

ZUR ERZÄHLTECHNIK SNORRIS IN DER HÁKONAR SAGA GÓÐA.

1

ÜBERLEGUNGEN ZUR RELIGIONSGESCHICHTLICHEN QUELLENKRITIK.

Klaus Düwel, Deutschland

SUMMARY

The subject of the investigation is chapter 13-18 of the Hákonar saga góða in the Heimskringla (from around 1230) by Snorri Sturluson. In contrast to previous conjectures about Snorri's oral or literary sources for the temple cult and sacrificial rites, the emphasis here lies on the artfulness of Snorri's literary representation and the function of chapter 14 in terms of narrative technique. An attempt will be made to show 1. that Snorri introduces the figure of Sigurðr Hlǫðjarl as a mediator between king Hákon and the peasants of Þrándheimr, and 2. that Snorri gives a detailed and coherent depiction of the sacrificial action, to which he can refer in the following chapters. Snorri filled out terse older reports into effective scenes. He was interested far less in facts relevant to cultural or religious history than in an artful dramatic representation, which he achieves on the basis of a well planned narrative technique.

Consequently doubt has to cast on the credibility of details in Snorri's Hákonar saga important to religious history. Further research must clarify the question of which stimuli or concrete sources Snorri could have had and which intention he pursued with his notable presentation of details unique in religious history.

Klaus Düwel

Deutschland

ZUR ERZÄHTECHNIK SNORRIS IN DER HÁKONAR SAGA GÓÐA.
ÜBERLEGUNGEN ZUR RELIGIONSGESCHICHTLICHEN QUELLENKRITIK.

Klaus Düwel, Deutschland

Snorri Sturluson (1179-1241), der isländische Geschichtsschreiber und Dichter, beschreibt in der Hákonar saga góða seiner Heimskringla von etwa 1230 das Opferfest von Lade. In den Kapiteln 13-18 dieser saga, die eine der wichtigsten Quellen der nordgermanischen Bekehrungsgeschichte darstellt, schildert Snorri die Bekehrungsversuche des ersten christlichen Königs von Norwegen. Eine anschauliche Darstellung des Tempels in Lade und der darin vollzogenen Kulthandlungen gibt Snorri im 14. Kapitel. Die Glaubwürdigkeit seines Berichtes ist kaum einmal angezweifelt worden; wo immer über den nordgermanischen Tempelkult geschrieben wurde, hat man auf dieses Zeugnis verwiesen. Die späteren Tempelschilderungen in der Eyrbyggja (Kap. 4) und der Kjalnesinga saga (Kap. 2) gehen bis in Einzelheiten auf Snorris Beschreibung zurück. Verschiedene Quellen hat man für Snorris Hákonar saga góða erwogen. Zahlreiche Forscher rechnen damit, daß wesentliche Teile auf mündliche Überlieferung zurückgehen. Einige dachten daran, daß Snorri das Opferfest in Lade nach einer allgemeinen Tradition, die noch im 13. Jahrhundert auf Island bewahrt war, aufgezeichnet habe. Andere meinten dagegen, Snorri hätte zur Zeit seines Aufenthaltes in Norwegen 1219/20 lokale Sagen im Trøndelag gesammelt und mit kritischen Zusätzen in sein Werk eingefügt. Doch schei-

Klaus Düwel

Deutschland

det mündliche Überlieferung in diesem Fall wohl aus. Da der öffentliche heidnische Kult nach der Annahme des Christentums verboten wurde und die norwegischen Bekehrerkönige gegen ihn scharf vorgingen, wird sich schwerlich die Frage beantworten lassen, wie sich über zweihundert Jahre hin eine detaillierte Erinnerung an die heidnische Kultpraxis erhalten haben soll und wer die Traditionsträger in Island oder Norwegen gewesen sein mögen.

Literarische Vorlagen verschiedener Art sind ebenfalls vermutet worden:

- a) Auf eine gelehrte Notiz des Ari hinn fróði oder seiner Schule soll die Tempelbeschreibung in der Eyrbyggja saga und teilweise auch in der Hákonar saga góða zurückgehen.
- b) Viel Beachtung fand die Auffassung, Snorri habe eine Hladajarla saga vorliegen gehabt, nach der er das Bild des Ladejarls Sigurd zeichnete.
- c) Man nahm auch an, daß Snorri eine ältere Hákonar saga benutzt hätte, der er zahlreiche lokale Einzelheiten verdankte.

