

„Und es schrie aus den Wunden“

**Untersuchung zum Schmerzphänomen und der Sprache des Schmerzes
in den
Íslendinga-, Konunga- und Byskupasögur
sowie der Sturlunga saga**

Dissertation

zur Erlangung des philosophischen Doktorgrades an der Philosophischen Fakultät
der Georg-August-Universität Göttingen

vorgelegt von
Stefan Buntrock
aus Bonn

Göttingen 2003

- 1. Gutachter: Prof. Dr. phil. Wilhelm Heizmann**
- 2. Gutachter: Prof. Dr. phil. Fritz Paul**
- 3. Gutachter: Prof. Dr. phil. Dr. med. habil. Volker Zimmermann**
- 4. Gutachter: Prof. Dr. phil. Klaus Düwel**
- 5. Gutachter: Juniorprof. Dr. phil. Joachim Grage**

Tag der mündlichen Prüfung: 24.05.2004

Für Sonja

Kurzreferat

Gewalt und Krankheit sind in der altnordischen Sagaliteratur wichtige Bestandteile der Handlung. Schmerz spielt dahingegen oft nur eine untergeordnete Rolle und findet sehr häufig überhaupt keine Erwähnung. Diese Beobachtung ist sowohl aus philologischer als auch aus medizinischer Sicht interessant. Die vorliegende Untersuchung widmet sich der Thematik „Schmerz“ in der Form eines interdisziplinären Ansatzes. Als Untersuchungsgegenstand dienen die Íslendingasögur, die Konunga- und Byskupasögur sowie die Sturlunga saga. Es wird gezeigt, daß Schmerz vielfach ausgelassen, bzw. nur paraphrasiert wiedergegeben wird. Dies betrifft vor allem diejenigen Sagas, denen ein heroisches Weltbild zugrunde liegt. In den durch die christliche Lehre geprägten Byskupasögur wird Schmerz dahingegen ungleich häufiger thematisiert. In der Darstellung von Schmerz zeigt sich ein kultureller Unterschied zwischen dem schmerznegierenden Heidentum und dem Christentum als einer Religion, bei der Schmerz im Mittelpunkt steht. Darüber hinaus dienen die Byskupasögur der Verherrlichung der Macht Gottes. Mirakulöse Schmerzlinderung ist diesem Zweck überaus dienlich. Wo Schmerz ausgelassen wird, sind gestörter Schlaf und schlechte Schlafqualität geeignete Meßinstrumente, um Schmerzzustände sichtbar zu machen, denn hierüber wird in den Sagas oft berichtet. Weitere Untersuchungsergebnisse erstrecken sich auf das Phänomen schreiender Wunden, wie sie in der Fóstbróðra Saga beschrieben werden. Eine eingehende Untersuchung dieser Stelle ist in der Sagaforschung bisher noch nicht vorgenommen worden. Offenbar ist dieses Motiv einzigartig und hat in der zeitgenössischen mittelalterlichen Literatur keine Entsprechung. Ebenfalls zum ersten Mal wird in der vorliegenden Arbeit aufgezeigt, daß *verkr* (Schmerz) als übergeordneter Begriff für Wundinfektionen eine Rolle spielt. Ausgewählte Textstellen werden vor dem Hintergrund aktueller Erkenntnisse über die Physiologie und Psychologie des Schmerzes analysiert. Insbesondere wird auf die Rolle von Endorphinen und Copingmechanismen eingegangen.

Abstract

In Old Norse saga literature, violence and disease are important elements of the plot, while at the same time the description of pain is repeatedly absent. This observation is interesting both in a philological and a medical sense. In an interdisciplinary approach, the role of physical pain is examined, using as a source the Icelandic Family Sagas, the Sagas of Kings, the Sagas of Bishops and the Sturlung Saga. It is being shown that pain many times is omitted or paraphrased which is mainly true for the more “heroic” sagas. In the “Christian” Sagas of Bishops however, pain is described much more frequently. One explanation is a different attitude towards pain within the pagan and Christian cultures. While pain is denied in the pagan culture, it is an essential part of Christianity. Furthermore, the Sagas of Bishops serve the purpose to illustrate the power of God. Alleviation of pain is an effective means of doing that.

In order to make pain visible, the quality of sleep can be used as an indicator. Sleep is referred to many times and pain is associated with a disrupted sleep. Further results include the phenomenon of screaming wounds as described in the *Fóstbróðra Saga*. For the first time they are examined from this angle. It is concluded, that they have no counterpart in contemporary medieval European literature. Likewise for the first time it is shown in this investigation, how the word *verkr* (pain) is used as a term for wound infections. Based on recent knowledge about the physiological nature of pain and its perception, the role of endorphins and coping mechanisms is discussed, using examples from the Sagas.

Inhaltsverzeichnis

Kurzreferat	iv
Abstract	v
1 Vorwort	1
2 Einleitung	3
3 Die Phänomenologie des Schmerzes – Ausgewählte Aspekte mit Beispielen aus der Sagaliteratur	9
3.1 Einleitende Bemerkungen	9
3.2 Die physiologisch-anatomischen Grundlagen des Schmerzes	11
3.3 Schmerzverhalten	13
3.4 Entzündungsschmerz	15
3.5 Modulationsmöglichkeiten der Schmerzempfindung	16
3.6 Psychologie des Schmerzes: Aufmerksamkeit und Placebo	20
3.7 Zusammenfassung	25
4 Sagaliteratur	26
4.1 Die Anfänge isländischer Literatur	26
4.2 Sagaliteratur	30
4.3 Die Konungasögur	34
4.4 Die Byskupasögur	36
4.5 Die Sturlunga saga	37
4.6 Die Íslendingasögur	38
4.7 Die Íslendingaþættir	39
5 Die soziale Ordnung im mittelalterlichen Island als normenstiftende Instanz gruppenspezifischen Schmerzverhaltens	41
5.1 Erkenntnisse moderner soziokultureller Forschung zum Schmerzempfinden	41

5.2	Die Anfänge des isländischen Freistaates	43
5.3	Die Gesellschaftsordnung	44
5.3.1	Bauern	45
5.3.2	Pächter	45
5.3.3	Sklaven	45
5.4	Gesetzlose – Leben außerhalb der Gesellschaft	46
5.5	Das bipolare Modell von Gesellschaft und Umwelt	47
5.6	Das politische System	47
5.6.1	Godentum	47
5.6.2	Thing	48
5.7	Gesellschaft in Veränderung	49
5.7.1	Klimaveränderungen und ihre Folgen	49
5.7.2	Veränderungen der ursprünglichen Gesellschaftsstruktur	50
5.8	Wohlstand dank Christentum	51
5.9	Änderungen der politischen Machtstrukturen	53
6	Das Christentum und seine Auswirkungen auf die Gesellschaftsordnung	56
6.1	Konsolidierung des Christentums	56
6.2	Einfluß des Christentums auf das tägliche Leben im 13. und 14. Jahrhundert	60
6.2.1	Religiöses Leben bis zum Ende des Freistaates	60
6.3	Zusammenfassung	62
7	Schmerz in ausgewählter Sagaliteratur: etymologische Einführung und Wortschatz	65
7.1	Etymologische Einführung	65
7.2	Untersuchungsmethoden und -ergebnisse	68
7.2.1	Statistische Untersuchung	69
7.2.2	Inhaltliche Untersuchung	77
8	Lokalisation des Schmerzes	85
8.1	Augenschmerz	85
8.2	Extremitätenschmerz	87

8.3	Brustschmerz	89
8.4	Zusammenfassung	92
9	Schmerz – nichts für Helden?	93
9.1	Das Schmerzverhalten der Helden	93
9.1.1	Heroismus, Stolz, Familienehre	99
9.2	Þormóðr Kolbrúnarskáld: Schmerzverhalten aus der Sicht des Helden.	102
9.3	Zusammenfassung	121
10	Zum Schmerzverständnis der Sagas	122
10.1	Das Phänomen verwundeter Soldaten ohne Schmerzempfinden	124
10.2	Verkr – Symptom und Krankheit	127
10.3	Was verstehen die Sagas unter Schmerz?	137
10.4	Sinn und dramaturgische Funktion von Schmerz	140
10.4.1	Schmerz als Strafe	141
10.4.2	Schmerz als Indikator für Lebensgefahr	141
10.4.3	Magie als Ursache für Schmerz	144
10.5	Schmerzciffrren	158
10.6	Der kämpfende Körper und seine Relation zum Schmerz	162
10.7	Schmerzverhalten abseits des Heldenideals	173
10.7.1	Spür-Helgis vorgetäuschte Schmerzattacke	173
10.7.2	Der schlimme Zeh eines „góðr drengr“	174
10.7.3	Der Schmerzensschrei Eriks des Roten	177
11	Schlaf – ein einfaches Instrument zur Schmerzmessung	186
12	Schmerz und christlicher Glaube	193
12.1	Christliche Schmerzkonzeption	193
12.2	Übergang vom Heidentum zum Christentum: Sturla Sighvatsson	196
12.2.1	Exkurs: Die Sturlungen	196
12.2.2	Der Konflikt mit Bischof Guðmundr Arason	197
12.3	Guðmundr Arason –die Leiden eines Heiligen	205
12.4	Heilung unter Schmerzen – der Heilige als Arzt	217

12.5	Schmerz in den Krankengeschichten der Byskupasögur	224
12.6	Zusammenfassung	236
13	Schmerz in ausgewählter Sagaliteratur – eine Bilanz	238
13.1	Schmerz und Schmerzverhalten der Helden	238
13.1.1	Schmerzverhalten	239
13.1.2	Sinn und narrative Funktion des Schmerzes	240
13.1.3	Verkr – Symptom und Krankheit	241
13.1.4	Schmerzwahrnehmung der Sagahelden	242
13.1.5	Statistische Untersuchung	243
13.2	Schmerz und Schmerzverhalten abseits des heroischen Protokolls	243
13.3	Der Einfluß des Christentums auf die Helden und die heroischen Sagas	245
13.4	Die Darstellung von Schmerz in den Byskupasögur	245
13.4.1	Statistische Untersuchung	245
13.4.2	Narrative Funktion des Schmerzes	246
13.4.3	Christliche Schmerzkonzeption	246
13.4.4	Allgemeines Schmerzverständnis	247
13.4.5	Guðmundr Arason – ein Bischof als Heiler	247
13.4.6	Der Heilige als Arzt	248
13.5	Bevorzugte Körperregionen des Schmerzes	248
13.6	Schlaf als Schmerzindikator	248
13.7	Kurzzusammenfassung der wichtigsten Untersuchungsergebnisse	249
14	Literatur- und Quellenverzeichnis	250
14.1	Siglen	250
14.2	Quellen	252
14.3	Sekundärliteratur	256
15	Abbildungsverzeichnis	272
16	Tabellenverzeichnis	273
17	Register	274

1 Vorwort

Die Idee für eine Abhandlung über die Darstellung von Schmerz in Sagaliteratur entstand im Rahmen meines Doppelstudiums der Skandinavischen Philologie und der Medizin an der Georg-August-Universität Göttingen. Der scheinbare Mangel an Schmerz bei zahllosen Verletzten in den Isländersagas erschien mir lohnenswerter Ausgangspunkt für eine interdisziplinäre Untersuchung. Diese sollte auch weitere Sagagattungen umfassen, um zu überprüfen, ob sich die Beobachtung in anderen Quellen wiederholte. Unter der Betreuung von Herrn Prof. Dr. phil. Wilhelm Heizmann begannen Anfang 1995 die Vorbereitungen für die vorliegende Arbeit mit einem zweiwöchigen Forschungsaufenthalt am Arnamagnæanischen Institut in Kopenhagen. Der Weg von der Idee bis zum fertigen Manuskript führte über weitere Skandinavienaufenthalte in Oslo, Reykjavík und Stockholm. Zwei Jahre lang war ich am Landspítali Háskólasjúkrahús við Hringbraut in Reykjavík ärztlich tätig, um vor Ort Erfahrungen mit der isländischen Kultur und deren Schmerzverständnis zu sammeln.

