Zeitschrift: Beiträge zur nordischen Philologie

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Skandinavische Studien

Band: 57 (2016)

Artikel: Isländische Erinnerungskultur 1100-1300 : altnordische Historiographie und kulturelles Gedächtnis

Autor: Wamhoff, Laura Sonja

Kapitel: 3: Kulturelle Erinnerung und Historiographie : einige hinführende Aspekte

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-858045

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: 13.07.2025

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

3 Kulturelle Erinnerung und Historiographie: einige hinführende Aspekte

Spurðu menn [...] tíðendi [...]
ok var þat síðan í minni fœrt,
ok haft eptir til frásagna.
Óláfs saga helga in sérstaka, Prolog[50]

Wie dieses Zitat aus dem Prolog einer der Königssagas über König Olaf den Heiligen verrät, hatten bereits die mittelalterlichen Verfasser eine genaue Idee davon, wie eng der Zusammenhang zwischen einem «Ereignis» (*tíðendi*) und dessen «Erzählung» (*frásǫgn*) ist. Besonders in der isländischen Gesellschaft, auf deren Erinnerungsbildung diese Bemerkung abzielt, verstand man also das Gedächtnis gewissermaßen als einen Speicher (‹Archiv›), der die Schaltstelle zwischen *input* und *output* darstellt. Besonders bemerkenswert ist an diesem Zitat aber auch, dass die Erzählungen eindeutig erst unter Verwendung der offenbar bewusst, also selektiv, erinnerten Ereignisse zustande kommen. Diese Darstellung impliziert einen Rückgriff auf Erinnerungen für die Saga, womit ein zentraler Aspekt von Erinnerungskultur berührt wird: Erinnerung beruht primär auf Formen der *bewussten Reaktivierung* von Vergangenheit.

Im Falle der Historiographie hat man es, wie das obige Zitat ebenfalls andeutet, zudem mit einer *sekundären Erinnerungsbildung* zu tun, bei der der Verfasser eines Textes meistens nicht mehr Teil des kommunikativen Gedächtnisses (also ein Zeitgenosse) ist und folglich zumeist Erinnerungen aus dem kulturellen Gedächtnis aktualisiert:

> Historiographie als Niederschrift der Erinnerung ist nicht ein an dem unmittelbaren Erleben von Realität orientierter Vorgang von Gedächtnisbildung, sondern die Vergegenwärtigung von vorhandenen Gedächtnisinhalten oder gar – und dies in den meisten Fällen – von geformten Erinnerungen anderer.[51]

Die vernakulare isländische Literatur des Mittelalters ist allen voran durch Vergangenheitsversionen geprägt, die in verschiedenen Textarten unterschiedlich perspektiviert werden. Alle Texte vereint jedoch der Rückgriff auf Ereignisse der über zwei

---

50 ÍF XXVII, Hkr. II. Bjarni Aðalbjarnarson gaf út. Reykjavík 2002, S. 422; «Die Leute erfuhren von den Ereignissen, die in das Gedächtnis überführt und danach für Erzählungen verwendet wurden.» Die Übersetzungen in dieser Abhandlung stammen alle von der Verfasserin, sofern nicht anderweitig gekennzeichnet.

51 Franz-Josef Schmale. Funktion und Formen mittelalterlicher Geschichtsschreibung. Eine Einführung. Darmstadt 1985, S. 20.

Jahrhunderte zurückliegenden Vergangenheit, die aufgrund ihrer Vielzahl offenbar eine zentrale, konstituierende Funktion für die isländische Gesellschaft hatten. Hierfür bildet die Historiographie eine wichtige Textgattung, da ihr vordergründiges Ziel die Darstellung der Vergangenheit ist. Daher verspricht diese kulturanthropologische Betrachtung verschiedener historiographischer Texte einen besonders aufschlussreichen Zugang zur Erinnerungskultur und damit zum Selbstverständnis der mittelalterlich-isländischen (im Folgenden der Einfachheit halber nur ‚isländischen') Gesellschaft und eine umfassende Diskussion der Funktionen des unauflösbaren Zusammenspiels verschiedener gesellschaftlicher Bereiche wie Gesellschaft, Politik, Literatur und Religion. Da es im isländischen Fall um schriftlich fixierte Erinnerungen geht, stellt sich notwendigerweise auch die Frage nach der Rolle der Schriftlichkeit und ihrem Einfluss auf die konnektive Struktur der Gesellschaft zum Zweck der Identitätsbildung. Ziel dieser Abhandlung soll deshalb sein, die historiographischen Texte in ihrer Entwicklung von ihrem Beginn an um 1100 bis zum Ende der Textneuproduktionen um 1300 miteinander zu vergleichen, um herauszustellen, wie sie Geschichte durch die zwei Jahrhunderte hinweg erinnern, um dann zu diskutieren, welches Selbstbild der isländischen Gesellschaft jeder einzelne Text imaginiert. Weiterhin wird auch zu untersuchen sein, ob bzw. wie die Texte motivisch, stilistisch und inhaltlich zusammenhängen bzw. welchen ‹Sitz im Leben› sie haben. Als Vorbereitung zur Erschließung der ‹Rahmenbedingungen› der Texte soll zunächst ein knapper Überblick über den historischen Hintergrund Islands von der Besiedlung bis zur Entstehungszeit der Texte gegeben werden, um dann die Gattung der historiographischen Texte näher einzugrenzen und einen Textbegriff zu etablieren, der Erinnerung nicht von ihrem Medium abhängig macht, sondern auch die mündliche Erinnerung als Grundlage der historiographischen Texte einbezieht.

3.1 Island 870-1300: der historische Hintergrund

Die Geschichte Islands ist im Vergleich zu anderen Gesellschaften bzw. Ländern sehr jung. Sie ist mittlerweile über verschiedene Quellen erschließbar, von denen eine der wichtigsten die mittelalterliche schriftliche Überlieferung innerhalb und außerhalb Islands darstellt. Aber auch archäologische, linguistische und medizinische Untersuchungen (z.B. zur genetischen Verwandtschaft der heutigen isländischen Population mit genetischen Markern von Menschen aus ursprünglich keltischen Gebieten) haben in den letzten Jahrzehnten das Bild der isländischen Geschichte erweitern und differenzieren können.[52] Im Folgenden soll ein knapper Überblick im Hinblick auf die für die schriftliche Überlieferung relevanten Erkenntnisse und Aspekte gegeben werden und dabei das Augenmerk auf mögliche Diskrepanzen und Widersprüche innerhalb der Quellen gelegt werden. Solche bedürfen

[52] Vgl. Stefán Aðalsteinsson. Blóðflokkar og menning Íslendinga. Staðanöfn, gífma og söl. In: Saga, 30. Reykjavík 1992 sowie weiterführende Literatur.

der Erklärung und weisen auf eine bedürfnisorientierte (Re-)Konstruktion von Vergangenheit in den schriftlichen Quellen hin.

