

**A**lois Wolf, Herausgeber. *Snorri Sturluson: Kolloquium anlässlich der 750. Wiederkehr seines Todestages*. Script-Oralia 51. Tübingen: Gunter Narr, 1993. 288 Seiten.

Der 750. Todestag des großen isländischen Mythographen, Historikers und Skalden Snorri Sturluson († 23. September 1241) war Anlaß zu einer Reihe von Kongressen, die das ungebrochene und zunehmende Interesse an seinem Werk bezeugen. Das Sigurður Nordal-Institut widmete Snorri einen internationalen Kongreß, dessen Akten weite Beachtung fanden (*Snorrastefna*, 25.–27. júlí 1990, hg. Úlfar Bragason [Reykjavík: Stofnun Sigurðar Nordals, 1992]; siehe die Rezensionen in *alvíssmál* 3 [1994]: 121–28, und in *Journal of English and Germanic Philology* 93 [1994]: 607–10). Im Herbst 1991 folgten Symposien an der Ernst-Moritz-Arndt-Universität, Greifswald (siehe den Bericht in *alvíssmál* 1 [1992]: 123–28; die Akten sind noch nicht veröffentlicht) und an der Albert-Ludwigs-Universität, Freiburg im Breisgau. Der vorliegende Band versammelt elf Vorträge des Freiburger Symposiums, das in den Sonderforschungsbereich "Spannungsfelder im Übergang von Mündlichkeit zur Schriftlichkeit" eingebunden war. So gut wie alle Beiträge gehen über diese engere Thematik hinaus, was angesichts der Vielschichtigkeit von Snorris Werk verständlich ist. Auf hohem Niveau dokumentiert der Sammelband die in den letzten Jahren intensiv und weiterhin kontrovers geführte Debatte über Werk und Wirkung Snorris.

Die Beiträge zeichnen die vielschichtigen Weisen der Aneignung und Bewahrung der Vergangenheit auf Island nach, die geprägt sind durch Dichotomien wie mündlich/schriftlich, weltlich/klerikal, heidnisch/christlich, autochthon/kontinental, um nur einige der Spannungsfelder zu nennen, die in den Beiträgen des Sammelbandes ein wiederkehrendes Thema darstellen. Ein Interessenschwerpunkt der Autoren galt somit der Frage nach der Gewichtung des Genuin-Einheimischen in Snorris Werk und der äußeren, kontinentalen Einflüsse auf *Snorra Edda* und *Heimskringla*. Sechs Beiträge

(Wolf, von See, Faulkes, Beck, Weber und Tranter) stehen mehr oder weniger unter diesem Aspekt. Der in der Forschung der letzten zehn Jahre zuweilen bis ins Subtile getriebene Einbezug der *Snorra Edda* in die lateinische Gelehrsamkeit des Kontinents wird nunmehr einer verstärkten Überprüfung unterzogen. Es ist auffällig, daß der Trend mittlerweile zu einer Relativierung der theologisch-religionshistorischen Interpretationen geht.

Der Aufsatz von Alois Wolf, "Snorris Wege in die Vergangenheit und die Besonderheiten altisländischer Mündlichkeit und Schriftlichkeit" (267–93), kann als programmatische Einführung in die Thematik des Symposiums gelesen werden (aufgrund der alphabetischen Anordnung der Beiträge steht er leider an letzter Stelle des Bandes). Die Geschichtskonzeption in *Heimskringla* und die Darstellungsweisen der *Prosa-Edda* sind in besonderem Maße durch den Willen geprägt, die einheimische Tradition gegenüber der kontinentalen Gelehrsamkeit und Bildung hervorzuheben und im neuen Kontext zu bewahren. Wolf verweist auf die einzigartige Dichtungstradition, die auf Island "ein Fundament kollektiven Vergangenheitswissens und Vergangenheitsbewußtseins schuf" (272). Der Vernichtung volkssprachlicher, heidnischer Dichtung auf dem Kontinent, wo "Vergangenheit nur als Antike erwähnenswert ist" (269), stand auf Island eine Tradition gegenüber, welche die Bewahrung der Vergangenheit als Identität im kollektiven Bewußtsein der Isländer ermöglichte.

