

DAS ANDERE EUROPA ODER DAS ANDERE EUROPAS

ÜBERLEGUNGEN ZUR DARSTELLUNG DES GLAUBENSWECHSELS  
IN DER  
MITTELALTERLICHEN ISLÄNDISCHEN LITERATUR

Lassen Sie mich, meine Damen und Herren, an den Anfang eine kleine private Episode stellen. Vor rund einem Jahrzehnt fragte mich ein spanischer Geschäftsmann nach meiner Fachrichtung, und als ich sie ihm nannte, sagte er nach kurzem Nachdenken: "Dann beschäftigen Sie sich also mit den Sagas." Als ich ihn fragte, woher er denn die Sagas kenne, verwies er auf Borges und darauf, dass er Borges als Schüler gern gelesen habe. Solche Kenntnisse darf man in Deutschland heute nicht einmal mehr bei Studierenden erwarten und man möchte — von Deutschland aus betrachtet — sagen 'glückliches Spanien'. Dabei wäre es sehr hilfreich, wenn Studierende die Rezeption altgermanischer Literatur gerade bei Borges kennen. Sie verschüfen sich darüber einen in vielem stimmigen Zugang zur mittelalterlichen Kultur der germanischsprachigen Völker sowie zur Art und Weise, in der sie im 20. Jahrhundert aktualisierend wahrgenommen wurden, und zwar insbesondere in der einschlägigen Philologie, mit der Borges gut vertraut war.

Der Zugang, den Borges wie die Altgermanisten seiner Zeit zu der älteren Literatur Skandinaviens fanden, ist bestimmt von ihrer Sicht auf die eigene Gegenwart, davon, was sie an ihrer Gegenwart als schlecht empfanden. Sie erlebten diese Gegenwart in zwei — negativ gewichteten — Momenten als Verlängerung des kontinentalen Mittelalters: in der Religiosität sowie in der Gemeinschaftsform. Sie schlossen sich zu dem Syndrom von Thron und Altar zusammen. Dem kontinentalen, in ihrer Sicht überholten Mittelalter stellten sie das skandinavische, spezieller das isländische Mittelalter als dessen wieder aktuelle Antithese gegenüber. Das mittelalterliche Island wird ihnen zu einem Ort, zu einer Epoche des

Freidenkertums *avant la lettre* und des demokratischen Zusammenlebens. Sie rekonstruieren es als ein Residuum, als ein Rückzugsgebiet der von ihnen als 'germanisch' konzeptualisierten und emotionalisierten Denk- und Lebensformen, mit einem Wort als eine rückwärtsgewandte Utopie.

War ihnen Island auch primär als freidenkerisch und freiheitlich interessant, wird dieser Eindruck dadurch verdeckt, dass sich die Vorbildlichkeit des isländischen Freistaats unter den Vorgaben eines Diskurses des Nationalen formulierte. So leitet sich das Freiheitsverlangen daraus ab, dass Freiheit 'germanisch' sei, dass die 'Deutschen' biologische Nachfahren der 'Germanen' seien, das 'Germanische' also ein verpflichtendes Erbe darstelle. Heute, nach dem Kollaps dieses Diskurses, ist solche Logik überholt und veraltet, die altertümliche Formulierung dominiert jedoch das über sie Gesagte und es stellt sich Abwehr ein. Wenn sich jüngere Forschung gegen die so zu skizzierende ältere Forschung wendet, dann versucht sie jedoch nicht nur — was verständlich wäre — die Kontexte früherer Beschreibungs-Modelle zu problematisieren, zu erkunden, ob und wie der Diskurs des Nationalen die Ergebnisse der älteren Forschung präjudiziert. Ein großer Teil der jüngeren Forschung wechselt das ältere Modell abstrakt und eher polemisch durch ein antithetisch gewonnenes Gegenbild vom isländischen Freistaat aus. Sie reagiert skeptisch bis abwehrend auf seine Gemeinschaftsform und seine Literatur sowie auf die einschlägige Forschung.

Nun kann auch diese Forschung den Isländern des Freistaats allerdings nicht absprechen, was Alois Wolf in einer geglückten Formulierung als „ihr unroyalistisches soziales Verhalten“<sup>1</sup> bezeichnet hat, nur kontextualisiert sie solche 'unroyalistische' Orientierung neu und verbucht sie nicht mehr als demokratisch, sondern als

<sup>1</sup> Wolf, Alois. "Vermutungen zum Wirksamwerden europäischer literarischer Tendenzen im mittelalterlichen Norden." In: *Hansische Literaturbeziehungen. Das Beispiel der 'Piðreks saga' und verwandter Literatur*. Ed. Kramarz-Bein, Susanne. (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, 14) Berlin, New York, 1996, pp. 3 – 26; hier: p. 11.

allenfalls 'pseudo-demokratisch'<sup>2</sup> und sie wertet sie als historisch rückwärtsgewandt ab, wodurch sich dann eine Privilegierung der Monarchie als progressiv ergibt.

Musste man mit Blick auf das Gemeinschaftsmodell des Freistaats ein unbestreitbares Faktum anders als zuvor evaluieren, nahm man mit Blick auf die Texte jener Phase eine Uminterpretation vor. Man suchte zu belegen, dass sie im Stil der kontinentalen Literatur theologisch fundiert seien, und man suchte die ältere Auffassung zu widerlegen, dergemäß die Epik des mittelalterlichen Island durch einen empirischen Wirklichkeitsbegriff bestimmt war. Beide Neuansätze — Uminterpretation der Texte, Abqualifizierung der mittelalterlichen Staatsform Islands — sind korrelativ. Die jüngere Forschung bleibt mit der älteren darin verbunden, dass hier wie dort die Frage danach zentral und leitend ist, wie sich das mittelalterliche Island zum umgebenden Europa relationiert. Und weil das mittelalterliche Europa dadurch zur Einheit wurde, dass es sich als christlich definierte, und weil sich das Christliche in der Theologie artikulierte, stellt sich die Frage nach Nähe oder Ferne der isländischen Kultur und Literatur zu Europa als Frage nach deren Nähe oder Ferne zur Theologie.

