

DAS GOTTESBILD DER CHRISTLICHEN SKALDIK

Schon bald nach der Einführung des Christentums in den skandinavischen Ländern zeigt sich der neue Glaube in der traditionellen Dichtungsart der skaldischen Dichtung. Sie ist - auch wenn sie sich zunächst nur selten direkt christlichen Gegenständen und Themen zuwendet - ein wertvolles Zeugnis des sich entwickelnden Glaubenslebens. Unter christlicher Skaldik möchte ich nicht nur Preislieder auf Heilige oder zu religiösen Themen verstehen, sondern auch Dichtungen, in denen nur punktuell und oft nur in kleinem Umfang, religiöse Themen zur Sprache kommen oder christliche Standpunkte eingenommen werden. Die Frage nach dem Gottesbild in dieser Dichtung wird hier nicht zum ersten Mal gestellt. Schon W. Lange, der neben F. Paasche Pionierarbeit im Bereich der christlichen Skaldik leistete, stellte sich in seinem Buch "Die christliche Dichtung der Nordgermanen", die Frage nach dem "Gottesbild der Kenningar". Wenn ich diese Frage heute, in dem größeren Rahmen der skaldischen Dichtung überhaupt noch einmal aufnehme, dann deswegen, weil ich meine, daß die Kenningar zwar eine wichtige Quelle für die Gottesvorstellungen der skaldischen Dichter sind, aber sie sind keineswegs die einzige, noch die ergiebigste. Das liegt daran, daß vor allem im 12. Jahrhundert schon eine gewisse Erstarrung der Kenningar eintritt: d. h. relativ wenige Umschreibungstypen werden ohne Rücksicht auf den Kontext immer und immer wieder verwendet. Die einzige Variation besteht darin, daß die in der Kenning verwendeten Begriffe vielfältig und erfinderisch, und vor allem umfangreich variiert werden. Die Kenning wird dabei fast ganz auf ihre Schmuckfunktion reduziert, was auch aus dem beachtlichen Umfang hervorgeht, den sie dabei erreicht. Vier- bis fünfgliedrige Kenningar sind keine Seltenheit. Bekannt ist diese Entwicklung ja von den Mannkenningar, die auf wenige Typen wie "Goldausteiler" oder "Schiffslenker" reduziert werden. Es trifft aber auch auf die Gotteskenningar zu: Der größte Teil der Gotteskenningar gehört dem Typ "König des Himmels" an, wobei der Begriff "Himmel" in vielfältiger und prunkvoller Weise variiert wird. Aus diesen Kenningar, deren Hauptfunktion Schmuck und vor allem der

Preis ist, läßt sich aber nicht sehr viel über das Gottesbild selbst ablesen. Anders wird es jedoch, wenn man die ihnen beigegebenen Adjektive in die Betrachtung miteinbezieht. Sie sind wesentlich vielfältiger und sagen mehr über die Vorstellungen über Gott aus. Aus diesem Grund habe ich in meine Materialsammlung auch die einfachen Bezeichnungen Gottes als "Herr" oder "Gott" oder "Christus" usw. einbezogen, wenn sie von Adjektiven begleitet waren. Und gleichsam als Korrektiv habe ich ein Motivverzeichnis angelegt über alles, was von Wesen und vom Handeln Gottes ausgesagt wird.

Das Material, auf dem ich meine Aussagen aufbaue, besteht also aus:

1) Sämtliche Kenningar, die Gott umschreiben zusammen mit ihren Adjektiven.

2) Einfache Gottesbenennungen, soweit sie von Adjektiven begleitet sind.

3) Ein Motivverzeichnis über die Aussagen, die über das Wesen oder das Handeln Gottes gemacht werden.

Alle drei Gruppen beziehen sich auf die Dichtungen des 10. - 12. Jahrhunderts. Nun ist es eigentlich selbstverständlich, daß man mit einer gewissen Entwicklung des Glaubenslebens in diesem Zeitraum rechnen muß, der ja von der Zeit der Anfänge der Christianisierung bis zur vollen Ausbildung des Christentums mit einem eigenen Erzbischof in Nidaros reicht. Ich habe diesem Umstand Rechnung zu tragen versucht, indem ich meine Aussagen auf drei Zeiträume beziehe:

1) die Anfänge vor 1000 bis ca. 1050

2) eine Zeit des Aufbaus von 1050 bis 1150

3) die Blütezeit 1150-1200

Mit dieser Einteilung möchte ich eine historische Perspektive in die Fragestellung einführen. Freilich ist bei dieser Einteilung in Zeiträume auch folgendes zu beachten: Die Themen und die Gattungen der Skaldik, aus denen die Belege entnommen werden, ändern sich. So überwiegt z. B. im ersten Zeitraum die Textgattung der *Erfidrápa*, oder ganz generell der Königspreis, dagegen fällt dieses Thema in

der Blütezeit fast ganz weg zugunsten von religiösen Themen wie Legende (Placitusdrápa), Heiligenverehrung (Geisli, Jðansdrápa), oder pastorale Themen (Harmsól, Leidarvísan). Als Folge dieser unterschiedlichen Thematik ist zu erwarten, daß auch die Aussagen über Gott sich ändern.

Noch ein schwieriges Problem ist in der Einleitung zu streifen: W. Lange hat in seinen Untersuchungen getrennt zwischen Kenningar für "Christus" und "Gott". Nun ist bei ihm aber schon das Problem deutlich geworden, daß auf grund der Umschreibungen selbst eine eindeutige Zuordnung nicht möglich ist. Man muß immer den Kontext heranziehen, aber selbst da wird es schwierig, weil es z. B. Aussagen gibt, die in klarem Widerspruch stehen zu den theologischen Unterscheidungen, wie z. B. wenn Christus die Weltschöpfung zugeschrieben wird: wie z. B. bei Skapti Þoroddson: 'ríkr Krístr skóp veröld alla'. In manchen Fällen ist auch die kontextuelle Entscheidung schwer, weil wir dabei u. U. heutige theologische Unterscheidungen dabei ins Spiel bringen. Ohne an dieser Stelle auf das schwierige Problem eingehen zu wollen, wie nun die christliche Trinitätslehre und das Verhältnis von Gott Vater und Sohn in der damaligen Zeit aufgefaßt wurde, möchte ich mich der Aussage von Kahle und Lange anschließen, daß in den Umschreibungen an sich nicht unterschieden wird. Das liegt m. M. an der starken Betonung der Göttlichkeit Christi, für die das Menschsein nur als ein "Hülle" angesehen wurde, vgl. Harmsól 18,4-8:

góð, rétt goðdóm yðvarn
 (.....) hreinan
 (.....) at hylja,
 hár, manndómi vörum.

Man muß daraus nicht auf eine Identität von Gott als Vater und Christus schließen, sondern zumindest, was die Auffassung der Dichter betrifft, von einer weitgehenden Funktionsgleichheit der beiden in Bezug auf die Menschheit. Ich habe aus diesem Grund davon abgesehen, die Kenningar getrennt nach "Gott Vater" und "Christus" zu sammeln. Ein Überblick über die verschiedenen Motive wird ein zusätzliches Argument liefern, es zeigt sich nämlich, daß diejenigen Motive, die eine theologisch klare Unterscheidung zwischen

Christus und Gott Vater erfordern, in der Minderzahl sind.

Nach diesen Vorbemerkungen möchte ich nun einen Überblick über das gesammelte Material geben, gegliedert nach den drei Zeiträumen, und dort wiederum zunächst nach Kenningar, den begleitenden Adjektiven und den in den Text auftretenden Aussagen zum Handeln Gottes.

Eines ist noch hinzuzufügen: In dieser ersten Übersicht des Materials, die ich hier bieten will, soll die Frage nach der Herkunft der einzelnen Vorstellungen und Motivkomplexe noch nicht gestellt werden, das soll einer weiteren Untersuchung vorbehalten bleiben.

Die erste Periode: 1000 - 1050

Zunächst ist hier einiges zum Begriff der Kenning und ihrer Unterteilung in verschiedene Typen anzumerken, wie ich sie hier verwendet habe: Unter Kenningar verstehe ich mindestens zweigliedrige Umschreibungen nach typischen Modellen, die variiert werden können. Man kann auf verschiedene Weise Kenningar bilden: Es gibt Kenningar mit metaphorischen, synekdochischen oder metonymischen Grundwörtern, die durch ein Bestimmungswort determiniert werden. Sie sind für Gott selten, kommen in der ersten Periode überhaupt nicht vor.

Eine zweite Gruppe sind die Personkenningar: Die Unterscheidung von typisierenden und antonomastischen Kenningar (Umschreibung als bestimmtes Individuum), die ich an anderem Ort getroffen habe, ist bei den Gotteskenningar überflüssig. Personen können umschrieben werden durch ihre Handlungen und Taten, durch ihre Beziehungen zu Dingen oder Lebewesen, die sie charakterisieren, oder durch ihre Verwandtschaftsbeziehungen. Ich verweise hier auf das an anderer Stelle (Kenningkunst. 1983) vorgelegte Typenschema.