Der isländischen Tradition in der gegenwärtigen Forschung wieder mehr Gewicht zu geben, ist Anliegen der Beiträge von Anthony Faulkes und Klaus von See. In seinem Aufsatz "Snorris Konzeption einer nordischen Sonderkultur" (141–77) erweitert Klaus von See seine in etlichen Publikationen vertretenen Einwände gegen die neuere Forschungsrichtung, die Snorri in einer bewußten Aufnahme gelehrter theologischer und philosophischer Literatur des Kontinents sieht (christlich-theologische Anwendungsmodelle in *Gylfaginning*, Latinität in *Skáldskaparmál*). Nach von See beschreibt Snorri in *Heimskringla* einen autochthonen nordischen Geschichtsverlauf und verzichtet auf

universal- und heilsgeschichtliche Perspektiven; keine trojanische Abkunft der Asen wird behauptet, und es fehlt auch der Rom-Gedanke, den z.B. Snorris Neffe Óláfr Þórðarson in der *Dritten Grammatischen Abhandlung* nachdrücklich vertritt. Seine Einwände gegen Snorris Verfasserschaft des *Snorra Edda*-Prologs (siehe *Mythos und Theologie im skandinavischen Hochmittelalter* [Heidelberg: Carl Winter, 1988], 18–30) präzisiert Klaus von See durch Analysen einzelner Textpassagen aus *Heimskringla*, die vielfach Gegensätze zum *Snorra Edda*-Prolog aufweisen. Die Aktualisierung der einheimischen, volkssprachlichen Dichtungstradition in *Snorra Edda* und die Betonung der Eigenständigkeit der Geschichte der nordischen Länder in *Heimskringla* zeigen, auf welche Weise es Snorri gelingt, einem Geschichts- und Identitätsverlust entgegenzuwirken.

Auch Anthony Faulkes setzt sich in seinem Beitrag "The Sources of *Skáldskaparmál*: Snorri's Intellectual Background" (59–76) für eine stärkere Berücksichtigung des Einflusses der einheimischen Tradition auf Snorri ein. In seinen Überlegungen zum Verhältnis von mündlichen und schriftlichen Quellen in Snorris *Edda* spielt die Frage nach konkret nachweisbaren Lateinkenntnissen Snorris eine wichtige Rolle. Hauptquelle für *Skáldskaparmál* sind viele zu Snorris Zeit noch mündlich tradierte eddische und skaldische Dichtungen. Als Quellen für die erzählenden Partien verweist Faulkes auf die gelehrte Geschichtsschreibung des späten zwölften und frühen dreizehnten Jahrhunderts. In erster Linie benutzt Snorri genuin isländische Quellen, und nur die etwas wirre Trojageschichte im sogenannten Epilogus ist auf außerskandinavische Einflüsse zurückzuführen. Ähnlichkeiten zwischen dem Klassifizierungssystem der kenningar und heiti in *Skáldskaparmál* und der in den lateinischen Enzyklopädien aufgestellten Systematik sind für Faulkes nicht so stringent, daß man daraus den Schluß ziehen müsse, Snorri habe die Werke (Beda, Isidor, Honorius) selbst gelesen. Den nicht zu bestreitenden Einfluß der kontinental-lateinischen Gelehrsamkeit auf Snorris Werk möchte Faulkes eher darauf zurückführen, daß Snorri Kenntnisse auf diesem Gebiet aus

zweiter Hand und mündlich vermittelt erworben habe: "the most likely thing is that Snorri gained all this knowledge orally from people who had read Latin works — either formally in a school (at Oddi?) or informally by talking to learned men, such as Styrmir, a man of Latin learning who was known to Snorri" (69). Faulkes' skeptische Haltung gegenüber der Forschungsrichtung, welche Snorri generell von antiken und mittelalterlichen Quellen beeinflusst sieht, sollte dazu anregen, die Möglichkeiten mündlicher Wissensvermittlung zu erkunden und stärker zu berücksichtigen.

