

Zeitschrift: Beiträge zur nordischen Philologie
Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Skandinavische Studien
Band: 73 (2024)

Artikel: Medium Sagazeit : eine literatursoziologische Annäherung an das 'postklassische' Erzählen der Íslendingasaga im Spätmittelalter
Autor: Peters, Ellen E.
Kapitel: 6: Resümee und Ausblick
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1092341>

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: 17.04.2026

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

6 Resümee und Ausblick

Die ‚postklassische‘ *Íslendingasaga* vor dem Hintergrund der Systemtheorie Niklas Luhmanns zu analysieren, trägt in zweierlei Hinsicht zu ihrem Verständnis bei: Zum einen wird auf diese Weise deutlich, wie es im Zuge der Ausdifferenzierung der modernen Gesellschaft überhaupt erst zu einer Abgrenzung einer Gruppe von *Íslendingasögur*, aus der sich im weiteren Verlauf der Forschungsgeschichte dann die Kategorie der ‚postklassischen‘ *Íslendingasaga* entwickelt, kommt. Zum anderen zeigt ein auf der Basis der Systemtheorie entwickeltes Modell, das sich deren Terminologie bedient und die gesellschaftliche Evolution in systemtheoretischem Verständnis zugrundelegt, die Besonderheiten des spätmittelalterlichen Erzählens der *Íslendingasaga* auf und erklärt die Entstehung der als ‚postklassisch‘ klassifizierten Werke. Damit wird greifbar, was die Universalien zum kulturellen Erinnern alleine nicht zu fassen vermögen.

Als Träger des kulturellen Gedächtnisses der Isländer sind die *Íslendingasögur* im Sinne Jan Assmanns fundierende Erzählungen, die eine kulturelle Textgattung auf der Basis eines gemeinsamen Raum-, Zeit- und Gruppenbezugs konstituieren. Als kulturelle Texte konstituieren die *Íslendingasögur* im Mittelalter die kulturelle Textgattung der *landnámsögur*, die die isländischen Ursprungserinnerungen bewahrt, die isländische Ursprungszeit als Sagazeit verschriftlicht und sich zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit als Abbild fließender Erinnerung in beständigem Fluss befindet. Im mittelalterlichen *oral-written continuum* ist diese Gattung bis zum Ende des Mittelalters produktiv, wobei sich keinerlei Unterschiede in der Rezeption der hoch- und spätmittelalterlichen Vertreter zu erkennen geben und letztere sich auch in Komposition und Stil nicht von ihren älteren Verwandten unterscheiden lassen, soweit eine genauere zeitliche Einordnung der Entstehung der einzelnen Werke aufgrund der Überlieferungslage sowie der Unfestigkeit der Texte überhaupt möglich ist. Die Überlieferung zeigt allerdings, dass die mündliches Erzählen nachahmende Form der *Íslendingasaga*, die mit wenigen Ausnahmen trotz aller Unterschiede sehr einheitlich ist, im Spätmittelalter zunehmend verfeinert und verfestigt wurde, was nahelegt, dies als Ausdruck der voranschreitenden Textualisierung der isländischen Gesellschaft zu sehen. Mit der Etablierung der *Íslendingasögur* übernimmt Schrift endgültig die Funktion, die im kulturellen Gedächtnis zuvor der mündlichen Überlieferung zukommt. Durch die Form der *Íslendingasaga* wird dabei zugleich der mit diesem Medienwechsel verbundene Bruch im kulturellen Erinnern überwunden. Das spätmittelalterliche Erzählen der *Íslendingasaga* spiegelt diesen Wandel, der in den als ‚postklassisch‘ klassifizierten Vertretern der Gattung besonders deutlich zum Ausdruck kommt. Spätmittelalterlich ist jedoch nicht mit ‚postklassisch‘ gleichzusetzen: Bei der ‚postklassischen‘ *Íslendingasaga* handelt es sich um ein modernes wissenschaftliches Konzept, das die *Íslendingasögur* vorgeblich rein als literarische Texte behandelt, zugleich aber auch vom Rezeptionsrahmen kultureller Texte geprägt ist und dementsprechend Wissenschaft im Dienst des Mythos darstellt: Die Abgrenzung der ‚postklassischen‘ *Íslendingasögur* und nicht zuletzt ihre Abwertung verweisen auf eine Veränderung der gesellschaftlichen Mythomotorik zu Beginn des 20. Jh.s, als in Zusammenhang mit der angestrebten

nationalstaatlichen Unabhängigkeit Islands von Dänemark in von Isländern angeführten wissenschaftlichen Kreisen auch der Mythos vom Goldenen Zeitalter der Isländer erneuert wird. Ursprünglich entstand dieser infolge der Reformation, um über den durch diese ausgelösten gesellschaftlichen Bruch hinweg Kontinuität zu garantieren und die legitimierende Kraft der isländischen Ursprungserinnerungen sowie ihr Potential zur Orientierung in der Gegenwart vor dem Hintergrund der gravierenden gesellschaftlichen Veränderungen im 16. Jh. aufrechtzuerhalten. Mit seiner Entstehung verstärkt sich im 17. Jh. die kontrapräsentische Mythomotorik der im Spätmittelalter vorwiegend fundierenden Ursprungserinnerungen und die Sagazeit wird zunehmend zum Goldenen Zeitalter verklärt. Im Zuge der Unabhängigkeitsbewegung im 19. Jh., die auf einen Umsturz der bestehenden Verhältnisse zielt, wird diese kontrapräsentische Mythomotorik schließlich revolutionär, insofern als der Mythos vom isländischen Freistaat ein zentrales Argument für die isländische Unabhängigkeit bereitstellt. Kaum dass die Unabhängigkeit formal erreicht ist, wird der Mythos ausgehend von wissenschaftlichen Kreisen aktualisiert und die Mythomotorik der isländischen Ursprungserinnerungen wieder vornehmlich fundierend. Nun wird jedoch nicht mehr die Sagazeit, sondern die Sturlungenzeit als Entstehungszeit der klassischen Sagaliteratur zum Goldenen Zeitalter stilisiert, das die isländische Nation begründet. Den ‚postklassischen‘ *Íslendingasögur* kommt in diesem Zusammenhang die Funktion zu, den postulierten Niedergang durch die norwegische Fremdherrschaft als Teil des Verfalls der Literatur zu veranschaulichen und damit das Argument zu stützen, dass die in Zeiten der Unabhängigkeit entstandene Literatur die kulturelle Eigenständigkeit der Isländer zum Ausdruck bringt.

