Snorri in seiner Edda um die religiöse Wahrheit. Diese Aussage ist allerdings in einem gewissen Sinne auch wieder einzuschränken. Auch hier ist der Historiker am Werk, der die Dimension seiner weltgeschichtlichen Betrachtung bis in die Schöpfungszeit zu erweitern sucht. Die Quellen, die ihm hier zur Verfügung stehen, sind nicht mehr skaldische Preis- und Erbgedichte, sondern eddische Götterlieder und die *fornar kenningar* der *hofuðskáld*. Trotzdem bleiben die beiden Kriterien der geschichtlichen Epoche „Zeugenschaft und Klugheit“

auch hier in Kraft: Der König Gylfi (*maðr vitr ok fjolkkunnigr*, Gylfaginning, c. 2) ist Zeuge der heidnischen Offenbarung. Nachdem er all dies vernommen hatte, machte er sich auf den Weg nach Hause, nach Svíþjóð und berichtete von den Neuigkeiten, die er gesehen und gehört hatte. Und darauf erzählte einer nach dem anderen diese Geschichten weiter: *Gengr hann þá leið sína braut ok kemr heim í ríki sitt ok segir þau tíðindi er hann hefir sét ok heyrt. Ok eptir honum sagði hværr maðr qðrum þessar sogur.* (c. 54)

Der heidnische Glaube erscheint in Gylfis Sicht auch vorwiegend als ein episches Geschehen, beginnend mit der Schöpfung und endend mit Ragnarøkkr. Das Prinzip der historischen Darstellung, Geschichte als Ereignisgeschichte zu verstehen, bestimmt in gewissem Sinne auch die Sicht der mythischen Epoche.

Hier von religiöser Wahrheit zu reden, müßte einem weiteren gewichtigen Einwand begegnen – dem nämlich, daß Gylfis Erfahrung als eine *ginning* bezeichnet wird, als eine „Betörung“ (wie in der Thule-Übersetzung interpretiert wird, Thule 20, 1925). Ist ihr Inhalt also doch ein teuflischer Betrug (Baetke 1952, Holtsmark 1964) und keineswegs eine „Wahrheit“? Auf diese bedeutsame Frage kann hier nur mit einigen kurzen Hinweisen eingegangen werden:

Ginning wird im Text selbst nicht gebraucht. Es wird vielmehr von einer *sjónhverfing* gesprochen, d.h. von einer Verrückung der sinnlichen Wahrnehmung, in deren Verlauf sich die heidnische Trinität „offenbart“. Die *ginning*-Überschrift fehlt dem Regius, Wormianus und Trajectinus, ist also nur dem Uppsaliensis eigen. Dort heißt es: *hér hefr Gylfa ginning frá því er Gylfi sótti heim Alfqðr i Asgarð með fjolkungi. ok frá villo ása. ok frá spurningo Gylfa.*

Hier ist mit den Termini *ginning*, *fjolkyngi*, *villa* eine Betörung und Sinnesverwirrung und ein Einsatz zauberischer Fähigkeiten angedeutet. Die Bewertung des Uppsaliensis als einer Überlieferung, die Snorri nahesteht, könnte der Aussage Gewicht verleihen. Es gibt aber auch Gegenpositionen. Die Sonderstellung, die der Uppsaliensis in der Textüberlieferung einnimmt, läßt es aber ratsam erscheinen, in interpretatorischen Fragen Uppsaliensis und gemeinen Text gesondert zu betrachten. Auch die strittige Frage des *formáli* könnte zunächst beiseite gelassen und die Untersuchung auf den Text selbst konzentriert werden. Hier erfolgt die *spurning Gylfa* eindeutig im Rahmen einer Sinnesverrückung. Sie kann mit einer weiteren *sjónhverfing* verglichen werden, die im Text dem Gott Þórr widerfährt (c. 46). Auch sie verknüpft Snorri mit der Wahrheitsfrage: *Nú skal segja þér it sanna ...* erklärt Útgardaloki dem Gott, nachdem er aus der Verrückung entlassen war. Eine *sjónhverfing* ist mit anderen Worten nicht ohne jede Wahrheit, auch wenn der sie Erfahrende die Zeichen nicht zu deuten und die im Sichtbaren liegende Analogie nicht zu erkennen vermag. Analogie im mittelalterlichen Sinne beinhaltet auch durchaus die Annahme verschiedener Wesensbestimmtheiten und doch zugleich einer gemeinsamen Zuordnung zu einer sie alle umfassenden höheren ratio. Der Analogiegedanke besagte für die *sjónhverfing* und ihre Offenbarung, daß hinter dem Schein eine verborgene Wahrheit liegt, die dem Christen in der Rückschau bereits als verborgenes Wirken des einen Gottes erkennbar wird.