Alle diese 'Quellen' sind jedoch erschlossen. In der altnordischen Literatur gibt es kaum einen sicheren Hinweis auf sie. Wenn man sich überhaupt auf verlorene Vorstufen beruft, kann man ihnen natürlich jede Besonderheit zuschreiben, die nicht in älteren bekannten Werken vorkommt. Wie mißlich diese Art der Quellenforschung ist, zeigt die Annahme einer Hladajarla saga. Ihre Existenz hat man aus Snorris Hákonar saga góða und

Klaus Düwel,

Deutschland

dort besonders aus dem hervorstechenden Sigurd-Bild erschlossen, 4 das seinerseits nun wieder aus der Hladajarla saga herrühren soll.

Obwohl immer noch mit verlorenen Vorlagen gearbeitet und die quellenkritische Einstellung Snorris, die er im Prolog zur Heimskringla ausspricht, betont wird, lautet das Urteil über Snorris Geschichtsdarstellung in der letzten Zeit doch differenzierter. Sigurdur Nordal hat eine wohlausgewogene Charakteristik gegeben, die mit den Worten schließt: "Af alle forfattere af fortidssagaer, baade før og efter hans tid, kommer han nærmest sagaskrivningens ideal: at forene historisk kritik og tænkning med kunstnerisk fremstilling." Die Beobachtung der "künstlerischen Darstellung" ermöglicht, Zutat und Erfindung Snorris besser zu erkennen, und sie zwingt, stets neu den Wirklichkeitsgehalt des Berichteten zu prüfen. Denn, wie das J. de Vries einmal formulierte: "Die geschichtliche Wahrheit kann ja ganz anders ausgesehen haben, als das Bild, das Snorri von der Vergangenheit gezeichnet hat." Wenn das im Einzelfall nachweisbar sein sollte, indem außerhalb der beiden Möglichkeiten - mündliche Überlieferung oder ältere Geschichtswerke - Anstöße und vielleicht sogar 'Vorlagen' wahrscheinlich zu machen sind, dann muß weiter geklärt werden, ob Zufall oder Absicht zu Snorris besonderem Vergangenheitsbild geführt haben. Läßt sich aber Absicht und vielleicht sogar System in der Darstellung Snorris zeigen, ist weiter das Motiv für die sich darin ausdrückende interpretatio zu suchen.

Klaus Düwel

Deutschland

Im folgenden möchte ich im Blick auf Snorris Erzähltechnik das 5
Kapitel 14 der Hákonar saga góða im Kontext der religionsge-
schichtlich relevanten Kapitel der saga untersuchen.

Die Schilderung des Tempels und der Opferriten sowie der von
Ladejarl Sigurd veranstalteten veizla stehen im folgendem
Zusammenhang: C. 13 der Saga erzählt von "König Hakons Christentum".
Hakon kommt als guter Christ (vel kristinn) aus England nach
Norwegen, muß aber feststellen, "at þar var land alt heidit ok
blótskapr mikill ... Hann ætlaði svá, er hann festisk í
landinu ok hann hefði frjálsliga undir sik lagt alt land, at
hafa þá fram kristnibod." In Drontheim lädt er die Bauern auf
ein Thing, um sie zur Annahme des Christentums zu bewegen. Sie
aber wollen darüber erst auf dem Frosta-Thing entscheiden. Über
dieses Thing berichtet Snorri in C. 15 und 16. Dazwischen ist
C. 14 "Frá blótum" eingeschoben. Es unterbricht den Gang der
Handlung, lenkt vom König ab und stellt den Jarl Sigurd in den
Vordergrund, der als inn mesti blótmaðr (I,186) bezeichnet wird.

