

**Zeitschrift:** Beiträge zur nordischen Philologie  
**Herausgeber:** Schweizerische Gesellschaft für Skandinavische Studien  
**Band:** 31 (2001)

**Artikel:** Schriften zur nordischen Philologie : Sprach-, Literatur- und Kulturgeschichte der skandinavischen Länder  
**Autor:** Bandle, Oskar  
**Kapitel:** Christliches Erzählen im alten Island  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-858191>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 18.04.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Christliches Erzählen im alten Island

1. In der umfangreichen und mannigfach differenzierten altisländischen Erzählprosa nehmen die sog. Bischofssagas (*Biskupa sögur*) einen eher peripheren Platz ein. Haben andere Saga-Arten wie vor allem Isländer- und Königssaga, aber auch Vorzeit-Saga (*Fornaldarsaga*) seit langem die literarische Öffentlichkeit weit über Island hinaus angesprochen und die Aufmerksamkeit von Literaturwissenschaft wie Sagenforschung auf sich gezogen, haben die *Biskupa sögur*: die Geschichten der frühen isländischen Bischöfe (11. bis 14. Jahrhundert) bis in die neueste Zeit im Schatten der grossen altisländischen Dichtung gestanden, sind sie lange Zeit in erster Linie als historische Dokumente betrachtet worden und deshalb in den literarhistorischen Diskussionen der Altnordistik wie der Altgermanistik weitgehend im Hintergrund geblieben. Während die aus dem Lateinischen übersetzten Heiligenlegenden (*Heilagra manna sögur*, *Postula sögur*) in den Diskussionen um die Entstehung der isländischen Saga eine beträchtliche Rolle gespielt haben und zum Teil heute noch spielen, blieben die Bischofsgeschichten weitgehend im Abseits, ja man hat sogar ihre Existenz als besondere Gattung angezweifelt<sup>1</sup>.

Auf die Gattungsfrage möchte ich hier nicht näher eintreten; ich halte es für berechtigt, von der herkömmlichen, zugegebenermassen einseitig inhaltlich bestimmten Gattungsdefinition auszugehen, ziehe somit alle Sagas, die von den frühen isländischen Bischöfen handeln, in Betracht und rechne mit einer erheblichen Variationsbreite zwischen Historiographie und Hagiographie, zwischen mehr oder weniger reiner Geschichtsschreibung und Heiligenlegende. Es drängen sich dabei freilich von allem Anfang an gewisse grobe Gruppierungen auf: a) inhaltlich in mehr historisch-biographische Texte und in stärker hagiographische, d. h. Lebensbilder der beiden isländischen Heiligen Þorlákr Þórhallsson und Jón Ögmundarson und eines dritten: Guðmundr Arason, dessen Heiligsprechung angestrebt, aber nicht durchgeführt wurde, und b) formal in mehr abrissartige kurze Darstellungen (*Hungrvaka*) und mehr ausladend-ausschweifende Lebens- und Charakterbilder, in mehr nüchtern registrierende und solche mit stärker ornamentalem Stil ('gelehrter' oder 'florissant' Stil), der besonders in den eigentlichen Heiligensagas realisiert wird. Ähnlich wie bis zu einem gewissen Grad in den übersetzten Heiligenviten, aber noch deutlicher in den original isländischen Bischofssagas sehen wir hier zwei verschiedene literarische Traditionen zusammenlaufen: eine schriftlich-literarische, 'gelehrte' und teilweise lateinisch beeinflusste und eine volkstümliche, die ihre Wurzeln in erster Linie in der Mündlichkeit haben muss. Das Merkwürdige: beide Stile stehen, soweit sich dies anhand der schwierigen Handschriften- und Datierungsfragen feststellen lässt, von Anfang an, d. h. seit den ältesten Bischofssagas um 1200 nebeneinander und sie bleiben im wesentlichen bis ins 14. Jahrhundert nebeneinander bestehen.

---

<sup>1</sup> S. besonders Ásdís Egilsdóttir: Eru biskupasögur til?, in: Skáldskaparmál 2 (1992), 207–220.

Auf diese Weise lässt sich an den Bischofssagas ein ganzes Spektrum literarisch-stilistischer Möglichkeiten der altisländischen Erzählprosa ablesen, sie gewinnen sozusagen exemplarischen Charakter für grundlegende Traditionen innerhalb der altisländischen Literatur.

2. Während die original isländischen Texte herkömmlicherweise vor allem philologisches Interesse auf sich zogen, spielten und spielen, wie eben angedeutet, die seit ca. 1150 aus dem Latein übersetzten Heiligenviten in der Forschung zum Ursprung der isländischen Saga eine beträchtliche Rolle. Besonders fand Gabriel Turville-Petre viel Gehör mit seiner 1953 vorgelegten These<sup>2</sup>, dass die isländische Saga hier ihren Ausgangspunkt habe (die handschriftliche Überlieferung beginnt hier ein paar Jahrzehnte früher) und dass sich die Isländer- und Königssaga im wesentlichen aus ihnen entwickelte, dass diese somit als rein literarische Produkte zu betrachten seien. Diese Variante der 'Buchprosatheorie' wurde in der Folge von manchen andern Forschern rezipiert, allen voran Jónas Kristjánsson in seinem Buch *Eddas and Sagas* [609] und in mehreren Aufsätzen<sup>3</sup>, wobei dieser wohl auch am deutlichsten die Auffassung von der sekundären Oralisierung vor allem der Isländersaga formuliert: der Sagastil zeige zwar zahlreiche Übereinstimmungen mit der Alltagssprache, aber sie hätte diesen "scheinbar" mündlichen Stil – vielleicht unter Einfluss mehr oder weniger formlosen mündlichen Erzählens – gerade als Kunstprodukt entwickelt. Ebenfalls im Gefolge Turville-Petres, spricht Klaus von See<sup>4</sup> einer ursprünglich mündlichen Überlieferung jede Bedeutung ab, indem er sie auf die Ebene des "Dorfklatsches" verweist, und spricht von einem "volkstümlichen Stil", der sich als literarisch elaboriertes Produkt sekundär in Parallele zum Märchenstil der Brüder Grimm (!) entwickelt habe, während Régis Boyer<sup>5</sup> die extreme Auffassung vertritt, dass Inhalt und Form der Hagiographie (und auch der Geschichtswerke) die Sagas prägen, jedoch das Schlagwort "ohne Heiligenlegenden keine Saga" kaum durch Argumente stützt und die Unterschiede, die auch er zwischen diesen Gattungen sieht, einfach ignoriert!

Die Crux der Annahme eines entscheidenden Einflusses der übersetzten hagiographischen Texte auf die Saga liegt vor allem darin, dass die ersteren – was man wohl gegebenenfalls erwarten müsste – fast keine Latinismen aufweisen und dass in den Übersetzungen somit ein schon älterer autochthoner isländischer Stil vorzuliegen scheint. Während Jónas Kristjánsson sich – mit der Ansicht, dass die Übersetzungen fast keine der Merkmale der lateinischen Texte enthalten, dass diese aber trotzdem

<sup>2</sup> *Origins of Icelandic Literature*, Oxford 1953, Neudruck 1967.

<sup>3</sup> *Eddas and Sagas. Iceland's Medieval Literature*, Reykjavík 1988, besonders 135 ff.; *Learned Style or Saga Style?*, in: *Speculum Norroenum. Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre*, Odense 1981, 260–292; *Sagas and Saints' Lives*, in: *The Sixth International Saga Conference 28. 7.–2. 8. 1985, Workshop Papers*, København 1985, 551–566; *The Roots of the Sagas*, in: *Sagnaskemmtun. Studies in Honour of Hermann Pálsson*, Wien-Köln-Graz 1986, 183–200.

