

Anne Heinrichs
Freie Universität Berlin
Fachbereich Germanistik

HÁKONARMÁL IM LITERARISCHEN KONTEXT

Hákon Aðalsteinsfóstri, der nach den Sagaangaben im Jahre 961 nach 27jähriger Regierungszeit als König von Norwegen starb, hat für seine Chronisten im 12. und 13. Jh. ein zwiespältiges Bild hinterlassen. Von seinen beiden Beinamen hat der des Aðalsteinsfóstri einen neutralen, faktisch-politischen Klang, während der Beiname 'inn göði' eine zusätzliche ideologische Komponente enthält. Alle Quellen wissen, daß er von Kindheit an am englischen Hofe des Königs Ethelstan getauft und in christlicher Umgebung erzogen wurde und daß er nach einem vergeblichen Versuch, Norwegen zu christianisieren, als Heide starb. Nur Historia Norwegie nennt ihn deswegen einen Apostaten, der "nicht Gott, sondern den Göttern" (S. 106,13) diene. Doch das Faktum der Apostasie mit seinen theologischen Implikationen blieb für die weiteren mittelalterlichen Interpreten seiner Biographie bestehen, wurde jedoch mit einem Gegenakzent versehen. Dort, wo die Dichtungen des norwegischen Skalden Eyvindr Finnsson skáldaspillir (ca. 915-986) und besonders sein Sterbege-dicht auf Hakon, die Hákonarmál (Hkm.), noch in lebendiger Tradition standen, mußte der heidnische Akzent sein Eigengewicht entfalten.

Es ist mein Ziel, zu zeigen, daß dieses echte Dokument eines heidnischen Dichters und Augenzeugen den literarischen Kontext weithin bestimmt hat, weiter, als man zunächst glauben möchte. Und die literarische Gestaltung im Prosimetrum verlagert vielleicht die Sinndeutung von Hakons Schicksal oder differenziert sie zumindest gegenüber den Deutungen, die in neueren Forschungen von Klaus Düwel (1985) und Gerd Wolfgang Weber (1981) gegeben wurden. Ich stütze mich vorwiegend auf die Darstellungen in Fagrskinna (Fagr.) und in Snorri Sturlusons Hákonar saga góða in der Heimskringla (Hskr.), da nur diese Quellen in unserem

Fall das Prosimetrum bieten, und nehme mit anderen Forschern an, daß Fagr. für Snorri die Vorlage war. Die Darstellung in Ágrip kommt hier weniger in Frage, da sie zwar Eyvind nennt und eine breitere Form gekannt zu haben scheint, aber selbst keine Verse bringt.

Am auffälligsten ist in diesen Zusammenhängen die kurze Darstellung von Hakons Leben in Snorris selbständiger Óláfs saga helga. Hier wird die ideologische Problematik überhaupt nicht angesprochen; kein Wort über christliche Taufe und Erziehung, über Missionsversuche als König und über die heidnischen Begleitumstände bei seinem Begräbnis. Das Argument, daß die Kürze des Abrisses dies verhinderte, sticht nicht, da bei der sozusagen rein politischen Darstellung Umständlichkeiten und Wiederholungen nicht vermieden werden, z.B. die Hinweise auf seine Ähnlichkeit mit dem Vater (S. 13,7; 16,1/2), so daß die Bauern im Thröndelag in Hakon einen Harald hárfagri redivivus sehen (S. 15,11/12). Die gute Beziehung zu Sigurd, Jarl von Hlaðir, ist durch politisch motivierte Verwandtschaft gekennzeichnet. Seine schnelle Annahme als König erreicht Hakon durch das Versprechen der Rückgabe der Odalsgüter, die sein Vater den Bauern genommen hatte: Das rein positiv gezeichnete Bild Hakons erreicht seinen Höhepunkt in einer Gesamtbewertung als Friedensfürst: Hans aulld var sva goð at alla efi siðan hafa þar lanzmenn þat i minni haft. þa var allzconar ar beði a sę oc landi. þa var friðr sva goðr beði með buendum oc caupnonnont at engi grandaði annars fe. oc engi gerði auðrom friðbrot (S. 18,5-9). Obwohl auch hier die Phraseologie eindeutige Hinweise auf christliche oder heidnische Ethik vermeidet, scheinen mir das gewisse Pathos, die Betonung durch das Adjektiv 'góðr' und der Inhalt des ersten Satzes auf einen Bezug zu Hkm. zu deuten. Wenn also Snorri Hkm. damals schon kannte, was doch wohl wahrscheinlich ist, hat er dies gut verschleiert - wohl wegen der genannten Problematik, die das Gedicht unweigerlich mit sich brachte.

