

Peter Buchholz
Lügendgeschichten ?

Wahrheit und Wunder in altisländischer "Traditionstheorie"

Das Erscheinen von M.I. Steblin-Kamenskij's "The Saga Mind" und die anschliessende Diskussion um den Begriff der syncretic truth gehören zu den Ereignissen in der Geschichte unseres Faches, die den Glauben an wirklichen Fortschritt in der Forschung bestärken können. Die Frage nach der Wahrheit hat die Nordistik freilich schon seit ihren Anfängen beschäftigt. Aber es war doch in der Regel nur die hartnäckige Frage nach der historischen Wahrheit des in den Sagas Geschilderten, "wie es wirklich gewesen". Bei fehlenden ausserliterarischen Belegen musste diese Frage zwangsläufig ins Leere stossen. Die Folge war, dass sich je nach persönlicher Überzeugung von der historischen Verlässlichkeit einer zugrundeliegenden mündlichen Tradition Parteien, man könnte auch sagen Konfessionen bildeten, die die bekannten Schlagwörter "Fräprosa" und "Buchprosa" auf dem Panier trugen. Die Überwindung dieser Schulen, die wir z.Zt. erleben, ist auch ein Verdienst des russischen Gelehrten. Ebenso wie die neuere Geschichtswissenschaft hat er die zentrale Frage in den Mittelpunkt gestellt, wie denn der mittelalterliche Mensch die Vergangenheit sah, von der er erzählen hörte oder selbst erzählte. Das umfassendere Wirklichkeitsbewusstsein aus historischen und ästhetischen Komponenten, das er - in erster Linie für die Isländersagas - als syncretic truth bezeichnet, findet er im wesentlichen zwar auch in den Fornaldarsagas (vgl. a.a.O. S. 39-43), hält aber das künstlerische Element in ihnen wegen fehlender Wahrscheinlichkeit der Ereignisse zumindest für grösser ("syncretic truth here gives way to an embryonic form of artistic truth" S. 41). Steblin-Kamenskij sieht hier mit gewissem Recht die Nähe mancher Fornaldarsagas zum Märchen als einer Kunstform ohne historischen Wahrheitsanspruch. Weiter wir jedoch unser Blickfeld und berücksichtigen münd-

Peter Buchholz

1

lich überlieferten Heldensagen und Heldenepen anderer Völker, so lässt sich das Problem von Wahrheit und Geschichtsbild der Fornaldarsaga doch nach differenzierter, sozusagen "synkretistischer" sehen. Der für uns Heutige oft phantastische Stoff der Fornaldarsagas hat auch die letzten Erzähler, Autoren oder Schreiber veranlasst, zu der Wahrheit des von ihnen Erzählten Stellung zu nehmen¹. Die Prologe oder auch Epiloge, in denen dies meist geschieht, sind wichtige Zeugnisse für eine entstehende Literaturtheorie und ein sich ausbildendes Verfasserbewusstsein. Ein Überblick über ihren Inhalt würde jedoch den Rahmen eines Vortrags sprengen. Zur Erörterung der Wahrheitsproblematik in den Fornaldarsagas, auf die ich mich beschränken muss, lässt sich von der bekannten Schilderung der Þorgils saga ok Haflíða ausgehen, wo berichtet wird, dass bei einer Hochzeit (Reykjahólar, 1119) neben anderer Unterhaltung auch Geschichten erzählt werden, von denen offenbar eine die Vorstufe einer erhaltenen Fornaldarsaga darstellt (Ed. Ursula Brown, London 1952, S. 17 f.):

Þar var nú glaumur ok gleði mikil ok skemtan góð ok margskonar leikar, bæði dansleikar, glímur ok sagnaskemtan... Frá því er nökkut sagt, er þó er lítil tilkoma, hverir þar skemtu eða hverju skemt var. Þat er í frásögn haft, er nú mæla margir í móti ok látask eigi vitat hafa, því at margir ganga duldir ins sanna ok hyggja þat satt, er skrokkvat er, en logit þat, er satt er. Hrólfr af Skálmarnesi sagði sögu frá Hröngviði víkingi ok frá Óláfi liðmannakonungi ok haugbroti Þráins berserks ok Hrómundi Gripssyni, ok margar vísur með. En þessarri sögu var skemt Sverri konungi, ok kallaði hann slíkar lygisögur skemtiligastar. Ok þó kunnu menn at telja ættir sínar til Hrómundar Gripssonar. Þessa sögu hafði Hrólfr sjálf samansetta. Ingimundr prestr sagði sögu Orms Barreyjarskálds ok vísur margar ok flokk góðan við enda sögunnar, er Ingimundr hafði ortan, ok hafa þó margir fróðir menn þessa sögu fyrir satt.

Der Text sieht die individuelle Seite der Sagaverfasserschaft ("Zusammensetzen" einer Saga - wohl aus traditionellem Mate-

Peter Buchholz

2

Peter Buchholz
Lügengeschichten ?

