

# 4

## Gelehrte Literatur

von Jonas Wellendorf

*Die umfangreiche norröne gelehrte Literatur ist ein zentraler Teil der gesamten norrönen Literatur. Sie ist nicht nur so wichtig, weil sie – so weit man weiß – das Erste war, das man schriftlich fixierte, als man auf Pergament zu schreiben begann, sondern auch, weil sie Einblick gibt in das Weltbild und die Menschen- und Gottessicht des mittelalterlichen Menschen allgemein und der norrönen Verfasser im Besonderen. Dieses Kapitel ist thematisch gegliedert und beginnt mit dem in den ältesten volkssprachlichen norrönen Handschriften bewahrten Material. Am Anfang steht die Präsentation theologischer und moralisch erbaulicher Texte, das heißt theologischer Grundbücher, Predigten, Heiligenleben. Es folgt die Präsentation des norrönen Bibelmaterials, bekannt unter dem Namen Stjórn, und der Exempla-Literatur, vertreten durch Jón Halldórsson, Bischof von Skálholt, sowie historischer Texte und Genres, die mehr oder weniger auf kontinentalen Werken beruhen. Diesem Abschnitt folgt die Präsentation einer Reihe eher fachlicher enzyklopädischer Texte über Geographie, Rechnungswesen und nicht zuletzt Zeitrechnung. Am Ende stehen Texte mit dem Schwerpunkt König, seine Rolle in der Gesellschaft und das Verhältnis von Königsmacht und Kirche, sowie schließlich Grammatica – der mittelalterliche Zweig der Gelehrsamkeit, das umfassende Studium von Sprache und Literatur.*

### Hintergrund

Lange vor der schriftlichen Fixierung der Königs- und Isländersagas übersetzte, schrieb und las man Texte, die man als gelehrte Literatur bezeichnet. Als die Aufzeichnung der unterschiedlichen Sagagattungen begann, fuhr man mit dem Über-

Dieser Text ist Kap. 4 im *Handbuch der norrönen Philologie* (Bd. 1), herausgegeben von Odd Einar Haugen und übersetzt von Astrid van Nahl, Oslo: Novus 2020. Das gesamte Handbuch und die einzelnen Kapitel sind kostenfrei als Open Access zugänglich auf den Webseiten des Novus Verlags, <http://omp.novus.no/index.php/novus/catalog/book/14>, oder im Bergen Open Research Archive, <https://bora.uib.no/bora-xmlui>.

setzen, Schreiben und Lesen dieser gelehrten Literatur fort, und als die Blütezeit der Isländer- und Königssagas vorbei war, übersetzte, schrieb und las man immer noch gelehrte Literatur. Diese Literatur, die zum Teil als Fachliteratur des Mittelalters angesehen werden kann, war also sehr beständig und existierte während des gesamten norrönen Mittelalters. Die gelehrte Literatur läuft als ein eigener Seitenstrang neben der volkstümlicheren Sagaliteratur; man erkennt, wie sich von Zeit zu Zeit die beiden Stränge kreuzen: Elemente, die unzweifelhaft als gelehrt zu gelten haben, finden sich in der volkstümlicheren Sagaliteratur, und umgekehrt. In der früher Zeit der Erforschung norröner Literatur faszinierte vor allem ihr volkstümlicher Charakter. Island galt als lebendiges Überbleibsel echter, germanischer Vergangenheit, bevor sich dort der Einfluss von Kulturzentren rund um das Mittelmeer bemerkbar machte. Weit draußen im nördlichen Teil des Atlantiks hatte die ursprüngliche, germanische Kultur ihren Dornröschenschlaf gehalten, während dessen alte germanische Gedichte, Erzählungen und alte Stammesgesetze getreulich bewahrt wurden, bis man sie aufschreiben konnte, als im Kielwasser des Christentums eine neue Schrifttechnik daher kam (Marchand 1976: 99) — da kam dann den gelehrten Erforschern der norröner Literatur die Rolle des Prinzen zu, die Schlafende zu erwecken.

Heute wissen wir, dass diese romantisch gefärbte Sicht nicht mit den tatsächlichen Verhältnissen übereinstimmte. Schon sehr früh waren Island und auch Norwegen Impulsen von außen ausgesetzt und nahmen sie entgegen, und auch die heutige norröne Literatur ist das Resultat massiver, fortgesetzter Kulturimpulse von außen. Die älteste erhaltene norröne Literatur lässt sich ohne Zweifel dem gelehrten Bereich zuordnen. Außer den Fragmenten von Gesetzen, die überall frühzeitig aufgezeichnet wurden, besteht sie aus theologischen gelehrten Werken, Predigten, Heiligenerzählungen, Klosterregeln für Mönche und Weltgeschichten, die nach Weltaltern eingeteilt sind, die auf biblischer Chronologie basieren (siehe Tab. 4.1 auf der folgenden Seite). Wenn das bewahrte Material wirklich das reflektiert, was tatsächlich in der Kindheit der norrönen Literatur geschrieben wurde, begann man also mit dem Schreiben der gleichen Stoffe und Themen, über die man zu dieser Zeit auch im restlichen Westeuropa schrieb.

Der institutionelle Rahmen dieser literarischen Aktivitäten war in erster Linie an die Kirche geknüpft. Als man später über weltlichere Themen zu schreiben begann, waren die Strukturen von der kirchlichen Literatur bereits internalisiert,

---

*Tab. 4.1 (folgende Seite). Die ältesten erhaltenen norrönen Handschriften. Gesetzestexte, Urkunden und Listen über Grundbesitz sind nicht aufgenommen, aber ansonsten sollte die Liste komplett sein. Die Datierungen stammen aus dem Registerband des ONP (<https://onp.ku.dk/onp/onp.php?m>) und beinhalten Handschriften, die spätestens in die Zeit 1200–1225 datiert wurden. Das bedeutet, die Liste umfasst die auf etwa 1200 datierten Handschriften, aber nicht eine Handschrift wie AM 645 4°, deren ältester Teil auf etwa 1220 datiert ist.*

GELEHRTE LITERATUR

NORWEGEN			
Das altnorwegische Homilienbuch (Predigten, Leidensgeschichte des Óláfr, Alkuin über Tugenden und Laster u.a.)	AM 619 4°	80 Bl.	ca. 1200–1225
Hagiographie (Fragmente der Sagas über Blasius, Matthäus und Plácitus)	AM 655 IX 4°	3 Bl.	ca. 1150–1200
Klosterregeln (Fragmente der Benedictusregel und Lanfrancs Dekret für den Benediktinerorden)	NRA 81 A	5 Streifen	ca. 1200
	NRA 81 B	3 Streifen	ca. 1200
Predigt (Fragment)	NRA 101	3 Streifen	ca. 1200

ISLAND			
Das isländische Homilienbuch (vorwiegend Predigten)	Holm Perg 15 4°	102 Bl.	ca. 1200
Predigten (Fragmente)	AM 237 a fol.	2 Bl.	ca. 1150
	AM 686 b 4°	3 Bl.	ca. 1200–1225
	AM 686 c 4°	1 Bl.	ca. 1200–1225
Hagiographie (Fragmente der Sagas über Nikulás, Sylvester, Erasmus und ein Gedicht über Plácitus)	AM 655 III 4°	2 Bl.	ca. 1200
	AM 655 IV 4°	2 Bl.	ca. 1200–1225
	AM 655 V 4°	2 Bl.	ca. 1200–1225
	AM 673 b 4°	5 Bl.	ca. 1200
<i>Veraldar saga</i> (Fragmente eines Werks zur Geschichte der Welt)	AM 655 VII 4°	2 Bl.	ca. 1200
	AM 655 VIII 4°	2 Bl.	ca. 1200
<i>Physiologus</i> (Fragmente eines Bestiariums) und zwei allegorische Auslegungen	AM 673 a I 4°	2 Bl.	ca. 1200
	AM 673 a II 4°	9 Bl.	ca. 1200
<i>Elucidarius</i>	AM 674 a 4°	33 Bl.	ca. 1150–1200
Diverse theologische Schriften (u.a. die Dialoge Gregors des Großen und zehn seiner Evangelienhomilien)	AM 677 4°	41 Bl.	ca. 1200–1225
Komputistische Abhandlung ( <i>Rím I</i> ), ein lateinisches Kalendarium und eine lateinisch-norröne Wortliste	GKS 1812 4° IV + AM 249 I fol.	10 Bl. + 4 Bl.	ca. 1190

und die volkstümlichere Literatur wurde folglich zu Beginn wie ein Abbild kirchlicher Literatur geschrieben. Später entwickelte sie sich in eine eigene Richtung; das war der Anfang der Sagaliteratur, für die es nirgendwo im westlichen Europa etwas Vergleichbares gibt.

Liest man ausschließlich die weltliche Sagaliteratur, so erhält man leicht ein schiefes Bild von der Stellung der norrönen Literatur innerhalb der Literatur des europäischen Mittelalters, denn sie zeigt dem Leser zunächst nur, wie stark sich die norröne Literatur von den literarischen Aktivitäten des übrigen westlichen Europas unterscheidet. Die gelehrte Literatur zeigt hingegen das genaue Gegenteil: die enge Verbindung der norrönen Literatur mit dem restlichen Westeuropa. Will man ein einigermaßen korrektes Bild der norrönen Literatur- und Kulturgeschichte erhalten, muss man also notwendigerweise den volkstümlichen wie auch den gelehrten Bereich der Literatur kennen (zusätzlich zu dem, was **in diesem Buch, Kap. 3**, als Rechtsliteratur behandelt wird). Zusammen ergeben sie ein wahrheitsgetreueres Bild, als einzeln für sich genommen.

Vom künstlerischen und ästhetischen Standpunkt spricht die gelehrte Literatur den modernen Leser weniger an als die Sagaliteratur. Das ist möglicherweise der Grund dafür, dass es unzählige Einführungen zur Sagaliteratur gibt, aber nur sehr wenige zur gelehrten Literatur, und die, die es gibt, decken nur Teile davon ab. *Companion to Old Norse and Icelandic Studies* (Hrsg. Rory McTurk, 2005) bietet Platz für zwei schöne, aber kurze Kapitel, „Prose of Christian Instruction“ von Svanhildur Óskarsdóttir und „Christian Biography“ von Margaret Cormack. An wichtigen älteren Werken sind Gabriel Turville-Petres *The Origin of Icelandic Literature* (1953) und *Norrøn fortallegkunst* von Hans Bekker-Nielsen, Thorkil Damsgaard Olsen und Ole Widding (1965) zu nennen. Für das große Sammelwerk *Nordisk Kultur* zur sprach- und kulturgeschichtlichen Entwicklung in Norden der älteren Zeit, zwischen 1931 und 1956 von den damals größten Kapazitäten in dreißig Bänden herausgegeben, war in dem Band zur westnordischen Literaturgeschichte (Bd. 8: B) ein eigener größerer Abschnitt zur gelehrten Literatur geplant. Der 1953 erschienene Band umfasst 170 Seiten von Jón Helgason zu norröner Dichtung und knapp hundert Seiten von Sigurður Nordal zu Sagaliteratur. Der norwegische Gelehrte Fredrik Paasche sollte über die gelehrte Literatur schreiben, aber der Zweite Weltkrieg legte der Arbeit Steine in den Weg, und Paasche, der 1943 starb, konnte seinen Teil zu diesem Werk nicht mehr beitragen. Den beiden Forschern gelang es nicht, Ersatz für Paasche zu finden, und der Band zur Literaturgeschichte musste ohne den geplanten Beitrag erscheinen. Es war also keine Blindheit gegenüber der Bedeutung gelehrter Literatur, sondern eine Verkettung unglücklicher Umstände, dass die gelehrte Literatur keinen Eingang in *Nordisk Kultur* fand. In anderen Fällen war die Auslassung hingegen mehr einer Fokussierung auf Texte geschuldet, die den modernen Leser unmittelbarer ansprechen sollten.

Die umfang- und facettenreiche gelehrte Literatur ist immer noch stiefmütterlich abgehandelt. Es ist daher unmöglich, an dieser Stelle eine komplette systematische Übersicht zu geben. Eine chronologische Anordnung des Stoffes wäre unübersichtlich, da gleichzeitig viele unterschiedliche Texttypen gelesen und geschrieben wurden. Dieses Kapitel ist folglich so aufgebaut, dass es mit der Literatur beginnt, die innerhalb der Kirche zum Gebrauch in der Kirche entstand. Danach geht es über zu weltlicheren Texten, um schließlich mit der grammatischen Literatur zu enden. Allzu stark zwischen religiösen und weltlichen Texten zu unterscheiden, führt indessen in die Irre, denn der größte Teil der in diesem Kapitel vorgestellten Literatur ist von der mittelalterlichen Religiosität gleichsam durchsäuert, weil auch die weltlicheren Texte sicherlich von Geistlichen geschrieben wurden, selbst das stark antiklerikale Werk *Tale mot biskopene* (Rede gegen die Bischöfe).

Im *Königsspiegel* (*Konungs skuggsjá*) heißt es, es sei allgemein anerkannt, dass diejenigen, die ihre Gelehrtheit aus Büchern beziehen, verständiger seien als andere („þat er raunar at allra annarra er vitminna en þeirra er af bókum taka mannvit“, Hrsg. Holm-Olsen 1983: 3–4); ebenso kann man im Prolog zu den vier Grammatischen Traktaten lesen, dass natürlicherweise heute – das heißt um 1350, als der Text niedergeschrieben wurde – die Menschen scharfsinniger seien als früher, da nun die gelehrten Bücher allgemein zugänglicher seien („þat er náttúrulegt at menn sé nú smásmuglari sem fróðibókrnar dreifask nú víðara“, Hrsg. Ólsen 1884–1886: 153). Bücher sind nach dieser Sicht die erste Quelle der Gelehrsamkeit, und dieses Kapitel gibt einen Überblick über die Arten der Gelehrsamkeit, die in Büchern zu finden ist – Gelehrsamkeit, die den Leser verständiger machen wird als andere.

## Theologische und moralisch erbauliche Texte

Wie aus Tabelle 1 oben hervorgeht, bestand der größte Teil der frühen Literatur aus Predigten, Texten über Heilige (hagiographische Texte) oder anderen Texten theologischer Natur, denn es war nicht nur die Kirche, die die Schriftkultur nach Norwegen und Island brachte, es war auch die Kirche, die als erste begann, daraus Nutzen zu ziehen. Das religiöse Establishment hielt es für das Wichtigste, für das Schreiben und Übersetzen theologischer und moralisch erbaulicher Texte zu sorgen, die die Lehre der Kirche vermittelten, sowohl innerhalb der Kirche als auch in der Gesellschaft, deren Teil die Kirche war. Das ist auch die Botschaft, die in Texten wie der *Þorláks saga* vermittelt wird – ein Text, der in Form eines Heiligenlebens von dem isländischen Bischof Þorlákr erzählt, dessen Verehrung als Heiliger schon kurz nach seinem Tod 1193 begann. In der ältesten Version der Saga über Þorlákr heißt es:

Jafnan var hann [Þorlákr] at riti ok ritaði ávallt helgar bókr eptir dómum Páls postola er hann sagði í sínum pistola: „Eigi ritum vér yðr aðra hluti en þá er yðr er mest þórf at lesa ok vita.“ (Hrsg. Ásdís Egilsdóttir 2002: 70)

Er [Þorlákr] war die meiste Zeit mit Schreiben beschäftigt und schrieb immer heilige Bücher nach dem Beispiel des Apostels Paulus, wie es in seinem Brief heißt [2 Kor 1.13]: „Wir schreiben euch nichts anderes als das, was ihr am meisten zu lesen und wissen bedürft.“

Was Þorlákr mit dem gemeint haben kann, das zu lesen und wissen man am meisten bedürfe, geht aus der Liste der ältesten bewahrten Handschriften in Tab. 4.1, S. 219, hervor. In erster Linie ist die Rede von dem grundlegenden theologischen Wissen, das im *Elucidarius* und in den Dialogen des Gregor vermittelt wird, Auslegungen u.a. von Abschnitten aus der Heiligen Schrift, moralische Ermahnungen in Form von Predigten und Beschreibungen von Heiligenleben, die zur Nachfolge anregen könnten.

## Elucidarius und die Dialogform

*Elucidarius* ist der Titel eines grundlegenden, im Mittelalter höchst beliebten Buches über Theologie. Der Verfasser wollte anonym bleiben, weil er, wie er schreibt, nicht wolle, dass die Missgunst ungehorsamer Menschen sie davon abhalte, aus dem Werk Nutzen zu ziehen. Heute herrscht jedoch Einigkeit darüber, dass der Text von einem Mönch namens Honorius Augustodunensis (gest. 1151) geschrieben wurde. Der *Elucidarius* wurde rasch sehr beliebt und in andere Sprachen übersetzt, darunter ins Norröne. Die norröne Übersetzung ist sehr nah am Text; alles, was im Folgenden zum *Elucidarius* gesagt wird, bezieht sich auf diese Übersetzung. In dem kurzen Prolog zum Werk erklärt der Verfasser, er hätte sein Buch deshalb *Elucidarius* genannt, weil es Aufklärung bedeute, „lýsning“, wodurch einige dunkle Sachverhalte im Buch erklärt und erleuchtet werden, „lýsask“. Die Erklärungen werden in Form eines Dialogs zwischen Lehrer und Schüler gegeben. Der Schüler fragt, der Lehrer antwortet; so imitiert der Text eine Unterrichtssituation. Es ist nicht die kürzeste Art zu schreiben, denn – wie aus der Textbox auf der folgenden Seite hervorgeht – teilt der Verfasser dem Schüler ausgiebig Platz zu, um seine Frage auf angemessen höfliche Art und Weise zu formulieren. Durch eine solche Vermittlung des Stoffes in Dialogform gelingt es nicht nur, dem Leser die Möglichkeit zum Erlernen der Inhalte zu geben, sondern auch zu zeigen, wie man sich im Gespräch mit einer höher gestellten Person auf passende Art und Weise zu Wort melden kann.

Der *Elucidarius* ist in drei Bücher geteilt (was man im Mittelalter „Buch“ nannte, entspricht heute in etwa einem Kapitel). Das Erste handelt vom christlichen Gott, der Schöpfung und ihrer Bedeutung, das Zweite von der Kirche und

Christenheit in der Welt, das Dritte vom Tod, dem Leben danach, dem Jüngsten Gericht und der Ewigkeit.

### Der Anfang des *Elucidarius*

DISCIPULUS: Ek bið þik, dýrligr lærifaðir at þú svarar því er ek spýrk þik til nýtsemi heilagrar kristni.

MAGISTER: Þat mun ek gera ef Guð gefr mér afl til, ok mun mér eigi þyngja þetta erfiði.

DISCIPULUS: Svá er sagt at mangi veit hvat Guð er, en oss sýnisk ómakligt at vita eigi hvat vér gofgum. Af því skal þat upphaf vera þessa máls at þú seg mér fyrst hvat Guð er.

MAGISTER: Guð er andlegr eldr at því er helst má skiljask, svá bjatr ok óumrøðiligr í fegrð ok í dýrð at englar er sjau hlutum eru fegri en sól, fýsask of valt at sjá hann ok una við fegrð hans.

DISCIPULUS: Hversu er einn Guð í þrenningu?

MAGISTER: Svá sem þú sér þrenning í sólu, þat er eldr ok hiti ok ljóss. Þessir hlutir eru svá ósundrskilligir at engi má frá øðrum skilja í sólunni. Svá sem Guð er ósundrskilligr í þrenningu. Faðir er í eldligu eðli, en sonr í ljósi, en heilagr andi í hita.

SCHÜLER: Ich bitte dich, geschätzter Lehrer, dass du das beantwortest, was ich dich frage, zum Nutzen der heiligen Christenheit.

LEHRER: Das will ich tun, wenn Gott mir die Kraft dazu gibt, und diese Aufgabe belastet mich nicht.

SCHÜLER: Es heißt, dass niemand weiß, was Gott ist, aber uns scheint es nicht angemessen, dass wir nicht wissen, wen wir verehren. Deshalb soll am Anfang dieses Gesprächs stehen, dass du mir zuerst sagst, was Gott ist.

LEHRER: Gott ist geistiges Feuer, so wie man es am ehesten verstehen kann, so licht und unbeschreiblich in Schönheit und Ruhm, dass die Engel, die sieben Mal schöner sind als die Sonne, immer begierig sind, ihn zu sehen und sich an seiner Schönheit zu erfreuen.

SCHÜLER: Wie ist ein Gott in der Trinität?

LEHRER: So wie du die Trinität in der Sonne erkennst, das heißt Feuer und Hitze und Licht. Diese Dinge sind so untrennbar, dass man in der Sonne keines vom anderen trennen kann. So wie Gott untrennbar ist in der Trinität. Der Vater ist im Feuer, der Sohn im Licht, der Heilige Geist in der Hitze.

Es sind recht grundlegende Elemente des christlichen Glaubens, die das Buch einfach und kurz behandelt. Das Werk eignete sich damit zur Ausbildung von Priestern; die Antworten gaben eine Einführung in die Theologie, die Fragen hingegen waren so, dass ein fertig ausgebildeter Priester tatsächlich mit Fragen dieser Art aus der Gemeinde konfrontiert werden konnte, wenn er sein Priesteramt ausübte.

Der Text hat etwas weniger als 80 heutige Druckseiten und umfasst viele Bereiche. Der Leser will Antwort auf Fragen, ob Gott den Menschen mit seinen Händen schuf (nein, mit seinem Gebot), ob Gott die Mücken und anderes schädliches Getier erschuf (ja, das tat er, und zwar mit der gleichen Umsicht, mit der er Engel schuf), ob die Fähigkeit, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden, im Apfel vom Baum der Erkenntnis lag (nein, nicht im Apfel, sondern im Übertreten von Gottes Gebot), wie lange Adam im Paradies war (sieben Stunden) und so fort; alles in allem ein Wissen, das zu haben von Vorteil sein konnte.

Der *Elucidarius* war beliebt wegen seines nützlichen Inhalts und der einfachen Antworten; er ist bis heute in nicht weniger als acht Textzeugnissen bewahrt (zwei davon aus frühester Zeit); dennoch haben wir keine Übersetzung des gesamten lateinischen Textes, da keines der Textzeugnisse vollständig ist. Bei einigen handelt es sich nur um Auszüge, andere mögen einmal vollständig gewesen sein.

Die Auszüge zeigen, dass der *Elucidarius* ein Text war, den man zu Rate zog, wenn man Aufklärung zu einem bestimmten Thema suchte; sie bekunden damit indirekt, dass der Text eine gewisse Autorität hatte. Man hat kritisiert, dass der *Elucidarius* die Dinge zu stark vereinfacht habe und auch nicht immer mit dem rechten Glauben übereinstimme. Ein Abschnitt, der in den erhaltenen norrönen Versionen nicht zu finden ist, erzählt, wie Johannes (der, wie man glaubte, die Offenbarung und das Evangelium nach Johannes geschrieben hatte) einmal in den Himmel erhoben und auf dem Weg gestorben und wieder auferweckt worden war (Hrsg. Firchow und Grimstad 1989: 131). Aber das lehnt die Saga über die Apostel Johannes und Jakob strikt ab:

Hinn lygni Lucidarius segir, at Johannes hafi verit uppnuminn bæði með ǫnd ok líkama, ok andask í lopti en lifnat þegar, fyllandi sanna upprísu miklu fyrir dómsdag, hvat er meirr finnsk skrifat í ofdirfðarfullri ákefð en ǫkkurum san-nindum (Hrsg. Unger 1874: 664).