Herrn Prof. Dr. phil. Wilhelm Heizmann danke ich herzlich für seine wertvollen Ratschläge und seinen Beistand in allen Phasen des Projektes. Desweiteren danke ich Herrn Prof. Dr. phil. Fritz Paul, Direktor des Skandinavischen Seminars der Georg-August-Universität Göttingen für die Überlassung des Themas.

Mein Dank gebührt auch meinem jetzigen Chef, Herrn Dr. med. Ulf Norming, für seine großzügige Unterstützung bei der zeitlichen Organisation der letzten Arbeitsphase.

Weiterhin danke ich allen, die mit Anregungen, konstruktiver Kritik oder der Zusendung von Material zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen haben: Dr. phil. Gesa Snell, Prof. Dr. med. Rainer Broll, Prof. Dr. med. Beat Rüttimann, Prof. Dr. phil. Dr. med. habil. Volker Zimmermann, Prof. Dr. med. Dr. phil. Dr. h.c. Gundolf Keil, Prof. Dr. phil. Klaus-Dietrich Fischer, Prof. Dr. med. habil. Dr. phil. habil. Bernhard Dietrich Haage, PD Dr. phil. Bernhard Schnell, Dr. sc. Diethard Nickel, Thomas Neckermann, Birgit Gutknecht.

Sehr zu danken habe ich auch Herrn Prof. Ph.D. Jim Manis, Herrn Prof. Ph.D. Christopher Hale sowie Frau Marianne Lindvall vom Department of Germanic Languages der University of Alberta, ohne deren Förderung zu Anfang meines Studiums es diese Abhandlung wahrscheinlich nie gegeben hätte.

Auch der Begabtenförderung der Konrad-Adenauer-Stiftung bin ich zu großem Dank verpflichtet.

Mein größter Dank gilt meiner Frau Sonja. Für alles.

Schließlich danke ich meinen Eltern und Schwiegereltern für ihre Anteilnahme und Motivationskünste während all dieser Jahre.

Stockholm im Juni 2005

Stefan Buntrock

2 Einleitung

Schmerz gehört zu den elementaren Grunderfahrungen des Menschen. Ihn lediglich als das Ergebnis von Nervenimpulsen zu verstehen, die im Gehirn das unangenehme Gefühl *Schmerz* erzeugen, wäre völlig falsch. Es handelt sich bei diesem Phänomen vielmehr um eine modifizierte Sinneserfahrung als Resultat vielfältiger individueller, psychischer sowie soziokultureller Einflüsse. Der Schmerzbegriff unterliegt ständiger Veränderung, sowohl biographisch als auch historisch. Er beinhaltet für ein Kind etwas anderes als für einen Greis. Ein Mensch des Mittelalters hatte ein anderes Schmerzverständnis als ein moderner Zeitgenosse. Die Geschichte der Menschheit ist untrennbar verbunden mit der Geschichte des Schmerzes.

Vor diesem Hintergrund ist die isländische Sagaliteratur für eine Untersuchung zum Schmerz besonders interessant. Zahlreiche Themen und Konflikte menschlichen Zusammenlebens, bzw. alles, was Menschsein ausmacht, wurden hier verarbeitet. So verwundert es nicht, daß sich viele der hier geschilderten Auseinandersetzungen ohne weiteres in unserer heutigen Zeit abspielen könnten. Man würde in diesem Umfeld nur allzu selbstverständlich erwarten, dem Thema Schmerz auf Schritt und Tritt zu begegnen. Doch die Rolle des Schmerzes ist in diesen Texten alles andere als offensichtlich. In der Welt der Wikinger und ihrer Nachfahren scheint für ihn kein Platz zu sein. Bäume werden aufgeschlitzt, Beine abgehackt und Köpfe rollen, ohne daß Schmerz in nennenswertem Umfang thematisiert würde. Hier hat der Topos vom schmerzunempfindlichen Wikinger seinen Ursprung. Mit der Christianisierung im Jahre 1000 kam neues Gedankengut nach Island. Im Laufe der Jahrzehnte und Jahrhunderte festigte sich der christliche Glaube mit deutlichen Auswirkungen auf das private und öffentliche Leben. Ein sehr wichtiger Bestandteil des Christentums ist die Auseinandersetzung mit Schmerz. Als Strafe für Sünden oder als Prüfung durch Gott ist er permanent unterschwellig oder sichtbar zugegen. Dieses Schmerzverständnis fand seinen Niederschlag auch in der christlichen Literatur Islands. In den Byskupasögur ist z.B. relativ häufig von Schmerz die Rede.

Die Sagaforschung hat sich bis dato mit vielen grundlegenden Themen auseinandergesetzt, doch stand das Schmerzphänomen bisher noch nie im

Mittelpunkt einer umfassenden Analyse.¹ Dabei „ist Schmerz eine jener menschlichen Grunderfahrungen, die uns zu dem machen, was wir sind.“² Tieferes Verständnis für die Welt der Sagas und ihre Darsteller führt daher über den Schmerz. Die Art und Weise, wie er kommuniziert wird, z.B. durch Schreien, Gestik, Mimik, macht ihn zu einer Sprache. Selbst wenn ein Betroffener seiner Umwelt keine Anhaltspunkte für seinen Schmerz liefert, vermittelt er dennoch deutlich seine Grundeinstellung zu diesem Phänomen, wie es Worte eindeutiger und eindrucksvoller nicht vermöchten. Wie jede andere Sprache auch, öffnet die Sprache des Schmerzes Wege in die Kultur eines Volkes. Sie transportiert „die geistige Sehweise einer Kulturgemeinschaft in einer bestimmten Epoche.“³ Auch der Schmerz ist „durch ein komplexes Gebäude von für diese Zeit gültigen Vorstellungen vorgeprägt, welche man üblicherweise gerne unter dem Begriff des Weltbilds zusammenfaßt.“⁴ Kenntnisse „der wesentlichen Strukturen und Elemente“ des Weltbildes einer bestimmten Epoche bilden „eine wichtige Voraussetzung für das Studium einer Kultur oder Kulturstufe, vor allem aber auch für die Interpretation ihrer literarischen Erzeugnisse.“⁵ Interessante Aspekte liefern bei den Isländern insbesondere die Schmerzkultur der Helden sowie der Übergang von der heidnischen in die christliche Gesellschaft.

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, Erkenntnisse über den kulturellen Stellenwert des Schmerzes und über mittelalterlich-isländische Schmerzvorstellungen zu gewinnen, wie sie in den Sagas vermittelt werden. Ob sich diese stets mit den historischen Verhältnissen decken, kann aus heutiger Sicht nicht mehr zuverlässig nachvollzogen werden und soll auch nicht Gegenstand dieser Untersuchung sein. Denn die Sagas geben nicht unbedingt historische Vorstellungen wieder, sondern literarische Darstellungspraktiken. Statt um geschichtliche Zuverlässigkeit geht es daher in dieser Arbeit um Schmerzkonzepte, -ideen und -ideologie. Diesen wiederum kommt im Rahmen der literarischen Welt der Sagas durchaus Authentizität zu. Es ist somit irrelevant, ob es Trolle gibt, die den Menschen schmerzhaft Krankheiten durch die

¹ In den vergangenen Jahren erschienen zwei Arbeiten zu Krankheitsbildern verschiedener Sagagruppen, die im Rahmen dieser Arbeit berücksichtigt wurden, wenn sich Berührungspunkte ergaben (*Kaiser 1998*; *Sigurður Samúelsson 1998*).

² *Morris 1996*, 9.

³ *Simek 1990 [ERGA 4]*, 5.

⁴ *Simek 1990 [ERGA 4]*, 5.

⁵ *Simek 1990 [ERGA 4]*, 5.

Luft senden.⁶ Wichtig ist, daß es die *Vorstellung* gibt und diese in den Sagas zum Ausdruck kommt. Da die gesammelte Sagaliteratur für eine Analyse zu umfangreich gewesen wäre, mußten bei der Textauswahl Einschränkungen vorgenommen werden. Untersucht wurden schließlich die *Íslendingasögur* und *–þættir*, die *Konungasögur*, die *Byskupasögur* sowie die *Sturlunga saga*. Es handelt sich hierbei um einige der bekanntesten Sagafamilien, die sich inhaltlich mit säkulären und geistlichen Themen auseinandersetzen und somit einen repräsentativen Querschnitt unterschiedlicher Handlungszeiträume und Lebensbereiche bilden. Sie sind weitgehend frei von märchenhaften Elementen, wie sie in den *Fornaldarsögur* häufig anzutreffen sind zählen nicht zur Übersetzungsliteratur wie die *Riddarasögur*.

Einschränkungen mußten aus Kapazitätsgründen auch beim zu untersuchenden Schmerz selbst gemacht werden. Die vorliegende Analyse beschäftigt sich mit einem Teilaspekt des Schmerzspektrums, dem körperlichen Schmerz. Wir haben uns in unserer heutigen Zeit daran gewöhnt, Schmerz in eine körperliche und eine seelische Komponente aufzuspalten. „Schuld“ daran haben nicht zuletzt die moderne Medizin, Biologie und Physiologie, indem es ihnen gelang, die physiologisch-neurologischen Abläufe des Schmerzes zu enträtseln. Im Grunde genommen gibt es diese Trennung jedoch nicht, denn Schmerz findet immer im Kopf statt. Ganz gleich, ob der Bauch weh tut, der große Zeh oder die Seele: das Gefühl ist immer ein Produkt entsprechender Hirnaktivität. Zwar könnte man dem entgegenhalten, daß Schmerz eine wichtige Schutzfunktion ausübt, indem er vor Verletzungen warnt und damit ganz eindeutig rein körperlich ausgerichtet sein kann. Das mag für diesen einfachen Fall zutreffen. Komplizierter wird es aber, wenn keine offensichtliche Ursache erkennbar ist. Wie soll man z.B. den Phantomschmerz eines Beinamputierten kategorisieren? Das Bein fehlt vielleicht schon seit Jahren, doch tut es trotzdem weh. Und was ist mit psychosomatisch bedingten Schmerzzuständen, wie z.B. funktionellen Herzschmerzen? Die Symptome sind dieselben wie bei *Angina pectoris*, nur: das Herz ist gesund. Handelt es sich hier um körperlichen oder seelischen Schmerz? Tatsache ist, daß Körper und Seele miteinander in Wechselwirkung stehen, so daß oftmals keine klare Grenze gezogen werden kann.