Um 870 wurde die nordatlantische Insel im Zuge wikingerzeitlicher Wanderbewegungen besiedelt, deren Auslöser bis heute unklar sind.[53] Nicht lange zuvor waren bereits irische Mönche über kurze Zeiträume hinweg dort ansässig gewesen, die in den altnordischen Quellen als *papar* bezeichnet werden, deren historische Verifikation sich allerdings noch immer schwierig gestaltet.[54] Die Hauptquellen für die Besiedlung Islands stellen zwei innerisländische vernakulare Texte dar, die *Íslendingabók* («Buch der Isländer») und die *Landnámabók* («Buch der Landnahmen»). Beide Texte berichten relativ homogen vom Ablauf der Besiedlung, die initialisiert worden sein soll von dem norwegischen Erstsiedler Ingólfr Arnarson und etwa sechzig Jahre angedauert haben soll. In dieser Zeit seien vor allem von Norwegen aus etliche Familien mit ihren Schiffen gen Norden aufgebrochen und hätten sich größtenteils friedlich auf Island angesiedelt. Dieser Vorgang wird mit dem altisländischen Terminus *landnám* («Landnahme») bezeichnet und fand häufig unter rituellen Umständen statt. Aber im Gegensatz zum kontinentaleuropäischen Phänomen der völkerwanderungszeitlichen Landnahme impliziert dieser Begriff keine Auseinandersetzungen mit ansässigen Gruppen im eroberten Gebiet.[55] Diese in den Texten geschilderten Rahmenbedingungen der isländischen Landnahme wurden vor allem in den letzten Jahren durch archäologische Forschungen differenziert.[56] Hierzu ha-

---

53 Vgl. Magnús Stefánsson. The Norse island communities of the Western Ocean. In: The Cambridge History of Scandinavia, 1: Prehistory to 1520. Ed. by Knut Helle. Cambridge 2003. S. 202-220, S. 210 f. In den mittelalterlichen lateinischen Quellen Kontinentaleuropas und Skandinaviens wie z.B. den Kirchengeschichten des angelsächsischen Gelehrten Beda Venerabilis (*672/3-735†) oder des norddeutschen Gelehrten Adam von Bremen (*etwa 1050-1081/85†) wird Island häufig mit dem ursprünglich von dem griechischen Entdecker Pytheas (4. Jahrhundert. v. Chr.) und in römischer Zeit vielfach aufgegriffenen Thule gleichgesetzt. Allerdings ist fraglich, ob die mittelalterlichen Darstellungen tatsächlich auf Pytheas zurückgehen, der (genau wie die römischen Historiographen) mit Thule eher Grönland identifizierte.

54 Vgl. Pernille Hermann. Who were the *Papar*? Typological structures in *Íslendingabók*. In: The Viking Age: Ireland and the West. Papers from the Proceedings of the Fifteenth Viking Congress, Cork, 18-27 August 2005. Ed. by John Sheehan, Donnchadh Ó Corráin. Dublin 2010. S. 145-153.

55 Der dt. Begriff ‹Landnahme› wurde im 18. Jahrhundert aus dem Isländischen übernommen und während des 19. Jahrhunderts auf verschiedene Thematiken übertragen wie z.B. auf völkerwanderungszeitliche Bewegungen und Ethnogenesen auf dem europäischen Festland (vgl. Richard Corradini. Art. „Landnahme". In: RGA, 17. 1998. S. 602-611, S. 602). Im Folgenden soll der Terminus ‹Landnahme› als semantisch deckender Begriff für den isländischen Terminus *landnám* benutzt werden und hier den speziellen Fall der isländischen Landnahme bezeichnen.

56 Zuvor befanden sich die Forscherpositionen, v.a. begründet durch das bis vor wenigen Jahren bestehende Forschungsdesiderat in der isländischen Landnahmearchäologie, noch im Einklang mit den literarischen Darstellungen und den Erkenntnissen der Geschichtswissenschaften (vgl. v.a. Michael Müller-Wille. Landnahmen von Skandinaviern im nordatlantischen Bereich aus archäologischer Sicht. In: Vorträge und Forschungen. Hrsg. v. Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte, XLI: Ausgewählte Probleme europäischer Landnahmen des Früh- und Hochmittelalters. Methodische Grundlagendiskussion im Grenzbereich zwischen Archäologie und Geschichte. Sigmaringen 1994. S. 129-196 sowie Heinrich Beck 1994a. Skandinavische Landnahme im atlantischen Bereich aus literaturhistorischer Sicht. In: Vorträge und Forschungen. Hrsg. v. Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte, XLI: Ausgewählte Probleme eu-

ben insbesondere die isländischen Archäologen Adolf Friðriksson und Orri Vésteinsson entscheidende Beiträge geleistet.[57] Neben ihrem Vergleich von archäologischen Erkenntnissen und schriftlicher Überlieferung hat Orri Vésteinsson in verschiedenen Publikationen Erkenntnisse zum Ablauf der Besiedlung veröffentlicht, die die literarischen Darstellungen nur teilweise stützen können.[58] Zum einen konnte er herausstellen, dass das gesamte Landnahmeunterfangen in verschiedenen Phasen (primäre und sekundäre Besiedlung) vonstattenging. Die auf Island ergrabenen großen Landnahmehöfe, auf denen offenbar mehrere Familien gemeinsam über längere Zeit hinweg wohnten, weisen zudem darauf hin, dass sich die Auswanderer aus ökonomischen Gründen und zwecks höherer Sicherheit zusammentaten.[59] Er unterscheidet zum anderen drei verschiedene Arten der Besiedlung auf Island, abhängig von der landschaftlichen Formation: Fjord-, Tal- und Flachlandbesiedlung, die er primär für die Ausbildung sozialökonomischer Strukturen verantwortlich macht.[60] So sind es insbesondere die Flachlandbesiedlungen, in denen wegen hoher Siedlungsdichte und dadurch begrenztem Zugang zu Ressourcen sowie wegen der vielen angrenzenden Höfe die Kommunikation und später eine soziale Stratifikation innerhalb der Region begünstigt wurden. Das eindrucksvollste Beispiel für diese Entwicklung stellt das südliche Flachland dar, in dem sich die wichtigsten, später entstandenen Zentralorte (wie der Allthingplatz, das erste Erzbistum Skálholt sowie die Gelehrtenschule Oddi) befanden. Dort habe es die besten Voraussetzungen gegeben, um Macht zu kumulieren und auszuüben.[61]

Diese Machtakkumulation erfolgte in den folgenden Jahrzehnten zunehmend durch die Ausbildung einiger grundlegender Organisationstrukturen, die die gesellschaftliche Entwicklung Islands bedeutsam beeinflussten. Zunächst einmal organisierte sich die soziale Struktur im Unterschied zu den Heimatländern in Nordeuropa (vor allem Norwegen und Schweden) relativ egalitär und die Machtausübung konzentrierte sich bald auf wenige Familien, weshalb man die isländische Gesellschaft häufig als Oligarchie bezeichnet. Die Gerichtsbarkeit wurde in Form einzelner Gerichte eingeführt (altn. *þing*; «Thing») und durch die Einrichtung des zentralen Gerichts Allthing (altn. *alþingi*) um 930 erweitert. Mit der Viertelteilung des Landes in die Rechtseinheiten *fjórðungar* («Landesviertel») wurde Islands Gerichtsbarkeit um 965 umfassend organisiert und zunächst abgeschlossen. Grundlage für die ge-

---

ropäischer Landnahmen des Früh- und Hochmittelalters. Methodische Grundlagendiskussion im Grenzbereich zwischen Archäologie und Geschichte. Sigmaringen 1994. S. 197-211).

57 Adolf Friðriksson and Orri Vésteinsson. Creating a Past: A Historiography of the Settlement of Iceland. In: Contact, Continuity and Collapse. The Norse Colonization of the North Atlantic. Ed. by James Barret. Brepols 2003, S. 145.

58 Orri Vésteinsson. Patterns of settlement in Iceland: A study in Prehistory. In: Saga book of the Viking Society for Northern Research, XXV. London 1998-2001. S. 1-29.

59 Es ist möglich, dass diese Familienzusammenschlüsse, um den ökonomischen Anforderungen zu genügen, in Verbindung mit der späteren Herausbildung der *hreppar* («Gemeindeverbände») gesetzt werden können, die zur Sicherung der regionalen ökonomischen Basis etabliert wurden.