Der lügnerische *Lucidarius* erzählt, dass Johannes in Leib und Seele in den Himmel erhoben wurde und dass er in der Luft starb und wieder zum Leben erweckt wurde, und auf diese Weise erfüllte sich die wahre Auferstehung lange vor dem Jüngsten Gericht. Das ist eher aus übermäßigem Eifer heraus geschrieben als aus irgendeiner Form von Wahrheit.

Der *Elucidarius* ist eines der frühesten erhaltenen Beispiele für den Gebrauch der Dialogform im norrönen Mittelalter; wenngleich mehrere Eddalieder, vermutlich unabhängig von der gelehrten Tradition, ebenfalls die Dialogform benutzen, so sind sie doch erst später niedergeschrieben. Mit der Zeit kommen weitere gelehrte Dialoge hinzu, und es gibt nahezu keine Grenze, was in Dialogform präsentiert werden kann. Wie im *Elucidarius* kann man zwei Personen miteinander sprechen lassen, wobei der eine als Lehrer, der andere als Schüler fungiert. Diese Technik wird auch im *Königsspiegel* (siehe unten) angewandt, wo ein Vater und sein Sohn miteinander sprechen, sowie dreimal in der *Snorra Edda*: Im ersten Teil, der *Gylfaginning*, ist es der verkleidete König Gylfi, der Odin befragt (und Odin hat sich seinerseits verkleidet als eine Art alternative Trinität in Form von Hár, Jafnhár und Þriði); in *Skáldskaparmál* erscheint die Dialogform zu Beginn als ein Gespräch zwischen dem Meergott Ægir und Bragi, dem Gott der Dichtkunst, aber allmählich scheint der Verfasser zu vergessen, dass er gerade einen Dialog schreibt, und der Text gleitet schnell über in einen Monolog. Der dritte Teil, *Háttatal*, beginnt ebenfalls als Dialog, allerdings in sehr konzentrierter Form; es gibt keinen erzählerischen Rahmen, in dem der Dialog stehen könnte, und die Sprechenden werden weder charakterisiert noch tragen sie einen Namen (vgl. das Mythologiekapitel und den Abschnitt unten über *Grammatica*).

Ein anderer wichtiger Text sind in diesem Zusammenhang die *Dialoge* Gregors des Großen. Gregor der Große (gest. 604) war Papst und sehr erfüllt von kirchlichen Angelegenheiten, fand aber dennoch die Zeit, eine Reihe teils recht umfangreicher Werke zu schreiben, die später große Bedeutung erlangen sollten. Zu den wichtigsten gehören die gewaltige, 35 Bücher umfassende moralische Auslegung vom Buch Hiob, *Moralia in Iob* (von dem sich im norwegischen Reichsarchiv Fragmente befinden), sowie 40 Homilien zu ausgewählten Abschnitten der Evangelien, von denen einige in norröner Übersetzung bewahrt sind; aber das Werk, das für die norröne Literatur die größte Bedeutung erhielt, waren seine Dialoge; bei Philologen wurde es eine beliebte Beschäftigung, Einflüsse von Gregors Dialogen auf die verschiedensten Texte aufzuzeigen, in denen man diese nicht unbedingt erwartet hatte. In den Dialogen spricht Gregor mit seinem Diakon Petrus. Sie umfassen vier Bücher und beginnen damit, dass Gregor allein dasitzt, traurig darüber, dass er von weltlichen Angelegenheiten so in Anspruch genommen ist, dass er darüber das eigentliche Anliegen aus den Augen verliert. Als Mönch hätte er über die Bekümmernisse der Welt erhaben sein können; aber nun, als Papst, sei das schwieriger:

Nú reiða mik stórar bylgjur mikils sjóvar ok margar hríðir á hugar skipi. En er ek minnumk hins fyrra lifs, þá er sem ek líta aprt til strandar þeirrar, er ek fyrirlét. Ok þá er mik reiða miklar báru, þá má ek traut hofn sjá, þá er ek hvarf frá. (Hrsg. Unger 1877: Bd. 1, 179)

Jetzt treiben mich auf meinem Geistes-Schiff die hohen Wellen eines weiten Meeres und viele Stürme. Aber wenn ich mich des früheren Lebens erinnere, da schaue ich gleichsam zurück nach der Küste, die ich verlassen habe. Und indem mich nun die gewaltigen Wogen vor sich hertreiben, da kann ich kaum mehr den Hafen sehen, den ich verlassen habe. (Übers. Schnall 2020.)

Gregor erzählt Petrus, er denke zum Trost an die Heiligen, die niemals den sicheren Hafen des Glaubens verließen, um sich Angelegenheiten zu widmen, die für diese Welt bedeutsam seien. Petrus antwortet, er habe zwar gewusst, dass es im Land (Italien) Gläubige gebe, hingegen habe er aber nie davon gehört, dass es auch Heilige gebe. Petrus' Unwissenheit wird nun genutzt zu einer langen Reihe von Erzählungen über heilige Männer in Italien, und es sind gerade diese kleinen Erzählungen, die die eigentlichen Dialoge zwischen Gregor und Petrus ausmachen. Das erste und das dritte Buch handeln von vielen verschiedenen Heiligen, während das zweite sich auf den heiligen St. Benedikt konzentriert, welcher der Ausgangspunkt war für den benediktinischen Mönchsorden und eine ganz zentrale Person für das gesamte westeuropäische Klosterwesen. In Übereinstimmung mit dem letzten Buch des *Elucidarius* handelt das vierte Buch von der Zukunft und dem Jenseits. Viele der hier versammelten Erzählungen sind Wandergeschichten mit einem religiösen oder moralischen Kern, und einige der Erzählungen sind so gut, dass sie — in leicht veränderter Fassung — ihren Weg in die heimische Sagaliteratur fanden. Dort begegnet man ihnen zum Beispiel in der *Njáls saga* und der *Egils saga*. Bekannte Beispiele sind Flosis Traum in Kapitel 133 der *Njáls saga* und eine Szene in Kapitel 44 der *Egils saga*, in der Egill ein Horn mit vergiftetem Met zum Bersten bringt, indem er Runen darauf ritzt (bei Gregor ist es der Heilige Benedikt, der das Kreuzeszeichen über einem Glas mit Gift schlägt).

Eine weitere, weniger konkrete Art, Dialoge zu schreiben, ist die Diskussion zweier Abstrakta, z.B. Seele und Körper, wie in der *Viðröðaða líkams ok sálar*, oder Furcht und Mut in der *Viðröðaða áðru ok hugrekkis*. Beide Texte finden sich unter anderem in der *Hauksbók* von etwa 1300 (Hrsg. Eiríkur Jónsson und Finnur Jónsson 1892–1896: 303–330). Eine andere Variante des Dialogs von Seele und Körper findet sich im Altnorwegischen Homilienbuch (Hrsg. Indrebø 1931: 148–153).

## Predigten

Eine andere Art von Literatur des Genres, „das zu lesen man den meisten Bedarf hatte“, waren Predigten. Auch hier handelt es sich um Vorgelesenes, selbst wenn nicht sicher ist, ob die erhaltenen Predigten Wort für Wort vorgelesen wurden oder ob der Priester die niedergeschriebene Predigt nur als Grundlage nutzte, die er selbst ausarbeitete. Eine Anekdote aus der *Jóns saga helga*, der kurz nach 1200 entstandenen Saga vom Heiligen Jón, Bischof von Hólar in Nordisland, erzählt,

dass ein bemerkenswert gut predigender Geistlicher namens Gísli Finnason bei seinen Predigten für das Volk immer ein Buch vor sich liegen hatte, aus dem er den Stoff nahm, über den er predigte. Das tat er wohlgerne nicht, weil er nicht ohne hätte predigen können, sondern weil er jung war und die Gemeinde seine Predigten umso mehr zu schätzen wusste, wenn sie sahen, dass diese aus den heiligen Büchern stammten, als wenn er sie sich ausgedacht hätte (Hrsg. Foote et al. 2003: 205–206). Die etwas idealisierte Darstellung fügt an, dass alle, die Gísli zuhörten, bessere Menschen wurden.

Das bewahrte Material zeigt, dass die Predigtliteratur zu den frühesten Schriftzeugnissen in Volkssprache gehörte. Darauf deutet auch ein Abschnitt aus dem *Ersten Grammatischen Traktat*, in dem der anonyme Verfasser bemerkt, es sei „nun“, d.h. um 1150, als der Text geschrieben wurde, auch üblich geworden, „in diesem Land“, d.h. Island, zu lesen und zu schreiben. Danach nennt der Verfasser einige Arten vorhandener Literatur, darunter „þýðingar helgar“. (Dieser Abschnitt wird auch in Kap. 6, S. 350 abgehandelt.) Man würde sich wünschen, der Erste Grammatiker hätte sich etwas präziser ausgedrückt, denn es bleibt unklar, wie man „þýðingar helgar“ genau übersetzen soll. Mundal schlägt in ihrem Kapitel ‘übersetzte religiöse Literatur’ und ‘gelehrte religiöse Literatur’ vor, aber auch ‘Predigten’ wäre eine Möglichkeit. Der älteste Beleg des Wortes „þýðing“ zeigt die Bedeutung ‘Erklärung, Deutung, Auslegung’, während das Bedeutungselement ‘Übersetzung’ erst später hinzukommt. Die semantische Verschiebung von Deutung zu Übersetzung ist ganz natürlich, da jede Übersetzung Elemente einer Deutung enthält. „þýðingar helgar“ kann daher in der ältesten Literatur als eine Auslegung heiliger Texte verstanden werden, und in dieser Periode ist gerade das in den Predigten am ausgeprägtesten.

Die Predigten lassen sich in zwei Gruppen einteilen: 1) diejenigen, die von einem kürzeren Bibelabschnitt ausgehen, der mehr oder weniger systematisch ausgelegt wird – vermutlich genau das, was mit „þýðingar helgar“ gemeint ist –, und 2) Moralpredigten, die keinen Ausgangspunkt in biblischen Texten haben. Der erste Typus wird in der modernen Forschung als Homilie (von griech. *homilia*) bezeichnet, der zweite als Predigt (lat. *sermo*), aber die Anwendung dieser Bezeichnungen für die mittelalterliche Predigtliteratur wird von dem erhaltenen mittelalterlichen Predigtmaterial nur zum Teil gestützt (siehe Hall 2000a: 203–206). Übrigens sind *homilia* und *sermo* das griechische bzw. lateinische Wort für ‘Gespräch’. Nachdem eine Homilie von einer bestimmten Textstelle ausgeht (Lesung) – es war festgesetzt, welche Textstellen an den einzelnen Tagen im Jahreslauf zu lesen waren –, verbindet sie sich meist mit speziellen Tagen. Als Beispiel für eine Homilie lässt sich ein *Omelia* genannter Abschnitt aus dem altnorwegischen Homilienbuch (Hrsg. Indrebø 1931: 62–65) anführen. Unmittelbar vor dieser *Omelia* findet sich die leicht paraphrasierte Übersetzung eines Abschnitts aus dem

## Quellenforschung

Nicht komplett zu Ende geführt ist die traditionelle Aufgabe der Forschung zu dokumentieren, in welchem Grad die Predigten in den Homilienbüchern Übersetzungen ganzer Texte oder eher Kompilationen verschiedener Texte mit Zusätzen eines Kompilators sind. In beiden Fällen bleibt die Frage nach den benutzten Quellen von zentraler Bedeutung – eine sehr wichtige Problemstellung, die weit über die Texte selbst hinausweist, unabhängig davon, ob es sich um Predigten, Heiligenleben oder andere übersetzte Texte handelt. Wenn es gelingt, für die norrönen Texte mutmaßliche Quellen zu finden, könnte das viel darüber aussagen, an welchem literarischen System das Norröne teilhatte, als die Schriftkultur sich zu verbreiten begann, woher die Impulse kamen und wie die norrönen Predigtschreiber (Übersetzer, Kompilatoren, Verfasser) das ihnen vorliegende Material behandelten. Eines der Probleme ist, dass man in der Regel die Abhängigkeit eines bestimmten Textes nur dann zeigen kann, wenn es auffallend große Übereinstimmungen gibt. Dass sich die gleichen Gedanken oder Gedankenketten in zwei Texten wiederfinden, bedeutet keine Abhängigkeit voneinander, da die Predigtliteratur damals ein sehr traditionelles Genre war und die Verfasser und Prediger es nicht als ihre primäre Aufgabe sahen, neue Deutungen zu lancieren. Im Gegenteil sahen sie eher ihre Aufgabe in der Weitervermittlung traditioneller Deutungen, wie sie seit den Kirchenvätern oder noch früher im Umlauf waren. Viele Predigten präsentieren also die gleichen Deutungen der gleichen Abschnitte und belegen dies mit den gleichen Textstellen. Um dies bildlich zu verdeutlichen, verglich Fredrik Paasche vor vielen Jahren die Suche nach den Quellen damit, im Herbst aus einem Blätterhaufen unter einem Laubbaum ein Blatt aufzunehmen und dann darüber zu spekulieren, von welchem Ast es heruntergefallen sein könnte.

Argumentiert man, dass der Verfasser sich gegenüber seiner Arbeitsgrundlage frei verhalten hat, wird es nicht einfacher. Eine freie Behandlung des Materials lässt sich in der Regel nicht sicher nachweisen, da man nur selten zeigen kann, dass ein Übersetzer einen Text frei übersetzt hat: Er kann ja genauso gut einen anderen Text übersetzt haben, den wir nicht mehr kennen, und zwar viel textnäher.

Angesichts dieser Probleme haben sich viele, die sich mit norröner Predigtliteratur beschäftigen, anderen Problemstellungen zugewandt, konzentrieren sich mehr auf Inhalt oder Kontext, etwa, was die norröne Predigtliteratur über das Frömmigkeitsleben in der Gesellschaft erkennen lässt, in der sie entstand, oder was die spezifische Handschrift über das Umfeld ihres Entstehens erzählt.

Matthäusevangelium (2,1–12), wie die drei Weisen nach Jerusalem kommen, auf der Suche nach dem neugeborenen König der Juden. Dieses Textstück wird traditionell am Tag der Heiligen Drei Könige (6. Januar) gelesen. Die Predigt nimmt ihren direkten Ausgang in diesem Abschnitt und beginnt mit den Worten: „Nun habt ihr gehört, liebe Brüder, wie diese Könige mit ihren Gaben zu Unserem Herrn gekommen sind [...]“. Die nächste Predigt im norwegischen Homilienbuch ist *De ammonitione bona* ‘Von der guten Ermahnung’ (S. 65–66). Im Gegensatz zu der vorausgehenden bezieht sie sich nicht direkt auf eine Textstelle, sondern hat vielmehr den Charakter einer allgemein moralischen Ermahnung: „Liebe Brüder, ich will Euch davon erzählen, wie notwendig es ist, dass wir uns Unserem Herrn zuwenden mit ganzem Herzen und ganzer Seele“. Da die Predigt ihren Ausgangspunkt nicht in einer bestimmten Textstelle hat, kann sie im Prinzip an jedem beliebigen Tag gehalten werden.

Alle Predigten im norwegischen Homilienbuch sind in der Volkssprache verfasst, haben aber trotzdem lateinische Titel.

Vermutlich wurden nicht an jedem Sonn- und Feiertag in den einzelnen Kirchen in den nordischen Gebieten Predigten gehalten. Das Feiern der Messe und die Sakramente hatten Priorität, und es ist auch nicht sicher, dass die Priester allzeit über die notwendige Kompetenz verfügten, eigene Predigttexte zu schreiben (hier konnten die Predigtsammlungen von Nutzen sein). Ebenso waren nicht alle, die predigen sollten, auch gute Redner, wie aus der idealisierten Schilderung der Bischofszeit des Heiligen Þorlákr in der *Þorláks saga A* hervorgeht:

Þorlákr byskup kenndi opt kenningar, ok var þat af því mikil mannraun at honum var málit stírt ok óhógt, en svá váru orðin söt ok vel saman sett at ávallt mátti þeim þat í hug koma er hans kenningum hlýddu sem Davíð segir í psaltara, at “sötari eru mál þín, Dróttinn, í kverkum,” segir hann, “heldr en seimr ok hunang í munni mínum”. (Hrsg. Ásdís Egilsdóttir 2002: 68–69)

Bischof Þorlákr predigte oft, und das war für ihn eine große Herausforderung, weil seine Sprache steif und beschwerlich war, aber seine Worte waren so süß und so gut abgefasst, dass diejenigen, die den Belehrungen lauschten, sich daran erinnern konnten, wie es bei David in den Psalmen heißt [Ps 119, 103]: „Süßer ist dein Wort, Herr, in der Kehle, als Honig und Seim in meinem Mund ist meinem“, sagt er.

Die *Páls saga*, die Saga über den Nachfolger Þorláks im Bischofsamt von Skálholt, die nicht lange nach Páls Tod 1211 entstand, berichtet, dass Páll im Vergleich zu früheren Bischöfen der Gemeinde nur sehr knapp Predigten zuteil werden ließ, damit sie Predigten zu würdigen wussten, wenn sie denn Gelegenheit hatten, welche zu hören (Hrsg. Ásdís Egilsdóttir 2002: 319):

Páll byskup lét sjaldan, nema þá er hátíðir væri, kenna kenningar hjá því sem áður var, ok virði hann þá enn öllum meira at vera er sjaldan næði.

Bischof Páll ließ außerhalb von hohen Feiertagen nur selten predigen gegenüber dem, wie es vorher gewesen war, und er dachte, dass man alles mehr zu schätzen wüsste, was man nur selten erlebte.

Obwohl also im 13. Jahrhundert nicht so oft wie heute gepredigt wurde, lässt das erhaltene Material deutlich erkennen, dass die Predigtliteratur zu den Genres gehörte, die das Wissen vermittelten, „für das man am meisten Gebrauch hatte“. Die Liste der ältesten erhaltenen Handschriften in Tab. 4.1, S. 219, beinhaltet unter anderem drei Handschriften mit Predigten, die größtenteils bewahrt sind. Dazu gehört das isländische Homilienbuch mit 42 Predigten, das norwegische Homilienbuch mit 30 Predigten und die Handschrift AM 677 4°, die Teile von zehn Predigten Gregors des Großen über die Evangelien enthält. Zwischen den Handschriften gibt es Überschneidungen; da die Predigtliteratur eine Gebrauchsliteratur war, kann es gelegentlich bei der Ausgestaltung einer vorgegebenen Predigt in den unterschiedlichen Handschriften zu großer Variation kommen. Da manchmal Zweifel bestehen, inwieweit zwei einander ähnliche Texte als zwei Versionen der gleichen Predigt gesehen werden sollten, ist ein Inventar der erhaltenen Predigten nur schwierig zu erstellen. Nichtsdestoweniger hat Hall (2000b: 661) die Anzahl der erhaltenen norrönen Predigten mit ungefähr 150 veranschlagt.

Das erhaltene Material aus den drei größeren älteren Sammlungen gibt vermutlich ein gutes Bild von der Predigtliteratur der Zeit, da die bewahrten kleineren Handschriftenfragmente der gleichen Zeit (mit Ausnahme des nicht identifizierten Textes in NRA 101) alle aus Predigten bestehen, die sich schon in den drei großen Sammlungen finden.

Eine so große Überlappung zwischen den verhältnismäßig wenigen erhaltenen Texten deutet darauf hin, dass das Material ursprünglich gar nicht so viel umfangreicher war. Hätte man damals Tausende von volkssprachlichen Predigten gehabt, wäre es kaum zu einer solchen Überschneidung der verhältnismäßig wenigen erhaltenen Textzeugnisse gekommen.

Die drei größeren Sammlungen beinhalten zum Teil die gleichen Texte, die dennoch sehr unterschiedlich sind. Die Sammlung in AM 677 4° unterscheidet sich am meisten durch ihre Übersetzungen von (Teilen von) 10 Predigten, die alle von dem gleichen Verfasser stammen, nämlich die vierzig Homilien des Kirchenvaters Gregor des Großen über Abschnitte aus den Evangelien. Diese Predigten waren im Mittelalter von großer Bedeutung; in einem Text, der aufzählt, über welches Wissen die Inhaber verschiedener Kirchenämter verfügen sollen, steht ausdrücklich, dass ein Priester „skal kunna þýðing Guðspjalla ok hómilíur Gregorri“ (die Evangelien und Gregors Homilien auslegen können muss) (Hrsg. Kolsrud 1952: 110). Die Texte erwähnen nicht, ob er auch andere Predigten kennen muss.

Ein Grund für die Beliebtheit von Gregors Homilien war, dass sie vom Inhalt her für ein gemischtes Publikum aus Laien und Gelehrten gedacht waren und daher von allem etwas enthielten. Es finden sich Stücke mit allegorischen Auslegungen von Bibelabschnitten wie auch eher irdische moralische und praktische Instruktionen.

Im Gegensatz zu AM 677 4° sind die beiden Homilienbücher, das norwegische und das isländische, in erster Linie Sammlungen von Predigten unterschiedlichen Ursprungs. Beide beinhalten auch andere Texttypen, aber Predigten nehmen den größten Teil beider Bücher ein. Im norwegischen Homilienbuch sind die Predigten hauptsächlich *per circulum anni* arrangiert, 'nach Jahreslauf', von Weihnachten bis Allerheiligen. Diese Anordnung entspricht dem Kirchenjahr, das mit dem ersten Sonntag im Advent begann (und auch heute noch beginnt).

Die Abfolge von Homilien, die an festen Tagen einzuhalten sind, wird von Moralpredigten unterbrochen, die zu beliebiger Zeit abgehalten werden können. Das norwegische Homilienbuch enthält nicht genügend Predigten, um ein ganzes Jahr abzudecken; zu manchen Festtagen, die mit Sicherheit feierlich begangen wurden, gibt es keine Predigt (siehe die Übersicht in Tab. 4.2, S. 233). Im Gegensatz zu der Anordnung im norwegischen Homilienbuch stehen die Predigten im Isländischen offenbar in eher zufälliger Reihenfolge — bisher ist es nicht gelungen, ein übergreifendes System in der Reihenfolge der Predigten in diesem Buch zu erkennen.

Zusätzlich zu den Predigten an festen Feiertagen der Kirche und an beliebigen Tagen gibt es einen dritten Typ, nämlich die Predigt zur Kirchweih. Unter Kirchweih versteht man den Tag, an dem die Kirche zu ihrem Gebrauch eingeweiht wurde, und zwar von einem Bischof mitsamt der lokalen Bevölkerung des Gebiets als Zuschauer. Die überaus komplizierten und umfassenden Einweihungsrituale werden in einem *Pontificale* beschrieben, einem Buch, das die Rituale beschreibt, die von den Bischöfen auszuführen sind. Die Beschreibung des Rituals füllt fast 30 Seiten in einer modernen Ausgabe (lateinischer Text findet sich z.B. bei Horie 2003: 175–203). Das *Pontifical* beschreibt, wie sich der Bischof und sein Gefolge vor der Kirche versammeln sollen, bei Tagesgrauen an einem rechtzeitig angekündigten Tag, sodass auch alle Laien in der Gegend Gelegenheit haben, der Zeremonie beizuwohnen. Es sollen zwölf Lichter rund um die Kirche gestellt werden, während die Litanei gesungen wird (Litanei ist eine Form kurzer Gebete, die von Diakon und Gemeinde wechselweise gesungen werden). Der Bischof reinigt Wasser mit einem exorzistischen Ritual und segnet es. Dann benetzt er sich selbst und die Gemeinde mit Wasser. Ein Diakon geht in die Kirche hinein und schließt die Tür hinter sich. Der Bischof und die anderen gehen dann in einer feierlichen Prozession rund um die Kirche, während er sie mit geweihtem Wasser besprengt. Wenn sie die Runde vollendet haben, soll der Bischof mit seinem Hirtenstab an die Tür klopfen und auf Latein sprechen: „Machet die Tore weit und

die Türen in der Welt hoch, daß der König der Ehren einziehe!“ Der Diakon in der Kirche soll dann fragen; „Wer ist derselbe König der Ehre?“ und der Bischof soll antworten: „Es ist der Herr, stark und mächtig, der Herr, mächtig im Streit.“ Diese Antworten stammen aus Psalm 24, 7 ff. der Bibel und sollen bei den Lesern der *Niðrstigningar saga* (Hrsg. Haugen 1994: 259) ein freudiges Wiedererkennen hervorrufen. Erst beim dritten Mal soll der Bischof die Erlaubnis erhalten, hineinzugehen. Es folgen mehrere exorzistische Rituale, und der Bischof soll mit seinem Stab das lateinische und das griechische Alphabet diagonal über den Kirchenboden in den Staub schreiben und das Innere der Kirche mit einer Mischung aus Wasser, Salz, Asche und Wein besprengen. Hiernach können die Reliquien (die es in allen Kirchen geben soll) hereingetragen werden. Zu guter Letzt darf auch das Volk hineingehen, und der Bischof feiert die erste Messe in der nun neu geweihten Kirche.