Es ging in diesem Beitrag um den Wahrheitsbegriff bei Snorri, d.h. es stand das von Snorri selbst gebrauchte und reflektierte Konzept *sannendi* zur Diskussion. Gefragt wurde also nicht in einem historischen Sinne nach Wahrheit in Snorris Geschichtsschreibung. Dazu könnte die *sannendi*-Diskussion allenfalls einen Beitrag leisten. Das Ergebnis dieser Betrachtung ließe sich in einem formalen und inhaltlichen Sinne so charakterisieren:

1. Für die Wahrheit bürgt nach Snorri eine Traditionsgemeinschaft, in der die Augenzeugenschaft für die Qualität einer Nachricht, die Klugheit des Beobachters für die Objektivität der Aussage steht. Die Quellenlage läßt ihn drei Epochen unterscheiden:

a. Die lebendige Gegenwart. Sie reicht etwa bis zur Jahrtausendwende zurück. Ari hinn fróði, der erste Geschichtsschreiber, nimmt hier eine wichtige Position ein (und markiert auch den Übergang von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit). Die ihm noch bekannten Zeitzeugen erinnern sich an Ereignisse, die das Ende der heidnischen Zeit und die Einführung des Christentums betrafen.

b. Die erinnerte Vergangenheit. Sie reicht von Haraldr hárfagri, dem norwegischen Reichseiniger, und der Besiedlung Islands bis zur Einführung des Christentums um die Jahrtausendwende. Die Kriterien Zeugenschaft und Klugheit erfüllen für diesen Zeitraum in erster Linie die Skalden mit ihren Preis- und Erbgedichten. Dazu kommen *frásagnir*, Erzählungen in ungebundener Form, die nur bedingt den Wahrheitsanspruch Snorris erfüllen.

c. Die durch die *gamlir frøðimenn* bezeugte Frühzeit. Dazu zählen die genealogischen Gedichte des Þjóðólfr ór Hvini und Eyvindr skáldaspillir und weitere *fornkvæði eða sqguljóð*. Für den Wahrheitsanspruch bürgen Snorri die genannten *frøðimenn* Þjóðólfr und Eyvindr.

Die historische Wahrheit ist für Snorri ein objektiver Tatbestand. Wahr ist, was richtig und verständig beobachtet und getreu tradiert ist. Snorri kann in diesem Zusammenhang von *vita sannendi*, die Wahrheit wissen, sprechen. Die religiöse Wahrheit ist anderer Art. Sie verlangt keine Entscheidung nach wahr oder falsch. Sie wird erfahren als geglaubt oder nicht geglaubt. Snorri redet von *trúa á sannendi*, an die Wahrheit glauben. Die Wahrheitssuche in diesem Bereich führt ihn in den Bereich der Mythologie. Als Christ glaubt er, einen Wahrheitsgehalt in den paganen Überlieferungen entdecken zu können (sei es nun nach dem Konzept der natürlichen Gotteserkenntnis oder im Sinne eines mittelalterlichen Analogieverständnisses). Die der heidnischen Offenbarung folgende Epoche der irdischen Verbreitung dieser paganen Anschauungen entmythologisiert Snorri (was nicht einer Euhemerisierung gleichkommt) und gewinnt dadurch eine weitere geschichtliche Dimension, eine Frühzeit, die von den Wanderungen der irdischen Asen in die Nordlande bestimmt ist (Beck 1994).

2. Geschichte ist für Snorri Ereignisgeschichte, d.h. Geschichte, die in einer narrativen Folge dargestellt und auf (direkte oder indirekte) Zeugenbefragung gegründet ist. „Ereignen“ leitet sich sprachlich aus „er-äugen“ ab. Ereignisge-

schichte ist in diesem wörtlichen Sinne also „eräugte“ Geschichte, ihrem Wesen nach Augenzeugengeschichte. Die heutige Geschichtswissenschaft unterscheidet zwischen Ereignis und Struktur, zwischen Ereignisgeschichte und Strukturgeschichte. Während die Ereignisgeschichte erzählt, versucht die Strukturgeschichte, das Geschehen auf tiefere und längerdauernde Prozesse (ökonomischer, sozialer, politischer Art) zurückzuführen (vgl. Koselleck und Stempel 1973, bes. 519ff.). Es ist deutlich, daß Snorri Geschichte als Ereignisgeschichte versteht. Geschichtsschreibung hat in seinem Sinne erzählenden Charakter. Ein wesentliches Element ist die Zeugenschaft. Der Ort der Entscheidung über den Fortgang der Geschichte ist die persönliche Aktion in Krieg und Frieden. Tiefere Strukturen legt die Ereignisgeschichte (die bis in die neuere Zeit hinein allein geübt wurde) nicht frei. Dementsprechend ist auch ihr Wahrheitsbegriff an das „Vor-Augen-Kommen“, das „Eräugen“ geknüpft.