Snorri verwendet das einmal geprägte Wortmaterial sehr geschickt in seiner erweiterten Darstellung in Hskr. (vgl. die zitierte Stelle mit I, S. 163), stellt sich aber nunmehr der Problematik in beiden Richtungen bis zur Paradoxie. Im Londoner Vorspiel (I, S. 144-46), das anekdotisch ausgeweitet die Namensgebung 'Aðalsteinsfóstri' erklärt (wie in Fagr.) wird Hakons untadeliges Christentum betont, dann verdrängt und erst bei den Vorgängen, die zum Ende führen, wieder aufgenommen. Die Frage,

warum Hakon erst nach längerer Regierungszeit die Missionierung anstrebt, kann eigentlich nur damit beantwortet werden, daß Snorri der Tradition folgte (wie Fagr.), wenn er auch versucht, das Zögern politisch zu begründen (Kap. 13). Aus Jarl Sigurd, dem politischen Helfer, wird der ideologische Gegenspieler, der aber nicht feindlich, sondern vermittelnd auftritt. Das breit ausgemalte Bild von dem heidnischen Kultfest in Hlaðir mit seinen Opferriten in Kap. 14, das den Angaben über die christlichen Zustände und Bemühungen in Hakons Umgebung parallel gesetzt wird (Kap. 13), scheint von Snorri selbst entworfen zu sein nach Anregungen, die Düwel in zum größten Teil überzeugenden Untersuchungen aufgespürt hat und die somit nicht einer echten heidnischen Tradition angehören. Die dann folgenden Auseinandersetzungen mit den Bauern im Thröndelag, die sich der Einführung des Christentums widersetzen und schließlich den König zum Opfern zwingen, weisen in ihrem dreistufigen Aufbau mit den Örtlichkeiten: Frostaping, Hlaðir und Marín auf Snorris Gestaltung des Missionsvorganges in der Óláfs saga Tryggvasonar hin (Kap. 65-69). Auffällig ist auch die Übernahme etlicher Namen, wie die Übersicht zeigt:

Óláfs saga Tryggvasonar (Kap. 67)	Hákonar saga góða (Kap. 18)
1. Kárr af Grýtingi	Kárr af Grýtingi
2. Ásbjörn	Ásbjörn af Meðalhúsum
3. Þorbergr af Örneði	Þorbergr af Varnesi
4. Ormr af Lyxu	Ormr af Ljoxu

Ich vermute, daß die Darstellung in der Hákonar saga góða der stärker traditionsgebundenen Darstellung in der Óláfs saga Tryggvasonar nachgebildet wurde. Beide Darstellungen sind nicht durch Strophen gestützt, wenn man von der wenig besagenden Strophe Kormaks in der Hákonar saga absieht (Kap. 14).

Dagegen ist die Schlacht von Storö, die den Gipfelpunkt der kriegerischen Auseinandersetzungen Hakons mit den Eirekssöhnen und die Ursache für seinen Tod bildet, in dramatisch reichem Prosimetrum geschildert; der Abschnitt enthält bei Snorri vier lose Strophen von Eyvind (Skj. Lausavísur 1.2.4.5.), drei Strophen von Þórör Sjáreksson (Skj. A, S. 328), die nach Snorris Angabe aus einer Drápa über den Isländer Þórálfr Skólmannson stammen, der an Hakons Seite kämpfte, und Str. 2.-5. aus Hkm. In Fagr., das dieselben Strophen etwas anders verteilt enthält, ist das poetische Material noch etwas erweitert, u. zw. um eine halbe Strophe bei Þórör und um einen Wechsel von kviðlingar zwischen

Eyvind (Skj. Lausavisa 3.) und Hakon selbst (Skj. A, S. 61). Auch zitiert Fagr., wiederum anders verteilt, zehn Strophen aus Hkm. Doch, ob nun von Snorri selbst oder von einer anderen Hand hinzugefügt, haben uns die wichtigsten Handschriften der Hskr. (K, J, F) am Schluß der Hákonar saga góða das ganze Sterbe- und Nachruhmgedicht erhalten und uns damit den seltenen Glücksfall beschert, es als einheitliches Sprachkunstwerk werten und genießen zu können.