60 Vgl. Orri Vésteinsson. The Christianization of Iceland. New York 2000, S. 13 ff.

61 Ebd., S. 14.

setzgebende Gewalt in Island waren personengebundene Machtpositionen, die mit dem Titel *goðar* (Sg. *goði* «Gode») bezeichnet wurden und unweigerlich mit dem Einfluss der Personen oder ihrer Vorfahren (entweder bereits zur Landnahmezeit oder kurz darauf) zusammenhing.[62] Ihr Verhältnis zu den sich ihnen anschließenden Thingmännern war ein wechselseitiges, bei dem es einerseits um zu leistende Unterstützung (vor allem in Rechtsangelegenheiten vor Gericht) und andererseits um die Bereitstellung von Schutz und Sicherheit ging. Die Gerichtsbarkeit stellt daher einen zentralen Aspekt in der isländischen Geschichte dar, der sich auch in der Literatur niedergeschlagen hat: Auseinandersetzungen, Zerwürfnisse und Zusammenführungen bedeuten dort stets auch die Auseinandersetzung mit dem Gesetz. Das Gesetz organisierte die soziale Struktur der Gesellschaft in überaus hohem Maße und spielte auch bei der späteren Machtverteilung eine entscheidende Rolle.[63] Doch während dieser Zeit herrschte auch eine problematische Instabilität innerhalb der sozialen Struktur auf Island: Macht war grundsätzlich personengebunden und daher nach dem Tod einer Person ungewiss in ihrem Fortbestand:

> The problem of the chieftains was that their powers were personal, they were based on an individual's ability to accumulate wealth, friends, family connections, and trust. No chieftain had the means to ensure that his powers would pass on undiminished to his heirs, although in practice they were of course in the best position to take over. What was wanting was some factor, independent of life and death, which could ensure the dependence of others.[64]

Dieser ‚Faktor' kam mit dem radikalen Einschnitt der Christianisierung um das Jahr 1000. Diese ging primär vom norwegischen König Olaf Tryggvason aus und laut isländischer Quellen wurde die Entscheidung, den christlichen Glauben per Gesetz anzunehmen, gänzlich unabhängig und in weiser, politischer Voraussicht durch einen Mehrheitsentscheid auf dem Allthing getroffen. Mit diesem Einschnitt wandelte sich die soziale Struktur in Island erheblich: „[...] by linking their fortunes to the Church, the chieftains of the south, of which the Haukdælir seem to have been the first, managed to create power bases which were independent of the lives of individuals, and thereby could ensure the endurance of their families."[65] Eine der wichtigsten Familien, die auch im Hinblick auf die Literaturproduktion eine zentrale Rolle spielte, war die hier erwähnte, im südwestlichen Island ansässige Familie der *Haukdælir*. Sie waren bis in das späte Mittelalter hinein sowohl in säkularen Belan-

---

62 «Gode» bezeichnet ein machtpolitisches Amt in Island während der ‹Freistaatszeit› von 930 bis 1262/4. Die 48 Männer, in deren Regierungsgewalt Island war, wurden *goðar* bzw. *hǫfðingjar* («Anführer») genannt. Man ist zudem versucht, diesen vererbbaren Titel (jedenfalls in den Anfängen) mit religiösen Funktionen in Verbindung zu bringen, auf die etliche Texte auch aufgrund auffälliger etymologischer Ähnlichkeit mit dem Wort *goð* («Gott») indirekt verweisen (vgl. Else Ebel. Art. „Gode, Godentum". In: RGA, 12. 1989. S. 260-263, S. 260).

63 Vgl. Preben Meulengracht Sørensen. Fortælling og ære. Studier i islændingesagærne. Århus 1993, S. 110 ff.

64 Orri Vésteinsson 2000, S. 15.

65 Orri Vésteinsson 2000, S. 15.

gen als auch im klerikalen Bereich tonangebend.[66] Damit repräsentieren sie ein Phänomen, das man für Island im Mittelalter als typisch ansehen kann: die laikale Prägung der Kirche. Säkulare und klerikale Bereiche durchdrangen sich vielschichtig, meistens übte ein Kleriker auch säkulare Macht aus und ein weltlicher Oligarch hatte klerikalen Einfluss. Diese Entwicklung ist primär in der dezentralen und egalitären Gesellschaftsstruktur begründet, weil zunächst nur die Oligarchen die Mittel aufbrachten, um Kirchen zu bauen, die in den meisten Fällen vor allem in der frühen Zeit des Christentums auf ihrem eigenen Besitz errichtet wurden (sog. *bændakirkjur* «Bauernkirchen»).[67] Darüber hinaus war die Population Islands relativ klein, weshalb die Rekrutierung Geistlicher zumeist aus den Reihen weltlicher Machthaber notwendig war.

Mit der (im nordeuropäischen Vergleich frühen) Einführung des Kirchenzehnten um 1097 begann eine folgenreiche Umgewichtung von personenzentrierter Macht zu territorialer Macht und damit auch eine Umverteilung der Machtstrukturen in der Gesellschaft: „In this way the Church did contribute to increased social differentiation and the development of territorialized authority; it provided the institutional structures around which power could consolidated."[68] Nach der Christianisierung unterstand die isländische Kirche zunächst bis 1104 dem Erzbistum Hamburg-Bremen und es weilten bis in die 1060er Jahre hinein lediglich ausländische Missionarsbischöfe auf Island. Es bildete sich erst unter dem Episkopat des *Haukdœlir*-Bischofs Ísleifr Gizurarson ein autochthones Priestertum und eine isländische Kirchenstruktur heraus.[69] Im Jahr 1104 wurde die isländische Kirche dann dem Erzbistum in Lund zugeordnet und später mit der Gründung des Erzbistums Nidaros 1152/53 der norwegischen Kirche unterstellt.

Ein weiteres Phänomen, das zur Stratifizierung der Gesellschaft und zur stetigen Machtumverteilung beitrug, ist die Herausbildung sogenannter *ríki* («Reiche»). Es ist unklar, wann diese Entwicklung begann (möglicherweise bereits im 11. Jahrhundert), allerdings kann man ihren Höhepunkt im 13. Jahrhundert beobachten.[70] Diese territorialen Einheiten waren im Gegensatz zu der personengebundenen Macht-

---

66 Ebd., S. 33. Es ist jedoch nicht sicher, ob die *Haukdœlir* durch ihr Mitwirken in der Kirche ihre bereits zuvor bestehende säkulare Macht ausweiteten oder ob sie erst durch die Kirche Macht kumulierten. Was man jedoch eindeutig feststellen kann, ist, dass sie von einer institutionellen Struktur der Kirche sehr profitierten (vgl. ebd., S. 34).

67 Vgl. Jón Viðar Sigurðsson. Chieftains and Power in the Icelandic Commonwealth. Transl. by Jean Lundskær-Nielsen. Odense 1999, S. 112.