Neben diesem Mythos hat die Subgattung der ‚postklassischen‘ *Íslendingasaga* und die damit verbundene entschiedene Abgrenzung der solchermaßen klassifizierten Werke vom Korpus der übrigen *Íslendingasögur* eine weitere Grundlage. Bei der Unterscheidung zwischen frühen und klassischen *Íslendingasögur* einerseits sowie ‚postklassischen‘ andererseits handelt es sich um eine Weiterentwicklung der Unterscheidung von Historie und Fiktion, die im Zuge der funktionalen Ausdifferenzierung der Gesellschaft und der damit verbundenen Ausbildung des Teilsystems Wissenschaft aufkommt. Sie wird in der zweiten Hälfte des 18. Jh.s erstmals auf die *Íslendingasögur* angewendet und etabliert sich im 19. Jh. als wissenschaftliche Standardmeinung, was zu einer Unterscheidung zwischen als historisch verstandenen ‚echten‘ Vertretern einerseits und ‚erdichteten‘ andererseits führt. Mit der sich ab dem ausgehenden 19. Jh. verändernden Sichtweise auf die *Íslendingasögur*, infolge derer sie zunehmend als literarische, nicht mehr als historische Werke verstanden werden, verändert sich im Zusammenspiel mit ihrer Mythomotorik dann auch diese Unterscheidung. Zum einen wird der Kreis der nun als ‚postklassisch‘ abgegrenzten Werke erweitert, zum anderen setzt sich zunehmend eine Ablehnung und Abwertung dieser durch. Das Konzept der ‚postklassischen‘ *Íslendingasaga* zeigt so den Stellenwert der *Íslendingasögur* als kulturelle Texte zur Zeit seines Aufkommens im frühen 20. Jh. Zugleich macht eine diachrone Betrachtung und forschungsgeschichtliche Einordnung dieser Subkategorie der Sagaforschung zentrale Veränderungen im Laufe des Entstehungs- und Rezeptionsprozesses der *Íslendingasögur* deutlich. Fokussiert man auf die Rezeption, enthüllt sich eine Unterscheidung zwischen der vormodernen und der modernen sowie einer isländisch-kulturellen und einer europäisch-wissenschaftlichen Wahrnehmung: Während die mittelalterliche und frühneuzeitliche Betrachtung sämtliche *Íslendingasögur* als Einheit versteht,

was sich im kulturellen Gedächtnis der Isländer bis in die Gegenwart fortsetzt, kulminiert im Konzept der ‚postklassischen‘ *Íslendingasaga* die mit der Moderne im wissenschaftlichen Umfeld aufkommende Abgrenzung einer Gruppe von Werken. Wissenschaftlich angemessen definieren lässt sich die ‚postklassische‘ *Íslendingasaga* jedoch nicht, da es sich um eine kulturell begründete Klassifizierung handelt, die weniger an Fakten interessiert ist, als vielmehr an einer Deutung der Texte, die deren identitätsstiftender und -erhaltender Funktion Rechnung trägt und auf die Vergangenheit Hoffnungen und Ziele der isländischen Erinnerungsgemeinschaft – zur Zeit der Entstehung des Konzepts vornehmlich die endgültige Erlangung der nationalstaatlichen Unabhängigkeit – gründet. Die problematische Unterscheidung von Historie und Fiktion dient nun zwar nicht mehr vordergründig zur Diskriminierung einzelner Werke, ist jedoch auch dem Konzept der ‚postklassischen‘ *Íslendingasaga* inhärent, insofern als die derart klassifizierten Werke als Romane oder ausschließlich Unterhaltungszwecken dienend gedeutet werden. Auch in der Weiterentwicklung der Abgrenzung im Laufe des 20. Jh.s, die nun auf der Unterscheidung von realistisch und phantastisch gründet, schwingt der problematische Gegensatz von Historie und Fiktion weiter mit, zudem ist auch auf dieser Basis keine Kategorisierung der ‚postklassischen‘ *Íslendingasögur* möglich, die wissenschaftlichen Kriterien genügt.