Wahrheit und Wunder in altisländischer "Traditionstheorie"

Das Erscheinen von M.I. Steblin-Kamenskij's "The Saga Mind" und die anschliessende Diskussion um den Begriff der syncretic truth gehören zu den Ereignissen in der Geschichte unseres Faches, die den Glauben an wirklichen Fortschritt in der Forschung bestärken können. Die Frage nach der Wahrheit hat die Nordistik freilich schon seit ihren Anfängen beschäftigt. Aber es war doch in der Regel nur die hartnäckige Frage nach der historischen Wahrheit des in den Sagas Geschilderten, "wie es wirklich gewesen". Bei fehlenden ausserliterarischen Belegen musste diese Frage zwangsläufig ins Leere stossen. Die Folge war, dass sich je nach persönlicher Überzeugung von der historischen Verlässlichkeit einer zugrundeliegenden mündlichen Tradition Parteien, man könnte auch sagen Konfessionen bildeten, die die bekannten Schlagwörter "Frååprosa" und "Buchprosa" auf dem Panier trugen. Die Überwindung dieser Schulen, die wir z.Zt. erleben, ist auch ein Verdienst des russischen Gelehrten. Ebenso wie die neuere Geschichtswissenschaft hat er die zentrale Frage in den Mittelpunkt gestellt, wie denn der mittelalterliche Mensch die Vergangenheit sah, von der er erzählen hörte oder selbst erzählte. Das umfassendere Wirklichkeitsbewusstsein aus historischen und ästhetischen Komponenten, das er - in erster Linie für die Isländersagas - als syncretic truth bezeichnet, findet er im wesentlichen zwar auch in den Fornaldarsagas (vgl. a.a.O. S. 39-43), hält aber das künstlerische Element in ihnen wegen fehlender Wahrscheinlichkeit der Ereignisse zumindest für grösser ("syncretic truth here gives way to an embryonic form of artistic truth" S. 41). Steblin-Kamenskij sieht hier mit gewissem Recht die Nähe mancher Fornaldarsagas zum Märchen als einer Kunstform ohne historischen Wahrheitsanspruch. Weiter wir jedoch unser Blickfeld und berücksichtigen münd-

Peter Buchholz

1

lich überlieferten Heldensagen und Heldenepen anderer Völker, so lässt sich das Problem von Wahrheit und Geschichtsbild der Fornaldarsaga doch nach differenzierter, sozusagen "synkretistischer" sehen. Der für uns Heutige oft phantastische Stoff der Fornaldarsagas hat auch die letzten Erzähler, Autoren oder Schreiber veranlasst, zu der Wahrheit des von ihnen Erzählten Stellung zu nehmen¹. Die Prologe oder auch Epiloge, in denen dies meist geschieht, sind wichtige Zeugnisse für eine entstehende Literaturtheorie und ein sich ausbildendes Verfasserbewusstsein. Ein Überblick über ihren Inhalt würde jedoch den Rahmen eines Vortrags sprengen. Zur Erörterung der Wahrheitsproblematik in den Fornaldarsagas, auf die ich mich beschränken muss, lässt sich von der bekannten Schilderung der Þorgils saga ok Haflíða ausgehen, wo berichtet wird, dass bei einer Hochzeit (Reykjahólar, 1119) neben anderer Unterhaltung auch Geschichten erzählt werden, von denen offenbar eine die Vorstufe einer erhaltenen Fornaldarsaga darstellt (Ed. Ursula Brown, London 1952, S. 17 f.):

Þar var nú glaumur ok gleði mikil ok skemtan góð ok margskonar leikar, bæði dansleikar, glímur ok sagnaskemtan... Frá því er nökkut sagt, er þó er lítil tilkoma, hverir þar skemtu eða hverju skemt var. Þat er í frásögn haft, er nú mæla margir í móti ok látask eigi vitat hafa, því at margir ganga duldir ins sanna ok hyggja þat satt, er skrökkvat er, en logit þat, er satt er. Hrólfr af Skálmarnesi sagði sögu frá Hröngviði víkingi ok frá Óláfi liðmannakonungi ok haugbroti Þráins berserks ok Hrómundi Gripssyni, ok margar vísur með. En þessarri sögu var skemt Sverri konungi, ok kallaði hann slíkar lygisögur skemtiligastar. Ok þó kunnu menn at telja ættir sínar til Hrómundar Gripssonar. Þessa sögu hafði Hrólfr sjálf samansetta. Ingimundur prestur sagði sögu Orms Barreyjarskálds ok vísur margar ok flokk góðan við enda sögunnar, er Ingimundur hafði ortan, ok hafa þó margir fróðir menn þessa sögu fyrir satt.

Der Text sieht die individuelle Seite der Sagaverfasserschaft ("Zusammensetzen" einer Saga - wohl aus traditionellem Mate-

Peter Buchholz

2

rial - und selbständiges Dichten von Strophen durch den Verfasser → bemerkenswerterweise nicht so, als ob sich daraus Unwahrheit ergeben müsste. Er gibt nur die uneinheitliche Haltung der Hörschaft wieder, die von Unglauben ohne Verzicht auf Unterhaltung bis zum Fürwahrhalten durch margir fróðir memm und Nachkommen des Sagahelden Hrómundr reicht. Unsere Belegstelle, die bis jetzt mit Recht vor allem als ein Beweis für die Existenz mündlicher Fornaldarsagas gilt, ist darüber hinaus ein Zeugnis für die Rolle des Sagaverfassers, dem wohl in der Tat ein Zusammensetzen von in der Tradition vorgegebenen Erzählbausteinen mit durchaus selbständigen Zutaten bis zum Einsetzen eigener Gedichte zukam. Diese Rolle des Verfassers entspricht nun derjenigen des mündlichen Erzählers von Prosa- und Versepek, wie wir sie aus andern Kulturen kennen². Es lässt sich hierfür allgemein feststellen, dass das Ineinander stabiler (traditionell vorgegebener) und variabler (vom Erzähler individuell ausgestaltetekr) ^{Elemente} entscheidend für eine lebendige mündliche Erzählkultur ist. Es entspricht nämlich optimal sowohl den Interessen der Hörschaft (an Bewahrung des Wesentlichen und an Unterhaltung) wie denen des Erzählers (an Zurschaustellen seines Gedächtnisses und seiner künstlerischen Fähigkeiten). Die beiden Hauptbestandteile von Steblin-Kamenskij's syncretic truth, historische Wahrheit und künstlerische Formung, sind so Grundelemente der Mündlichkeit. Wenn so der subjektive Anteil des Sagaverfassers an "seiner" Saga dem skandinavischen Mittelalter durchaus bekannt war, ist es zunächst nicht verwunderlich, dass die Wahrheitsfrage - wohl auch vom Publikum - intensiv gestellt und u.U. auch negativ beantwortet wurde: Lügengeschichten! Die Lektüre der Prologe, der Fornaldarsagas insgesamt und auch vieler mündlich überlieferter Literatur anderer Kulturen zeigt jedoch, dass trotz des bekannten individuellen Spielraums der Erzähler die Regel nicht Ablehnung und Abstempelung als Lüge, sondern Anerkennung war. Dies fordert eine Erklärung. Ich will versuchen, sie für die Fornaldarsaga zu geben. Der erste Schritt zu einer solchen Erklärung ist durch die mündlichen Grundlagen der Fornaldar-