Es gibt nun einen Text und einen literarischen Gegenstand, an denen sich diese Nähe oder diese Ferne besonders gut analysieren lässt. Zu denken ist an das Geschichtswerk von Ari Þorgilsson, an die zwischen 1122 und 1133 verfasste *Íslendingabók* — also das *Buch von den Isländern*. Aris Geschichtsdarstellung gewinnt ihren literarhistorischen Stellenwert daraus, dass sie das älteste Werk der isländischen Literatur ist und dass sie die folgende isländische Literatur nach Schreibweise und Schreibinteresse präfiguriert. Unter unserem Aspekt ist an Aris Werk von besonderem Interesse, wie er den Übertritt der Isländer zum Christentum darstellt.

<sup>2</sup> Brynhildsvoll, Knut. "Die strukturelle Antinomie von Heil und Unheil in der Isländersaga am Beispiel der *Grettis Saga Ásmundarsonar*". In: K. B. *Der literarische Raum. Konzeptionen und Entwürfe*. (Beiträge zur Skandinavistik, 11). Frankfurt a. M., 1993, pp. 173 – 207.

Dass das einschlägige Kapitel, das nach Umfang und Anlage aufwendigste dieses ansonsten knappen Werks bildet, zeigt, dass für Ari der Vorgang von herausragender Bedeutung war. Es erhält für die späteren Befassungen seine Relevanz dadurch, dass es das älteste Zeugnis zur Christianisierung Islands darstellt. Die jüngeren Darstellungen orientieren sich alle mehr oder weniger an Aris Rekonstruktion.

Dieses Kapitel in Aris Geschichtswerk irritiert die Forschung bis heute, insofern sie darin alles das vermisst, was man — sagen wir — an 'Frommem' von einer Bekehrungsgeschichte erwartet. So hat Hans Kuhn noch in den 1973 gemeint, man könne der Darstellung nicht entnehmen, ob Aris Sympathie den Heiden oder den Christen gegolten habe<sup>3</sup>. Lutz von Padberg beginnt sein Kapitel über die Christianisierung Islands mit dem Satz: "In Island war alles ganz anders"<sup>4</sup>, und Orri Vésteinsson schließlich spricht in einer glücklichen Formulierung davon, dass man hier nichts weiter als "crisis management"<sup>5</sup> entdecken könne. Angesichts der Tatsache, dass die *Íslendingabók* ein Werk des hohen Mittelalters und damit der christlichen Phase schlechthin ist, ist es in der Tat auffällig und erklärungsbedürftig, dass sie ein Ereignis wie den Glaubenswechsel ohne das geringste religiöse Argument als sinnvoll und schlüssig vermittelt. Pauschal kann man festhalten, dass Ari den Vorgang des Glaubenswechsels so reliefiert, so in die Geschichte Islands einfügt, dass sich durchweg der verfassungsrechtliche und damit der politisch-gesellschaftliche Aspekt als der alles organisierende Bezugspunkt herauschält.



<sup>3</sup> Kuhn, H[ans]. "Ari Thorgilsson". In: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* von Johannes Hoops. Zweite, völlig neu bearb. und stark erw. Aufl. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter ed. Heinrich Beck e. a. Vol. 1. Berlin, New York, 1973, pp. 408 – 409.

<sup>4</sup> von Padberg, Lutz E. *Die Christianisierung Europas im Mittelalter*. (RUB, 17015). Stuttgart, 1998, p.131.

<sup>5</sup> Vésteinsson, Orri. *The Christianization of Iceland. Priests, Power, and Social Change 1000 – 1300*. Oxford, 2000, p. 18.

In Aris Darstellung der Christianisierung erweisen sich zwei Probleme als zentral und tragend. Da ist einmal das Problem, dass die Christianisierung über den in der Theologie vorherrschenden Staatsbegriff den Status Islands als Republik, als Demokratie tangiert. Da ist sodann das Problem, dass das Christentum norwegischer Import ist. Als norwegischer Import wiederum ist die Mission Teil eines Eroberungsplans der norwegischen Krone und bindet sich in die Opposition von Monarchie und Freistaat ein. Ari lässt zwar die Christianisierung der Insel zunächst und prinzipiell vom norwegischen König ausgehen, seine Reliefierung des Geschehens lässt aber deutlich die Absicht als leitend erkennen, diese Rückkoppelung an Norwegen zu reduzieren, ja aufzuheben. Ari berichtet von zwei Missionsversuchen des Königs, die er durch seine Darstellung kontrastiv aufeinander bezieht, und zwar so, dass der erste und scheiternde Versuch von Norwegen und seinem König ausgeht, der zweite aber von Isländern.

Der erste und scheiternde Versuch gewinnt dadurch sein spezifisches Profil, dass der König mit Gewalt arbeitet, dass er auf Misserfolg mit Zornesausbrüchen reagiert und dass sich seine Missionare als Mörder erweisen. Man kann das als Struktur-Zitat dechiffrieren, man kann darin die *militia Dei*-Idee der Kreuzzüge aufgegriffen sehen. Indem aber die Gewaltbereitschaft zumindest der Missionare nicht religiös grundiert ist, indem sie sich zudem ohne alle Berufung von Transzendenteinstellt, wird die *militia Dei*-Idee konterkariert. Das Struktur-Zitat verweist mit anderen Worten auf eine Differenz. Dem König wird die Glorie und die Gloriole wieder genommen, die die Eingangsworte des einschlägigen Kapitels ihm zunächst und abstrakt zuordnen, wenn es dort heißt, Olaf, der "rex", habe das Christentum nach Norwegen und Island gebracht.

Olafs Missionare erweisen sich aber nicht nur als Mörder, sie erweisen sich auch als unfähig, ihre Religion überzeugend zu vermitteln. Der Text gestaltet das so, dass sie nach ihrer Flucht nach Norwegen dem König das Scheitern ihres Missionsversuchs dahingehend erklären, dass die Isländer schlechterdings nicht missionier-

bar seien. Da die Bekehrung zu Aris Zeit über ein Jahrhundert zurückliegt, stellt sich diese Sicht auch unkommentiert als irrig dar.