Vor dem Hintergrund der Systemtheorie Luhmanns wird deutlich, dass die Problematik der Abgrenzung nicht nur in der untrennbar mit dieser verbundenen Unterscheidung von Historie und Fiktion liegt, die von der Forschung jenseits von Relikten wie im Konzept der ‚postklassischen‘ *Íslendingasaga* mittlerweile längst als inadäquat ad acta gelegt wurde. Vielmehr offenbart sich eine gravierende Differenz zwischen der mittelalterlichen und der modernen Sichtweise auf die *Íslendingasögur*, die in Zusammenhang mit der durch die Schrift bedingten gesellschaftlichen Evolution steht: Erst im Modus der Beobachtung höherer Ordnung wird eine Trennungslinie durch die Sagazeit als Erinnerungsraum gezogen. Die Zeit um 1800 stellt in diesem Zusammenhang eine wesentliche Epochen-schwelle dar, insofern als zu dieser Zeit die von der Schrift angestoßenen gesellschaftlichen Veränderungen vom Buchdruck vollendet werden und die Gesellschaft infolgedessen umstellt auf Beobachtungsweisen höherer Ordnung. Das Aufkommen der Abgrenzung eines Teils der *Íslendingasögur* steht klar erkennbar in Zusammenhang mit dieser Entwicklung. Die Abgrenzbarkeit dagegen ist in den Werken selbst angelegt, gründet ihrerseits jedoch auf einem früherem Entwicklungsschritt der gesellschaftlichen Evolution: Dem Wandel der Schrift vom Aufzeichnungs- zum Kommunikationsmedium, der für Island etwa um 1300 anzusetzen ist. Zu dieser Zeit zeigt die mit der Christianisierung 999/1000 einsetzende Textualisierung der isländischen Gesellschaft in verschiedener Hinsicht wesentliche Fortschritte. Neben der quantitativen Zunahme von schriftlich verfügbaren Texten geben sich dabei auch qualitative Veränderungen zu erkennen. So offenbart die Überlieferung im Falle der *Konungasögur* den Übergang in die Auslegung, während im Zusammenhang mit den *Íslendingasögur* deutlich wird, dass mit dem 13. Jh. die Tradition leibhaftiger Autoritäten für die eigenen Ursprungserinnerungen zu Ende geht und die Form der Schrift fortan allein für deren Wahrheitsgehalt bürgt. Nicht zuletzt zeigt die isländische Überlieferung ab dem frühen 14. Jh. ein neuartiges Verständnis vom kommunikativen Charakter der Schrift, die nicht mehr nur als Medium der Aufzeichnung wahrgenommen wird, sondern als aktiver Bestandteil der Kommunikation. Zusammengefasst weisen diese Veränderungen darauf, dass sich die Schrift auf Island mit dem

beginnenden Spätmittelalter als Medium der Kommunikation etabliert hat. Das Aufkommen derjenigen *Íslendingasögur*, die aus einer modernen Perspektive als andersartig wahrgenommen und entsprechend abgegrenzt werden, fällt in die Zeit nach diesem Fortschritt in der gesellschaftlichen Evolution und ist entsprechend selbst eine evolutionäre Entwicklung.

Während Luhmanns Interesse der modernen Gesellschaft gilt, macht die Anwendung seiner Theorie auf die Kommunikation einer vormodernen Gesellschaft wie der mittelalterlichen isländischen und die entsprechende Behandlung dieser anhand der Unterscheidung von Medium und Form deutlich, dass auch Systeme auf der Entwicklungsstufe der Stratifikation spezifische Medien hervorbringen. Diese sind, analog zu den symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien, die mit der Ausdifferenzierung der modernen Gesellschaft entstehen und die Kommunikation der einzelnen Teilsysteme steuern, als symbolisch spezialisierte Kommunikationsmedien zu verstehen, die systemgebunden die Kommunikation eines Systems, das sich über ein gemeinsam bewohntes Gebiet bzw. Gruppenzugehörigkeit als Einheit definieren kann, über sich selbst erleichtern. Zu einem derartigen symbolisch spezialisierten Kommunikationsmedium entwickelt sich die von den *Íslendingasögur* im 13. Jh. etablierte Sagazeit, die als Konstrukt von Einheit der stratifizierten isländischen Gesellschaft im Spätmittelalter Kommunikation über sich selbst ermöglicht, indem sie eine neue schriftliche Realität darstellt, auf die sich die gesellschaftliche Kommunikation beziehen kann. Die *Íslendingasögur* qualifizieren sich durch ihre Veränderbarkeit und Vergänglichkeit als die andere Seite der Unterscheidung von Medium und Form. Typische Bestandteile der als Sagazeit fixierten Ursprungszeit werden dabei zu Elementen des Mediums, das neue Formen hervorbringt. Die Form der *Íslendingasaga* ist so gebunden an die Fixpunkte des isländischen kulturellen Gedächtnisses, Auswanderung, Besiedelung und Christianisierung sowie an die von den Konventionen der *Íslendingasaga* vorgegebenen Elemente zur Inszenierung dieser, d. h. Stil, Erzählweise und zentrale Komponenten des Erzählaufbaus. Auf diese Weise ist ihre Annahme als Anschlusskommunikation gesichert. Neben die vom Medium vorgegebene Einschränkung der Kommunikation tritt durch dessen Potential zur Formbildung zugleich eine Erweiterung der Möglichkeit dessen, was in der Kommunikation behandelt werden kann. Nachdem die Grenze zwischen System und Umwelt durch die Schrift eindeutiger wird, da diese die Differenz von Information und Mitteilung verschärft, schafft sich das System mittels des Mediums neue Möglichkeiten, über sich selbst zu kommunizieren und sich mittels des binären Codes isländisch/nicht-isländisch in Abgrenzung zu seiner Umwelt zu definieren. Entsprechend sind die als ‚postklassisch‘ klassifizierten *Íslendingasögur* nicht Zeichen eines Niedergangs, sondern im Gegenteil Ausdruck gesellschaftlicher Evolution und als solche vielmehr prämodern. Als vom Medium Sagazeit hervorgebrachte Formen erneuern sie das Medium und ermöglichen so einerseits, die fundierende Vergangenheit als solche zu affirmieren und damit Kontinuität zu garantieren, und erlauben andererseits ihre Aktualisierung, um die Distanz zwischen erinnerter Vergangenheit und erinnernder Gegenwart zu überbrücken. Die fundierende Vergangenheit wird auf diese Weise neu vergegenwärtigt, um ihre identitätsstiftende und -erhaltende Funktion und damit ihre Orientierungsfunktion für die erinnernde Gegenwart auch vor dem Hintergrund einer zunehmenden Differenz zur ab dem 13. Jh. im Medium der Schrift als Sagazeit stabilisierten Ursprungszeit aufrechtzuerhalten.