Quellen

Die *Heimskringla* (Hskr.) wird nach der Ausgabe von Bjarni Aðalbjarnarson, Snorri Sturluson, *Heimskringla I–II*, Reykjavik 1941–1945 (*Íslensk Fornrit* 26, 27) zitiert. Die Edda-Hinweise beziehen sich auf die Ausgabe von Finnur Jónsson: *Edda Snorra Sturlusonar*. København 1931. Zitate daraus werden in normalisierter Form wiedergegeben.

Edda Snorra Sturlusonar I–III, 1848–1887 (Arnamagnæanische Ausgabe).

R.Kr. Rask (Hrsg.), *Snorra-Edda ásamt skáldu og þar með fylgjandi ritgjörðum*. Stockholm 1818.

Literatur

- Baetke, Walter, *Die Götterlehre der Snorra-Edda*. Berlin 1952. Berichte über die Verhandlungen der sächs. Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philolog.-hist. Klasse 97, Heft 3.
- Beck, Heinrich, *Snorri Sturlusons Sicht der paganen Vorzeit*. Göttingen 1994. Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philolog. Histor. Klasse 1994, Nr. 1.
- Beyschlag, Siegfried, *Möglichkeiten mündlicher Überlieferung in der Königssaga*. In: *Arkiv för nordisk filologi* 68, 1953, 109–139.
- Fidjestøl, Bjarne, *Sjá det som hender, og dikt om det sidan...* In: *Maal og Minne* 3–4, 1980, 173–180.
- Hallberg, Peter, *The Syncretic Saga Mind*. In: *Mediaeval Scandinavia* 7, 1974, 102–117.
- Heinrichs, Heinrich Matthias, *Mündlichkeit und Schriftlichkeit: Ein Problem der Sagaforschung*. In: *Akten des V. Internat. Germanisten-Kongresses, Cambridge 1975*. *Jahrb. für Internationale Germanistik*. Reihe A. Band 2,1.
- Heusler, Andreas, *Die gelehrte Urgeschichte im altisländischen Schrifttum*. Berlin 1908. *Abhandlungen der königl. preußischen Akademie der Wissenschaften vom Jahr 1908*.
- Hofmann, Dietrich, *Sagaprosa als Partner von Skaldenstrophem*. In: *Mediaeval Scandinavia* 11, 1978–79, 68–81.
- Holtmark, Anne, *Studier i Snorres Mytologi*. Oslo 1964. *Skrifter utg. av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo II. Hist.-Filos. Klasse, Ny Serie, No. 4*.

- Koselleck, Reinhart und Wolf-Dieter Stempel, *Geschichte – Ereignis und Erzählung*. München 1973. *Poetik und Hermeneutik* 5.
- Müller, Friedrich W., *Untersuchungen zur Uppsala-Edda*. Dresden 1941.
- Paul, Fritz, *Das Fiktionalitätsproblem in der altnordischen Prosaliteratur*. In: *Arkiv för nordisk filologi* 97, 1982, 52–66.
- Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Hrsg. von J. Hoops. 2. Aufl. hrsg. von H. Beck u.a. Berlin/New York 1973ff.
- See, Klaus von, *Skaldenstrophe und Sagaprosa*. In: *Mediaeval Scandinavia* 10, 1977, 58–82.
- Ders., *Zum Prolog der Snorra-Edda*. In: *Skandinavistik* 20, 1990, 111–126.
- Steblin-Kamenskij, M.I., *The Saga Mind*. Translated by K.H. Ober. Odense 1973.
- Strerath-Bolz, Ulrike, *Kontinuität statt Konfrontation. Der Prolog der Snorra Edda und die europäische Gelehrsamkeit des Mittelalters*. Frankfurt 1991. *Texte und Untersuchungen zur Germanistik und Skandinavistik* 27.
- Sveinsson, Einar Ól., *Fact and Fiction in the Sagas*. In: *Dichtung, Sprache und Gesellschaft. Akten des IV. Internationalen Germanisten-Kongresses 1970 in Princeton*. 293–306.
- Weber, Gerd Wolfgang, *'Fact' and 'Fiction' als Mass-Stäbe literarischer Wertung in der Saga* (Zu Fritz Paul, *Zur Poetik der Isländersagas. Eine Bestandsaufnahme*, *ZfdA* 100 (1971). 166–178). In: *Zeitschrift für deutsches Altertum* 101, 1972, 188–200.
- Ders., *Forschungsbericht. Synkretische und ästhetische Wahrheit? Zur Methodenkritik in der Saga-Forschung (1)*. In: *Skandinavistik* 11, 1981, 141–148.
- Wessén, Elias, *Om Snorres Prologus till Heimskringla och till den särskilda Olovssagan*. In: *Acta Philologica Scandinavica* 3, 1928–1929, 52–62.