Olaf reagiert in Aris Text auf das Scheitern des Missionsversuchs so, dass er Isländer, die sich gerade in Norwegen aufhalten, mit Tortur und Tötung droht. Exakt in diesem Augenblick und bei diesem Stand der Dinge lässt Ari bereits christliche Isländer eingreifen, die sich ebenfalls in Norwegen aufhalten. Sie sind *qua* Christen der lebende Beweis dafür, dass die Isländer durchaus bekehrbar sind, und Ari ordnet ihnen die Rolle zu, sich selbst anzubieten, ihrerseits die Inselbewohner zu bekehren. Diese Rollenzuweisung — scheiternde Norweger einerseits und letztlich erfolgreiche Isländer andererseits — hat Konsequenzen für die politische Einschätzung des Glaubenswechsels, lenkt dessen historische Einordnung. Denn auf diese Weise wird die Übernahme des Christentums von den Aktivitäten der norwegischen Krone abgekoppelt, die Christianisierung Islands wird zu einer innerisländischen Angelegenheit. Was so durch die Darstellung bereits erreicht wurde, wird konfirmiert durch die Art, in der Ari die Ereignisse auf jenem Allthing modelliert, auf dem 999/1000 der Übertritt zum Christentum erfolgte. Die Semantisierung des Vorgangs wird wesentlich dadurch geleistet, dass Ari die Opposition Heiden *versus* Christen nicht als Opposition zweier Glaubensgemeinschaften vermittelt, sondern ausdrücklich als die Opposition zweier Rechtsgemeinschaften.

Ari rekonstruiert das Geschehen so: Zunächst lässt er die beiden Vertreter der Christen eine Rede vor dem Allthing halten. Den Inhalt dieser Reden gibt er nicht an, sondern beschränkt sich darauf, festzuhalten, dass sie ihr 'Anliegen' (*erindi*) vorgebracht hätten. Wohl aber hält er ausdrücklich fest, dass man den Rednern nachgesagt habe, dass sie gut zu sprechen verstanden hätten. Trotzdem sind sie aber erfolglos, schlimmer noch, die Folge ihrer Rede ist — abstrakt gesprochen — Zwietracht. Der Text formuliert diese Zwietracht

<sup>6</sup> Ari Þorgilsson. *Íslendingabók*. In: *Íslendingabók. Landnámabók*. Ed. Jakob Benediktsson. (*Íslenzk Fornrit*, I, 1). Reykjavík, 1968, pp. 1–28; hier: p. 14.

so, dass sich die widerstreitenden Parteien wechselseitig und unter Zeugen die Rechtsgemeinschaft aufkündigen. Daraufhin, so Ari, wählen die Christen einen der Ihren aus, der die Gesetze aufsagen solle, 'die zum Christentum gehören sollten'.<sup>7</sup>

Liegt darin schon eine unschlüssige Geschehensabfolge, wird das Folgende noch unschlüssiger. Der Ausgewählte nämlich delegiert seine Aufgabe an den öffentlich amtierenden Gesetzessprecher, von dem ausdrücklich festgehalten wird, dass er Heide war. Der Gesetzessprecher nimmt das Angebot zudem an.

Nun sollte aber auffallen, was die bisherige Forschung allerdings — soweit ich sehe — nicht bemerkt hat, dass der Gesetzessprecher dem Auftrag nicht nachkommt und dass der Text diesen Widerspruch nicht thematisiert. Ari rekonstruiert das Geschehen nicht, er konstruiert es, und zwar so, dass eine vorher bestimmte Logik sich einstellt. Das Verfahren ist das, das auch die isländische Epik bestimmt, wenn in ihr das Geschehen so strukturiert wird, dass es seine Stimmigkeit vom Ende her erhält, dass es auf das jeweils angestrebte Ende hin ausgerichtet ist. Wie bereits die Vertreter der Christen, so hält auch der Gesetzessprecher eine Rede. Im Gegensatz zur ersten Variante, führt Ari die Rede des Gesetzessprechers inhaltlich und zum Teil in wörtlicher Rede vor. Er, der Heide, geht auf Religiöses nicht ein. Er trägt auch nicht — wie vereinbart — die christlichen Zusatz- und Sondergesetze vor. Statt dessen thematisiert er in einer argumentativ und rhetorisch geschickten Rede ausschließlich die Folgen eines Verlustes der Rechtsgemeinschaft und er verlangt nicht Zustimmung zu einer Religion, sondern zu der Einheitlichkeit des Gesetzes. Um sie zu garantieren, schlägt er dann den Übertritt der Isländer zum Christentum vor. Dieser Übertritt selbst wird als Vertrag konzipiert, bei dem beide Parteien je eigene Vorstellungen durchsetzen können. Der Übertritt erfolgt schließlich durch Thingbeschluss, durch demokratische Zustimmung zu dem, was der Gesetzessprecher ausgearbeitet hat.



Bevor ich auf die Unterprobleme eingehen will, sei Folgendes zusammenfassend festgehalten. Wie immer das Thing selbst verlaufen sein mag, bei Ari jedenfalls wirkt alles stark konstruiert. Man kann das im Vergleich mit der Darstellung entsprechender Vorgänge etwa in der *Heimskringla* Snorris erkennen, in denen man immer auf folgendes Vorgehen stößt: Der König trägt die von Kirche und Thron erarbeiteten einschlägigen Zusatzgesetze vor, sie werden akzeptiert und sind sodann Teil der umgreifenden Gesetzgebung. Die logische Abfolge des Geschehens, das Ari rekonstruiert, wäre entsprechend gewesen:

- die Isländer treten zum Christentum über;
- die Christen erklären ihre Gesetze. Diese Gesetze sind nur zum Teil andere als die der traditionellen Gesellschaft heidnischen Zuschnitts;
- die Christen bringen ihre Gesetze, die Christengesetze, in der Gestalt und Form von Zusatzgesetzen zur Geltung, als Regelungen für Angelegenheiten wie Taufe, Kirchgang, Heiligung des Sonntags und Vergleichbares.

Ari vermittelt ein völlig anderes Bild, ein Bild, das man als unlogisch bezeichnen darf. Ist diese Einschätzung zutreffend, lässt das darauf schließen, dass seine Darstellung nicht auf ein Abbild der Realität hin angelegt ist, dass sie vielmehr darauf hin angelegt ist, eine bestimmte Botschaft zu transportieren. Um sie zu eruieren, seien einige Momente auf ihre deutende Leistung hin befragt, Momente, die schon das Hochmittelalter irritiert haben.