Dieses umfangreiche Ritual wurde nur ausgeführt, wenn eine Kirche eingeweiht wurde, aber auch später wurde der Jahrestag jährlich gefeiert. Dieser Tag wurde Kirchweihstag genannt; man feierte ihn in der Kirche mit einem Freudenfest, das unter anderem eine spezielle Predigt zur Kirchweih beinhaltete. Von anderen Orten Europas ist belegt, dass der Kirchweihstag auch außerhalb der Kirche gefeiert wurde und dass das Volk von nah und fern herbeiströmte, um an Märkten, Tanz und unterschiedlichen Arten von Wettstreit teilzunehmen. Eine Urkunde von 1395 (DN 21: 192) behandelt den Protest von Bauern in Vestby, dass der Bischof von Oslo ihren Kirchmesstag vom 31. Oktober auf den 2. November verlegt habe. Die Urkunde erwähnt nicht, warum die Bauern das so unmöglich fanden, aber der Protest zeigt zumindest ein starkes Engagement des Volkes für den Kirchweihstag.

Die isländische Bischofschronik *Hungrvaka* von ca. 1200 erzählt unter anderem, wie Bischof Magnús Einarsson (gest. 1148) in Skálholt den Kirchweihstag zusammen mit seinem alternden Kollegen von Hólar, Ketill Þorsteinsson (gest. 1145), feierte: „Sú veizla var svá mjök vönduð at sliik eru sízt dómi til á Íslandi; þar var mikill mjöðr blandinn ok öll atföng önnur sem bezt máttu verða“ (Dieses Fest war

---

*Tab. 4.2 (folgende Seite). Predigten im Norwegischen Homilienbuch. Die einzige Stelle, an der die Ordnung der Reihenfolge durchbrochen wird, ist die Predigt zur Kreuzmesse im Frühjahr (3. Mai), aber das hängt sicherlich damit zusammen, dass Ostern nicht jedes Jahr zum gleichen Zeitpunkt stattfindet. Damit werden auch alle von Ostern abhängigen Feiertage beweglich. In Vår eldste bok (Hrsg. Haugen und Ommundsen 2010: 15–16) wird dafür plädiert, dass die beiden ersten Predigten in der Übersicht oben Teil einer späteren Hinzufügung zum ursprünglichen Homilienbuch sind. Das würde erklären, warum die Handschrift in ihrer heutigen Fassung am Anfang zwei Weihnachtspredigten hat statt einer. Das Homilienbuch enthält auch die Olafspassion sowie eine Sammlung von Olafsmirakeln, und zwar an Ólafs Platz im Kirchenjahr (29. Juli), d.h. zwischen der Predigt zum Tag Johannes' des Täufers und Marias Himmelfahrt (15. August).*

## Übersicht *per circulum anni* über die Predigten im Norwegischen Homilienbuch

5. Dezember Moralpredigt	Predigt über die Geburt des Herren Predigt ans Volk
25. Dezember	Predigt über die Geburt unseres Herrn Jesu Christi
26. Dezember	Predigt über den heiligen Märtyrer Stefan
27. Dezember	Predigt über die Evangelisten am Tag des Heiligen Johannes
28. Dezember	Über den Tag der unschuldigen Kinder (Kinder- messetag)
1. Januar	Predigt zur Beschneidung unseres Herrn Jesu Christi
6. Januar	Eine notwendige Predigt zum Tag der Offenba- rung des Herrn
6. Januar Moralpredigt	Zum Tag der Offenbarung. Homilie Über eine gute Ermahnung
2. Februar	Reinigung der heiligen Maria. Predigt
18. Januar–28. Februar Moralpredigt	Evangelium Predigt ans Volk
4. Februar–10. März	Predigt zum Beginn der Fastenzeit
15. März–18. April	Predigt zum Palmsonntag
22. März–25 April Moralpredigt	Predigt ans Volk am heiligen Ostertag Eine notwendige Predigt
3. Mai–4. Juni	Eine sehr notwendige Predigt zum Auferstehungs- tag unseres Herrn Jesu Christi
13. Mai–14. Juni	Predigt am Pfingsttag
Predigt zur Kirchweih	Predigt zur Einweihung des Heiligtums
Predigt zur Kirchweih	Zur Einweihung der Kirche. Eine Predigt ans Volk
Moralpredigt	Eine sehr notwendige Erinnerung
3. Mai	Predigt zur Wiederfindung des Heiligen Kreuzes
24. Juni	Zum Tag Johannes' des Täufers
15. August	Predigt über die heilige Maria
14. September	Zur Erhöhung des Heiligen Kreuzes
29. September	Eine sehr notwendige Erinnerung. Über die heili- gen Engel, zum Tag des Heiligen Michael
1. November	Predigt zum Allerheiligentag
Moralpredigt	Predigt über den Zehnten.

so überaus prächtig, dass es nur wenige andere Beispiele dafür in Island gibt; es wurde viel Met gebraut und alle anderen Dinge, dass sie nicht besser sein konnten). Aber an einem Abend beschlossen die beiden Bischöfe nach dem Essen, hinauszugehen und in einem naheliegenden Gewässer zu baden. Während des Badens starb Ketill, aber die Ermunterungen durch Magnús und gutes Trinken trugen dazu bei, dass die Leute den Tod nicht so schwer nahmen, wie sie es sonst getan hätten („En með fortöllum Magnúss byskups ok drykk þeim inum ágæta er menn áttu þar at drekka, þá urðu menn nokkut afhuga skjótara en elligar myndi“, Hrsg. Ásdís Egilsdóttir 2002: 30–31).



*Abb. 4.1. Stabkirche von Eidsborg, Tokke in der Telemark, erbaut Mitte des 13. Jahrhunderts oder etwas später. Es handelt sich um eine der kleineren norwegischen Stabkirchen. Im Mittelalter gab es in Norwegen rund 1000 Stabkirchen; davon existieren heute nur noch 28. Foto: Birger Lindstad, NIKU.*

Der Kirchweihtag war also ein weltlicher und kirchlicher Feiertag. An diesem Tag wurde natürlich auch für das Volk gepredigt, und die berühmteste aller norrönen Predigten ist eine Predigt zur Kirchweihe. Diese Predigt wird oft „Stabkirchenpredigt“ genannt, weil sie anscheinend eine Stabkirche beschreibt. Die letzten Her-

## Der Aufbau der Stabkirchenpredigt

1. Einleitung
  - a. Beginn der Kirchweihfeier (Salomo weiht den Tempel) (S. 95.7–95.19)
  - b. Die Gnadenmittel, zu denen die Gemeinde in der Kirche Zugang erhält (S. 95.19–96.4)
2. Hauptteil
  - a. Allegorische Auslegung der Elemente im Kirchengebäude (S. 96.4–97.24)
  - b. Moralische (tropologische) Auslegung der Elemente im Kirchengebäude (S. 97.24–99.1)
3. Schluss
  - a. Die innere Kirchenfeier (S. 99.1–99.36)

Siehe die Analyse bei Hjelde (1990: 290–306). Die Seitenzahlen verweisen auf die Version im norwegischen Homilienbuch (Hrsg. Indrebø 1931).

ausgeber des norwegischen Homilienbuches meinten, dass die Stabkirchenpredigt eine original norröne Predigt sei („ho lyt ha heimlegt upphav paa grunn av innhaldet“, ‘sie [die Predigt] muss aufgrund des Inhalts heimischen Ursprungs sein’, Indrebø 1931: \*58), aber als sich die Erforscher der norrönen Literatur nach und nach tiefergehend mit der übrigen Literatur des Mittelalters auseinandersetzen, wurde klar, dass auch die Stabkirchenpredigt auf einer bekannten westeuropäischen Vorlage basiert, selbst wenn sie – soweit man weiß – als einzige eine Holzkirche beschreibt. Es finden sich viele Parallelen, da jede einzelne Kirche ihren Kirchweihtag hatte, an dem gepredigt werden sollte, aber sie beziehen sich alle auf Steinkirchen. Die Predigt gehört zu den am besten überlieferten norrönen Predigten; sie ist nicht weniger als vier Handschriften überliefert. Im Folgenden wird der Text aus dem norwegischen Homilienbuch verwendet. Die Predigt mit der Überschrift *In dedicatione templi* ‘Zur Einweihung des Tempels’ hat eine einfache Struktur mit einer zweigeteilten Einleitung, einem Hauptteil und einem Schlussteil (siehe Textbox oben). Wenn der Titel der Predigt auf einen Tempel statt auf eine Kirche verweist, dann deshalb, weil die Predigt mit der Beschreibung von Davids Bau des Tempels in Jerusalem beginnt, was als eine Präfiguration späterer Kirchenbauten gesehen wird. Die größte Aufmerksamkeit gilt von jeher dem Hauptteil. Dort gibt die Predigt zunächst eine allegorische, dann eine moralische Auslegung einer Reihe von Elementen im Kirchenbau.

Die allegorische Auslegung beginnt mit der Schilderung, dass das Gebäude aus vielen Elementen bestehe, genau wie die Christenheit aus vielen verschiedenen Völkern besteht. Der Chor symbolisiere die Christenheit im Himmel, das Kirchengebäude die Christenheit auf Erden, der Altar Christus, das Altargewand die Heiligen, die Christus mit guten Handlungen schmücken. In gleicher Weise fährt der Text fort und erklärt, wie der Schwellbalken der Kirche, ihr Grundstock, die Türöffnung, die Fußbodenplanken, die Bänke etc. allegorisch verstanden werden können. Danach beginnt ein erneuter Durchgang der Elemente in der Kirche, diesmal aber mit moralischer (tropologischer) Auslegung. Es sind weitgehend die gleichen Elemente, die beschrieben werden, und auch in annähernd gleicher Reihenfolge. Zunächst wird erklärt, dass die physische Kirche aus Holz oder Stein gebaut sei, während die geistige auf guten Taten beruhe; der Chor symbolisiere die Gebete und Psalmengesänge, der Altar die Liebe, das Altargewand die guten Taten, die der Liebe folgen sollen etc.

Es ist nicht das Wichtigste zu verstehen, was die einzelnen Elemente symbolisieren, sondern vielmehr, dass sie gleichzeitig Unterschiedliches symbolisieren können. Diese Art, ein Kirchengebäude zu verstehen, basiert auf der gängigen mittelalterlichen Deutungslehre der vier biblischen Bedeutungsebenen. Diese Lehre kommt konzis zum Ausdruck in einer Sammlung von Exempelpredigten namens *Speculum ecclesiae* 'Kirchenspiegel', die Honorius Augustodonesis schrieb (der auch *Elucidarius* verfasste). In Honorius' Exempel, wie man eine Predigt zur Kirchweih aufbauen kann, vergleicht er die Bibel mit einem Tisch, der auf vier Beinen steht:

Primus pes est hystoria, cum ita ut litera narrat accipitur. Secundus allegoria, cum aliud dicitur, aliud intellegitur. Tercius moralitas, cum per ea quae leguntur mores instituuntur. Quartus anagoge, id est superior sensus, cum coelestia et aeterna docentur (PL 172, coll. 1102B).

Das erste Bein ist die Geschichte, wenn man den Text buchstabengetreu versteht. Das Zweite die Allegorie, wenn etwas gesagt, aber anders verstanden wird. Das Dritte ist die Moral, wenn Sittlichkeit vermittelt wird durch das Gelesene. Das Vierte ist die Anagoge, das heißt die tiefere Bedeutung, wenn man über das Himmlische und das Ewige belehrt wird.

Im Gegensatz zum *Elucidarius* und einigen anderen Werken des Honorius wurde der *Kirchenspiegel*, soweit wir wissen, nicht ins Norröne übersetzt. Trotzdem kann er bekannt gewesen sein, denn im norwegischen Reichsarchiv (NRA lat. fragm. unum. eske II) finden sich Fragmente dieses lateinischen Textes. Diese Auslegungslehre, die für biblische Texte entwickelt, aber schnell auf andere Bereiche übertragen wurde (in diesem Fall auf das Kirchengebäude), bringt es mit sich, dass

es nicht nur eine oder nur eine richtige Auslegung einer Gegebenheit, Episode oder eines Textes gibt, sondern mehrere gleichzeitige Deutungen, die alle richtig sind, aber unterschiedliche Bedeutungsebenen haben.

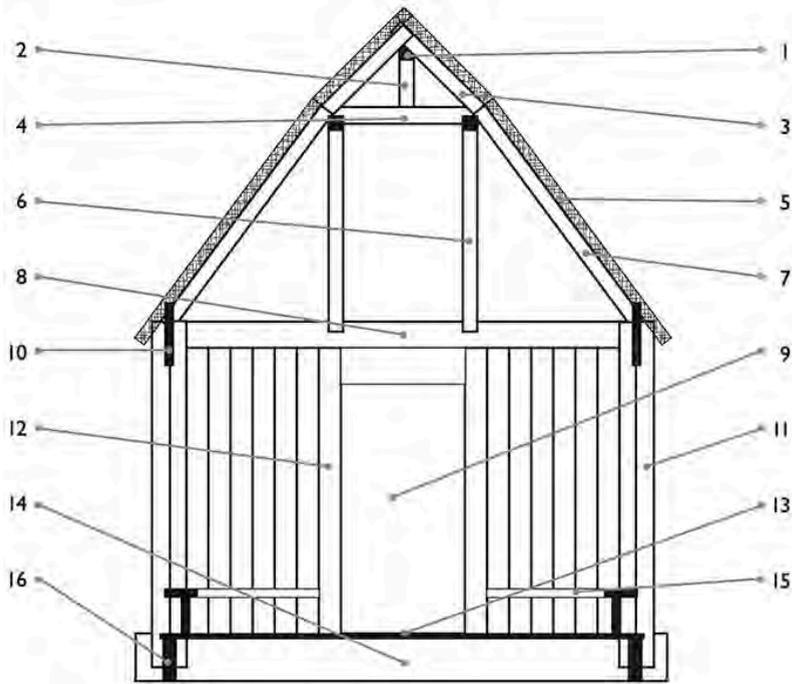


Abb. 4.2. Vorschlag von Hörður Ágústsson (1976: 29), worauf sich manche Gebäudetermini in der Predigt zur Kirchweih beziehen.

- |                               |   |
|-------------------------------|---|
| 1. áss Balken                 | 9. <i>dýrr í sǫnghús</i> Tür im Chor                              |
| 2. <i>dvergr</i> Dachpfosten  | 10. <i>staflégja</i> Pfosten verbindender Längsbalken; Tragbalken |
| 3. <i>raptr</i> Dachsparren   | 11. <i>hornstafr</i> Eckphosten                                   |
| 4. <i>vágr</i> Hahnenbalken   | 12. <i>veggþili</i> Bretterverkleidung, Wandtäfelung              |
| 5. <i>ræfr</i> Dachstuhl      | 13. <i>golþpili</i> Fußbodendiele                                 |
| 6. <i>dvergar</i> Dachpfosten | 14. <i>undirstokkr</i> Grundstock (Teil des Rahmens)              |
| 7. <i>raptr</i> Dachsparren   | 15. <i>setupallr</i> Sitzbank                                     |
| 8. <i>þvertré</i> Querbalken  | 16. <i>syllstokkr</i> Schwellbalken (Teil des Rahmens)            |

Die Predigt beschreibt ganz klar eine Holzkirche; da sie bei der Beschreibung der Kirche eine spezielle Gebäudeterminologie benutzt, haben Bauhistoriker ziemlich viel darüber spekuliert, wie diese Kirche in Wirklichkeit ausgesehen haben

mag. Das Problem ist, dass die Predigt vermutlich gar keine bestimmte Kirche beschreibt, sondern vielmehr eine allgemeine Beschreibung eines Kirchengebäudes gibt. Einen Vorschlag, wie die Kirche ausgesehen haben könnte, präsentiert Hörður Ágústsson (1976); dies zeigt die Abbildung 4.2, die einige der *Termini technici* für Elemente des Kirchengebäudes wiedergibt, die dort auch illustriert werden.

## Heiligenbiographien und Stil

Predigten kann man als Theorie ansehen, während die Hagiographie (von griech. *hagios* 'heilig' und *graphia* 'Schreibung'), die Beschreibung des Lebens heiliger Männer und Frauen und der Wunder, als Praxis gelten kann. Die Theorie erklärt die Tugend, während die Erzählungen zeigen, wie man handelt, wenn Tugend in die Tat umgesetzt wird. Aber Menschen sind unterschiedlich, und für den einen wird eher eine theoretische Auslegung nützlich sein, während der andere praktische Beispiele vorzieht. Das wird zu Beginn der Dialoge Gregors des Großen erklärt, wo Petrus sagt:

Pat vilda ek at þú segðir mér nokkurt frá þeim þvíat jöfn kenning gerisk af skýringu ok af minningu krapta. Í skýringu ritninganna kennum vér, hversu finna skal ok halda kröptum, en í minningu jartegna vitum vér hversu lúkask fundnir kraptar ok haldnir; ok eru þeir sumir er betr styrkjask til ástar Guðs af dómum en af kenningum. Opt gerisk tvífold hjölp í hugskóti heyranda af dómum heilagra feðrum þvíat hugr kyndisk til ástar óvorðins lífs af samvirðingu þeirra, ok lægisk hann þá er hann heyrir sagt frá oðrum sér betrum, ef hann þóttisk áðr nokkurr fyrir sér vera. (Hrsg. Unger 1877: Bd. 1, 180)

Ich hätte es gern, dass du mir etwas von diesen Dingen erzähltest, denn der Erbauung dient gleichermaßen die Schriftauslegung wie die Erinnerung an tugendhafte Beispiele. In der Auslegung der Heiligen Schriften erkennen wir, wie man Tugenden erwerben und bewahren soll, in der Erinnerung der Wunder aber verstehen wir, wie die erworbenen und bewahrten Tugenden sich offenbaren; und es sind so manche, deren Liebe zu Gott besser durch Beispiele bestärkt wird als durch Lehren. Oft bringen Beispiele aus dem Leben der heiligen Väter doppelten Nutzen für die Einsicht der Zuhörer, da der Geist durch den Vergleich mit ihnen zur Liebe des künftigen Lebens angespornt wird, und er wird demütig, wenn er von anderen erzählen hört, die besser sind als er, falls er sich vorher etwas auf sich eingebildet hat. (Übers. Schnall 2020)

Die Absicht hinter diesen Berichten über die Taten und Wunder heiliger Männer und Frauen ist also laut Petrus, exemplarisch Beispiele zu geben, nach denen sich streben lasse; falls jemand eine zu hohe Meinung von sich selbst hat – Hochmut

gilt als eine der Todsünden –, zeigen die Beispiele auch, dass man noch einen langen Weg vor sich hat. Auch andernorts kann man in der norrönen Literatur lesen, dass Heiligenberichte das Publikum anregen sollen, die guten Sitten der Heiligen zu imitieren (siehe z.B. Unger (Hrsg.) 1877: Bd. 1, 120–121).

Die Literatur über Heilige ist also eine Literatur, die ähnlich wie die Predigtliteratur erbaulich ist; die Übersicht über das älteste erhaltene Handschriftenmaterial in Tab. 4.1, S. 219, zeigt, dass auch die Texte über die Heiligen zu der Literatur gehörten, die zu lesen man den größten Bedarf hatte.

Die Hagiographie ist in der ältesten Zeit nicht weniger umfangreich überliefert als die Predigtliteratur. Das kann man den Umständen ihrer Überlieferung zuschreiben, denn schon im ältesten Teil der isländischen Handschrift AM 645 4<sup>o</sup> (die von etwa 1220 stammt und daher genau außerhalb der Periode steht, die Tab. 4.1 abdeckt) finden sich (Teile von) sieben Heiligenbiographien; sechs stammen aus der apostolischen Periode, die siebte ist eine Sammlung der Wunder des isländischen Heiligenbischofs Þorlákr. Je weiter das Mittelalter voranschreitet, desto größer wird die Anzahl norröner Texte über Heilige. Die letzte große mittelalterliche – das heißt hier, vorreformatorische – isländische Handschrift, *Reykjahólabók* (Holm perg 3 fol., ca. 1530–1540), enthält nicht weniger als 25 Heiligenleben, die meisten davon neu aus dem Niederdeutschen übersetzt.

Insgesamt ist im Norrönen ein besonders umfassendes Corpus hagiographischer Texte bewahrt. Ein Inventarium über alle norrönen Texte (Wolf 2013) listet etwa 150 Heilige auf, über die sich längere oder kürzere Texte finden. Viele dieser Texte sind in mehreren unterschiedlichen Versionen vorhanden, was zeigt, dass man manchmal die gleichen Texte mehrfach übersetzt hat; in anderen Fällen hat man sich die Mühe gemacht, einen älteren Text dem Zeitgeschmack anzupassen. Neben eigentlichen Heiligenbiographien finden sich sehr umfassende Sammlungen von Marienwundern.