sagas bereits getan: die Kontrollmöglichkeiten mündlicher Überlieferung in Hinblick auf objektive Wahrheit sind auch für das zeitgenössische Publikum begrenzt. Hiermit scheint sich ein relativ grosses Vertrauen in den Erzähler als Hauptinformationsquelle mit einer gewissen Notwendigkeit einzustellen. Dass es beim mündlichen Erzählen verschiedene Versionen geben konnte, war dem Publikum aber bewusst. In der Orkneyinga saga Kap. 88 einigen sich die Eroberer eines Handelsschiffes auf eine verbindliche dichterische Version, wem die Ehre gebührt, als erster das Schiff geentert zu haben³. Dem isländischen Mittelalter waren offenbar sowohl die relative Stabilität der Skaldendichtung wie auch die Möglichkeit von Erzählvarianten mit Folgen für die Wahrheitsfrage bekannt.

Eine weitere Möglichkeit, Geschichten zu "beglaubigen", bestand in ihrer Verbindung mit konkreten "Denkmälern": Gegenständen, die Sagahelden gehört hatten, oder Orte, an denen sie begraben sein sollten. Im alten Irland gehörte Kenntnis der zahlreichen Heldengräber zum Repertoire des Dichters. Auch Saxo Grammaticus benutzt da, wo er Gräber, Quellen und andere Orte nennt, die mit seinen Personen in Verbindung stehen⁴, wohl dänische und norwegische Lokaltraditionen, die er auch durch seine isländischen Gewährsleute erfahren haben kann. Eine Konvention der Fornaldarsaga ist die Übergabe von Gegenständen an Angehörige oder Kameraden vor allem zum Beweis des Todes - öfter verbunden mit der Rezitation der Todesstrophen, die der Eigentümer gesprochen haben soll. Hier mag mündliches Vermächtnis auch im Dienste des eigenen Ruhms zugrunde liegen. Die Erzählkonvention scheint mir auch wegen ihrer inneren Schlüssigkeit lebendige mündliche Erzählsitte zu spiegeln:

"Nú skaltu setjaz niðr," segir Hjálmarr, "ok vill ek kveða nokkur ljóð ok senda heim til Svíþjóðar." Eptir þat kveðr hann.... "Nú skaltu draga hringinn af hendi mér ok foera Ingi-björgu, ok seg henni, at ek senda henni hringinn á deyjanda degi." Nú verðr honum ljóð á munni.... Ok nú deyr hann eptir þetta. (Orvar-Odds s. XXX)

Dregr hann upp skip sitt ok leggur síðan Hjálmar á bak sér ok berr hann heim til Uppsala, ok leggur hann niðr úti fyrir hallardyrum, ok gengr inn í hǫllina, ok hefir brynju Hjálmars í hendi sér ok hjálm ok leggur niðr á hallargólfit fyrir konungi, ok segir honum tíðendi, þau er gerz hǫfðu. En síðan gengr hann þangat, er Ingibjǫgg sat á stóli; hon saumaði Hjálmari skyrtu. "Hér er hringr," segir hann, "er Hjálmar sendi þér á deyjanda degi ok kveðju sína með." Hon tekr við hringinum, ok lítr á ok svarar allz engu ok hnígr aptr at stólsbrúðum ok deyr þegar... Var síðan erfi drukkit eptir þau, ok þá er fram borinn hjálmar ok brynja, er Hjálmar hafði átt, ok þykkir mönnum mikils um vert afreksferð hans. (Qrvar-Odds s. XXXI)

Strophen gelten in den Sagas bekanntlich öfter als Wahrheitsbeweis: Petta viðræði þeira sanna þessar vísur, er Hjálmar kvað (Hervarar s. III). Einen Glauben zumindest an die magische Wirksamkeit seines Quellenmaterials zeigt der Verfasser der Bósa saga, der nicht nur vor den Syrpuvers warnt "eigi er lofat at kveða eptir dagsetr"(Bósa s. V), sondern sich auch zumindest den Anschein furchtbarer Gewissensqualen gibt, was und wieviel von so explosivem Stoff er denn nun dem Pergament anvertrauen soll (Bósa s. V):

Petta kveld hit sama kom Busla í þat herbergi, sem Hringr konungr svaf í, ok hóf upp bæn þá, er síðan er kölluð Buslubæn, ok hefir hún viðfræg orðit síðan, ok eru þar í mörg orð ok ill, þau sem kristnum mönnum er þarfleysa í munni at hafa; en þó er þetta upphaf á henni... Busla lét þá frammi annan þriðjung bænarrinnar, ok mun ek láta þat um líða at skrifa hann, því þat er öllum þarfleysa at hafa hann eptir, en þó má svó sízt eptir hafa hann, at hann sé eigi skrifaðr; en þó er þetta þar upphaf á...