⁶ Und als sie ins Valfell kommen, scheint es ihnen, als ob eine Bogensehne auf dem Gebirgspaß gelle und als nächstes spürt Hermundr einen Stich unter dem Arm und heftigen Schmerz. (Ok er þeir koma útan í Valfell, þykkir þeim, sem strengr gjalli upp í skotðin, ok því næst kennir Hermundr, at stingi kemr undir höndina ok æðiverkr, [...]). *Bandamanna saga*, 360 (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*). Siehe auch *Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (1)*, 88.

Andauernder seelischer Schmerz kann körperlich werden, permanenter körperlicher Schmerz seelisch. Schwob kennt daher zwei Schmerzdefinitionen:

Er [der Schmerz] ist eine einzigartige, individuelle, nicht übertragbare, nicht übersetzbare Empfindung, die jeder oder jede, der /die sie fühlt, stets (mit Ausnahme der genetisch bedingten fehlenden Schmerzempfindung) und sofort als solche erkennt. Schmerz ist aber auch die Gesamtheit aller körperlichen, seelischen oder geistigen Phänomene, die als ‚unangenehm‘, ‚schmerzhaft‘ oder ‚beängstigend‘ empfunden werden.⁷

Man unterscheidet grob zwischen zwei Erscheinungsformen des Schmerzes. Dem *akuten* Schmerz liegt meist ein handfester Anlaß zugrunde, z.B. eine Verletzung, eine Operation, eine schmerzhaftes Krankheit. Er hat meist vorübergehenden Charakter. *Chronischer* Schmerz ist im Gegensatz dazu persistierend und läßt sich nicht unbedingt auf eine organische Ursache zurückführen. Mehr als die Hälfte der Patienten mit psychischen Störungen leidet unter chronischen Schmerzzuständen.⁸ Von ihrem Wesen sind die beiden grundsätzlich verschieden. Während der akute Schmerz das Symptom einer Krankheit darstellt, „ist der chronische Schmerz selbst die Erkrankung.“⁹

Die vorliegende Untersuchung widmet sich ausschließlich dem akuten, „körperlichen“ Schmerz. In Form eines interdisziplinären Ansatzes werden unter dem Blickwinkel der Philologie und der Medizin einzelne Aspekte des Schmerzphänomens eingehender beleuchtet. Von besonderem Interesse sind die Häufigkeit des Themas *Schmerz* in christlich, bzw. nicht christlich geprägter Sagaliteratur und das jeweils zugrundeliegende Schmerzverständnis. In diesem Zusammenhang soll auch auf seine literarische Funktion näher eingegangen werden. Der Schmerz begriff *verkr* ist Gegenstand einer gesonderten Betrachtung, da er gleichzeitig auch als Krankheitsname fungiert.

Geschlechts- und Altersunterschiede im Schmerzgeschehen finden nur als Nebenaspekt Berücksichtigung. Die untersuchte Literatur wird in so großem Umfang durch das nordische Männlichkeitsideal dominiert, daß Schmerz bei Frauen, Jugendlichen und Kindern einen im Vergleich verschwindend geringen Bruchteil ausmacht. Eine größere Zahl verwertbarer Textstellen findet sich jedoch bei den

⁷ Schwob 1999, 100.

⁸ Schwob 1999, 78.

⁹ Schwob 1999, 74.

Byskupasögur. Auf diese Besonderheit wird im Rahmen der Untersuchung dieser Sagagruppe kurz eingegangen.

Eine Analyse des mehrdimensionalen Schmerzphänomens bedarf einer gewissen theoretischen Basis. Neben physiologischen und psychologischen Grundlagen des Schmerzes sind Kenntnisse über Gesellschaftsstrukturen der mittelalterlichen isländischen Gesellschaft erforderlich. Auch historische, politische und religiöse Zusammenhänge beeinflussen die Kultur eines Volkes und damit dessen Einstellung zum Schmerz. Im Eingangsteil dieser Arbeit wird auf diese Punkte näher eingegangen.

Den Sagas als Untersuchungsgegenstand wird ebenfalls ein Kapitel gewidmet. Hierdurch soll auch der skandinavistisch nicht vorgebildete Leser in die Lage versetzt werden, sich ein Bild über die Entstehung und Entwicklung der Schreibkultur auf Island zu machen. Basiswissen im Bereich Sagaliteratur ist für das grundlegende Verständnis dieser Arbeit unverzichtbar.

Alle nicht englischsprachigen Zitate werden übersetzt, um die Verständlichkeit des Textes zu erleichtern. Belegstellen der Sagaliteratur stellen dabei ein besonderes Problem dar. „Handelsübliche“ Übersetzungen sind für die Zwecke dieser Untersuchung ungeeignet. Der für deutsches Sprachempfinden fremdartige Satzbau und die teilweise umständliche Ausdrucksweise der Sagas wären unbearbeitet eine Zumutung für den Leser. Diesem Umstand müssen kommerzielle Übersetzungen durch entsprechende Angleichungen Rechnung tragen. Bei den in dieser Arbeit verwendeten Zitaten kommt es aber gerade auf Originaltreue an:

Man wird dabei oft von einer ‚eleganten‘ Übersetzung gar nicht erbaut sein, weil – von interpretatorischer Unschärfe abgesehen – z.B. andere Wortarten verwendet sind als im Original, die sog. genauen Wortentsprechungen also häufig fehlen.¹⁰

Aus diesem Grund wird bewußt auf Stilangleichungen soweit es geht verzichtet und statt dessen wortwörtlich ins Deutsche übertragen. Auf diese Weise wird eine bessere Vergleichbarkeit mit dem Original gewährleistet, was für die Zwecke dieser Arbeit am dienlichsten ist. Die isländische Schreibweise von Namen und Orten wird beibehalten, jedoch werden deutsche Beugungsregeln angewendet, z.B. Þorbjörn (Nominativ), Þorbjörns (Genitiv) statt richtig: Þorbjarnar.

¹⁰ *Walter 1976 [ASAW 66 H2], 37.*

Wenn beim Zitieren auf nicht normalisierte Ausgaben zurückgegriffen wurde, erklärt sich die bisweilen unterschiedliche Orthographie der altnordischen Zitate aus den ab dem frühen 13. Jahrhundert zunehmend stattfindenden phonemischen und orthographischen Vereinfachungen.¹¹ Vor allem im Vokalbereich sind große Unterschiede zu konstatieren. Beispielsweise entwickelten sich die verschiedenen Schreibweisen des ö-Lautes „o, ǫ“ und „a“ u.a. zu „ö“, bzw. „ø“.¹² Je nach Alter der Handschrift wird mal die eine, mal die andere Schreibweise verwendet.

Die Schreibweise sämtlicher Titelangaben orientiert sich am Prosawörterbuch der Arnarnagaeischen Kommission, auch wenn die normalisierten isländischen Ausgaben von *Íslensk fornrit* verwendet wurden.

Das Literaturverzeichnis ist nach dem isländischen Alphabet ausgerichtet und folgt im Aufbau dem *Wörterbuch zur Altnordischen Prosaliteratur* von Walter Baetke: „a, á, b, d, ð, e, é, f, g, h, i, í, j, k, l, m, n, o, ó, p, r, s, t, u, ú, v, x, y, ý, þ, æ, œ, ǫ, ø.“ Die im isländischen Alphabet nicht enthaltenen Buchstaben „c, q, w, z“ erscheinen gemäß den Regeln des deutschen Alphabetes an entsprechender Stelle, wobei „z“ vor „þ“ steht.

¹¹ Hreinn Benediktsson 1965, 62 ff.

¹² Hreinn Benediktsson 1965, 69.

3 Die Phänomenologie des Schmerzes – Ausgewählte Aspekte mit Beispielen aus der Sagaliteratur

3.1 Einleitende Bemerkungen

„Schmerz ist ein unangenehmes Sinnes- und Gefühlserlebnis, das mit aktueller oder potentieller Gewebsschädigung verknüpft ist oder mit Begriffen einer solchen Schädigung beschrieben wird.“¹³ Mit diesen Worten charakterisiert die renommierte *International Association for the Study of Pain* „diese älteste und persönlichste menschliche Erfahrung.“¹⁴ Es ist nicht die erste und wahrscheinlich auch nicht die letzte Definition eines Phänomens, das einer einheitlichen Begriffsbestimmung nur sehr schwer zugänglich ist. Der reine Sinneseindruck als Resultat eines im Gehirn verarbeiteten Nervenimpulses ist immer an ein begleitendes Gefühlserlebnis gekoppelt, welches wiederum das Schmerzverhalten steuert. Die Intensität des Schmerzes, die ihn begleitenden Gefühle und das resultierende Verhalten stehen unter dem Einfluß einer Unzahl modifizierender Variablen. Von Bedeutung sind neben individuellen auch soziale und kulturelle Faktoren. Was letztlich als Schmerz im Sinne obiger Definition empfunden wird, ist überdies stark situationsabhängig. Dies wird z.B. an seiner verwandtschaftlichen Beziehung zur Sexualität ersichtlich. Was im Rahmen sexueller Praktiken von manchen als lustvoll empfunden wird, löst bei anderen wiederum ausschließlich unangenehme Gefühle aus. Gleichzeitig spielen für das Individuum auch die Begleitumstände eine große Rolle. Am Beispiel der *Grettis saga* wird deutlich, daß die Blessuren einer Schlägerei mal als beschwerlich, mal als unterhaltsam empfunden werden:

Gestr war danach sowohl steif als auch erschöpft und lag lange dort auf der Klippe. Als es hell wurde, ging er schließlich nach Hause und legte sich ins Bett; er war überall geschwollen und blau.

(Anmerkung: Grettir nennt sich in diesem Abschnitt der Saga Gestr, um nicht erkannt zu werden).¹⁵

Grettir griff mit der ausgestreckten Hand nach hinten über Þórðrs Rücken und ergriff auf diese Weise seine Hose und zog ruckartig seine Beine hoch und warf ihn über seinen Kopf nach hinten, so daß er auf den Schultern landete

¹³ *IASP 1994*, 217.

¹⁴ *Morris 1996*, 58.