Während im Ágrip weder der Jarl Sigurd noch das Opferfest von
Lade erwähnt werden, spielt der Jarl in Snorris Hákr s. eine
wichtige Rolle. Häufig vermittelt er im Streit zwischen Hakon und
den Bauern (c. 16-19). Schon zu Beginn der Saga wird vom Jarl
gesagt: "á þinginu talaði Sigurðr jarl af hendi Hákonar ok bauð
bóndum hann til konungs" (Hkr I, 165 f.). Der "Königsmacher" gilt
auch als Rechtskundiger: "hann (Hakon) setti Frostapingslög með
ráði Sigurðar jarls ... " (I,182). Im gleichen Kapitel (11)
heißt es: Hákon konungr hafði jölaveizlu í þrándheimi, hafði

Klaus Düwel

Deutschland

Sigurðr jarl búit fyrir honum á Hlõðum." Am ersten Julabend wird Sigurds Sohn geboren, dem der König in einer "Wasserweihe" (konungr jós svein vatni) seinen Namen gibt. Dieses Kapitel schließt mit dem Satz: "Sigurðr jarl var inn kærsti vinr Hákonar konungs." Um so mehr verwundert es, daß der Jarl Sigurð in den älteren Geschichtswerken (Historia Norvegiae, Ágrip und Fsk) entweder gar nicht oder aber nicht in Verbindung mit Hakon genannt wird.

Zweifellos hatte Hakon die Absicht, Norwegen zu bekehren. Ein erster Weg zum Ziel war: "hann gerði svá fyrst, at hann lokkaði þá menn, er honum vǫru kærstir, til kristni; kom svá með vinsæld hans, at margir létu skírask, en sumir létu af blótum" (I,185, vgl. Ágrip c. V,15). Obwohl Sigurð für Hakon inn kærsti vinr ist, versucht dieser keineswegs, den Jarl zum neuen Glauben zu bewegen, vielmehr "helt Sigurðr jarl (inn mesti blótmaðr) upp blótveizlum øllum af hendi konungs þar í þrændalögum (I,186). Hier liegt ein Widerspruch zwischen dem allgemeinen Verhalten des Königs und seinem besonderen zu Jarl Sigurð. Diesen Gegensatz motiviert Snorri mit keinem Wort. Im c. 19 der Saga tritt Jarl Sigurð zum letzten Mal auf, als er in der Schlacht von Ögvaldsnes Hakon eine große Mannschaft zuführt. Obwohl Hakon noch mehr als 20 Jahre in Norwegen herrscht, begegnet der Jarl in der Saga nicht wieder. Er wird bald nach Hakons Tod (961) ermordet.

Snorri berichtet außerdem im Kap. 14 der Hákonar saga góða von einem Treffen zwischen Jarl Sigurð und dem Skalden Kormak. Zur

Beglaubigung zitiert er eine Strophe Kormaks aus der Sigurdar 7 drápa (Str. 6), die in meiner Übersetzung lautet: "Man hat weder Schüssel noch Speise (was aus der Schüssel hervorkommt) mit sich zum Verwunder der Schatzkiste (=Sigurd) zu bringen - es täuschten die Götter Thjazi. Wer würde dem Herrscher des Thingplatzes der Schwerter ((= Schilde) = Sigurd) feindlich gegenüberstehen? Daher freut sich der Herrscher des Feuers (für-røgnir) des Wassers ((= des Goldes) = Sigurd) - es erkämpfte sich Gram Schätze."

Fragen wir, was Snorri bewogen haben mag, die Strophe Kormaks zu zitieren, so lautet die Antwort: Diese Strophe charakterisiert Jarl Sigurd als freigiebigen Mann, der seine Vorräte und Schätze nicht schont, um seine Gäste zu erfreuen. Bemerkenswert wird diese Tat erst auf dem Hintergrund des forn sidr, nach dem sich die Festteilnehmer selbst zu verköstigen hatten.

Snorri entnimmt der Strophe aber gerade die exzeptionelle Tat Sigurds, allein für die Bedürfnisbefriedigung aller Gäste aufzukommen.

Fragen wir nun weiter, welche Gründe mögen Snorri bewogen haben, ein sonst unbekanntes enges Freundschaftsverhältnis zwischen König Hakon und Jarl Sigurd zu schildern, oder anders gefragt, welche Funktion hat dieses Freundschaftsverhältnis im Erzähl- ablauf der Hákonar saga góða.