Der Grœnlendinga Þátr – aktuelle oder antiquarische Geschichtsperspektive?

von ELSE EBEL

Der Grœnlendinga Þátr, auch als Einars Þátr Sokkasonar bekannt, ist nur in einer einzigen Handschrift, der Flateyjarbók aus dem Ende des 14. Jahrhunderts, überliefert. Er hat in der literarischen Forschung bislang wenig Beachtung gefunden. Die geschilderten Ereignisse werden als historische Begebenheiten angesehen, und man nimmt übereinstimmend eine relativ frühe Entstehungszeit – gegen 1200 – für diesen Þátr an¹. Es wird vermutet, daß zwischen dem mündlichen Bericht eines der Beteiligten – Hermundr Koðránsón (gest. 1197) oder einer seiner unmittelbaren Nachkommen wird vorgeschlagen – und der Niederschrift nicht viel Zeit vergangen sein dürfte. Eine literarische Nähe zur Familie der Sturlungen wird gesucht, als Verfasser werden Snorri Sturluson, Stýrmir inn fróði oder Eiríkr Oddsson genannt. Sollte diese Annahme richtig sein, so würde der Þátr zu den ältesten erhaltenen Werken seiner Gattung und auch der Gattung der Íslendinga sögur gehören.

Der Erzähler des Þátr bezeichnet seine Geschichte selbst nicht als „þátr“; er beendet sie vielmehr mit den Worten „ok lýkr þar þessi sögu“ (ÍF IV, S. 292). Die Erzählung entspricht umfangmäßig etwa zwei Dritteln der Grœnlendinga saga, der kürzeren der beiden viel diskutierten sog. „Vínlandsagas“. Wie John Lindow und nach ihm Stefanie Würth festgestellt haben², benutzen die Schreiber der Flateyjarbók die Bezeichnung „þátr“ außerordentlich häufig; aber sie verwenden sie nicht in der seit dem 15. Jahrhundert üblichen Bedeutung „Novelle“, „Kurzgeschichte“. Die Þættir werden m.a.W. nicht als Gattung aufgefaßt, sondern zeigen den Beginn einer Prosa-Erzähleinheit an, die sich von dem unmittelbar vorher Berichteten abhebt. Das trifft auch auf den Grœnlendinga Þátr zu; eine direkte Verbindung zu der zuvor mitgeteilten Magnúss saga hins góða ok Haralds harðráða besteht nicht.

¹ S. dazu Matthías Þórðarson in seiner Ausgabe des Þátr in ÍF IV (1935), S. XCI–XCVI; ferner zusammenfassend Ólafur Halldórsson in: Grænland í miðalaldarritum. Reykjavík 1978, S. 401–405, und Hans Bekker-Nielsen im Vorwort zu seiner dänischen Übersetzung des Þátr in: Erik den Rødes Grønland. Udg. af Knud J. Krogh, Nationalmuseets Forlag 1982, S. 199.

² John Lindow, Old Icelandic Þátr: Early Usage and Semantic History. In: Scripta Islandica 29 (1978), S. 36. Stefanie Würth, Elemente des Erzählens. Die Þættir der Flateyjarbók. Basel/ Frankfurt a.M. 1991.

Der Þátrr hat folgenden Inhalt:

Die Grönländer sammeln Geld und schicken Einarr Sökkason mit dem Auftrag nach Norwegen, König Sigurðr Jórsalafari um Hilfe bei der Errichtung eines Bistums auf Grönland zu bitten. Der König befiehlt dem norwegischen Geistlichen Arnaldr, sich dieser Aufgabe zu unterziehen. Dieser sträubt sich zunächst dagegen, muß jedoch nachgeben und wird von Erzbischof Ozurr in Lund zum Bischof von Grönland geweiht. Einarr Sökkason und der frisch ernannte Bischof fahren daraufhin über Island nach Grönland. Gleichzeitig verläßt der norwegische Kaufmann Arnbjörn – ebenfalls mit dem Ziel Grönland – den norwegischen Hafen.