Zunächst ist ja auffällig, dass der Christ seine Aufgabe an den heidnischen Gesetzessprecher delegiert, sodann, dass er ihm dafür Geld gibt sowie, dass er den Glaubenswechsel mit Zugeständnissen der Christen an die Heiden verbindet, und schließlich, dass die Thingversammlung geschlossen zustimmt und sich die Anwesenden nicht als trickreich übertölpelt betrachten. Aus einer religiösen Perspektive ist all das durchaus verwunderlich; das zeigt aber lediglich,

<sup>7</sup> Ari Þorgilsson. *Íslendingabók*, p. 16.

dass die religiöse Perspektive dem Text, seiner Reliefierung und Semantisierung des Geschehens, nicht gerecht wird. Der gesamte Vorgang wird jedoch verständlich, wenn man ihn verfassungsrechtlich begreift. Indem der Vertreter der christlichen Partei den gewählten und verfassungsgemäß amtierenden Gesetzessprecher dafür gewinnt, die Gesetze der Christen aufzusagen, erlangt der Vortrag der christlichen Gesetze amtliche Autorität.

Dem fügt sich auch die Bezahlung. Ari gebraucht die Vokabel 'kaupa at e-m'. Sie wäre zunächst mit 'jdn durch eine Gegenleistung für etwas gewinnen' zu übersetzen. Was aber ist damit gesagt? Schon in der mittelalterlichen Rezeption des Texts stellte sich der Gedanke an Bestechung ein. Er hat sich bis in die jüngsten Analysen erhalten, so noch bei Lutz von Padberg<sup>8</sup>. Wolfgang Golther entschärft im Kommentar seiner Ausgabe die Semantik zu 'jemand zu etwas gewinnen, vermögen'<sup>9</sup>. Beide Deutungen dürften die innere Logik der Geschehensentfaltung verkennen. Um sie zu erfassen, muss man bedenken, dass der Gesetzessprecher der einzige Würdenträger des Freistaats war, der für seine Tätigkeit bezahlt wurde. Vor diesem Hintergrund aber gewinnt die Geldgabe einen spezifischen Sinn. Sie dient gerade nicht der Bestechung, sie ist vielmehr die korrekte Bezahlung. Sicherte schon die bloße Tatsache, dass der Gesetzessprecher den Vortrag übernimmt, die Verfassungskonformität solchen Vortrags, so sichert die Tatsache, dass er dafür bezahlt wird, dessen Amtlichkeit.

Wenn Ari ausdrücklich festhält, dass der Gesetzessprecher noch Heide war, fügt sich die Rekonstruktion nun zu einem bestimmten Syndrom. Es lässt sich folgende Botschaft extrapolieren: Nicht die norwegisch gelenkten Christen haben die Missionierung der Insel erreicht — sie haben im Gegenteil die Gesellschaft nur gespalten und den inneren Frieden bedroht. Es war vielmehr der Heide und höchste Repräsentant des isländischen Freistaats, der die Inselbewohner zum Christentum gebracht hat, sein Motiv und seine Motivation sind darin zu sehen, eine Spaltung der Gemeinschaft zu verhindern und den Frieden zu sichern. Die Entscheidung, das Christentum anzunehmen, wird von dem Monarchen Norwegens



entfernt und dem ranghöchsten Repräsentanten Islands wie der offiziellen Religion der Isländer zugeordnet. Sie wird aus der christlichen Interpretation herausgehalten und als politischer Akt markiert. Dass die Thingversammlung schließlich noch über all das abstimmt, vervollständigt dieses Syndrom.

Deutungsbedürftig ist noch der Umstand, dass der Gesetzessprecher vor seiner Rede 24 Stunden unter seiner Kapuze zubringt. Ari erläutert dieses Verhalten nicht. Wie immer man die fremd gewordene Szene deuten mag, von Religiösem ist in ihr nicht die Rede. Weder berät sich — wie man hier und da unterstellt hat — der Gesetzessprecher mit den alten Göttern, noch wendet er sich dem neuen Gott zu. Der Text besagt nichts anderes, als dass er in sich geht und dann seine folgenschwere Entscheidung trifft.

Strukturell erinnert die Szene allerdings an ein Muster, an das der Karlsepik, die, etwa in Gestalt des *Rolandlieds*, Karl eine Nacht hindurch beten lässt, bevor er den Beschluss zu einem Missions- und Eroberungsfeldzug nach Spanien fasst. Auch hier wieder lässt die strukturelle Nähe aber erst die Distanz deutlich werden. Der Denkform und Gestaltung eines Texts wie dem des *Rolandlieds* gemäß hätte die entsprechende Rolle in der Missionierung Islands dem norwegischen König zugewiesen werden müssen. Der potentielle Angreifer und Missionar wird durch seinen Gott zum Feldzug inspiriert, wird religiös legitimiert; Gewalt wird dignifiziert. Ari jedoch ordnet die Rolle dem Vertreter der Angegriffenen zu; nicht die Subjekte der Gewaltanwendung entscheiden, sondern deren Objekte. Nicht die Entscheidung für die Gewalt, sondern eine Entscheidung gegen sie wird dignifiziert. Die Rede, die der Gesetzessprecher dann hält, etabliert den Frieden als das höchste Verfassungsgut, den Frieden, der durch Norwegen und durch die militanten Christen bedroht war.

<sup>8</sup> von Padberg, Lutz E. *Die Christianisierung Europas im Mittelalter*, p. 132.

<sup>9</sup> *Ares Isländerbuch*. Ed. Wolfgang Golther. (*Altnordische Saga-Bibliothek* 1). Zweite, neu bearbeitete Auflage. Halle, 1923, p. 16.



Ari delegiert die Überzeugungsleistung dieser Rede an ein Beispiel. Dieses Beispiel erzählt davon, wie ein dänischer und ein norwegischer König sich im Zustand des dauernden Kriegs befanden und dadurch ihre Länder in Not und Bedrängnis brachten. Die Beendigung dieses Zustands ordnet das Exempel den Bewohnern beider Länder zu, die die Könige — wie ausdrücklich festgehalten wird, gegen deren Willen — dazu veranlasst hätten, sich auszusöhnen. Das Beispiel schließt damit, dass auf diese Weise endlich der Frieden durchgesetzt und gesichert worden sei und dass die Könige sich künftig wertvolle Geschenke geschickt hätten.