Als moderne Literaturwissenschaftlerin hat es mich gewundert, daß die mittelalterlichen Historiographen dieses und andere längere Skaldengedichte in Stücke zerteilten, obwohl man doch annehmen sollte, daß auch sie ein poetisches Verständnis für ein ganzheitliches Kunstwerk hatten. Allerdings standen sie mit ihrer Zitierweise in einer starken Tradition, die schon von den klassischen Historiographen geübt wurde, und die frühen skandinavischen Beispiele eines Theodricus (allerdings mit klassischen Zitaten) und eines Saxo zeugen für die Übernahme. Für die eigene poetische Kultur gibt es noch eine andere Erklärung, nämlich daß die Lieder, mündlich vorgetragen und hörend erfaßt, dann als Ganzes lebendig und beim Zitieren als Ganzes gegenwärtig waren. Das scheint mir im Falle der Hkm. auch beim Autor der Fagr. zuzutreffen. Auch scheint mir das Prosimetrum, wie es in diesem Falle gehandhabt wird, ein neues Kunstwerk eigener Art zu sein, das hier aber wohl kaum neu geschaffen wurde, sondern sich letztlich aus der mündlichen Tradition entwickelt hat. Uns ist aber kein Vorgänger erhalten, so daß die Analyse hier einsetzen muß.

In einer längeren Prosaerleitung, (von Snorri an anderen Stellen benutzt), wird erklärt, welche Vorkehrungen Hakon getroffen hat, um nicht von seinen Feinden überrascht zu werden, wie er aber auch aus gegebenem Anlaß eine Falschmeldung mit Strafe belegt hatte. Hier setzt nun deutlich die Schlachtschilderung ein (S. 35,23), obwohl bereits das letztgenannte Faktum aus Eyvinds erster lausavisa entnommen zu sein scheint, worauf das in Sagas selten gebrauchte Wort 'hersaga' (S. 35,21 und lausavisa 1,8) deutet. Man wird von der heranzegelnden feindlichen Flotte überrascht, und niemand außer Eyvind wagt es, dem König die Kriegsmeldung zu überbringen. Dieser sitzt geruhsam beim Mahle, als Eyvind eintritt. Es erfolgt ein Dialog zwischen König und Dichter, der mit einer andeutenden Warnung beginnt ("Lítill er liðanda stund, herra, en langt matmal"), vom König mit einer ahnungsvollen Frage erwidert wird ("Skalld, hvat fær nu af viðum

vegom?"), in Eyvinds emphatischer Strophe seinen Gipfelpunkt erreicht und mit den anerkennenden Worten des Königs ausklingt: "Oyvindr, þu ert goðr drengr oc vitr maðr. sigi myndir þu segia harsagu nema sonn være" (Dialog von S. 36,13-37,7). Man beachte die Parallelität der Anreden, die in der Strophe mit 'konungr' gipfelt und die mit der Benennung der Feinde vielsagend beginnt: "Des harten Blutaxt Rächer wünschen die Schlacht; die Zeit, beim Mahle zu sitzen, wird knapp; schwierig ist es, meinem Herrn die Kriegsnachricht zu bringen; aber ich will nur deine Ehre, König. Greifen wir rasch zu unseren alten Waffen." Die Poesie schwingt gleichsam zurück und vor in die Prosa hinein, nicht nur um Inhaltliches zu erklären und die Situation zu veranschaulichen, - sie wirkt auch formal regularisierend und emotionalisierend in die Prosa hinein. Snorri glättet, stellt um und kürzt die Prosa und nimmt ihr dadurch viel von der poetischen Wirkung.

Fagr. gliedert die Kampfvorgänge in sechs Phasen: 1) Aufforderung zum Kampf, 2) Rüstung und Aufstellung des Heeres, 3) leichte Verzögerung, 4) Schlachtschilderung, 5) Einzelvorgänge, 6) Ende. Zur ersten Phase gehört noch Eyvinds zweite Strophe, die in ähnlicher Bearbeitung, wie eben gezeigt, die Prosa einbezieht. Eine fortlaufende Analyse mit genauem Vergleich zu Snorris Verfahren kann hier nicht geleistet werden, so wünschenswert sie wäre. Nur einzelne Züge können herausgehoben werden. So vermeidet Snorri z.B. das Element des Spielerischen in Hakons Verhalten, das Fagr. stark hervorhebt, indem sie nach dem ernsthaften Einsatz in der zweiten Phase noch die Scherzreden (gamankviðlingar) zwischen Eyvind und Hakon einschleibt und dann erst die Str. 4 der Hkm. zitiert, deren zweiter Helming den Anlaß zum Ausbau des spielerischen Tones gab: Hrausk ör hervöðum, / hratt á vøll brynju / vísi verðungar, / áðr til vígs tæki. / Lék við ljóðmögu, / skyl-di land verja / gram enn glaðvari, / stóð und gullhjalmi. Die drei ersten Strophen des Liedes werden schon in der zweiten Phase zitiert, indem zuvor die Rüstung des Königs und die Aufstellung des Heeres in der Prosa erwähnt werden, wofür eigentlich nur Str. 2 und 3 der Hkm. Belege geben. Mit dem Zitat der ersten Strophe erfolgt im Grunde eine Unterbrechung der sonst so flüssigen Darstellung; denn diese Strophe, die hier nur den Ersatz einer Überschrift darstellt, wird durch eine längere, aufschlußreiche, wenn auch ungeschickt formulierte Autorbemerkung eingeleitet: ... sem Oyvindr segir i kvæðe þui er hann ortæ æftir fall Haconar. oc setti hann þat æftir þui sem Gunnilldr hafðe