Betrachten wir nun die Kenningar des ersten Zeitraums, so fällt zunächst einmal ihre Spärlichkeit auf. In der ersten Gruppe, der Umschreibung durch Handlungen und Taten, die später durchaus vertreten ist, fehlen hier ganz die Belege. Die zweite Gruppe hat wenigstens einiges aufzuweisen. Die Kenningar, die Gott durch seine Beziehung zu Dingen umschreiben, bestehen aus einem Grundwort, das eine herrscher-

bezeichnung ist, und einem Bestimmungswort, das das Beherrschte angibt: das kann der Himmel, die Welt, alles, aber auch irdische Länder, wie Griechenland und Byzanz oder eine Stätte des Heiligen Landes, wie der Jordan sein. Diese letzte Umschreibung geht wohl auf die Erzählung von der Taufe im Jordan zurück. Das folgende Schema gibt einen Überblick:

	HIMMEL	WELT	ALLES	JORDAN	GRIECHENLAND/ROM
dróttinn	hárar foldar hafg.		alls Hallv. h. Knútsdr.		
gramr				Jórdánar Sigv. 12,28	
gaetir					Griklands Þorarrinn 1., 1
hersir		heims Sigv. 12,28			
konungr					Róms Eilifr g., 3

Kenningar, die durch die Beziehung zu Lebewesen umschreiben, sind auf einen einzigen Typus beschränkt, nämlich "Herr der Mönche": munka dróttinn (Skapti), munka reynir (hafg.), munka valdi (Hallv. h., Knútsdr.).

Kenningar, die sich auf Verwandtschaftsverhältnisse beziehen - die Bezeichnung Gottes als "fadir" böte sich hier an, resp. von Christus als "sonr" - gibt es in diesem Zeitraum noch nicht.

Fassen wir das Bild, das die Kenningar der frühen Zeit bieten, zusammen, so ergibt sich eine starke Betonung des Herrschertums Gottes über den Himmel und die Welt, und seine ganz spezielle Beziehung zu den Mönchen, die als sein Boten kamen. Gebildet sind diese Kenningar wohl nach dem Vorbild von Fürsten- und Königskenningar, die ebenfalls den König als Herrscher eines Landes oder als Führer und Herrn einer Menschengruppe darstellen. Deutlich spiegelt sich die Herkunft des Christentums aus den südlichen Ländern in den Benennungen als Herrscher von Griechenland und Byzanz resp. von Rom.

Die A d j e k t i v a unterstreichen dieses Bild des mächtigen, herrschenden Gottes: Krístr bekommt die Epitheta ríkr (Skapti) und máttugr (Sigv. 9,2), und die Kenning konungr Róms wird noch erweitert um "ramr" (Lilifr g. 3). Noch eine weitere Eigenschaft Gottes kommt durch die Adjektiva ins Bild: die Reinheit, d. h. die Freiheit vom Bösen: Hallfred wendet sich an den "hreinn Krístr" in seiner Erfindræpa (Hallfr. 3,29), und in der Hafgerðingadræpa erhält die Kenning munka reynir noch das Adjektiv "meinalaus" beigegeben.

Wollte man sich nur auf die Kenningar stützen, so erhielte man das Bild eines gewaltigen Herrschergottes, dessen Beziehung zur Welt und zu den Menschen eigentlich nicht oder nur unter diesem Gesichtspunkt zur Sprache kommen. Dieses Bild muß jedoch korrigiert werden durch die Zusammenstellung der inhaltlichen Kontexte, in denen Gott auftritt. Generell möchte ich hier unterscheiden zwischen vier Bereichen:

- 1) Gottes unabhängige Eigenschaften
- 2) Gott und die Welt
- 3) Heilsgeschichte und Erlösung
- 4) Gott und die Menschen.

Nach der Zuordnung der Belege zu diesen Bereichen ergibt sich folgendes Bild:

Unter Gottes Eigenschaften ist es wiederum Gottes Allmacht, die fast ausschließlich angesprochen wird: Klar spricht es Skapti Þoroddsson aus: "Mátt es munka dróttins/ mestr; alfar goð flestu."

Im Verhältnis zur Welt wird Gott als der Schöpfer gesehen: "Krístr sköp ... veröld alla" fügt Skapti den oben angeführten Worten hinzu. Die Struktur seiner Strophe legt nahe, daß Gottes Schöpfertum als ein Aspekt seiner Allmacht gesehen wurde:

Mátt es munka dróttins	ALLMACHT
mestr; alfar goð flestu	
Krístr sköp ríkr ok reisti	SCHÖPFUNG
Róms höll veröld alla	

Daß eine solche Verbindung zwischen der Vorstellung des Schöpfertums und der Herrschaft Gottes gesehen wurde, könnte die ähnliche Struktur der überlieferten Strophe aus der Kristsdrápa von Markús Skeggjason (die eigentlich erst in den nächsten Abschnitt gehört) bestätigen:

Gramr sköþ grund ok himna	SCHÖPFUNG
glyggranns sem her dyggvan	
einn stillir má öllu	ALLMACHT
aldar Krístr of valda	

Dabei bleibt freilich offen, wie das Verhältnis des "gramr glyggranns" (Fürst des Sturmhauses → Fürst des Himmels) zu Christus zu sehen ist. Besteht hier Identität oder ist das Verhältnis so zu sehen, wie es schon für Hallfred in seiner *Lausa vísa* 9 galt, wo er vom "Sohn" spricht, der "ruhmreiche Macht über die Erde unter dem Vater besitzt". Man wird vielleicht auch für Markús Skeggjason den differenzierteren Ansatz als Christus als Herrscher über die Welt annehmen dürfen, was ja kein Widerspruch zur Gottesherrschaft ist. Die Vorstellung einer Herrschaft Christi über die Welt entwickelte sich ja speziell im "kyrios"-Gedanken im griechischen Christentum, und möglicherweise sind hier Zusammenhänge gegeben, auf die ich hier nicht näher eingehen kann.

Ganz besonders häufig finden wir in dieser frühen Periode schon die Vorstellung, daß Gott in die Geschicke der Menschen und der Welt eingreift. Das zeigt sich in den kleinen Schaltsätzen, auf die schon lange verwiesen hat: In ihnen wird das Geschehene als Wille Gottes dargestellt:

goð sjalfr raedr gorrva öllu (Sigvatr 5,5)

goð vildi svá (Sigv. 12,3)

þat vildi goð (Sigv. LV 32)

gengr sem goð vill (Þjóðolfr Arnórsson, LV 26)

Diese Schaltsätze dürften inhaltliche Vorläufer in der heidnischen Zeit haben, wie das Beispiel bei Þjóðolfr ör Hvíni, *Haustlög* 17: "þönd öllu því" und "vildu svá disir" zeigen kann.

Das Eingreifen Gottes in das Leben und die Geschicke der Menschen zeigt sich aber nicht nur in der Ergebenheit,

wie sie die oben angeführten Beispiele aufweisen, sondern auch in der Sicherheit, mit der der Mensch sich in göttlichem Schutz weiß, wie es das bekannte "Credo" des Þrandr í Gøtu darstellt, der sich von mehreren Engeln behütet weiß und sein Gebet schließt mit der Bitte: "sæi goð hluta minn". Das Stef der Hafgerðingadrápa besteht aus zwei Bitten um den Schutz

minar blák at munka reyni
meinalausan farar beina;
beiðis haldi hárar foldar
hallar dróttinnof mér stalli.

Auch das Bittgebet Sigvats für den Taufpaten seiner Tochter (LV 11) "Herr, hilf dem, der meine Tochter heim holte aus dem Heidentum und ihr den Namen Tófa gab..." zeigt, daß Gott nicht nur der allmächtige Herrscher der Welt war, sondern auch der Helfer und Schützer der Menschen. Diese Vorstellung kam in den Kenningar und Adjektiven nicht zum Ausdruck, und das zeigt, daß eine Ergänzung dieser preisenden Umschreibungen durch ein Verzeichnis der entsprechenden Themata in den Gedichten zur Korrektur dringend notwendig ist.

Ein weiterer, gerade in der ersten Zeit des Christentums sehr wichtiger Themenkomplex ist das Verhältnis von Herrscher und Gott. Er kommt in dieser Zeit vor allem deswegen reichlich zum Ausdruck, weil die größeren Gedichte dieser Zeit Preisgedichte auf Herrscher sind. Hallvarðr háreksblesi stellt in seiner Knútsdrápa den Herrscher sehr hoch: "Keiner auf Erden ist Gott näher als du", so preist er seinen Fürsten (Str. 7) Die Herrschaft Knuts ist ihm gleichsam eine Analogie zur Gottesherrschaft:

Knútr verr jörð sem ítran
allis dróttinn sal fjalla.

So wie Gott den Himmel beherrscht, so beherrscht Knut die Erde. Sicherlich besteht zwischen diesem Stef und dem des Þorarinns loftunga in seiner Höfuðlausn ein Zusammenhang: "Knútr verr grund sem gaetir/ Griklands himinríki."