Heiligtex-te folgen im Norrönen der typischen Form einer idealisierten biographischen Schilderung vom Leben eines Heiligen von der Geburt bis zum Tod, oft gefolgt von gesammelten Berichten über Wunder, die der Heilige nach seinem Dahinscheiden begangen haben soll. Die norrönen Heiligenleben werden oft Saga genannt, wie die Erzählungen über weltlichere lokale Stoffe. Es gibt zum Beispiel eine *Matheus saga* über den Apostel Matthäus, eine *Lúciú saga* über die heilige Lucia und so weiter. Obwohl es ein umfangreiches Corpus solcher Sagas über heilige Männer und Frauen gibt, stehen diese für den modernen Leser immer noch im Schatten anderer Sagagenres wie Isländersagas, Rittersagas, Königssagas etc. Finnur Jónsson schrieb einmal über Heiligensagas: „Jo længere de er, desto mere uudholdelige er de at læse“ (je länger sie sind, desto unerträglicher sind sie zu lesen; Finnur Jónsson 1907: 404), und ähnliche Wertschätzungen finden sich auch andernorts. Aber auch wenn nicht alle Leser neuerer Zeit meinen, dass Heiligensagas besonders mitreißende Lektüre sind, sollte man sich daran erinnern, dass die

Menschen des Mittelalters sie hoch zu schätzen wussten. Ein Beispiel dafür findet sich in der isländischen weltlichen Gegenwartssaga *Þorgils saga skarða*. Diese Saga erzählt von den Geschehnissen am Abend des 21. Januars 1257 auf einem Hof im nördlichen Island. Die Hauptperson Þorgils ist als Gast auf den Hof gekommen und gut aufgenommen worden:

Honum var kostr á boðinn, hvat til gamans skyldi hafa, sǫgur eða dans, um kveldit. Hann spurði hverjar sǫgur í vali væri. Honum var sagt, at til væri saga Tómass erkibiskups, ok kaus hann hana, því at hann elskaði hann frammar en aðra helga menn. Var þá lesin sagan ok allt þar til er unnit var á erkibiskupi í kirkjunni ok hǫggvin af honum krúnan. Segja menn, at Þorgils hætti þá ok mælti: “Þat myndi vera allfagr dauði.” (Hrsg. Jón Jóhannesson et al. 1946: 218)

Man bot ihm die Wahl an, was er zur Unterhaltung haben wolle am Abend, Geschichten oder Tanz. Er fragte, mit was für Geschichten man aufwarten könne. Man sagte ihm, da sei die Geschichte von Erzbischof Thomas, und die wählte er, denn er liebte ihn mehr als die anderen Heiligen. Da wurde die Saga vorgelesen bis zu der Stelle, wo der Erzbischof in der Kirche überfallen und ihm die Glatze vom Kopf gehauen wurde. Da, so erzählt man, unterbrach Thorgils sie mit den Worten: „Das muss ein wunderschöner Tod sein.“ (Übers. Baetke 1967)

Die Erzählung ist hier sicher etwas idealisiert, denn ein paar Seiten weitere stirbt Þorgils auf eine Art und Weise, die dem Tod des Thomas Becket entspricht. Der Abschnitt kann aber auch als eine feststehende Wendung verstanden werden, da die Leute damals ein besonders nahes Verhältnis zu einem oder mehreren Heiligen hatten und es nicht unwahrscheinlich war, dass solcher Art Texte auf manchem Hof zur Unterhaltung vorhanden waren.

Die ältesten erhaltenen Heiligenviten behandeln alle männliche Heilige, darunter nur ganz wenige neuere Heilige. Die meisten sind Bekenner aus der frühen Christenzeit. Die Texte beschreiben den Kampf dieser Heiligen gegen Magistrate und andere Repräsentanten der Macht des römischen Reichs in Rom oder in den Provinzen. Das norwegische Fragment AM 655 IX 4° enthält die Sagas über Plácítus (oder Eustachius), Matthäus und Blasius; die isländischen Fragmente der Sammelhandschrift AM 655 4° enthalten Teile der Viten der Heiligen Nikolaus (in 655 III), Sylvester und Vincent (in IV) sowie Erasmus und Sylvester (in V). Diejenigen, die sich hier abgrenzen, sind Nikolaus und Sylvester, denn im ältesten Material sind sie die einzigen Heiligen, die keine Bekenner sind. Nikolaus und Sylvester opferten ihr Leben nicht im wörtlichen Sinne für den Glauben, sondern im übertragenen. Das heißt, sie waren beide Bekenner, führten im Glauben hingegen ein frommes und wohltätiges Leben, starben aber keinen Märtyrertod.



*Abb. 4.3. Holzsulptur Olafs des Heiligen aus der Røldal Stabkirche (datiert 1240–1260). Die Skulptur ist möglicherweise in Stavanger entstanden. Heute im Museum von Bergen.*

All diese Heiligen gehören zum gemeinsamen Heiligenrepertoire der Kirche – allseitige Heilige, die in den meisten Teilen der christlichen Welt verehrt wurden. Bald erhielt das nordische Gebiet aber auch seine eigenen Heiligen. In Norwegen

Anfang der *Blasius saga* in AM 655 IX 4° und der *Píslarsaga Óláfs* im Norwegischen Homilienbuch (AM 619 4°)

Blasius

Licinus hét konungr í austrríki, sá var mágr Constantinus hins mikla ok átti systur hans. Licinus lagði undir sik víða austrhálfu ok skattgildi af ríki keisarans, en síðan drógu þeir lið saman ok háðu orrostu mikla, ok kom Licinus á flóttu fyrir Constantino, ok lét keisari hafa hann slíkt ríki sem Licinus hafði fyrir ǫndverðu. Þá kastaði hann trú sinni ok gerði ófrið mikinn á kristnum mǫnnum. Licinus lét þína marga kristna menn á sínum dögum í sínu ríki, einkum helst riddara ok kennimenn ok alla síðan þá er á Krist trúðu, ok hann mátti hǫndla, eða á þann veg er hann mátti kristnum mǫnnum mestan ófrið of gera á alla vega. En í borg þeirri er Sebastia heitir, váru margir kristnir menn, ok gengu þeir margir undir píslir fyrir Guðs nafni, bæði karlar ok konur, ok helltu út blóði sínu fyrir Guðs ást. Í því flóði urðu fjórutigir riddara ok váru allir senn pindir í einum flokki (Hrsg. Unger 1877: Bd. 1, 256).

Óláfr

Norðarla liggir þat land í heimsbyggð þessi er Nóregr heitir. Þat var byggt til skammrar stundar mikilli [villu] ok margskonar ósíð. Fylgði þat folk fjandans villu, ok trúðu fáir á Guðs miskunn fyrir því at fjandan hafði kafða þá í ótrú mikilli ok undir sik lagt með ofmetnaðarríki svá sem hinn helgi Ysaías, spámaðr Guðs, hermir hǫlniorð andskóta ok segir oss: ‘Ek man setja hásaeti mitt yfir ǫll himintungl, ok mun ek sitja í vitnisfjalli Guðs ok ráða norðri ok likjast hinum ágætasta Guði’. En hinn helgi Guð ok sá lofsæli drottinn er timbrar hina helgu borg ok eflir af syndugum ok armskǫpuðum mǫnnum, hann þidda þann mikla þela ór brjósti þeim með mikilleik hins helgasta, ok eldi hóg harðhugaðra manna með ástarhita hinnar helgu trú. Nú sendi dróttinn til þeirra trúfasta menn at snúa þeim frá heiðnum blótum. Hét þeim ǫllum er á Guð trúði endalaus lif ok áveranda fagnaði, en ognuðu illgjörnum ok ódáðamǫnnum domadagshræzlu ok Guðs dómi ok helvítis pinslum (Hrsg. Indrebø 1931: 108).

waren das in erster Linie Óláfr, Sunniva und Hallvarðr, auf den Orkneys Magnús und in Island Þorlákr, Jón und Guðmundr. In Norwegen und auf den Orkneys unterscheiden sich die Heiligen von den isländischen dadurch, dass sie Bekenner sowie aus dem Königs- oder Jarlsgeschlecht sind, während die isländischen Bekenner oder Bischöfe sind. Von den Genannten ist nur der Stoff über Óláfr, im

Übersetzung der Auszüge aus der *Blasius saga* und der *Píslarsaga Óláfs*

## Blasius

Licinus hieß ein König im Ostreich, er war der Schwager von Konstantin dem Großen und mit dessen Schwester verheiratet. Licinus unterwarf weite Teile der Osthälfte der Welt und erhielt Steuerzahlungen aus dem Reich des Kaisers. Dann versammelten sie ein Heer und kämpften eine große Schlacht, und Licinus floh vor Konstantin. Der Kaiser ließ Licinus das Land behalten, das er ursprünglich hatte. Da gab er den Glauben auf und schuf großen Unfrieden gegen die Christen. Während seiner Zeit ließ Licinus in seinem Reich viele Christen foltern, besonders Ritter und Geistliche und dann alle, die an Christus glaubten und derer er habhaft werden konnte, und wie auch immer er in jeder Hinsicht den Christen größtmöglichen Unfrieden bereiten konnte. Aber in der Stadt, die Sebastia heißt, gab es viele Christen, und viele ließen sich foltern um Gottes Namen willen, Männer und Frauen, und sie vergossen ihr Blut um der Liebe Gottes wegen. Mit dabei waren vierzig Ritter und sie wurden alle gleichzeitig gefoltert.

## Óláfr

Nördlich in dieser bewohnten Welt liegt das Land, das Norwegen heißt. Das war bis vor kurzen bewohnt von großem Irrglauben und vielerlei Unsitte. Das Volk folgte den falschen Eingebungen des Teufels, und nur wenige glaubten an Gottes Barmherzigkeit, weil der Teufel sie in großen Unglauben niedergedrückt und sie sich hörig gemacht hatte mit seiner überheblichen Herrschaft, wie uns Jesaia, der Prophet Gottes, die höhnischen Worte des Feines zitiert und sagt: „Ich werde meinen Hochsitz über alle Himmelkörper setzen und ich werde auf Gottes Zeugnisberg sitzen und über den Norden herrschen und dem herausragendsten Gott ähnlich sein.“ Aber der heilige Gott und der ehrwürdige Herr, der die heilige Stadt erbaut und die sündigen, missgestalteten Menschen schwächt, er ließ den starken Frost in ihrer Brust schmelzen durch die Größe des Heiligsten, und erwärmte die Gesinnung hartgesonnener Menschen mit der Wärme der Liebe des heiligen Glaubens. Nun schickte der Herr glaubensfeste Männer zu ihnen, um sie vom heidnischen Opfern abzuwenden. Er versprach allen, die an Gott glaubten, ewiges Leben und immerwährende Glückseligkeit, aber den Sündern und Übeltätern drohten die Schrecken des Jüngsten Gerichts und die Qualen der Hölle.

Folgenden *Pislarsaga Óláfs* ‘Olafspassion’ genannt, in den ältesten Handschriften (im norwegischen Homilienbuch) erhalten.

Die ältesten Beschreibungen vom Leben universeller Heiliger sollten unterhaltsam, erbaulich und leicht verdaulich sein. Sie sind oft in sehr einfachem, erzählendem Stil gehalten, der, soweit sich das beurteilen lässt, den Stil der lateinischen Vorlagen recht gut widerspiegelt. Im Laufe der Erzählungen werden die Märtyrer oft von der Obrigkeit verhört, und die Verfasser nutzen diese Verhöre oft, um sie mit Erklärungen des Heiligen zu verschiedenen Elementen des christlichen Glaubens auszustatten und mehr als deutlich auf die falsche heidnische Götteranbetung hinzuweisen. Es handelt sich um Gebrauchsliteratur.

Ganz anders dagegen die *Pislarsaga Óláfs* im altnorwegischen Homilienbuch. Der Text scheint nicht in erster Linie auf den Gewinn von Zuhörern zu zielen, sondern will Óláfr durch die Beschreibung seines Lebens Ehre erweisen. Wieder ist die Rede von einem Text, aus dem Lateinischen übersetzt, aber anstatt eine unterhaltsame Geschichte mit ein paar Belehrungen an passender Stelle zu erzählen, hat der Verfasser eine abstrakte Darstellung in einem eher gelehrten Stil angestrebt (vgl. den Anfang der *Blasius saga* mit dem Anfang der *Pislarsaga Óláfs* in den Textboxen auf den beiden vorhergehenden Seiten). Die Satzstruktur im Auszug aus der *Blasius saga* ist einfach, die Handelnden leben und agieren selbst in dieser Welt. Der Auszug aus der *Pislarsaga Óláfs* ist weitaus abstrakter, da die Handelnden aus der anderen Welt stammen; es sind Gott und Teufel, die hier agieren und den Menschen mitspielen.

Das Abstrakte verstärkt sich dadurch, dass der Text damit beginnt, dass nicht falschgläubige und unsittliche Menschen in Norwegen wohnen, sondern dass vielmehr falscher Glaube und Unsittlichkeit dort beheimatet seien. Etwas später in der Erzählung muss Óláfr aus dem Land fliehen, und in den verschiedenen Versionen der *Ólafs saga* kann man die komplizierte Verkettung irdischer Begebenheiten nachlesen, die zu dieser Flucht führten. Das Homilienbuch lässt all diese Erklärungen beiseite; der Verfasser erklärt Óláfs Flucht nur kurz damit, dass Óláfs Feinde von Teufel dazu angehalten wurden, ihn zu vertreiben: „Þá gengu í móti honum villumenn ok illskufullir með andskotans afli ok miklum flokki“ (Da gingen die ungläubigen und üblen Menschen mit einer großen Schar gegen ihn vor mit der Kraft des Teufels) (Hrsg. Indrebø 1931: 110).

Auch in sprachlicher Hinsicht ist der Auszug aus der *Pislarsaga Óláfs* schwieriger zugänglich als der Abschnitt aus der *Blasius saga*. Die Unterschiede auf inhaltlicher und sprachlicher Ebene zeigen, dass es sich um zwei ganz verschiedene Texttypen handelt und sie sehr unterschiedlichen Zwecken dienen. Der Text der *Ólafs saga* war, wie gesagt, Óláfr zu Ehren geschrieben, um seinen Status als Heiliger zu stärken oder zu bewahren. Die dahinterstehende Absicht war, eine Erzählung zu schreiben, die Óláfs Leben und Tod in einen größeren heilsgeschichtlichen Zusammenhang stellt. Man kann sich vorstellen, wie wichtig es war herauszustellen,

wie der lokale Heilige Óláfr in den großen Kontext passt, gerade weil er ein neuer Heiliger und seine Position unter den vielen universellen Heiligen der Kirche noch nicht gesichert war. Der uns vorliegende Text ist ursprünglich auf Latein geschrieben; das lässt sich damit erklären, dass Latein die allgemeine Sprache der Kirche war und somit auch die Sprache, die man für Heiligenlegenden benutzte. Das heißt, der ursprüngliche Verfasser wollte mit seiner Wahl der Sprache auch signalisieren, dass es sich bei Óláfr um einen echten Heiligen handelte. Mit der Ólafslgende hat man also versucht, Óláfr den allgemeinen Heiligen der Kirche anzunähern und gleichzeitig die universale Kirche näher an Norwegen zu bringen, indem man aufzeigte, dass der große Kampf zwischen Gut und Böse auch am nördlichen Rand der bekannten Welt vonstatten ging.

Die *Pislarsaga Óláfs* hebt sich stilistisch wie auch inhaltlich von den frühen hagiographischen Texten ab. Normal ist der einfache, erzählende Stil, den man auch in der *Blasius saga* findet, aber die norrönen Verfasser und Übersetzer haben sicherlich ebenso wie die heutigen verschiedene Stilebenen beherrscht. Vergleicht man der Stil in den beiden hagiographischen Texten in den Textboxen oben, S. 242–243, mit dem Zitat aus Gregors Dialogen, das diesen Abschnitt eingeleitet hat, sieht man, dass das Zitat wiederum in einem anderen Stil geschrieben ist. Welchen Stil ein Verfasser oder Übersetzer verwendete, wurde vom Zweck, der Fertigkeit und nicht zuletzt dem Geschmack diktiert. Die Fertigkeit ist individuell unterschiedlich, wohingegen der Geschmack von Gegenströmungen bestimmt wird und daher gern mit anderen geteilt wird. Mit der Zeit änderte sich der Geschmack und man begann, bereits übersetzte Texte in einem anderen Stil umzuschreiben. Wenn man Texte in späterer Zeit übersetzte, wählte man gern einen anderen als den einfachen Stil der *Blasius saga*.

Am charakteristischsten ist der blumige Stil (siehe Widding 1965: 132–136), der sich vor allem in isländischen Texten vom Ende des 13. und Beginn des 14. Jahrhunderts findet, etwa in der *Nikulás saga* und der *Mikjál's saga*, beide von Bergr Sökkason, in der *Jóns saga baptista* von Grímr Holmsteinnsson, sowie der *Tveggja postola saga Jóns ok Jakobs* und der *Guðmundar saga biskups* von Arngrímr Brandsson. Ein gutes Beispiel für diesen Stil ist der Beginn des ersten Kapitels der *Tveggja postola saga Jóns ok Jakobs*, ein monumentales Werk von 175 Seiten von der Mitte des 14. Jahrhunderts oder etwas früher:

Almáttigr Guð, mildr ok blezaðr skapari allra hluta, sem hann sá mannkynit dauðt ok drepit í eitrligri ofund djöfulligrar flærðar fyrir glöþ ok óhlýðni hins fyrsta fōður Adams, sem greint var í prologo, skipaði þegar í heims upphafi með sínu óbrigðiligu ráði at hjalpa heiminum, er nú var týndr ok tapaðr, fyrirsegjandi höggorminum, er svikit hafði fyrstu móður Evam, at þat frjó mundi um síðir upp renna af konunnar kviði sem í sínum krapti mundi þat prettvísa höfuð hart lemja, ok lōmðu makliga niðra. (Hrsg. Unger 1874: 539)

Der allmächtige Gott, milder und gesegneter Schöpfer aller Dinge, als er das Menschengeschlecht tot sah in giftiger Missgunst teuflischer Falschheit durch Sünde und Ungehorsam des ersten Vaters, Adam, wie im Prolog erzählt, beschloss er schon bei der Erschaffung der Welt mit unabänderlicher Absicht, der Welt zu helfen, die nun verloren und zunichte war, indem er der Giftschlange, die die erste Mutter, Eva, verraten hatte, voraussagte, die Saat würde nach einer Weile aus dem Leib der Frau aufgehen und mit ihrer Kraft das verräterische Haupt hart schlagen und das Verletzte mächtig erniedrigen.

Nicht alle Sätze in dem Werk sind so umfangreich wie dieser, aber sie vermitteln ein gutes Bild von dem Stil, dessen sich die Verfasser bedienten. Er ist reich an Adjektiven, die einfach und mit „-ligr“ („eitrligr“, „djofulligr“, „óbrigðiligr“) von anderen Wörtern abgeleitet sind; oft treten paarweise Synonyme auf, die manchmal auch alliterieren („dautt ok drepit“, „týndr ok tapaðr“), und es findet sich ausgiebiger Gebrauch von Partizipien, wie etwa „niðra lómðu“ (das Verletzte erniedrigen). Obwohl der Satz in seiner langen und komplizierten Struktur den Eindruck macht, als sei er aus dem Lateinischen übersetzt, muss man darin vermutlich eher das bewusste Streben nach einer Imitation des lateinischen Stils sehen, als die textnahe Übersetzung eines lateinischen Textes. Aber da die genaue Vorlage für diesen Textabschnitt unbekannt ist (falls es eine gab), lässt sich das nicht eindeutig entscheiden. In anderen Fällen wird hingegen ganz deutlich, dass ein norröner Text zunächst ziemlich textnah aus dem Lateinischen übersetzt und danach in einem ausgeschmückteren Stil umgearbeitet wurde. Das sieht man zum Beispiel an zwei Marienmirakeln in der Textbox auf der folgenden Seite. Hier beschließt ein Sünder (Gundelinus), als Buße für seine Sünden nach Jerusalem zu fahren, aber ein Mönch überredet ihn, ins Kloster zu gehen und lieber das himmlische Jerusalem zu suchen als das irdische. Nach einem kurzen Aufenthalt im Kloster beginnt er allerdings an seiner Wahl zu zweifeln. In der ersten Spalte steht ein Abschnitt aus der lateinischen Erzählung, die aus Vincent von Beauvais' *Speculum historiale* 'Geschichtsspiegel' stammt. In der zweiten Spalte steht die ursprüngliche, textnahe norröne Übersetzung, und in der dritten die Bearbeitung auf einer höheren Stilebene.

Dieser blumige Stil bildet einen großen Gegensatz zu dem berühmten wortknappen Sagastil, der heutzutage als das Ideal norröner Prosa gilt. Aber obwohl die Ästhetik in den beiden Stilen so unterschiedlich ist, müssen sie beide als rhetorisch und kunstfertig gleichwertig angesehen werden. Man weiß nicht, wie der blumige Stil entstanden ist, aber da sich der älteste Beleg dafür in der norwegischen Handschrift der *Barlaams saga ok Josaphats* findet (Holm perg 6 fol., ca. 1275), nimmt man an, dass der Stil sich in Norwegen entwickelt hat, vermutlich unter dem Einfluss der übersetzten höfischen Literatur. Die *Barlaams saga* wurde aus dem Lateinischen übersetzt, allem Anschein nach um 1250 in Bergen (siehe Haugen 1991 zu den Ausgaben dieser Saga).

Zwei Versionen des gleichen Mirakels: *Gundelinus leizla* (Anfang)

## Latein

Postea vero tentatus a Sathana mutavit propositum et proposuit se corporaliter iturum Hierusalem, sicut prius voverat (Vincent von Beauvais [1624] 1965: 1187).

Später, vom Teufel in Versuchung geführt, änderte er seinen Entschluss und beschloss, leiblich nach Jerusalem zu ziehen, wie er früher versprochen hatte.

## Übersetzung

Eptir þat var hans freistat af óvinum. Vildi hann skipta um sína fyrirátlan ok fara líkamliga til Jerusalem, sem hann hafði fyrir áttlat (Hrsg. Unger 1871: 1162)

Danach wurde er vom Teufel in Versuchung geführt. Er wollte seinen Entschluss [ins Kloster zu gehen] ändern und leiblich nach Jerusalem ziehen, so wie er es sich früher gedacht hatte.

## Bearbeitung

En þó at hinn forni fjandi ofundaði góðra manna gerðir guðligar, leitandi þess ef hann meggi með sínum svikum svelgja, ok en með því at hann er hinn slógasti höggormr, þá freistar hann svá stundum mannanna at þeir kenna eigi at þat sé fjandans svik. Þá freistar hann svá í fyrstu húngrenningu þessa manns at honum mundi þat eigi rétt vera at skipta svá skjótt um sinni fyrirátlan, ok því hugsar hann sva til at þat eina muni rétt vera at hann fari til Jerusalem sem hann hefir fyrir áttlat (Hrsg. Unger 1871: 535).

Aber obwohl der alte Feind den guten Menschen göttliches Tun missgönnte und versuchte, sie sowohl mit seinen Betrügereien zu verschlucken als auch dadurch, dass er die gerissenste Schlange ist, da führt er bisweilen Menschen so in Versuchung, dass sie nicht erkennen, dass es sich um Teufelsbetrug handelt. Da verführt er zunächst die Gesinnung dieses Menschen, dass es nicht recht von ihm wäre so schnell seinen Entschluss zu ändern, und deshalb denkt er, dass nur das eine recht sei, nämlich nach Jerusalem fahren, wie er es vorher beabsichtigt hatte.

---

*Der lateinische Text stammt aus dem Speculum historiale des Vincent von Beauvais, während sich die beiden norrönen Versionen unten den norrönen Marienmirakeln in der Mariú saga finden. Der Text wird ausführlicher abgehandelt von Wellendorf (2009: 246–282).*

Die stilistische Entwicklung vom volkstümlichen zum blumigen Stil zieht eine weitere charakteristische Entwicklung nach sich: Abgesehen von einzelnen Ausnahmen scheinen die ältesten Heldensagas auf jeweils nur einer Quelle zu basieren, während die späteren Schreiber von Heiligensagas in weitaus stärkerem Maße ihr Material aus unterschiedlichen Quellen holen, das sie zu einer größeren Einheit zusammenstellen.

Gegen Ende des Mittelalters werden nach und nach auch niederdeutsche Impulse in der Literatur merkbar. Bei den Hagiographien zeigte sich das nicht nur daran, dass Texte aus dem Niederdeutschen übersetzt werden, sondern dass auch niederdeutsche Fügungen und Syntax imitiert werden und man einen Großteil Lehnwörter benutzt. Das gilt besonders für die bereits erwähnte *Reykjahólabók*.

### *Stjórn* und Jón Halldórsson

Wie gesagt, sind die ältesten hagiographischen Texte in der Regel Übersetzungen von einzelnen Texten, aber im Laufe des 13. Jahrhunderts begann man sie zu kompilieren, das heißt Texte aus verschiedenen Quellen zu einem neuen Werk zusammenzustellen (kompilieren kommt von lat. *compilare* 'plündern'). Man erkennt das gut an Teilen des Textkomplexes, der oft *Stjórn* 'Regierung, Leitung' genannt wird, eine gemeinsame Bezeichnung für eine Fülle von Bibelstücken, die der Herausgeber Carl Richard Unger zuerst 1862 zwischen zwei Buchdeckeln sammelte (neue Ausgabe in zwei großen Bänden von Reidar Astås 2009).