latet yrkia um Áirík ... sem Ófen byði hanum hœim til Valhallar. oc sœgir hann marga atburði i kvæðeno fra orrastunni ... (S. 38, 14-18). Solche Bemerkungen, in denen der Autor sein Wissen über die Skaldik einbringt, gehören gleichfalls zum Prosimetrum, auch wenn sie von uns als Stilbruch empfunden werden.

Snorri verfährt da anders. Nachdem er über die Aufstellung beider Heere berichtet hat (S. 185), setzt er neu ein mit der einzigen Bemerkung, daß Hakon seine Brünne von sich warf (vgl. Hkm. Str. 4), und zitiert dann die Strophen 2-4 mit der knappen Einleitung: Svá segir Eyvindr skáldaspillir i Hákonarmálum (Kap.30). Er läßt dann ohne Prosabegleitung die Strophen selbst sprechen, da sie ohne weiteres verständlich sind. Die erste Strophe bringt er erst ganz am Schluß, wo von Hakons Tod und seinem Empfang in Walhall die Rede ist. Damit hält er das Ende mit seinen mythologischen Anklängen aus dem Schlachtgeschehen heraus, vermengt nicht Mythisches mit Faktischem. Fagr. nennt den Namen des Gedichtes nicht, während Snorri ihn zweimal bringt (auch S. 193).

Beiden Darstellungen gemeinsam ist die Schilderung des eigentlichen Kampfes fast ausschließlich durch die Strophen der Hkm., die in reinem málaháttur und mit sich ineinanderschlingenden Kenningar ein tosendes wildes Abbild geben. Snorri verwendet nur Str. 5 und 6, Fagr. 5-7. Fagr. hält es nur für nötig, die Verse: Svá beit þá sverð ... sem í vatn brygði (5,1 u. 4) zu erklären: (hann) misti alldrugi oc beit sverðet þo sem misti (4,14). Aus dieser Art der Verwendung möchte man schließen, daß die Strophen dem Verständnis des damaligen Publikums ohne Erklärung zugänglich waren, während gerade sie uns heute Schwierigkeiten bereiten (vgl. Ludvig Holm-Olsen 1953, S. 153-55 und Hallvard Lie 1957 (1982, S. 279-82).

Bjarni Einarsson (1974) hat sich mit der Frage befaßt, in welcher Weise Strophen in Sagas eingefügt werden; er unterscheidet Strophen, die während der Handlung von einem ihrer Träger gesprochen wurden, von solchen, die in die Handlung eingefügt werden, um ihren Wahrheitsanspruch zu erhärten; man könnte die ersten Dialogstrophen, die zweiten Belegstrophen nennen. In dem hier behandelten Abschnitt ist Eyvind Teilnehmer an der Schlacht und spricht in Fagr. drei Dialogstrophen (1.2.4.), bei Snorri nur die ersten beiden. Andererseits teilt Snorri (wie schon Ágrip) ihm eine kleine Handlung zu, nämlich daß er dem König eine Kappe über den Goldhelm zieht, den berühmten Goldhelm aus Hkm. 4,8, um ihn zu schützen (Kap. 30). Alle anderen Strophen sind, rein