Die Königsherrschaft ist von Gott gewollt, können wir aus der Lausa vísa 8 des Sigvatr ablesen, der dem König

wünscht, Gott möge ihn sein Land beherrschen lassen. Noch deutlicher wird aber der Zusammenhang zwischen Königsherrschaft und Gottes Willen, wenn man beobachtet, daß die einzigen Fälle, wo in dieser Zeit von Höllenstrafe die Rede ist, diese in Verbindung gebracht wird mit dem Treubruch gegen den König: So warnt Þorgeirr flekkir seinen Herrn, König Magnus, vor der Schar der Verräter, "dróttinsvika, es djöful hloegðu". Noch deutlicher spricht es Sigvatr aus, er warnt: "Hverr veit sitt innan í svörtu helviti, ef seir hollan harra sinn við golli" (ähnlich auch in Str. 17).

Ein letztes Thema, das auch schon in dieser frühen Zeit angeschlagen wird, ist Gott als Herr über Leben und Tod der Menschen, der das Leben gibt und den Menschen am Ende seiner Tage zu sich ruft. Sigvatr bezeichnet das Leben geradezu als Gabe Gottes: "goðs lán es þat" (LV31). Gott als Beender des Lebens akzeptiert der trauernde Gatte Þorkell í Hraundal: "goð brá Lofnar lífi/ líns". Sowohl Sigvatr wie Hallfred empfehlen die Seele des gestorbenen Königs an Gott:

koens hafi krístr enn hreini

konungs gnd ofar löndum. (Hallfred, Erfidrápa Óláfs 29)

fear Magnús biðk fagna

flóttskjörum goð dróttinn (Sigv., Óláfs erfidrápa 22)

Auch den Gedanken an ein Gericht nach dem Tod gibt es schon, wenn Sigvatr beschwörend ausruft: "Hvítakrístr láti mik hafa heitan eld at viti, ef ... " und wenn Hallfred am Ende seines Lebens in einer Lausa vísa (28) seine Angst vor der Hölle ausdrückt, und sich dann aber Gottes Ratschluß anheimstellt.

Damit ist der Überblick über die erste Periode der christlichen Dichtung und ihr Gottesbild beendet. Zusammenfassend ist festzustellen, daß Kenningar für Gott noch spärlich und in ihrer Thematik fast ausschließlich sich der Herrschaft Gottes über die Welt und den Himmel zuwenden. Der Überblick aber über die in der Dichtung selbst auftretenden Motive hat dieses karge Bild etwas vielfältiger gemacht.

Hier fanden wir zwar auch vor allem das Thema der Macht Gottes und der Herrschaft über die Erde vertreten, es konnte jedoch ergänzt werden durch die Motive: Gott als Schöpfer der Welt, Gott als Lenker der Schicksale der Menschen, in dessen Willen man sich ergibt, den man aber auch als Helfer und Schützer empfindet und anfleht. Umfangreich waren auch die Aussagen zum Thema Gott und König, die eine starke Gottbezogenheit des Herrschers und seiner Herrschaft zeigten. Auch das Leben als Gabe Gottes, die zurückgefordert wird, und das Leben nach dem Tod bei Gott sind bereits vertreten. Wesentlich erscheint mir, daß die Thematik der Heilsgeschichte und der Erlösung noch nicht zur Sprache kommt in diesem Zeitraum.

Die zweite Periode: 1050 - 1150

Im Großen und Ganzen ist das Bild, das die Kenningar dieser Periode bieten, gegenüber der ersten fast unverändert. Noch immer gibt es keine Kenningar, die Gott auf Grund seiner Taten und Handlungen umschreiben. Es gibt überhaupt nur sehr wenig Modelle, und diese liegen innerhalb der Gruppen, die die Person durch ihre Beziehungen zu Dingen und Menschen beschreiben. Durchwegs bilden Fürstenbezeichnungen (gramr, konungr, stillir, tyggi, pengill, vorár, stýrandi) das Grundwort der Kenning, das Bestimmungswort ist in den meisten Fällen "Himmel", bzw. fast immer eine mehr oder weniger umfangreiche Kenning für diesen Begriff. Damit hat sich also am Gottesbild der Kenningar kaum etwas verändert, Einmal taucht auch "alls" auf als Bestimmung (stýrandi alls, Markús Skeggjason, Eiríksdrápa 31) und ein weiteres Mal wird Gott als "snjallir vorár Girkja ok Garða" bezeichnet (Arnórr J. 6,19), auch das ist keine Neuerung gegenüber dem ersten Zeitraum, vgl. gaetir Griklands bei Þorarin L., Hfl. Da diese Kenning in Zusammenhang mit Harald haráráði gebraucht wurde, der selbst ein Teil seines Lebens in Byzanz verbracht hat, liegt die Annahme nahe, daß diese ungewöhnliche Umschreibung verrät, daß der Skalde das Christentum in engem Zusammenhang mit diesen

Ländern sah, wie auch schon H. Kuhn bemerkte.

Im Bereich der Kenningar, die Gott mit seiner Beziehung zu Menschen umschreiben, ist der Typus "Herr der Mönche" verschwunden, und er wird auch nicht mehr auftauchen. Die Perspektive weitet sich aus: Gott ist nicht mehr Herr einer bestimmten auf ihn bezogenen Gruppe, sondern der Menschen,

ja sogar der Menschheit überhaupt: Beide Belege finden sich bei Markus Skeggjason, in seiner Eiríksdrápa heißt es in einem Schaltsatz: *honum vísar hólða reynir himma stígr* (Str. 27) – gleichsam als Kommentar zu der Mitteilung, daß Eiríkr die Errichtung eines Erzbistums in Lund gefördert und erreicht hatte. Man könnte nun *hólða reynir* wörtlich nehmen, in dem Sinn, daß Gott die Menschen prüft, aber es ist nicht auszuschließen, daß in den Kenningar mit dem Grundwort *reynir* schon eine Fortsetzung einer Fürstenkenning vorliegt, bei der das Grundwort in seiner Bedeutung verblaßt ist, wie z. B. bei *vörðr* oder *valdr* oder auch *stillir*. Die zweite Kenning findet man ebenfalls bei Markus Skeggjason, in seiner Kristisdrápa, bzw. dem davon erhaltenen Bruchstück. Hier wird Christus als "einn stillir aldar" bezeichnet.

Verwandschaftsbezeichnungen spielen keine Rolle in den Kenningar dieses Zeitraums.

Es ergibt sich also folgendes Bild der Belege:

1) HERR DES HIMMELS:

gramr glyggranns, Markus Sk., Kristisdr.
konungr dags grundar, Arnórr j., 4
stillir sólþjalda, Arnórr j., 1,3
tyggi sólir hjalms, Arnórr j., 7,1
þengill himna, Arnórr j., 2,18

2) HERR GRIECHENLANDS UND BYZANZ'

vörðr Girkja od Garða, Arnórr j., 6,19

3) HERR VON ALLEN

stífrandi alls, Markus Skeggjason, Eiríksdr. 31

4) HERR DER MENSCHEN

reynir hólða Markus Skeggjason, Eiríksdr. 27
stillir aldar, Markus Skeggjason, Kristisdr.

Bei den A d j e k t i v e n hat sich eine Veränderung ergeben: Zwar werden immer noch ausschließlich Gottes unabhängige Eigenschaften bezeichnet, aber das Thema der Macht ist daraus verschwunden, die Adjektive bezeichnen vielmehr die Wahrheit, die Einzigkeit, die Reinheit, die Weisheit und die Herrlichkeit Gottes:

sannr stillir stöltjalda, Arnórr j., 1,3
einn stillir aldar, Markus Skeggjason, Kristsdr.
hreinn goð, Þorarin Stuttfeldr, Stuttfeldardr. 2
snjallr vorar Girkja ok Garða, Arnórr j., 6,19
dýrr konungr dags grundar, Arnórr j., 4

Auch aus den H o t i v e n ist das Thema von Gottes Allmacht verschwunden, und auch Gottes Schöpfungertum wird nur noch einmal bei Markus Skeggjason in seiner Kristsdrápa angesprochen (s.o.). Die Heilsgeschichte bleibt nach wie vor ausgespart: Sündenfall, Menschwerdung, Tod, Kreuz und Auferstehung sind auch bis dahin kein Thema für die Skalden geworden. Aber der Bereich "Gott und das Leben der Menschen" wird noch umfangreicher an Motiven:

Die Schaltsätze und Zusätze, die Gott als Schicksalslenker darstellen, werden noch weitergeführt. Ein anonymer Vers enthält die Warnung an Harald harðráði, daß er fallen würde und fügt in Parenthese hinzu: "valdra goð slíku". Ja, auch der Schicksalsbegriff "sköp" wird mit Gott verbunden: Þorarin stuttfeldar besingt die Reise von König Sigurd Jórsalafari ins Heilige Land und fügt seiner Angabe 60 Schiffe seien über das Meer gefahren, hinzu: "við sköp hreins goðs". Und oben dieser König fügt selbst einem Bericht über seine Kämpfe die Schaltsätze "skald biðr at goð valdi" im ersten Helming, und "goð ræðr sókn ok sigri" im zweiten hinzu. Entsprechend kommentiert auch der Skalde Halldór skvaldri in seiner Útfarardrápa, die er auf diesen Fürsten gedichtet hat, eine Kampfschilderung mit dem Schaltsatz: "goð tjóði yár".