Die legitimierende Kraft, die die eigenen Ursprünge im Zuge der Neuordnung des Gesellschaftssystems infolge zunehmender Schriftlichkeit im mittelalterlichen Europa erhalten, qualifiziert die Sagazeit aufgrund ihrer Signifikanz für ihre Rolle als Medium. Als solches wird sie vom Bezeichneten zusätzlich zum Bezeichnenden und bringt auf diese Weise Selbstbeschreibungen hervor, die in einem modernen Verständnis als anderartig wahrgenommen werden, obwohl sie wie ihre Vorgänger aus der Sicht der Oberschicht angefertigte Affirmationen der bestehenden Ordnung darstellen, denen eine gesamtgesellschaftliche Verbindlichkeit zukommt. Als Selbstbeschreibungen auf der Basis der Möglichkeiten des Mediums können sie allerdings nicht unmittelbar erfahrbare Aspekte des isländischen Selbstverständnisses bildlich darstellen und vermitteln so zwischen Präsenz und Absenz sowie Immanenz und Transzendenz. Sie entwickeln zwar kein autorefektives oder fiktionales Reflexionspotential im modernen Sinne, aber eine Beobachtungsweise, die über eine reine Beobachtung erster Ordnung hinausgeht, indem sie zusätzlich auf medialer Ebene kommunizieren. Als Kommunikationsakt vollzieht sich das spätmittelalterliche Erzählen der *Íslendingasaga* zwischen Körper und Schrift und wird gesamtgesellschaftlich zum Abschluss gebracht: Im Zuge der Verschriftung wird als erste Selektion ausgewählt, was als Information anzusehen ist. Durch die Wahl der Form der *Íslendingasaga* wird diese in der zweiten Selektion zur Mitteilung, deren Annahme als solche bei den Versammlungen zur *sagnaskemmtun* erfolgt, die die dritte Selektion darstellt. Diese schließt als doppelter Vollzug von Gesellschaft in der Gesellschaft die Kommunikation in der Interaktion ab, indem eine repräsentative Gruppe von Isländern gemeinsam Erzählungen hört, die die Isländer als Gemeinschaft definieren. Die Funktion, die Frage „Wer sind wir?“ zu beantworten, können die *Íslendingasögur* in diesem Zusammenhang übernehmen, weil sie zum einen über die Landschaft in der physischen Realität der spätmittelalterlichen Isländer angesiedelt sind und ihre Inhalte die Erinnerungsgemeinschaft zum anderen über Genealogien, persönliche Autoritäten und die das Kollektiv repräsentierende Stimme ihrer anonymen Überlieferung leiblich mit ihren Ursprüngen verbinden.

Charakteristisch für die medial verfertigten Selbstbeschreibungen, die die spätmittelalterlichen *Íslendingasögur* darstellen, ist die implizite zweite Bedeutungsebene, mittels derer sie zwischen der als Sagazeit etablierten fundierenden Vergangenheit und der erinnernden Gegenwart vermitteln. Die Medialität der Sagazeit kommt dabei in den analysierten spätmittelalterlichen *Íslendingasögur* in zweifacher Hinsicht zum Ausdruck, was jeweils einen Aspekt ihrer Entstehungssituation zwischen Körper und Schrift repräsentiert. Zum einen erhält der Körper eine zentrale Rolle als wesentlicher Bedeutungsträger und Vermittler, zum anderen ist Schrift wesentlich für die Vermittlung der vollen Bedeutung des Erzählten, wenn diesem mittels intra- und intertextuellen Verbindungen eine die vordergründige Erzählung auslegende Ebene eingeschrieben wird. Der schriftbezogene Modus der Medialität entfaltet den Grundtext einer Saga vor anderen Texten, indem er auf diese durch bildlich hervorgerufene Assoziationen, lexikalische oder inhaltliche Parallelitäten oder Kontextualisierung von Handlungselementen rekurriert. Der fremde Text verleiht dem Sagatext eine zusätzliche Dimension, indem das literarische Muster selbst bedeutungstragend ist, oder gibt einen Hinweis zur Auslegung der Erzählung, indem er wesentliche Elemente für die Interpretation der Saga bereitstellt, die diese in ein ganz anderes Licht stellen als ihre oberflächliche Erzählung. Den körperbezogenen Modus der Medialität in den spätmittelalterlichen *Íslendingasögur* stellt die Hypostase dar:

Die Protagonisten der spätmittelalterlichen *Íslendingasögur* repräsentieren die isländischen Ursprünge nicht wie ihre Vorgänger in den frühen und klassischen Vertretern der Gattung, sondern personifizieren sie, indem sie zentralen Aspekten des Werdegangs der isländischen Gesellschaft Gestalt verleihen. Vor dem Hintergrund der bereits existierenden *landnámssögur* werden einzelne Elemente dieser zu symbolischen Repräsentationen von Aspekten der Vergangenheit, deren Neukontextualisierung eine Neuinterpretation der isländischen Ursprünge erlaubt. Im Zentrum steht dabei die Christianisierung, aber auch ihre Kehrseite, die untrennbar mit ihr verbundene Abwendung von Heidentum, mit dem die isländische Gesellschaft auch die mit diesem verknüpften identitätsstiftenden Merkmale aufgeben oder alternativ transformieren muss, um sie zur Fundierung eines nunmehr völlig christlichen Selbstverständnisses heranziehen zu können.