Von den drei Hauptteilen der *Stjórn* wird hier nur der erste Teil, *Stjórn I*, behandelt (siehe die Textbox auf der folgenden Seite). Es handelt sich um eine überaus umfangreich kommentierte Übersetzung vom Anfang des Alten Testaments, von der Erschaffung der Welt bis zu 2 Mos 18. Der Text beginnt mit einem Prolog, der das mittelalterliche Analogiedenken auf gute Art und Weise beleuchtet. Zunächst wird berichtet, dass ein irdischer König drei Säle hatte: einen, in dem er sich beratschlagt oder Versammlungen abhält, einen, in dem er mit seinen Leuten speist und Festmahle veranstaltet, und einen dritten, seine privaten Gemächer. Ähnlich hat der König der Erde, Gott, drei Säle: einen, in dem man Rat hält und das Volk regiert, also unsere Welt; einen, in dem er sein Volk bedient, also die Bibel; und einen dritten, der aus Seele und Herz eines jeden Menschen besteht. Gottes zweites Gemach (die Bibel) lässt sich wiederum in drei Teile (*greinir*) teilen: Es besteht aus dem Boden, gebildet von historischen Erzählungen (*saga*), aus den Wänden, die die Erklärung geben (*skýring*), was das Ganze zu bedeuten hat, und aus einem Dach, das die Auslegung (*býðing*) gibt, was dies für die Menschen bedeutet, die sich die Begebenheiten zum Vorbild nehmen sollen. Diese drei Elemente (Boden, Wände und Dach) entsprechen also den drei Bedeutungsebenen, die wir oben bei den Predigten zur Kirchweih sahen, nämlich der historischen, der allegorischen und der moralischen.

### Die drei Hauptteile der *Stjórn*

**Stjórn I** (ca. 1300) umfasst das 1. Buch Mose komplett und das 2. Buch Mose bis Kap. 18, 27.

**Stjórn II** (Anfang des 13. Jahrhunderts) umfasst den verbleibenden Teil der Bücher Mose.

**Stjórn III** (1250–1260) umfasst die Zeit von Josua bis zum Exil, d.h. das Buch der Richter, das Buch Ruth, das 1. und 2. Buch Samuel und das 1. und 2. Buch der Könige.

Vergleicht man die Seitenzahlen der drei Teile der *Stjórn* mit den Seitenzahlen in der Ausgabe der *Vulgata* (die lateinische Bibelübersetzung des Hieronymus), so zeigt sich, dass *Stjórn I* ungefähr viereinhalb Mal länger als der lateinische Text ist, während *Stjórn II* nur die Hälfte umfasst; *Stjórn III* ist etwa zweieinhalb Mal so lang wie der lateinische Text. Die Seiten sind in den Ausgaben der *Stjórn* und *Vulgata* von unterschiedlicher Größe, sodass die Zahlen uns nur etwas über das Verhältnis der verschiedenen Teile der *Stjórn* zueinander sagen.

Der Prolog beginnt also mit der parallelen Darstellung der beiden Machthaber (König und Gott), wenn auch unterschiedlich gewichtet, und fährt dann konkreter fort mit der Angabe, der Text sei durch den norwegischen König Hákon Magnússon (gest. 1319) zustande gekommen, der wünschte, man solle in dem Saal, in dem er selbst seine Männer speiste, von jenem Saal vorlesen, in dem Gott seine Völker speiste, nämlich die Bibel. Gegen Ende erklärt der Verfasser, dass er mit der Schöpfung beginne und auch Elemente aus nicht biblischen Schriften hinzufüge. Hier nennt er speziell die beiden beliebtesten Werke der Zeit, nämlich die *Historia Scholastica* und das *Speculum historiale*, und fügt hinzu, der König habe verlangt, diese Werke zu benutzen.

Die Angabe, dass Hákon Magnússon der Auftraggeber für dieses Werk sei, wird generell akzeptiert, und daher wird der Text in seine Regierungszeit datiert. Aber der Inhalt mittelalterlicher Prologe ist in hohem Grade von festen Konventionen geprägt, *topoi* genannt (Sg. *topos*, von griech. *τόπος* 'Ort'). Ein weiterer, oft wiederkehrender *Topos* ist die Klage des Verfassers eines Werks über seine mangelnde sprachliche und faktische Einsicht. Er betont dabei, dass er das Werk



Abb. 4.4. Die Bibelgeschichte Stjórn ist in mehreren großen Foliohandschriften überliefert, u.a. in AM 227 fol (ca. 1350), einer reich illustrierten isländischen Handschrift. Bl. 23v zeigt in den historisierten Initialen ein Motiv aus der Erzählung von Abraham und Isaak. Isaak liegt auf dem Altar, über ihm sieht man Gottes Hand. Abraham steht mit erhobenem Schwert, bereit zuzuschlagen, aber ein Engel fliegt herbei und hindert ihn daran, indem er seine Hand um das Schwert legt. Am unteren Rand fleht Sara Abraham mit seinem Schwert an, ihren Sohn nicht zu opfern. Links kommt einer von Abrahams Dienern mit einem Esel hervor. Siehe auch Kap. 8, Abb. 8.22.

niemals geschrieben hätte, wäre er nicht von seinem Auftraggeber so sehr dazu gedrängt worden. Der konventionelle Charakter des Prologs macht es schwierig zu beurteilen, auf welche Angaben man sich verlassen kann und auf welche nicht. Solange es aber keinen direkten Anlass gibt, die Angaben eines Vorworts anzuzweifeln, nimmt man sie in der Regel wohlwollend auf; deshalb wird auch *Stjórn* I mit Hákon Magnússon verknüpft, selbst wenn keine weiteren und handfesteren Argumente dafür sprechen.

Der Bibeltext in *Stjórn* I ist an manchen Stellen eine direkte Übersetzung, andere Stellen sind umgeschrieben oder verkürzt und wieder andere ausgeweitet; hinzu kommen Erklärungen und weiteres umfangreiches Material. Insgesamt ist der norröne Text ungefähr vier Mal so lang wie der biblische. Das schuldet er den vielen Hinzufügungen in der *Stjórn*, aber auch der kunstfertige und wortreiche Stil des Verfassers trägt eindeutig zur Steigerung des Umfangs bei. Der Text gibt an vielen Stellen gewissenhaft an, aus welchen lateinischen Werken die Hinzufügungen stammen. Daraus geht deutlich hervor, dass der Verfasser einige Standardwerke der Zeit gekannt und benutzt hat, darunter die beiden am Anfang genannten (*Historia Scholastica* von Petrus Comestor, *Speculum historiale* von Vincent von Beauvais), Origines (oder Etymologiae) von Isidor von Sevilla und Werke des Kirchenvaters Augustinus. Unter den Hinzufügungen finden sich auch längere Abschnitte mit einer loseren Anbindung an den Bibeltext; das gilt besonders der Ausrichtung eines Messegangs in der Fastenzeit (Hrsg. Astås 2009: 72–79), einem längeren geographischen und naturgeschichtlichen enzyklopädischen Abschnitt (S. 100–156) und einem Abschnitt mit Stoff aus unterschiedlichen Predigten (S. 213–239). Insgesamt bietet *Stjórn* I ein ziemlich abwechslungsreiches Lesen. Auch wenn der Prolog über die drei Bedeutungsebenen in der Bibel spricht, hält sich *Stjórn* I hauptsächlich an die historische und wörtliche Auslegung der Bibel. Nicht-wörtliche Deutungen von Passagen finden sich in *Stjórn* III.

Viele Forscher sind der Meinung, dass der Verfasser der *Stjórn* ein Dominikaner war. Das war ein Mönchsorden, der ein besonders großes Gewicht auf nach außen gerichtete Tätigkeiten legte. Anstatt sich einem Leben hinter Klostermauern zu widmen, legten sie Wert darauf, zu reisen und dem Volk zu predigen, und Letzteres ist der Grund dafür, dass sie im Norrönen *prédikarar* ('Prediger') genannt wurden. Der Dominikanerorden wurde vom Papst 1216 anerkannt und verbreitete sich rasch über das westliche Europa. Zu seinen Mitgliedern zählten auch Vincent von Beauvais, der das *Speculum historiale* schrieb (das, wie gesagt, eine der Hauptquellen der *Stjórn* war), und Jakob von Voragine, der die *Legenda aurea* schrieb, die am weitesten verbreitete Legendensammlung des Mittelalters. Im Gegensatz zu den Zisterziensern gründeten die Dominikaner ihre Klöster an Stellen, wo sich das Volk aufhielt. In Norwegen gab es in den größten Städten Dominikanerklöster: Nidaros (bei Bispegaten/Kjøpmannsgaten), Oslo (das Olavskloster im Ruinparken), Bergen (bei der Håkonshallen) und Hamar (dieses Kloster wird nur einmal erwähnt, und es bleibt unklar, wo es lag).

Dem Dominikanerorden gelang es nicht, ein Kloster in Island zu errichten, aber man weiß, dass einzelne prominente Personen mit Anbindung an den Dominikanerorden über längere Zeit in Island aktiv waren. Der Wichtigste von ihnen ist im literarischen Zusammenhang Jón Halldórsson, 1323–1339 Bischof von Skálholt in Island. Es gibt einen *sögubáttur* (Kurzsaga) über Jón, der berichtet, dass er in jungen Jahren dem Dominikanerorden in Bergen beitrug. Er soll auch ins Ausland gereist sein, um an den berühmten Universitäten von Paris und Bologna zu studieren, und so wurde er schließlich „sá vísasti klerkr er komit hefir í Nóreg“ (Hrsg. Guðrún Ása Grímsdóttir 1998: 445) (der allerweiseste Geistliche, der je nach Norwegen gekommen sei). Im Alter lebte er wieder in Bergen, wo er auch starb und bei den Dominikanern begraben wurde. Der *sögubáttur* über Jón weiß nicht viel über sein Bischofsamt zu berichten, aber er erzählt, Jón habe liebend gern das Volk mit ungewöhnlichen „dðmisögur“ unterhalten, die er während seines Auslandsaufenthaltes gehört hatte, sowie mit Geschichten von Begebenheiten, die er selbst erlebt hatte. Laut *sögubáttur* habe dann jemand diese Erzählungen aufgeschrieben, um sie der Nachwelt zu erhalten; es sind diese Erzählungen, die den zentralen Teil des *sögubáttur* über Jón Halldórsson ausmachen. Das Wort „dðmisaga“ wird gern mit *exemplum* oder Exempel übersetzt; diese Bezeichnung wird auch für die Gleichnisse Jesu im Neuen Testament gebraucht. „Dðmisögur“ sind kurze, unterhaltsame (und in der Regel erbauliche) Geschichten, die man unter anderem dazu nutzte, in den Predigten moralische oder theologische Punkte zu verdeutlichen. Der *báttur* des Jón erzählt, dass er genau das tat. Solche *Exempla* sind besonders charakteristisch für die Dominikaner, die so sehr damit befasst waren, für das Volk außerhalb der Kirche zu predigen; aus Island sind umfangreiche Sammlungen solcher kleiner Erzählungen bewahrt. Ein großer Teil von ihnen wurde von Hugo Gering (1882) unter dem Titel *Islandzk aeventyri* herausgegeben; „ævintýr“ ist – über das Niederdeutsche und Französische – ein Lehnwort von lat. *adventura*, und es bedeutet in etwa ‘Ereignis, Geschehnis’. Viele dieser Erzählungen zirkulierten auch auf dem Kontinent und sind übersetzt aus Werken wie *Speculum historiale* oder Petrus Alphonsis’ *Disciplina clericalis*. Letzteres war eine der beliebtesten mittelalterlichen Sammlungen kürzerer Erzählungen. Es ist nicht immer offensichtlich wie man aus diesen Erzählungen eine gute Moral herauslesen soll, aber das macht sie nicht weniger unterhaltsam. Petrus war ein spanischer Jude, konvertierte aber 1106 zum Christentum, und in seiner *Disciplina clericalis* zeigen sich unter anderem arabische Erzähltraditionen. Weitere isländische „ævintýr“ finden sich auch in Giovanni Boccacios *Decamerone* wieder (siehe Alexander Krappe 1946–1947), was sehr deutlich zeigt, wie stark die norrönen Menschen im Mittelalter an der europäischen burlesken Volkskultur teilhatten. *Exempla* finden sich vielfach auch andernorts in der norrönen Literatur; zu den interessantesten gehören die in die *Barlaams saga* eingearbeiteten (siehe Haugen 2009).

## Die Welt und ihre Geschichte

Im Mittelalter sah man die Weltgeschichte oft in einer heilsgeschichtlichen Perspektive, und Darstellungen dieser Geschichte basierten auf der Lehre von den sechs Weltaltern. Nach der *Veraldar saga* gibt es sechs Weltzeitalter:

1. Das Weltzeitalter von Adam bis zur Sintflut (2242 Jahre)
2. Das Weltzeitalter von der Sintflut bis Abraham (942 Jahre)
3. Das Weltzeitalter von Abraham bis David (940 Jahre)
4. Das Weltzeitalter von David bis zur babylonischen Gefangenschaft (465 Jahre)
5. Das Weltzeitalter von der babylonischen Gefangenschaft bis zu Jesu Geburt (589 Jahre)
6. Das Weltzeitalter von Jesu Geburt bis zum Jüngsten Gericht (das jetzige Zeitalter)
- (7. Die Ewigkeit, die aber nicht von dieser Welt ist)

Der größte Teil der Weltgeschichte ist Bibelgeschichte, da das erste Weltalter mit Adam, das sechste (derzeitige) mit Christi Geburt begann. Aus dieser Perspektive beschreibt die *Veraldar saga* verhältnismäßig kurz die Weltgeschichte; ihr Text deckt die Zeit von der Erschaffung der Welt bis etwa 1150 ab. Der Verfasser hat seinen Stoff nicht selbst aus der Bibel und anderen Quellen geholt, sondern stattdessen bereits vorhandene Weltgeschichten benutzt, die letztlich auf Beda und Isidor von Sevilla zurückgehen, sowie eine spätere Chronik der deutschen Kaiser. Welche Texte er genau benutzte und in welchem Ausmaß er den Stoff selbst bearbeitet hat, ist unsicher. Das Werk entstand vermutlich vor 1190 und wird gern mit Oddi und Skálholt, den Zentren der Gelehrsamkeit in Island, in Verbindung gebracht. Die *Veraldar saga* berichtet indessen nicht nur von den Ereignissen selbst, sondern erklärt auch ihre Bedeutung. Die Abschnitte zu jedem der ersten fünf Weltalter endet mit einem Abschnitt, der die allegorische Bedeutung der Ereignisse erklärt (dazu ein Beispiel in der Textbox auf der folgenden Seite).

Weltgeschichtliche Übersichten, wenn auch in konzentrierter Form als in der *Veraldar saga*, finden sich in der Annalistik. Annalen oder Jahrbücher haben die Form von Jahreslisten, in denen sehr kurz und knapp die wichtigsten Begebenheiten des jeweiligen Jahres festgehalten werden. Die mittelalterlichen Annalen Islands wurden von Gustav Storm (1888) herausgegeben, die norwegischen (die wohl einmal existiert haben müssen) sind verlorengegangen. Einige der Annalen gehen bis in die Anfänge unserer Zeitrechnung zurück, die meisten reichen wenigstens bis in das 14. Jahrhundert. In der frühesten Zeit ist das aufgenommene Material recht spärlich, mit der Zeit werden die Einträge für die einzelnen Jahre aber länger und länger. Die Annalen registrieren Begebenheiten internationaler Bedeutung (z.B. den Tod eines Königs oder Papstes) ebenso wie lokalere Ereignisse. Im *Konungsannáll* finden sich dementsprechend Angaben wie: „Hvítabjörn

## Allegorische Auslegung des I. Weltalters in der *Veraldar saga*

### Hér er sagt hvat þetta jartegnir

Hingat til tekr hinn fyrsti aldr heims þessa er þessar jartegnir fylgja þeim tíðindum er hér eru töld, sem ek mun tína: Dagar sex þeir er Guð greindi ok skapaði alla skepnu sína, merkir sex aldra heims þessa, á þeim er allir Guðs vinir skulu vinna ok fremja góð verk. En dagr hinn sjaundi, sá er Guð blezaði ok helgaði ok hvildisk eptir verk sín, jartegnir hvild þá er vér skulum taka í qðrum heimi eptir erfíði þessa heims, þá er Guð helgar ok blezar alla sína þjóð í hvild eilifri. Brunnr sá er upp sprettr í Paradís, merkir himna speki, en ár þær fjórar er þaðan falla, merkja guðspjallabókr fjórar þær er gróða hjortu vár til ávaxta góðra verka. Lifs tré þat er dyrligast var allra trjá í Paradís, merkir Iesum Christum er ítarligri ok dýrligri er en aðrir helgir menn. En í því er Adam sofnaði ok var síðan kona samin ór rífi því er tekít var ór síðu hans sofanda, er sú jartegn at ór síðusári dróttins várs var heilug kristni samin er brúðr Christs er kolluð [...] (Hrsg. Jakob Benediktsson 1944: 79).

### Hier wird erzählt, was das bedeutet

Bis hier geht das erste Weltalter, in dem diese Bedeutungen den Ereignissen folgen, die hier erzählt werden, wie ich sie jetzt erklären will. Die sechs Tage, die Gott einteilte und [in deren Verlauf er] all seine Geschöpfe erschuf, bedeuten die sechs Weltalter, während der alle Freunde Gottes arbeiten und gute Werke verrichten sollen. Aber der siebte Tag, den Gott segnete und heiligte und [an dem] er sich nach seinem Werk ausruhte, bezeichnet die Ruhe, die wir in der anderen Welt empfangen werden nach den Widrigkeiten dieser Welt, wenn Gott sein ganzes Volk heiligt und segnet in ewiger Ruhe. Die Quelle, die im Paradies entspringt, bedeutet die Weisheit des Himmels, und die vier Flüsse, die sich daraus ergießen, bezeichnen die vier Evangelienbücher, die unsere Herzen veranlassen zur Steigerung guter Werke. Der Baum des Lebens, der im Paradies der herrlichste aller Bäume war, bedeutet Juesus Christus, der herrlicher und kostbarer ist als andere heilige Menschen: Aber da Adam schlief und dann eine Frau geschaffen wurde aus der Rippe, die während seines Schlafs aus seiner Seite genommen wurde, ist das die Bedeutung, dass aus der Seitenwunde unseres Herrn die heilige Christenheit geschaffen wurde, die die Braut Christi genannt wird [...]

(Diese allegorische Auslegung der Begebenheiten findet sich nur in den ursprünglichsten Versionen der *Veraldar saga*).

kom af ísum norðr á Ströndum ok drap .viii. menn ok reif alla í sundr, en hann var drepinn Vitalismessu á Straumsnesi“ (1321) (Ein Eisbär kam mit dem Eis nach Strandir im Norden und tötete acht Männer und riss sie alle entzwei, aber am Tag der Vitalismesse [28. April] wurde er auf Straumsnes getötet), „Kom ekki skip til Íslands“ (1326) (Kein Schiff kam nach Island), „Manntapi í Vestmannaeyjum: .I. karla ok .iii. konur ok .iii. börn“ (1331) (Menschenverlust auf den Westmännerinsel: fünfzig Männer, drei Frauen und drei Kinder), „Kom upp eldr í Heklufell með óári ok óskufalli, ok eyddusk margar bygðir. Myrkr svá mikit um daga, sem um nátr á vetr“ (1341) (Ein Feuer entstand durch die Hekla mit [nachfolgender] Hungersnot und Ascheregen, und viele Höfe wurden vernichtet. Die Tage waren dunkel wie Winternächte). Wie die Nachrichten in den heutigen Massenmedien, sind die Annalen geprägt von Not und Elend; aber es gibt auch Platz für erfreuliche Nachrichten, wie den Winter 1340. Er war „svá góðr at menn mundu varla slíkan“ (so mild, dass die Leute sich kaum an einen ähnlichen Winter erinnern konnten). Und 1338 steht zu lesen: „Unninn risi norðr á Mörkum .xv. alna hár af einum víkverskum manni er Halldórr hét“ (Ein fünfzehn Ellen großer Kerl aus Markir von einem Mann aus Vík, der Halldór hieß, besiegt).

In seiner Ausgabe argumentierte Storm, dass alle Annalen auf dem gleichen Grundstock beruhten, der kaum weiter zurückreiche als in die Jahre unmittelbar vor 1300 (Storm 1888: lxxiii). Die erhaltenen Annalen müssen daher jünger als dieser Zeitpunkt sein. Selbst wenn diese Ansicht weitgehend akzeptiert wurde, kann man sich nur schwer vorstellen, dass man in Island und Norwegen vor dieser Zeit keine Annalen geschrieben haben sollte, wie man es in den anderen Gebieten des mittelalterlichen Westeuropas tat.

Als Ergänzung zu der konzentrierten Form der Ereignisse in den Annalen und der Weltgeschichte in der *Veraldar saga* mit ihrer weitgehend heilsgeschichtlichen Perspektive existieren mehrere weltliche historische Darstellungen. Eine davon ist die *Rómverja saga*, ‘Saga von den Römern’, die in die älteste bekannte Periode der schriftlichen norrönen Literatur zurückreicht. Bei dieser Saga handelt es sich um die Kompilation dreier klassischer römischer Texte mit historischen Stoffen, die fest zum mittelalterlichen lateinischen Lesepensum gehörten, nämlich zwei Werke des Historikers Sallust, ‘Der Jugurthinische Krieg’ (*Bellum Jugurthinum*) und ‘Die Verschwörung des Catilina’ (*Conjuratio Catilinae*), sowie ein Werk des Dichters Lucan, *Pharsalia*, über den Bürgerkrieg zwischen Cäsar und dem römischen Senat — *Pharsalia* ist der Ort der entscheidenden Schlacht im Jahr 48 v. Chr. Die Abschnitte, die den Übergang zwischen den einzelnen Sektionen bilden, hat der norröne Verfasser von anderen Stellen geholt. Die *Rómverja saga* gehört zu einer Gruppe, die man als Vorzeitgeschichten oder als pseudohistoriographische Übersetzungsliteratur bezeichnet, also Werke, die nicht im modernen Verständnis des Begriffs „historisch“ sind: die *Trójumanna saga* ‘Saga von den Trojanern’, die *Breta sögur* ‘Sagas von den britischen Königen’, die *Gyðinga saga* ‘Saga von den

Juden' und die *Alexanders saga* über Alexander den Großen (356–323 v. Chr.). Diese Texte sind alle aus unterschiedlich verbreiteten lateinischen Werken übersetzt und (mit Ausnahme der *Gyðinga saga*) weltliche Werke. Einige gehen auf einzelne lateinische Werke zurück, andere sind aus verschiedenen Quellen zusammengestellt. Die Werke sind unterschiedlich alt, zeigen aber eindeutig ein historisches Interesse, das sich im Gegensatz zum heimischen Sagagenre weiter als auf die lokale nordische Vorzeit erstreckte.