formal gesehen, Belegstrophen, deren Anführung Snorri meist mit der Formel: 'Svá segir Eyvindr' o.ä. bezeichnet. Fagr. variiert die Anführungen, indem von einer Einzelheit in der Prosa auf den Vers hingelenkt wird mit den Worten 'sem sagir Oyvindr'. Snorri - in der distanzierten Haltung des Historikers - trennt schärfer zwischen Prosa und Poesie und bedient sich daher auch lieber der Belegstrophen; Bjarni hat festgestellt, daß im ersten Teil der Hskr. nur ein Siebtel der gesamten Zitate Dialogstrophen sind (1974, S. 121). Fagr. läßt Prosa und Poesie ineinandergleiten, und damit wird trotz der Stilbrüche das Geschehen stärker verlebendigt. Die rein formale Unterscheidung bringt in diesem Erzählstück sowieso nicht viel; denn die Belegstrophen, gerade die aus den kurz nach den Ereignissen gedichteten Hkm., werden in vergleichbarer Weise unmittelbar integriert wie die Dialogstrophen. Eyvinds Dróttquætt-Strophen über Eyvind skreyjas Beteiligung an der Schlacht, die dem König in der Prosa zu seiner Aristie verhilft, wurden nach dem Sagazeugnis erst später gedichtet, tun aber die gleiche Wirkung wie die Dialogstrophen am Anfang (Fagr., S. 43f.; Hákonar saga Kap. 31). - Ganz allgemein möchte ich die These aufstellen, daß man Snorris Arbeitsweise in der gesamten Hskr. erst dann zutreffend beurteilen kann, wenn alle früheren Paralleltexte zum Vergleich herangezogen werden. Das aber ist unter verschiedenen Aspekten erst ansatzweise geschehen (vgl. Theodore M. Andersson 1977 und Siegfried Beyachlag 1986).

Der Analyse im engeren Kontext, die hier nicht für alle Phasen im Detail erarbeitet werden kann, soll eine stärker problembezogene Analyse folgen, für die m. E. auch die Hkm. die bestimmende Rolle spielten. Das Preislied ist in der Forschung mehrfach als Einzelkunstwerk interpretiert und hoch eingeschätzt worden (vgl. neben Holm-Olsen und Hallvard Lie noch Magnus Olsen 1916, Fredrik Paasche 1916 und Klaus von See 1963). Der Kontext wurde meist dann kurz herangezogen, wenn schwer zu verstehende Sachverhalte zu erklären waren; z.B. warum Hakon Odin fürchtet, warum er in Walhall seine Waffen behält u.ä., wobei der zeitliche Kontext immer das 10. Jh. blieb. Niemand zweifelt an der Echtheit dieses tief heidnisch empfundenen Gedichts, und auch die Kenner des 13. Jhs. müssen es so empfunden haben. Fagr. gibt dem Ausdruck, indem sie im Anschluß an die Todesmeldung die drei letzten Strophen (Hkm. 19-21) mit dem Kommentar zitiert, daß Freunde und Feinde seinen Tod beklagten (diese Prosabemerkung auch bei Agrip und Snorri). In diesen Strophen wird Hakons Preis in einer Weise mythisch

gesteigert, die ihn dem Balder gleichsetzt. Aus diesen Strophen, in denen dreimal das Adjektiv 'góðr' auf ihn und seine Wirkung angewendet wird, mag sich sein Beinamen 'inn góði' ergeben haben. In der letzten Strophe hat Eyvind zum ersten Mal in der altnordischen Dichtung und m.E. bewußt das Wort von den 'heidnischen Göttern' (heiðin goð) gebracht. Eyvind gehörte, wie Helmut de Boor (1930) in einem viel zu wenig beachteten Aufsatz gezeigt hat, zu der Gruppe von Dichtern um die Ladejarle, die - vielleicht im Protest gegen das andringende Christentum - zu einer vertieften heidnischen Religiosität gelangten. In dieser Gruppe - dies hat de Boor in minutiöser Untersuchung gezeigt - wurde die Göttervielheit weniger in ihren einzelnen Vertretern als vielmehr in einer kollektiven Einheit konzipiert, deren Wirken der Mensch sowohl als Individuum wie als Kollektiv ausgesetzt ist. So stehen in Hkm. den fünf Bezeichnungen für Odin (abgesehen von der Metapher in Str. 8) als Einzelgott (in Str. 1, 13, 15 der Name 'Óðinn'; in Str. 1 und 14 die Odinsnamen Gautatýr, resp. Hroptatýr) sieben kollektive Götterbezeichnungen gegenüber (in Str. 10, 12, 13, 21 der Plural 'goð'; in Str. 16 der Plural 'Æsir'; in Str. 10 und 18 die besonders instruktiven abstrakten Plurale 'band', resp. 'rþó qlí ok regin'). Hakon wird bis Str. 10, in der sein Name zum ersten Mal genannt wird, nur allgemein als "Fürst" gekennzeichnet und kollektiv als Vertreter des Geschlechts (Str. 1), als "Bruder" (Str. 2 und 16) und als Heerführer gesehen; der 'gengi goða' (Str. 10) entspricht die 'gengi Norðmanna' (Str. 3), dem toten Heer (Str. 10: 'herr mikinn') die Schar der Einherier (Str. 16). Hkm. ist ein gutes Beispiel für de Boors These von einem vertieften Heidentum.