Die hier erzählte Geschichte ist historisch nicht belegt, sie ist offenbar Fiktion. Was leistet sie aber in der Argumentation des Gesetzessprechers? Die Realität, auf die der Gesetzessprecher mit seinem Beispiel reagiert, wird in ihm vollständig auf den Kopf gestellt. Das Ergebnis ist, dass das Erzählte auf die in ihm verarbeitete Realität nur über eine raffinierte und sprechende Verkehrung bezogen ist. Die Geschichte lässt sich als Allegorisierung einer höchst komplexen Botschaft lesen. In der Realität, die der Gesetzessprecher hier symbolisch behandelt, ging es darum, dass eine vom norwegischen König gesteuerte Gruppe die vom norwegischen König vertretene Religion nach Island bringen will. Das reflektiert die Geschichte, die der Gesetzessprecher vorträgt, ganz und gar nicht. In seinem Exempel geht es allein um Krieg und Frieden. Das gewinnt eine politische Aussagekraft darüber, dass das Exempel die Behandlung dieses Moments an die Konkurrenz der Gemeinschafts-Modelle anbindet. Die Beispielerzählung gestaltet zentral den Vorgang, dass die Völker ihre Politik gegen die von Königen durchsetzen. Monarchie und damit das norwegische Modell wird in Opposition gebracht zu Volksherrschaft und damit zu dem Modell des demokratisch organisierten Freistaats. Die durch das Exempel lancierte Moral liegt, wenngleich sie nicht eigens expliziert wird, deutlich darin, dass Volksherrschaft, mithin das Prinzip 'Freistaat', auf Frieden hin angelegt ist, monar-

chische Herrschaftsform, mithin das Prinzip 'Norwegen', hingegen auf Krieg.

Die Folgen der Zwietracht sind Kämpfe, durch die — wie es da heißt — das Land 'verödet', zerstört werde, "es landit eyddisk af".<sup>10</sup> Damit greift der Redner auf einen Rechtsgrundsatz zurück, der in mehreren mittelalterlichen Texten formuliert ist, der aber in einer der wichtigen Sagas ins Zentrum gerückt werden wird, eben der *Njáls saga*, in der er dem Protagonisten in folgender Wendung in den Mund gelegt wird: "með lögum skal land várt byggja, en með ólögum eyða"<sup>11</sup> — Mit Gesetzen wird unser Land aufgebaut und mit Gesetzlosigkeit zerstört. Die Berufung auf das Gesetz gab es auch anderswo, die Verhältnisse auf Island aber sind darin spezifisch, dass die Isländer die Wahrung des Gesetzes nicht einem König übertragen, dass sie sie dem Volk selbst anvertrauen. Hier lag das Problem, das der Freistaat mit seinen Mitteln nicht hat lösen können. Da Island eine Exekutive fehlte, blieb die Berufung auf das Gesetz als höchste Instanz rein appellativisch.

In der Schluss-Wendung kombiniert der Gesetzessprecher die Idee des Gesetzes mit der des *siðr*: "ok hofum allir ein lög ok einn sið".<sup>12</sup> Die Wahl des Wortes *siðr* ist darin auffällig, dass das Isländische die einzige germanische Sprache ist, die dieses Wort, das etymologisch dem deutschen Wort 'Sitte' entspricht, zur Benennung von Religion verwendet. Das Gesetz und die 'Sitte', das Gesetz und die 'Religion', in dieser Reihen- und Rangfolge, bilden eine Einheit.

Nun zu dem nächsten auffälligen Moment. Wie erwähnt schließen Heiden und Christen einen Vertrag. Damit wird aus dem Übertritt zum Christentum nach guter und bewährter isländischer Rechtspraxis ein Vergleich zwischen Vertragspartnern, ein Vergleich eben zwischen Christen und Heiden. Ist das schon irritierend, so verwundert um so mehr eines der dort festgehaltenen Zugeständnisse an die Heiden, das Zugeständnis nämlich, dass die Heiden berechtigt, ihre Religion zunächst noch auszuüben. Die Diskussion darüber hat vergessen lassen, dass die genaue Formulierung dieses

Zugeständnisses noch einmal Erstaunliches enthält. Sie regelt es nämlich so, dass die Ausübung heidnischer Kulte nur solange straffrei bleibe, wie sie nicht im Beisein von Zeugen erfolgt.

Die Regelung ist zunächst sinnleer, ist paradox, denn es kann nichts einer Strafverfolgung ausgesetzt werden, von dem man gar nichts weiß. Man fragt sich, warum es dennoch zur Aushandlung einer solchen Konzession kommt. Unbeschadet dessen, ob Ari beziehungsweise die Verhandlungspartner von 999/1000 das reflektiert haben, ist die Regelung faktisch eine Absage an das Christentum und an die ihm angepasste monarchische Staats- und Rechtsauffassung, Denn die Frage nach Öffentlichkeit oder Nicht-Öffentlichkeit stellt sich nicht, wenn man danach fragt, ob ein Verhalten unter die spezifisch christliche Kategorie der 'Sünde' fällt. Das überträgt sich dann auch auf die säkulare Rechtsordnung, die ihrerseits das Nichtbeachten eines Gesetzes als Nichtachtung der Autorität des Monarchen konzeptualisiert und als strafbare Handlung identifiziert. Wenn Ari mithin ausdrücklich festhält, dass es nicht strafbar sei, wenn man unbemerkt heidnische Kulte beibehalte, dann formuliert sich darin — reflektiert oder nicht — ein Dissens zur Monarchie, der sich als Dissens zu deren religiöser Basis formuliert.



Dennoch bleibt zu überdenken, ob man die Vereinbarung nicht doch mit theologischen Positionen harmonisieren könnte. Es bedürfte zum rechten Verständnis einer theologiegeschichtlichen Analyse, die hier nicht geleistet werden kann, es fehlt auch an ernst zu nehmenden Vorarbeiten. Folgendes sei aber angeführt.

Unter Berufung auf Augustinus entwickelt noch Thomas von

<sup>10</sup> Ari Þorgilsson. *Íslendingabók*, p. 17.

<sup>11</sup> *Brennu-Njáls saga*. Ed. Sveinsson, Einar O. (*Íslensk Fornrit*, 12). Reykjavík, 1954, p. 172

<sup>12</sup> Ari Þorgilsson. *Íslendingabók*, p. 17.

Aquin die These, dass die Nicht-Christen ihre Bräuche unbehelligt ausführen dürfen, wenn dadurch ein größerer Schaden vermieden werde. Die einschlägige Textstelle — wenngleich über 100 Jahre jünger — liest sich wie die Theorie zur Praxis, wie Ari sie beschreibt. Da heißt es:

Der anderen [als der Juden] Ungläubigen Religionsgebräuche aber, die nichts von Wahrheit oder Förderung beibringen, soll man nicht irgendwie gewähren lassen, außer etwa um ein Übel zu vermeiden: nämlich ein Ärgernis oder eine Zwigigkeit, die daraus kommen könnte, oder die Behinderung des Heiles derjenigen, die, so geduldet, allgemach sich zum Glauben hinwenden. Deswegen hat ja auch die Kirche irgendwann die Religionsgebräuche der Irrgläubigen und der Heiden geduldet, derweilen die Menge der Ungläubigen sehr groß war.<sup>13</sup>

Das kann aber nicht übertünchen, dass Ari kein religiöses, kein theologisches Argument anführt, keine theologischen Signale setzt.