Auch die Tatsache, dass der Erzähler das Personal seiner "eigenen" Erzählung korrigiert oder anredet, zeigt seinen "Glauben an die Wahrheit des Berichteten (oder es soll ihn zeigen): þui Sigurde var huorke varnat maals ne minnis þott þeir visse þat eij (Sigurðar s. þogla XIV).

Pitz Buchholz

5

Og stóð þíer það eitt fyrir sigrinum Hrólfur kongur sagði
meistarinn að þu hafðer ecki skyn áá skapara þíjnum
(Hrólfis s. kraka XXXIV).

Schliesslich sind auch "freie" Motive wie der Einbruch im Grabhügel wahr in dem Sinn, dass sie sich - archäologisch nachgewiesen - oft ereigneten. Ebenso sind die zu Anfang erwähnten vom Sagaverfasser gedichteten Strophen im Bewusstsein der Zeit keine Fälschungen, sondern spiegeln Lebenswirklichkeit insofern, als die Helden diese Strophen hätten sprechen können oder andere Strophen, wie man glaubte, gesprochen hatten (vgl. oben zu den Todesstrophen). Wir stehen hier vor dem 3. Aspekt des Realitätsbewusstseins, dem der Möglichkeit. Auch sie ergibt sich aus dem relativ selbständigen Verfahren der Erzähler mit ihrem Material: eine Begebenheit wurde so dargestellt, wie sie sich hätte ereignen können. Der Gebrauch der Gottesgaben des menschlichen Verstandes und der künstlerischen Kombinationsfähigkeit war vom christlichen Standpunkt aus legitim (dem Neuplatonismus des Johannes Scotus Eriugena sind die Erzeugnisse der menschlichen Vernunft Träger eines kleinen Stückes absoluter Realität. Hans H. Glunz, Die Literaturästhetik des europäischen Mittelalters, Frankfurt ²1963, S. 38 f.). In fernen Zeiten und Gegenden war nach Aussage einiger Fornaldarsaga-Prologe vieles möglich, zumal früher die Helden grösser und stärker waren als heute. Der Glaubenssatz "bei Gott ist kein Ding unmöglich" scheint für die Wahrheitsauffassung der Fornaldarsaga durchaus Bedeutung zu haben. Diese potentielle Realität⁵ gilt nun in Christentum und Heidentum auch und gerade für die wunderbaren, übernatürlichen Erzählelemente. Der archaischen Erfahrung ist das Übernatürliche selbstverständlicher Bestandteil des Seins. Die Christianisierung brachte Skandinavien neue, ebenfalls übernatürliche Wahrheiten - die alten Götter wurden zu Dämonen, wunderbare Begebenheiten aus heidnischer Zeit zu Sinnestäuschungen des Teufels. Die alten Helden mussten wie Starkaðr und Sigurðr in der Hölle leiden und ungeheuerliche Schräde ausstossen (Porsteins þ. skelks, Flat. I, 462 ff.). Es fand also eine Integration heidnischer

Peter Buchholz

6

Vorstellungen in das neue religiöse System statt, die ihrer Realität grundsätzlich keinen Abbruch tat. Auf diese Weise blieben als Erzählbausteine verwandte Elemente heidnisch-archaischer Seinserfahrung wie Tiereltern, wunderbare Geburt, Riesengestalt, Zauberspeise, übernatürliche Gegner und Helfer des Helden, Verwünschung mit magischen Folgen, Tierverwandlung, Wunderwaffen, lebende Leichname usw. erhalten und taten dem auch das Wunderbare umfassenden mittelalterlichen Realitätsbewusstsein keinen Abbruch. Das schliesst nicht aus, dass sie bei Skeptikern wie König Sverrir doch Anstoss erregten. Wir dürfen ja auch nicht übersehen, dass die Sagas wohl mehr den Standpunkt ihrer Verfasser als den der Hörer spiegeln und daher die Skepsis grösser gewesen sein kann, als uns sichtbar wird. Die gegenüber der Jetztzeit als grösser angesehene Rolle des Wunderbaren in fernen Ländern und Zeiten wird auch deutlich aus einer Stelle der Vilmundar s. viðútán (VIII), wo Eltèrn ihrem Kind erzählen, dass zwar die Sagenhelden alle tot seien, in manchen Gegenden aber noch menschentötende Trolle und unterirdische álfar lebten:

þa spyr hann kall og kellingju hvar menn allir uoru þeir sem saugr eru af gerðar. en þau saugðu honum at menn uoru þá allir dauder. en traull være epter j heimjnum sumstadar. og dræpi þau menn ef þau sæi þa. "alfar lifa og eru þeir i jordu níðri".

Die Erzähler versuchten offenbar die überkommenen heidnischen Traditionen nicht auszulöschen, sondern beide Traditionen, heidnische und christliche, ohne Aufgabe des christlichen Anspruchs auf verbindliche Sinngebung des Seins miteinander in Einklang zu bringen. Dies ging zwar zu Lasten nicht integrierbarer heidnischer Vorstellungen, ermöglichte aber andererseits vielen archaischen Inhalten das Überleben bis in die Schriftlichkeit.