Skepsis in bezug auf eine zu weitgetriebene "Theologisierung der *Snorra Edda*" (Klaus von See) prägt auch den kurzen, weitgehend Bekanntes referierenden Beitrag von Heinrich Beck "Gylfaginning und Theologie" (49–57). Becks Ausgangspunkt ist die einflußreiche Schrift Walter Baetkes *Die Götterlehre der Snorra-Edda* (Berlin: Akademie-Verlag, 1952). Baetke sieht einen engen Zusammenhang zwischen *Gylfaginning* und der Theologie des Prologs und ist laut Beck "für eine Theologisierung in der neueren Forschung verantwortlich, der gegenüber die philologische Betrachtung nicht Schritt hält" (50). Beck plädiert gegenüber einer religionshistorischen Auslegung für eine mehr philologisch-textbezogene Betrachtung der *Edda*. Euhemerismus und natürliche Theologie stehen im Vordergrund der *Gylfaginning*-Deutung Baetkes, die Beck kritisch überprüft. Eine vorsichtiger Herangehensweise könnte, so Becks Fazit, "dazu führen, die Textintention der *Gylfaginning* . . . als eigene Konzeption zu erweisen, die vom Prolog unabhängig und mittelalterlicher gelehrter Theologie nur mittelbar vergleichbar ist" (57). Beck greift bei seinen Interpretationen zu kurz, wenn er die theologischen Konzeptionen des Prologs in der Offenbarungstheologie der *Gylfaginning* nur schwach angedeutet sieht und statt dessen eine nicht weiter erläuterte "erzählerische Darstellungsfreude" Snorris in Anschlag bringt, die "sich in der *Gylfaginning* in ganz allgemeiner, vor-theologischer Weise an der christlich-biblischen Botschaft orientierte, sie in ihren Grundgedanken erfaßte und nach ihrem Vorbild auch die heidnische Religion zu begreifen suchte" (54).

Zu den exponiertesten Vertretern der Forschungsrichtung, die in Snorris Poetik Analogien zu theologischen und philosophischen Erklärungsmodellen der Antike und des christlichen Mittelalters nachzuweisen suchen, gehört Gerd Wolfgang Weber. In den Abschnitten 1 bis 3 seines mehrere vielschichtige Themen behandelnden Aufsatzes "Snorri Sturlusons Verhältnis zu seinen Quellen und sein Mythos-Begriff" (193–244, er ist der längste Beitrag des Sammelbandes) wird Snorris Quellenrezeption perspektivisch beleuchtet. Weber zeigt die große Bedeutung der Skaldendichtung für Snorris Umgang mit der Überlieferung sowohl in seinen historischen Werken wie auch in seiner Poetik. Snorri bringt zu Beginn der *Gylfaginning*, die sonst nur eddische Dichtung anführt, zwei Skaldenzitate, zunächst die Gefjon-Strophe des Bragi Boddason und kurz darauf, bei der Schilderung des Daches der Königshalle, vier Halbzeilen von Þorbjörn hornklofi (bei Snorri: Þjóðólfr hinn Hvinverski) mit der mythologischen kenning "Svafnis salnæfrar" [Odins "Saal-Schindeln" = Schilde]. Der Skalde verwendet diese Wafkenkenning in der Darstellung der Schlacht am Hafrsfjord. Weber sieht also schon hier die Verknüpfung dreier historischer Zeiten: (a) die vorhistorische Zeit der Aseneinwanderung, (b) die historische der norwegischen Reichsgründung und (c) die Gegenwart des Autors. Skaldenzitate dienen Snorri — als Augenzeugenberichte — zur Bestätigung seiner Aussagen, die in ungebundener Rede traditionsunsicherer erscheinen könnten. In einer Analyse der beiden Prologe der *Óláfs saga hins helga* (in Bergsbók und Stockholm Perg. 4<sup>o</sup> nr. 2) weist Weber auf diesen Zusammenhang hin, ergänzt ihn aber im nächsten Kapitel durch Textstellen, die wiederum die Abhängigkeit der Dichter von erzählten Stoffen zeigen. Damit ist das "dialektische Verhältnis zwischen der 'ungebundenen' Rede der Geschichtserzählungen (oder 'Mythen' im griechischen Wortsinne) einerseits und der den Inhalt dieser Geschichtserzählungen (*sogur*, *frásagnir*, *sögn*) bekräftigenden und stützenden 'gebundenen' Rede der Dichtung (*kvæði*, *kveðskap*) andererseits hergestellt" (196). Die Sichtung und Beurteilung der Quellenlage wird in den Abschnitten 4 und 5 als Basis für Webers