¹⁵ Gesturinn var þá bæði stíðr ok móðr ok lá þar lengi á hamrinum. Gekk hann þá heim, er lýsa tók, ok lagðisk í rekkju; hann var allr þrúttinn ok blár. *Grettis saga Ásmundarsonar*, 213 (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

und das war ein sehr heftiger Fall. Da sagten die Leute, daß beide Brüder schnell hinzugehen sollten und so wurde es gemacht. Darauf gab es einen gewaltigen Ringkampf und bald war der eine, bald der andere stärker und doch hatte Grettir immer einen von beiden unter sich und sie fielen abwechselnd auf die Knie oder wurden von dem anderen zu Boden geworfen. So hart ging es zu, daß sie überall blau und blutig waren. Allen bereitete dies größtes Vergnügen.¹⁶

Das Erlebnis *Schmerz* ist Privatsache des betroffenen Individuums. Außenstehende haben nicht die Möglichkeit, an dieser Erfahrung teilzuhaben. Der Anblick Leidender löst zwar „Mit-Leid“ aus, doch dieses basiert immer auf den jeweiligen individuellen Schmerzerfahrungen, die sich nicht mit denen des Betroffenen decken. Aus diesem Grund ist es unmöglich, den Schmerz Anderer im Detail nachzufühlen. Ob jemand Schmerz erleidet, ist für Außenstehende nur erkennbar, indem er dies verbal, durch Gestik oder Mimik zum Ausdruck bringt. Inwieweit Schmerzverhalten jedoch kulturell akzeptiert oder sogar erwünscht ist, ist eine andere Sache. Schiefenhövel untersucht in einer soziologischen Studie das Schmerzverhalten der Eipo, einem Eingeborenenstamm im Hochland von West-Neuguinea. Von Kindheit an üben sich die Eipo im Ertragen von Schmerz, indem sie sich kleinere Verletzungen zufügen. Wunden aus kriegerischen Auseinandersetzungen ertragen sie erstaunlich gleichmütig. Schiefenhövel zieht daraus den Schluß, Schmerztoleranz sei trainierbar.¹⁷ Generell scheinen Mannesehre und Ertüchtigung im Ertragen von Schmerz feste Bestandteile kriegerischer Kulturen zu sein. In schwerpunktmäßig landwirtschaftlich ausgerichteten Gesellschaften ist das Zeigen von Schmerz hingegen keineswegs unakzeptabel.¹⁸ Auch die Isländer der untersuchten Sagas stehen zu einem nicht unerheblichen Teil in der kriegerischen Tradition der Wikinger. Das gilt vor allem für die Helden der *Íslendingasögur*. Diese spielen zwischen 870 und 1030 und damit genau in der Wikingerzeit. Es erscheint daher nicht verwunderlich, wenn Sagahelden, die dem nordischen Männlichkeitsideal verpflichtet sind, Schmerz meist nicht nur verschweigen, sondern ihn sogar verlachen:

¹⁶ Grettir seildisk aptr yfir bak Þórði ok tók svá í brœkrnar ok kippði upp fótunum ok kastaði honum aptr yfir höfuð sér, svá at hann kom at herðum niðr, ok varð þat allmikit fall. Þá mæltu menn, at þeir skyldi fara til báðir brœðrnir senn, ok svá var gort. Þá urðu allmiklar sviptingar, ok máttu ýmsir betr, en þó hafði Grettir ávallt annanhvárn undir, en ýmsir fóru á kné eða slyðrur fyrir öðrum. Svá tókusk þeir fast á, at hvervetna var blátt ok blóðrísá. Öllum þótti at þessu in mesta skemmtun. *Grettis saga Ásmundarsonar*, 235 f. (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

¹⁷ Schiefenhövel 1980, 227.

¹⁸ Jensen 1933, 73.

Da stachen sie alle nach ihm fünf Mal und alle Stiche verursachten Hohlwunden. Danach hieb Óttar Bischofsverwandter auf Björns Hals. Er ließ dort sein Leben und sie berichteten es so, daß er lachend starb.¹⁹

Ohne Zweifel erleidet Björn keinen schmerzlosen Tod. Durch Lachen gibt er sich seinen Gegnern gegenüber demonstrativ schmerzunempfindlich, da er als Held sterbend keinerlei Schwäche in Form von Schmerz zeigen will. Das Lachen dient dazu, die Feinde zu verhöhnen.

3.2 Die physiologisch-anatomischen Grundlagen des Schmerzes

Schmerz findet im Kopf statt. Hier werden die Nervenimpulse der Peripherie verarbeitet und die Empfindung *Schmerz* generiert. Die anatomischen Strukturen des Körpers, die in der Lage sind, (potentiell) gewebsschädigende Einwirkungen auf den Körper zu registrieren und weiterzuleiten, werden *Nozizeptoren* genannt. Es handelt sich um hochspezialisierte Nervenenden (Rezeptoren), die Sinnesreize in elektrische Signale verwandeln können. Nozizeptoren befinden sich praktisch überall im Körper und reagieren auf thermische, mechanische und chemische Reize. Per Nervenleitung senden sie ihre Informationen als elektrische Impulse an das Rückenmark. Dieses ist Teil des Zentralen Nervensystems und fungiert als Relaisstation der Nervenleitung vom und zum Gehirn. Im Querschnitt hat das Zentrum des Rückenmarks das Aussehen eines grauen Schmetterlings. Hier befinden sich hauptsächlich die Zellkörper der Nervenzellen. Wie die Arme von Kraken schicken sie ihre Zellfortsätze in die Peripherie. Diese „Krakenarme“ (Axone) stellen die landläufig als „Nerven“ bekannten Strukturen dar. Die schmetterlingsförmige „graue Substanz“ wird aufgrund ihres Aussehens auf jeder Seite in ein Vorderhorn (Vordersäule), Mittelfeld mit Seitenhorn sowie ein Hinterhorn (Hintersäule) unterteilt. Das Hinterhorn bildet eine erste Filterstation für die peripheren Schmerzreize, denn nicht alle dürfen zum Gehirn passieren. So jedenfalls besagt es die bereits Mitte der 60’er Jahre von Melzack und Wall aufgestellte „Gate Control Theory“.²⁰ Trotz ihrer mittlerweile fast 40 Jahre ist sie immer noch das umfassendste und relevanteste Schmerzmodell für das Verständnis kognitiver Schmerz Aspekte. Nach der Gate Control Theory werden Impulse von Nozizeptoren erst ab einer gewissen Stärke

¹⁹ Þá lögðu þeir til hans fimm senn, ok gengu þau lög öll á hol. Eptir þat hjó Óttar biskupsfrændi á háls Birmi. Lét hann þar líf sit, ok sögðu þeir svá, at hann dæi hlæjandi. *Þórðar saga kakala*, 47 (*Kálund 1906-1911 (2)*).

²⁰ *Melzack & Wall 1965*.

durchgelassen. Auf diese Weise wird die „Schmerzschwelle“ heraufgesetzt, was den Vorteil hat, daß nicht jeder geringfügige Umweltkontakt bereits mit Schmerz verbunden ist. Mit Hilfe dieser Theorie lassen sich überdies verschiedene Phänomene des Schmerzgeschehens erklären. Beispielweise, warum Schmerz abnimmt, wenn man mit der Hand eine schmerzhafte Körperstelle reibt, wie Spür-Helgi in der *Gísla saga Súrssonar*: „Er sagte, er fühle sich nicht besonders wohl und seufzte und strich sich über den Schädel.“²¹ Durch diese Handlung werden wiederum andere Nervenfasern aktiviert, die die Schmerzleitung im Hinterhorn blockieren. Schmerztherapie mittels Reizstrom (TENS = Transkutane Elektro Neurale Stimulation) funktioniert nach demselben Prinzip.

Das „Gate“ im Hinterhorn ist nicht das einzige hemmende System im Zentralen Nervensystem. Auch vom Gehirn ziehen Bahnen zum Zwecke der Impulshemmung ins Hinterhorn.²² Im Gehirn selbst bestehen vielfältige neuronale Verschaltungen diverser Zentren in Hirnstamm und Großhirn, die alle der Schmerzmodulation dienen. Ihre Interaktion beschränkt sich zudem nicht nur darauf, Signale zu unterdrücken. Schmerz kann über diese Bahnen auch verstärkt werden.²³ Eine der wichtigsten Schaltstellen ist der im Zwischenhirn gelegene Thalamus („Sehhügel“). Als Türhüter des Bewußtseins laufen hier alle Umweltinformationen zusammen, werden gefiltert und dürfen bei entsprechender Bedeutsamkeit ins Bewußtsein passieren. Das Bewußtsein wird komplett vom Thalamus gesteuert. Wie empfindlich dieses System reagiert, läßt sich daran ermessen, daß wir auch im dichtesten Stimmengewirr einer Party sofort aufhorchen, wenn unser Name irgendwo fällt. Ähnlich verhält es sich mit der Schmerzleitung. Damit ein peripherer Reiz als Schmerz wahrgenommen wird, muß er den Thalamus passieren. Dabei kann es vorkommen, daß aus unterschiedlichen Gründen anderen Informationen Vorzug gewährt wird, so daß er nicht ins Bewußtsein vordringen kann. Der Schmerz wird infolgedessen nicht bewußt empfunden.

Schmerz ist letztlich das Resultat aus dem Zusammenspiel der diversen Schmerzzentren des Gehirns. Der überwiegende Teil des Schmerzempfindens findet

²¹ Hann kvað sér vera ekki einkar skjallt ok blés við ok strauk höfuðbeinin. *Gísla saga Súrssonar*, 79 f. (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

²² Reynolds 1969; Mayer & al. 1971; Mayer & Price 1976.

²³ Fields 1992; Zhuo & Gebhart 1992; Urban & Gebhart 1997.

im Frontalhirn statt, wie man aufgrund neurochirurgischer Operationserfahrung²⁴ und bildgebender Verfahren²⁵ weiß. Hier liegt der Hauptort für die Reizverarbeitung in der Großhirnrinde, auch als „somatosensorischer Cortex“ bezeichnet. Im Frontalhirn sind Schmerzerinnerungen und Erfahrungen gespeichert, die dem Stimulus eine persönliche Färbung verleihen und die emotionale Komponente des Schmerzempfindens maßgeblich bestimmen. Neuerdings glaubt man auch, daß der Hirnstamm eine Rolle für das emotionale Verhalten spielt.²⁶ Es gibt noch eine ganze Reihe anderer Strukturen und Verschaltungen im Dienste der Schmerzverarbeitung, auf die an dieser Stelle aber nicht näher eingegangen werden soll.

3.3 Schmerzverhalten

Die Funktion des Schmerzes besteht im Schutz des Körpers vor Verletzungen. Bei drohendem Gewebeschaden wird eine charakteristische stereotype Reaktion ausgelöst: das *Schmerzverhalten*. Dieses besteht in Strategien zur Reduktion von Schmerz oder den Konsequenzen einer Verletzung.²⁷ Die simpelste Variante besteht in reflexartigem Zurückweichen vor der Gefahrenquelle. Gleichzeitig findet ein Lernprozeß statt, dem künftiges Vermeidungsverhalten folgt. Wer einmal auf eine heiße Herdplatte gefaßt hat, wird dies nicht wieder tun. Ohne diese Schutzfunktion würden wir uns auf Dauer selbst verstümmeln. Menschen, die ohne intaktes Schmerzempfinden geboren werden, sterben oft in jungen Jahren an Verletzungen, die sie sich aus Unachtsamkeit zuziehen.²⁸

Schmerzverhalten besteht typischerweise aus folgenden Elementen: Zeichen der Agitation (Vokalisation), koordinierten Fluchtbewegungen (z.B. Wegziehen der Hand von der heißen Herdplatte), dem Versuch, den Stimulus abzuschwächen (z.B. Reiben der verletzten Stelle).²⁹ Ein Beispiel für typisches Schmerzverhalten in der untersuchten Sagaliteratur entstammt der älteren Saga über Bischof Jón. Hier wird geschildert, wie der Priester Þorgeirr beim Schreiben aufgrund einer plötzlichen Schmerzattacke vom Stuhl fällt:

²⁴ Freeman & Watts 1942; 1946.