Nicht einfach ist die Beantwortung der Frage, was denn hinter solchen wunderbaren Erzählmotiven in der Realität gesteckt haben mag. Neben der allgemeinen Tatsache, dass der Held in archaischen Kulturen Wegweiser durch die von übernatürlichen

Kräften beherrschte Welt sein muss, ist an freiwillige und unfreiwillige Erlebnisse zu denken, die die durch verbreitete Erzählungen bereits konditionierte Disposition förderten, das Wunderbare zu glauben⁶: Halluzinationen in der Einsamkeit, bei Nacht, im Traum oder im Rausch sowie - zumindest in der heidnisch-religiösen Theorie - Ekstasetechniken, Relikte schamanistischer Weltsicht⁷. Zweck solcher ekstatischer Techniken ist die Erlangung sonst nicht zugänglicher Erkenntnisse, deren Ursprung in der ältesten Vergangenheit (oft z.B. bei den Riesen) liegt. Der Schlüssel zur Erkenntnis ist dieser Weltsicht der Kontakt mit den Mächten der Urzeit und des Jenseits. Das gilt selbst für die Götter, wie z.B. die Überlieferungen von Odin am Baum oder von seinem Kontakt mit Toten zeigen. Der Gott will das Wesen der Dinge und des Seins vom Riesen Vafþrúðnir erfahren (Vafþr. 42 f.):

Óðinn qvað:

Segðu þat íþ tólfta, hví þú tíva røc
 9ll, Vafþrúðnir, vitir;
 frá iðtna rúnom oc allra goða
 segir þú íþ sannasta,
 inn alsvinni iðtunn.

Vafþrúðnir qvað:

Frá iðtna rúnom oc allra goða
 ec kann segia satt,
 þvíat hvern hefi ec heim um komit;
 nfo kom ec heima fyr Niflhel neðan,
 hinig deyia ór helio halir.

Inmitten von Ragnarøk, wo die Götter vergehen werden, berät sich Óðinn mit Míms hqfuð (Vsp 46), das am Fusse des Weltbaums í inom mæra Mímis bruni (Vsp 28) liegt. Dieses hocharchaische Motiv, das sich auch bei den Kelten findet⁸, hat seinen Ursprung in einer uns in Skandinavien nicht mehr direkt fassbaren kultisch-magischen Wirklichkeit. Es ist nicht ausgeschlossen, dass die schon für das Mesolithikum bezeugte kultische Behandlung menschlicher Schädel mit der Vorstellung

zusammenhängt, sie seien Träger jenseitiger Offenbarungsmacht. Auf jeden Fall verkündet Míms Haupt erste, älteste Kunde und damit Wahrheit (Sd 14):

þá mælti Míms höfuð
fróðlic í fyrsta orð,
oc sagði sanna stafi.

Der Ursprung der Wahrheit selbst ist übernatürlich, ist Offenbarung. Das gilt für Heidentum und Christentum. So ist das Wunderbare dem religiös gebundenen Weltbild sogar die höchste Form der Wahrheit. Wir dürfen es daher als 4. Aspekt der synkretistischen Wahrheit altisländischer Wundergeschichten ansehen.

Anmerkungen:

1. Vgl. Hermann Pálsson, Sagnaskemmtun Íslendinga, Reykjavík 1962, S. 120 - 142 ("Sannfræði") u. Sverrir Tómasson, Formálar íslenzkra sagnaritara á miðöldum. Heimaritgerð til kandidatsprófs í íslenzkum fræðum, Reykjavík 1971, S. 134 - 186 ("Sannindi frásagnarinnar").
2. Hierzu grundsätzlich (mit weiterem Material zu allen Fragen meines Vortrags) Peter Buchholz, Vorzeitkunde. Mündliches Erzählen und Überliefern im mittelalterlichen Skandinavien nach dem Zeugnis von Fornaldarsaga und eddischer Dichtung (Habilitationsschrift Kiel 1977). Neumünster: Wachholtz 1979 (im Druck).
3. Die Stelle lautet: Menn roeddu um tíðendin, þessi er þar höfuð gorkk; sagði þá hvern þat, er sét þóttisk hafa. Roeddu menn ok um, hvern fyrstr hafði upp gengit, ok urðu eigi á þat sáttir. Þá mæltu sumir, at þat væri ómerkiligt, at þeir hefði eigi allir eina sögu frá þeim stórtíðendum. Ok þar kom, at þeir urðu at þat sáttir, at Rognvaldr jarl skyldi ór skera; skyldi þeir þat síðan allir flytja. Þá kvað jarl...
4. Vgl. P. Buchholz, Vorzeitkunde (wie Anm. 2) Anm. 169.

5. Mir liegt eine Umfrage des Dept. of Psychology der University of Iceland von 1975 vor, wo 64 % der Antworten supranormale Erlebnisse bejahen: Erlendur Haraldsson, Survey of Psychic Experiences (June 1975, masch.-schr.). Vgl. ferner Lauri Honko, Geisterglaube in Ingermanland I. Helsinki 1962 (Folklore Fellows Communications. 185)
6. Vgl. Peter Buchholz, Schamanistische Züge in der altisländischen Überlieferung. Diss. Münster 1968.
7. Anne Ross, Pagan Celtic Britain. Studies in Iconography and Tradition. London, New York 1967, S. 104 - 113 ("Heads and sacred waters").