Der Fokus auf diesen Aspekt bestärkt die Annahme, dass es sich bei *Hávarðar saga* und *Harðar saga* um ältere Werke handelt, die in einer aktualisierten Fassung überliefert sind: Die auf den christlichen Glauben bezogenen Inhalte finden sich jeweils nur an Schlüsselstellen der Erzählung und sind nur lose mit der Gesamthandlung verknüpft. Während die *Hávarðar saga* sich ganz auf die Christianisierung konzentriert, indem sie in Gestalt ihres Protagonisten die Christianisierung durch Óláfr Tryggvason personifiziert, lässt die *Harðar saga* auch die vorchristliche Vergangenheit zu ihrem Recht kommen, indem sie diese zwar als abgelöst darstellt, aber mit Odin als freundlich gesonnenem Helfer auch ihre positive Seite anklingen lässt. Wie diese beiden Werke lassen sich auch die in der vorliegenden Arbeit weiter analysierten spätmittelalterlichen *Íslendingasögur* hinsichtlich ihrer personifizierenden Darstellung der paganen Vergangenheit unterscheiden. Diese wird entweder als eine sich vom heidnischen Götterglauben distanzierende, gleichwohl aber nicht-christlich konnotierte Erinnerungen integrierende Epoche präsentiert und stellt so eine spezifisch isländisch heidnische Vergangenheit dar, die mit der christlichen Zeit kompatibel ist. Oder sie wird als christlich inszeniert, wobei die Distanzierung vom Heidentum thematisiert wird oder heidnische Aspekte der isländischen Ursprungszeit marginalisiert oder eliminiert werden. In der *Finnboga saga*, deren Protagonist prominent die freiwillige Christianisierung der Isländer verkörpert, wird diese spezifisch isländische heidnische Vergangenheit nur angedeutet, gleichwohl personifiziert Finnbogi mit Exilierung und zunehmender Zivilisierung auch das Werden der isländischen Gesellschaft, in dem die Annahme des christlichen Glaubens das zentrale Ereignis darstellt. Ausführlich dargestellt wird die pagane Ausprägung der isländischen Ursprungszeit in *Bárðar saga* und *Kjalnesinga saga*, die mit dem Glauben an *landvættir* jeweils ein zentrales Element des vorchristlichen Glaubens integrieren und sich zugleich vom Heidentum distanzieren. Die *Bárðar saga* lokalisiert die nicht-menschlichen Elemente in einem isländischen *orbis alius*, der sich im Zuge der Annahme des christlichen Glaubens als Reaktion auf diese formiert und Raum bietet für die vormaligen, nun aber nicht mehr passenden Mitglieder der Gesellschaft, wobei sie dies mit der Personifizierung der freiwilligen und durch Óláfr Tryggvason erfolgten Christianisierung der Isländer verbindet. Die *Kjalnesinga saga* geht den umgekehrten Weg und historisiert den Glauben an Wesen, die eng mit der Natur verbunden sind und über übernatürliche Kräfte verfügen, indem sie diese vermenschlicht und in die Gesellschaft integriert, wobei sie zugleich christliche und pagane Elemente verknüpft, um so die Ursprungszeit sowohl christlich als auch heidnisch geprägt darzustellen und sich dabei entschieden vom Glauben an die bekannten germanischen Götter

zu distanzieren. Die *Grettis saga* personifiziert in Gestalt ihres Protagonisten ebenfalls die Ambivalenzen des Glaubenswechsels, der als zu betrauernder schicksalshafter Untergang der alten Zeit zugleich auch Teil eines göttlichen Plans ist, in dem Grettirs Tod als Opfer für die Durchsetzung des Christentums sakralisiert wird, womit heidnisch konnotierte Erinnerungen transformiert und so bewahrt werden. Während der heidnischen Zeit vor allem mit *Bárðar saga* und insbesondere *Grettis saga* ein Denkmal gesetzt wird, marginalisieren andere spätmittelalterliche *Íslendingasögur* die heidnischen Aspekte der isländischen Ursprungszeit und konzentrieren sich gänzlich auf die Christianisierung der isländischen Gesellschaft. Die *Flóamanna saga* fokussiert auf die Schwierigkeiten des Glaubenswechsels und veranschaulicht die mit der Annahme des Christentums verbundene Ablehnung der heidnischen Götter sowie zugleich Anstrengung, Leid und Verlust im Zusammenhang mit der frühen Christianisierung. Die *Víglundar saga* dagegen christianisiert die isländische Ursprungszeit, indem sie die späte Landnahmezeit als sagazeitliches Abbild alttestamentarischer Gesetzgebung darstellt und ihre Protagonisten als edle Heiden in Szene setzt, die zeitgenössische Verhaltensnormen vermitteln und das isländische Selbstverständnis im Spätmittelalter zum Ausdruck bringen. Die *Króka-Refs saga* schließlich rückt die Eingliederung in ein Königtum als eigentlichen Abschluss der Christianisierung ins Zentrum der Entwicklung der isländischen Gesellschaft, die von ihrem Protagonisten in ihren verschiedenen Entwicklungsstufen personifiziert wird.