Da die beiden christlichen Historiographen des 13. Jhs. auf dieses kostbare Dokument nicht verzichten wollten oder konnten, mußten sie sich der inhärenten Problematik stellen. Fagr. berichtet in der Sterbeszene, daß Hakon bereute; als man anbot, ihm ein christliches Begräbnis in England zu besorgen, lehnte er ab mit den Worten: "Ec em migi þess varðr. ek lifða sem heiðnir menn, skal mek oc sva iarða sem heiðna menn" (S. 47,15-17). Dann folgt das Begräbnis mit Preislied und 'haugr' und dem Weg nach Valhall gemäß heidnischer Sitte und heidnischem Glauben (astrunaðr heiðinna manna, S. 49,6). Weiter vertieft Fagr. das Problem nicht; das Pathos, die Sympathie, scheint eher dem Heidentum zu gelten.

Snorri sah das Problem in seiner ganzen Schärfe. Er läßt Hakon in seinen letzten Worten davon sprechen, daß er, wenn ihm

noch Leben vergönnt sei, Buße tun würde für sein Vergehen gegen Gott (bota þat, er ek hefi brotit við guð, S. 192); im Falle seines Todes solle man nach Gutdünken verfahren; die Vokabel 'heiðinn' ist hier bewußt eliminiert. Danach folgt der Bericht über die Hügelbestattung ohne die preisenden heidnischen Strophen aus Hkm., stattdessen mit dem Hinweis auf die heidnische Sitte, deutlich distanziert: Meltu þeir svá fyrir grepti hans sem heiðinna manna siðr var til, vísuðu honum til Valhallar (S. 193). 'Heiðinna manna siðr', das eben ist das Stichwort, das Snorri von den Hkm. zu dem großartigen Entwurf der oben erwähnten Opferriten in Hlaðir und Mærin führte. Als Historiker distanzierte Snorri sich weitgehend von dem mythischen Gehalt der Hkm., wie die von Fagr. abweichende Auswahl seiner Zitate zeigt. Wohl aber interessierte ihn der Kult, da dieser zu den politischen Aufgaben des Königs gehörte, so daß von ihrem Standpunkt aus die Bauern ihm zu Recht Gesetzesbruch vorwerfen, wenn er die Opferungen verweigert.

Aber vom Ablauf der Geschichtsdarstellung in der Hskr. her gesehen, führte die Idee vom Kampf zwischen Christentum und Heidentum den Historiker Snorri noch viel weiter. Hatte ich oben von der Annahme einer Herleitung der Darstellung aus der Óláfs saga Tryggvasonar gesprochen, so muß die Sicht jetzt gemäß den Absichten des Verfassers umgekehrt werden. Drei missionierende Könige haben sich mit dem Widerstand der Thrönder Bauern auseinanderzusetzen. Auf Hakon folgt Olaf Tryggvason (Kap. 65-69), auf ihn folgt Olaf Haraldsson (Kap. 106-109 der Óláfs saga helga). In den beiden späteren Schilderungen wird auf Hakon Aðalsteinsfóstri bezug genommen, u.zw. ganz direkt gegenüber Olaf Tryggvason, wo die Bauern seine Missionsrede mit Drohungen unterbrechen mit den Worten: "Gerðu vér svá," sǫgðu þeir, "við Hákon Aðalsteinsfóstra, þá er hann bauð oss þvilík boð, ok virðu vér þik eigi meira en hann"(Kap. 65 und noch ein ähnlicher Rückbezug in Kap. 67). Bei Olaf Haraldsson handelt es sich, wenn auch nicht direkt auf die Problematik bezogen, sogar um beide Vorgänger: Ein Mann des Königs wird als drittbester Norweger gepriesen, 'en fyrst hafa til verit nefndir Hákon Aðalsteinsfóstri ok Óláfr Tryggvason' (Kap. 106 in Óláfs saga helga). Das ist das Signal für den dreifachen Schritt der Geschichte, wie Snorri sie sieht. Das Zentrum des Widerstandes ist Mærin, zu dem bei Hakon und Olaf Tryggvason drei Stufen führen. Die erste ist das Frostathing, wo die Bauern dem König klar machen, daß es zu seinen gesetzlichen Pflichten