68 Orri Vésteinsson 2000, S. 84.

69 Ebd., S. 33.

70 Vgl. Jón V. Sigurðsson 1999, S. 11 ff. Erst durch diese *ríki* war die spätere Akkumulation mehrerer *goðorð* (Godentümer) auf eine Person möglich, die im 12. Jahrhundert zur Herausbildung einiger mächtiger Herrschaftstümer führten (vgl. Helgi Þorláksson. Historical Background: Iceland 870-1400. In: A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture. Ed. by Rory McTurk. Malden/ Oxford/ Carlton 2005. S. 136-154, S. 149 sowie weiterführende Literatur). Wann diese Entwicklung allerdings genau begann, ist umstritten; Jón V. Sigurðsson spricht sich für einen frühen Zeitpunkt um 1050 aus, andere halten eher die Zeit um 1190 für wahrscheinlich (vgl. Helgi Þorláksson 2005, S. 149).

ausübung der *goðar* personenungebunden und damit übertragbar, weshalb sich bis in das 13. Jahrhundert hinein *stórríki* («Großreiche») herausbildeten, deren bekanntester Inhaber (sog. *stórgoði*; «Großgode») der Historiograph und Politiker Snorri Sturluson war. Diese Entwicklung ist der deutlichste Hinweis für die Umstrukturierung von personengebundener Macht zu territorialgebundener Macht, da die isländischen Bauern sich nun nicht länger eigenständig einem Goden zuordnen konnten, sondern automatisch als Thingmänner ihrem lokalen *stórgoði* unterstellt wurden:

> The evolution of territorial lordships in the form of *ríki* may be regarded as a stage on the way towards organized statehood. The Icelandic constituion based on *goðar* and *goðorð* was, however, an anomaly. No single chieftain or family had the resources required to gain the upper hand in the internal power struggle and so control the whole country.[71]

Damit einhergehend erhielt Norwegen eine neue Rolle in diesem Machtgefüge: War Island zuvor stets versucht, sich von Norwegen politisch unabhängig zu halten (obwohl die Isländer vor allem im Hinblick auf ökonomische Faktoren wie die Bauholzbeschaffung stets von Norwegen abhängig waren)[72], suchten viele Isländer nun den Kontakt und die Gunst des norwegischen Königs:

> To increase their strength and prestige the chieftains sought the support of the Norwegian king and became his liegemen in return, and there was also increasing Norwegian influence over the Icelandic church. What is more, the Norwegians had by the early thirteenth century more or less monopolised trade with Iceland and shipping from and to it. It is therefore easy to understand why the Medieval Free State was nearing the end of its unique history.[73]

Dieses stetige Ungleichgewicht von Macht unter den herrschenden Familien Islands führte im 13. Jahrhundert in ihrem Höhepunkt zu einem Bürgerkrieg. Diese Zeit der Unruhen wird als *Sturlungaöld* («Zeitalter der *Sturlungar*-Familie»)[74] bezeichnet, benannt nach einer überaus einflussreichen Familie, der u.a. Snorri Sturluson angehörte. Mit dessen Widersetzung gegen die Absprache mit dem norwegischen König Hákon Hákonarson, Island unter die norwegische Krone zu bringen, und der damit verbundenen Verfolgung seiner eigenen Interessen nahm er als politischer Akteur in diesen Auseinandersetzungen eine zentrale Position ein und leitete die *Sturlungaöld* ein. Seine Bemühungen wurden jedoch durch seine baldige Ermordung im Auftrag des Königs vereitelt und Island wurde von königstreuen Oligarchen etwa 40 Jahre

---

71 Magnús Stefánsson 2003, S. 220.

72 Hörður Ágústsson. Fjórar fornar húsamyndir. In: Árbók hins íslenzka fornleifafélag. Reykjavík 1977. S. 153-159 sowie ders. Fornir húsaviðir í Hólum. In: Árbók hins íslenzka fornleifafélag. Reykjavík 1978. S. 5-66. Der Export von Holz ist bis in das späte Mittelalter hindurch zu beobachten (vgl. Alexander Fenton. Northern Links: Continuity and Change. In: The Northern and Western Isles in the Viking World. Survival, Continuity and Change. Ed. by Alexander Fenton & Hermann Pálsson. Edinburgh 1984. S. 129-145, S. 137).

73 Ebd., S. 220.

74 Vgl. Sverrir Tómasson. Art. „Sturlungen und Sturlunga saga". In: RGA, 30. 2005. S. 84-90, S. 84.

später der norwegischen Krone angegliedert. Dennoch blieb Island bis zum Ende des sogenannten ‹Freistaats› in den Jahren 1262-64 eine dezentralisierte Gesellschaft ohne exekutive Instanz.[75] Allerdings waren es zuvor genannte Familien, die nicht nur entscheidenden Einfluss in unterschiedlichen sozialen Bereichen wie juristischen Belangen, der säkularen Machtverteilung und im klerikalen Bereich ausübten. Sie gestalteten darüber hinaus auch die Literaturproduktion zu Beginn des 12. Jahrhunderts bis in ihre Blüte im 13. Jahrhundert eindrucksvoll mit.[76]

3.2 Mittelalterliche Historiographie auf Island

Den Grundstock für die Entwicklung der historiographischen Literatur Islands, die in unvergleichbarem Maße autochthone Erzählungen in den Blick nimmt, bildete auf der einen Seite die freiwillige Bekehrung zum Christentum, durch die kein Traditionsabbruch (z.B. im Hinblick auf die Genealogien) stattfand, und auf der anderen Seite der auf Geschichtspflege ausgerichtete Benediktinerorden, dem die meisten Klöster in Island unterstanden.[77] So kann man am Anfang des 12. Jahrhunderts mit der Niederschrift der *Íslendingabók*[78] den Beginn der volkssprachlichen Überlieferung im Zuge der sog. *12th-century renaissance* feststellen.[79] Diese beschäftigt sich zunächst besonders mit der Geschichte Islands, wird bald darauf aber durch altisländische Übersetzungen gelehrter und poetischer Texte Festlandeuropas dominiert.

---

75 Orri Vésteinsson 2000, S. 12.

76 Doch obwohl die Kirche das Schriftwesen dominierte, hatte sie nicht allzuviel Einfluss bis sie Ende des 12. bzw. Anfang des 13. Jahrhunderts durch die Loslösung von der säkularen Macht und anderen Umstrukturierungen an Einfluss gewann (vgl. Gísli Sigurðsson). Bók í stað lögsögumanns. In: Sagnaþing helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum 10. apríl 1994. Fyrri hluti. Reykjavík 1994. S. 207-232, S. 229).

77 Vgl. Kurt Schier. Anfänge und erste Entwicklung der Literatur in Island und Schweden. Wie entsteht Schrift in einer schriftlosen Gesellschaft? In: Nordlichter. Ausgewählte Schriften 1960-1992. Hrsg. v. Ulrike Strerath-Bolz. München 1994. Anfänge und erste Entwicklung. S. 210-265.

78 Im Folgenden abgekürzt mit Íb. und zitiert nach ÍF I. Einige wenige Jahre oder Jahrzehnte vor Ari hat bereits der Priester Sæmundr fróði Sigfússon (*1056-1133†) eine Abhandlung über die norwegischen Könige auf Latein verfasst, die jedoch nicht überliefert ist und deren vage Form nur durch Hinweise anderer Quellen umrissen werden kann. Im späteren Verlauf dieser Abhandlung wird darauf zurückzukommen sein.

79 Die sog. *12th-century renaissance* in Form der Vernakularisierung der Literatur ging von England und dem Hof um Henry II aus (vgl. Peter Damian-Grint. The new Historians of the Twelfth-century Renaissance. Inventing vernacular Authority. Woodbridge 1999, S. 1). Es wurde in der Forschung diskutiert, ob der Beginn der isländischen Schriftkultur als eine Antwort auf Adam von Bremens *Gesta Hamburgensis Ecclesiae Pontificum* betrachtet werden kann, die jener in den Jahren 1068-75 im Erzbistum Hamburg-Bremen verfasste, dem Island zu der Zeit unterstand. Diese Zusammenhänge müssen jedoch spekulativ bleiben, wohingegen der anhaltende Einfluss Adams von Bremen in der altnordischen Literatur nicht geleugnet werden kann: „The remarkable interest in Scandinavian History exhibited in the decades after 1170 was not directly caused by Adam, but none of the historians who wrote then, nor their successors, could escape his influence." (Birgit Sawyer and Peter Sawyer. Medieval Scandinavia: From Conversion to Reformation, circa 800-1500. The Nordic Series, 17. Minneapolis/ London 1993, S. 48).