Während Einarr und der Bischof wohlbehalten Grönland erreichen, hört man von dem Kaufmann und seinen Schiffsgenossen nichts mehr. Sie werden einige Jahre später verhungert in einem abgelegenen grönländischen Fjord aufgefunden. Ihre Gebeine werden nach Garðar, dem neu errichteten Bischofssitz, überführt; das Wrackgut teilen die grönländischen Finder unter sich auf. Auch der Bischof erhält seinen Anteil für die Bestattung der Toten, darunter ein gut erhaltenes Drachenschiff.

Als die Erben der norwegischen Kaufleute von diesen Ereignissen erfahren, versuchen sie vergeblich, auf Grönland das Nachlaßgut einzufordern. Zwischen ihnen und den Grönländern kommt es zu mehreren Totschlägen, die schließlich in einem Vergleich gegeneinander aufgewogen werden. Die Norweger müssen letztlich unverrichteter Dinge Grönland verlassen. Eine Verleumdung der Grönländer bei dem norwegischen König Haraldr gilli mißlingt.

In dem Þátrr geht es also um zwei Rechtsordnungen, die miteinander in Konflikt geraten. Auf der einen Seite steht das uralte, im frühen Mittelalter im gesamten Norden geltende Strandrecht, die „gröenlenzk lög“, nach dem alles Strandgut den Findern gehört, auf der anderen Seite das neue nach dem Vorbild des kanonischen Rechts gebildete Gesetz, das den Schiffbrüchigen bzw. ihren Erben den Anspruch auf ihr Eigentum beläßt. Vertreter dieser beiden Rechtsordnungen sind einerseits der grönländische Bischof Arnaldr und die grönländischen Bauern, andererseits die norwegischen Kaufleute, die ihr Eigentum zurückerfordern. Der Erzähler, der offensichtlich mit dem neuen Recht sympathisiert, hat diese beiden Rechtsordnungen geschickt in zwei Erzählsträngen dargestellt.

Nach einem kurzen Vorspiel in Norwegen, das dazu dient, die Beziehung des Bischofs Arnaldr zu den Grönländern zu beschreiben (Einarr Sökkason muß dem Bischof einen förmlichen Eid – kein bloßes Versprechen – leisten, das grönländische Bistum und damit den Bischof selbst in jeder Hinsicht zu unterstützen), berichtet der Erzähler von der Reise Einars und des Bischofs. Sie verläuft ohne größere Zwischenfälle. Nach einem Winteraufenthalt bei Sæmundr inn fróði auf Island und anschließendem Thingbesuch des Bischofs erreichen beide wohlbehalten Grönland.

Ein zweiter Erzählstrang befaßt sich mit dem Norweger Arnbjörn, der gleichzeitig mit den Grönländern den norwegischen Hafen verlassen hatte, um

eine Handelsfahrt nach Grönland zu unternehmen. Zunächst wird – eingeflochten in den ersten Erzählstrang – nur kurz, gewissermaßen im negativen Sinne, auf diese Reise hingewiesen. Der Hörer/Leser soll sie im Auge behalten: „en til þeira Arnbjarnar spurðisk ekki – ætluðu þeir byskup, at hann myndi kominn til Grœnlands“ (ÍF IV, S. 275) und „spurðu þeir þá enn ekki til Arnbjarnar, ok þótti þat undarligt“ (ÍF IV, S. 276).

Den unglücklichen Verlauf, den diese Reise nimmt, erfährt der Hörer/Leser dann auf indirekte Weise. Er wird aus der Sicht der grönländischen Fischer erzählt, die das Wrack, das noch intakte Drachenschiff und die Toten finden. Die Darstellung ist knapp und realistisch, nur die Erwähnung eines für den Verlauf der Erzählung nicht unbedingt notwendigen Traumes fällt auf: Träume haben in den Sagas meist eine vorausdeutende Funktion, so auch hier. Der Grönländer Steinþórr bittet den Schiffsführer Sigurðr Njálsson um die Deutung eines ihn beunruhigenden Traumes. Sigurðr hält den Traum für „medallagi góðan“, für ein wenig gutes Vorzeichen, und Steinþórr ist dann auch der einzige, der bei der Bergung der Toten (durch eigene Unachtsamkeit) sein Leben läßt.