Auch über das Angeführte hinaus ließe sich das Verhalten der Christen auf jenem Thing unter Rückgriff auf mittelalterliche Theologie diskutieren. Immerhin kann man auf das 6. Kapitel des ersten Korintherbriefs verweisen. Es untersagt Christen, Heiden zu Richtern zu nehmen. Thomas von Aquin referiert den ersten Vers dieses Kapitels in seiner einschlägigen Diskussion<sup>14</sup>. Er leitet daraus ab, dass "Ungläubige die Herrschaft über Gläubige [auf keine Weise] gewinnen oder irgendwie in einem Amte ihnen vorgesetzt werden"<sup>15</sup>. Eine solche Theorie könnte die Erklärung dafür abgeben, dass die Christen die Rechtsgemeinschaft mit den Heiden aufkündigten. Bei Ari ist der Vorgang aber dahingehend gestaltet, dass sich Christen wie Heiden wechselseitig die Rechtsgemeinschaft aufkündigen, und auf die Bibelstelle oder theologische Positionen verweist Ari nicht. Zudem würde das Paulus-Argument einem Christen verbieten, einem Heiden den Vortrag der Christengesetze zu überantworten. Der von den Christen ausgewählte Vertreter handelt dem, was Thomas, gestützt durch die Autorität der Bibel, zu diesem Komplex geschrieben hatte, eher zuwider. Damit nicht genug, garantiert in Aris Rekonstruktion der Umstände ausgerechnet der Gesetzessprecher, der

selbst Heide ist und von Heiden in sein Amt eingesetzt worden war, ohne irgendeinen christlich-religiösen Gesichtspunkt den Erfolg der Bekehrungsbemühungen.



Überdenkt man jetzt noch einmal die religionsgeschichtliche Einordnung, kann man auf einen älteren Ansatz zurückgreifen. Ich denke an einen Ansatz von Walter Baetke. Baetke begreift das Insistieren des Gesetzessprechers auf dem Komplex Gesetz und Frieden als Ausdruck einer noch vorchristlich-germanischen Religiosität:

Man kann ihr Gewicht nur ermessen, wenn man bedenkt, daß der 'Friede' für den Germanen nicht nur ein politisch-sozialer Zustand, sondern ein religiöses Gut war [...]. Der Friede war [...] ein donum sacrum [...].<sup>16</sup>

Soweit eignet sich sein Ansatz zur religionsgeschichtlichen Positionierung Aris. Er verbindet sich mit einem weiteren, den Baetke unter Einbezug der Forschung von Hans Kuhn folgendermaßen zusammenfasst:

Nach der in den Grundzügen demokratischen Verfassung der germanischen Stämme lag die Entscheidung in allen wichtigen Fragen nicht beim König, sondern beim Thing, der Versammlung der freien, waffenfähigen Männer; wir sehen denn auch, daß in allen Ländern die Könige die Frage der Annahme des neuen Glaubens seinem Votum unterwarfen.<sup>17</sup>

Baetke verfehlt den Text Aris aber, wenn er die Thingszene so kommentiert:

Nimmt man alles zusammen, so schält sich als das Motiv, das der Annahme der neuen Religion zugrunde liegt, der Gedanke heraus,

<sup>13</sup> Thomas von Aquino. *Summe der Theologie*. Zusammengef., eingel. und erl. v. Joseph Bernhalt. Vols. 1 – 3. (Kröners Taschenausgabe 105, 106, 109). Dritte, durchges. und verb. Aufl. Stuttgart, 1985. Vol. 3, p. 57.

<sup>14</sup> *Ib.*, p. 56.

<sup>15</sup> *Ib.*



daß an die Stelle der Götter, denen bisher der Friede anvertraut war, nun der neue Gott tritt, daß man also jetzt auf ihn das Vertrauen setzt, die heiligen Ordnungen — den *nomos* — zu wahren. So kann trotz des Glaubenswechsels, der eigentlich nur ein Götterwechsel ist, doch das Wesentliche, der Friede, der Gottheit und Staatsverband umschließt und aus dem alles Heil kommt, gerettet werden.<sup>18</sup>

Baetke übersieht, dass Religiöses in dem Sinn, wie wir es verstehen, bei Ari nicht thematisch ist. Der eher politische Aspekt von Religion, sprich Wahrung des Friedens und Valorisierung des Things als Entscheidungsgremium, erweist sich als konservativ und pagan rückgebunden. Der eher religiöse Aspekt, sprich Diskussion von Glaubensinhalten, kennt pagane Züge nicht. Die Schwierigkeit einer religionsgeschichtlichen Einordnung Aris ergibt sich daraus, dass die bei Ari vorfindliche Vorstellungswelt nicht in die Theologiegeschichte des Mittelalters einzuordnen ist: Sie ist das aber nicht, weil Ari kein Christ gewesen wäre, sondern weil seine Position noch vorchristliche Momente enthielt.

Dass Ari auf theologische Argumente nicht zurückgreifen konnte, ist eine Folge dessen, dass er die Komplexe 'Religion' und 'Verfassung' koppelt und den Primat auf den Aspekt 'Verfassung' legt. Da die von ihm implizit verteidigte Gesellschaftsform der widersprach, die Kirche und Theologie entworfen hatten, ließ sich die Theologie zu deren Stütze nicht nutzen. Ansonsten dürfte sich eine große Anzahl seiner Probleme und Theoreme durchaus an zeitgenössische Diskussionen anschließen lassen. In der mittelalterlichen Staatstheorie spielt etwa das Volk, spielt Demokratie durchaus eine Rolle. Auch die Diskussion von Freiheit und Mitbestimmung des Volkes kennt das Mittelalter — spätestens seit dem Investiturstreit. Aris Schwierigkeit liegt darin, dass er den Monarchen ganz aus seiner Reflexion ausklammert, dass gerade diese Ausklammerung zum Zentrum seiner Argumentation

<sup>16</sup> Baetke, Walter. "Die Aufnahme des Christentums durch die Germanen". In: W. B. *Vom Geist und Erbe Thules. Aufsätze zur nordischen und deutschen Geistes- und Glaubensgeschichte*. Göttingen, 1944, pp. 82 – 117; hier: p. 110.

wird.