Etwa gleichzeitig kommt es zu ersten Übersetzungen religiöser lateinischer Literatur, die quantitativ betrachtet die Literatur des 12. Jahrhunderts vorherrschend prägen.[80] Fast gleichzeitig mit der Íb. datiert man auch die erste Zusammenstellung von Landnahmeberichten, die gemeinhin als Grundlage der im 13. Jahrhundert überlieferten *Landnámabók*[81] betrachtet werden. Einige wenige Jahrzehnte später entwickeln sich die sogenannten Königssagas, die erst einmal keine Gemeinsamkeiten mit den zuvor genannten islandzentrierten Texten aufweisen, da sie die norwegische Geschichte abbilden.

Charakteristisch ist damit für die altnordische Literatur entgegen der festlandeuropäischen Literatur des frühen Mittelalters, dass es keine den Geschehnissen gegenwärtige schriftliche Überlieferung gibt, sondern dass sie erst im frühen, bereits christlichen Hochmittelalter – in Volkssprache verfasst – mit einem zeitlichen Abstand zu den beschriebenen Ereignissen von mindestens 200 Jahren einsetzt. Genau hierin bestand und besteht noch immer eine der primären Herausforderungen der Altnordistik: die Frage nach dem Quellenwert aufgrund des schwer verifizierbaren Verhältnisses von Historizität und Literarizität. Diese nahm erst in den vergangenen Jahren nach der jahrzehntelangen Spaltung der Forschung in zwei Lager (die Buchprosa- vs. die Freiprosatheoretiker)[82], die nur kategorisch entgegengesetzte Lösungsansätze boten, unter anderem mit der These der reziproken Beeinflussung von Mündlichkeit und Schriftlichkeit eine andere Richtung an: „Die mündliche Erzählkultur geht der Sagaliteratur nicht etwa genetisch voraus – sie bildet vielmehr den medialen Kontext, in dem diese realisiert wird."[83] Einer der Anstöße für diese Forschungsdebatte ist der generelle Vergangenheitsbezug, der fast alle altnordischen Texte vorherrschend prägt und gleichzeitig eine vermeintlich historische und mündlich tradierte Authentizität suggeriert.[84] Es erweist sich daher als besonders schwie-

---

80 Vgl. Gabriel Turville-Petre. Origins of Icelandic Literature. Oxford 1953, bes. S. 142 sowie Schier 1994, S. 220 ff.

81 Im Folgenden abgekürzt mit Lb. und zitiert nach ÍF I.

82 Für die Freiprosalehre sei an dieser Stelle auf den schweizerischen Altgermanisten Andreas Heusler als Hauptvertreter hingewiesen. Die Buchprosalehre wurde indes vor allem durch den Skandinavisten, Religionshistoriker und Theologen Walter Baetke vertreten, doch eine Vielzahl der Vertreter gehörte der «Isländischen Schule» an, so z.B. der isländische Skandinavist Sigurður Nordal und der isländische Sprach- und Kulturwissenschaftler Björn M. Ólsen. Ein forschungsgeschichtlicher Überblick dazu findet sich bei Else Mundal. Sagadebatt. Oslo, Bergen, Tromsø 1977; Walter Baetke (Hrsg.). Die Isländersaga. Darmstadt 1974 und Carol Clover and John Lindow. Old Icelandic Literature. A Critical Guide. Islandica, 45. Ithaca/ London 1985.

83 Klaus Böldl. Eigi einhamr. Beiträge zum Weltbild der Eyrbyggja und anderer Isländersagas. RGA Ergbd., 48. Hrsg. v. Heinrich Beck, Dieter Geuenich, Heiko Steuer. 2005, S 56 ff. sowie dort diskutierte Literatur. Eben diesem Ansatz entspringt auch die im folgenden Kapitel angeführte Textdefinition, die von einem wechselseitigen Verhältnis von Mündlichkeit und Schriftlichkeit ausgeht und sie lediglich hinsichtlich ihres Mediums unterscheidet, doch beide Formen als <Text> verstehen will. Für die Betrachtung der altnordischen Texte ist die Berücksichtigung dieses reziproken Einflusses von Mündlichkeit und Schriftlichkeit aufgrund der Verschriftlichungssituation unabdingbar.

84 Zudem unterliegen die historiographischen Texte einem spezifischen mittelalterlichen Geschichts- und Weltbild, das allen Texten zugrunde lag und somit Gattungsausprägungen von

rig, historiographische Texte als Genre abzugrenzen.[85] Und dennoch gibt es entscheidende Unterschiede im Textkorpus, die die Forschung seit jeher dazu bewog, Gattungen zu definieren und an diesen festzuhalten. Ein erster Beweggrund ergibt sich aus den Texten selbst, in denen bereits partiell begrifflich zwischen verschiedenen Textformen unterschieden wird.[86] Neben der zu sehr wertenden Unterscheidung in historiographische und pseudohistorische Texte der Skandinavistin Stefanie Gropper (ehem. Würth) schlägt der dänische Literaturwissenschaftler und Skandinavist Preben Meulengracht Sørensen die folgende Differenzierung vor: es gebe Texte, die sich selbst mit einer entschlossenen Prägnanz als Quelle darstellen (wie die Isländersagas) und Texte (wie die Königssagas), die aufgrund ihres offenen Quellenumgangs auf ersteren basieren könnten.[87] Was Meulengracht Sørensen hier lediglich implizit unterscheidet, konkretisiert der tschechische Religionshistoriker und Skandinavist Jiří Starý, indem er die begriffliche Unterscheidung in <naive> und <kritische Geschichtsschreibung> vornimmt:

> Die Frage der äußeren (also jenseits der Tradition stehenden) Wahrheit ist für die Saga offensichtlich ganz belanglos. Sie liefert das Tradierte, ohne dessen historischen Wert zu hinterfragen, weil in ihr das Tradierte mit dem Geschehen verschmilzt. Das Überlieferte ist wahr, und wo die Tradition variiert, kann man zu keiner einheitlichen Wahrheit durchdringen.[88]

Im Gegensatz zu der bzw. den vom Verfasser kommentarlos dargelegten Variante(n) der Tradition differenziert er die <Kritische Geschichtsschreibung> wie folgt:

Vornherein beschränkt waren. Dieses implizierte vor allem ein statisches Weltbild, weshalb die mittelalterliche Geschichtsauffassung auch die Konsequenz eines nicht prozessualen Denkens darstellt. Die Kategorie des Mythos gehörte als einzige Vergangenheitsdarstellung in den Alltag der Kulturen, deren Denken zirkulativ (kreislaufförmig) geprägt war und eine immerwährende Erneuerung der existenten Strukturen implizierte. Aus diesem Grund war die Aktualisierung mythischer Strukturen wichtiger als das Außerordentliche; man wiederholte lieber Schemata und negierte damit sozusagen die Geschichte an sich (vgl. Böldl 2005, S. 51). Durch die christliche Lehre prägte später häufig eine bibelexegetische Prägung die mittelalterliche Historiographie, aufgrund derer die Geschichte als Gottesgeschichte verstanden wurde (vgl. Schmale 1985, S. 17).

85 Vgl. u. a. Kurt Schier. Sagaliteratur. Stuttgart 1970 sowie Stefanie Würth. Historiography and Pseudo-History. In: A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture. Ed. by McTurk, Rory. Malden/ Oxford/ Victoria 2005. S. 155-172, S. 156.

86 Die *saga* (womit im engeren Sinne die Königs- und Isländersagas und auch die späteren Vorzeit- und Skaldensagas – *Fornaldarsögur* und *Skáldasögur* – bezeichnet werden) beispielsweise wurde im mittelalterlichen Island von einer kurzen Erzählung (einem sog. *þáttr*) bereits durch ihre Bezeichnung abgegrenzt.