Während die spätmittelalterlichen *Íslendingasögur* inhaltlich in verschiedener Hinsicht explizit auf die Christianisierung der isländischen Gesellschaft fokussieren, bringen sie zugleich implizit die mit der fortschreitenden Textualisierung zunehmende Ausdifferenzierung der isländischen Gesellschaft zum Ausdruck. Mit ihrer entschiedenen Distanzierung von heidnisch konnotierten Elementen, die am markantesten durch die Personifizierung heidnischer Götter in Szene gesetzt wird, verschärfen sie zum einen den für die isländische Identität im Spätmittelalter wesentlichen Kontrast von christlich und nichtchristlich. Zum anderen erneuern sie durch entschiedene Abgrenzung von Norwegen den zweiten, die isländische Identität konstituierenden Kontrast, die Unterscheidung von isländisch und norwegisch, insbesondere durch norwegische Vorgeschichten und Konfrontationen mit dem norwegischen König. Über diese beiden zentralen Kontrastierungen hinaus rückt die Differenz von System und Umwelt erkennbar in den Fokus des spätmittelalterlichen Erzählens der *Íslendingasaga*, wie das verstärkte Interesse an der Außenseite des Systems verdeutlicht, das in Form von Außenseitern unterschiedlichster Natur Gestalt annimmt. *Bárðar saga*, *Grettis saga*, *Finnboga saga*, *Harðar saga*, *Hávarðar saga*, *Kjalnesinga saga* und *Króka-Refs saga* thematisieren in verschiedener Hinsicht sowohl Integration als auch Distanzierung von sagazeitlichen Außenseitern. Aspekte des Außenseitertums werden durch Historisierung bzw. Transformierung integriert oder durch geographische Auslagerung jenseits der isländischen Gesellschaft verortet. Durch die bildliche Teilung der sagazeitlichen Gesellschaft in ein Innen und ein Außen und die Vermittlung zwischen diesen durch die sagazeitlichen Helden gewährleisten die spätmittelalterlichen *Íslendingasögur*, dass das System sich in Abgrenzung von seiner Umwelt als Einheit wahrnehmen kann. Ihre Protagonisten machen die Außengrenze personifizierend sichtbar, indem sie diese überschreiten, womit das System bei der Selbstbeobachtung seine Außengrenze bildlich in sich hineinkopiert und die Differenz zu seiner Umwelt nutzt, um seine Identitätsdefinition seiner Entwicklung anzupassen. Das System kann so den

Prozess seiner eigenen Ausdifferenzierung zwar nicht reflektieren, aber in der gesellschaftlichen Selbstbeschreibung thematisieren, indem es ihn bildlich in Szene setzt. Ganz konkret macht die *Króka-Refs saga* die Ausdifferenzierung der isländischen Gesellschaft im Rückblick sichtbar, wenn sie durch das Leben ihres Protagonisten und den von diesem eingenommenen Rollen die Entwicklung von einer durch persönliche Verbindungen geprägten Fehdegesellschaft zu einer zunehmend von unpersönlichen Handelsbeziehungen geprägten Feudalgesellschaft spiegelt. Die Verschärfung der Grenzen des Systems gibt das spätmittelalterliche Erzählen der *Íslendingasaga* zudem nicht nur durch den Fokus auf die Außenseite zu erkennen, sondern auch durch die Bedeutung, die der direkten oder indirekten Christianisierung zugewiesen wird. Während die *Íslendingasaga* bereits im Hochmittelalter die außergewöhnliche Bedeutung zeigt, die dem Recht in der gesellschaftlichen Entwicklung Europas zukommt, verweist diese spätmittelalterliche Tendenz zur Christianisierung der fundierenden Ursprünge auf die enge Verbindung von Herrschaft, d. h. Politik, mit Religion und damit auch auf die besondere Rolle der Religion für die im Spätmittelalter anlaufende funktionale Ausdifferenzierung der Gesamtgesellschaft. Strukturell im Besonderen erkennbar an der *Grettis saga*, die ihren Protagonisten durch eine hintergründige Auslegung seiner Biographie zum Heiligen transformiert, motivieren die Bestrebungen, die Rolle des Christentums für die isländische Gesellschaft und ihr Selbstverständnis hervorzuheben, spätmittelalterlich auch andere gewagte Interpretationen der isländischen Ursprünge.