Ingesamt ergibt sich, dass in der Kombination von Gemeinschaftsform und Religion der Faktor Religion mit dem Glaubenswechsel neu formuliert, neu gefüllt wird, ohne dass die Implikationen übernommen werden, die sich aus christlichem Denken für die Formulierung des Faktors 'Gemeinschaft' ergeben. Die Folge ist, dass Ideologie und Praxis auseinander treten.



Der merkwürdige und anachronistische Fall eines germanisch-paganen Autors in christlicher Zeit erweist sich als Folge eines Fehlschlusses, ebenso die auf Aris über Jahrhunderte anhaltende Autorität gegründete Deutung Islands als eines Residuums, als einer Exklave paganer, germanischer Religion inmitten des christlichen Europa. Es lösen sich auch die Widersprüche, die sich bei der Annahme einer Sympathie Aris für die Heiden aus folgenden Gründen ergeben:

- Ari war — "almost a norm among chieftains after 1100"<sup>19</sup> — geweihter Priester, zumindest im Besitz der niederen Weihen;
- Ari hatte eine 14-jährige Ausbildung unter der Aufsicht Teitrs, eines Mannes erhalten, der der Sohn eines Bischofs und Bruder eines weiteren Bischofs war;
- dieser Teitr war einer der Gewährsmänner für Aris Geschichtswerk;
- zudem hatte Ari, wie er zu Eingang seines Buchs schreibt, sein Werk den beiden Bischöfen Islands zur Prüfung vorgelegt;
- zur Prüfung vorgelegt hatte er seine Arbeit auch Sæmundr inn fróði, der seinerseits eine Darstellung der isländischen Geschichte in lateinischer Sprache verfasst zu haben scheint;
- Sæmundr hatte in Frankreich Theologie studiert und an seiner Christlichkeit kann kein Zweifel aufkommen.
- Aris *Íslendingabók* hat für alle kommenden mittelalterlichen

<sup>17</sup> Baetke, Walter. "Die Aufnahme des Christentums", p. 92sq.

<sup>18</sup> *Ib.*, p. 110

Darstellungen des Glaubenswechsels das Muster abgeben, unbeschadet dessen, dass diese späteren Texte das bei Ari Vorgegebene teilweise erweitern und mit Akzentverschiebungen versehen, ja dass seine Darstellung nicht immer als schlüssig gegolten hat.

Es wird nun auch verständlich, dass die — sagen wir — ‘frommeren’ Gestaltungen nie einen Zweifel an der Christlichkeit Aris haben aufkommen lassen.



Werfen wir von hier aus einen Blick auf spätere Darstellungen des Glaubenswechsels. Zu ihnen gehören die *Kristni saga* und der *Kristni þátrr*. Sie erzählen, dass während der Thingverhandlung von 999/1000 ein Vulkan ausbrach. Die Nichtchristen, so hält diese Darstellung fest, deuteten das Naturereignis als Ausdruck des Zorns ihrer Götter angesichts der Reden darüber, dass man sich von ihnen ab und einem anderen Gott zuwenden solle. Da, so wird die Episode weitergesponnen, habe jemand aus der christlichen Partei eingegriffen und das Argument mit einer strategisch geschickten Frage entwertet. Er habe, so wird da erzählt, die Gegenpartei gefragt, worüber die Götter denn bei früheren Vulkanausbrüchen zornig gewesen sein sollten.

Die Frage — rhetorisch gemeint und also nicht auf Beantwortbarkeit hin ausgerichtet — hat es in sich. Immerhin hätte der Sprecher das Naturereignis bequem auf das Konto seines Gottes umbuchen können, es als Wunder in seine eigene Argumentation aufnehmen können. Statt dessen wählt der Vertreter der Christen die Option, die Interpretationsfigur ‘Wunder’ schlechthin zu widerlegen, und vertraut darauf, dass das unwidersprochen bleibt. Damit ersetzt er nicht einen Glauben durch einen anderen, er stellt das Prinzip Glaube insgesamt durch nüchtern-sachliche, durch

<sup>19</sup> Vésteinsson, Orri. *The Christianization of Iceland*, p. 183.

rational-empirische Bewertung in Frage, ja er hebt es auf. Denn was er nicht akzeptiert, ist exakt das Vertrauen in jenes ‘Licht einer höheren Wissenschaft [. . .], nämlich des Wissens Gottes und der Seligen’<sup>20</sup> beziehungsweise in das ‘Licht der göttlichen Wissenschaft’<sup>21</sup>, das Thomas von Aquin in seiner Begründung der Wissenschaftlichkeit der Theologie beruft, um es von jenem ‘natürlichen Licht des Verstandes’<sup>22</sup> beziehungsweise ‘der menschlichen Vernunft’<sup>23</sup> abzuheben, das die anderen Wissenschaften fundiert. Die Zurückweisung der den Heiden zugeordneten Ausdeutung eines Naturereignisses entbirgt sich als unreflektiert-selbstverständliche Absage an das theologische Muster der Wahrnehmung von Welt.

Andreas Heusler hat das gesehen, wenn er die Antwort Snorris mit den Worten kommentiert: “Ein hübscher Keim zu Freidenkertum!”<sup>24</sup>

Wenn man nun die Worte eines aggressiv christlichen Goden in einer emphatisch christlichen Darstellung so gespiegelt findet, dass sie sich als Widerspruch zu christlicher Weltbetrachtung entziffern lassen, dann wird man folgenden Schluss ziehen können: Die Religiosität der isländischen Intelligenz unterscheidet sich von der, die auf dem Kontinent gepflegt wurde und sie unterscheidet sich so grundsätzlich von ihr, dass man diese Differenz nicht mehr unter Rückgriff auf die Annahme konkurrierender theologischer Schulen und Theoriebildungen beschreiben kann. Es wiederholt sich, was schon für Ari galt.