Analyse des snorrischen Mythosbegriffs benötigt. Diese Untersuchung wird dadurch so kompliziert, daß alter vorchristlicher Mythos und hochmittelalterliche Geschichtsauffassung eines christlich-universalen Weltverlaufs in Snorris Darstellung zusammen gesehen werden. Dazu braucht Weber eine Klärung der Begriffe "wahr" und "falsch" im Sinne der augustinischen Auffassung von der "natürlichen Theologie". "Wahr" ist, was Snorri über den Schöpfergott, die Kosmologie und die Eschatologie in *Gylfaginning* zu berichten weiß. "Falsch" ist dagegen, was die Trinität der Sprecher dem Gylfi über die Funktion des Polytheismus berichtet; besonders "falsch" aber ist die Vermischung der beiden Komponenten, durch die der "tumbe" Gylfi getäuscht wird. Sieht man andererseits die euhemeristische Komponente als "historische Vorzeit", wie eine Analyse der Darstellung in der *Ynglinga saga* ergibt, dann ist das *mythische* Wissen um Gott und Welt als historische Entwicklungsstufe auch wieder als "wahr" einzustufen. Unter Rückgriff auf Augustinus und andere antike Autoren stellt Weber ein Gerüst von Analogien her, indem er Züge aus Snorris *Ynglinga saga*, dem *Edda*-Prolog und den "gemischten" Inhalten der *Gylfaginning* in Beziehung setzt zu Ideen der antiken und christlichen Sicht auf eine vorchristliche Geschichtsauffassung. So befindet Weber zum Schluß, Mythos sei "Spreu und Weizen". Fasziniert folgt man seinen gelehrten "Winkelzügen" — mit leisem Zweifel, ob man wirklich überzeugt ist.

Wie die anderen bisher erwähnten Beiträge fragt Stephen Tranter nach der Gewichtung des Genuin-Einheimischen und äußerer, kontinentaler Einflüsse in Snorris Werk ("Das *Háttatal* von Snorri Sturluson, mündlich trotz Schriftlichkeit?", 179–92), hier speziell auf den letzten Teil der *Snorra Edda* bezogen. In der Terminologie des Begleitkommentars zu den 102 von Snorri demonstrierten Metren sieht Tranter Ansätze ähnlich gearteter Klassifikationsstrukturen wie in *De centum metris* des spätantiken Grammatikers Servius Honoratus. Reihenfolge und Versmaßbezeichnungen in den *refhvörf*-, *stúfar*-, *kimblabönd*-, *hrynhenda*- und *runhenda*-Strophengruppen (*Háttatal* 17–23, 49–51, 59–61, 62–65 und 80–94) lassen Tranter einen durch die Macht

“einer schon vorhandenen mündlichen Benennungstradition” gehemmten “Kategorisierungsdrang” Snorris vermuten (181, 189). Es gelingt Tranter jedoch nicht, für *Háttatal* eine direkte Entlehnung Snorris aus der grammatischen oder enzyklopädischen Literatur nachzuweisen.

Theodore M. Andersson beginnt seinen Beitrag, “Snorri Sturluson and the Saga School at Munkaþverá” (9–25), mit einer Revision des Snorri-Bildes von Sigurður Nordal (*Snorri Sturluson* [Reykjavík: Þ. B. Þórláksson, 1920]), der in Snorris Schaffen den klassischen Höhepunkt der isländischen Literatur des dreizehnten Jahrhunderts sah. Andersson sieht Snorri weniger als schöpferischen Autor denn als Nutznießer einer vorhergehenden Entwicklung: “he is not the classical or pivotal figure in Icelandic saga writing, but rather the harvester of a tradition that was already fully ripened” (10). Andersson entwickelt die interessante und erwägenswerte These einer noch vor 1220 anzusetzenden Schreibtradition von Isländer- und Königssagas im Eyjafjörður-Gebiet, vornehmlich im Kloster Munkaþverá, welche in entscheidender Weise den “Reykjaholt-Stil” der Snorri-Schule beeinflusste. In bezug auf die in diesem Bezirk angesiedelten Isländersagas (*Ljósvetninga saga*, *Reyk-dæla saga*, *Víga-Glúms saga*) plädiert Andersson für eine Datierung um 1220. Die wichtigsten Argumente für seine These gewinnt Andersson aus einer Gegenüberstellung dieser Sagas und der *Morkinskinna*, einer Kompilation von Königssagas für den Zeitraum 1035 bis 1155, deren früheste Fassung nach opinio communis ebenfalls im Kloster Munkaþverá entstanden sein soll. Auf diese Weise versucht er, einen gemeinsamen Stil der Munkaþverá-Literatur zu entwerfen, in dem Konflikte zwischen starken, machtbessenen Persönlichkeiten die Handlung vorantreiben. Im Gegensatz dazu entwickelten die Mönche in Þingeyrar aus hagiographischen Vorstufen die ersten Königssagas in der Form von Biographien. Snorri vereinigt beide Stilrichtungen in *Heimskringla*. Wenn Andersson behauptet: “It is a synthesis in a very narrow, almost editorial sense. The artistic synthesis had already occurred in the earlier texts, most particularly in *Morkinskinna*” (12), so