rial - und selbständiges Dichten von Strophen durch den Verfasser → bemerkenswerterweise nicht so, als ob sich daraus Unwahrheit ergeben müsste. Er gibt nur die uneinheitliche Haltung der Hörserschaft wieder, die von Unglauben ohne Verzicht auf Unterhaltung bis zum Fürwahrhalten durch margir fróðir menn und Nachkommen des Sagahelden Hrómundr reicht. Unsere Belegstelle, die bis jetzt mit Recht vor allem als ein Beweis für die Existenz mündlicher Fornaldarsagas gilt, ist darüber hinaus ein Zeugnis für die Rolle des Sagaverfassers, dem wohl in der Tat ein Zusammensetzen von in der Tradition vorgegebenen Erzählbausteinen mit durchaus selbständigen Zutaten bis zum Einsetzen eigener Gedichte zukam. Diese Rolle des Verfassers entspricht nun derjenigen des mündlichen Erzählers von Prosa- und Versepek, wie wir sie aus andern Kulturen kennen². Es lässt sich hierfür allgemein feststellen, dass das Ineinander stabiler (traditionell vorgegebener) und variabler (vom Erzähler individuell ausgestalteter) Elemente entscheidend für eine lebendige mündliche Erzählkultur ist. Es entspricht nämlich optimal sowohl den Interessen der Hörserschaft (an Bewahrung des Wesentlichen und an Unterhaltung) wie denen des Erzählers (an Zurschaustellen seines Gedächtnisses und seiner künstlerischen Fähigkeiten). Die beiden Hauptbestandteile von Steblin-Kamenskij's syncretic truth, historische Wahrheit und künstlerische Formung, sind so Grundelemente der Mündlichkeit. Wenn so der subjektive Anteil des Sagaverfassers an "seiner" Saga dem skandinavischen Mittelalter durchaus bekannt war, ist es zunächst nicht verwunderlich, dass die Wahrheitsfrage - wohl auch vom Publikum - intensiv gestellt und u.U. auch negativ beantwortet wurde: Lügengeschichten! Die Lektüre der Prologe, der Fornaldarsagas insgesamt und auch vieler mündlich überlieferter Literatur anderer Kulturen zeigt jedoch, dass trotz des bekannten individuellen Spielraums der Erzähler die Regel nicht Ablehnung und Abstempelung als Lüge, sondern Anerkennung war. Dies fordert eine Erklärung. Ich will versuchen, sie für die Fornaldarsaga zu geben. Der erste Schritt zu einer solchen Erklärung ist durch die mündlichen Grundlagen der Fornaldar-

sagas bereits getan: die Kontrollmöglichkeiten mündlicher Überlieferung in Hinblick auf objektive Wahrheit sind auch für das zeitgenössische Publikum begrenzt. Hiermit scheint sich ein relativ grosses Vertrauen in den Erzähler als Hauptinformationsquelle mit einer gewissen Notwendigkeit einzustellen. Dass es beim mündlichen Erzählen verschiedene Versionen geben konnte, war dem Publikum aber bewusst. In der Orkneyinga saga Kap. 88 einigen sich die Eroberer eines Handelsschiffes auf eine verbindliche dichterische Version, wem die Ehre gebührt, als erster das Schiff geentert zu haben³. Dem isländischen Mittelalter waren offenbar sowohl die relative Stabilität der Skaldendichtung wie auch die Möglichkeit von Erzählvarianten mit Folgen für die Wahrheitsfrage bekannt.

Eine weitere Möglichkeit, Geschichten zu "beglaubigen", bestand in ihrer Verbindung mit konkreten "Denkmälern": Gegenständen, die Sagahelden gehört hatten, oder Orte, an denen sie begraben sein sollten. Im alten Irland gehörte Kenntnis der zahlreichen Heldengräber zum Repertoire des "Dichters". Auch Saxo Grammaticus benutzt da, wo er Gräber, Quellen und andere Orte nennt, die mit seinen Personen in Verbindung stehen⁴, wohl dänische und norwegische Lokaltraditionen, die er auch durch seine isländischen Gewährsleute erfahren haben kann. Eine Konvention der Fornaldarsaga ist die Übergabe von Gegenständen an Angehörige oder Kameraden vor allem zum Beweis des Todes - öfter verbunden mit der Rezitation der Todesstrophen, die der Eigentümer gesprochen haben soll. Hier mag mündliches Vermächtnis auch im Dienste des eigenen Ruhms zugrunde liegen. Die Erzählkonvention scheint mir auch wegen ihrer inneren Schlüssigkeit lebendige mündliche Erzählsitte zu spiegeln:

"Nú skaltu setjaz niðr," segir Hjálmarr, "ok vill ek kveða nokkur ljóð ok senda heim til Svíþjóðar." Eptir þat kveðr hann... "Nú skaltu draga hringinn af hendi mér ok foera Ingi-björgu, ok seg henni, at ek senda henni hringinn á deyjanda degi." Nú verðr honum ljóð á munni... Ok nú deyr hann eptir þetta. (Qrvar-Odds s. XXX)

Dregr hann upp skip sitt ok leggur síðan Hjálmar á bak sér ok berr hann heim til Uppsala, ok leggur hann niðr úti fyrir hallardyrum, ok gengur inn í hǫllina, ok hefir brynju Hjálmars í hendi sér ok hjálm ok leggur niðr á hallargólfit fyrir konungi, ok segir honum tíðendi, þau er gerz hǫfðu. En síðan gengur hann þangat, er Ingibjǫgg sat á stóli; hon saumaði Hjálmari skyrtu. "Hér er hringr," segir hann, "er Hjálmar sendi þér á deyjanda degi ok kveðju sína með." Hon tekr við hringinum, ok lítr á ok svarar allz engu ok hnígr aptr at stólsbrúðum ok deyr þegar... Var síðan erfi drukkit eptir þau, ok þá er fram borinn hjálmur ok brynja, er Hjálmar hafði átt, ok þykkir mönnum mikils um vert afreksferð hans. (Qrvar-Odds s. XXXI)

Strophen gelten in den Sagas bekanntlich öfter als Wahrheitsbeweis: Þetta viðræði þeira sanna þessar vísur, er Hjálmar kvað (Hervarar s. III). Einen Glauben zumindest an die magische Wirksamkeit seines Quellenmaterials zeigt der Verfasser der Bósa saga, der nicht nur vor den Syrpuvers warnt "eigi er lofat at kveða eptir dagsetr"(Bósa s. V), sondern sich auch zumindest den Anschein furchtbarer Gewissensqualen gibt, was und wieviel von so explosivem Stoff er denn nun dem Pergament anvertrauen soll (Bósa s. V):

Þetta kveld hit sama kom Busla í þat herbergi, sem Hringr konungr svaf í, ok hóf upp bæn þá, er síðan er kölluð Buslubæn, ok hefir hún viðfræg orðit síðan, ok eru þar í mörg orð ok ill, þau sem kristnum mönnum er þarfleysa í munni at hafa; en þó er þetta upphaf á henni... Busla lét þá frammi annan þriðjung bænarrinnar, ok mun ek láta þat um líða at skrifa hann, því þat er öllum þarfleysa at hafa hann eptir, en þó má svó sízt eptir hafa hann, at hann sé eigi skrifaðr; en þó er þetta þar upphaf á...