²⁵ Yaksh 1999, 287.

²⁶ Franklin 1989; Bandler, Carrive & Zhang 1991; Bandler & Shipley 1994; Bandler & Keay 1996; Bellgowan & Helmstetter 1998.

²⁷ Turk & Flor 1987.

²⁸ Morris 1996, 25.

²⁹ Yaksh 1999, 253.

Um diese Zeit ereignete sich außerdem diese Sache in Hólar, daß der Priester, der Þorgeirr hieß und ein hervorragender Schreiber war, eines Tages, als er beim Schreiben saß, ganz überraschend von der Schreibearbeit fiel und er war vollständig steif und voller Schmerz, daß er kein Glied rühren konnte, bis auf die Beine unterhalb des Knies. Und als die Leute, die dabei waren, es ihm etwas bequemer machen wollten und versuchten, ihn zu berühren, da schreit er laut und bittet sie, das nicht zu tun, sagt, daß es sich anfühlt, als müsse er ganz zerbrechen, wenn sie ihn anfaßten.³⁰

Was letztlich Þorgeirrs Zustand verursacht, ist nur schwer zu sagen. Möglicherweise erleidet er einen Bandscheibenvorfall, wobei jedoch das auslösende Moment unklar bleibt. Er nimmt eine Körperstellung ein, bei der er am wenigsten unter dem Schmerz zu leiden hat. Als die Leute ihm zu Hilfe kommen wollen und ihn anfassen, schreit er vor Schmerz auf. Ihr Herbeieilen macht deutlich, daß sein Verhalten für Außenstehende sofort als Schmerzverhalten erkennbar wird.³¹ Zusätzlich verbalisiert er seine Gefühle und gibt ihnen zu verstehen, daß er fürchtet zu zerbrechen, wenn sie ihn berühren. Eine koordinierte Fluchtbewegung kann logischerweise nicht beobachtet werden, da es sich nicht um ein vermeidbares Geschehen handelt. Dahingegen ist der Fluchtreflex ein wichtiges Thema in der *Jómsvíkinga saga*. Die Wikinger werden gefangengenommen und der Reihe nach hingerichtet. Um ihren Mut zu demonstrieren, machen sie ein „wissenschaftliches“ Experiment. Sie probieren im Tod unterschiedliche Dinge aus, die sie schon immer interessiert haben, z.B., ob man noch ein Messer halten kann, wenn einem der Kopf abgeschlagen wird. Der neunte Delinquent möchte mit der Axt direkt ins Gesicht geschlagen werden, um herauszufinden, ob er dabei zuckt:

Und ich wollte, daß du mir gewährst, daß ich nicht wie ein Schaf zur Schlachtbank geführt werde, lieber will ich dir gegenüber sitzen und ich will, daß du von vorne auf mich zugehst und mir ins Gesicht schlägst und genau darauf achtest, ob ich zusammenzucke, weil wir Jómsvíkinger oft diskutiert haben, ob man sich etwas anmerken läßt, wenn man ins Gesicht geschlagen wird. Þorkell tut, worum er bat. Er sitzt ihm nun gegenüber und Þorkell schlägt ihm direkt ins Gesicht. So wird gesagt, daß sie ihn nicht zusammenzucken sahen, bis auf den Moment als ihm der Tod in die Augen

³⁰ Í þetta mund varð sá hlutr enn at staðnum at Hólum, at prestr sá, er Þorgeirr hét, inn bezti ritari: þá einn dag, er hann sat at riti, þá með voveifligum atburð fëll hann f[r]á ritinu, ok var svá [stirðr ok sárr allr, at hann mátti [engan lim hræra á sér, nema fæturna firir neðan knè; ok er menn vildu leita honum nokkurra hægenda, þeir er hjá voru, ok freista at hræra hann, þá kallar hann hátt ok biðr þá eigi þat gjöra; kvezt svá þikkja, sem hann mundi allr lemjast, ef þeir tæki nokkur á honum. *Jóns biskups saga, hin elzta*, 191 (*Jón Sigurðsson & Guðbrandur Vigfússon 1858*).

³¹ Vgl. Craig 1999, 336.

fuhr, da ziehen sich die Augen zusammen, wie es oft geschehen kann, wenn Leute sterben.³²

Indem er keinen Fluchreflex zeigt, demonstriert er eindrucksvoll seinen Mut. Zusammenzucken würde bedeuten, daß er den Schmerz des Schlages antizipiert und zu vermeiden sucht. Diese mangelnde Schmerzresistenz würde ihm als Feigheit ausgelegt mit dem Resultat des Statusverlustes.

Schmerzverhalten ist konditioniertes Verhalten. Mit anderen Worten, jeder hat auf seine Art gelernt, Schmerz eine bestimmte Bedeutung zuzuweisen. Es ist somit das Resultat aus individuellen persönlichen Erfahrungen und Strategien im Umgang mit Schmerz. Der Schmerzimpuls durchläuft die Filter *Erfahrung (Erinnerung)*, *Erwartung* und *Motivation* und erzeugt eine persönlich gefärbte Schmerzreaktion des Individuums. Durch Modulation einzelner dieser Komponenten ist also auch das resultierende Verhalten veränderbar und läßt sich im Ausnahmefall sogar ganz abtrainieren.³³ Auch der umgekehrte Fall ist möglich. Durch mentale Verknüpfung von leichten Reizen mit Verhaltensmustern für starke Schmerzen läßt sich auch bei geringem Schmerz ausgeprägtes Schmerzverhalten beobachten.³⁴ Zudem spielt die Interaktion mit der Umgebung eine Rolle und beeinflusst das gezeigte Verhalten.³⁵ Die herausragende Stellung der Psyche bei diesen Vorgängen ist bekannt.³⁶ Vor allem depressive Stimmung³⁷ und Ängstlichkeit³⁸ verstärken die Reaktion auf schmerzhaft stimuli, wohingegen positives Denken das Gegenteil bewirkt.³⁹

3.4 Entzündungsschmerz

Entzündung ist eine der häufigsten Ursachen für Schmerz, da sie nicht nur durch Mikroorganismen hervorgerufen wird, sondern auch ganz normaler Bestandteil der

³² [...]; en þat uillda ek at þu ueittir mer at ek se æigi þann ueg leiddr til høggs sem saudr helldr uil ek sitia fyrir ok uil ek at þu gangir at mer framan ok hoggir j andlit mer ok hygg at uandliga huort ek blauskra nokkut vit. þuiat ver hōfum oft vm rætt Jomsuikingar huort madr munde nokkut bregda ser vit ef hōgit væri j andlit honum. Þorkell gerir sem hann bat. hann sitr nu fyrir en Þorkell hōggr framan j andlit honum. Sua er sagt at þeir seji hann ekki blōskra vid nema þa er daudi færdizt j ōgu honum þa dregr saman ōgun sem oft kann verda þa er menn andazst. *Jōmsvikinga saga*, 198 (*Guðbrandur Vigfússon & Unger 1860*).

³³ *Yaksh 1999*, 286.

³⁴ *Yaksh 1999*, 254.

³⁵ *Craig 1999*, 340.

³⁶ Vgl. auch *Wall 1999*, 1419 ff.

³⁷ *Kremer, Block & Atkinson 1983; Turner & Romano 1984; Romano & Turner 1985*.

³⁸ *Beecher 1969; Katon 1984*.

³⁹ *Yaksh 1999*, 286.

physiologischen Wundheilung ist. Unter den klassischen Entzündungszeichen befindet sich auch Schmerz: *Rubor* (Rötung), *Calor* (Wärme), *Dolor* (Schmerz), *Tumor* (Geschwulst) und *Funktio laesia* (Funktionsstörung).⁴⁰ Auch in diesem Zusammenhang erfüllt er eine Schutzfunktion, indem er Schonung des betroffenen Körperteils erzwingt und dadurch verhindert, daß bereits geschädigtes Gewebe zusätzlich traumatisiert wird. Auf diese Weise erhalten die Reparaturmechanismen des Körpers Gelegenheit, den Schaden zu beheben. Die Ruhigstellung bewirkt Schmerzlosigkeit, was mit den chemischen Abläufen vor Ort zusammenhängt. Im entzündeten Gebiet werden bestimmte Substanzen freigesetzt (Bradykinin, Prostaglandin, etc.), die einerseits zur Heilung beitragen, andererseits aber auch die Nozizeptoren sensibilisieren. Aus diesem Grund sind schon geringe Berührungen oder Bewegungen schmerzhaft.⁴¹ Dieses Phänomen wird als *Hyperalgesie* bezeichnet. Wird der entzündete Bereich nicht beansprucht, herrscht Schmerzlosigkeit. Kommt es zu wiederholter Reizung der verletzten oder entzündeten Stelle, wird der Entzündungsprozeß durch zusätzlich freigesetzte Neurotransmitter gesteigert.⁴² Es handelt sich um eine *Neurogene Entzündung*.⁴³ Entzündungsschmerz spielt in den Sagas eine große Rolle und wird hauptsächlich vertreten durch das Wort *verkr*.⁴⁴

3.5 Modulationsmöglichkeiten der Schmerzempfindung

Der menschliche Körper verfügt über ein vielfältiges Instrumentarium um Schmerzreize zu blockieren, abzuschwächen oder gar zu verstärken. Es handelt sich hierbei teils um spezielle neuronale Strukturen, teils um Gewebshormone und körpereigene Opiate (*Endorphine*). Ihr Zusammenspiel ist überaus vielschichtig und erst ansatzweise erforscht. Es folgt ein kurzer Überblick ausgewählter Aspekte des aktuellen Forschungsstandes, um die Komplexität dieses Themas zu verdeutlichen. Die Notwendigkeit hierzu ergibt sich aus dem Problem der „schmerzlosen Verletzung“. An vielen Stellen der untersuchten Sagaliteratur erleiden die handelnden Personen schwere Verletzungen, ohne daß der zu erwartende

⁴⁰ Riede & Schaefer 1993, 209 f.

⁴¹ Cervero 1995; Perl 1996.

⁴² Lembeck & Holzer 1979; Holzer 1988; Maggi & Meli 1988.

⁴³ Lynn 1996.