scheint Snorris Eigenleistung zu stark relativiert, ja unterbewertet zu sein.

Snorris Gestaltungswille im Spannungsfeld zwischen einer auf Fakten beruhenden Historizität und einer auf dem künstlerischen Formwillen beruhenden Fiktionalität ist Thema des Beitrages von Oskar Bandle, “Tradition und Fiktion in der *Heimskringla*” (27–47). Er analysiert Snorris Methode, überlieferte Quellen kompulatorisch zu verwenden und in vieler Hinsicht schöpferisch neu zu formen. Abgesehen vom Sonderfall der *Ynglinga saga* sind nach Bandle die Sagas der älteren Könige im ersten Teil der *Heimskringla* (Hálfdan svartí, Haraldr hárfagri, Hákon inn góði) vorwiegend durch trockene Aufzählung von Fakten, Personen und Ereignissen gekennzeichnet. Eine mit kunstvollen Reden und Dialogen episch ausgebaut “Groß-Saga” sei hingegen die *Óláfs saga Tryggvasonar*, die “jenes für Snorri so kennzeichnende ausbalancierte Verhältnis von Historizität und Fiktionalität, von Tatsachenbericht und Kunst aufweist, das in den früheren Sagas noch vielfach fehlt und das dann andererseits in der *Óláfs saga helga* seinen Höhepunkt erreicht” (34). Dieses Verhältnis von Tradition und Fiktion gestaltet sich nach Bandle eher uneinheitlich im dritten Teil der *Heimskringla*, wo Snorri “vielleicht nur eine Art Kompilator” sei (35). Abschließend faßt Bandle Snorris Eigenleistung in sechs Punkten zusammen: (1) stoffliche Disposition (Reihenfolge der Ereignisse), (2) Ausbau bestimmter Erzählmotive und -abschnitte, (3) die Redeszenen, (4) besondere Markierung von Figuren und Figurenkonstellationen, (5) biographisch-chronologische Erzählmuster und (6) Gesamtkonzeption durch übergreifende ideologische Gesichtspunkte.

In seinem Aufsatz “Das Herrscherportrait in *Heimskringla*: ± groß — ± schön” (99–139) gilt Heinz Klingenberg besonderes Augenmerk den Angaben über das Aussehen der Herrscher (Größe, Besonderheiten des Körperbaus, des Gesichts: Augen, Haare), die er mit den entsprechenden Angaben in Snorris Vorlagen *Ágrip af Nóregskonungasögum*, *Fagrskinna* und *Morkinskinna* vergleicht. Die Herrscher, mit denen die erste von drei Linien männlicher Nachkommen des Haraldr hárfagri endet (Óláfr inn helgi,

Magnús inn góði), sind eher kleinwüchsig, erste Anzeichen einer Tendenz: "Repräsentanten der norwegischen Ynglingen-Dynastie, von Anfängen her hünenhaft groß, werden im Laufe der Zeit kleiner (*diminutio*)" (117). Mit Haraldr harðráði geht die Herrschaft auf eine andere Linie im Haus der Haraldiner über; hier widmet Klingenberg dem *mannjafnaðr* der beiden Magnússöhne, Eysteinn (Typus des ruhenden Königs) und Sigurðr Jórslafari (ausfahrender Held), besondere Aufmerksamkeit. Gegenüber seiner Vorlage in Morkinskinna verschärft Snorri die Gegensätze und integriere sie in ein "sinngabendes Motivgerüst". Eine letzte Linie männlicher Nachkommen des Haraldr hárfagri in *Heimskringla*, von Sigurðr munnr bis Eysteinn meyla, Abkömmlinge des Haraldr gille und alle "körperlich gezeichnet", "bildet nach Ausweis des interessierenden Motivgerüsts das Ende symbolisch vor" (103). Klingenberg resümiert: "Sprachliche Realisierungen und Motivvariationen Snorris lassen überindividuelles, aber auch ein Aufbrechen bloß stereotypen Erzählens erkennen; auch Durchbruch zum freien, individuellen Erzählen ist zu würdigen" (118).