Im dritten Kapitel des Þátr werden beide Erzählstränge miteinander verwoben, und der Konflikt wird dadurch aufgelöst. Hier läßt sich der Aufbauplan erkennen, den zuerst Theodore Andersson³ für die Íslendinga sögur herausgearbeitet hat:

Die Norweger – die Vertreter des neuen Rechts – fordern von den Grönländern die Herausgabe des Strandgutes. Sie wenden sich dabei an den Bischof – von diesem Hilfe erwartend –, dieser jedoch identifiziert sich mit den Grönländern und beruft sich auf die grönländischen Gesetze, die ihm hier einen Vorteil bieten. Auf dem grönländischen Frühjahrsthing, an das sich die Norweger wenden, erreichen sie nichts, und Qzurr – der Erbe Arnbjornns – empfindet dies als „óvirðing“, als schwere Beleidigung; er rächt sich, indem er das Drachenschiff, das der Bischof erhalten hatte, zerschlägt.

Der Bischof wird nun seinerseits aktiv und erinnert Einarr an den in Norwegen geleisteten Eid, nennt ihn „eiðrofa“ – eidbrüchig –, wenn er die Sache auf sich beruhen ließe. Die Antwort, die Einarr, der Grönländer, gibt, läßt Rückschlüsse auf die Einstellung des Erzählers zu: er zeigt Verständnis für Qzurs Reaktion, steht damit im Grunde genommen auf der Seite des neuen Rechts. Das beeindruckt den Bischof jedoch nicht; da Einarr sich dem Vorwurf, eidbrüchig zu sein, nicht aussetzen will, kommt es zur „climax“ der Erzählung (Andersson), dem Totschlag Qzurs durch Einarr.

Interessant ist das Bild, das der Erzähler von Bischof Arnaldr zeichnet: der Bischof heißt den Totschlag zwar nicht unbedingt gut, läßt sich jedoch viel Zeit mit den Vorbereitungen für die Totenmesse für den Erschlagenen und stimmt nur sehr zögernd der Bitte Einars zu, Qzurr auf dem Friedhof beerdigen zu lassen.

³ Theodore M. Andersson, *The Icelandic Family Saga. An Analytic Reading*. 1966.

Im fünften Kapitel wird dann von den Versuchen der Norweger, den Totschlag zu rächen, berichtet. Ein außergerichtliches Versöhnungsangebot Sokkis (des Vaters von Einarr) wird nicht akzeptiert; die Norweger bestehen auf einem Gerichtsverfahren, wollen offenbar die Ächtung Einars herbeiführen. Einarr jedoch sprengt das Gericht („hann hleypir upp dómi“, ÍF IV, S. 285)⁴, und da die Norweger wegen der herrschenden ungünstigen Witterungsverhältnisse nicht ihre gesamte Mannschaft hatten mitbringen können, gehen sie gezwungenermaßen und widerwillig auf das Vergleichsangebot („sætt“), das Sokki aufrechterhält, ein. Zur verabredeten Zeit treffen sich beide Parteien. Der Bischof läßt – scheinbar zufällig – gerade in dem Augenblick die Kirchenglocken läuten, als Einarr eintrifft. Das fassen die Norweger als Ehrenbezeugung („virðing“ wird gebraucht) für Einarr auf und damit als Beleidigung für ihre Partei. Die Norweger schätzen nun die Bußsumme; Símon, der Verwandte Qzurs, zeigt sich unzufrieden damit. Als dann noch ein alter Plattenpanzer („spangabrynja ein forn“, ÍF IV, S. 286)⁵ dazugelegt wird, empfindet er dies als Schande („svívirðliga er slíkt boðit“). Hier stehen Einars „virðing“ und der Norweger „svívirðing“ gegeneinander. Ein Kampf entbrennt auf dem Thingfeld, Einarr, Símon und neun weitere Männer (fünf Grönländer und vier Norweger) werden erschlagen. Schande und Ehre sind die Motive, die diese Auseinandersetzung bestimmen.⁶

Da die Grönländer mit ihren kleinen Schiffen nicht gegen die großen Kaufschiffe der Norweger anzugehen wagten, wird ein Sühnetermin festgesetzt. Vorher jedoch, berichtet der Erzähler, hätten die Norweger, denen die Vorräte ausgegangen seien, sich trotz der Auflage, bis zum Vergleichstermin grönländisches Festland nicht zu betreten, nachts auf die Suche nach Eßbarem gemacht. Der Anführer der Gruppe hat einen Traum, der ihn zu einem unterirdischen Vorratshaus der Grönländer führt. Die Norweger plündern es aus und kehren zu ihren Schiffen zurück. Diese Episode hat keine weiteren Konsequenzen für die Gesamterzählung. Die narrative Funktion des Traumes ist wohl die, das Verhalten der Norweger zu entschuldigen.