Je ausgeprägter die Medialität der Sagazeit, desto wesentlicher ist ihr zweiter, schriftgebundener Modus, die Medialisierung der Erzählungen selbst durch eine Bezugnahme auf fremde Texte, die ihnen eine zusätzliche Bedeutungsebene einschreibt. Indem die spätmittelalterlichen *Íslendingasögur* andere Texte in die Kommunikation einbeziehen, können sie ihre Erzählung doppelt bezeichnen, womit die vordergründige Erzählung durch diesen Kontext eine zusätzliche, in der Regel symbolische Bedeutung erhält. Die Texte, auf die rekurriert wird, ermöglichen so eine Auslegung des vordergründigen Sagatexts, indem sie einen Deutungsschlüssel zu diesem darstellen. Für die *landnámssögur* typische Elemente dienen vor dem Hintergrund der als Ursprungszeit etablierten Sagazeit dazu, die Protagonisten über ihre jeweils individuelle Geschichte hinaus als Repräsentanten Islands zu kennzeichnen. Symbolisch bezeichnen sie Ereignisse, von denen die spätmittelalterlichen *Íslendingasögur* erzählen, als Aspekte der von den älteren *Íslendingasögur* konstruierten Vergangenheit, womit diese aus der Sicht des Spätmittelalters in ihrem Verlauf rekonstruiert wird. Etablierten sagazeitlichen Persönlichkeiten kommt dabei eine symbolische Bedeutung zu, die gesellschaftliche Zusammenhänge veranschaulicht, wobei insbesondere die Figur des norwegischen Königs von zentraler Bedeutung ist. Landschaftsbeschreibungen können dabei auch außerhalb Islands auf Island verweisen, während die Einbindung der isländischen Landschaft wie auch genealogische Verbindungen die Erzählung in der isländischen Realität verorten. Auf typische Elemente der *Fornaldarsögur* erfolgt eine mediale Bezugnahme, um das vorchristliche Island zu bezeichnen und sich von diesem abzugrenzen. Vor allem mittels *haugbrot* und der Personifizierung heidnischer Götter findet so eine Auseinandersetzung mit der paganen Vergangenheit statt, die ein christliches Selbstverständnis zum Ausdruck bringt, das sich zwar von dieser distanziert, sie jedoch zugleich akzeptiert. Rekurse auf die Bibel und hagiographische oder andere christliche Texte dienen dazu, die Repräsentanten Islands zu christianisieren sowie die

heidnische Vergangenheit durch Transformation zu integrieren und sie im Sinne eines gottgewollten Verlaufs mit der christlichen Gegenwart zu verbinden. Dabei zeigt sich indirekt eine allgemeine Christianisierung der Ursprünge, wobei vor allem Aspekte des Märtyrertums in Szene gesetzt und christliche Verhaltensnormen vorgeführt werden.

Die Texte, vor denen die spätmittelalterlichen *Íslendingasögur* ihre mediale Bedeutung entfalten, spiegeln sich direkt oder indirekt in diesen. Die direkte Übernahme aus anderen Texten ist in der Regel sorgsam assimiliert und akkulturiert, so dass sich eine Sagaepisode erst im textuellen Vergleich als Übernahme eines fremden Erzählelements zu erkennen gibt. Die spätmittelalterlichen *Íslendingasögur* machen sich die Inhalte der Texte, auf die sie rekurren, auf diese Weise zu eigen und nutzen den ursprünglichen Kontext des übernommenen Elements, um ihrer Erzählung eine aus diesem resultierende zusätzliche Bedeutung zu verleihen. Mehr als ein literarisches Muster ist das Element mitsamt seiner Bedeutung im Ursprungstext in den Sagatext eingewoben und verweist so auf einen tieferen Sinn der Sagahandlung. Raffinierter wird die Medialität der Sagazeit, wenn mittels der Texte, auf die Bezug genommen wird, eine Assoziation oder Assoziationskette aufgerufen wird, die der oberflächlichen Sagaerzählung im Zusammenspiel mit diesen eine Art Anleitung zum tieferen Verständnis der Handlung einschreibt. Meisterhaft vorgeführt wird dies von der *Grettis saga*, die ihre Bezugnahmen jedoch derart genial assimiliert und integriert, dass sie allen ‚postklassischen‘ Elemente zum Trotz zu einem Klassiker unter den *Íslendingasögur* wurde. Die ausgeprägte Medialität von *Bárðar saga*, *Kjalnesinga saga*, *Króka-Refs saga* und *Víglundar saga* dagegen führte dazu, dass diese früh Kritik auf sich zogen und von der modernen Sagaforschung ausnahmslos als andersartig vom Korpus der übrigen *Íslendingasögur* abgegrenzt wurden. Diese typisch spätmittelalterlichen Werke entstehen nicht nur vor dem Hintergrund der gelebten Realität und einigen textuellen Repräsentationen dieser, sondern in einem reichhaltigen textuellen Universum, was ihre Nähe zum modernen Roman erklärt. Im Unterschied zu diesem schränkt das Medium Sagazeit die Möglichkeiten jedoch ein und bleibt durch seine Anbindung an die physische Realität und die mit ihm verknüpfte Form, die die Wahrheit des Dargestellten garantiert, Beobachtung erster Ordnung, die erst durch eine Beobachtung höherer Ordnung als Realitätsillusion begriffen werden kann.

Die Medialität als Charakteristikum des spätmittelalterlichen Erzählens der *Íslendingasaga* zeigt sich dabei in den ‚postklassischen‘ Vertretern besonders augenfällig, was nicht zuletzt in der Zunahme übernatürlicher Elemente gründet, die sich im besonderen Maße für eine mediale Verwendung qualifizieren, da sie bereits von sich aus dazu dienen, Transzendentes sichtbar zu machen. Übernatürliche Elemente sind jedoch keine notwendige Bedingung für das Erzählen der *Íslendingasaga* mittels des Mediums Sagazeit. Im Gegenteil zeigen *Víglundar saga* und *Króka-Refs saga*, dass das Medium auch mit Elementen, die die Grenzen der physischen Realität nicht transzendieren, neue Möglichkeiten eröffnet. Entsprechend erscheint es lohnend, der Medialität der Sagazeit auch in anderen Vertretern der Gattung nachzuspüren, die zwar nicht als ‚postklassisch‘ klassifiziert werden, deren Überlieferung aber durchaus eine spätmittelalterliche Entstehung nahelegt. Neben der eingangs angesprochenen *Vatnsdæla saga* gilt dies auch für die *Hrafnkels saga*, die keinerlei hochmittelalterliche Spuren hinterlassen hat. Die beiden Sagas folgen ihren klassischen Vorgängern, indem sie auf die Legitimation weltlicher Herrschaft fokussieren, wobei wie in zahlreichen spätmittelalterlichen Werken die Interaktion mit