Die zwei noch ausstehenden Beiträge widmen der Prosimetrum-Form in *Heimskringla* eine erneute Untersuchung. Schon seit Sigurður Nordal wurde beachtet, daß Skaldenstrophen in den historischen Prosa-berichten Snorris zwei verschiedene Funktionen haben, über die Bjarni Einarsson 1974 eine grundlegende Untersuchung veröffentlichte ("On the Rôle of Verse in Saga-Literature", *Mediaeval Scandinavia* 7:118–25). Diana Whaley kennzeichnet in ihrem Aufsatz, "Skalds and Situational Verses in *Heimskringla*" (245–66), die zwei Strophen-gruppen mit den Termini "authenticating verses" und "situational verses". Mit der ersten Gruppe verschafft der Skalde dem Prosabericht Authentizität, d.h. er bringt den Beleg für das Behauptete, so daß der deutsche Terminus *Belegstrophe*, verwendet von Anne Heinrichs ("*Hákonarmál* im literarischen Kontext", in *Poetry in the Scandinavian Middle Ages*, hg. Teresa Pàroli [Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1990], 427–45), geeignet erscheint; *situational verses* besagt, daß der Skalde mit seiner Strophe in einer bestimm-

ten Situation direkt auftritt. Bisher wurde dieser Sachverhalt nur durch Umschreibung erfaßt (siehe Whaley 252, Fidjestøl 84). Whaley konzentriert ihre Untersuchung auf die circa 120 situational verses (gegenüber circa 480 Belegstrophen), und zwar auf Themen, Funktionen und die Art ihrer Einfügung in den Text. Neu ist die Anwendung von John Searles Kategorien der illokutionären Sprechakte auf Skaldenstrophen überhaupt, in diesem Falle eine Anwendung auf ihre Aussagetypen in den jeweiligen Situationen. Die sehr gedrängte Untersuchung wird durch eine Darstellung der politischen Rolle der Skalden am Königshof eingeleitet. Bjarne Fidjestøl† legt in seinem Beitrag, "Skaldenstrophen in der Sagaprosa: Bemerkungen zum Verhältnis zwischen Prosa und Poesie in der *Heimskringla*" (77–98), das größere Gewicht auf die Beobachtungen, wie die beiden Strophen-gruppen in den Prosa-kontext eingefügt sind. Er unterscheidet in der Prosa Berichtspassagen von szenischer Darstellung und ordnet die Belegstrophen als "Quellenzitate" den Berichten zu, die "Replikstrophen", wie er sie nennt, den Szenen, entdeckt jedoch vielfache Überschneidungen. Mit feinsinnigen Einzelanalysen verbindet er bei seiner großen Belesenheit und aufgrund einer umfangreichen Sammlung von Textstellen (siehe die Anmerkungen 6, 10 und 15) viele weiterführende Hinweise und Einsichten. Trotzdem haftet seinen Ergebnissen etwas Vorläufiges an, das leider durch häufig ungeschickten Gebrauch der deutschen Sprache noch verstärkt wird. Hier hätte der Herausgeber stärker eingreifen müssen.

Den sechs Beiträgen, deren übergreifende Thematik hier einleitend zusammengefaßt wurde, stehen fünf Aufsätze gegenüber, die sich Einzelproblemen zum Werk Snorris widmen. Während Bandle und Klingenberg letztendlich ideologische Konzepte ansteuern, behandelt Andersson ein von ihm entdecktes literaturhistorisches Kapitel, das Snorris Bedeutung herunterspielt. Whaley und Fidjestøl widmen sich beide den immer noch nicht genug erforschten Problemen des Prosimetrum in der *Heimskringla*.

Thomas Krömmelbein