Bei dem dann friedlich geschlossenen Vergleich werden die Erschlagenen gegeneinander aufgerechnet, der überzählige Grönländer, der ein Unterstützungsbedürftiger (ein „ómeðarmaðr“, ÍF IV, S. 290) war, wird mit Geld gebüßt, und die Norweger werden wegen des „mannamun“, der zwischen Einarr und

⁴ Vgl. Andreas Heusler, *Das Strafrecht der Isländersagas*. Leipzig 1911.

⁵ Hier weist Halldórsson – wie Anm. 1, S. 402 – auf eine intertextuelle Verbindung zur *Njáls saga* hin. Dort löst (Kap. 123, ÍF XII, S. 312ff.) Njáls gutgemeinte Zugabe zu der für Höskuldus Erschlagung festgesetzten Buße – nämlich die „silki-slæður“ – den wirklichen Konflikt erst aus.

⁶ S. dazu die Arbeiten von Preben Meulengracht Sørensen, *Some methodological considerations in connection with the study of the sagas*. In: *From Saga to Society*. Ed. Gísli Pálsson, Hisarlik Press 1992, S. 27–41, und ders., *Fortælling og ære*. Aarhus 1993. Else Ebel, *Fiktion und Realität in den Vínlandsagas*. In: *Festschrift für Heinrich Beck (Studien zum Altgermanischen)*, hrsg. von Heiko Uecker, Berlin 1994, S. 89–100.

Qzurr bestanden habe – so wenigstens die grönländische Auffassung –, auf Grönland geächtet.⁷

Nachdem der Konflikt so beigelegt worden ist, schließt der Þáttur mit einem kurzen Nachspiel dort, wo er begonnen hat: in Norwegen. Das neue Recht hat sich gegen das alte Gewohnheitsrecht noch nicht durchsetzen können. Die Sympathien des Erzählers liegen zwar auf Seiten des neuen Rechts, er verfällt jedoch nie in eine Schwarzweißmalerei, die die Grönländer abwertet. Der norwegische Kaufmann, der versucht hat, sie beim König zu verleumden, erfährt seine gerechte Strafe.

Der Þáttur ist straff und folgerichtig aufgebaut. Die Erzählung führt konsequent von Ereignis zu Ereignis – neue Personen und andere Schauplätze werden mit Wendungen wie „Sigurðr hét maðr“, „tíðendi þessi spurðusk/kómu til Nóregs“ u.ä. eingeführt. Zielstrebig führt der Erzähler zum ersten plot – der Erschlagung Qzurs – und zum zweiten plot – der Auslösung des Kampfes auf dem Thingplatz – hin.

Hier zeigt er sich durchaus auf der Höhe der Erzählkunst der Íslendinga sögur, und es stellt sich die Frage, ob die von den früheren Bearbeitern angenommene Entstehungszeit vor 1200 haltbar ist. Man darf (in Anlehnung an die Ergebnisse der Oralitätsforschung) davon ausgehen, daß die Sagas von der Gegenwart aus erzählen, d.h. die Verhältnisse der Vergangenheit im Lichte der Gegenwart darstellen. Wenn der Þáttur tatsächlich um 1200 entstanden sein sollte, ließe sich auch eine aktuelle Problematik im historischen Gewand vermuten.

Unter diesem Aspekt soll die Erzählung im folgenden kurz beleuchtet werden.

Das alte Strandrecht, wie es der Þáttur versteht, erlaubte Strandbewohnern, sich am Meeresstrand angeschwemmtes, insbesondere aus Schiffbruch herrührendes Gut anzueignen. Wurden dabei Personen mit angetrieben, so konnten sie – offenbar vor allem Fremde – auch ihr Leben verlieren oder als Sklaven genommen werden. Es handelt sich hier um ein Gewohnheitsrecht, das im Mittelalter uneingeschränkt an den nordeuropäischen Küsten galt⁸. In den Postola Sögur findet sich ein Hinweis, daß diese rigorosen Bestimmungen in alter Zeit auch für die spanische Küste gegolten haben sollen, doch ist auch nicht auszuschließen, daß der Verfasser zeitgenössische Verhältnisse auf die Zeit, in der die Handlung spielt, projiziert. Es heißt dort: „þat voru þar lög (in Galizuland/Spainen), at allt þat sem þar ræki a land skyllði vera vágrek, ok skylldu landzmenn bæði eigha valld aa fé ok monnum“⁹. Aber auch in den Íslendinga sögur finden sich genügend Beispiele dafür, daß die Nordleute – als Fremde –

⁷ Vgl. Andreas Heusler wie Anm. 4, S. 92: der Fall, daß bei einem Vergleich der Totschläger noch zusätzlich des Landes verwiesen wird, kann nur bei entschiedener Überlegenheit der Gegenpartei – hier demnach der Grönländer – eintreten.