Zum erstenmal finden wir in dieser Zeit auch die Vorstellung, daß Gott die guten Taten der Menschen lohnt: In Strophe 8 der Eiríksdrápa von Markús Skeggjason wird König Eirík als König geschildert, der dem Recht dient. Er schützt das Volk vor Wikingereinfällen, rottete die Übeltäter aus, bestrafte die Diebe. Niemals sei er selbst von einem Rechtsurteil abgewichen. Und zuletzt fügt Markús hinzu: "hála kunni sér til saelu/sigrs valdari goðs lög halda." Das Halten von Gottes Gesetz führt also zur "sacla", was wohl hier eine Bezeichnung für die ewige Seligkeit sein dürfte.

Und einige Strophen weiter, in Strophe 11, wird Eirík der Schutz Gottes versprochen, weil er das Gottesreich unterstütze - man darf wohl darunter die Einführung eines Erzbistums in Lund verstehen. Hier wird der Lohngedanke direkt ausgesprochen: "bragningr vildi goðdóm magna - hylli goðs mun hlífa stilli at gjöldum." Zum Dank für die Unterstützung des Gottesreiches wird die Huld Gottes den Fürsten beschützen.

Der Schutz, den Markús Skeggjason für Eirík von Gott erhofft, ist wohl von der Situation des Gedichts - es ist nach dem Tod Eiríks geschrieben - als Schutz vor dem ewigen Verderben zu interpretieren. So muß auch die Bitte des Arnórr jarlaskald für den Fürsten seiner Þorfinnsdrápa als Bitte um die Bewahrung vor der Verdammnis gewertet werden: "Gott, wende allen Schaden vom herrlichen Glied des Geschlechtes des Torf-Einarr ab, und ich bitte um verlässliche Gnade für den herrlichen Fürsten." So schließt er seine Drápa für Þorfinn.

Wie stark das Schicksal nach dem Tod den Skalden Arnórr jarlaskald beschäftigt hat, geht auch aus einer einzeln überlieferten Strophe hervor, die offenbar aus einem Gedicht über das Jüngste Gericht stammen muß: Dort läßt er Michael das Gute gegen das Schlechte abwägen, ein geläufiges Motiv der Darstellungen des Jüngsten Gerichts - und dann spricht Gott selbst das Urteil: "Der Fürst des Sonnenhelms (Himmels) teilt hierauf die Menschen von seinem Richterstuhl aus". Von dieser Blickrichtung auf das Ende des Menschen wird auch ein Motiv, das bei ihm immer wiederkehrt, verständlich: Das Gebet für

den verstorbenen Fürsten. Schon zuvor wurde die abschließende Strophe der Þorfinnsdrápa erwähnt, die um den Schutz Gottes vor der ewigen Verdammnis bittet. Hieran schließen sich noch weitere Belege in fast allen Preisgedichten auf tote Fürsten:

für Rognvaldr: Sadr stillir hjalp snjallum
söltjalda Rognvaldi.

für Hermundr: Hjalp dýrr konungr dýrum
dags grundar Hermundi.

für Þorfinn: goð hjalpi þeim geymi inndröttar (Schalt-
satz in Str. 24)

für Haraldr harðráði: hefð boenir fyr beini bragna falls.

Während Arnórr jarlaskald seine Bitten für den Toten an das Ende der Drápa setzt, so daß man - z. B. bei der Þorfinnsdrápa durchaus von einem christlichen Anhängsel an die sonst konventionelle Thematik des Kriegerpreises sprechen könnte, wird bei Stúfr inn blindi, in seiner Stúfsdrápa auf Haraldr harðráði durch die Technik des "klofastef", bei dem die Zeilen des Stef auf die verschiedenen Strophen des Gedichts aufgeteilt werden, die Anwesenheit dieses christlichen Elements und damit auch der Kontrast zu den herkömmlichen Kampfschilderungen viel deutlicher. Fügt man die einzelnen Stefzeilen zusammen, so erhält man eine Bitte um die Aufnahme Haralds in das Reich Gottes: "líkr Haralds gnd hafi vist of aldr ofar löndum með Kristi, þar es vel líkar."

Diese Fülle von Beispielen zeigt deutlich das Vordringen der Vorstellungen von Gott als Richter im Jenseits, aber nicht nur des Richters, sondern vor allem auch von Gott als demjenigen, der dort dem Toten Gnade erweisen kann.

Die Thematik "König und Gott" ist zwar weiterhin vorhanden, tritt aber umfangmäßig zurück. Der König ist der, der zunächst nach Gott kommt: So stellt Arnórr jarlaskald fest, daß die Völker Magnus an erster Stelle nach Gott lieben (Hrynhenda 19) (Frák at þjóðir elska ... et næsta goði í þessum heimi.) Auch das Motiv der gottgewollten Herrschaft ist vertreten: In der überlieferten Halbstrophe einer (vermutlichen) Knútsdrápa von Markus Skeggjason heißt es: "líkr es harra hneykir/ heldr goð jofurs veldi/ sann-
dyggs." Gottes Ratschluß sieht auch Halldórr skvaldri in

der Erringung der Herrschaft in Norwegen durch Haraldr gilli:

Nú's, aussendir, undir
allr Nóregr þik fallinn,
þín liggr gipt á groenu
goðs ráð es þat, láði.

Und genauso wie in der Periode vorher wird der Verrat am Fürsten als schwere Sünde gebrandmarkt: "þat er ljónum goðfjón" urteilt der Skalde Rognvaldr kali über den Bruch der Lide und den Verrat der Fürsten (LV 32).

Fassen wir unser Ergebnis für die zweite Periode zusammen: Es gibt kaum eine Veränderung im Bereich der Kenningar, die beigelegten Adjektive werden vielfältiger, wobei sich die Adjektive vor allem auf Gottes unabhängige Eigenschaften wie Reinheit, Weisheit, Herrlichkeit beziehen. Sowohl bei den Adjektiven wie im Bereich der Motivik fällt das Motiv der Allmacht Gottes weg. Dort herrschen jetzt vor allem Motive aus dem Themenbereich "Gott und das Leben der Menschen" vor. Gott ist sowohl Schicksalslenker in diesem Leben, der über Sieg und Niederlage entscheidet, und er entscheidet auch über das Leben des Menschen nach dem Tod. Dieser zweite Themenbereich wird vor allem in dieser Periode herrschend, wie die verhältnismäßig zahlreichen Belege für die Fürbitte für den Toten in den Preisliedern zeigen. Ebenso wie in der ersten Periode ist das Thema "Gott und Herrscher" vertreten mit den Motiven der gottgewollten Herrschaft, der Stellung des Herrschers gleich nach Gott, und der Bewertung des Verrats als große Sünde.

D i e d r i t t e P e r i o d e : 1 1 5 0 - 1 2 0 0

Diese Zeit von 1150-1200 ist die große Zeit der christlichen Dichtungen, in der christliche Themen zu selbständigen Dichtungen verarbeitet werden, was in den ersten beiden Perioden eher die Ausnahme war. Man braucht hier nur die Namen der Dichtungen zu nennen, um den Unterschied zu den vorhergehenden Perioden zu kennzeichnen: Placítúsdrápa, die Darstellung der Legende des hl. Placitus (Eustachius), Geisli ein Gedicht über den Heiligen Olaf, Jóansdrápa (einmal von

Nikulás Bergsson, dem Abt von Munkabvera, einmal von Gamli kanóki, einem Mönch von Þykkvabær), Harmsól, eine Aufforderung zur Buße, und Leidarvisan, eine Anleitung und theologische Begründung zur Heiligung des Sonntags, und nicht zu vergessen, Sölarljóð, das Gedicht der Jenseitsvisionen, dessen Datierung allerdings ungewiß ist. Die große Zahl dieser Dichtungen und ihr ziemlich großer Umfang erklärt das ungeheure Ansteigen des Belegmaterials, was an folgendem Schema verdeutlicht werden soll:

	A	1	2	3	4	Summe
Per. 1			5	3		8
Per. 2			7	3		10
Per. 3	6	42	145	30	5	228
	6	42	157	36	5	246

A = Umschreibung durch Metaphern

1 = Umschreibungen, die Gott als Handelnden darstellen

2 = Umschreibungen, die Gott als Herrn über Dinge darstellen

3 = Umschreibungen, die Gott als Herrn über Menschen darstellen

4 = Umschreibungen, die Gott als Vater darstellen

Die dritte Periode ist aber nicht nur durch die Menge des Belegmaterials gekennzeichnet, sondern vor allem durch die Entwicklung einer Fülle verschiedener Umschreibungstypen, was ebenfalls die obige Tabelle ersichtlich macht. Zwar dominieren auch hier noch die Kenningar, die Gott als Herrn über Dinge, und zwar vor allem als Herrn des Himmels darstellen, aber es treten neue Ausdrucksmöglichkeiten auf, wie z. B. die Lichtmetaphorik, die allerdings nur auf ein einziges Gedicht beschränkt ist: Geisli. Ebenfalls neu ist der Kenningstyp, der Gott als Handelnden darstellt, und erst in dieser Periode finden sich in der Dichtung Ausdrücke, die die spezifisch christliche Vorstellung des Vater-Seins Gottes zum Ausdruck bringen.