<sup>4</sup> An verschiedenen Orten, u. a. in der Schrift: *Mythos und Theologie im skandinavischen Hochmittelalter* (Skandinavistische Arbeiten 8), Heidelberg 1988, 137 ff.

<sup>5</sup> u. a. in: *Vita-historia-saga. Athugun formgerðar*, in: *Gripla* 6 (1984), 113–128.

die Saga begründet hätten – in krasse Widersprüche verstrickt und andere das Vorbild der Übersetzungssprache in der besonderen Stiltendenz der lateinischen Viten sehen (“Sachprosa” laut E. F. Halvorsen, “sermo humilis” laut Sverrir Tómasson<sup>6</sup>), erkennt denn auch eine Minderzahl von Forschern im Stil der übersetzten Texte eine bereits vorhandene eigenständige Stiltradition. So bestand Dietrich Hofmann immer wieder auf den stilistischen Unterschieden zwischen Saga (besonders Isländersaga) und lateinischen Viten und meint in einem Aufsatz von 1982<sup>7</sup>: “es wäre sehr merkwürdig, wenn ein Erzählstil, der im ganzen Mittelalter nicht seinesgleichen hat, zuerst in Übersetzungen entstanden wäre, deren lateinische Vorlagen einen vergleichbaren Stil nicht zeigen”. Andere äussern sich etwas weniger dezidiert, vermuten aber doch eine bereits vorliegende isländische Tradition in den übersetzten Viten. So vergleicht Henry Kratz<sup>8</sup> einige der ältesten Heiligenviten mit den lateinischen Originalen, die bekannt sind, und stellt fest, dass die typischen lateinischen Konstruktionen fast alle in den Übersetzungen zugunsten einer einfachen, heimischen Syntax umschrieben oder weggelassen sind, wie Partizipien anstelle von Nebensätzen, Gerundium und Gerundiv, absoluter Dativ, AcI oder flektiertes Relativpronomen, und er vermutet, dass es sich hier um “oral narrative style” handelt, der bereits vorhanden gewesen wäre und den Stil der übersetzten Viten bestimmt hätte, während lateinische Einflüsse gerade in jüngeren Legenden stärker sind. Deutlicher wiederum formulieren es Þorleifur Hauksson und Þórir Óskarsson in ihrem Buch *Íslensk stílfraði*<sup>9</sup>, die bei den ältesten übersetzten isländischen Heiligenviten zum Schluss kommen, dass sich die Übersetzer in bedeutendem Mass auf volkstümliche Sprach- und Erzähltradition stützen konnten, d. h. zur Zeit der Übersetzungen müsse es schon eine starke und festgeformte Erzähltradition gegeben haben und diese müsse mündlich gewesen sein, obwohl nicht auszuschliessen sei, dass die schriftliche Abfassung von Erzähltexten schon etwas früher als gewöhnlich angenommen begann – das müsse für die Entstehung der einheimischen isländischen Literatur berücksichtigt werden! [611]

Eine alte mündliche Erzähltradition als *ein* konstitutiver Faktor der Entwicklung der altisländischen Prosaliteratur, – das ist ein Schluss, der sich m. E. aus der Übersetzung der lateinischen Heiligenviten unausweichlich aufdrängt; was aber bisher kaum geschehen ist, ist eine Erörterung der Frage anhand der ältesten Bischofssagas, die ja auch zur ältesten Prosaliteratur Islands gehören. Es bestätigt sich indessen gerade hier besonders deutlich, wie schon von den Anfängen um 1200 an beide Möglichkeiten (Stilmuster) nebeneinander bestanden: eine mehr ‘gelehrte’, lateinisch beeinflusste, wie sie auch teilweise schon in dem gleichzeitigen isländischen Homi-

<sup>6</sup> E. F. Halvorsen: Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder XI, København 1966, Sp. 120 f.; Sverrir Tómasson: Helgisögur, mælskufræði og forn frásagnarlist, in: Skírnir 1983, 130–162, hier 149.

<sup>7</sup> Die mündliche Sagaerzählkunst aus pragmatischer Sicht, in: Skandinavistik 12, 12.

<sup>8</sup> The Language of the Saints’ Lives, in: Maal og Minne 1988, 159–173.

<sup>9</sup> Reykjavík 1994, 183 ff.

lienbuch in Erscheinung tritt, und eine 'volkstümliche', die keinerlei Beginner-schwierigkeiten erkennen lässt und deren Anfänge deshalb auf einer älteren mündlichen Stufe liegen müssen. Es gilt also, die Gunst der Überlieferung zu nutzen; denn aus der Zeit um 1200 oder wenig danach sind uns gerade drei stilistisch recht verschiedenartige Bischofssagas überliefert, deren Vergleich uns einige interessante Resultate an die Hand zu geben verspricht.

3. Es sind dies

3. die sog. *Hungrvaka*, eigentlich 'Appetitweckerin', im ersten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts entstanden, abrissartig, in einfachem Stil gehalten

- Fassung (A) der *Jóns saga helga*, 'Geschichte vom heiligen Jón', im allgemeinen in schlichtem Sagastil, durchsetzt mit wenigen gelehrten Elementen, entstanden wohl etwas später, aber immer noch in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, und die

- älteste Fassung (A) der *Þorláks saga byskups*, 'Geschichte von Bischof Þorlákr', nach allgemeiner Annahme entstanden zwischen 1202 und 1211 und geschrieben aus einseitig hagiographischem Interesse, mit relativ kompliziertem Satzbau und reich bestückt mit gelehrten Stilelementen<sup>10</sup>.

3.1. Die *Hungrvaka* ist, nach allgemeiner Ansicht als Einleitung zur *Þorláks saga* konzipiert, ein historischer Abriss über die ersten fünf [612] Bischöfe des südländischen Bistums Skálholt, denen Þorlákr als sechster folgte. Es sind keine Heiligen, sondern sie werden von dem Autor, der sich ausdrücklich auf mündliche Quellen (*fróðir menn* "geschichtskundige Männer") beruft, mit dem säkularen Begriff *merkismenn*, "bemerkenswerte Männer", bezeichnet. Es soll gleichsam ein erster Versuch sein, der beim Publikum Appetit auf mehr (über die Bischöfe) wecken soll. Der Verfasser verfolgt keine künstlerischen Absichten, seine Absicht ist aber nicht rein historisch, sondern ausdrücklich christlich: die Jugend soll wissen, wie sich Christentum und Bischofssitze auf Island entwickelt haben. Die fünf Biographien sind im wesentlichen nach dem folgenden Schema aufgebaut:

1. Herkunft (meist mit Genealogie der Vorfahren), Jugend (Ausbildung), wozu auch die uns aus den Isländersagas wohlbekannte typische Präsentation kommt, meist nach Art der Isländersaga mit der Folge Äusseres – Inneres, gern mit alliterierenden Wortpaaren geschmückt und im folgenden noch ergänzt durch weitere Hinweise auf den Charakter. Ihre Tendenz ist, weitgehend im Gegensatz zur Isländersaga, idealisierend, wobei naturgemäss Demut, Versöhnlichkeit, Beliebtheit im Vordergrund stehen, aber einmal sogar auch etwas Negatives wie Verschwendung (als Freigebigkeit) ins Positive gewendet wird.

<sup>10</sup> Zitiert wird im folgenden nach der Ausgabe von Guðni Jónsson, 3 Bände, Reykjavík 1953.