In der *Veraldar saga* wie auch in der *Stjórn* lässt sich ein Teil der Stoffe auf die *Origines* (oder *Etymologiae*) des Isidor von Sevilla zurückführen. Isidor (gest. 636) war Bischof von Sevilla in Spanien und Verfasser einer der maßgebendsten und verbreiteten Enzyklopädien des Mittelalters. Eines von Isidors Anliegen war es, das ganze Wissen der Welt in einer einzigen Schrift zu sammeln, und das Ergebnis sind nicht weniger als zwanzig Bücher. Fragmente des lateinischen Textes finden sich im norwegischen Reichsarchiv (NRA, lat. fragm. 1–3), und es gibt weitere Bezeugungen dafür, dass der Text im norrönen Gebiet bekannt war. Das lässt sich unter anderem an den Sammlungen enzyklopädischen Materials erkennen, das Kristian Kålund 1908 und 1917–1918 unter dem Titel *Alfræði íslenzk* herausgegeben hat (in Band 1 und 3; der dicke Band 2 beinhaltet Texte zur Zeitrechnung, siehe den folgenden Abschnitt). In diesen beiden Büchern finden sich viele kurze Texte enzyklopädischer Natur. Einige von ihnen listen manch merkwürdigen Menschenschlag, andere beschreiben (mehr oder weniger) seltsame Tiere oder kostbare Steine, und wieder andere Texte sind geographischer und anderer Natur.

Einer der geographischen Texte, die Kålund unter dem Titel *Landafræði* 'Länderkunde' in *Alfræði íslenzk* Bd. 1 (1908: 1–31) herausgegeben hat, weckte Interesse, weil er unter anderem eine Beschreibung des Weges gibt, den „Abt Nikulás“ auf seiner Pilgerreise in das Heilige Land nahm. Nikulás ist höchst wahrscheinlich mit Nikulás Bergsson zu identifizieren, der 1159/60 starb und der vor seinem Tod Abt des Benediktinerklosters Þverá im nördlichen Island war. Diese Reisebeschreibung, heute bekannt unter dem Namen *Leiðarvísir* 'Wegweiser', ist nicht als eigenständiger Text überliefert, sondern in den größeren Text *Landafræði* eingearbeitet (*Leiðarvísir* steht da auf den Seiten 12,26–23,21). Eine solche Reisebeschreibung wird oft *Itinerarium* genannt, von lat. *iter* 'Weg'. *Leiðarvísir* ist der detaillierteste norröne Text, der erhalten ist, aber man weiß, dass weitere existiert haben müssen, die verloren gegangen sind. In lateinischer Sprache finden sich Bruchstücke eines Textes, der eine Seereise in das Heilige Land beschreibt, das *Itinerarium in terram sanctam* (Hrsg. Storm 1880: 163–168). Diese Reise unternahm der norwegische Lehnsmann Andrés Nikulásson, der den isländischen Annalen zufolge 1273 im Mittelmeer zu Tode kam (Hrsg. Storm 1888: 331), d.h. während seiner Hin- oder Rückreise in das Heilige Land. Die Reisebeschreibung stammt von einem gewissen Bruder Mauritius, der mit auf der Reise war. Die Itinerarien von Nikulás und Mauritius bestehen hauptsächlich aus Auflistungen



Abb. 4.5. Karte der Route von Nikulás Bergsson quer durch Europa nach Jerusalem (Hagland 2003b).

der Orte, die sie auf dem Weg ins Heilige Land berührt haben, und aus den Längenangaben von einem Ort zum anderen. Aber es wird auch deutlich, dass die beiden Pilger nicht mit Scheuklappen gereist sind und sicherlich Sehenswertes mitbrachten, das die verschiedenen Städte und Gebiete anzubieten hatten. Sie schreiben auch ein wenig über die Menschen und die politische Situation unterwegs. Auf seiner Reise nahm Nikulás Bergsson den Weg vorbei an Lucca im nördlichen Italien, wo der dänische König Eiríkr Sveinsson – der übrigens während seiner eigenen Pilgerfahrt nach Jerusalem auf Zypern starb – mit einer größeren Schenkung dafür gesorgt hatte, dass alle, die in *ðönsk tunga* (d.h. skandinavisch) reden konnten, ihren Wein gratis bekamen (S. 21). Er merkt auch an, dass die Sachsen der gesittetste Menschenschlag seien und dass die Nordmänner viel von ihnen zu lernen hätten!

In Westfalen kommt er nach *Gnitabeiðr*, „wo Sigurðr Fáfnir erschlug“ (S. 13), in Lucca in der Toscana sieht er den „Volto Santo“ – das berühmte Holzkreuz, das angeblich Nikodemus mit Hilfe von Josef von Arimathäa anfertigte, um den Leichnam Jesu nach der Kreuzigung zur Grablegung vorzubereiten (Joh 19, 38–42). Nikulás gefiel Langasyn (Siena?) ganz besonders gut, und er schreibt, es sei eine gute Stadt und zugleich die Stadt mit den schönsten Frauen. Nikulás reiste sicher zum Mittelpunkt seiner Welt im Heiligen Land und zurück, während Andrés Nikulásson unterwegs starb. Die heute erhaltenen Texte erzählen nicht, warum die beiden zu ihrer Pilgerreise aufbrachen, aber normalerweise war es eine Frage des Seelenheils (um sich von Sünden zu befreien) oder man hatte beispielsweise während einer schweren Erkrankung das Gelübde abgelegt, eine Pilgerreise anzutreten, wenn man wieder gesund würde.

All die geographischen und anderen enzyklopädischen Texte präsentieren ihr Material sachlich und knapp, der Inhalt gab nach allgemeiner Ansicht Fakten über die Welt wieder. Viele Stoffe finden sich auch in kontinentalen Texten, und das zeigt, dass die Gelehrsamkeit, die in der heimischen Sagaliteratur normalerweise nicht zum Ausdruck kommt, in Island gleichwohl verbreitet war. Dennoch überlappen vereinzelt beide Bereiche, wie etwa in der *Eiríks saga rauða*, die beschreibt, wie man während der Vinlandfahrt eines der Wesen sah, die zum festen Inventar von Texten über fremde Völker gehören, nämlich die Einfüßler. Das erregte spezielle Aufmerksamkeit in der Handschrift *Hauksbók*, die die *Eiríks saga rauða* wie auch den enzyklopädischen Text über den Einfüßler enthält, und der Leser der Handschrift stellt schnell fest, dass die Angaben über den Einfüßler im Text jeweils von dem anderen bestätigt werden.

## Rechnung und Zeitrechnung

Auch im Mittelalter wurde das Leben der Menschen vom Gang der Zeit beherrscht. Die Bauern etwa hatten für den rechten Zeitpunkt der Aussaat Sorge zu

tragen, und man traf sich zu festgesetzten Zeiten im Jahreslauf zum Thing. Ein Beispiel dafür ist das Althing in Island. Es sollte beginnen, wenn zehn (später elf) Wochen vom Sommer vergangen waren, und es musste daher Einigkeit darüber herrschen, wann genau der Sommer begann, damit alle rechtzeitig da waren. In der christlichen Zeit war es eine fromme Pflicht, die verschiedenen Feiertage zu kennen, weil es Regeln gab, welche Art von Arbeit man ausüben, welche Speisen man zu sich nehmen und was man überhaupt tun durfte an den verschiedenen Feiertagen, ganz nach dem Grad ihrer Heiligkeit. Es war Aufgabe des Priesters, die Feiertage zu kontrollieren, und nach dem Älteren *Gulapingslag* (§ 15) musste er sogar Buße an den Bischof zahlen, wenn er seiner Gemeinde fehlerhafte Angaben über den Zeitpunkt eines vorgegebenen Feiertags machte. Die beweglichen Feiertage, Ostern und die darauf folgenden Feiertage, verursachten besondere Probleme. Auf dem Ersten Konzil von Nicäa im Jahre 325 hatte man beschlossen, dass Ostern auf den ersten Sonntag nach dem ersten Vollmond nach Frühlingsanfang fallen sollte. Damit wurde Ostern nicht nur abhängig vom Zyklus der Sonne, sondern auch des Mondes.

Die Probleme mit der Zeitrechnung entstehen dadurch, dass die Länge eines Sonnenjahres nicht identisch ist mit der Länge eines Kalenderjahres. Ein Sonnenjahr ist die Zeit, die die Erde braucht, um sich einmal um die Sonne zu bewegen: 365 Tage, 5 Stunden, 48 Minuten und (fast) 47 Sekunden. Schon im Julianischen Kalender, der 46 n. Chr. eingeführt wurde, kompensierte man den Unterschied durch einen Extratag alle vier Jahre, sodass der Kalender in diesem Jahr 366 Tage zeigt. Dieses Jahr nennt man *Schaltjahr*, im Norrönen *hlaupár*. Aber diese Lösung ist nicht perfekt, denn im Laufe dieser vier Jahre zwischen den Schaltjahren (*hlaupáraöld*) werden nun jedem Jahr 6 Stunden hinzugefügt, obwohl es nur 5 Stunden, 48 Minuten und 47 Sekunden sind. Es findet also in jedem Schaltjahr eine Überkompensierung von etwa 44 Minuten statt, und das macht im Laufe von hundert Jahren 1 100 Minuten aus.

Um den Lauf der Himmelskörper zu beherrschen und ihn mit dem Kalender zu koordinieren, entwickelte man im Mittelalter einen eigenen Wissenschaftszweig, der diese Probleme in den Griff bekommen sollte. Diese Wissenschaft nannte sich auf Latein „computus“ und „rím“ im Norrönen, in der Bedeutung Rechnen oder Berechnung. Derjenige, der diese Wissenschaft beherrschte, war „rímkönn“, bewandert in der Zeitrechnung. In einem kleinen *þátr* namens *Stjörnu-Odda draumr* heißt es, besagter Oddi Vilmundarson sei stärker „rímkönn“ gewesen als alle anderen in Island (Hrsg. Þórhallur Vilmundarson und Bjarni Vilhjálmsson 1991: 459). Aus diesem Text erfährt man, dass Oddi für gewöhnlich des Nachts draußen saß, um die Sterne zu betrachten. Auch wenn die Erzählung einen relativ jungen Eindruck macht, ist eine Person namens Stjörnu-Oddi in der isländischen komputistischen Tradition gut bekannt, und schon in den ältesten erhaltenen komputistischen Abhandlungen auf Norrön, *Rím I* genannt, werden

Oddi eigenständige astronomische Beobachtungen und Berechnungen zugeschrieben. Diese Abhandlung gehört zur ältesten Schicht norröner Literatur; zusammen mit einer lateinischisländischen Wortliste ist sie im ältesten Teil der Handschrift GKS 1812 4° überliefert, die aus dem Jahr 1192 stammen soll.

Drei isländische, komputistische Abhandlungen, heute als *Rím* I, II und III bezeichnet, wurden von Beckman und Kålund (1914–16) herausgegeben; eine frühere Bezeichnung ist *Rímbegla* (oder auch *Rymbegla*), der Titel einer Ausgabe von gesammelten komputistischen Texte durch Stefán Björnsson aus dem Jahr 1780. Diese Bezeichnung wird heute nur noch selten benutzt, weil daraus nicht eindeutig hervorgeht, auf welchen der Texte man sich unter dem Namen *Rímbegla* bezieht. Die Abhandlungen sind mehr oder weniger praktisch angelegt, aber mit einer pädagogischen Ausrichtung.

*Rím* I bedient sich der römischen Zahlen. In *Rím* II, allem Anschein nach eine Kompilation und daher nur schwer zu datieren, wird zusätzlich zu den römischen Zahlen auch das Zehnerzahlensystem benutzt (das wir heutzutage gebrauchen), das damals etwas ganz Neues war. Die norrönen Leser des Mittelalters, die eine Einführung in das Zehnerzahlensystem brauchten, konnten die notwendigen Erklärungen in einer kleinen Schrift mit dem Titel *Algorismus* finden. Der lateinische Name verweist auf ein Werk, das unter dem Namen al-Jabr bekannt ist. Es stammt von dem persischen Mathematiker al-Khwarismi, der im 9. Jahrhundert in Bagdad arbeitete. Al-Jabr wurde im 12. Jahrhundert ins Lateinische übersetzt, und dieser Text spielte bei der Verbreitung des Zehnerzahlensystems eine große Rolle. Zu den populärsten Werken, die al-Khwarismis Techniken weiter vermitteln, gehört Alexander de Villa-Deis *Carmen de algorismo* ‘Algorismusgedicht’. Alexander de Villa-Dei war einer der einflussreichsten Pädagogen des frühen 13. Jahrhunderts; um 1200 schrieb er *Doctrinale*, ein umfassendes Lehrbuch der lateinischen Grammatik, das sich im Laufe der Zeit zur gebräuchlichsten Grammatik für Fortgeschrittene entwickelte. Ein Teil des *Doctrinale* wurde im 14. Jahrhundert ins Norröne übersetzt und dabei der norrönen Dichtkunst angepasst; dieser Text ist unter dem Namen *Vierter grammatischer Traktat* bekannt. Das *Carmen de algorismo* und das *Doctrinale* unterscheiden sich von heutigen Lehrbüchern durch ihre Versform. Lehrbücher in Gedichtform wirken auf uns heute etwas befremdlich, hatten jedoch den Vorteil, dass sie leichter auswendig gelernt werden konnten, und im Mittelalter wurde das Auswendiglernen generell in großem Stil praktiziert. Das *Carmen de algorismo* umfasst knapp 300 Hexameterverse (das *Doctrinale* ist etwa zehn Mal so lang); es bildet die Grundlage für einen norrönen Text, der schlichtweg *Algorismus* genannt wird. Es ist unsicher, wann dieser interessante Text geschrieben wurde, aber die älteste Handschrift, in der er überliefert ist, ist die große Sammelhandschrift *Hauksbók* von kurz nach 1300.

Der norröne Text hält sich verhältnismäßig eng an den lateinischen, auch wenn er hin und wieder Erklärungen oder Beispiele bringt, die in dem bekann-

ten lateinischen Text nicht zu finden sind. Oft waren lateinische Fachtexte in den Handschriften mit erklärendem Glossar und Kommentaren versehen, sodass die zusätzlichen Erläuterungen des norrönen Textes wahrscheinlich aus einem solchermaßen glossierten Text des Carmen stammen. Umgekehrt hat aber auch der bekannte lateinische Text Erklärungen und Beispiele, die im norrönen Text ausgelassen sind. Nach der Darstellung der Zahlenformen und der Bedeutung ihrer Positionen erklärt der Text präzise, wie man sieben verschiedene Rechenarten ausführt: Addition, Subtraktion, Verdopplung, Halbierung, Multiplikation, Division und schließlich das Ziehen der Quadrat- oder Kubikwurzel. Das geschieht in einer speziellen Fachterminologie, die aus Lehnwörtern besteht, wie z.B. *sífra* (Nullzeichen), *figúra* (Zahlzeichen/Ziffer und vermutlich auch Figur), und aus Lehnübersetzungen wie *fingr* (Einer, eigentlich Finger), *liðr* (durch 10 teilbare Zahl, eigentlich Glied) und *samsett tala* (zusammengesetzte Zahl, d.h. eine Zahl, die aus der Kombination von *liðr* und *fingr* besteht, z.B. 19 (10 + 9)). Diese Begriffe sind direkte Übersetzungen der entsprechenden lateinischen Termini *digitus* (Finger), *articulis* (Glied) und *numerus compositus* (zusammengesetzte Zahl).

Der letzte Abschnitt des *Algorismus* ist besonders interessant, weil er in der bekannten lateinischen Version des Werkes keine Parallele hat. In diesem Abschnitt wird erklärt, wie die vier Elemente, aus denen die Welt besteht – Erde, Feuer, Wasser und Luft – mathematisch miteinander harmonieren aufgrund ihrer Quadrat- und Kubikwurzeln. Der Abschnitt endet mit dem Versprechen des Verfassers, seine Behauptung mit einer *figúra* zu illustrieren (wahrscheinlich eher ein Diagramm als ein Zahlzeichen), die er *cubus perfectus* nennt, aber die versprochene Illustration ist in der Handschrift nirgends zu finden.

Die im Traktat erklärte Mathematik wird mit Fortschreiten des Traktats anspruchsvoller. Mathematik auf diesem Niveau gehörte wohl kaum zum allgemeinen Wissen der Menschen im Mittelalter; umso interessanter, dass ein Mann der weltlichen Elite wie Haukr Erlendsson sie in seinem Buch, der *Hauksbók*, haben wollte. Wie wichtig mathematische Kenntnisse sind, wird auch im *Königsspiegel* herausgestellt, wo der Vater auf die Frage des Sohnes, was ein Kaufmann wissen muss, antwortet: „Gerðu þik vel talvísan, þess þurfu kaupmenn mjök við“ (Hrsg. Holm-Olsen 1983: 5) (Mach du dich der Zahlen kundig, das brauchen Kaufleute sehr).

## Der Königsspiegel und die Rede gegen die Bischöfe

Der *Königsspiegel* oder die *Königs skuggsjá*, wie dieser Text im Norrönen heißt (der lateinische Titel ist *Speculum regale*), ist ein Fürstenspiegel und einzigartig im norrönen Bereich. Der Verfasser zeigt umfassende Kenntnis unterschiedlicher naturhistorischer wie auch gesellschaftlicher, moralischer, biblischer und anderer

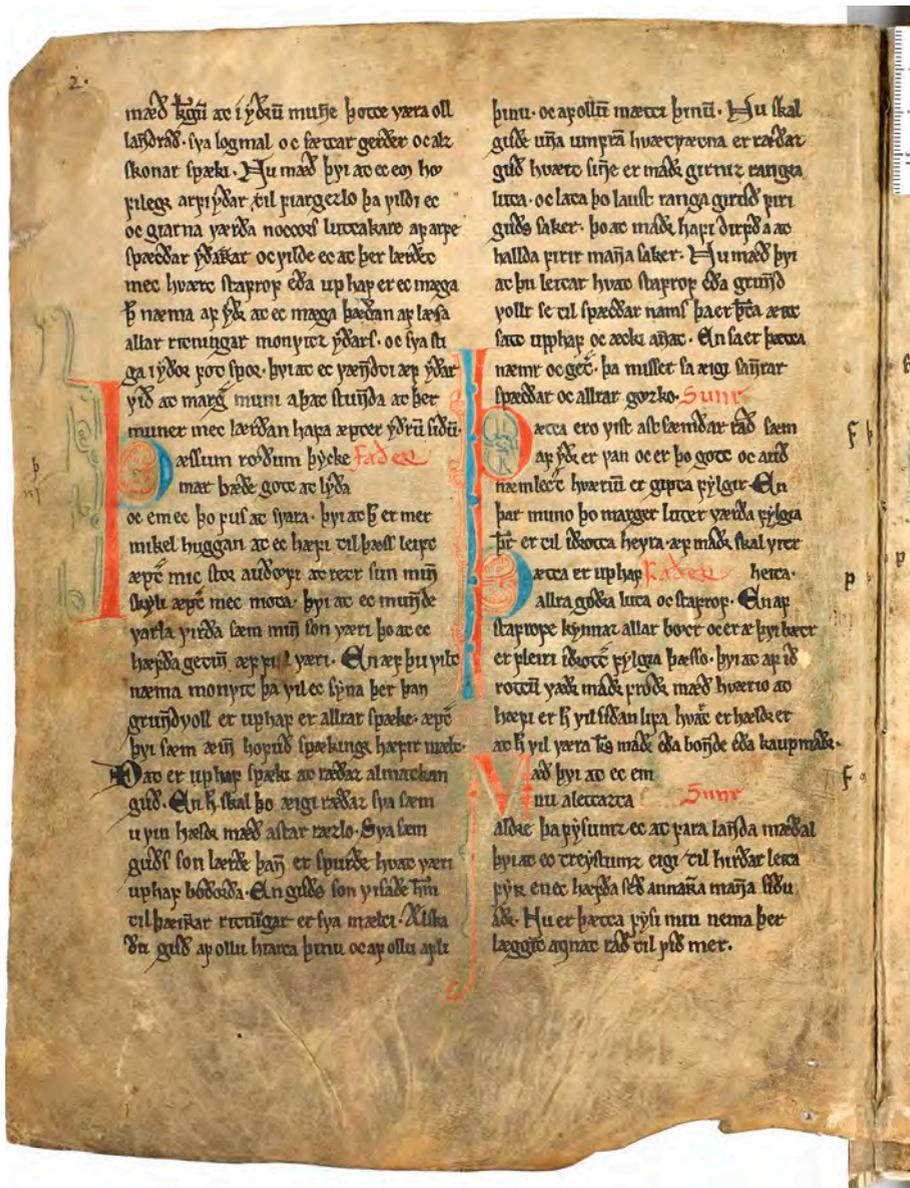


Abb. 4.6. Die norwegische Haupthandschrift der Konungs skuggsjá, AM 243 b α fol, Bl. 1v. Frage und Antwort von Vater und Sohn sind in roten Überschriften gekennzeichnet (Rubriken) und mit zweifarbigen Initialen eingeleitet. Es handelt sich um eine stattliche Handschrift mit relativ wenigen Abkürzungen, wie so manch andere Gesetzshandschrift aus der gleichen Zeit. Der Text ist findbar bei Holm-Olsen 1983: 3, Z. 11–4, Z. 7.

Themen. Im Prolog erklärt der Verfasser – falls er diesen selbst geschrieben hat (die Authentizität des Prologs ist bezweifelt worden) –, was der Name bedeutet. Alle, die etwas erfahren wollen über Gott und höfisches Benehmen und angemessenes, kultiviertes Sprechen, können das in diesem Buch wie in einem Spiegel sehen.

Man kann sich das Buch also selbst vornehmen und die vorliegenden Beschreibungen über gutes Betragen mit seinem eigenen Benehmen vergleichen. Diese Spiegelmetaphorik geht auf die Antike zurück. Der Philosoph Seneca benutzte sie in seinem Werk über die Milde (*De Clementia*) – das sich ironischerweise an den jungen Kaiser Nero richtet –, und sie findet sich in den Titeln vieler Werke aus dem Mittelalter (z.B. in den beiden oben genannten Werken *Speculum historiale* und *Speculum ecclesiae*). Ein weiterer skandinavischer Repräsentant des „Fürstenspiegel“-Genres liegt in dem schwedischen Werk *Konungastyrelsen* aus der Mitte des 14. Jahrhunderts vor.

Üblicherweise geht man davon aus, dass es die Söhne des Hákon Hákonarsson, darunter sein Nachfolger Magnús lagabóttir, waren, die in den Spiegel „blicken“ sollten; der *Königsspiegel* erhält damit den Charakter einer Lehrschrift für die norwegischen Königssöhne. Der *Königsspiegel* ist als Dialog zwischen Vater und Sohn geschrieben, in einem für die Zeit ungewöhnlich ausschmückenden Stil, der fast immer von allen, die über den Text schreiben, gepriesen wird, selbst wenn er weit von dem Stilideal entfernt ist, das wir mit der norrönen Literatur verbinden. Daher ist es nicht einfach nur der Inhalt, der gutes Benehmen aufzeigt, auch der Sprachstil des Textes verdeutlicht auf vorbildliche Weise, wie man sich ausdrückt, um als gesittet und gebildet zu gelten.