Die metaphorischen Umschreibungen sind nicht nur auf ein Gedicht beschränkt, sie sind auch auf einen einzigen Typ beschränkt: In den ersten vier Strophen von Geisli wird Christus als "Sonne" umschrieben, und dieser Metapher verschiedene Bestimmungen hinzugefügt:

Str. 1: sólar miskunnar

Str. 2: sá bjarttr roðull (Wobei das "sá" auf den ersten Teil der zweiten Strophe zurückweist, der wiederum – was sehr ungewöhnlich ist in der Skaldik, mit einem Relativpronomen "þeirar's" an das sólar miskunnar der ersten Strophe anschließt.)

Str. 3: sólar heilags síðar

Str. 4: réttlaetis sunnu

Der Umschreibungstypus bleibt also immer derselbe: das Grundwort "Sonne" wird durch ein Bestimmungswort aus dem Bereich des religiösen Lebens wie "Gnade", "heiliger Glauben", "Gerechtigkeit" auf Christus bezogen.

Der Dichter von Geisli hat in der "Sonnen"-Metaphorik dieser Strophen sowohl in der in der christlichen Liturgie, wie auch schon in der Bibel vorhandenen Lichtmetaphorik für Gott seine Vorbilder gefunden. Die ersten vier Strophen von Geisli lassen sogar einen genaueren Bezugspunkt zu: Sie gehen von der Formulierung des Johannesevangeliums aus, von der Selbstbezeichnung Christi als "Licht der Welt", worauf der Dichter in Str. 2 sogar anspielt: "ok kalladisk ljós heims". Diese Lichtmetaphorik hat reiche Tradition in der christlichen Liturgie und Theologie, in der Christi Geburt und Tod unter den Symbolen von Sonnenuntergang und Sonnenaufgang gesehen werden. Und auf diesem Boden steht wohl auch der Dichter hier, wie es schon Paasche festgestellt hat. Ausgangspunkt für die Kenningbildung dürfte die Umschreibung "Sonne der Gerechtigkeit" gewesen sein, die auf das alte Testament zurückgeht (Malachias 4,2),

der das Aufgehen der "Sonne der Gerechtigkeit" für die Gottesfürchtigen geweissagt hatte. Das . . . dann auf Christus bezogen, und diese Formulierung fand in die Liturgie Eingang, von dort wird sie wohl auch der Dichter gekannt haben. Auch die Ausdeutung von Geburt und Tod Christi als Aufgehen und Verlöschen des Lichtes, wie es in den Strophen 2 bis 3 dargestellt wird, hat ihre Tradition in der christlichen Liturgie. Vielleicht erklärt gerade der Umstand, daß Binarr Skulason hier die Metaphorik christlicher Liturgie in sein Gedicht aufnahm, die Tatsache, daß diese Metaphorik in der Skaldendichtung selbst nicht heimisch wurde. Es war eine einmalige Übernahme, in der Binarr keinen Nachfolger fand.

Die nächste Gruppe der Kenningar ist ebenfalls neu: Es sind Umschreibungen, die vor allem durch Partizipia und Nomina agentis Gott als Handelnden darstellen. Hier nun finden zahlreiche Motive, die wir aus den Themen früherer Dichtungen schon kennen, Eingang in die Umschreibungen für Gott. Die folgende Übersicht zeigt sowohl Themen wie thematische Schwerpunkte auf:

1) GOTT UND DIE WELT:

In diesem Verhältnis tritt Gott ausschließlich als Schöpfer von Erde, Sonne und Menschen auf:

- a) Schöpfer der Erde: einskepjadi landa (Ms. 3)
skepjadi láds ríkis (Ms. 24)
- b) Schöpfer der Sonne: gervir éla ranns ritar (Ms. 26)
skryðir skýja slóðar (Ms. 19)
festir fróns musteris ritar (Ms. 50).
- c) Schöpfer der Menschen: lifgjafi manna (Ms. 9)
lifgjafi minn (Ms. 14).

Bemerkenswert ist die Tatsache, daß nur das Gedicht Harmsól diesen Umschreibungstyp kennt, die anderen aber nicht.

2) HEILSGESCHICHTE:

Auch das Thema der Heilsgeschichte taucht zum erstenmal in diesem Zeitraum in den Kenningar auf. Es ist in den folgenden drei Umschreibungstypen vertreten:

- a) Der Vernichter der Sünde: angrhrjðáandi (Fl. 32)
 angrs hrjðáandi (Leid. 37)
 angrlestandi (Hs. 65)
 angrstríðir gldu viggs runna (Hs. 21)
 fárskerðir (Leid. 11)
 flaerðar hnekkir (Gamli, Jðansdr.)
 meinhrjðáandi (Leid. 11)
- b) der Heiland der Welt: heims laeknir (Geisli 57)
 seggja boetir (Eilifr kúl. 4)
 groedari alls (Geisli 21)
 groedari alls andar meins (Anon. XII. Jh.)
- c) der Versöhner: saettandi ýta (Hs. 26)
 saettir bragna kyns (Hs. 54).

Wir können aus dieser Verteilung ersehen, daß Heilsgeschichte vor allem von ihren Auswirkungen auf die Menschen betrachtet wird, und nicht so sehr von ihren einzelnen Ereignissen wie Geburt, Tod oder Auferstehung, obwohl wir aus dem Beginn von Geisli erkennen können, daß diese Themen durchaus präsent waren.

3) GOTT UND DAS LEBEN DER MENSCHEN

- a) Gott als Schicksalslenker: skapa deilir (Leid. 40).
 Man sieht, hier wird ebenfalls der alte Begriff skpp aufgenommen, der auch schon in Periode 2 in christlichem Kontext erschien. Offenbar ist er in den christlichen Sprachgebrauch integriert worden.

- b) Gott als Geber von günstigen Lebensumständen

Aus dem Belegmaterial wird ersichtlich, daß vor allem zwei Begriffe hier in den Vordergrund treten: Ehre und Frieden. Daneben gibt es noch allgemeine Umschreibungen für das Wohlergehen der Menschen, wie Gedeihen oder Glück.

- Allgemeines Wohlergehen: veitir gðara hluta (Leid. 8)
 aldrprýðir lýða (Hs. 50)
 þrifvaldr (Hs. 22)
 hólða happvinnandi (Hs. 8)

Ehre: maerðvinnandi manna (Hs. 8)

eflir alls sóma (Leid. 39)

valdr dróttar dýrðar (Hs. 36)

Frieden: friðar tíni (Hs. 55)

friðar veitir (Hs. 24 und Pl. 31)

friðbeidir (Pl. 39)

friðkennandi (Leid. 27).

c) Gott als Schützer und Helfer der Menschen:

jarðar varðandi (Hs. 40)

geymandi flotna ferð (Samli, Jðansdr. 4)

þjóðar þrekfœðandi (Hs. 54)

d) Gott als Bringer des Glaubens:

síðbjóðar snótra lýða (Pl 31)

e) Gott als Gnadengeber

miskunnandi fýta (Hs. 65)

f) Gott als Richter der Welt:

dómari heims (Geisli 42).

Überblickt man die Themenbereiche, aus denen die Dichter ihr Material für ihre Umschreibungen Gottes holten, so zeichnet sich ein Gottesbild ab, in dem die positiven, dem Menschen zugewandten Seiten Gottes überwiegen. Gott ist der Schöpfer der Welt, der Sonne und der Lebensgeber der Menschen. Die Heilsgeschichte wird unter dem Aspekt der Befreiung und Rettung der Menschen, der Befreiung vom Bösen und ihrer Versöhnung mit Gott gesehen. Im Leben des einzelnen Menschen ist es Gott, der das Schicksal lenkt, aber es sind vor allem die guten Gaben, die ihm verdankt werden: die guten Dinge, das Glück und das Gedeihen der Menschen. Besonders unter ihnen werden hervorgehoben die Ehre und Herrlichkeit des Menschen, wobei man vielleicht zweifeln könnte, ob der Begriff "dýrðar" nicht die Verherrlichung des Menschen in seiner jenseitigen

Existenz meint, denn das selbe Wort bezeichnet auch die Herrlichkeit Gottes. Ganz besonders viele Umschreibungen bezeichnen Gott als den Geber des Friedens. Gott wird weiterhin als Schützer und Helfer des Menschen gesehen, als der, der ihm Gnade gibt. Nur eine einzige Umschreibung bringt eine auch drohende Seite ins Spiel: Gott ist der Richter der Welt, aber dies geschieht in einem Kontext, wo dieser Richter die Funktion hat, dem Heiligen große Ehre als Lohn für sein Leben zuzuteilen (Geisli 42).