2. Bischofswahl, mehrfach mit dem typischen Motiv des Widerstrebens des Auserkorenen (aus Bescheidenheit), und Auslandsreise zur Bischofsweihe, einmal mit symbolischer Auslegung des Datums: Pfingsten.
3. Tätigkeit und Ereignisse während der Amtszeit, wobei kirchengeschichtlich bedeutsame äussere Ereignisse im Vordergrund stehen: Etablierung des Bistums, Einführung des Kirchenzehntens und des Kirchenrechts, Kirchenbau, wobei keine strenge Chronologie beachtet wird.
4. Tod und abschliessende zeitliche Fixierung (sozusagen 'weltgeschichtliche' Einordnung des Geschehens). Mirakel sind naturgemäss spärlich, doch kommen einzelne hagiographische Motive vor: beim Tod von Þorlákr Runólfsson vernimmt ein Priester in Nordisland eine Kantilene vom Himmel herab, und der Körper von Bischof Magnús wird nach seinem Tod im Brand von Hítardalr *nálíga óbrunnin*, "beinahe unverbrannt", gefunden. Obwohl daneben auch noch einzelne Hinweise auf die göttliche Führung vorkommen, das [613] christliche Anliegen somit auch abgesehen von der Absichtserklärung am Anfang offensichtlich ist, hat die Darstellung aber im allgemeinen einen ziemlich 'weltlich'-historiographischen Anstrich.

Gemäss dem abrissartigen Charakter zeichnet sich der Text durch einen ausgesprochen einfachen, wesentlich parataktischen Satzbau, bei dem meist nur einfache Hauptsätze oder Haupt/Nebensatzfügungen vorkommen, aus, doch treten daneben auch schon relativ avancierte Haupt- und Nebensatzkonstruktionen etwa von der Art der Isländersaga auf. Wenn dagegen als 'volkstümlich' geltende Elemente wie direkte Rede oder Wechsel zwischen Präteritum und historischem Präsens nur wenig in Erscheinung treten, hängt dies natürlich in erster Linie mit der überblicksartigen Kürze der Darstellung zusammen, doch ist hier allerdings auch auf Zusammenhänge mit der frühen Historiographie von der Art Aris hinzuweisen. Im übrigen zeigt sich die Zugehörigkeit zu dem, was man seit Marius Nygaard<sup>11</sup> gewöhnlich mit 'volkstümlichem' Stil bezeichnet, vor allem im Fehlen 'gelehrter' Elemente: nur einige wenige, die sich in dem nüchtern-trockenen Habitus des Texts recht auffällig ausnehmen, kommen vor:

4. einige alliterierende Wortpaare in Personenpräsentationen, offensichtlich sehr bewusst eingesetzt in der Häufung bei der Charakterisierung des besonders beliebten und tragisch ums Leben gekommenen Magnús Einarsson:

Hann var ljúfr ok lítillátr við alla, stórlýndr ok staðfastr í skapi, fullræðasamr, frændrækinn, margfróðr ok málsnjallr [...].

Er war lieb und bescheiden gegen alle, grossherzig und beständig in seinem Sinn, in jeder Beziehung fähig, den Verwandten zugetan, kenntnisreich und redegewandt [...].

<sup>11</sup> Den lærde stil i den norrøne prosa, in: Sproglig-historiske Studier tilegn. Professor C. R. Unger, Kristiania 1896, 153–170; *Norrøn Syntax*, Kristiania 1906, 2. opplag Oslo 1966.

- einige wenige metaphorische Charakterisierungen, so wenn es von dem heiligen Þorlákr heisst, man könne mit Recht sagen, er sei *geisli*, "Sonnenstrahl", *eða gimsteinn*, "Edelstein", der Heiligen. [614]

3.2. Die älteste Fassung der *Jóns saga helga*, einer Biographie, oder vielleicht besser gesagt: des Lebensbildes des ersten Bischofs im nordisländischen Bistum Hólar (1107–21), der im Jahr 1200 vom isländischen Allding als Heiliger anerkannt wurde, zeigt in ihrem Bau eine ähnliche Struktur wie die Biographien der *Hungrvaka*, doch ist sie diesen gegenüber beträchtlich erweitert durch grössere inhaltliche Dichte des Lebensbildes sowie durch die Anfügung eines Wunderkatalogs (*Jarteina þátr*). Sie umfasst demnach folgende Abschnitte:

1. Geburt und Jugend einschliesslich Genealogie und einer sagamässigen, wenn auch etwas verspätet eingefügten Präsentation, Ausbildung und Auslandsreisen: zuerst mit den Eltern, dann auf eigene Faust bis Rom – ein offensichtlich erfolgreiches Unternehmen, das mit einigem episodischen Beiwerk geschildert wird und in eine Darlegung von Jóns geistlichen Vorzügen ausmündet.
2. Bischofswahl und Auslandsreise zur Bischofsweihe, die Jón bis zum Papst führt, der ihm als Verheiratetem eine Sonderbewilligung erteilen muss. Einige äussere Daten wie Gründung des Bistums Hólar und Ereignisse auf der Reise werden mitgeteilt, doch der Autor konzentriert sich auf das für Jóns Laufbahn Wesentliche; Episodisches wird eingeschränkt, einzelne charakteristische Motive wie Jóns Widerstreben gegen das Bischofsamt aus Demut, sein persönlicher Erfolg bei Erzbischof und Papst oder seine gute Stimme beim Messegesang in Lund, werden besonders hervorgehoben.
3. Jóns Amtsführung als Bischof und zeitgenössische Ereignisse. Ohne strikte chronologische Folge werden zum Teil äussere Dinge geschildert (Bau einer neuen Kirche auf Hólar, Einrichtung einer Schule u. dgl.), grösstenteils aber Jóns bedeutende Persönlichkeit und sein Einsatz für das Christentum: seine sittenstrenge Überwachung der ihm unterstellten Menschen, die von ihm erlassenen Gebote und Verbote, von denen vor allem sein Verdikt gegen die mit heidnischen Götternamen zusammengesetzten Wochentagsnamen (*Óðinsdagr*, "Mittwoch") und gegen den *mansöngr* und andere Liebeslieder bekannt geblieben ist; mehrfach auch seine übernatürlichen Kräfte wie z. B. seine visionäre Gabe.
4. Krankheit, Tod, Begräbnis einschliesslich Fixierung der Lebensdaten. Anschliessend wird noch das wichtige Ereignis 77 Jahre später: Exhumierung und Überführung der Reliquie in die Kirche, erwähnt. [615]
5. Mirakelkatalog in 22 Kapiteln, eingeleitet durch ein symbolisches Ereignis beim Begräbnis: der Leichnam wird plötzlich schwer, weil man vergessen hat, ihm den Bischofsring anzustecken, und lässt sich erst, nachdem dies geschehen, weitertransportieren.

Wesentlich markanter als in der *Hungrvaka*, tritt der ausgeprägt christliche Standpunkt des Erzählers gleich von Anfang an in Erscheinung. Da erscheint der Vorfahr Hallr á Síðu in seiner Eigenschaft als erster Christ auf Island als ein von Gott Begnadeter, da werden schon während Jóns Jugend Voraussagen seiner Heiligkeit gemacht, da steht er schon früh unter dem Stern göttlicher Lenkung, als Liebling Gottes und der Menschen, und da darf auch eine frühe Christusvision nicht fehlen, Jón wird durchwegs christlich idealisiert, er erscheint als christlicher Held. Der Erzähler wird nicht müde, Jóns und seine eigene christliche Frömmigkeit zu betonen, sie bestimmt durchaus seine Wertungen. Die preisende Tendenz ist durchgängig und gipfelt im Rahmen eines kurz nach Amtsantritt eingefügten Charakterporträts in einer wahren Häufung ausschliesslich positiver Eigenschaften: Verbesserung der Sitten, Sittenstrenge einerseits, Versöhnlichkeit andererseits, Nächstenliebe (Freude über Wohlergehen, Trauer und Mitleid über Missgeschicke der Jón Unterstellten), Grosszügigkeit gegenüber Armen (Jón ist ein "wahrer Vater aller Armen"), Trostspendung für alle, die es schwer haben, infolge davon grosse Beliebtheit – dank Gottes Fügung sind ihm alle gehorsam! So wird Jón zu einem in jeder Hinsicht vorbildlichen Vertreter des Christentums, dessen Bischofsamt eine grosse Blüte der christlichen Religion im isländischen Nordviertel bewirkt:

[...] at heilög kristni í Norðlendingafjórðungi hefir aldri staðit með slíkum blóma, hvárki áðr né síðan.