Der Text beginnt damit, dass der Sohn gesehen hat, wie viele Menschen sich vom rechten Weg entfernen, und er fragt daher den Vater, wie man dieses Abweichen vom Weg der Sittlichkeit vermeiden und wieder zurückkommen kann, wenn man sich verirrt hat. Der Vater berichtet darauf von den verschiedenen Sitten, die jede Gesellschaftsgruppe hat. Zunächst erklärt er, wie Kaufleute sich verhalten sollen, dann die Gefolgsleute und schließlich der König selbst. Der Gesprächsrahmen ist allem Anschein nach fiktiv, wie in so vielen mittelalterlichen Texten in Dialogform gehalten; doch das Wissen, das über Leben und Gewohnheiten der Gefolgsleute des Königs vermittelt wird, zeigt, dass der Verfasser seine Kenntnisse über dieses Umfeld aus erster Hand hatte. Seine Einblicke in das Leben des Kaufmannsstandes sind etwas begrenzter – was er auch selbst etwas später einräumt –, aber zum Ausgleich verfeinert er dieses Stück mit einer Reihe von Abschnitten enzyklopädischen Charakters. Mit seinem Fortschreiten wird das Werk philosophischer; ein großer Teil des Abschnitts über den König erklärt anhand von biblischen Beispielen, wie ein König sich verhalten soll. Immer wieder finden sich in der Schilderung interessante Betrachtungen, etwa, warum man den König mit „Ihr“ anreden soll, oder über die Vorteile der Schrifttechnik, über die Abhängigkeit vorhandener oder fehlender Glaubwürdigkeit der Texte von dem, was der

Leser selbst an Wissen über diese Texte einbringt, über biblische Hermeneutik, wenn berichtet wird, dass Gottes Gaben unter den Menschen ungleich verteilt sind, oder eine Reihe verschiedener gottgegebener Talente aufgezählt wird, darunter die Kunst der Bibelauslegung.

Im Prolog heißt es, dieses Buch sei „für alle“ geschrieben (S. 2), aber einige Teile des Textes sind sprachlich und inhaltlich verhältnismäßig kompliziert; daher war das Werk in erster Linie vermutlich doch für das Umfeld des norwegischen Königs in Bergen konzipiert. Allem Anschein nach entstand hier auch die einzige einigermaßen vollständig erhaltene norwegische Handschrift des Textes (AM 243 b α fol, ca. 1275). Der Text fand indessen ein breites Publikum fern des Königshofes; das zeigt die große Anzahl späterer isländischer Handschriften. Auch wenn der *Königsspiegel* ursprünglich vielleicht für die Söhne des Hákon Hákonarson geschrieben wurde, hatte er darüber hinaus eine weitaus breitere Wirkung.

Der dritte Hauptteil des *Königsspiegels* behandelt die Königsideologie; hier wird der König als Repräsentant Gottes auf Erden dargestellt. Daher hat die Schrift auch eine wichtige politische Dimension. Eine weitere äußerst wichtige politische Schrift ist die Rede gegen die Bischöfe (Hrsg. Holtsmark 1931), in der König Sverrir „Roma midt imot“ spricht. Die Rede ist eine antiklerikale Propagandaschrift, die König Sverrir schreiben ließ während der langen Auseinandersetzungen mit der Kirche, die für seine Regierungszeit kennzeichnend waren. Unmittelbarer Anlass für die Schrift scheint der Bannspruch des Papstes gegen König Sverrir gewesen zu sein. Die Rede wird Sverrir in den Mund gelegt; die dahinterstehende Absicht war sicherlich, dass sie im ganzen Land vorgelesen werden sollte, wo immer Menschen versammelt waren. Die Rede, die nur in einer einzigen Handschrift erhalten ist (AM 114 a 4<sup>o</sup> aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts), ist auch bekannt unter dem lateinischen Titel *Oratio contra clerum Norvegiae* ‘Rede gegen die Geistlichkeit Norwegens’ – ein Titel, der von Árni Magnússon stammt. Die Rede ist rhetorisch ausgesprochen wirkungsvoll und bravourös konzipiert. Sie beginnt mit dem Vergleich der Gesellschaft mit dem menschlichen Körper, wobei Christus das Haupt und die Kirche der Torso ist, die Arme und Hände hingegen die weltlichen Größen, Beine und Füße die Allgemeinheit. Mitten im Körper sitzt das Herz, der König. Die Augen, die dem dem Körper den rechten Weg weisen sollen, sind die Bischöfe, die Nase, die den süßen Duft des Glaubens einatmen soll, die Erzdiakone, die Zunge, die den Glauben künden soll, die Priester und so weiter. Aber das ist ein Idealzustand, der nach Ansicht des Verfassers weit von der Wirklichkeit entfernt ist, denn die Augen schielen und ihre Sicht ist beeinträchtigt, die Nase nimmt nichts anders als Gestank wahr, die Zunge stammelt und kann die Worte nicht vermitteln. Kurz: Die Dinge sind nicht so, wie sie sein sollten. Das Hauptproblem sei, dass die Geistlichkeit den König beim Papst verleumdet und der Papst Sverrir vor diesem falschen Hintergrund mit dem Bann belegt habe. Im Hauptteil der Rede spricht Sverrir dem Bann seine Gültigkeit

ab, da er auf falschen Voraussetzungen beruhe, und argumentiert, dass die Kirche dem König unterstellt werden müsse. Diese Argumentation ist schlau, denn sie zitiert Abschnitte aus dem Kirchenrecht selbst und bringt Beispiele aus der Kirchengeschichte. Diese Abschnitte werden im Original und in volkssprachlicher Übersetzung zitiert. Die Rede schließt mit einer langen Reihe von Beispielen, in denen Bischöfe, also die eigenen Männer der Kirche, für Verblendung und Ketzeri verantwortlich sind.

## Grammatica

Bei vielen der oben genannten Werke sehen wir, welche große Rolle der Kunst der Auslegung zukommt. Vieles von dem, was geschehen ist und erzählt wird, hat eine weitere, tiefere Bedeutung als die unmittelbare. Diese zugrunde liegende Bedeutung herauszufinden, war eine Beschäftigung, die den Intellekt der Leser schärfte und die Welt um sie herum bedeutungsvoller machte. Einige lateinische Verfasser versuchten zu dieser geistigen Entwicklung beizutragen, indem sie in ihren Werken eine tiefere Bedeutung verbargen, die eine Deutung forderte. Dass man das auch in der norrönen Welt aufmerksam verfolgte, sieht man an der Einleitung zu den *Strengleikar*, einem Text, der aus dem Anglonormannischen (d.h. dem Französisch, das nach der Invasion der Normannen in England gesprochen wurde) übersetzt ist und sich in einer Handschrift von etwa 1270 aus Westnorwegen findet. In der Einleitung zu den *Strengleikar* heißt es unter anderem:

Þá var síðr hygginna ok hǫverskra manna í fyrnskunni at þeir mæltu fróði sín svá sem segi með myrkum orðum ok djúpum skilningum, sakir þeirra sem ókominir váru, at þeir skyldu lýsa með ljósum umrjóðum þat sem hinir fyrru hǫfðu mælt, ok rannsaka af sínu víti þat sem til skýringar horfðu ok réttar skilningar, af þeim kenningum er philosophi, fornir spekingar, hǫfðu gert. Síðan sem aldrinn leið fram ok ávi mannanna, þá óx list ok athygli ok smásmygli mannskynsins með margskonar hætti, svá at í ǫllum löndum gerðusk hinir margfróðustu menn mælandi sinna landa tungum. (Hrsg. Tveitane und Cook 1979: 6)

Es war in alten Tagen Brauch von weisen und höfischen Menschen, dass sie ihr Wissen sozusagen mit dunklen Worten und tiefer Bedeutung verkündeten, wegen der noch Ungeborenen, damit diese in klar verständlichen Erklärungen erhellen sollten, was ihre Vorväter gesagt hatten, und aus eigenem Verstand das erforschen sollten, was noch der Erklärung und des richtigen Verständnisses bedurfte, der Lehren, die die philosophi, alte Gelehrte, präsentiert hatten. Dann, als Zeit und Menschengeschlechter voranschritten, wuchsen Klugheit,

Verstand und Scharfsinn der Menschen auf vielfältige Weisen, sodass in allen Ländern sehr kluge Menschen hervorgebracht wurden, die in der Sprache ihres Landes redeten.

Seine Weisheit zu verbergen und sie auf die eine oder andere Art zu verdecken, anstatt sie direkt auszusprechen, kann also einen zivilisationsfördernden Effekt haben. Aber das, was mit „dunklen Worten und tiefgehenden Bedeutungen“ gesagt wird, zu verstehen, ist nicht einfach, egal ob es auf Latein oder in der eigenen Sprache gesagt wird. Es erfordert eine gewisse Schulung in dem, was auf Latein „grammatica“ genannt wird. Dieser Terminus, von dem sich unser Begriff „Grammatik“ herleitet, deckte im Altertum und im Mittelalter weitaus mehr ab als heute. Grammatica war die erste und grundlegendste der freien Künste und hatte zwei Ziele: Sie sollte den Studierenden korrekten Sprachgebrauch lehren („ars recte loquendi et scribendi“, die Kunst, richtig zu sprechen und zu schreiben) sowie die Auslegung des bereits Geschriebenen („enarratio (poetarum)“, die Auslegung (der Dichter)). Diese Auslegung galt Form, Stil und Inhalt. *Grammatica* umfasste somit also Sprache und Literatur. Unsere „Grammatik“ kommt von dem griechischen Wort „gramma“, ‘Buchstabe’, während „Literatur“ sich vom lateinischen „littera“ ableitet, das ebenfalls ‘Buchstabe’ bedeutet – beide Termini haben ihren Ursprung also in dem griechischen bzw. lateinischen Wort für Buchstabe

Der Unterricht in „grammatica“ folgt einer Tradition, die auf die Antike zurückgeht; unter den am weitesten verbreiteten Werken finden sich zwei Grammatiken des Donatus (ca. 350), *Ars minor* ‘Die kleinere Kunst’ für Anfänger und *Ars maior* ‘Die größere Kunst’ für Fortgeschrittene. Ein weiteres sehr verbreitetes Werk waren die massiven, 18 Bücher umfassenden *Institutiones grammaticae*, die um 520 von Priscian geschrieben wurden. Viele der folgenden mittelalterlichen grammatischen Traditionen haben die Form von Kommentaren und Erweiterungen zu diesen Werken. Das sehen wir auch an einer guten Handvoll erhaltener norröner poetologischer und grammatischer Werke. Die wichtigste Einzelhandschrift ist in diesem Zusammenhang der *Codex Wormianus* (AM 242 fol. ca. 1350), der offensichtlich als eine vollständig der Grammatik und Dichtkunst gewidmete Handschrift geplant war (siehe die Übersicht über den Inhalt des *Codex Wormianus* in der Textbox auf der folgenden Seite). Der *Codex Wormianus* die einzige Handschrift, die alle vier grammatischen Traktate enthält und zusätzlich die *Snorra Edda*, aber auch in anderen Handschriften, die nur einige dieser Texte enthalten, sehen wir das Nebeneinander von poetologischen und grammatischen Texten. Im *Codex Wormianus* ist die Textsammlung ausgesprochen homogen, sie enthält Texte, die über einen Zeitraum von etwa 200 Jahren geschrieben wurden; im Verlauf dieser Werke wird die Lehre beispielhaft verdeutlicht mit norröner Strophen, die aus der ältesten erhaltenen Schicht norröner Dichtung stammen (traditionell in das frühe 9. Jahrhundert datiert), Strophen, die zu diesem Anlass und allem, was dazwischen liegt, komponiert wurden.

## Die grammatica-Handschrift *Codex Wormianus* (AM 242 fol)

1. Die ersten Teile der *Snorra Edda*
  - a. Prolog und *Gylfaginning* (Mythologie)
  - b. *Skáldskaparmál* (Mythologie und Kenningsystem)
2. Die vier Grammatischen Traktate und ihr Prolog
  - a. Prolog
  - b. Erster Grammatischer Traktat (Phonologie und Orthographie)
  - c. Zweiter Grammatischer Traktat (Phonologie und Phonotaktik)
  - d. Dritter Grammatischer Traktat
    - *Málfróðinnar grundvöllr* (Grammatik)
    - *Málskrúðsfróði* (Rhetorik)
  - e. Vierter Grammatischer Traktat (Rhetorik)
3. Der letzte Teil der *Snorra Edda*
  - a. *Háttatal* (Metrik)
4. *Rígsþula* (Eddalied)
5. *Ókennd heiti* (poetische Synonyme. Eigentlich ein Teil der *Skáldskaparmál*, aber der Abschnitt ist hier erweitert und steht allein)

In der Handschrift finden sich auch einige spätere Zusätze. Der *Codex Wormianus* ist außergewöhnlich, weil er die vier Grammatischen Traktate enthält, aber thematische Sammelhandschriften generell sind nicht ungewöhnlich. Ein anderes Beispiel gleichen Genres ist die Handschrift AM 748 I (a und b) 4° von etwa 1300, die (Teile von) sieben Eddaliedern enthält sowie einige grammatica-Texte. Eine andere wichtige Sammelhandschrift ist die *Mǫðruvallabók* (AM 132 fol, Mitte des 14. Jahrhunderts), die nicht weniger als zehn Isländersagas (und einen *þáttr*) enthält.

Lässt sich in der übrigen gelehrten Literatur allgemein eine Entwicklung erkennen, die von einer nur wenig selbstständigen Übertragung der allgemein verbreiteten lateinischen Tradition auf das Norröne zu einer größeren Selbstständigkeit übergeht, so vollzieht sich die Entwicklung der poetologischen und grammatischen Literatur fast entgegengesetzt. Die ältesten Werke dieser Kategorie zeugen von dem Wunsch, eine Tradition zu beschreiben, die zum großen Teil von der lateinischen Tradition unabhängig ist; spätere Werke, und unter ihnen vor allem der Dritte und Vierte Grammatische Traktat, stützen sich auf lateinische Vorbilder und betonen die Übereinstimmung von norröner und lateinischer Dichtkunst.

Die *Snorra Edda* wird in diesem Handbuch in dem Kapitel zur Mythologie behandelt; aber hier soll betont werden, dass der gesamte Kontext, in dem die

mythologische Lehre dieses Textes präsentiert wird, ein Lehrbuch der Skaldendichtung ist und dass der Text durch die Erzählung von Mythen, die den bekanntesten Teil dieses Werkes ausmachen, den Leser (den künftigen Skalden) mit dem Wissen auszustatten versucht, das für das Verständnis des Kenningsystems nötig ist. Dies wird näher in Kap. 5, S. 318–326, behandelt.

In der Einleitung zu dem *Skáldskaparmál* genannten Teil findet sich eine Aussage zum Zweck und Ziel dieses Werkes:

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 hulit er kveðit: þá skili hann þessa bók til fróðleiks ok skemtunar. (Hrsg. Faulkes 1998: Bd. 1, 5)

Jungen Skalden, die es verlangt, die Dichtersprache zu erlernen und mittels der alten Bezeichnungen ihren Werken sprachliche Fülle zu verleihen, oder die es verlangt, dunkle Dichterwerke verstehen zu können, denen ist zu sagen, daß sie dieses Buch studieren müssen, zur Bereicherung ihres Wissens und zu ihrem Zeitvertreib. (Übers. Neckel und Niedner 1925: 124)

Nicht nur die angehenden Skalden des Mittelalters zogen Nutzen aus diesem Werk. Es ist grundlegend für die heutige Forschung zur Skaldendichtung; ein ganzer Teil heute gebräuchlicher Terminologie beim Studium der Skaldendichtung geht auf die *Snorra Edda* zurück. Wäre dieses Werk nicht erhalten, es wäre bedeutend schwieriger gewesen, diese komplizierte Dichtkunst zu verstehen.

Wenn es in dem oben stehenden Zitat heißt, „þat er hulit er kveðit“, so entspricht das dem, was das Vorwort zu den *Strengleikar* als „mit dunklen Worten und tiefer Bedeutung“ bezeichnet. Die *Snorra Edda* zeigt, wie man ein Zipfelchen des Schleiers lüftet; *hulit* (von *hylja* '(ver)hüllen') lässt sich mit dem vergleichen, was auf Lateinisch *integumentum* 'Bedeckung, Hülle' heißt. Im 12. Jahrhundert war man vor allem in den Kathedralschulen Europas sehr damit beschäftigt, verborgene Bedeutungen zu enthüllen, die man in den antiken Mythen versteckt glaubte, und genau darauf bezieht sich *integumentum*. Die Bedeutungen, die man fand, waren normalerweise Wahrheiten moralischen und kosmologischen Charakters, während es sich bei den in den Skaldengedichten verborgenen um weitaus weniger abstrakte Wahrheiten handelte. Es ist unsicher, in welchem Ausmaß man universellere Wahrheiten in den Mythen der *Snorra Edda* suchte und fand, aber in einer Predigt sowie in der *Niðrstigningar saga*, der 'Saga vom Niedersteigen (in das Totenreich)', gibt es vereinzelt Beispiele dafür, dass man die Midgardschlange der Mythologie mit Leviathan identifiziert hat (siehe Kap. 13).

Wenn die norröne Mythologie in der *Snorra Edda* „enthüllt“ wird, so geschieht das auf eine andere Weise, denn dort wird die gesamte Mythologie zu Beginn

innerhalb des Rahmens der biblischen Weltgeschichte präsentiert, wie in der *Veraldar saga*. Der Text beginnt mit der Schöpfung, erzählt aber schnell, wie sich das Menschengeschlecht nach der Sintflut auf der Erdoberfläche ausbreitete und Gottes Namen vergaß. In seiner Gnade gab Gott den Menschen trotzdem ein irdisches Verständnis („jarðlig skilning“, Hrsg. Faulkes 1988: 4), wohingegen es am geistigen Verständnis („andlig spekt“) mangelte. Nach dieser Einleitung fokussiert die Erzählung auf Troja und schildert, wie eine Gruppe von Menschen von Kleinasien durch Europa wanderte, bis sie sich in Sigtuna in Schweden niederließen und sich ein neues Troja bauten. Dort heirateten sie unter der lokalen Bevölkerung und nach und nach sprach man auch die Sprache dieser Æsir im Norden. Die Æsir erzählen einem lokalen König namens Gylfi eine Reihe von Geschichten über den trojanischen Krieg (den ihre Vorfäter vor vielen Generationen führten), sorgen aber für den Eindruck, dass diese Geschichten von ihnen selbst handeln, und mit der Zeit werden sie als Götter verehrt. Der Text präsentiert eine lange Reihe von Identifikationen zwischen Charakteren und Ereignissen der norrönen Mythologie und dem Sagenkreis um Troja. So wird Hector (Ector) zu Thor (Ǫku-Þórr), Odysseus (Ulixes) zu Loki, der Trojanische Krieg zu den Ragnarøkkr (dem Untergang der Götter) etc., aber diese „Aufdeckung“ norröner Mythologie wird in keinen bekannten Texten des Mittelalters weitergeführt. Die gesamte *Snorra Edda* ist also im Rahmen des irdischen Verständnisses geschrieben. Auch wenn mit dem Christentum den Menschen das geistige Verständnis zurückgegeben wurde, wird es normalerweise nicht in den Erzählungen aus der norrönen Mythologie gesucht. Snorris Neffe Óláfr Þórðarson hvítaskáld, der den Dritten Grammatischen Traktat schrieb, hat eine wichtige Hinzufügung zum Bericht über die Auswanderung der Æsir aus Kleinasien. Er schreibt:

Í þessi bók má gerla skilja at ǫll er ein listin: skáldskap sá er rómverskir spekingar námu í Athenisborg á Girklandi ok sneru síðan í látinumál ok sá ljóðaháttr eða skáldskapr er Óðinn ok aðrir asíamenn fluttu norðr hingat í norðhálfu heimsins, ok kenndu mǫnnum á sína tungu þesskonar list, svá sem þeir höfðu skipat ok numit í sjölfu Asíalandi, þar sem mest var frægð ok ríkdómr ok fróðleikr veraldinnar. (Hrsg. Ólsen 1884–1886: 60)

In diesem Buch kann man genau erkennen, dass alle Kunstformen eins sind: die Dichtkunst, die römische Gelehrte in Athen in Griechenland lernten und dann ins Lateinische übersetzten, und die Versform oder Dichtkunst, die Odin und andere Asíamenn hierher in den nördlichen Teil der Welt brachten, und sie lehrten die Menschen in ihrer [ d.h. der Asíamenn] Sprache diese Art von Kunst, so wie sie sie selbst eingerichtet und gelernt hatten in eben diesem Asíaland, wo es auf der ganzen Welt größtes Ansehen, Reichtum und Klugheit gab.

Damit will Óláfr klarmachen, dass die norröne und die lateinische Dichtkunst den gleichen Wurzeln entspringen, was impliziert, dass das Lateinische nicht hochwertiger sei als das Norröne. Der Verfasser des Dritten Grammatischen Traktats begnügt sich nicht mit der bloßen Schilderung dieses Zustandes, er versucht auch, ihn als wahr zu beweisen, indem er im zweiten Teil der Abhandlung mit dem Titel *Kenningar Donati* ‘Die Lehren des Donatus’ den dritten Teil von Donatus’ *Ars maior* ins Norröne zu übertragen und anzupassen versucht und dabei alle Beispiele des Donatus aus den lateinischen Gedichten gegen Beispiele norröner Skalden austauscht. Dieser Teil von Donatus’ Werk war unter dem Namen *Barbarismus* bekannt; er illustriert anhand vieler Beispiele eine Reihe von rhetorischen Figuren. Óláfr ist bei seiner Arbeit sicherlich von einer kommentierten Version des lateinischen Textes ausgegangen. Im Gegensatz zu den technischen Teilen der *Snorra Edda* versucht der Neffe norröne Dichtung innerhalb des Verständnishorizonts der klassischen lateinischen Dichtung zu verstehen, und selbst die für die norröne Dichtung so typische kenning wird im Rahmen der lateinischen rhetorischen Figur der „metaphora“ (Metapher, eigentlich Übertragung) präsentiert. Wenn Óláfr kein passendes Beispiel für eine vorgegebene Figur findet, dichtet er gern selbst eines.

Der Vierte Grammatische Traktat setzt am Ende des Dritten Traktats an und exemplifiziert eine lange Reihe lateinischer rhetorischer Figuren mit norrönen Strophen, vor allem auf Grundlage einer kommentierten Version des vorhin genannten *Doctrinale* von Alexander de Villa-Dei (ca. 1200). Noch stärker als Óláfr nimmt der unbekanntere Verfasser dieses Textes Zuflucht bei heimischen Beispielen. Viele von ihnen haben einen ausgeprägt religiösen Charakter; er bringt aber auch interessante Beispiele für die Methode, die man zum Verständnis der Strophen nutzen soll. Er zeigt auf, wie auch Strophen in norröner Sprache das „geistige Wissen“ enthalten können.

Der zweite Teil des Dritten Grammatischen Traktats und der gesamte Vierte behandeln also in der Skaldendichtung (und in lateinischer Dichtung) verwendete rhetorische Figuren. Im Gegensatz dazu handeln die beiden ersten Grammatischen Traktate und der erste Teil des Dritten von grundlegenden sprachlichen Themen. Der Erste gibt eine phonemische Analyse der isländischen Sprache, wie sie zur Zeit des ersten Grammatikers gesprochen wurde. Er plädiert dafür, dass man ein Alphabet benutzen solle, das für jedes Phonem ein Zeichen zur Verfügung habe, und er bringt auch einen Vorschlag, wie so ein erweitertes Alphabet aussehen könnte (siehe Kap. 9 zu weiteren Informationen zu diesem Text).

Der Zweite Grammatische Traktat behandelt auch die Orthographie und den Aufbau von Silben. Das wird mit eigenständigen Diagrammen (siehe Abb. 4.7) erläutert sowie mit Analogien zu Musikinstrumenten und zum Ballspiel. Der erste Teil des Dritten Grammatischen Traktats, *Málfróðinmar grundvöllr* ‘Grundlage der Sprachwissenschaft’, basiert auf Stoffen aus Priscians *Institutiones grammaticae*.