Obwohl die Kenningar, die Gott durch seine Beziehung zu Dingen resp. zu Lebewesen umschreiben zahlenmäßig den größten Anteil ausmachen, sind sie verhältnismäßig wenig informativ für das Gottesbild der Skalden. Diese Kenningar weisen alle denselben Bau auf: Das Grundwort ist eines der vielen Worte für den Begriff "Fürst", "König", die aus der sonstigen Skaldik bekannt sind, drückt also ein Herrschaftsverhältnis zu den Dingen oder den Lebewesen aus.

In der ersten Gruppe, der Kenningar, die durch die Beziehung zu Dingen umschreiben, ist das häufigste Grundwort *konungr* (16 Belege), sodann folgen *jöfurr* (13), *gramr* (11), *stýrir/stýrandi* (10), *dróttinn*, *valdr/valdandi/valderir*, *stillir/stillandi*, *siklingr* (je 9), *harri*, *tyggi*, *vörðr* (je 7), und noch eine Reihe weiterer Bezeichnungen, die nicht mehr so häufig auftreten.

Unter den Bestimmungswörtern nimmt nach wie vor "Himmel" einen überragenden Rang - nämlich 99 von 145 Kenningar - ein. Dieser Kenningstyp ist ja schon seit der ersten Periode der gängigste. Inhaltlich ist ihm der Typ "Herr der Wolken" am Ähnlichsten. In diesem Zeitraum erst taucht die Umschreibung "Herr der Sonne" auf, nicht früher. Es ist natürlich eine Überlegung wert, ob sich von hier Traditionsverbindungen zu dem "Gott, der die Sonne schuf", diese nach allgemeiner Ansicht spätneidnische, wohl schon synkretistische Götterfigur, ziehen lassen. Vielleicht könnte man das späte Auftreten des Kenningstyps "Herr der Sonne", nämlich erst in der dritten Periode, damit erklären, daß die Skalden sich scheuten,

den christlichen Gott mit dieser doch an das Heidentum erinnernden Figur zu umschreiben.

Aus den vorhergehenden Perioden sind die Kenningtypen "Herr der Welt" und "Herr von allem" bekannt, sodaß im Bereich der auf den Kosmos bezogenen Attribute nur Wolken und Sonne hinzukamen.

Daneben kommt aber in diesem Zeitraum eine zweite Gruppe von Kenningtypen auf, in denen Gott zum Herrn von abstrakten Begriffen gemacht wird. Solche Begriffe sind "Herrlichkeit" (dýra), "Ehre" (tir), "Frieden" (friar) und "Wunder" (krapti). Inhaltlich betrachtet sagen diese Kenningar natürlich kein Herrschaftsverhältnis mehr aus, sondern stellen den so Umschriebenen als im vollen Besitz dieser Attribute stehend dar. Es ist wert zu beobachten, daß die meisten dieser Attribute, nämlich "Herrlichkeit", "Ehre" und "Frieden" ihre Entsprechung in den Kenningar finden, die Gott als Geber dieser Eigenschaften darstellen (s.o.). Daher könnte man auch erwägen, ob nicht die Herrschaftsbeziehung, die in den hier vorliegenden Kenningtypen ausgesprochen wird, nicht auch Gott als den im vollen Besitz dieser Güter stehenden Geber bezeichnen. Jedenfalls dürfen wir aus dem doppelten Auftreten dieser Begriffe in den beiden Kenninggruppen schließen, daß sie eine bedeutende Rolle im religiösen Denken gespielt haben.

Zum Abschluß sei noch eine zahlenmäßige Zusammenstellung der verschiedenen Kenningtypen dieser Gruppe gegeben:

Herr des Himmels	99
Herr der Wolken	2
Herr der Sonne	17
Herr der Welt	13
Herr von allem	3
Herr der Herrlichkeit	3
Herr der Ehre	3
Herr des Friedens	1
Herr der Wunder(kraft)	1

Die Gruppe, die Gott in seine Beziehungen zu anderen Lebewesen zeigt, ist kleiner und weniger vielfältig. Auch hier bilden Herrscherbezeichnungen das Grundwort - Gott wird also in seinen Herrschaftsbeziehungen dargestellt. Die verwendeten Ausdrücke sind im wesentlichen dieselben wie in der vorausgehenden Gruppe. Auffällig ist, daß bei diesem Kenningtyp "dróttinn" weitaus häufiger ist als in der ersten Gruppe (nämlich 7 Kenningar von 35, gegenüber 1 Kenning von 145). Das dürfte an dem semantischen Inhalt von dróttinn liegen, für den offenbar die personale Herrscherbeziehung konstitutiv ist. Erstaunlich ist auch die Verwendung von yngvi unter den Herrscherbezeichnungen (yngvi þjóðar, Hs. 7): offenbar sind diesen Wort alle heidnischen Konnotationen bereits verloren gegangen. Ebenso rätselhaft ist auch die Verwendung der heidnischen Götterbezeichnung "megin" in maskuliner Form in der Kenning "risnu-finn ráðmeginn" (Leid. 20). Könnte es sein, daß sich hier bereits das anbahnt, was bei Snorri Sturluson in seinem Prolog der Edda ausgeführt wurde, nämlich die Theorie einer vorchristlichen Gotteserkenntnis unter den Heiden?

Doch zurück zu unseren Kenningar der Beziehung Gottes zu Lebewesen. Unter den Grundwörtern sind zwei, die nicht eine Herrscherbeziehung ausdrücken, sondern eine Beziehung, die in der genauen Kenntnis Gottes dieser Wesen (Engel, Menschen) beruht: virða reynir (Hs. 52) und engla kennir (Fl. 28). Das Grundwort "reynir" hat hier schon Tradition: In der ersten Periode gab es den munka reynir und in der zweiten den reynir höfða. Aus dieser langen Tradition könnte man zumindest für reynir bereits Zweifel anmelden, ob reynir nicht schon zu einem typischen Grundwort einer Fürstenkenning geworden sei, und daher in seinem semantischen Gehalt bereits verblaßt sei. Für "kennir" trifft dies nicht zu, aber man müßte hier in Rechnung stellen, daß dieses Wort als Variation zu reynir gelten kann.

In der Mehrzahl sind Ausdrücke für "Menschen" die Bestimmungen dieser Kenningar: Gott ist also der eigentliche Herr der

Menschen und der Menschheit. Geisli bietet zweimal den Typ "Herr der Könige", der noch genauer ausdrückt, daß Gott über allen Königen dieser Welt steht - ein Sachverhalt, den wir schon in der Thematik vorausgehender Perioden fanden. Daneben wird Gott auch als Herr der Engel bezeichnet. Das Zahlenverhältnis dieser Typen ist das folgende:

Herr der Menschen	21
Herr der Könige	2
Herr der Engel	6

Zwei Kenningar gibt es, die wohl um die Kenning noch umfangreicher und prunkvoller zu machen - Gott als den Herrn des Himmels und der Menschheit (skjöldungr skjáttjalds ok aldar, Hs. 20) resp. als den Herrn der Welt und der Menschen (konugr heims ok hǫlða, Mikulás Bergsson, Jðansdr. 1) bezeichnen und damit die beiden Umschreibungstypen zu einer umfassenden Kenning verbinden.

Auch an den A d j e k t i v e n zeigt sich ganz deutlich die Vielfalt und die Veränderung des Gottesbildes. Eine Tabelle mag dies aufzeigen:

A) <u>Die unabhängigen Eigenschaften Gottes</u>	Per. 1	Per. 2	Per. 3
1. Heiligkeit: heilagr			2
2. Ewigkeit: eilífr			2
3. Wahrheit: sannr		1	3
skýrr (?)			1
4. Einzigkeit: einn		1	4
5. Reinheit (Freiheit vom Bösen):			
meinalauss	1		
grandlauss			1
grandi firár			1
hreinn	1		2
hreinlyndr			1
hreinlífr			1
6. Schönheit: alfríðr			2
ljóss			1

7. Weisheit: fjölvíss		1
sannvíss		1
vermutlich auch: snjallr	1	10
geðsnjallr		1
hauksnjallr		1
geðstyrkr		1
8. Herrlichkeit: dýrr	1	4
dýrligr		1
dýrðittandi		1
aldýrr		1
maerðar koenn (?)		1
vegfróðr		1
vegligr		1
veglyndr		1
9. Glück: sacll		1
heppinn		1
glæstr höppun		1

Die Aufstellung zeigt, welche Fülle an Eigenschaften nun im Bereich der Adjektiva neu benannt wird: Heiligkeit, Ewigkeit, Schönheit, Weisheit, Herrlichkeit und Glück, gegenüber den aus den früheren Perioden schon gebrauchten Adjektiven, die Wahrheit, Einzigkeit und Reinheit Gottes benannten. Rein von der Menge zeigen sich Reinheit und Herrlichkeit als die am meisten hervorgehobenen Eigenschaften Gottes.