einem heidnischen Gott dargestellt wird und sich auch sonst deutliche Gemeinsamkeiten mit diesen zeigen. Im Falle der *Vatnsdæla saga*, die über mehrere Generationen die Familie der *Vatnsdælar* und damit exemplarisch den Verlauf der isländischen Geschichte darstellt, zeigt sich eine klare Tendenz zur expliziten Christianisierung der heidnischen Vergangenheit, die zugleich als Teil eines göttlichen Plans erscheint. Im Kreis der frühen und klassischen *Íslendingasögur*, wie Andersson (1967: 11) feststellt, „always an exception“, teilt sie mit den spätmittelalterlichen Sagas zudem die Integration von Elementen der *Fornaldarsögur* sowie die explizit positive Haltung dem norwegischen Königstum gegenüber. Die *Hrafnkels saga* dagegen inszeniert wie andere spätmittelalterliche Vertreter die Distanzierung von einem heidnischen Gott und trennt so, wie im Verlauf der isländischen Geschichte tatsächlich geschehen, weltliche Herrschaft von pagan-religiöser. Sie teilt nicht nur verschiedene Charakteristika mit anderen spätmittelalterlichen *Íslendingasögur*, sondern hat bei näherer Betrachtung trotz enormer Differenzen insbesondere auch erstaunliche Gemeinsamkeiten mit der *Víglundar saga*. So sind beide Sagas rein in der heidnischen Vergangenheit angesiedelt, die sie durch die Distanzierung von paganen Elementen indirekt christianisieren. Dazu setzen sie ein begrenztes Personeninventar ein und geben Genealogien lediglich zur Anbindung des Erzählten an die Landnahmezeit wieder, sind einsträngig aufgebaut und umspannen mit ihrer Erzählung durch jeweils einen Handlungsort im Osten und im Westen die gesamte Insel. Vor allem aber ist ihre Handlung durch die Medialisierung zahlreicher Elemente aus nicht genuin-isländischen Texten gestaltet und erweckt beim modernen Betrachter den Eindruck, rein fiktional zu sein. Im Falle der *Hrafnkels saga*, nach Hermann Pálsson (1981: 64) ein „listaverk sem á ekki sinn líka í íslenskum bókmenntum að fornu og að nýju“,¹ entsteht dieser Anschein nicht unmittelbar, da sie sich thematisch enger an das hochmittelalterliche Erzählen der *Íslendingasaga* anbindet. Die durch die Gegebenheiten der Überlieferung nicht gestützte Annahme aufzugeben, dass sie im 13. Jh. entstanden sein muss, erlaubt jedoch, sie als eine weitere Facette medialen Erzählens zu verstehen, das die Potenzierung der Möglichkeiten verdeutlicht, die das Medium Sagazeit für Selbstbeschreibungen der isländischen Gesellschaft mit sich bringt.

In Anknüpfung an die vorliegende Studie bestehen darüber hinaus zahlreiche Möglichkeiten, das Standbild der spätmittelalterlichen Entwicklung der *Íslendingasaga*, das sie zu zeichnen versucht, weiter zu verschärfen. So verspricht es ein spannendes Unterfangen, den Prozess der Entwicklung der spezifischen Medialität der Sagazeit tiefergehend zu erschließen. Eine Einbindung der *New Philology* und entsprechend detaillierte Analysen verschiedener Handschriften einzelner Sagas, die auf in dieser Arbeit thematisierte Aspekte fokussieren, ermöglichen die Raffinierung der Beobachtung auf einer Mikroebene. Mittels weiterer Vergleiche früher/klassischer und spätmittelalterlicher *Íslendingasögur* kann auf einer Makroebene die Ausbildung der medialen Funktion der Sagazeit spezifiziert werden. Insbesondere in den Fokus zu nehmen wäre dabei die *Njáls saga*, die im graduellen Prozess der Medialisierung der Sagazeit mit ihrer kontrapräsentischen Ausrichtung, die prominent den Unterschied zwischen Vergangenheit und Gegenwart in den Blick nimmt, sicher eine besondere Rolle spielt. Vielversprechend scheint in Anknüpfung an Glausers Darstellung der Gattung in *Skandinavische Literaturgeschichte* auch eine detailliertere

1 Kunstwerk, das in der alt- und neuisländischen Literatur seinesgleichen sucht

Gegenüberstellung von *Egils saga*, *Njáls saga* und *Grettis saga* als jeweils herausragende Abbilder der Gattung *Íslendingasaga* auf einer frühen, einer etablierten und einer späten Entwicklungsstufe, die sich auf die in der vorliegenden Arbeit genannten medialen Aspekte konzentriert. Nicht zuletzt legen die aus systemtheoretischen Überlegungen gewonnenen Erkenntnisse zur Medialität der spätmittelalterlichen *Íslendingasögur* nahe, dass ein systemtheoretischer Ansatz zum Verständnis der Entstehung des modernen isländischen Romans im weiteren Verlauf des *oral-written continuums* beitragen kann. Über die tatsächliche Annahme des vorliegenden Kommunikationsangebots wird die künftige Forschung entscheiden, mir bleibt abschließend nur, die Hoffnung zu äußern, meine Überlegungen und Analysen in eine dieser dienliche Form gebracht zu haben.