⁸ S.H.P. Glöckner, Strandrecht, Strandregal. In: HRG, 33. Lieferung 1991, Sp. 19–26.

⁹ Postola sögur, udg. af C.R. Unger, I, Christiania 1874, S. 155.

an der irischen Küste ein solches Schicksal erlitten haben. Am bekanntesten ist wohl Kap. 21 aus der *Laxdœla saga*, wo berichtet wird, wie Olaf Pfau und sein Schiffsführer Orn, ein Gefolgsmann des Königs Harald Graumantel, vor Irland ankamen. Sie waren des Nachts zu nahe an das Festland herangefahren, und Orn gibt seinen Befürchtungen Ausdruck: „ich glaube, wir haben keinen günstigen Landeplatz erreicht, denn diese Gegend ist weit von den Häfen oder Handelsplätzen entfernt, an denen Ausländer Frieden haben sollten, denn wir sind jetzt von der Ebbe trocken gesetzt wie Stichlinge; soweit ich die Gesetze der Iren kenne, legen sie Hand an die Ladung, die wir führen, denn sie sprechen schon da von Strandgut, wo noch viel tieferes Wasser ist hinterm Achtersteven“ (ÍF V, S. 54). Orn spricht hier von „lög“ = Recht, Gesetz der Iren und von „vágrek“ = Strandgut. Daß auch das Leben oder zumindest die Freiheit der Norweger auf dem Spiel gestanden hätte, geht aus der folgenden Erzählung hervor, wo nur durch die Verwandtschaft Olafs mit dem Irenkönig dieses Schicksal von ihnen abgewendet wurde. Auch andere Sagas geben Zeugnis von dieser Praxis der Iren, auch dort wird von Gesetzen – „lög“ – gesprochen, die in Irland herrschten. In der *Eyrbyggja saga* Kap. 64 (ÍF IV, S. 177) wird von dem Isländer Guðleifr Gunnlaugsson erzählt, der – zu Zeiten Olafs des Heiligen – eine Handelsfahrt nach Dublin unternahm. Auf der Rückreise nach Island gerieten er und seine Schiffsmannschaft in Seenot und landeten irgendwo in Irland. Sie wurden von den Iren gefangen genommen und sollten als Sklaven auf die dortigen Bezirke verteilt werden – das Wort „þjáðir“ wird gebraucht. Die Iren waren der Ansicht, ihre Gesetze („lög“) seien von den Isländern gebrochen worden, und auch sie verdanken es einem glücklichen Umstand (deshalb wird diese Episode natürlich berichtet), daß sie mit heiler Haut und mit ihrem Schiff davonkamen.

Auf das Risiko einer Versklavung weist auch die *Eiríks saga rauða* in einem Nebensatz hin. Þórhallr veiðimaðr wurde mit seinem Schiff nach Irland abgetrieben; er und seine Leute kamen in Gefangenschaft und wurden unfrei (auch hier wird „þjáðir“ gebraucht; ÍF IV, S. 226)¹⁰.

Nun gab es schon früh Bemühungen, dieses alte Strandrecht, das – da es Gewohnheitsrecht war – offenbar nicht schriftlich niedergelegt worden ist, abzumildern. In Anlehnung an das römische Recht verurteilte die Kirche schon Anfang des 12. Jahrhunderts diese Wrackplünderungen (auf dem Laterankonzil von 1110) und nahm 1234 eine entsprechende Bestimmung in das kanonische Recht auf¹¹. Auf diesem Wege kamen die Versuche, das Strandrecht einzu-

¹⁰ Daß auch in England das alte Strandrecht gegolten hatte, ist aus einer lat. Quelle ersichtlich. Die um 1170 verfaßte *Vita* des hl. Godric von Finchale berichtet, daß dieser in seiner Jugend an der Küste Ostenglands Strandgut gesammelt habe. Vgl. Walther Vogel, Ein see-fahrender Kaufmann um 1100. In: *HGBI* 18 (1912), S. 239–248.

¹¹ Karl-Friedrich Krieger, *Die Anfänge des Seerechts im Nord- und Ostseeraum*. (Von der Spätantike bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts). In: *Untersuchungen zu Handel und Verkehr der vor- und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa IV: Der Handel*