[...] dass die heilige christliche Religion im Nordviertel nie in solcher Blüte gestanden hat, weder früher noch später.

Der Held wird schon zu seinen Lebzeiten ständig als "der heilige Jón" bezeichnet, und seine Heiligkeit ist durchaus als gottgewollt, als besondere Gunst Gottes verstanden; Jóns ganzes Leben steht – das wird immer wieder betont – unter göttlicher Führung.

Dementsprechend sind die Merkmale geistlichen Stils schon etwas deutlicher als in der *Hungrvaka*. Der Erzähler zeigt sich mit seinem Hervortreten im Pronomen *vér*, "wir", deutlich in seiner geistlich-lehrhaften Attitüde, die hier freilich dem Zweck der Heiligensprechung unter- [616] geordnet ist (z. B. am Anfang: *Par hefjum vér sögu eða frásögn frá inum helga Jóni byskupi*, "Da beginnen wir unsere Saga oder Erzählung vom heiligen Jón, dem Bischof"). Der Satzbau ist bereits avancierter als in der *Hungrvaka*; er hält sich im allgemeinen etwa im Rahmen der gleichzeitig oder wenig später einsetzenden Isländersaga, einzelne Stellen wie z. B. in dem eben erwähnten Charakterbild weisen schon den typischen religiösen Wortreichtum auf. Lateinische Zitate sind nicht selten, halten sich aber im allgemeinen im Rahmen liturgischer Terminologie (*Hann bauð hverjum manni at kunna pater noster ok credo in deum*). Wortpaare treten öfters auf (z. B. *at stýra vel ok fagrliga kristni almáttugs guðs*, "die Christenheit des allmächtigen Gottes gut und schön lenken"), sie sind zum Teil deutlich tautologisch (*mönnum þótti þungt ok höfugt at hlýða*, "die Leute fanden es schwer zu gehorchen") und können zum Teil alliterieren (*Oxi*

[...] lét (*kirkjuna*) *búa vel ok vandliga*, “Oxi liess die Kirche gut und sorgfältig ausrüsten”). Vereinzelt erscheint eine Figura etymologica (*Jón byskup [...] tók at stýra guðs kristni með mikilli stjórn*, “Bischof Jón [...] begann die Christenheit mit mächtiger Herrschaft zu regieren”), da und dort tritt ein nach lateinischem Muster konstruierter, allerdings noch mit einer Präposition versehener absoluter Dativ anstelle eines Nebensatzes auf (*at þér hjáveranda*, “wenn du dabei bist”, *at öllum hlutum tilbúnum*, “nachdem alle Dinge vorbereitet waren”). Eine Stilfigur wie die Antithese ist zwar nicht häufig, kommt aber immerhin vor (*Hirti hann vanda menn [...] en styrkti góða menn ok siðláta*, “er strafte böse Leute [...], aber stärkte gute und sittsame Leute”). Metaphern treten gelegentlich in Erscheinung (*at hann skyldi mega sem góðr hirðir koma þessum sauð aftr til dróttinligrar hjarðar*, “dass es ihm gelingen sollte, als guter Hirte dieses Schaf zur Herde des Herrn zurückzubringen”). Die Beispiele sind nicht zahlreich, aber das Spektrum geistlich-gelehrter Elemente ist doch schon grösser als in der *Hungrvaka*; dass das allgemeine Stilgepräge noch mehr auf der ‘volkstümlichen’ Seite liegt, zeigen indessen auch Merkmale wie die relativ ausführliche Genealogie am Anfang, Sagaformeln wie *Maðr hét Sveinn ok var Þorsteinsson*, “ein Mann hiess Svein und war Sohn des Thorstein”, und der sagatypische unmittelbare Wechsel von Präteritum und Präsens als Erzähltempus: *Þá fór hann fyrst til Nóregs, þaðan til Danmerkr, ok létir hann eigi fyrr þessi ferð en hann kemr suðr ok sækir heim inn heilaga Pétr postula*, “Da fuhr er zuerst nach Norwegen und von dort nach Dänemark und hört mit dieser Reise nicht auf, bis er nach Süden kommt [617] und den heiligen Apostel Petrus besucht”, während allerdings der Dialog eher spärlich vertreten ist und für die ebenfalls sagatypischen unvermittelten Übergänge von indirekter zu direkter Rede infolge der wenig szenischen Darstellungsweise kein Beispiel bietet.

Besonders gegen den Schluss hin pendelt sich der Stil immer deutlicher auf das Niveau der Isländersaga ein, die Parataxe (einschliesslich einfache Haupt/Nebensatzstrukturen) nimmt zu, ‘gelehrte’ Elemente bleiben aus, nur die besondere innere Struktur der Heiligensaga bleibt: sie ist weder dramatisch strukturiert wie die Isländersaga noch auch eine eigentliche Biographie, man wird sie am besten als Lebensbild, als Heiligenbild bezeichnen können. Daran ändert sich auch nichts Wesentliches in dem ziemlich langen Wunderkatalog: in einer einfachen Erzählweise werden die Mirakel geschildert, die Jón oder das Wasser, in dem seine Gebeine gewaschen wurden, bewirkt haben, als da sind Heilung von Krankheiten, Geburtshilfe, Herbeiführung von gutem Wetter, Auffindung verlorener Gegenstände u. dgl. m.

3.3. Die *Þorláks saga byskups* ist die Biographie des ersten isländischen Heiligen, Bischof Þorlákr Þórhallsson, der sein Amt 1178–93 im Bistum Skálholt ausübte und im Jahr 1199 vom Allding als Heiliger anerkannt wurde (kanonisiert wurden weder er noch Jón Ögmundarson). In der hier zu erörternden älteren Fassung schimmert die Intention, Þorlákr als Märtyrer zu schildern, mit einiger Deutlichkeit

durch, doch unterdrückte der Verfasser aus familiären Gründen<sup>12</sup> die entsprechenden Auseinandersetzungen mit den weltlichen Häuptlingen (dies wurde erst etwas später nachgeholt)<sup>13</sup>. Im übrigen ist die Geschichte, die sich auf persönliche Kenntnis Þorláks stützt, nach bewährtem Schema strukturiert:

1. Kap. 1–8 Kindheit und Jugend bis zur Priesterweihe, zur Auslandsreise bis Paris zum mehrjährigen Studium und schliesslich zur Abtwürde im Kloster Þykkvabær. Genealogische Angaben stehen am Anfang, sind aber recht spärlich; nach Art der Saga wird eine Prä- [618] sentation eingeschoben, die aber ganz auf das Innere: Þorláks guten Charakter und geistige Interessen konzentriert ist und mit der Menge von Alliterationen (meist in Wortpaaren) eine geradezu panegyrische Höhe erreicht:

Hann var ólíkr flestum ungum mönnum í sinni uppfæðingu, auðráðr ok auðveldr í öllu, hlýðinn ok hugþekkr hverjum manni, fálátr ok fályndr um allt, nýtr ok námgjarn þegar á unga aldri [...]. Hann þýddist eigi leika né lausung. Var hann vakr ok vel stilltr [...] usw.

Er war in seinem Heranwachsen verschieden von den meisten jungen Männern, fügsam und willfährig, gehorsam und angenehm gegenüber allen Leuten, zurückhaltend und redlich in jeder Beziehung, tüchtig und lernbegierig schon im jungen Alter [...]. Er war kein Freund von Spielen und lockerem Lebenswandel, er war aufgeweckt und beherrscht [...] usw.