87 Vgl. Meulengracht Sørensen 1993, S. 32.

88 Jiří Starý. Naivität und Kritik: Die altnordische Geschichtsschreibung. In: Snorri Sturluson – Historiker, Dichter, Politiker. Hrsg. v. Heinrich Beck. RGA Ergbd., 85. 2013. S. 93-127, S. 106. Er spricht damit der Saga keineswegs gewisse Perspektiven bzw. Ausrichtungen oder die Darstellung mehrerer Varianten ab. Ihm geht es vielmehr darum, in Abgrenzung zu anderen Texten einen speziellen Umgang mit den vorliegenden schriftlichen Quellen oder der zugrundeliegenden mündlichen Tradition (Tradition wird hier synonym für Überlieferung genutzt) zu markieren, der für die Abgrenzung beider Textformen zunächst durchaus sinnvoll sein kann.

> Wir erblicken hier nicht den Tradierenden, der sich nur als ein Glied der Tradition sieht, sondern den echten Historiker, der der Tradition *gegenüber* steht und frei über sie verfügt. Der Tradierende wird zum Historiker und die Tradition wird zu seiner Quelle. Nur deshalb kann der Geschichtsschreiber gewisse Teile der Tradition akzeptieren und in sein Geschichtswerk einreihen, die anderen aber weglassen oder sie zwar anführen, sie aber unmittelbar darauf als weniger glaubwürdig bezeichnen. [...] Er zielt nicht auf die Tradition ab. Diese ist für ihn nicht Endzweck, sondern nur ein Mittel beim Suchen der *historischen Wahrheit*.[89]

Starýs Unterscheidung zwischen ‹naiver› und ‹kritischer Geschichtsschreibung› eröffnet die Möglichkeit, Texte unterschiedlichen Formats als historiographische Texte zu klassifizieren, die nicht nur formale oder inhaltliche Gemeinsamkeiten teilen, sondern denen offenbar seitens der Verfasser und Rezipienten eine entscheidende Gemeinsamkeit bzw. dasselbe Potential zugesprochen wurde: eine kritische Betrachtungsmöglichkeit – eine ‹Quellenkritik›.[90] Im Rahmen dieser kritischen Auseinandersetzung verfügt der Verfasser über die ihm vorliegenden Quellen und kann „das Schicksal des Textes mitbestimmen."[91] Auf dieser Grundlage lässt sich zeigen, wie der Gehalt jener historiographischen Texte zu bewerten ist, denen ein spezieller Umgang mit ihren Quellen zugrunde liegt. Vor allem im Hinblick auf die Frage, welche Rolle die historiographischen Texte im Rahmen der isländischen Erinnerungskultur des Mittelalters spielen, könnte Starýs Ansatz einen Konnex zwischen Erinnerung und Textintention darstellen: er fokussiert den Umgang eines Verfassers mit der Überlieferung respektive Erinnerung und den Parametern, denen seine spezielle Quellenkritik unterliegt.

Um der isländischen Identitätskonstruktion in diesen ‹kritischen› Texten nachgehen zu können, bieten sich hinsichtlich der Textauswahl zum einen die bereits zuvor erwähnten islandzentrierten Texte Íb. und Lb. an, die im Rahmen dieser Abhandlung als *primäre Historiographie* bezeichnet werden sollen, da sie sich vorrangig

---

89 Ebd., S. 107; Hervorhebungen im Original. Diese Trennung darf nicht fälschlicherweise zu Kategorisierungen führen, welche Textformen sich nun näher an der historischen Wahrheit befänden. Die Texte basieren alle auf der ihnen vorliegenden Tradition (im Sinne der Überlieferung), differenziert werden sollte nur der Umgang mit dieser und der daraus resultierenden Verfasserkonzeption. Es gilt an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass im Gegensatz zum modernen Historiographen die Spielräume in Texten des Mittelalters für die Verfasser bedeutend enger waren, weshalb sich vor allem vormoderne Texte für eine kulturanthropologische Betrachtung eignen: „Der Geschichtsschreiber und sein Werk – und das unterscheidet jedenfalls die mittelalterliche Historiographie von der modernen – und damit also auch die tatsächlich erinnerte Geschichte sind in extremer Weise von äußeren Bedingungen abhängig, die ein Autor nur in engen Grenzen zu beeinflussen, kaum aber zu überwinden vermag." (Schmale 1985, S. 26).

90 „Die Verwandlung der Tradition in eine Quelle bringt ihre Klassifizierung mit sich und Einstufung nach der Zuverlässigkeit – mit einem Wort: eine Quellenkritik." (Starý 2013, S. 110). Allerdings ist zu diskutieren, ob diese Kritik tatsächlich auf einer Traditionsverwandlung beruht, denn bereits „[...] durch die Schriftform gewinnt die Überlieferung eine Gestalt, der gegenüber sich ihre Träger kritisch verhalten können." (Assmann 2007, S. 100). Daher wird der Begriff ‚Quelle' hier zunächst allgemein für Texte verwendet, die bei der Entstehung eines anderen Textes zugrunde gelegt wurden.

91 Starý 2013, S. 109.

mit der Herausbildung der isländischen Gesellschaft befassen.[92] Die erste lässt sich konkret zwischen 1122 und 33 datieren, während man für die zweite die Entstehung der frühesten Varianten ebenfalls Anfang des 12. Jahrhunderts vermutet, aber ihre Form nur aus den Überlieferungen des 13. Jahrhunderts bekannt ist. Charakteristisch für diese beiden Texte ist ihre Bezeichnung als *-bók*, die anscheinend in Abgrenzung zu *saga* gebraucht wird.[93] Einige Jahrzehnte später beginnt nach der Mitte und vermehrt gegen Ende des 12. Jahrhunderts die Herausbildung der *sekundären Historiographie,* nämlich der Königssagas, die zwar Geschichte schreiben, aber nicht zuvorderst die isländische, sondern primär die norwegische Geschichte erinnern.[94] Es erfolgt also offensichtlich um die Jahrhundertwende zum 13. Jahrhundert ein noch zu klärender Perspektivenwechsel auf die eigene Geschichte, da der Fokus nun auf die Vergangenheitsrekonstruktion jenes Landes gelegt wird, das die Isländer in ihrer Literatur als Heimatland bezeichnen. Der *primären* und *sekundären Historiographie* ist zum einen ihre Quellenkritik zum Zweck des Auffindens einer <Wahrheit>[95] sowie ihre offensichtliche Nähe zu lateinischen Vorbildern gemein, die sich insbesondere in der Form der Texte niederschlägt.[96] So findet man einen Prolog

---

92 Darüber hinaus kann man noch weitere <kritische> Texte zur isländischen Geschichte nennen, die im Folgenden an geeigneter Stelle vergleichsweise herangezogen werden sollen (und daher auch in der Auflistung im Anhang enthalten sind, vgl. Anm. 98). Im außerisländischen Bereich gibt es ebenfalls Begründungsgeschichten wie die *Guta saga* für Gotland, die *Orkneyinga saga* für die Orkneyinseln und die *Færeyinga saga* für die Färöer, die aber aufgrund ihrer <naiven> Form in dieser Abhandlung unberücksichtigt bleiben.

93 In späterer Zeit wird die Bezeichnung *-bók* auch für Codices verwendet. Der Begriff *saga* (abgeleitet von dem Verb *segja* «erzählen, sagen, berichten») als Textbezeichnung verweist auf eine (mindestens suggerierte) kontinuierliche Fortsetzung einer bestehenden mündlichen Tradition: „I selve videreførslen af ordet saga i den skriftlige litteratur kan vi se et udtryk for bevidstheden om en kontinuitet mellem den mundtlige fortælling og det skriftlige værk, og i skriften blev fortællesproget og den mundtlige fortællers fremstillingsform overtaget efterlignet." (Meulengracht Sørensen 1993, S. 51). Diese Kontinuität wurde allerdings wenigstens zu einem Teil dadurch fingiert, dass die Schriftlichkeit in Island gegenüber dem mündlichen Erinnern neue Sinngebungsrahmen und Perspektivierungen ermöglichte (vgl. Ole Bruhn. Tekstualisering. Bidrag til en litterær antropologi. Med forord af Preben Meulengracht Sørensen. Århus 1999, bes. S. 155-205).