Das allein von Snorri herausgestellte Freundschaftsverhältnis zwischen Hakon und Sigurd und das wiederholte schlichtende Eintreten des Jarls sehe ich folgendermaßen: Die Versuche Hakons,

das Christentum einzuführen, waren auf Widerstand gestoßen, wie 8 es ebenfalls das ältere Ágrip berichtet. Dort finden sich auch Einzelheiten über ein heidnisches Opferfest, bei dem Hakon gezwungen wurde, vom Opferfleisch zu essen. Um diese Nachrichten anschaulich zu machen, gibt Snorri eine ausführliche Schilderung von den Zusammenstößen Hakons mit den Drontheimer Bauern während der Opferfeiern. Mehrfach spitzt sich der Gegensatz so zu, daß es zu Tötlichkeiten gekommen wäre, wenn nicht Jarl Sigurd vermittelnd und schlichtend eingegriffen hätte (vgl. c. 15-19). Nur Jarl Sigurd kann diese Vermittlertätigkeit ausüben, weil er einerseits dem König freundschaftlich verbunden ist, aber andererseits als großer Opferer (inn mesti blótmaðr) auch den Drontheimer Bauern als Vertreter des forn siðr vertrauenswürdig erschien. Ich meine, der Grund für das von Snorri herausgehobene - aber von der Haltung Hakons her nicht ganz einsichtige - Freundschaftsverhältnis zum Jarl liegt in seiner Absicht, diese Freundschaft in den Dienst seiner Darstellung der Bekehrungsversuche Hakons zu stellen.

In diesem Zusammenhang sehe ich auch die erzähltechnische Funktion des Kapitels 14 mit der ausführlichen Schilderung des Opferverlaufs.

Die Kapitel 13-18 der Hák.s. góða bilden eine Einheit. Sie berichten von Hakons Bemühen, das Christentum einzuführen und von der ablehnenden Haltung der Drontheimer, die in dramatischer Steigerung des Geschehens den König schließlich zum Opfer zwingen. C. 13 bekräftigt Hakons Vorhaben, "at hann vildi bjóða

Klaus Düwel

Deutschland

kristni um alt land" (I, 186). Die von den Dronheimern er- 9
wartete Entscheidung wird auf das Frosta-Thing verlegt. Jetzt
schiebt Snorri c. 14 ein, in dem er Jarl Sigurd, den Freund des
Königs, als eifrigen Opferer charakterisiert und damit seine
Stellung zwischen den Parteien vorbereitet. Nur lose ist mit
einer vom Jarl veranstalteten blótveizla die Beschreibung des
Opferkultes verbunden. Daß die Schilderung der Opferzeremonie
mit der Betonung von Opfermahl und Minnetrunk hier im Zusammen-
hang erfolgt, ist ein erzählerisches Mittel Snorris, der sich in
den c. 17 und 18, den Höhepunkten im Streit mit den Dronheimern,
auf diese Einzelheiten beziehen kann.

Die Zusammenhänge möchte ich im einzelnen verdeutlichen:

c. 16: Die Bauern wollten, "at konungr blóti til árs ok friðar"
(I,191), vgl. c. 14: Beim Opfergelage sollte der höfðingi zuletzt
"Njardar full ok Freys full til árs ok friðar" weihen (I,187).
C. 17: Auf der blótveizla in Lade ergriff der Jarl den ersten
Becher "ok signaði Óðni" (I, 192), vgl. c. 14: "þá skyldi hann
(höfðingi) signa fullit ok allan blótmatinn, skyldi fyrst
Óðins full ... drekka" (I,187). C. 17: "Eptir um daginn, er menn
gengu til borða, þá þustu bændr at konungi, sögðu, at hann
skyldi eta þa hrossa-slátr" (I,192), vgl. c. 14: "þar var ok
drepinn allz konar smali ok svá hross" (I,186), "... en slátr
skyldi sjóða til mannfagnaðar" (I,187). Die Szene im c. 17 ist
in einem eindringlichen Dreierschritt gebaut. Der König lehnt
ab, vom hrossa-slátr zu essen, desgleichen weigert er sich, vom
Sud (soð) zu trinken, und schließlich sträubt er sich auch da-