Besonders erwähnt werden u. a. der frühe Mangel an Bildungsmöglichkeiten, dem zum Trotz Þorlákr gewaltige geistige Interessen entwickelt, und seine Freierfahrt, die mit der göttlichen Eingebung, er solle auf die Frau verzichten, endet.

2. Kap. 9–11 Bischofswahl und Auslandsreise zur Bischofsweihe.

3. Kap. 12–17 Þorláks Tätigkeit als Bischof, seine Amtsführung und sein ethisches und religiöses Verhalten. Betont werden die gewissenhafte Wahrnehmung des Priesteramts und Þorláks Einsatz zur Stärkung der Kirche; da jedoch der Erzähler auf eine Schilderung der damals aktuellen Auseinandersetzungen mit den weltlichen Kirchenherren verzichtet und somit wenig Spektakuläres zu bieten hat, liegt das Hauptgewicht, unter Verzicht auf eine chronologische Ordnung, auf Religion, Moral, Charakter. Auf diese Weise wird das Bild eines christlichen Helden, eines vorbildlichen Vertreters des Christentums, aufgebaut. Indem negative 'weltliche' Eigenschaften wie geringer Sinn für Ökonomie oder körperliche Schwächen nicht verschwiegen werden, lässt der Erzähler um so deutlicher Þorláks innere Qualitäten hervortreten, zeichnet er mit allem Nachdruck das Bild eines einzigartigen geistlichen Würdenträgers. Die Übereinstimmung von Lehre und vorbildlichem Leben wird betont, das fromme Leben im Einklang mit der Bibel, Þorláks Zölibat (das im damaligen Island durchaus keine Selbstverständlichkeit war) und seine Bevorzugung

<sup>12</sup> Vgl. u. a. Jón Böðvarsson: Munur eldri og yngri gerðar Þorláks sögu, in: Saga 6 (1968), 81–94.

<sup>13</sup> Die jüngere Fassung B der *Þorláks saga* von ca. 1225–30 bietet gegenüber A vor allem eine inhaltliche Erweiterung, stilistisch dagegen nichts entscheidend Neues, deshalb wird sie hier nicht näher erörtert.

sittsamer Priester, die strenge Beachtung christlicher Moral und Askese, Freundlichkeit und Milde, Friedfertigkeit, Wohltätigkeit und Gerechtigkeit auch gegenüber sozial Hochste- [619] henden. Dass Þorlákr ein wahrer Vertreter der Nachfolge Christi war, wird durch wiederholte Christusidentifikationen, Parallelen zum Leben und Sterben Christi unterstrichen, besonders deutlich bei Þorláks Tod:

En er Þorlákr byskup var kominn at andláti, beiddist hann at drekka, ok er at honum (var) borit, kné hann at hægendum ok sofnaði sælliga til guðs, ok veitti guð honum þá dýrð, at hann þyrsti við andlát sitt sem sjálfan guðs son.

Aber als Bischof Þorlákr dem Tod nahe war, verlangte er zu trinken, und als ihm der Trank gebracht worden war, sank er aufs Kissen und entschlief selig zu Gott, und Gott erwies ihm die Ehre, dass ihn bei seinem Tod dürstete wie Gottes Sohn selbst.

4. Kap. 18–19 Tod und Begräbnis; s. schon das soeben Zitierte. Zu beachten sind auch die apokalyptischen Zeichen, die bei Þorláks Tod erscheinen: Misswuchs (Hungersnot), Unglück und Plagen, Streit.

5. Kap. 20–28 Wunderkatalog (*Frá jarsteinum*). Von Wunderkräften Þorláks ist schon zu seinen Lebzeiten die Rede (Löschen einer Feuersbrunst, Heilung von Viehkrankheiten, Wunderkraft des von Þorlákr geweihten Wassers), obwohl der Erzähler sie nicht in aller Form als Mirakel zu bezeichnen wagt und das Hauptgewicht auf die nach dem Tod eingetretenen Wunder legt, die er in einem sieben Kapitel umfassenden erweiterten Abschnitt beschreibt, wobei er – u. a. mit der Behauptung der Wirkung über Island hinaus – deutlich Propaganda für die Heiligsprechung betreibt. Exhumierung und Überführung der Leiche in die Kirche sind hier Bestandteil des Wunderkatalogs, worauf ein Gebet des Erzählers die Saga abschliesst.

Das christlich-hagiographische Anliegen ist in dieser Saga gegenüber der *Jóns saga helga* noch deutlich verstärkt. Das zeigen nicht nur die Christusidentifikationen, sondern auch andere Bibelzitate sowie biblisch gefärbte Betrachtungen. Eine bezeichnende Stelle ist Kap. 13, wo die Ausführungen über Þorláks Frömmigkeit und Gebete immer wieder durch Zitate aus der Bibel gestützt werden, um die Übereinstimmung des Heiligen mit den Geboten der Heiligen Schrift zu unterstreichen. Typische hagiographische Motive wie Þorláks Zögern bei der Bischofswahl oder sein verklärter Leichnam nach dem Tod fehlen nicht; hinzu kommen unzählige Hinweise auf eine göttliche Lenkung – ein charakteristisches Beispiel vor der Bischofswahl: [620]

Þá lét almáttigr guð til þess rýma, sem hann hafði áðr fyrir hugat, at hans vegr skyldi magnast ok vaxa ór því sem þá var.

[...] da liess Gott der Allmächtige es so bereiten, wie er vorausgedacht hatte, dass seine Ehre gegenüber dem, wie es damals war, mächtig werden und wachsen sollte.

Noch wesentlich deutlicher als in der *Jóns saga* erscheint das ganze Geschehen als von Gott gewollt und gelenkt und in Übereinstimmung mit der Bibel, erstreckt sich ein ganzes Netz von religiösen Bezügen, Hinweisen auf christlichen Glauben und

christliche Heilslehre mit Blick auf die Heiligsprechung über den Text hin, unterstrichen durch eine gewisse lehrhafte Predigerattitüde, wie sie nicht nur durch die direkte Selbstnennung des Erzählers (*vér, ek*), sondern gelegentlich auch durch die Anrede ans Publikum (Ermahnung zur Verehrung Þorláks: *leitið nú at lofa hann ok dýrka*, “macht euch nun auf, ihn zu loben und zu verehren”) zum Ausdruck kommt.

Stilistisch gibt es zwar noch gewisse Übereinstimmungen mit der (Isländer)Saga. Am Anfang steht noch eine Genealogie, aber sie ist nicht nur auf die Nennung von Þorláks Eltern beschränkt, sondern auch ausgesprochen abstrakt. Sagaformeln kommen wenigstens im Wunderkatalog noch vor (*Maðr hét Tjörvi, Torfi hét prestur*); andere Stilelemente, die für den ‘volkstümlichen’ Sagastil als charakteristisch angesehen werden, fehlen hingegen: Reden (Dialoge) sind zwar häufig, zeigen aber kaum je den typischen ‘gemischten’ Dialog (direkter Übergang von indirekter zu direkter Rede), Erzähltempus ist, soweit sich aus einer raschen Durchsicht des Texts ersehen lässt, durchwegs das Präteritum, die für die Isländersaga so typische szenische Technik tritt zurück, der Text gibt eine überwiegend abstrakte Darstellung von Þorlákr und dessen vorbildlichen Eigenschaften vor dem Hintergrund der christlichen Heilslehre. Dementsprechend zeichnet er sich noch viel mehr als die älteste Version der *Jóns saga* durch vorwiegend religiösen Wortreichtum und relativ verwickelten Satzbau aus. Parataxe einschliesslich einfacher Haupt/Nebensatzkonstruktionen fehlt zwar nicht, aber obwohl die Sprache im allgemeinen durchaus klar ist, finden sich immer wieder Nebensätze verschiedenen Grades im gleichen Satz, gelegentlich sogar zusammen mit lateinischen Konstruktionen – ein sprechendes Beispiel steht am Anfang des 3. Kapitels mit folgendem Satzgerüst: Nebensatz 1 / NS 2 / NS 3 / Hauptsatz / NS 1 / neuer HS / NS 1 / NS 2 / ok + neuer HS / NS 1 / NS 2 / Part. Präs. mit Nebensatzfunktion / absoluter Dativ: [621]