94 Auch in Norwegen entstehen (vermutlich) zwischen 1170 und 1190 drei synoptische Historiographien der norwegischen Geschichte: zwei lateinische Texte (die *Historia Norvegiae* (im Folgenden H.N.) um 1170 sowie die *Historia de Antiquitate Regum Norwagiensium* (im Folgenden H.A.) von Theodoricus monachus um 1180) und die volkssprachlichen *Ágrip af Noregskonungasǫgum* (im Folgenden *Ágrip*) um 1190, die eine offensichtliche Interferenz mit den isländischen Historiographien wie Aris Íb. und (wahrscheinlich) Sæmundr Sigfússons lateinischen Königsviten aufweisen.

95 Wie genau sich diese Wahrheit letztendlich definieren lässt, wird im Verlauf dieser Abhandlung diskutiert werden. Unstrittig ist, dass diese Wahrheit keinen objektiven Kriterien unterliegt: „When Icelanders wrote about Scandinavian history, they did not try impartially to discover the truth; like other historians, their aim was to present a plausible account of the past that reinforced their own, or their patrons', ideas and values, in the process modifying or even inventing episodes." (Sawyer/ Sawyer 1993, S. 218 f.); vgl. zum Wahrheitsbegriff in der Sagaliteratur auch Meulengracht Sørensen 1993.

96 Überblickshafte Darstellungen zur mittelalterlichen Historiogaphie in Kontinentaleuropa finden sich bei Hans-Werner Goetz. Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im hohen Mittel-

und/ oder Epilog am Beginn und am Ende der Texte, Kapitelunterteilungen und in den meisten Texten auch eine Autorangabe.[97] Zum anderen berichten sie alle in prosaischer Form vom Ursprung, dem Beginn und von der Entwicklung der skandinavischen Gesellschaften bzw. bestimmter Gruppen und sind hauptsächlich in Island von Isländern verfasst worden. Aus diesem Grund soll auch die *sekundäre Historiographie* näher hinsichtlich eines möglichen isländischen Identitätsdiskurses betrachtet werden, denn nicht nur die Perspektive nach innen auf die eigene, sondern auch die nach außen auf andere Gesellschaften lässt Rückschlüsse auf die eigene Identität zu:[98]

> The sudden appearance of these [d.s. vor allem die isländische] societies in the North Atlantic sometime in the ninth and tenth centuries has fascinated scholars for a long time. [...] The modern citizens of these societies are equally intrigued by the abrupt beginnings of their nations' past, so unlike the experience of the neighboring states, asking whether they are simply the descendants of irritated Norwegians or in some way unique. Having a relatively recent and sudden origin has without doubt shaped the national identities of both the Faroese and Icelanders, affecting their selfperception and confidence in dealings with other nations.[99]

Gegen Ende des 13. Jahrhunderts entstehen keine neuen historiographischen Texte mehr zur skandinavischen Geschichte, sondern der Fokus verlagert sich auf Kompilationen der Königsbiographien sowie die Einbettung der skandinavischen in die transnationale Geschichte Roms und Trojas (*Rómverja saga, Trójumanna saga*), Britanniens (*Breta sögur*) oder in Universalgeschichten (*Veraldar saga*) durch die Entstehung umfassender Codices wie beispielsweise der *Hauksbók*.

3.3 Eine Textdefinition zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit

Bei der Beschäftigung mit der mittelalterlich skandinavischen Literatur wird man, wie im vorangegangenen Kapitel beschrieben, mit einer grundsätzlichen Problematik konfrontiert: Die Texte basieren, so ist sich die Forschung mittlerweile einig, zu einem Teil auf mündlicher Überlieferung, die somit als Grundvoraussetzung der Literatur betrachtet werden muss. Für eine kulturanthropologische Betrachtung, wie sie in dieser Abhandlung angestrebt wird, stellt sich allerdings die Frage nach dem jeweiligen Verhältnis der mündlichen zur schriftlichen Überlieferung insofern nicht, als dass sowohl mündliche als auch schriftliche Überlieferung gleichermaßen kulturellen Sinn herzustellen vermögen und somit im Rahmen der Erinnerungskultur

---

alter. 2. erg. Auflage. Orbis mediaevalis. Vorstellungswelten des Mittelalters, 1. Berlin 2008 und bei Schmale 1985.

97 Zum Charakter der altnordischen Prologe sowie den Kriterien zur Kategorisierung der altnordischen Historiographie s. Sverrir Tómasson. Formálar íslenskra sagnaritara á miðöldum. Reykjavík 1988.

98 Daraus ergibt sich folgendes Textkorpus für diese Abhandlung: vgl. Historiographische Texte 1100-1300 im Überblick, S. 245-246 im Anhang dieser Abhandlung.

99 Adolf Friðriksson/ Orri Vésteinsson 2003, S. 139 f.

funktionsäquivalent sind.[100] Zu differenzieren sind sie allerdings dahingehend, dass sie dies in unterschiedlicher Form tun. Die Einführung der Schrift als zusätzliches Medium eröffnete vor allem neue Möglichkeiten bei der Gestaltung kultureller Vergangenheit, die zuvor in der oralen Gesellschaft aufgrund ihrer Speicherbegrenzung keine Rolle spielten. In oralen Gesellschaften ist die Überlieferung eher auf Repetition ausgerichtet, da Variation den Sinnrahmen gefährden könnte, während in skripturalen Gesellschaften der kulturelle Sinn ausgelagert werden kann, um ihn später (d.h. außerhalb des Rahmens der direkten Sprechsituation) wieder aufzunehmen. Assmann bezeichnet diese beiden Formen von Sinnstiftung mit den Begriffen der ‹rituellen› und der ‹textuellen Kohärenz›.[101] Aufgrund der Annahme, dass sich die beiden zentralen Medien des kulturellen Gedächtnisses in ihrer Funktion innerhalb einer Erinnerungskultur nicht unterscheiden, ergibt sich notwendigerweise eine Textdefinition, die sowohl mündliche Überlieferung als auch deren spätere schriftliche Wiederaufnahme als Text begreift: Ein Text wird somit, gemäß Assmann (angelehnt an Konrad Ehlich), als Sprechakt im Kontext ‹zerdehnter Situationen› definiert.[102] Es geht dabei um die Wiederaufnahme einer Botschaft und ihren Transport über eine Situation hinweg, indem sie von ihrer unmittelbaren Sprechsituation losgelöst wird. Diese Textdefinition ermöglicht damit auch die Betrachtung einer mündlichen Erzählung als Text und unterscheidet nicht zwischen den Medien der Überlieferung, wodurch das zur Zeit der Textniederschrift intendierte Gesamtkonzept des vorliegenden Textes, seine möglichen Vorstufen einbeziehend, beurteilt werden kann. Durch die Verbindung zwischen Sprecher und Hörer über raumzeitliche Grenzen hinweg kann ein Text zudem durch gesteigerte Verbindlichkeit auch als ‹kultureller Text› (nach Aleida Assmann) definiert werden.[103] Der ‹kulturelle Text› hat für die Gesamtheit einer Gesellschaft besonders ‹normative› (kodifizierte Normen sozialen Verhaltens) und ‹formative› (Selbstbild der Gruppe formende und identitätsstiftende) Verbindlichkeit:

> Kulturelle Texte beanspruchen eine gesamt-gesellschaftliche Verbindlichkeit, sie bestimmen Identität und Kohärenz einer Gesellschaft. Sie strukturieren die Sinnwelt, innerhalb derer sie sich verständigt, und das Bewußtsein von Einheit, Zusammengehörigkeit und Eigenart, durch dessen Weitergabe sie sich über die Generationenfolge hinweg als Gruppe wiedererkennbar reproduziert.[104]

Dieser Textbegriff impliziert jedoch, dass generell jedes Speichermedium des kollektiven Gedächtnisses ein ‹Text› ist. Etwas differenzierter hat Aleida Assmann in

---

[100] Vgl. Assmann 2007, S. 89.