⁴⁴ Vgl. auch Kap. 10.2

Begleitschmerz auch nur mit einem Wort erwähnt würde. Zwar ergeben sich vereinzelte Hinweise, daß Wunden im allgemeinen schmerzhaft sind, doch darf in diesem Zusammenhang eine Untersuchung von Beecher nicht außer Acht gelassen werden. Im Jahre 1946 veröffentlichte er seinen viel beachteten Artikel „Pain in Men Wounded in Battle“ über seine Beobachtungen bei verwundeten Frontsoldaten des 2. Weltkrieges.⁴⁵ Er stellte fest, daß eine große Anzahl der in der Schlacht Versehrten erstaunlich wenig über Schmerz klagte. Dieses Phänomen interpretierte er dahingehend, daß der Schmerz von der Erleichterung überlagert sein müsse, der unmittelbaren Lebensgefahr im Schützengraben entkommen zu sein. Die Beobachtungen ließen sich in einer weiteren Untersuchung Beechers reproduzieren: „The incidence of severe pain was surprisingly low“⁴⁶ ist eine der Hauptaussagen dieser Publikation. Möglicherweise läßt sich Beechers Beobachtung zu einem großen Teil auf die Ausschüttung körpereigener Opiate in extremen Streßsituationen zurückführen.⁴⁷ Unterdrückung von Schmerz ist in diesen Situationen sinnvoll, um den Körper bei Flucht oder Kampf nicht zu behindern. Die schmerzlindernde Wirkung des Opiums ist zwar seit dem Altertum bekannt, doch erst vor wenigen Jahrzehnten gelang es der Molekularbiologie, den Nachweis körpereigener Opiate (*Endorphine und Enkephaline*) und der dazugehörigen Rezeptoren zu führen. Man fand heraus, daß Opioidrezeptoren nicht nur im gesamten Körper vorkommen, sondern auch vermehrt in den Schmerzzentren: im Hinterhorn des Rückenmarkes, im Thalamus und im Limbischen System.⁴⁸ Hieraus folgerte man, daß Opioide eine bedeutende Rolle für die Schmerzmodulation durch Rückenmark und Thalamus spielen müssen. Mittlerweile wurde eine Reihe verschiedener Endorphinvarianten und Rezeptor-Untertypen entdeckt. Ihr Zusammenspiel innerhalb des Schmerzgeschehens ist bislang jedoch noch nicht ausreichend erforscht. Klar ist lediglich, daß sie in gewissen Situationen in der Lage sind, Schmerz zu unterdrücken.⁴⁹

Wichtige Bedeutung unter den anatomischen Strukturen kommt dem Hinterhorn des Rückenmarks zu. Mittlerweile weiß man, daß hier die Reizverarbeitung nicht

⁴⁵ Beecher 1946.

⁴⁶ Beecher 1952, 27.

⁴⁷ Van der Kolk & al. 1989; Pitman & al. 1990.

⁴⁸ Schwob 1999, 41.

⁴⁹ Yaksh 1999, 266.

statisch, sondern dynamisch erfolgt. Ein und derselbe Reiz kann somit unterschiedliche Qualitäten annehmen und sowohl schmerzhaft als auch schmerzlos sein. Sogar normalerweise schmerzlose Reize können hier vielfache Verstärkung erfahren, so daß sie Schmerzcharakter annehmen. Wie ein Nervenimpuls der Peripherie im Hinterhorn verarbeitet wird, hängt ganz vom aktuellen Operationsmodus ab. Nach derzeitigen Erkenntnissen arbeitet der Körper in vier verschiedenen Wahrnehmungszuständen.⁵⁰

Modus 1 ist der Normalzustand eines gesunden Individuums. Geringe Reize, wie z.B. leichte Berührungen sind schmerzlos und werden durch Rezeptoren geringer Reizschwelle vermittelt. Starke Stimuli aktivieren Nozizeptoren und sorgen damit vorübergehend für Schmerz. Die Nozizeptoren treten in Aktion, noch bevor Gewebe verletzt wird. Dadurch ist dieser Modus in der Lage, verlässlich vor Verletzungen zu warnen, bzw. diese anzuzeigen. Gewebeschäden rufen protektive Verhaltensweisen hervor, die als physiologische Schutzmechanismen eine Schlüsselrolle im Schmerzverhalten einnehmen. Reflexartiges Entfernen der Noxe (= schädigender Reiz) und anschließendes Vermeidungsverhalten verhindern weitere Verletzung.

Modus 2 ist durch Schmerzlosigkeit bei erregten Nozizeptoren und gleichzeitig blockierter Schmerzleitung gekennzeichnet. Erreicht wird dies hauptsächlich durch inhibitorische Synapsen im Hinterhorn. Die daraus resultierende herabgesetzte Empfindung wird auch „Hyposensibilität“ genannt und kann in Notfallsituationen das Überleben sichern. Schmerz stellt z.B. im Kampf ein Handicap dar, weil er die Bewegungsfähigkeit hemmt. Schmerzlosigkeit ermöglicht Verteidigung und evt. auch Flucht. Dieser Modus ist von Bedeutung für die Kampfverletzungen der Sagas und steht obendrein in Beziehung zur bereits geschilderten Endorphinausschüttung.

Die verantwortlichen Zentren für die Inhibition von Schmerzimpulsen sitzen teils im Gehirn, teils im Hinterhorn. Über Anatomie und Pharmakologie hemmender spinaler Systeme ist bereits einiges bekannt. Unklar ist jedoch noch, wie sie im Detail aktiviert werden und Schmerzzunterdrückung bewirken.

Modus 3 ist durch verstärkte Erregbarkeit der Schmerzverarbeitung im Hinterhorn gekennzeichnet. Schon leichte Sinnesreize lösen Schmerz aus (*Allodynie*) und normale Schmerzreize werden um so stärker wahrgenommen (*Hyperalgesie*). Man beobachtet diesen Zustand nach Abschluß der Wundheilung in ehemals verletztem Gewebe, bei Entzündungen als Entzündungsschmerz und bei Schädigung des

⁵⁰ *Doubell, Mannion & Woolf 1999, 165 ff.*

peripheren oder zentralen Nervensystems. Er ist nicht zu verwechseln mit entzündungsbedingter peripherer Sensibilisierung von Nozizeptoren. Auch Hypersensibilität kann sich als wertvoll für das Überleben erweisen. Sie ruft Schonverhalten hervor, das betroffene Körperregionen vor weiterer Verletzung schützt und auf diese Weise Regenerations- und Heilungsprozesse fördert.

Die drei Modi können fließend ineinander übergehen und es ist das erklärte Ziel von Schmerzbehandlung, Modus 1 herbeizuführen.

Bei *Modus 4* findet eine nicht mehr rückgängig zu machende Umprogrammierung von Nervenverschaltungen statt. Als Auslöser gelten Verletzungen des peripheren und/oder zentralen Nervensystems. Die betroffenen Nerven verkümmern,⁵¹ wodurch ihre Schaltstellen im Hinterhorn frei werden.⁵² Gesunde Nerven sprossen daraufhin aus und besetzen die freien Plätze.⁵³ Diese Umbauvorgänge sind bereits 2 Wochen nach einer Nervenverletzung abgeschlossen.⁵⁴ Es resultiert eine Fehlverschaltung der Schmerzleitung. Die Folge: sensorische Fehlfunktionen, u.a. permanente Hypersensibilität oder andauernder Nervenschmerz (*Neuropathien*). Diese Schmerzzustände dauern auch dann noch an, wenn die ursprüngliche Verletzung schon lange verheilt ist.

Das Modell verdeutlicht, daß es aufgrund der verschiedenen Modi nicht immer möglich ist, von der Stärke der Noxe Rückschlüsse auf den resultierenden Schmerz zu ziehen und umgekehrt. Daher darf sich effektive Schmerzbehandlung nicht an Symptomen allein orientieren, sondern muß auch den zentralen Schaltzuständen Rechnung tragen. Die Modi sind jeweils sehr stabil, so daß Wechsel nicht ohne weiteres möglich sind. Dadurch kann Reizverarbeitung innerhalb eines Modus verlässlich und reproduzierbar stattfinden. Gleichzeitig werden zuverlässige Abläufe auch in Grenzbereichen der Reizskala zu benachbarten Zuständen gewährleistet, ohne daß bei extremeren Stimuli gleich der ganze Modus geändert werden muß. Beim Übergang von einem Modus in einen anderen findet ein kompletter Austausch zweier stabiler Zustände statt, die sich stark voneinander unterscheiden. Damit der Körper solche Sprünge vollziehen kann, ist eine gewisse Instabilität des Systems vonnöten. Bei Erreichen eines bestimmten Schwellenwertes wird umgeschaltet und

⁵¹ *Castro-Lopes & al. 1990.*

⁵² *Coggeshall & al. 1997.*

⁵³ *Skene 1989.*

⁵⁴ *Woolf, Shortland & Coggeshall 1992; Doubell & Woolf 1997.*

gleichzeitig Mechanismen zur Stabilisierung des neuen Operationsmodus in Gang gesetzt.

3.6 Psychologie des Schmerzes: Aufmerksamkeit und Placebo

Die Psyche spielt im Schmerzgeschehen eine herausragende Rolle. Der emotionale Distress beim Schmerz gilt als seine unangenehmste Komponente. Angst, Zorn und Depression, aber auch Frustration, Schuld und Ekel sind nicht ungewöhnlich. Es ist der negative Affekt, der Schmerz in Leid verwandelt. In seiner Abwesenheit wären Betroffene nicht unbedingt als leidend zu bezeichnen. So hat sich gezeigt, daß Operationen am Frontalhirn den Verlust der unangenehmen Begleitgefühle des Schmerzes zur Folge haben können.⁵⁵

Von sehr großer Bedeutung für die Schmerzwahrnehmung sind die Faktoren *Aufmerksamkeit* und *Kontext*. Ein Stimulus, dem keine Aufmerksamkeit zuteil wird, hat kaum Chancen, wahrgenommen zu werden. Worauf sich die Aufmerksamkeit gerade richtet, hängt in besonderem Maße von der jeweiligen Situation ab. Der Kontext bestimmt die Bedeutung des Stimulus und dadurch seinen Anteil an der Aufmerksamkeit. Wieviel das ist, wird durch den Thalamus festgelegt. Melzack und Wall sehen hierin eine mögliche Erklärung für anscheinend schmerzlose Verletzungen während Sportveranstaltungen oder im Krieg.⁵⁶

Jede Sekunde des Tages treffen tausende Informationen über Umwelt und Körperfunktionen ein. Das Gehirn wird angesichts dieser Datenmengen vor eine sehr schwierige Aufgabe gestellt, da aufgrund limitierter Kapazitäten nur ein kleiner Bruchteil davon ins Bewußtsein gelangen kann. Es ist Obliegenheit des Gehirns, alle Meldungen zu prüfen und nur die Wichtigsten ins Bewußtsein weiterzuleiten. Da nur bewußt gemacht wird, was Aufmerksamkeit auf sich zieht, wäre Bewußtsein ohne Aufmerksamkeit nicht möglich. Das Bewußtsein besteht also mit anderen Worten aus der Summe aller Sinneseindrücke, die Aufmerksamkeit verdienen. Worauf sie sich letztlich richtet, orientiert sich an teils angeborenen, teils antrainierten Kriterien. So merken beispielsweise Migräneerkrankte sofort auf, wenn sie kleine Lichtblitze sehen, weil sie gelernt haben, daß ein Migräneanfall bevorsteht. Aufmerksamkeit kann sich nicht auf zwei Dinge gleichzeitig richten. Zwar ist ein schneller Wechsel zwischen verschiedenen Bewußtseinsinhalten möglich, doch simultane Verarbeitung

⁵⁵ Freeman & Watts 1942; 1946.