3) Eigenschaften Gottes, die sich auf sein Verhältnis zur Welt und zu den Menschen beziehen

Auch hier soll eine Liste einen ersten Überblick verschaffen:

	Per. 1	Per. 2	Per. 3
1. Allmacht: ríkr	1		
margríkr			2
máttugr	1		
almáttigr			3

eljunkunnr, eljunsterkr	
gflugr, aflamestr	
þreknenninn (je 1 Beleg)	5
2. Gott ist über allen: englum þfri	1
gllum þfri	2
3. Gottes Handeln:	
dáasterkr (2), dáarakkr,	
dáamáttugr, dáasnjalir.	
dádreynr, dháhress,	
dádfimr, dáévandr	9
fimr risnufimr, snillifimr	3
grr	3
snarr, rögskr, ern	3
févandr	1
4. Gottes Liebe zu den Menschen:	
a) er schenkt ihnen Glück und Wohlergehen:	
happmíldr, auðar míldr,	3
míldr	2
þrifskjötr	2
b) freundliche liebevolle Gesinnung:	
ástnenninn, huggóar, hugblíar,	
blíar (2), elsku kunnr, hollr ftum,	
góezku fylr, góezku fimr, líknframr,	
fríðsamr	11
c) der Mensch kann Gott vertrauen:	
heitfastr (2), dyggr, aldyggr(2)	
flærðarvarr	6

c) Der von den Menschen gepriesene Gott

Neben diesen Adjektiven, die etwas über Gottes Eigenschaften aussagen, gibt es eine recht große Zahl von Adjektiven, die die Funktion haben, den Lobpreis Gottes durch den Menschen auszudrücken; ihre Bedeutung ist als "großartig" u. ä. anzugeben: Auch sie sind auf die dritte Periode beschränkt:

itr	13	gflugr	1
hárr	10	ágaetr	1
maetr	9	jófra baztr	1
fraegr	5	lofaer	1
oeztr	1		

Die große Zahl der Adjektiva in diesem Zeitraum ist selbstverständlich zu erklären mit der Fülle des Belegmaterials in dieser Zeit. Aber es hat sich nicht nur die Zahl der Adjektiva, sondern auch die der Themenbereiche vermehrt. Bei den Adjektiva, die die unabhängigen Eigenschaften Gottes bezeichnen, wurde schon zusammenfassend hervorgehoben, daß eine Reihe neuer Eigenschaften in dieser Zeit benannt wird: Heiligkeit, Ewigkeit, Schönheit, Weisheit, Herrlichkeit und Glück, wobei Reinheit und Herrlichkeit sich als die hervorragenden Eigenschaften Gottes erweisen, die am öftesten angesprochen werden.

Zahlreicher noch als diese Adjektiva sind diejenigen, die Gott in seinem Verhältnis zur Welt und zu den Menschen darstellen. Während eine Zeit lang die Allmacht Gottes nicht zur Sprache kam (Periode 2), tritt sie nun erneut hervor, wobei offenbar die alten Adjektiva *rikr*, *mättugr* nicht mehr genügen, sie werden ersetzt durch Adjektivkomposita: *margrikr* statt *rikr*, *almättigr* statt *mättugr*, und dazu noch eine Reihe neuer Zusammensetzungen, die aus der Liste ersichtlich sind. Die Patkraft Gottes ist der zweite große Themenbereich: Es gibt eine Fülle von Zusammensetzungen mit *dād-*, wobei die Kraft und Macht, die Weisheit und Schnelligkeit von Gottes Handeln hervorgehoben werden. Die größte Zahl an Belegen (23) in diesem Bereich hat - und das ist der am stärksten hervortretende Zug der Gottesvorstellung dieser Zeit, das Thema "Gottes Liebe zu den Menschen": Gott ist derjenige, der den Menschen Glück und Wohlergehen schenkt - hier spielt das aus dem Fürstenpreis übernommene "*mildr*" eine bedeutende Rolle. Am häufigsten wird die freundliche und liebevolle Gesinnung Gottes den Menschen gegenüber angesprochen. Die dritte Gruppe zieht gleichsam die Konsequenz aus diesem Gottesbild: Der Mensch kann sich auf Gott verlassen: Gott hält seine Versprechungen, er ist verlässlich, er kennt keine Falschheit.

Die dritte Gruppe der Adjektiva sind diejenigen, in denen der Mensch seinen Lobpreis diesem Gott gegenüber ausdrückt. Hier werden all die Adjektiva verwendet, die wir aus dem Fürstenpreis kennen. Diese Gruppe ist gänzlich neu in diesem Zeitraum.

Es sind also eine große Zahl von Neuerungen in dieser dritten Periode aufgetreten: einmal eine große Zahl von Eigenschaften Gottes, die neu benannt werden, dann ist vor allem hervorzuheben, daß zwei große Themenbereiche im Verhältnis Gottes zur Welt ganz neu eingeführt werden: nämlich die Adjektiva die Kraft, Stärke und Tatkraft Gottes benennen, und diejenigen, die Gottes Liebe zu den Menschen ausdrücken. Auch die preisenden Adjektiva sind neu in diesem Zeitraum.

Wie zu erwarten, gibt es auch unter den in der Dichtung angesprochenen Themen und den von ihr verwendeten Motiven eine Reihe Neuerungen in diesem Zeitraum. Gewiß liegt das zu einem großen Teil an der Art der Dichtungen: der größte Teil sind ja Dichtungen über religiöse Gegenstände, hier werden andere Themen zur Sprache kommen als in den Perioden zuvor.

In dieser Zeit hören wir zum erstenmal etwas von der Trinität Gottes: Der Dichter von Geisli ruft sie an, und hofft, daß die "þrenning eins goðs" ihm Dichtung und Gebete lehrt (Str. 1). Daß die Trinität Gottes tatsächlich als Dreieinheit und nicht als Dreiheit von Göttern aufgefaßt wurde, kann die Str. 75 von Sölarljóð lehren: Hier wird der "mächtige Vater, der berühmteste Sohn" und der "heilige Geist des Himmels" angerufen: und dann fährt der Dichter fort: "þú i k biðk skilja, es skapat hefr, oss allr eyðum frá." Obwohl er drei Personen angerufen hat, wendet er sich an sie mit "dich". Unter den Kenningar die durch Partizipia und Nomina agentis Gott als Handelnden bezeichnen, nimmt das Schöpfertum Gottes einen beachtlichen Raum ein: Das selbe Thema findet auch hier häufig in Form von Relativsätzen Ausdruck, die Kenningar oder einfachen Gottesbezeichnungen hinzugefügt werden; z. B. "Heimstýrir, hinn es sköp dýra himna, ... (Anon. XII Jh.), "goð ... þann hefr skatna skapat" (Söl. 27); "þú's skaptir allar aldir" (Hs. 1); "enn virki goð, sás sköp haur ok himin" (Söl. 47); vgl. Leia. 25: Gott "sköp haur ok himna sem kyn skeggja"; ähnlich auch Hs. 20, zusammenfassend und wertend Pl. 32: "einn dróttinn, sás sköp alt gött."

Auch das Herrschertum Gottes kommt wieder zur Sprache. In einer an die Vater-unser-Bitte erinnernden Formulierung stellt der Dichter von Leidarvísan fest: Gott "raedr þessum heimi sem himnum." (vgl. auch Leid. 29). In der Flacítúsdrápa 46 wird Gott gepriesen: "der König des Himmels ist herrlich, er besitzt wahre Ehre, er herrscht kraftvoll über die großartigsten Reiche der Menschheit." (raedr aflsteldr aldrgefgu meginveldi aldar").

Die Heilsgeschichte ist selbstverständlich auch nun zum Thema der Dichtung geworden. Der Dichter von Geisli stellt seinem eigentlichen Thema, dem Lobpreis des heiligen Olaf eine vollständige Darstellung der Heilsgeschichte voran, wobei er - wie schon dargestellt - die christliche Licht- und Sonnenmetaphorik für Christus nützt. Alle wesentlichen Ereignisse der Heilsgeschichte sind dargestellt: Das Licht Gottes (Christus) wurde als Mensch von Maria geboren; das Licht (Christus) erlosch beim Tod am Kreuz, erwarb aber den Menschen das höchste Heil in der jenseitigen Welt; die "Sonne der Gerechtigkeit" ging wieder auf, am dritten Tag, so stellt Linarr die Auferstehung dar. Die nächsten Strophen stellen Himmelfahrt und Sendung des Heiligen Geistes dar.

Geisli ist aber nicht die einzige Darstellung der Heilsgeschichte, wenngleich diese Dichtung die einzige vollständige Darstellung bis zum 13. Jn. bietet. Der Dichter von Harmsól bietet eine andere Sicht der Erlösung: Er spricht in Str. 18 ebenfalls von der Erlösung der Menschen, aber er sieht sie in der Menschwerdung Gottes selbst:

"góð rétt goaðón yðvarn
(glatast mein af því) hreinan
(hólda líðs) at hylja
háar, manndómi vðrum."