Sem móðir hans sá af sinni vizku með guðs forsjá, hve dýrðligr kennimaðr Þorlákr mátti verða af sínum góðu háttum, ef nám hans gengi fram, þá réðust þau mæðgin í inn æðsta höfuðstað í Odda, undir hönd Eyjólfri presti Sæmundarsyni, er bæði hafði höfðingskap mikinn ok lærdóm góðan, gæzku ok vitsmuni gnægri en flestir aðrir, ok heyrðum vér inn sæla Þorlák þat vitni bera honum, at hann þóttist trautt þvílíkan dýrðarmann reynt hafa sem hann var, ok sýndi hann þat síðan, at hann vildi eigi hjá láta líða þau heilræði um sinn meistara, sem til gaf inn sæli Páll postuli sínum lærisveinum, talandi svá til þeira þeim áheyröndum [...].

Als seine Mutter durch ihre Klugheit mit der Vorsehung Gottes sah, welch herrlicher Priester Þorlákr dank seiner guten Sitten werden mochte, wenn seine Ausbildung durchgeführt würde, da gingen Mutter und Sohn an den höchsten Kirchenort in Oddi zum Priester Eyjólfur Sæmundarson, der sowohl gutes Ansehen wie viel Gelehrsamkeit besass, viel Güte und Verstand mehr als die meisten anderen, und wir hörten den seligen Þorlákr ihm bezeugen, dass er kaum je einem so herrlichen Mann wie diesem begegnet sei, und er zeigte das später, dass er im Hinblick auf seinen Meister den guten Rat nie an sich vorbeigehen lassen wollte, den der selige Apostel Paulus seinen Jüngern gab, so in ihrer Gegenwart zu ihnen sprechend [...].

Fast immer erscheint ein Substantiv mit einem oder mehreren Adjektiven verbunden, zahllose Relativsätze ergänzen die Hauptsätze. Wortpaare treten oft in grosser Häufung und meist mit Alliteration versehen auf: neben der schon oben Seite 619 zitierten Stelle liefert auch ein Zitat aus Paulus' Brief an Titus ein geradezu brillantes Beispiel: ein Bischof müsse sein

[...] lastvarr ok lærðr vel, dramblauss ok drykkjumaðr lítill, örr ok óágjarn, skýrr ok skapgóðr, góðgjarn ok gestrisinn, réttlátr ok ráðvandr, hreinlífir ok hagráðr, tryggir ok trúfastr, mildr ok máldjarfr, ástsamr við alpýðu, en ávitsamr við órækna.

[...] untadelig und wohlgelehrt, ohne Stolz und ein geringer Trinker, freigebig und nicht anmassend, klug und gutmütig, guten Willens und gastfreundlich, gerecht und redlich, keusch und weise, sicher und treu, freizügig und freigebig, liebevoll zum gemeinen Volk, aber streng gegen Nachlässige.

Dass unter diesen Umständen auch oft drei-, ja vier- und fünffache Alliterationen erscheinen, ist kaum anders zu erwarten. Auch die *Figura etymologica* setzt der Verfasser als Stilmittel ein: *Þorlákr lét oft kenna kenningar*, "liess oft Lehren lehren", *til þeirrar lausnar, er guð hafði leyst mannkynit*, "zu der Erlösung, mit der Gott die Menschheit erlöst hatte". Parallelismen, vor allem Antithesen sind zahlreich: *hann [...] var ungr at aldri, en gamall at ráðum*, "er war jung an Alter, aber alt an Klug- [622] heit: puer senex" u. dgl., gelegentlich mit Vollreim verbunden: *meir [...] kostgæfir Þorlákr [...] at gera allt sem bezt en mæla sem flest*, "Þorlákr gibt sich mehr Mühe, alles möglichst gut zu machen als möglichst viel zu sprechen". Lateinisch beeinflusste Konstruktionen kommen, wenn auch nicht häufig, vor, so Part. Präs. und Dativus absolutus anstelle von Nebensätzen (s. schon oben), auch Part. Prät. anstelle eines Nebensatzes (*þá [...] er eigi vildu af láta, lögliga áminntir*, "diejenigen, die davon nicht lassen wollten, obwohl sie rechtens ermahnt wurden"), vereinzelt auch ein flektiertes Relativpronomen (*margir vitrir menn, þeir hjá váru*, "viele kluge Männer, die dabei waren"). Wie Jakob Benediktsson<sup>14</sup> nachgewiesen hat, ist auch die Stilfigur des *Cursus* am Kapitelschluss (zwei oder vier, seltener drei unbetonte zwischen den beiden letzten betonten Silben) gerade in dieser Version der *Þorláks saga* besonders häufig (43%). Hinzu kommen zahlreiche metaphorische Wendungen, wie sie dem Sagastil sonst fremd sind, wie wir sie aber mehr vereinzelt schon in den vorangehenden beiden Texten angetroffen haben – Typus *Sem ráð ok líf ins heilaga Þorláks skein með slíkum blóma síns hreinlífis ok gæzku*, "Als Umstände und Leben des heiligen Þorlákr mit solcher Blüte seines reinen Lebenswandels und seiner Güte leuchteten". In alledem zeigen sich deutliche Einflüsse mittelalterlich-lateinischer Rhetorik, wie sie seit je dem 'gelehrten' Stil der altisländischen Prosa zugeschrieben werden und wie sie dann gehäuft auch im 'höfischen' Stil des späteren 13. Jahrhunderts und im 'florissanten' Stil des 14. Jahrhunderts auftreten. Sie sind zwar zum Teil – so besonders die lateinischen Konstruktionen – in der *Þorláks saga A* noch nicht häufig, geben ihr aber zusammen

<sup>14</sup> *Cursus in Old Norse Literature*, in: *Medieval Scandinavia* 7 (1974), 15–21.

mit dem Wortreichtum ein besonderes Gepräge, das von der Stilsphäre sowohl der Isländersaga als auch der historiographischen Literatur (*fróðir menn*) deutlich abweicht.

4. Erscheint die *Þorláks saga A* als frühes Beispiel geistlich-gelehrter Erzählprosa, so bedeutet dies durchaus keine eindeutige Wende zu dieser Stilart. Gerade die ihr zeitlich am nächsten folgenden Bischofssagas zeigen, dass die mehr 'volkstümlich'-historiographische Richtung durchaus aktuell bleibt. Es sind die von 'gewöhnlichen' Bischöfen, [623] nicht von Heiligen handelnden *Páls saga byskups* und *Árna saga byskups* und es stellt sich schon hier der Verdacht ein, dass die gelehrten Stilmittel – bei fließenden Grenzen – dem besonderen Zweck des Nachdrucks auf herausragenden Kirchenvertretern dienen. Die Geschichte von Páll Jónsson, Bischof von Skálholt 1195–1211, die bald nach dessen Tod 1211 entstand und wahrscheinlich vom gleichen Verfasser wie die *Hungrvaka* geschrieben wurde, atmet zu wesentlichen Teilen denselben Geist wie der nicht lange vorher entstandene Abriss. Die geistliche Tendenz in Form einer Idealisierung des 'Helden' ist zwar offensichtlich: Wunder und Zeichen bei Páls Tod werden erwähnt, einzelne Betrachtungen eingeschoben, aber von einem geistlichen Stil kann nur sehr bedingt gesprochen werden – er beschränkt sich auf einen punktuell komplizierten Satzbau und einige wenige Einschläge gelehrter Stilmittel, vor allem in Form von alliterierenden Wortpaaren. Obwohl der Verfasser durchaus im christlichen Glauben verankert ist, ist er doch stark wirklichkeitsorientiert, schildert zum Beispiel die Episode vom Ertrinkungstod von Páls Frau und deren Begleitung anschaulich und verrät auch deutlich eine Neigung zum Annalistischen; dementsprechend dominiert auch weithin ein sagamässiger Stil.