Angesichts der zahlreichen Versuche unserer Gegenwart, mehr und mehr Texte des isländischen Mittelalters als theologisch fundiert zu deuten, bleibt hervorzukehren, mit welcher großer methodischer Sicherheit Heusler an sein Forschungsobjekt heranging. Heusler befindet auf eine Denkstruktur, auf eine Weltbegegnung, die mit der konfligiert, die ihm als christlich geläufig war. Daraus ergibt sich für ihn ein Oxymoron, unter dem die gesamte isländische Literatur zu erfassen ist. Diese frühen Christen waren Freidenker, waren freidenkerische Christen oder christliche Freidenker. Subjektiv empfanden sie sich als Christen, objektiv waren sie Aufklärer.



Lassen Sie mich von Ari ausgehend abschließend eine Perspektive auf die folgende Literatur Islands eröffnen. Im Prolog seiner Arbeit diskutiert Ari das Quellenproblem. Er habe sich, so erklärt er, auf Mitteilungen von Gewährsleuten gestützt, die ihr Wissen ihrerseits von Zeit-Zeugen, von Zeugen der dargestellten Ereignisse bezogen hätten. Das betrifft den Traditionsbegriff und es betrifft den Evidenzbegriff.

Zunächst zum Traditionsbegriff: Indem die mündliche Überlieferung zur wichtigsten Quelle wird, tritt das Verfahren in Opposition zu einer Quellenberufung, die sich auf Bücher und schriftlich tradiertes richtet. Um solche Berufung auf schriftliche Quellen einordnen zu können, mag folgende Bemerkung von Margarita Torres weiterhelfen. Sie schreibt zu Vergleichbarem in der europäischen Chronistik des Mittelalters:

Aunque para algunos cronistas medievales las fuentes orales gozan de un prestigioso valor, no por ello dejan de ofrecerlas siempre acompañadas de expresiones tales como *es fama, se dice, según los romances*, etc., a fin de avisar al lector, o a su oyente público, del origen no por completo fiable de esos datos.

Solche Distanzierung gibt es bei Ari nicht. Im Gegenteil übernimmt hier die Berufung auf mündliche Quellen die Leistung einer Berufung auf schriftliche Quellen. Das lässt sich so begreifen, dass Ari an der Etablierung einer eigenen isländischen Tradition arbeitet. Sie ist volkssprachig, sie ist mündlich, sprich, sie ist Teil einer Kultur des Volks. Die Führungsschicht ist — so die deutliche Bot-

<sup>20</sup> Thomas von Aquino. *Summe der Theologie*, vol. 1, p. 5.

<sup>21</sup> *Ib.*, p. 9.

<sup>22</sup> *Ib.*, p. 5.

<sup>23</sup> *Ib.*, p. 9.

<sup>24</sup> Heusler, Andreas. "Das Eigene am germanischen Heidenglauben". In: A. H. *Germanentum. Vom Lebens- und Formgefühl der alten Germanen. (Kultur und Sprache)*, 8. Heidelberg, o. J., pp. 101 – 113; hier: p. 105.

schaft der Texte — keine sozial abgehobene Schicht. Die isländische Literatur ist keine Ständeliteratur.

Der gesamte Komplex lässt sich vor dem kontinentaleuropäischen Hintergrund als bewusstes Gegenmodell zu einer im engeren Sinn höfischen Literatur lesen. Das gilt auch für den in der Quelldiskussion erkennbaren Evidenzbegriff. Die Berufung von Zeugen entspricht einem empirischen Zugang zur Realität, er wird ergänzt durch eine induktive Logik, die das Phänomen primär setzt, nicht dessen Idee. Dort, wo die mittelalterlichen Autoren des Kontinents ihren Weltverweis thematisieren, gehen sie von einem entgegengesetzten Verfahren aus, entsprechend werden da *matier* und *sens* gegenübergestellt, wird da von der *âventiure meine* gesprochen, vom *sin*, von der *bezeichnung*, von *bezeichnenlichem sprechen*, begegnet da ein Begriff wie *diute*. Bei Ari ist das darin anwesende Konzept weder der Begrifflichkeit noch dem Schreibverfahren nach anwesend. Die übliche, aber unreflektiert vorgenommene Benennung der mittelalterlichen Erzählliteratur Islands als 'realistisch' zielt auf die Weltbegegnung einer nicht theologisch rückgebundenen Epik ab, einer Epik, deren Weltdeutung eben als induktiv eingeordnet werden muss.

Das kontinentale Schreibverfahren ist weder bei Ari noch in der folgenden Literatur des mittelalterlichen Island bestimmend. Sie fügt sich eher in die Gruppe der nicht-höfischen Heldenliteratur vom Schlag des Nibelungenlieds. Von daher möchte ich abschließend und etwas ungeschützt eine These formulieren. So wie das Nibelungenlied eine Denk- und Verhaltensweise in Erinnerung hält, die durch die arthurische Epik verdrängt worden ist, so auch die mittelalterliche Literatur Islands mit ihrer Epik und mit ihrer 'Lyrik'. So wie das Nibelungenlied das verdrängte Andere der höfischen Welt vorführt, es aus der Volkstradition — eben aus einer als mündlich ausgewiesenen Überlieferung — in die Schriftkultur hineinnimmt,

<sup>25</sup> Torres, Margarita. *Las batallas legendarias y el oficio de la guerra*. Barcelona, 2003, p. 21.

so stellt auch die isländische Literatur des Mittelalters das Andere der arturischen Welt dar. Auf Island ist dieses Andere jedoch das Eigentliche, dominiert es quantitativ das Höfische.

Die isländische Literatur des Mittelalters präsentiert und formuliert darin das Selbstverständnis, das die isländische Welt des Mittelalters bestimmt, das Selbstverständnis, ein Gegenangebot zur monarchisch ausgerichteten Gesellschaft zu sein und es kämpferisch-bewusst zu sein.



Ich hatte mit Borges begonnen. Lassen Sie mich mit einem zeitgenössischen spanischen Schriftsteller schließen. Arturo Pérez-Reverte lässt in seinem 1993 erschienenen Roman *El club Dumas o La sombra de Richelieu* eine Figur die Frage stellen: "¿Conoce la Saga de Odín?" und fährt mit folgendem Zitat aus der Edda, genauer aus den *Hávamál* fort (Pérez Reverte 1993:321):

*Herido, colgué de un cadalso  
barrido por los vientos,  
durante nueve largas noches.*

Die Dichtung des mittelalterlichen Skandinavien vermag offenkundig immer noch Hilfe zu geben, Heutiges zu formulieren, auch noch in einer ihr so fernen Zeit wie der unsrigen, auch noch in einer ihr so fernen Literatur wie der spanischen.