⁵⁶ Melzack, Wall & Ty 1982.

von Sinneseindrücken ist ausgeschlossen. Man kann die Arbeitsweise der Aufmerksamkeit mit der eines Kellners im Restaurant vergleichen. Unter den zu Tisch sitzenden „Gästen“ (= ins Bewußtsein gelangende Sinneseindrücke) wird er da tätig, wo seine Dienste gefordert sind, kann aber immer nur einen Gast auf einmal bedienen. Zwar ist es möglich, erst Gast A ein Schnitzel zu servieren und dann Gast B die Rechnung zu bringen; beides gleichzeitig geht jedoch nicht. Autofahren und Unterhaltung mit dem Beifahrer sind beispielsweise parallel möglich. Der Fahrer kann jedoch entweder nur dem Gespräch oder nur der Straße folgen. Konzentriert er sich auf die Unterhaltung, übernimmt der „Autopilot im Gehirn“ das Fahren. Bremsst jedoch das dicht vor ihm fahrende Auto plötzlich ab, ist die Unterhaltung vergessen. Die volle Aufmerksamkeit gilt wieder dem Verkehr, bis die Gefahrensituation vorbei ist und das Gespräch von neuem aufgenommen werden kann. Verlangt die Aufgabe verstärkte Konzentration, werden auch parallele Abläufe erschwert. So beschränkt sich die Konversation eines Rallye-Piloten mit seinem Beifahrer auf dessen Anweisungen zum Streckenverlauf.

Gemäß Wall gründet sich diese Eigenart menschlicher Psyche auf die wichtigste Aufgabe der Aufmerksamkeit als Motor für Handlungsreaktionen.⁵⁷ Das Gehirn, so Wall, prüft bei allen Sinneseindrücken, ob eine körperliche Reaktion erforderlich ist. Der jeweils wichtigste Sinneseindruck wird der Aufmerksamkeit präsentiert, welche die Analyse durchführt und gegebenenfalls eine Reaktion anordnet. Da die Aufmerksamkeit aber nur einen Sinneseindruck auf einmal verarbeiten kann, ist im Ergebnis auch nur eine Handlung möglich. Man könne nicht gleichzeitig vor- und rückwärts gehen: „You must »make up your mind«.“⁵⁸ Indem sämtliche Umweltinformationen gemäß ihrer biologischen Wichtigkeit fortlaufend neu hierarchisch gegliedert werden, wird das Überleben gesichert. Was biologisch wichtig ist, richtet sich nach angeborenen, erlernten und kulturellen Strukturen die im Thalamus verankert sind. Würde der Autofahrer seine Unterhaltung einfach fortsetzen, anstatt zu bremsen, wäre ein Auffahrunfall die Folge. Nur weil sich seine Aufmerksamkeit blitzschnell wieder dem Verkehr zuwendet und die Handlung „Bremsen“ einleitet, kann ein Unfall abgewendet werden.

Dieser Mechanismus spielt wie gesagt für das Schmerzempfinden eine Rolle. Wenn das Leben in Gefahr ist und man sich z.B. aus einem brennenden Flugzeug retten

⁵⁷ Wall 1999b, 2.

⁵⁸ Wall 1999b, 2.

muß, ist der Schmerz des bei der Bruchlandung verstauchten Fußes ohne Belang. Überleben ist wichtiger als die Verletzung. Die Aufmerksamkeit gilt dem Entkommen der gefährlichen Situation und lenkt dadurch vom Schmerz ab. Möglicherweise aus diesem Grund verspüren manche Verletzte in der Notsituation selbst und unmittelbar danach keine Schmerzen. Dieses Phänomen wäre zumindest ein Erklärungsansatz für das mangelnde Schmerzempfinden Þórodds in der *Eyrbyggja saga*:

Der Knecht des Goden Snorri sollte ihn entkleiden; und als er die Hose zurückziehen wollte, bekam er sie nicht von ihm herunter. Da sprach er: „Das ist nicht gelogen über euch Þorbrandssöhne, daß ihr ganz außergewöhnlich modisch gekleidete Menschen seid, da ihr so enge Kleidung tragt, daß sie nicht mehr von euch herunter kommt.“ Þóroddr sprach: „Es wird nicht richtig angefaßt worden sein.“ Danach stemmte er sich er mit dem einen Fuß gegen den Bettpfosten und zog mit aller Kraft, aber die Hose ging nicht herunter. Da ging der Gode Snorri hinzu und befühlte das Bein und entdeckte, daß ein Speer das Bein zwischen der Achillessehne und dem Schienbein durchbohrt und alles zusammengeheftet hatte, den Fuß und die Hose. Snorri sprach da, er sei ein rechter Trottel, daß er so etwas nicht bemerkt habe.⁵⁹

Ablenkung stellt generell ein wirksames Mittel dar, Schmerz zumindest kurzfristig zu lindern. Manche alten Hausmittel basieren auf diesem Prinzip, z.B. Senfpflaster. In Abhängigkeit individuell etablierter Prioritätsstrukturen sind auch eine Partie Schach, ein Spaziergang, etc. in der Lage, für die nötige Ablenkung zu sorgen. Bischof Guðmundr läßt sich z.B. vorlesen und singt, um sich von seinem Gesichtsschmerz abzulenken:

Er hatte ein Gesichtsleiden und Schmerzen in der rechten Wange oberhalb des Auges. Lange sang er oder er ließ sich die Apostelgeschichten auf Latein vorlesen, wenn er wach war.⁶⁰

Auch der gegenteilige Effekt ist möglich. Je mehr Aufmerksamkeit einem Schmerz gewidmet wird, desto stärker wird er wahrgenommen. Ein bedeutender Verstärker ist Angst, die bei schmerzhaften Ereignissen eine unausweichliche Begleiterscheinung darstellt: „Anyone who senses an unexpected new pain and does not feel fear is not

⁵⁹ Heimamaðr Snorra goða skyldi draga af honum; ok er hann skyldi kippa brókinni, fekk hann eigi af honum komit. Þá mælti hann: „Eigi er þat logit af yðr Þorbrandssonum, er þér eruð sundrgörðamenn miklir, at þér hafið klæði svá þrøng, at eigi verðr af yðr komit.“ Þóroddr mælti: „Vantekit mun á vera.“ Eptir þat spyndi sá öðrum foeti í stokkinn ok togaði af öllu afli, ok gekk eigi af brókin. Þá gekk til Snorri goði ok þreifaði um fótinn ok fann, at spjót stóð í gegnum fótinn milli hásinarinnar ok fótleggsins ok hafði níst allt samt, fótinn ok brókina. Mælti Snorri þá, at hann væri eigi meðalsnápr, at hann hafði eigi hugsat slíkt. *Eyrbyggja saga*, 129 f. (Einar Ól. Sveinsson & Matthías Þórðarson 1935 [ÍF 4]).

⁶⁰ Anlits mein hafði hann, ok lá verkr í kinn hans enni hægri ofan frá auganu. Löngum söng hann, eða lét lesa firir sèr helgra manna sögur á latínu, þá er hann vakti. *Brot úr miðsögu Guðmundar*, 584 (Jón Sigurðsson & Guðbrandur Vigfússon 1858).

normal. There is a natural fear of the unknown in all of us and this is coupled with a fear of the consequent future.“⁶¹ Es ist in erster Linie die Angst vor dem Unbekannten, die schmerzverstärkend wirkt. Ihre Ausprägung hängt dabei ganz entscheidend von den Umständen, der betroffenen Person und deren individueller Lebenserfahrung ab. Viele Patienten sind erleichtert, wenn sie mit Schmerzen einen Arzt aufsuchen und erfahren, daß ihre Beschwerden harmloser Natur sind. Sofort empfinden sie auch ihre Beschwerden als nicht mehr so stark und bedrohlich. Inwieweit sich Ablenkung als effektive Maßnahme zur Schmerzbekämpfung einsetzen läßt, ist zur Zeit noch Gegenstand der Diskussion.⁶² Als alleinige Maßnahme hat sie im Experiment lediglich bei Stimuli geringer Intensität ihre Wirksamkeit erwiesen.⁶³

Unter den Einflußmöglichkeiten der Psyche auf das Schmerzphänomen nimmt der *Placeboeffekt* eine herausragende Stellung ein. Seine naturwissenschaftliche Seriosität gilt mittlerweile als gesichert. Beim Placebo wirkt allein der Glaube, eine schmerzlindernde Handlung auszuführen.⁶⁴ Der Begriff entstammt dem Lateinischen und bedeutet: „ich werde gefallen“. Hinter dem Placeboeffekt verbirgt sich eine therapeutisch eingesetzte Täuschung des Patienten. Verabreichung eines Placebos erzeugt denselben therapeutischen Erfolg als hätte es sich um den Wirkstoff selbst gehandelt. Bekannt ist der Placeboeffekt schon seit dem 17. Jahrhundert. Seit dem 18. Jahrhundert steht *Placebo* für pharmakologisch unwirksame Medizin.⁶⁵ In Bezug auf Schmerz wurde er erst Ende der siebziger Jahre wissenschaftlich genauer ergründet. Man konnte nachweisen, daß seine Wirksamkeit auf Endorphinen beruht.⁶⁶ Endorphinausschüttung allein reicht als Erklärung aber nicht aus, um das Rätsel des Placeboeffektes zu lüften. Er ist weit mehr als ein Schmerzmodulator, da er auch in Bereichen beobachtet wird, in denen Endorphine keine Rolle spielen. Beispielsweise hat man Versuchspersonen aromatisiertes Wasser zu trinken gegeben, und ihnen suggeriert, es handele sich um Alkohol. Daraufhin waren 27-29 % der Versuchspersonen nach entsprechendem Genuß einer gewissen Menge

⁶¹ Wall 1999b, 6.

⁶² Eccleston 1995.

⁶³ McCaul & Malott 1984.

⁶⁴ Wall 1999b, 5.

⁶⁵ Wall 1999a, 1419.

⁶⁶ Levine & al. 1978; Levine, Gordon & Fields 1978; Grevert & Goldstein 1985.