Auch die Tatsache, dass der Erzähler das Personal seiner "eigenen" Erzählung korrigiert oder anredet, zeigt seinen "Glauben an die Wahrheit des Berichteten (oder es soll ihn zeigen): þui Sigurde var huorke varnat maals ne minnis þott þeir visse þat eij (Sigurðar s. þogla XIV).

Og stod þær þá eitt fyrir sigrinum Hrolfur kongur sagði
meistarinn að þu hafðer ecki skyn áá skapara þjnum
(Hrólfis s. kraka XXXIV).

Schliesslich sind auch "freie" Motive wie der Einbruch im
Grabhügel wahr in dem Sinn, dass sie sich - archäologisch
nachgewiesen - oft ereigneten. Ebenso sind die zu Anfang er-
wähnten vom Sagaverfasser gedichteten Strophen im Bewusstsein
der Zeit keine Fälschungen, sondern spiegeln Lebenswirklich-
keit insofern, als die Helden diese Strophen hätten sprechen
können oder andere Strophen, wie man glaubte, gesprochen hat-
ten (vgl. oben zu den Todesstrophen). Wir stehen hier vor dem
3. Aspekt des Realitätsbewusstseins, dem der Möglichkeit.
Auch sie ergibt sich aus dem relativ selbständigen Verfahren
der Erzähler mit ihrem Material: eine Begebenheit wurde so dar-
gestellt, wie sie sich hätte ereignen können. Der Gebrauch der
Gottesgaben des menschlichen Verstandes und der künstlerischen
Kombinationsfähigkeit war vom christlichen Standpunkt aus
legitim (dem Neuplatonismus des Johannes Scotus Eriugena sind
die Erzeugnisse der menschlichen Vernunft Träger eines kleinen
Stückes absoluter Realität. Hans H. Glunz, Die Literaturästhetik
des europäischen Mittelalters, Frankfurt ²1963, S. 38 f.).
In fernen Zeiten und Gegenden war nach Aussage einiger Fornal-
darsaga-Prologe vieles möglich, zumal früher die Helden grösser
und stärker waren als heute. Der Glaubenssatz "bei Gott ist
kein Ding unmöglich" scheint für die Wahrheitsauffassung der
Fornaldarsaga durchaus Bedeutung zu haben. Diese potentielle
Realität² gilt nun in Christentum und Heidentum auch und gera-
de für die wunderbaren, übernatürlichen Erzählelemente. Der
archaischen Erfahrung ist das Übernatürliche selbstverständli-
cher Bestandteil des Seins. Die Christianisierung brachte
Skandinavien neue, ebenfalls übernatürliche Wahrheiten - die
alten Götter wurden zu Dämonen, wunderbare Begebenheiten aus
heidnischer Zeit zu Sinnestäuschungen des Teufels. Die alten
Helden mussten wie Starkaðr und Sigurðr in der Hölle leiden
und ungeheuerliche Schreie ausstossen (Porsteins þ. skelks,
Flat. I, 462 ff.). Es fand also eine Integration heidnischer

Peter Buchholz

6

Vorstellungen in das neue religiöse System statt, die ihrer Realität grundsätzlich keinen Abbruch tat. Auf diese Weise blieben als Erzählbausteine verwandte Elemente heidnisch-archaischer Seinserfahrung wie Tiereltern, wunderbare Geburt, Riesengestalt, Zauberspeise, übernatürliche Gegner und Helfer des Helden, Verwünschung mit magischen Folgen, Tierverwandlung, Wunderwaffen, lebende Leichname usw. erhalten und taten dem auch das Wunderbare umfassenden mittelalterlichen Realitätsbewusstsein keinen Abbruch. Das schliesst nicht aus, dass sie bei Skeptikern wie König Sverrir doch Anstoss erregten. Wir dürfen ja auch nicht übersehen, dass die Sagas wohl mehr den Standpunkt ihrer Verfasser als den der Hörer spiegeln und daher die Skepsis grösser gewesen sein kann, als uns sichtbar wird. Die gegenüber der Jetztzeit als grösser angesehene Rolle des Wunderbaren in fernen Ländern und Zeiten wird auch deutlich aus einer Stelle der Vilmundar s. viðútan (VIII), wo Elðern ihrem Kind erzählen, dass zwar die Sagenhelden alle tot seien, in manchen Gegenden aber noch menschentötende Trolle und unterirdische álfar lebten:

þa spyr hann kall og kellingju hvar menn allir uoru þeir sem saugr eru af gerðar. en þau saugdu honum at menn uoru þá allir dauder. en traull uære epter j heimjnum sumstadar. og dræpi þau menn ef þau sæi þa. "alfar lifa og eru þeir i jordu nidri".