gegen, vom flot, dem Roßfett, zu kosten. Als deshalb die Bauern 10 handgreiflich zu werden drohen, versucht Jarl Sigurd, die Situation zu retten "ok það hann konung gína yfir ketilhødduna, er soðreykinn hafði lagt upp af hrossa-slátrinu, ok var smjör haddan. þá gekk konungr til ok brá líndúk um hødduna ok gein yfir ok gekk síðan til hásetis ok líkaði hvárigum vel" (I,193), vgl. c. 14: "eldar skyldu vera á miðju gólfi í hofinu ok þar katlar yfir" (I,187). Während der König beim Opferfest in Lade dem Zwang der Bauern noch ausweichen konnte, gelingt es beim Opfer in Maere nicht mehr (c.18). Wiederum fordern ihn die Bauern zum Opfer auf und drohen Gewalttätigkeiten an. "Sigurðr jarl bar þá mál í millum þeira, kœmr þá svá, at Hákon konungr át nokkura bita af hross-lifr, drakk hann þá öll minni krossalaust, þau er boendr skenktu honum" (I,194). Auch diese Szene schließt sich deutlich an c. 14 an. Des Königs Widerstand ist nun gebrochen; von jetzt an hören wir nichts mehr von weiteren Bekehrungsversuchen. Die Resignation des Königs wird noch einmal von Snorri in Hakons letzten Worten aufgenommen (I,218).

Zweierlei entnehme ich der vorliegenden Gegenüberstellung:

1.) Snorri hat die Beschreibung der Opferzeremonie in c. 14 weniger aus Interesse an heidnischen Kultübungen eingefügt, sondern er hat in ihr die Grundlage für das Verständnis der Handlung in den folgenden Kapiteln vorbereitet. Die zusammenhängende Darstellung des Opferablaufs ermöglicht ihm später den steten Rückbezug auf einzelne Akte der Kultfeier; er vermittelt mit c. 14 die für den Leser notwendige Detailkenntnis. Nicht der

kultur- und religionsgeschichtliche, sondern der erzähltechnische Aspekt ist hier die Hauptsache.

2.) Das Ágrip berichtet, daß die Drontheimer Hakon in Maere aufsuchen "ok bóþo hann blóta ... Svá er sagt, at hann biti á hrosslifr, ok svá, at hann brá dūki umb ok beit eigi bera, en blótapi eigi þprovís, en svá er sagt, at síþan gekk honom alt þyngra en áþr" (ASB 18,7f.; vgl. die noch detailärmere Mitteilung der Fsk 31: "þa gerði hann eptir bæn oc blotade"). Beide Quellen kennen nur ein Zusammentreffen zwischen König und Bauern in Maere. Ágrip berichtet davon zweierlei: Essen der Roßleber und Umwickeln der Roßleber mit einem Tuch. Snorri dagegen schildert zwei Opferfeste in Lade und in Maere. Einmal lehnt Hakon ab, vom Roßfleisch zu essen, öffnet aber seinen Mund über dem Kessel, dessen Henkel mit einem Leintuch umwickelt ist. Das zweite Mal nimmt er von der Roßleber. Snorri hat vermutlich nicht mehr Detailkenntnisse gehabt, sondern er gestaltete den knappen Bericht des Ágrip zu zwei wirkungsvollen Szenen aus. Die Dramatik des Geschehens gilt ihm in diesem Fall mehr als die Wiedergabe einer nüchternen Quelle, die der Bekehrerproblematik in der Mitte des 10. Jhs in Norwegen wohl mehr entspricht. Nachdem die erzählerische Funktion von Kap. 14 der Hákonar saga góða erarbeitet werden konnte und damit erste Zweifel an der Glaubwürdigkeit der von Snorri mitgeteilten religionsgeschichtlich wichtigen Fakten hervortraten, wäre in einem weiteren Schritt zu ermitteln, ob Snorri mehr Kenntnisse über die bekannten älteren historischen Werke hinaus gehabt hat, oder ob er vielleicht Anregungen für die Beschreibung der Opferhandlung aus bisher noch nicht erwogenen Quellen bekommen haben kann.

Klaus Düwel

Deutschland