Abb. 4.7. Eines der beiden Diagramme im Zweiten Grammatischen Traktat. Das Diagramm findet sich nur in der Handschrift DG 11, S. 89. Es will zeigen, wie norröne Silben und Wörter aufgebaut sind. Die Buchstaben im innersten Kreis lassen sich nur als Initialen verwenden, die im zweiten Kreis können vor und nach dem Silbenkern stehen, und die im dritten Kreis bilden den Silbenkern selbst. Bei den Buchstaben im vierten Kreis handelt es sich um lange Konsonanten, und die im fünften Kreis können nur nach Vokal oder Abkürzungszeichen stehen.

Der Text beginnt mit einer allgemeinen Besprechung der Laute, bevor er zu Buchstaben und Silben übergeht und schließlich mit einem kurzen Abschnitt über Wortklassen endet. Von speziellem Interesse in diesem Text ist der Abschnitt, in dem Óláfr im Zusammenhang mit dem oben zitierten Abschnitt, ob norröne und römische Dichtkunst der gleichen (griechischen) Wurzel entsprungen sind, erklärt, dass es, in Übereinstimmung mit dem, was Priscian schreibt, nämlich dass die Griechen in der frühesten Zeit 16 Buchstaben gehabt hätten, auch sechzehn Buchstabennamen in dänischer Zunge (d.h. in den skandinavischen Sprachen) gebe. Dies dient als Grundlage für eine Diskussion der Runenreihe, der Runennamen und ihrer Reihenfolge. Die Runenreihe wird somit als authentischer oder ursprünglicher dargestellt als das lateinische Alphabet.

Den eher fachlichen Teilen der grammatischen Literatur nähert man sich nur schwer an; hat man aber erst einmal die etwas ungewohnte Terminologie im Griff, öffnen sich die Texte. Man kann ihn als einen bewussten Versuch sehen, den Status der Volkssprache gegenüber dem Lateinischen anzuheben. Die norröne *grammatica* geht über das rein Pragmatische hinaus; dadurch, dass sie aufzeigt, dass Sprache wie Dichtkunst auf festen Regeln basieren, argumentiert sie zugleich dafür, dass die norröne Volkssprache eine Sprache so gut wie jede andere Sprache (wenn nicht sogar besser) sei, die grammatisch beschrieben war. Auf diese Art war die grammatische Literatur an der Fundamentlegung der starken volkssprachlichen literarischen Tradition beteiligt, die wir im Mittelalter in Island erkennen. Die Skaldendichtung wurde im 12. Jahrhundert wiederbelebt; man begann erneut große Gedichte in anspruchsvollen Versmaßen zu schreiben. Diese großen Gedichte entspringen zweifellos einem geistlichen Umfeld; sie zeigen, wie sich die Geistlichkeit nach einigem Widerstand diese alte Kunstform aneignete und sie zu einer höheren Kunstform umwandelte, die als Pendant zum Lateinischen dienen konnte. So ging die Wiederbelebung der Skaldendichtung Hand in Hand mit der grammatischen Literatur und vollzog sich in engem Kontakt mit der lateinischen Dichtung und der grammatischen Literatur, die die Geistlichen während ihrer Ausbildung kennen lernten.

## Weiterführende Literatur

Eine kürzlich erschienene Darstellung der gelehrten norrönen Literatur findet sich in *Skandinavistische Mediävistik: Einführung in die altwestnordische Sprach- und Literaturgeschichte* (2019, 186–209) von Jan Alexander van Nahl und Astrid van Nahl. Darüber hinaus stehen in dem Nachschlagwerk *Medieval Scandinavia: An Encyclopedia* (Hrsg. Phillip Pulsiano 1993) Artikel zu den wichtigsten Texten und Genres zur Verfügung. Das gesamt-nordische *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder* (KLNLM), erschienen zwischen 1956 und 1978, ist in vielerlei Hinsicht unentbehrlich; der letzte Band ist ein Registerband, mit dessen Hilfe man leicht

die Stoffe finden kann, denen kein eigener Eintrag gewidmet ist. Brepols' *International Medieval Bibliography: Multidisciplinary Bibliography of the Middle Ages 300–1500* (IMB) ist in ihrer Onlineversion in frühen Phasen der Literatursuche nützlich (der Zugang erfordert ein Abonnement, über das viele deutsche Universitäten verfügen). Den Zeitgeist fängt Sverre Bagge (2001) ein. Finden sich neuere Ausgaben der Texte, mit denen man arbeitet, so sind deren Einleitungen in der Regel ein guter Anfang.

Zur Predigtliteratur ist eine Anthologie zum norwegischen Homilienbuch empfehlenswert (Hrsg. Odd Einar Haugen und Åslaug Ommundsen 2010). Untersuchungen zu den Predigten im norwegischen Homilienbuch finden sich bei Oddmund Hjeldes (1990). Eine eher populäre Darstellung ist Hjelde (1995). Eine weitere Perspektive auf die norröne Predigtliteratur eröffnet Thomas N. Hall (2000b). Im Blick auf Hagiographien gehören viele der Ausgaben des überaus produktiven Herausgebers Carl Richard Unger aus den 1870er Jahren immer noch zu den Standardausgaben (1871, 1874 und 1877), auch wenn sie mehr und mehr durch neuere Ausgaben ersetzt werden. In den letzten fünfzig Jahren haben Forscher intensiv mit der hagiographischen Literatur gearbeitet. Margaret McCormacks *The Saints in Iceland: Their Veneration from the Conversion to 1400* (1994) bringt sehr nützliche Informationen über Heiligenkult und Hagiographien in Island. Neue hagiographische Beiträge sind von Jonas Wellendorf (2010), Simonetta Battista (2005), Philip Roughton (2005) und Kirsten Wolf (2013) erschienen. *Reykjahólabók* wird in einer Monographie von Marianne E. Kalinke (1996) behandelt; eine Übersicht über verschiedene Stilebenen im Norrönen gibt Reidar Astås (1987). Astås hat in jüngster Zeit auch intensiv mit der *Stjórn* gearbeitet. In seiner Ausgabe von 2009 findet sich eine umfangreiche Bibliographie zu diesem Themenkomplex. Siehe dazu auch Lars Wollin (2001) und Kirby (1986). Zur *Veraldar saga* siehe Stefanie Würth (2007), die diesen Text als Ausgangspunkt für ihre Diskussion mittelalterlicher Übersetzungsproblematik nutzt. Die geographische Literatur wird am umfangreichsten behandelt von Rudolf Simek (1990), während Jan Ragnar Hagland (2003) die *Leiðarvísir* ins Norwegische übersetzt hat. Der *Algorismus* wird von Otto B. Bekken und Marit Christoffersen (1985) behandelt, die auch eine Übersetzung des Textes sowie nützliche Rechenbeispiele bringen, die die im Text beschriebenen Techniken illustrieren. Zur Zeitrechnung allgemein und zu den Beobachtungen des Stjørnu-Oddi ist der Artikel von Þorsteinn Vilhjálmsson in *Íslensk þjóðmenning* 7 (1990) der zugänglichste. Auf Skandinavisch wird man herausgefordert von Natanael Beckman (1934). Über den *Königsspiegel* ist sehr viel geschrieben worden, als Einführung lässt sich Sverre Bagges einleitenden Essay (2000) zu Anton W. Brøggers Übersetzung empfehlen.

Die norröne *grammatica* ist derzeit ein wachsendes Feld. Eine einführende Darstellung findet sich bei Margaret Clunies Ross (2005), forschungsgeschichtliche Übersichten und umfassende Bibliographien bei Fabrizio D. Raschellà (1983

und 2007), und eine Abhandlung und Analyse zum *Codex Wormianus* bei Karl G. Johansson (1997).

Der Vierte Grammatiche Traktat ist neu erschienen in einer Ausgabe mit Einleitung, Übersetzung und Kommentar von Margaret Clunies Ross und Jonas Wellendorf (2014).

## Literaturverzeichnis

- Alfræði íslenzk.* Siehe KÅLUND (Hrsg.) 1908; BECKMAN & KÅLUND (Hrsg.) 1914–1916; KÅLUND (Hrsg.) 1917–1918.
- ÁSDÍS EGILSDÓTTIR (Hrsg.) 2002. *Biskupa sögur*. Bd. 2 (Íslenzk fornrit 16). Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- ASTÅS, REIDAR (Hrsg.) 2009. *Stjórn*. 2 Bde. (Norrøne tekster 9). Oslo: Riksarkivet.
- 1987. Lærd stil, høvisk stil og florissant stil i norrøn prosa. *Maal og Minne*: 24–38.
- BAETKE, WALTER (Übers.) 1967. *Geschichten von Sturlungengeschlecht. Sturlunga saga*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- BAGGE, SVERRE 2000. Innledende Essay. In: *Kongespeilet*, vii–lxxi. Oslo: De norske bokklubbene.
- 2001. *Da boken kom til Norge* (Norsk idéhistorie 1). Oslo: Aschehoug.
- BATTISTA, SIMONETTA 2005. The Compiler and Contemporary Literary Culture in Old Norse Hagiography. *Viking and Medieval Scandinavia* 1: 1–13.
- BECKMAN, NATANAEL & KRISTIAN KÅLUND (Hrsg.) 1914–1916. *Alfræði íslenzk.* Bd. 2, *Rímtöl* (Samfund til Udgivelse av Gammel Nordisk Litteratur 41). København: Møller.
- BECKMAN, NATANAEL 1934. Isländsk och medeltida skandinavisk tideräkning. In: MARTIN P. NILSSON (Hrsg.), *Tidaräkningen* (Nordisk Kultur 21), 5–76. Stockholm/Köpenhamn/Oslo: Bonnier/Schultz/Aschehoug.
- BEKKEN, OTTO B. & MARIT CHRISTOFFERSEN 1985. *Algorismus i Hauksbók i europeisk perspektiv*. Skrifter. Agder: Fagseksjon for matematikk/Fagseksjon for norsk.
- BEKKER-NIELSEN, HANS, THORKIL DAMSGAARD OLSEN & OLE WIDDING 1965. *Norrøn fortællekunst: Kapitler af den norsk-islandske middelalderlitteraturs historie*. København: Akademisk Forlag.
- BRØNDUM-NIELSEN, JOHS., OTTO VON FRIESEN, MAGNUS OLSEN & SIGURD ERIXON (Hrsg.) 1931–1956. *Nordisk kultur*. 30 Bde. Stockholm/Köpenhamn/Oslo: Bonnier/Schultz/Aschehoug.
- CLUNIES ROSS, MARGARET 2005. *A History of Old Norse Poetry and Poetics*. Cambridge: Brewer.
- CLUNIES ROSS, MARGARET & JONAS WELLENDORF (Hrsg.) 2014. *The Fourth*

- Grammatical Treatise*. London: The Viking Society for Northern Research.
- CORMACK, MARGARET 1994. *The Saints in Iceland. Their Veneration from the Conversion to 1400*. (Subsidia Hagiographica 78). Bruxelles: Société des Bol-landistes.
- DN = *Diplomatarium Norvegicum*. Bd. 1–20, 1847–1915; Bd. 21, 1976; Bd. 22, 1990–1992; Bd. 23, 2011. Christiania/Kristiania/Oslo: Kjeldeskrift-fondet (Det Norske Historiske Kildeskriftfond).
- EIRÍKUR JÓNSSON & FINNUR JÓNSSON (Hrsg.) 1892–1896. *Hauksbók udgiven efter de Arnamagnæanske håndskrifter No. 371, 544 og 675, 4<sup>o</sup>*. Kopenhagen: Thiele.
- FAULKES, ANTHONY (Hrsg.) 1998. Snorri Sturluson: *Edda. Skaldskaparmál*. Bd. 1, *Introduction, Text and Notes*. Bd. 2, *Glossary and Index of Names*. London: Viking Society for Northern Research.
- FINNUR JÓNSSON 1907. *Den islandske litteraturs historie. Tilligemed den oldnorske*. Kopenhagen: Gad.
- FIRCHOW, EVELYN SCHERABON & KAREN GRIMSTAD (Hrsg.) 1989. *Elucidarius in Old Norse Translation* (Rit 36). Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar.
- FOOTE, PETER et al. (Hrsg.) 2003. *Biskupa sögur*. Bd. 1 (Íslenzk fornrit 15). Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- GERING, HUGO (Hrsg.) 1882. *Islendzk æventyri. Isländische Legenden, Novellen und Märchen*. Bd. 1, *Text*. Halle a.d. Saale: Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.
- GUÐRÚN ÁSA GRÍMSDÓTTIR (Hrsg.) 1998. *Biskupa sögur*. Bd. 3 (Íslenzk fornrit 17). Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- HAGLAND, JAN RAGNAR 2003. *Til Romaborg og Jorsal. Reiseguide Frå 1100-talet av Abbed Nikolás Bergsson*. Trondheim: Nidaros domkirkes restaureringsarbeiders forlag.
- HALL, THOMAS N. 2000a. Old Norse-Icelandic Sermons. In: BEVERLY MAYNE KIENZLE (Hrsg.), *The Sermon, 661–709* (Typologie des sources du Moyen Âge 81–83). Turnout: Brepols.
- HALL, THOMAS N. 2000b. The Early Medieval Sermon. In: BEVERLY MAYNE KIENZLE (Hrsg.), *The Sermon, 203–265* (Typologie des sources du Moyen Âge 81–83). Turnout: Brepols.
- HAUGEN, ODD EINAR 1991. Barlaam og Josaphat i ny utgåve. *Maal og Minne* 1991: 1–24.
- (Hrsg. & Übers.) 1994. Niðrstigningar saga. Soga om nedstiginga i dødsriket. In: ODD EINAR HAUGEN (Hrsg.), *Norrøne tekster i utval, 251–265*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- 2009. Forteljningane i forteljninga. Interpolasjonane i *Barlaams ok Josaphats saga*. In: KARL G. JOHANSSON & MARIA ARVIDSSON (Hrsg.), *Barlaam i nord. Legenden om Barlaam och Josaphat i den nordiska medeltidslitteraturen, 47–73* (Bibliotheca Nordica 1). Oslo: Novus.

- HAUGEN, ODD EINAR & ÅSLAUG OMMUNDSEN 2010. *Vår eldste bok. Skrift, miljø og biletebruk i den norske homilieboka* (Bibliotheca Nordica 3). Oslo: Novus.
- HJELDE, ODDMUND 1990. *Norsk preken i det 12. århundrede: Studier i Gammel Norsk Homiliebok*. Oslo: [s.n.]
- 1995. *Kirkens budskap i sagatiden*. Oslo: Solum Forlag.
- HOLM-OLSEN, LUDVIG (Hrsg.) 1983. *Konungs skuggsiá*. Zweite Aufl. (Norrøne tekster 1). Oslo: Norsk Historisk Kjeldeskrift-Institutt. – Erste Aufl. Oslo, 1945.
- HOLTSMARK, ANNE (Hrsg.) 1931. *En tale mot biskopene. En sproglig-historisk undersøkelse*. Oslo: Dybwad.
- HÖRÐUR ÁGÚSTSSON 1976. Kyrkjehus i ei norrøn homilie. *By og bygd* 25: 1–38.
- HORIE, RUTH 2006. *Perceptions of Ecclesia. Church and soul in medieval dedication sermons*. Turnhout: Brepols.
- IMB = *International medieval bibliography*. 2001–. Turnhout: Brepols. Paywall: <https://about.brepolis.net/databases/imb/>.
- INDREBØ, GUSTAV (Hrsg.) 1931. *Gamal norsk homiliebok. Cod. AM 619 4°*. Oslo: Kjeldeskriftfondet. – Nachdruck Oslo: Universitetsforlaget, 1966.
- JAKOB BENEDIKTSSON (Hrsg.) 1944. *Veraldar saga* (Samfund til Udgivelse av Gammel Nordisk Litteratur 61). København: Luno.
- JOHANSSON, KARL G. 1997. *Studier i Codex Wormianus. Skrifttradition och avskriftsverksamhet vid ett isländskt skriptorium under 1300-talet* (Nordistica Gothoburgensia 20). Göteborg: Acta Universitatis Gothoburgensis.
- JÓN JÓHANNESSON et al. (Hrsg.) 1946. *Sturlunga saga*. Reykjavík: Sturlunga-útgáfan.
- KALINKE, MARIANNE E. 1996. *The Book of Reykjahólar. The last of the great medieval legendaries*. Toronto: University of Toronto Press.
- KIRBY, IAN J. 1986. *Bible Translation in Old Norse*. Genf: Droz.
- KLNM = *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder*. 22 Bde. Oslo/Stockholm/København, 1956–1978. – Nachdruck København: Rosenkilde og Bagger, 1980.
- KOLSRUD, OLUF (Hrsg.) 1952. *Messuskýringar. Liturgisk symbolik frå den norsk-íslandske kyrkja i millomalderen*. Oslo: Norsk Historisk Kjeldeskrift-Institutt.
- KRAPPE, ALEXANDER HAGGERTY 1946–1947. The Italian origin of an Icelandic story. *Scandinavian Studies* 19: 105–109.
- KÅLUND, KRISTIAN (Hrsg.) 1908. *Alfræði íslenzk. Íslandsk encyklopædisk litteratur*. Bd. 1, *Cod. Mbr. AM. 194, 8vo*. (Samfund til Udgivelse av Gammel Nordisk Litteratur 37). København: Møller.
- KÅLUND, KRISTIAN (Hrsg.) 1917–1918. *Alfræði íslenzk. Íslandsk encyklopædisk litteratur*. Bd. 3, *Landalýsingar* u.a. (Samfund til Udgivelse av Gammel Nordisk Litteratur 45). København: Møller.
- MARCHAND, JAMES W. 1976. The Old Icelandic Joca Monachorum. *Mediaeval Scandinavia* 9: 99–126.

- McTURK, RORY (Hrsg.) 2005. *A companion to Old Norse-Icelandic literature and culture* (Blackwell Companions to Literature and Culture 31). Oxford: Blackwell. — Nachdruck mit Berichtigungen, 2011.
- VAN NAHL, JAN ALEXANDER & ASTRID VAN NAHL 2019. *Skandinavistische Mediävistik. Einführung in die altwestnordische Sprach- und Literaturgeschichte*. Hamburg: Buske.
- NECKEL, GUSTAV & FELIX NIEDNER (Übers.) 1925. *Die jüngere Edda mit dem sogenannten ersten grammatischen Traktat* (Thule, altnordische Dichtung und Prosa 20). Jena: Diederichs.
- Nordisk kultur*. Siehe BRØNDUM-NIELSEN, JOHS. et al. 1931–1956.
- PL = *Patrologia Latina* 1844–1855. (Hrsg.) JACQUES-PAUL MIGNE. 217 Bde. Paris.
- PULSIANO, PHILLIP & KIRSTEN WOLF (Hrsg.) 1993. *Medieval Scandinavia: An encyclopedia* (Garland Encyclopedias of the Middle Ages 1). New York: Garland.
- RASCHELLÀ, FABRIZIO D. 1983. Die Altisländische grammatische Literatur: Forschungsstand und Perspektiven zukünftiger Untersuchungen. *Göttingische gelehrte Anzeigen* 235: 271–316.
- 2007. Old Icelandic grammatical literature. The last two decades of research (1983–2005). In: JUDY QUINN, KATE HESLOP & TARRIN WILLS (Hrsg.), *Learning and understanding in the Old Norse world. Essays in honour of Margaret Clunies Ross*: 341–372. Turnhout: Brepols.
- ROUGHTON, PHILIP 2005. Stylistics and Sources of the Postula Sögur in AM 645 4to and AM 652/630 4to. *Gripla* 16: 7–50.
- SCHNALL, JENS EIKE 2020. Übersetzung der Zitate in diesem Buch, S. 226 und 238.
- SIMEK, RUDOLF 1990. *Altnordische Kosmographie. Studien und Quellen zu Weltbild und Weltbeschreibung in Norwegen und Island vom 12. bis zum 14. Jahrhundert* (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 18). Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- STORM, GUSTAV (Hrsg.) [1888] 1977. *Islandsk annaler indtil 1578*. Oslo: Norsk Historisk Kjeldeskript-Institutt.
- (Hrsg.) 1880. *Monumenta historica Norvegiæ. Latinske kildeskripter til Norges historie i middelalderen*. Kristiania: Brøgger.
- ÞÓRHALLUR VILMUNDARSON & BJARNI VILHJÁLMSOON (Hrsg.) 1991. *Harðar saga* (Íslensk Fornrit 13). Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- ÞORSTEINN VILHJÁLMSOON 1990. Raunvísindi á miðöldum. In: FROSTI F. JÓHANNSSON (Hrsg.), *Alþýðuvísindi. Raunvísindi ok dulfræði* (Íslensk Þjóðmenning 7). Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga.
- TURVILLE-PETRE, GABRIEL 1953. *Origins of Icelandic literature*. Oxford: Clarendon.
- TVEITANE, MATTIAS & ROBERT COOK (Hrsg.) 1979. *Strengleikar. An Old Norse Translation of Twenty-One Old French Lais* (Norrøne tekster 3). Oslo: Norsk Historisk Kjeldeskript-Institutt.

- UNGER, CARL RICHARD (Hrsg.) 1862. *Stjorn. Gammelnorsk Bibelhistorie fra Verdens Skabelse til det babyloniske Fangenskab*. Christiania: Feilberg & Landmark.
- (Hrsg.) 1871. *Mariu saga. Legender om Jomfru Maria og hendes Jertegn*. Christiania: Brögger und Christie.
- (Hrsg.) 1874. *Postola sögur. Legendariske Fortællinger om Apostlernes Liv, deres Kamp for Kristendommens Udbredelse, samt deres Martyrdød*. Christiania: Bentzen.
- (Hrsg.) 1877. *Heilagra manna sögur. Fortællinger og Legender om hellige Mænd og Kvinder*. Christiania: Bentzen.
- VINCENT VON BEAUVAIS. *Speculum quadruplex: naturale, doctrinale, morale, historische*. 4 Bd. Duaci [Douai]: Ex Officina Typographica Baltazaris Belleri, 1624. Nachdruck, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1964–1965.
- WELLENDORF, JONAS 2009. *Kristelig visionslitteratur i norrøn tradition* (Bibliotheca Nordica 2). Oslo: Novus forlag.
- 2010. The attraction of the earliest Old Norse vernacular hagiography. In: HAKI ANTONSSON & ILDAR GARIPZANOV (Hrsg.), *Saints and their lives on the periphery. Veneration of saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000–1200)*: 241–258 (Cursor Mundi 9). Turnhout: Brepols.
- WIDDING, OLE 1965. Jærtegn og Mariu saga. Eventyr. In: HANS BEKKER-NIELSEN, THORKIL DAMSGAARD OLSEN & OLE WIDDING (Hrsg.), *Norrøn fortællekunst. Kapitler af den norsk-islandske middelalderlitteraturs historie, 127–136*. København: Akademisk Forlag.
- WOLF, KIRSTEN 2013. *The legends of the saints in Old Norse-Icelandic prose*. Toronto: University of Toronto Press.
- WOLLIN, LARS 2001. Stjorn och pentateukparafrazen: Ett samnordiskt dominikanprojekt i högmedeltiden? *Arkiv för nordisk filologi* 116: 221–299.
- WÜRTH, STEFANIE 2007. Die mittelalterliche Übersetzung im Spannungsfeld von lateinischsprachiger und volkssprachiger Literaturproduktion. Das Beispiel der *Veraldar saga*. In: VERA JOHANTERWAGE & STEFANIE GROPPER (Hrsg.), *Übersetzen im skandinavischen Mittelalter*: 11–32 (Studia medievalia septentrionalia 14). Wien: Fassbaender.

#### ZITATE AUS NORRÖNEN QUELLEN

Die Zitate sind in der Regel in normalisierter Orthographie wiedergegeben. Übersetzung von ASTRID VAN NAHL, soweit nicht anders vermerkt.