[101] Vgl. ebd., S. 87 ff.

[102] Vgl. ebd., S. 21.

[103] Vgl. Aleida Assmann 1995b. Was sind kulturelle Texte? In: Literaturkanon – Medienereignis – Kultureller Text. Formen interkultureller Kommunikation und Übersetzung. Hrsg. v. Andreas Poltermann. Berlin. S. 232-244.

[104] Vgl. Jan Assmann (Hrsg.). Religion und kulturelles Gedächtnis: zehn Studien. München 2000, S. 127 f. Aufgrund dieser Textdefinition wird der den Text Reproduzierende in dieser Abhandlung mit dem Begriff des Verfassers bezeichnet, ohne dabei aber die Vorstellung literarischen Schaffens im modernen Sinne zu implizieren.

einem ihrer Aufsätze, entsprechend des jeweiligen Rezeptionsrahmens, zwischen <literarischem> und <kulturellem Text> unterschieden und so herausgestellt, dass die Textfunktion grundsätzlich durch die Form seiner Aneignung bestimmt wird.[105] Diese Unterscheidung lenkt den Blick zunächst einmal darauf, dass ein Text unterschiedlich ‚gelesen' werden kann und zu unterschiedlichen Zeiten unterschiedliche Funktionen innerhalb der Erinnerungskultur einnehmen kann. Diese Erkenntnis ermöglicht vor allem im Kontext mittelalterlicher Rezeptionsmechanismen eine differenzierte Perspektive auf jede einzelne Textversion, trägt allerdings nicht weiter dazu bei, die Funktionen <literarischer Texte> für das kollektive Gedächtnis genauer zu bestimmen. Einen hilfreicheren Ansatz hierzu hat Astrid Erll geleistet, indem sie drei Funktionsaspekte der Medien des kollektiven Gedächtnisses (im Sinne des *collective memory*) unterschied: Speicherfunktion, Zirkulationsfunktion und Abruffunktion.[106] Dabei entspricht der <kulturelle Text> der Assmann'schen Terminologie der Speicherfunktion als der klassischen Funktion der Medien des kollektiven Gedächtnisses. In Abgrenzung dazu bezeichnet Erll Texte, die eine Zirkulationsfunktion erfüllen und dadurch Erinnerungsgemeinschaften über weitere Räume hinweg synchronisieren, als <kollektive Texte>.[107] Der entscheidende Unterschied zum <kulturellen Text> ist darin zu sehen, dass <kollektive Texte> im Rahmen einer Konsensbildung in <Interpretationsgemeinschaften>[108] rezipiert werden „als Vehikel

---

105 Vgl. A. Assmann 1995b, S. 234.

106 Vgl. Erll 2005, S. 137 ff.

107 Vgl. ebd., S. 156. Ihre Terminologie und Definitionen orientieren sich vornehmlich an moderner Literatur, weshalb sie an dieser Stelle auch der Begriffsdefinition von Niklas Luhmann folgt und mit <kollektiven Texten> das neuzeitliche Phänomen von Massenmedien beschreibt (vgl. ebd., S. 137 f.). Eine Übertragung dieser Textfunktion auf vormoderne Literatur zeigt sich jedoch als überaus fruchtbar im Rahmen der Analyse historiographischer Texte im mittelalterlichen Island, die ebenfalls über weitere Räume hinweg eine Interpretationsgemeinschaft synchronisierten, wie später in dieser Abhandlung gezeigt werden soll. Daher soll der Begriff des <kulturellen Textes> im Folgenden im Hinblick auf seine Funktion als Zirkulationsmedium verwendet werden.

108 Mit diesem Begriff beschreibt der amerikanische Literaturwissenschaftler Stanley Fish soziale Gruppen, die sich auf Deutungsmöglichkeiten der Geschichte einigen, wobei deren Entscheidung direkt mit sozialen Faktoren wie Macht oder der Gesellschaftsstruktur zusammenhängt (s. Stanley Fish. Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities. Cambridge/London 1980). Dieser Begriff ist allerdings nicht deckungsgleich mit dem der <textual community>, die der kanadische Historiker und Literaturwissenschafter Brian Stock in den 80er Jahren für die mittelalterliche religiöse Literatur in Frankreich prägte (vgl. Brian Stock. The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries. Princeton, New York 1983, bes. Kap. Textual Communities). Bei seinen Ausführungen ging es um die soziale Interaktion zwischen sogenannten Interpreten der religiösen Texte und der Gemeinschaft, also einer Gruppe, die über schriftliche Texte in der Mündlichkeit kommuniziert. Eine <Interpretationsgemeinschaft> kann nicht nur in Verbindung mit religiösen Textinhalten auftreten und tätigt keine direkte Auslegung für Illiterati, sondern kommuniziert quasi textintern über die Texte miteinander. Dieser Begriff wurde auch in der altnordistischen Forschung mehrfach aufgegriffen, um den restiktiven Zugang zur Schrift, der auf die literaturproduzierende Oberschicht begrenzt war, sowie den daraus entstandenen Einfluss dieser abgegrenzten Gruppe auf die Darstellung der Vergangenheit herauszustellen (vgl. u.a. Pernille Hermann. Spatial and Temporal Perspectives in Íslendingabók: Historiography and Social Structures. In: Viking and medieval Scandinavia, 1. Turnhout 2005. S. 73-89, S. 84).

der kollektiven medialen Konstruktion und Vermittlung von Wirklichkeits- und Vergangenheitsversionen. Kollektive Texte erzeugen, perspektivieren und zirkulieren Inhalte des kollektiven Gedächtnisses."[109] Die dritte und letzte Funktion von Texten des kollektiven Gedächtnisses umfasst sogenannte mediale <cues> des kollektiven Gedächtnisses, die Erinnerungsprozesse durch Abrufhinweise anregen. Hierzu zählt Erll vor allem die von dem französischen Historiker Pierre Nora definierten Erinnerungsorte, die erst mittels einer Erzählung aktualisiert werden können.[110] Das Konzept kommemorativer Landschaften geht auf Halbwachs zurück und wird von Assmann, vor dem Hintergrund seines Verständnisses aller Medien des kulturellen Gedächtnisses als Texte, als topographischer Text verstanden, weshalb er jene als <Mnemotope> (Gedächtnisorte) bezeichnet.[111]

---

[109] Vgl. Erll 2005, S. 158.

[110] Vgl. ebd., S. 138 f. Zu Erinnerungsorten s. auch Aleida Assmann. Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 1999. In der altnordischen Literatur scheint sich die kollektive Erinnerung insbesondere anhand der Namensgebung zu orientieren, also an der Verbindung mit Orts- oder Personen(bei)namen (vgl. Diana Whaley. A useful past: historical writing in medieval Iceland. In: Old Icelandic Literature and Society. Ed. by Margaret Clunies Ross. Cambridge 2000. S. 161-202, S. 168). Jürg Glauser nennt diesen Vorgang <mapping>, wodurch eine fundierende Erinnerungsfigur geschaffen und die Verortung von Kultur (und damit auch die Transformation von Landschaft in Kultur) ermöglicht wird, indem der Natur Erzählungen einbeschrieben werden (vgl. Jürg Glauser (Hrsg.). Skandinavische Literaturgeschichte. Stuttgart/ Weimar 2006, S. 42 f.).

[111] Vgl. Assmann 2007, S. 60.