Noch ausgesprochener ist dies in der anfangs des 14. Jahrhunderts geschriebenen Geschichte von Árni Helgason, Bischof von Skálholt 1304–20. Schon inhaltlich wird hier noch deutlicher als in der *Páls saga* nicht nur Geistliches geboten, sondern auch durchaus Weltliches wie diverse Streitigkeiten, der (sich weitgehend auf einer äusseren Ebene abspielende) Machtkampf zwischen Kirche und weltlichen Potentaten (*staðamál*), Einführung der *Jónsbók* u. dgl. Dementsprechend befließigt sich der Autor eines im allgemeinen recht nüchternen Stils und zitiert auch immer wieder aus zeitgenössischen Quellen. Mehr vereinzelt erscheinen zwar auch hier Elemente geistlich-gelehrten Stils, wie komplizierte Satzgebilde, Einschübe lateinischer Ausdrücke, gelegentlich auch ein Bibelzitat oder eine Alliteration, im übrigen hält sich das Stilniveau jedoch mehr auf der Ebene der Isländersaga, oder noch besser: der Gegenwartssaga<sup>15</sup>.

Dass dieser Stil auch im weiteren Verlauf des 14. Jahrhunderts teilweise fortgeführt wird, zeigt u. a. die gegen 1350 entstandene *Lauren- [624] tius saga*, die Geschichte des Laurentius Kálfsson, der 1324–31 als Bischof von Hólar amtierte. Es

<sup>15</sup> Vgl. Peter Foote: Bischofssaga, in: Reallexikon der germanischen Altertumskunde, 2. Aufl. III, Berlin-New York 1978, 40–43.

ist wohl charakteristisch, dass es sich auch hier um keinen Heiligen handelt, doch ist der Inhalt allerdings auch bis zu einem gewissen Grade geistlich geprägt: der Verfasser nimmt deutlich für seinen 'Helden' Partei, spendet dem Bescheidenen, Demütigen, Hilfreichen und Grosszügigen viel Lob als idealem Kirchenmann, der sogar stellenweise geradezu auch als eine Art Märtyrer erscheint, aber die Autorhaltung ist doch auf weite Strecken neutral, Mirakel fehlen abgesehen von einer gewissen prophetischen Gabe des Laurentius durchaus, die Saga gibt nach Meinung der modernen Historiker ein realistisches Bild von Island im ersten Drittel des 14. Jahrhunderts. Stilistisch sind ihr zwar geistlich-gelehrte (oder nun eben florissante) Elemente (alliterierende Wortpaare, Partizipien anstelle von Nebensätzen, absoluter Dativ u. dgl.) nicht ganz fremd, aber das Stilniveau ist doch weithin annalistisch-chronikalisch<sup>16</sup>.

Ein extremes Beispiel dieser Richtung aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts ist die 'älteste' Version der *Guðmundar saga Arasonar* (GA laut Stefán Karlsson<sup>17</sup>). Für den 1203–37 auf Hólar amtierenden Bischof Guðmundr Arason wurde zwar auch die Heiligsprechung angestrebt und mit der jüngeren, stark florissanten Version GD von Arngrímur Brandsson auch vorbereitet, aber nicht nur wurde die Heiligsprechung nie verwirklicht, sondern es ist auch zu berücksichtigen, dass der Version GA schon Fassungen des 13. Jahrhunderts vorangingen, die jedoch nur in der *Sturlunga saga* überliefert sind, wo sie darstellerisch der typischen Gegenwartssaga integriert sind. In GA nun finden wir fast nichts an geistlich-gelehrten Elementen. Der Autor lässt zwar Zeichen seiner Frömmigkeit erkennen, der Glaube an die göttliche Führung fehlt auch hier nicht, der 'Held' erscheint auch hier als Liebling Gottes, dessen Hinwendung zu einem frommen Leben durch ein entscheidendes Jugenderlebnis deutlich apostrophiert wird. Einzelne biblische und hagiographische Motive (etwa der heilige Geist, der in Guðmundr lebt und einmal als Feuerzunge, ein andermal in Gestalt eines Vogels in Erscheinung tritt) kommen vor, eine gewisse Christusähnlichkeit ist bei Guðmundr, der fast immer mit seiner Anhängerschaft im Land umher- [625] zieht, kaum zu übersehen. Doch all das fällt gegenüber den inhaltlichen und stilistischen Ähnlichkeiten mit der Saga, besonders der Gegenwartssaga, nicht stark ins Gewicht. Da fallen schon die ausführlichen genealogischen Angaben am Anfang, die fast so etwas wie eine Familiengeschichte bilden, ins Auge. Episoden, die teilweise nichts mit Christlichem, ja zum Teil nicht einmal mit Guðmundr zu tun haben, sind in reichem Mass vorhanden; in der Schilderung des Heldentods von Guðmunds Vater Ari für Jarl Erlingr bietet der Verfasser so etwas wie eine kleine Heldengeschichte. Das realistische Detail nimmt einen breiten Raum ein, immer wieder werden Bezüge zur nationalen und internationalen Zeitgeschichte hergestellt. Im Gegensatz zu Sagas wie denjenigen von Jón oder von Þorlákr folgen die Ereignisse einer strikten Chronologie; vor allem aber sind die geradezu rabiaten Ausein-

<sup>16</sup> Peter Foote, ebd., sieht denn auch Ähnlichkeiten mit der *Jóns saga A*.

<sup>17</sup> *Guðmundar sögur Arasonar*. Authorial View Points and Methods, in: The Sixth International Saga Conference [Anm. 3], 982–1005.

andersetzungen des eigenwilligen Bischofs mit den weltlichen Grossen stark in den Vordergrund gestellt. Dementsprechend zeigt sich auch viel Sagamässiges im Stil: einfacher Satzbau, oft geradezu annalistisch-knapp, zahlreiche Sagaformeln, Wechsel zwischen Präteritum und Präsens als Erzähltempus; Wechsel von indirekter zu direkter Rede, während gelehrte oder florissante Elemente (so etwa Alliterationen oder Partizipialkonstruktionen) fast durchweg fehlen. Zum grundlegend realistischen Gesamthabitus gehört auch das Zitieren von Briefen – alles in allem: Darstellung und Stil stehen am nächsten bei der Gegenwartssaga von der Art der *Sturlunga*.