Die Erzähler versuchten offenbar die überkommenen heidnischen Traditionen nicht auszulöschen, sondern beide Traditionen, heidnische und christliche, ohne Aufgabe des christlichen Anspruchs auf verbindliche Sinnggebung des Seins miteinander in Einklang zu bringen. Dies ging zwar zu Lasten nicht integrierbarer heidnischer Vorstellungen, ermöglichte aber andererseits vielen archaischen Inhalten das Überleben bis in die Schriftlichkeit.

Nicht einfach ist die Beantwortung der Frage, was denn hinter solchen wunderbaren Erzählmotiven in der Realität gesteckt haben mag. Neben der allgemeinen Tatsache, dass der Held in archaischen Kulturen Wegweiser durch die von übernatürlichen

Kräften beherrschte Welt sein muss, ist an freiwillige und unfreiwillige Erlebnisse zu denken, die die durch verbreitete Erzählungen bereits konditionierte Disposition förderten, das Wunderbare zu glauben⁶: Halluzinationen in der Einsamkeit, bei Nacht, im Traum oder im Rausch sowie - zumindest in der heidnisch-religiösen Theorie - Ekstasetechniken, Relikte schamanistischer Weltsicht⁷. Zweck solcher ekstatischer Techniken ist die Erlangung sonst nicht zugänglicher Erkenntnisse, deren Ursprung in der ältesten Vergangenheit (oft z.B. bei den Riesen) liegt. Der Schlüssel zur Erkenntnis ist dieser Weltsicht der Kontakt mit den Mächten der Urzeit und des Jenseits. Das gilt selbst für die Götter, wie z.B. die Überlieferungen von Odin am Baum oder von seinem Kontakt mit Toten zeigen. Der Gott will das Wesen der Dinge und des Seins vom Riesen Vafþrúðnir erfahren (Vafþr. 42 f.):

Óðinn qvað:

Segðu þat íþ tólfra,	hví þú tíva rǫc
ǫll, Vafðrúðnir, vitir;	
frá iǫtna rúnom	oc allra goða
segir þú íþ sannasta,	
inn alsvinni iǫtunn.	

Vafðrúðnir qvað:

Frá iǫtna rúnom	oc allra goða
ec kann segia satt,	
þvíat hvern hefi ec heim um komit;	
níó kom ec heima	fyr Niflhel neðan,
hinig deya ór helio halir.	

Inmitten von Ragnarǫk, wo die Götter vergehen werden, berät sich Óðinn mit Míms hǫfuð (Vsp 46), das am Fusse des Weltbaums í inom mæra Mímis brunni (Vsp 28) liegt. Dieses hocharchaische Motiv, das sich auch bei den Kelten findet⁸, hat seinen Ursprung in einer uns in Skandinavien nicht mehr direkt fassbaren kultisch-magischen Wirklichkeit. Es ist nicht ausgeschlossen, dass die schon für das Mesolithikum bezeugte kultische Behandlung menschlicher Schädel mit der Vorstellung

zusammenhängt, sie seien Träger jenseitiger Offenbarungsmacht. Auf jeden Fall verkündet Míms Haupt erste, älteste Kunde und damit Wahrheit (Sd 14):

þá mælti Míms hqfuð
fróðlicet íþ fyrsta orð,
oc sagði sanna stafi.

Der Ursprung der Wahrheit selbst ist übernatürlich, ist Offenbarung. Das gilt für Heidentum und Christentum. So ist das Wunderbare dem religiös gebundenen Weltbild sogar die höchste Form der Wahrheit. Wir dürfen es daher als 4. Aspekt der synkretistischen Wahrheit altisländischer Wundergeschichten ansehen.

Anmerkungen:

1. Vgl. Hermann Pálsson, Sagnaskemmtun Íslendinga, Reykjavík 1962, S. 120 - 142 ("Sannfræði") u. Sverrir Tómasson, Formálar íslenzkra sagnaritara á miðöldum. Heimaritgerð til kandidatsprófs í íslenzkum fræðum, Reykjavík 1971, S. 134 - 186 ("Sannindi frásagnarinnar").
2. Hierzu grundsätzlich (mit weiterem Material zu allen Fragen meines Vortrags) Peter Buchholz, Vorzeitkunde. Mündliches Erzählen und Überliefern im mittelalterlichen Skandinavien nach dem Zeugnis von Fornaldarsaga und eddischer Dichtung (Habilitationsschrift Kiel 1977). Neumünster: Wachholtz 1979 (im Druck).
3. Die Stelle lautet: Menn roeddu um tíðendin, þessi er þar hqfðu gqrzk; sagði þá hvern þat, er sét þóttisk hafa. Roeddu menn ok um, hvern fyrstr hafði upp gengit, ok urðu eigi á þat sáttir. Þá mæltu sumir, at þat væri ómerkiligt, at þeir hefði eigi allir eina sögu frá þeim stórtíðendum. Ok þar kom, at þeir urðu at þat sáttir, at Rognvaldr jarl skyldi ór skera; skyldi þeir þat síðan allir flytja. Þá kvað jarl...
4. Vgl. P. Buchholz, Vorzeitkunde (wie Anm. 2) Anm. 169.

5. Mir liegt eine Umfrage des Dept. of Psychology der University of Iceland von 1975 vor, wo 64 % der Antworten supranormale Erlebnisse bejahen: Erlendur Haraldsson, Survey of Psychic Experiences (June 1975, masch.-schr.). Vgl. ferner Lauri Honko, Geisterglaube in Ingermanland I. Helsinki 1962 (Folklore Fellows Communications. 185)
6. Vgl. Peter Buchholz, Schamanistische Züge in der altisländischen Überlieferung. Diss. Münster 1968.
7. Anne Ross, Pagan Celtic Britain. Studies in Iconography and Tradition. London, New York 1967, S. 104 - 113 ("Heads and sacred waters").