Die Strophe 21, wo er davon spricht, daß Gott wegen der Sünden der Menschen (várar meginþungar sekáir) geschlagen und gebunden wurde, scheint dem zu widersprechen, denn hier wird die zweite Interpretation der Erlösung, nämlich durch den Tod am Kreuz dargelegt. Wahrscheinlich waren in

dieser Zeit beide Interpretationen in Island bekannt, ohne daß sie schon als einander ausschließend betrachtet wurden.

Auch die Darstellung des apokryphen Mikodemusevangeliums vom Abstieg Christi in die Hölle und die Überwindung und Fesselung des Teufels ist schon vorhanden: Nur wird sie seltsamerweise vom Dichter der Leidarvísan dem Heiligen Geist zugeschrieben (Leid. 31).

Wie in den Kenningar wird Christus auch sonst als der Friedensstifter zwischen Gott und den Menschen dargestellt: "Kristr setti frið fastan/ fyrir meðal láds ok himna/ ... goðs ok manna" (Leid. 15, vgl. 37 und 42).

Auch im Bereich der Beziehungen von Gott und den Menschen finden wir wieder die Übereinstimmung zwischen den Kenningstypen und den sonst dargestellten Themen. Gott ist auch hier derjenige, der Gedeihen gibt (gefr þjóðum alt et góða; goð magna þrif þegna, Leid. 36), der ein gutes Leben schenkt (Leid. 17), und Ihre ("dýr harri himna skóþ samnan veg höfuðsmanna, Haukr valdísarson, Islendingadrápa 22). Gott bestimmt auch über Sieg und Niederlage. Minarr Skulason stellt in seiner Sigurðadrápa fest: "gefit hefr goð sjallr jöfri þaga"; auch der kommentierenden Schaltsatz gibt es noch: "því hefr aldr goð valdit" (Rognvaldr xali LV 26), und in einer Aufforderung zum Kampf heißt es: "líftum skipta goð giptu" (Jofari LV). Auch ein Bittgebet um günstigen Wind für die Schifffahrt ist uns überliefert (Háni LV 4).

Gott ist der Schützer der Menschen: Minarr Skulason fügt in zwei Schaltsätzen der Strophe 65 des Geisli die Bitte um den Schutz der Menschen hinzu: "snarr tyggi sólar berg seggjum" und yfirstjóldungr aldar, þjarg oss, sem biðjum" (vgl. auch Str. 16).

Die Vorstellung von Gott, der die Menschen prüft, ist ebenfalls vorhanden, sie ist ja die tragende Grundidee der Placítúsdrápa. Placítus wird von Gott versucht, wie Nícc, und besteht die Prüfung. Gott kündigt ihm an: "finna skalt ... síka mannraun sem Jóh enn ganli" (Pl. 4). Auch Minarr Skulason interpretiert den Tod des heiligen Olaf als eine solche

Prüfung:

Nedan vas ungr frá angri
 (alls mest vini flesta
 goð reynir svá sína)
 siklingr numinn miklu. (Str. 63)

Gott belohnt und bestraft die Menschen: Als Placítus seine Prüfung besteht, wird ihm die Herrlichkeit Gottes zuteil "dygg dýrá hittir pik" (Str. 37). Gott wird ihm Reichtum und Ehre schenken für seine Not, die er geduldig ertragen hat. Man sieht, die Menschen erwarten nicht nur himmlischen Lohn im Jenseits, sondern durchaus schon im Diesseits mit irdischen Gütern. Dieselbe Erwartung finden wir auch in Leid. 11, wo den Menschen für die Heiligung des Sonntags versprochen wird: "einart áð með öllum tíri ok hreinan frið." Aber es gibt auch die Strafe und drohend läßt der Dichter in der Strophe davor Gott sprechen "Hunk kasta troga í alla líðu manna ...", wenn die Menschen an den heiligen Tagen arbeiten oder den Zehent nicht richtig entrichten.

Gott bestraft die Sünder zwar, aber er befreit die Menschen auch von den Sünden, entsprechend dem sehr häufig vertretenen Kenningstyp "Sündenverrichter": Der Dichter von Leidarvisan bittet "Tírr mik öllu grandí (Str. 42) und Gamli kanóki bittet in gleicherweise in seiner Jóansdrápa "lát mik fírdan hverju hgrðu meini, því grandar ljónum". (Str. 4).

Einen ganz neuen Themenbereich betreten wir mit dem Motiv der dichterischen Inspiration durch Gott. In fast allen großen Gedichten finden wir dieses Motiv: Vinarr Skulason bittet in der Eingangsstrophe von Geisli, daß die Dreifaltigkeit Gottes "má kenna mér þá ok boðir" (vgl. Str. 10: "biðk dróttin orðgnóttar" als Schaltsatz). Gamli bittet in einem Bild, Gott "lúk mér upp þaborgar hlið" (As. 1). Der Dichter von Leidarvisan kann sich gar nicht genug tun mit Bitten um dichterische Gabe zum Lobe Gottes, er variiert dieses Thema in den ersten vier Strophen seines Gedichts: Er bittet um Fortfülle (orðgnótt) und doeni (was wohl Wissen, eventuell Urteilskraft bedeuten dürfte) zum Lob Gottes (Str. 1, 2). In Str. 3 bittet er Vater und Sohn "rétta óðar-lag slétt": Gott gibt also nicht nur Worte und Wissen, auch die Form des Ge-

gedichtet ist ihm anheimgestellt. Und der heilige Geist wird gebeten: "styrki vel minn vandan verka". Diese Anrufung der drei göttlichen Personen in Zusammenhang mit der dichterischen Inspiration erinnert an den Beginn von Geisli, wo ebenfalls die Trinität angerufen wird. Die Strophe 3 und 4 bringen noch einmal das Thema der "orágnótt", resp. "málsnótt" (Str. 3) zur Sprache. Gott ist nicht nur der Inspiratur des Gedichts, er ist auch der erste Adressat: Der Dichter von Leidarvísan richtet sein Gedicht zuerst an Gott, dann erst an die Menschen (Str. 2). Und wie der Dichter früher Lohn für sein Gedicht erwartete vom Fürsten, so tut es der christliche Dichter Gott gegenüber: Am Ende von Geisli (Str. 69) spricht Binarr seine Erwartung aus, daß er als Lohn für sein schönes Gedicht Gottes Segen erhalten werde.

Ich fasse nun das Ergebnis meiner Untersuchung zusammen: Aus dem Überblick über das Belegmaterial (Kenningar, begleitende Adjektiva und Motivverzeichnis), das in drei Perioden (1000-1050, 1050-1150 und 1150-1200) gegliedert wurde, ergibt sich für diese drei Perioden folgendes Gottesbild:

1. Der Gott der ersten Periode ist der starke, mächtige und reine Gott, der Herrscher über den Himmel und die Welt, dem auch ganz bestimmte Länder (Herkunftslander des Christentums) zugeordnet werden. Er ist der Schöpfer aller Dinge. Die Mönche (als Boten des Glaubens) sind ihm besonders zugeordnet. Für die Menschen ist er Lenker ihres Schicksals, das man annimmt, aber man weiß sich auch in Gottes Schutz. Gott nimmt die Menschen nach ihrem Tod auf. Die Königsherrschaft ist gottgewollt und eine Analogie zur göttlichen Herrschaft.

2. Gott ist der wahre und einzige Gott, er besitzt Reinheit, Weisheit und Herrlichkeit. Er ist Schöpfer des Himmels und der Erde und herrscht über sie. Er ist auch Herr der Menschen, deren Schicksale er lenkt. Er lohnt die guten Taten, er ist Schutz vor dem ewigen Verderben, dem man die

Toten anvertraut. Die jenseitigen Aspekte scheinen in dieser Epoche stärker betont.

3. In dieser Periode besitzt Gott eine Fülle von Attributen (mächtig, heilig, ewig, wahr, einzig, rein, schön, weise, herrlich glücklich). Er ist Schöpfer von Himmel, Erde und Menschen und herrscht über sie. Er lenkt das Schicksal der Menschen, gibt ihnen Wohlergehen (Ehre, Frieden, Gedeihen), er ist Schützer und Helfer, seine Farkraft und seine Liebe zu den Menschen werden betont. Unglück wird als Prüfung Gottes aufgefaßt oder als Strafe, Lohn für gutes Handeln wird auch im Diesseits erwartet. In dieser Weltzugewandtheit kann das wichtigste Kennzeichen dieser Periode gesehen werden. Insgesamt überwiegen das Vertrauen in die Liebe Gottes, von der man nicht nur Schutz im Jenseits, sondern vor allem Hilfe in dieser Welt erwartet.

Neu ist die Einbeziehung der Heilsgeschichte, mit einer vollständigen Darstellung in Geisli. Zwei Interpretationen der Erlösung sind angedeutet: Menschwerdung und Leiden und Tod am Kreuz. Christus ist der Vernichter der Sünde, der Versöhner von Gott und den Menschen.

Ein spezifisches Motiv ist in dieser Zeit der großen religiösen Dichtungen die Bitte um göttliche Inspiration.