Ein wesentlich anderes Bild zeigen zwei weitere Bischofssagas aus dem 14. Jahrhundert, in denen der damals beliebte ‘florissante’ Stil sehr deutlich in Erscheinung tritt: die *Guðmundar saga Arasonar* des Arngrímr Brandsson aus der Mitte und die Version B der *Jóns saga helga* aus der ersten Hälfte des Jahrhunderts. Von diesen sei hier nur die zweite noch kurz erwähnt<sup>18</sup>. Ihr Verfasser/Bearbeiter stützt sich auf eine lateinische Version des Mönchs Gunnlaugr Leifsson, doch lässt sich – wie übrigens auch schon bei der ältesten Version – nicht genau entscheiden, inwiefern es sich um eine Übersetzung oder Bearbeitung handelt, da der lateinische Text verloren ist. Die inhaltliche Struktur von B lässt sich, ähnlich wie bei A, gliedern in Kindheit und Jugend, Prie- [626] sterweihe, Auslandfahrten, Tätigkeit als Priester – Auslandsreise zur Bischofsweihe – Tätigkeit als Bischof, wiederum mehr im Sinne eines Gesamtbildes als in deutlich chronologischer Folge – Tod, Begräbnis und spätere Exhumierung und Aufbewahrung der Reliquie in der Kirche – Wunderkatalog. Der Text zeigt zwar eine unverkennbare Neigung zum Episodischen, er übt aber dennoch eine mehr abstrakte als räumliche Wirkung aus; denn alles ist auf die Heiligsprechung bzw. Heiligkeit Jóns ausgerichtet: christliche Elemente und hagiographische Tendenz sind sehr ausgeprägt; Inneres wie Äusseres Jóns werden idealisiert; der Gesichtspunkt göttlicher Lenkung ist allgegenwärtig; Jón erscheint sehr deutlich als Auserwählter des Herrn. Der Erzähler tritt als Prediger und Mahner, sich das Leben des Heiligen zu Herzen zu nehmen, stark hervor; Bibelzitate fehlen ebenso wenig wie Anlehnungen an Bibelmotive; Jón ist Visionär und wirkt schon zu seinen Lebzeiten Wunder; der Wunderkatalog ist durch die breitere Ausmalung der einzelnen Mirakel stark angeschwollen. Dem entspricht auch auf weite Strecken ein geistlich-gelehrter, latinisierender Stil, der nun zu der Extremform des ‘florissanten’ Stils angehoben ist. Zwar wahrt der Text nicht durchwegs Abstand zum traditionellen sagamässigen Stil, er hält sich u. a. durchaus an die isländische Tradition der Genealogien und besonders gegen den Schluss hin nimmt der Sagastil wieder mehr und mehr überhand, vor allem am Anfang aber stehen die florissanten stilistischen Besonderheiten sehr dicht beieinander: mit langen, wortreichen Sätzen (z. B. gleich am Anfang des Prologs), einer Unmenge von adjektivischen Epitheta, zahlreichen, oft tautologischen, zum Teil alliterierenden Wortpaaren, Figura etymologica, Paral-

<sup>18</sup> Zur *Guðmundar saga Arasonar* des Arngrímr Brandsson s. Marlene Ciklamini: The Hand of Revision: Abbot Arngrím's Redaction of *Guðmundar saga biskups*, in: Gripla 80 (1993), 231–252.

lelismen, oft in Form von Antithesen, Zahlwort *einn* als unbestimmtem Artikel, Interrogativpronomen *hverr* als Relativum, Partizipien in verschiedenen lateinisch beeinflussten Konstruktionen: periphrastisch (*at þessari vǫrs dróttins burðartíð, sem nú er at höndum komandi*, “zu dieser Geburtszeit unseres Herrn, die jetzt kommen wird”), als Gerundiv (*Með öllu er eigi yfir því þegjandi*, “ganz und gar ist das nicht zu verschweigen”), Part. Präs. oder Prät. anstelle von Nebensätzen, viel häufiger als noch in der *Þorláks saga*, hie und da in ganzen Konstruktionsketten wie in Jóns Vision von den Juden, die das Christusbildnis schänden:

Eftir þat krossfestu þeir þat (líkneskit) gangandi fyrir róðuna ok sín höfuð með miklu spotti skakandi, margar guðlastanir mælandi ok öll krossins brigzli [627] endrnýandi, ok allt eftir því líkjandi, sem þeira feðr vǫru við sjálfan guð grimmiligast gerandi.

Danach kreuzigten sie das Bildnis, vor das Kreuz hingehend und ihre Köpfe mit grossem Spott schüttelnd, viele Gotteslästerungen sprechend und die ganze Schmach des Kreuzes erneuernd und alles das nachahmend, was ihre Vorvǫter aufs grimmigste gegen Gott selbst taten.

Auch die Fälle von absolutem Dativ (mit oder ohne Präposition *at*) sind zahlreich. Besonders zu beachten sind auch die zahlreichen Lehnwörter und lateinischen Einsprengsel, schliesslich die reiche Metaphorik, die etwa gegenüber den fast gleichzeitigen *Árna* und *Laurentius saga* viel mannigfaltiger gestaltet ist<sup>19</sup>.

Echt sagamässige Stilzüge fehlen zwar, wie schon angedeutet, nicht (u. a. der unvermittelte Wechsel von Präteritum und Präsens), aber sie sind zum Teil in charakteristischer Weise abgewandelt. So wird die bekannte Sagaformel *fékk hann þar góðar viðtökur*, “dort wurde ihm ein guter Empfang zuteil”, erweitert zu *fær hann góðar viðtektir ok sæmiligar*, “[...] und ein ehrenhafter (Empfang)”. Die schematisierte Personenpräsentation der Saga wird abgewandelt und viel wortreicher ausgeführt: so wird z. B. in Kap. 3 zuerst ganz abstrakt das hervorstechende Äussere des jungen Jón (*hans it ágæta yfirbragð*, “sein ausgezeichnetes Aussehen”), das seine Bedeutung als künftiger Heiliger ankündigt, erwähnt, worauf dann nachträglich noch das nun viel wortreicher ausgeführte Sagaschema: zuerst Äusseres, dann innere Qualitäten folgt. Es fällt auch auf, dass der Erzähler je nach Textbedeutung zwischen den Stilarten wechseln kann, dass er den florissanten Stil zwar nicht durchwegs, aber vorwiegend dort verwendet, wo von Jón die Rede ist und ganz besonders dort, wo Bedeutendes über ihn ausgesagt werden soll, so beim Bericht über die Errichtung des Bistums Hólar und dessen Besetzung mit Jón, in der Schilderung von Jóns religiöser Strenge, bei seinem Tod usw. So kann der Stil – besonders durch die Häufung von Wortpaaren oder Part. Präs. oder beides zusammen – an bedeutenden Stellen immer wieder die Form rhythmischer Prosa annehmen, wie etwa bei Jóns Vision von dem geschändeten Christusbildnis (s. o.), und es bestätigt sich der

<sup>19</sup> Vgl. Peter Hallberg: Imagery in Religious Old Norse Prose Literature. An Outline, in: *Arkiv för nordisk filologi* 102 (1987), 120–170.

Verdacht, dass die gelehrt-florissanten Stilmittel vor allem dem Nachdruck, der Emphase an besonders wichtigen Stellen [628] und besonders in der Darstellung des Helden dienen. Die *Jóns saga B* erscheint so als typisches Spätprodukt eines Autors, der verschiedene Stiltendenzen beherrscht und diese, je nach Textbedeutung, mühelos einzusetzen versteht.

Die original isländische Bischofssaga weist von ihren Anfängen um 1200 bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, von einfacher früher Prosa und ersten Versuchen in gelehrtem Stil bis zum raffinierten florissanten Stil, ein recht mannigfaltiges Bild auf, zu dessen Vielfalt verschiedene Traditionen ebenso wie verschiedene Thematik, verschiedene Autorpersönlichkeiten und schliesslich eine ausgesprochene Modeströmung des 14. Jahrhunderts beigetragen haben. Nach ca. 1350 ist ihre Zeit im wesentlichen abgelaufen, und die 200 Jahre später durchgeführte Reformation lässt sie, besonders natürlich die Heiligensaga, endgültig zu einem historischen Phänomen werden. Während der ca. 150 Jahre ihrer aktiven Phase aber ist sie gerade dank ihrer Stellung zwischen Saga, Historiographie und Hagiographie ein Glied in der Kette der altisländischen Prosa, das wir nicht missen möchten und das uns auch deshalb besonders wertvoll ist, weil es Licht auf eine Vielfalt des literarischen Mediums zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit wirft, welche auch für das Verständnis der übersetzten Heiligenlegenden und damit für die Frage des Ursprungs der isländischen Saga von Bedeutung ist.