gehöre 'at blóta til árs ok friðar'. Die zweite ist Hlaðir, wo Jarl Sigurd noch für Hakon das Opfer leitet und sein erstes Nachgeben erwirkt. Olaf Tryggvason hat Hlaðir als heidnisches Zentrum schon ausgeschaltet (Kap. ~~Kap.~~ 59); beruft hier ein Hausthing und zwingt die Bauern zum Nachgeben. Die Opfer im Tempel zu Marin, wo Hakon seine bitterste Niederlage erlebte, hielten sich am längsten. Olaf Tryggvason beendet sie, indem er den Sprecher der Bauern, Járnskeggi, erschlägt und die Götterbilder zerstört, als erstes das des obersten Gottes Thor. Olaf Haraldsson, der dreimal Nachrichten von dem immer noch heidnischen Treiben der Innthrönder erhält, dabei zweimal hingehalten und erst beim dritten Male von einem verängstigten Vertrauten die wahren Zustände erfährt, greift wieder hart durch und läßt den Sprecher, Ólvir á Eggju, erschlagen. Diesmal, heißt es, 'í þat sinn' (S. 181) erhob sich kein Aufruhr mehr. Damit ist der große historische Prozeß zunächst einmal abgeschlossen, der durch die Jahreszahlen 950, 997 und 1022 in etwa festgelegt werden kann. Selbst in der Óláfs saga helga werden die heidnischen Riten noch einmal vorgeführt, sozusagen indirekt: Var konungi svá sagt, at þar vari minni óll signuð ásum at fornum sið. Þat fylgði ok þeirri sögn, at þar vari drepit naut ok hross ok roðnir stallar af blóði ok framit blót ok veittr sá formáli, at þat skyldi vera til ár-bötar (Kap. 107). Dies ist gleichsam wie ein ferner Nachklang; ein genauer Vergleich der Vorgänge und der Phraseologie in allen drei Geschichtsstufen wäre noch durchzuführen, kann hier aber nicht geleistet werden.

Es hat sich gezeigt, daß Snorri in großen Geschichtsabläufen denkt und versucht, gleichsam die innere Gesetzmäßigkeit ihrer Strukturen darzulegen. Endgültig gelingt die Christianisierung ganz Norwegens erst durch den Märtyrertod Olafs des Heiligen, an dessen letzter Schlacht die Thrönder Bauern noch einmal am Widerstand beteiligt sind.

Zum Schluß stellt sich die Frage, ob Snorri Hakons Heidentum und das Verhalten der Thrönder Bauern ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der Apostasie sieht. Erst durch Olaf Tryggvason gelang ja die Missionierung der Thrönder, wenn auch mit Gewalt und gegen ihren Willen. Es ist klar, daß Olaf Haraldsson bei ihrem Rückfall hart durchgreifen mußte, wie er es später selbst darlegt: Vor der Schlacht bei Stiklastaðir weist er einen Vorschlag seiner Anhänger, die Höfe der Innthrönder zu verbrennen, zurück, indem er noch einmal auf den früheren Vorgang zurück-

greift; damals hatte er unnachsichtig den Rückfall zu bestrafen; denn: "Áttu vér þá guðs réttar at reka." Er unterscheidet zwischen Apostasie und 'dróttinsvik', zwischen Verrat an Gott und Verrat am König, d.h. zwischen einem religiösen und einem politischen Vergehen. Das zweite Vergehen, das ihn persönlich angeht, kann er möglicherweise vergeben, aber keinesfalls das religiöse: "Nú á ek hér nokkuru heimilla at veita nokkura frian, er þeir misgera við mik, en þá er þeir hetuðusk við guð" (Kap. 205). Zurückprojiziert auf Hakons Zeit, läßt sich das politisch-persönliche und das ideologisch-religiöse Moment noch gar nicht trennen. Hakon tut Unrecht gegen Gott, indem er seine Persönlichkeit in den Dienst der Bevölkerung stellt. Der Widerspruch ist unauflöslich. Von Snorris christlicher Sicht aus scheint mir die beste Erklärung zu sein, daß nach göttlichem Plan die Zeit der Annahme des Christentums in Norwegen noch nicht gekommen war. Diese Zeit kam erst mit Olaf Tryggvason, wie Snorri es selbst nach dem Fall Hakon Jarls programmatisch verkündet: En þat bar mest til, er svá varð, at þá var sú tíð komin, at fyrir-ðemask skyldi btótskaprinn ok blótmenninir, en í stað kom heilög trúá ok réttir siðir (Kap. 50 der Óláfs saga Tryggvasonar; vgl. auch Gerd Wolfgang Weber 1986, S. 326). Mir scheint, daß Webers Vorstöße (1981 und 1986), Snorris Geschichtsauffassung ganz aus der christlichen Theologie zu erklären, so anregend und zumeist einleuchtend sie auch sind, ergänzt und differenziert werden müssen: Snorri ließ auch dem Heidentum seine Würde und konnte sich der Ausstrahlung eines so aufrichtig heidnisch empfundenen Gedichts wie Hákonarmál schwerlich entziehen.

Benutzte Quellen, nach folgenden Ausgaben zitiert:

1. Fagrskinna. Noregs kononga tal. Ed. Finnur Jónsson. SUGNL, 30, Kopenhagen 1902-03.
2. Heimskringla I-II. Ed. Bjarni Aðalbjarnarson. ÍF XVI-XXVII, Reykjavík 1941-45:
 - a) Hákonar saga góða, Bd. I, 150-97;
 - b) Hákonarmál, Bd. I, 193-97;
 - c) Óláfs saga Tryggvasonar, Bd. I, 223-372;
 - d) Óláfs saga helga, Bd. II.
3. Historia Norvegiæ, in: Monumenta Historica Norvegiæ. Latinske Kildeskrifter til Norges Historie i Middelalderen. Ed.

- Gustav Storm, Kristiania 1880, S. 69-124.
4. Saga Óláfs konungs hins helga. Den store saga om Olav den hellige. Ed. Oscar Albert Johnsen and Jón Helgason, Oslo 1941, Bd. I (d.i. die selbständige Olafssaga), S. 15-19.
 5. Den norsk-islandske Skjaldedigtning. Ed. Finnur Jónsson, København und Kristiania 1912, Bd. I, A, 71ff., B 62ff.

Sekundärliteratur

- Andersson, Theodore M. 1977. "The Conversion of Norway according to Oddr Snorrason and Snorri Sturluson." *Mediaeval Scandinavia*, 10, 83-95.
- Beyschlag, Siegfried. 1986. "Die Reichseinigungen der beiden Olaffe nach Fagrskinna und Snorri im Vergleich zu Skaldik und Sverrir." In: *Germanic Dialects: Linguistic and philological investigations*. Ed. Bela Brogyanyi und Thomas Krömmelbein, Amsterdam/Philadelphia 1986, S. 9-41.
- de Boor, Helmut. 1930. "Die religiöse Sprache der Völuspá und verwandter Denkmäler." In: *Deutsche Islandforschung 1930*. Ed. Walther Heinrich Vogt, Breslau, S. 68-142. Wiederabgedruckt in: *Kleine Schriften*. Ed. Roswitha Wisniewski und Herbert Kolb. Berlin 1964, I, S. 209-83.
- Düwel, Klaus. 1985. *Das Opferfest von Lade. Quellenkritische Untersuchungen zur germanischen Religionsgeschichte. (Wiener Arbeiten zur germanischen Altertumskunde und Philologie, 27)*. Ed. Helmut Birkhan. Wien.
- Einarsson, Bjarni. 1974. "On the role of verse in saga-literature." *Mediaeval Scandinavia*, 7, 118-25.
- Holm-Olsen, Ludvig. 1953. "Óyvind Skaldespiller." *Edda*, 53, 145-65.
- Jakobsen, Alfred und Hagland, Jan Ragnar. 1980. *Fagrskinna-Studier*. Nordisk Institutt, Universitetet i Trondheim. Skrifter, 3. Trondheim.
- Lie, Hallvard. 1957. 'Natur' og 'unatur' i skaldekonsten. Avhandling utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II. Hist.-Filos. Klasse, 1. Wiederabgedruckt in: *Lie, Om sagakunst og skaldskap: Utvalgte avhandlinger*. Øvre Ervik 1982, S. 201-315.
- Olsen, Magnus. 1916. "Fortjener Hákonarmáls digter tilnavnet 'skáldaspillir'?" In: *Til Gerhard Gran 9. December 1916 fra venner og elever*. Kristiania, S. 1-9.
- Paasche, Fredrik. 1916. *Ebenda*, S. 10-16. "Hákonarmál."

- von See, Klaus. 1963. "Zwei eddische Preislieder: Eiríksmál und Hákonarmál." In: Festgabe für Ulrich Pretzel. Berlin, S. 107-17.
- 1977. "Skaldenstrophe und Sagaprosa. Ein Beitrag zum Problem der mündlichen Überlieferung in der altnordischen Literatur." *Mediaeval Scandinavia*, 10, 58-82.
- Weber, Gerd Wolfgang. 1981. "Irreligiosität und Heldenzeitalter. Zum Mythencharakter der altisländischen Literatur." In: *Speculum Norroenum: Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre*. Ed. Ursula Dronke et al. Odense University Press, S. 474-505.
- 1986. "Siðaskipti. Das religionsgeschichtliche Modell Snorri Sturlusons in Edda und Heimskringla." In: *Sagna-skemmtun: Studies in Honour of Hermann Pálsson*. Ed. Rudolf Simek, Jónas Kristjánsson und Hans Bekker-Nielsen. Wien . Köln . Graz, S. 309-50.