„betrunken“.⁶⁷ Persönliche Erwartung scheint demnach die treibende Kraft des Wirkmechanismus von Placebos zu sein. Dementsprechend kann man schon vor einem Versuch herausfinden, bei wem der Placeboeffekt auftreten wird, nämlich bei Personen, die mit hohen Erwartungen teilnehmen. Bei Skeptikern bleibt er aus.⁶⁸ Erwartung ist das Resultat eines Lernprozesses. Aus diesem Grund sprechen kleine Kinder auch nicht auf Placebos an. Sie hatten noch keine Zeit, Erfahrungen zu sammeln und daraus zu lernen. Der Lerneffekt hängt maßgeblich ab von Kultur, allgemeinem Hintergrund, Erfahrung und Persönlichkeit.⁶⁹

Es gibt auch Erklärungsansätze, die den Placeboeffekt in den Bereich klassischer Konditionierung ansiedeln.⁷⁰ Die Überlegung basiert auf Experimenten, bei denen man Versuchstieren im Rahmen einer festgelegten Versuchsanordnung Insulin injizierte, woraufhin der Blutzuckerspiegel sank. Wurde nach einiger Zeit innerhalb derselben Versuchsanordnung das Insulin durch eine Salzlösung ersetzt, beobachtete man ebenfalls ein Absinken des Blutzuckers. Neuere Untersuchungen deuten in der Tat darauf hin, daß beim Menschen der Placeboeffekt konditionierbar ist und dabei im Unterbewußtsein bestimmte Mechanismen ablaufen.⁷¹

Von dieser Warte aus betrachtet könnte man auch die in der untersuchten Sagaliteratur vorkommenden Reliquien, das geweihte Wasser oder die Salben als klassische Placebos charakterisieren. Aus theologischer Sicht verbietet sich dieser Ansatz jedoch, da es hier nicht um Placeboeffekte, sondern um Wunder geht. In der *Guðmundar saga Arasonar* findet sich z.B.:

Und als sie glaubten, für diesmal aus der größten Gefahr für einen Kampf heraus zu sein, da untersucht der Priester Árni Arons Wunden und findet drei Schwertwunden und sein Bauch war weiträumig blau und voller Schnittverletzungen; sie gießen dann durch den Bischof geheiligtes Wasser hinein und legen danach einen Verband an. [...] Danach löst der Priester Árni die Bandagen von Arons Wunden und alle Blutgerinnsel waren lose in den Wunden, so als ob dort die beste Salbe verwendet worden wäre. Aron gab auch wenig Schmerzen in seinen Wunden an, wie es zu erwarten gewesen wäre. Er führte das in erster Linie auf den allmächtigen Gott zurück und auf die Wasserweihe des Bischofs Guðmundr. Es wurde für seine Wunden auch keine andere Behandlung verwendet als das Wasser, das der Bischof

⁶⁷ O'Boyle, Binns & Summer 1994.

⁶⁸ Bootzin 1985.

⁶⁹ Wall 1999a, 1427.

⁷⁰ Wickramasekera 1980; Reiss 1980.

⁷¹ Price & Fields 1997.

Guðmundr geweiht hatte und sie heilten besser und schneller als es meist üblich war.⁷²

3.7 Zusammenfassung

Schmerz ist ein multidimensionales Phänomen, das in seiner Komplexität vor allem auf den Einfluß einer Reihe psychischer Faktoren zurückzuführen ist. Besonders zu nennen sind: kultureller Hintergrund, Beobachtung (Lernen am Modell), kognitive Verarbeitung (Bedeutung des Schmerzes), Furcht und Angst, neurotische Persönlichkeitsstruktur, Grad der Extrovertiertheit, Grad der Kontrolle, Aufmerksamkeit, bzw. Ablenkung und persönliche Strategien im Umgang mit Schmerz.⁷³ Darüber hinaus ist die Schmerzleitung von der Peripherie ins Gehirn nicht statisch, sondern unterliegt einer gewissen Plastizität, was auf den steuernden Einfluß des Zentralen Nervensystems zurückzuführen ist. Auf diese Weise können Schmerzreize verstärkt oder abgeschwächt wahrgenommen werden. An diesen Mechanismen sind sowohl anatomische Strukturen als auch biochemische Prozesse beteiligt. Schmerzmodulierende Mechanismen sind sinnvoll, weil von ihnen im Einzelfall das Überleben abhängen kann. In Bezug auf die Sagalliteratur stellt sich die elementare Frage nach dem Schmerz der Helden. Anscheinend gleichgültig ertragen sie selbst schwerste Verletzungen. Vorausgesetzt, es handelt sich hier nicht bloß um ein literarisches Topos, wären z.B. herabgesetztes Schmerzempfinden durch Abhärtung von Jugend an, abtrainiertes Schmerzverhalten, Endorphine, mangelnde Aufmerksamkeit oder Operationsmodus 2 im Hinterhorn denkbar.

⁷² Enn er þeir þottuz komnir or enum mesta haska firi ofriðe at sinne. þa leitar Arne prestur til sara Arons. ok finnaz iij. eggbitin. enn bukr hans var uiða blar ok eggbitinn. Steypa i siþan byskups uatne. ok binda um eptir þat. [...] Eptir þat leysir Arne prestur bond af sarum Arons. ok voro allar bloð lifrar láusár isaronum. sua sem þar vère en bezsto smyrsl við höfð. Aron kallaðe ok litla verke fylgia sarum s(inum). eptir þui sem likende þottu. til vera. Kende hann þat fyrst allzualldanda Guði ok uatn vigslu G(uðmundar) byskups. Hann hafðe ok enga lécning. aðra við sin sar. enn uatn þat er G(uðmundr) byskup hafðe vigt. ok grero bæðe uel ok skiotara enn optaz var uánt. *Guðmundar saga Arasonar*, 218 (Stefán Karlsson 1983 [EA B 6]).

⁷³ Cousins & Power 1999, 465.

4 Sagaliteratur

4.1 Die Anfänge isländischer Literatur

Island war im Mittelalter ein europäisches Zentrum literarischen Schaffens. Die Sagas sind Teil dieser regen Tätigkeit. Sie stellen eine literarische Gattung dar, wie sie in der mittelalterlichen Literatur des Kontinents keine Entsprechung findet.

Voraussetzung für die Aufnahme schriftstellerischer Tätigkeit war die Christianisierung Islands im Jahre 1000 n.Chr. und der damit verbundene Zugang zur Schreibkunst.⁷⁴ Runenschrift war zwar schon lange vor Einführung der lateinischen Schrift in Skandinavien verbreitet, doch beschränkte sich ihre Anwendung auf kurze Texte, wie Skaldenstrophen oder Inschriften. Höchstwahrscheinlich gab es auch eine gewisse mündliche Überlieferungstradition alter Geschichten, die die Grundlage der späteren literarischen Produktion darstellte.⁷⁵

Trotz seiner geographischen Lage am Rande Europas war Island nicht von der Außenwelt abgeschnitten. Es herrschte reger Austausch mit Europa, vor allem mit Norwegen und den britischen Inseln, aber auch mit Mittel- und Südeuropa, wohin schon die Wikinger zu ihrer Zeit⁷⁶ Beziehungen unterhielten.⁷⁷

Im Jahre 930 wurde auf Island mit dem Althing eine Regierungsform eingeführt, die auf ein Staatsoberhaupt verzichtete und die politische Macht statt dessen auf mehrere Mandatsträger, sogenannte „Goden“ verteilte. Das einzige Amt des Althings war der Posten des Gesetzessprechers (*lǫgsögumaðr*). Dessen Aufgabe bestand darin, die bis 1117 lediglich mündlich überlieferten Gesetze zu rezitieren. Jedes Jahr verkündete er am „Gesetzesfelsen“ je ein Drittel des geltenden Rechts. Auf diese Weise gerieten sie nicht in Vergessenheit. Der isländische „Freistaat“ existierte bis zum Anschluß an

⁷⁴ Hreinn Benediktsson 1965, 18.

⁷⁵ Andreas Heusler postulierte in seinem Buch *Die altgermanische Dichtung* von 1941, daß die Isländersagas vor ihrer schriftlichen Fixierung über mehrere Jahrhunderte hindurch unverändert mündlich tradiert wurden (Heusler 1941). Über lange Zeit betrachtete man sie daher als historische Quellen. In neuerer Zeit ist man nach langer wissenschaftlicher Diskussion aber mehr und mehr von dieser Position abgewichen. Aufgrund der Komplexität des Themas und seiner mangelnden Relevanz für diese Arbeit soll hier nicht näher darauf eingegangen werden.

⁷⁶ Die Blütezeit der Wikinger umfaßte etwa dreieinhalb Jahrhunderte, von 793 n.Chr bis 1066 n.Chr. 793 n.Chr. begannen die Wikingerzüge mit dem Angriff auf das englische Kloster Lindisfarne in Northumberland und endeten 1066 n.Chr. mit der Niederlage bei Stamford Bridge.

⁷⁷ Walter 1976 [ASAW 66 H2], 12.

Norwegen 1262/64. Sein Ende war das Ergebnis schwerer innenpolitischer Unruhen, die durch norwegische Machtpolitik aktiv geschürt wurden.

Den Übertritt zum Christentum beschloß das Althing im Jahre 1000 unter dem Druck des norwegischen Königs Óláfr Tryggvason. Schon vor diesem Zeitpunkt hatte es erfolglose Christianisierungsbemühungen von norwegischer Seite gegeben. Um die Annahme des christlichen Glaubens zu erzwingen, nahm Óláfr schließlich in Norwegen befindliche Isländer als Geiseln und erhöhte auf diese Weise den politischen Druck.

Schier weist darauf hin, daß die unkomplizierte Art des Umgangs mit der neuen Lehre wegbereitend war für die Ausbildung einer eigenen nationalen Literatur.⁷⁸ Das Christentum war zwar im Jahre 1000 zur offiziellen Staatsreligion erklärt worden, doch heidnische Riten waren im privaten Rahmen weiterhin zugelassen. Gesellschaftlich änderte sich zunächst nichts. Familienstrukturen und Machtverhältnisse blieben erhalten. Zurückführen läßt sich dies einerseits auf mangelnden heidnischen Widerstand. Andererseits aber auch auf die Tatsache, daß die Häuptlinge die geistliche Führung, die sie als Goden innehatten, beibehielten. Sie bekleideten nun Priesterämter und unterhielten Kirchen. Sie büßten also nichts an Macht ein, sondern konnten sie im Gegenteil sogar noch ausweiten. Die Verhältnisse änderten sich erst im 13. Jahrhundert, als die Kirche begann, ihr Religionsmonopol durchzusetzen und geistliche Ämter für sich zu beanspruchen.

Trotz Christianisierung wurde heidnisches Wissen weiterhin überliefert. Den Grund dafür sieht Schier in der Tradierung von Skaldendichtung, die ohne Kenntnisse in nordischer Mythologie der Deutung nicht zugänglich ist.⁷⁹

Keimzelle literarischer Tätigkeit bildeten der Klerus und die „kirchlichen Institutionen“.⁸⁰ Um das Christentum zu verbreiten, bedurfte es der Mithilfe Einheimischer, die durch Schulung in die Lage versetzt werden mußten, Latein lesen und schreiben zu können.⁸¹ Latein kam zu Beginn des 11. Jahrhunderts mit ausländischen Gelehrten und im Ausland ausgebildeten isländischen Geistlichen nach Island.⁸² Guðrún Nordal, Sverrir Tómasson & Vésteinn Ólason entdecken in

⁷⁸ Schier 1994, 245 ff.

⁷⁹ Schier 1994, 247.

⁸⁰ Walter 1976 [ASAW 66 H2], 8.

⁸¹ Walter 1976 [ASAW 66 H2], 9.

⁸² Hreinn Benediktsson 1965, 35. Siehe auch Walter 1976 [ASAW 66 H2], 7, 12.

den frühen lateinischen Handschriften kontinentaleuropäische Züge. Sie seien geprägt durch eine Orthographie, wie sie zur Zeit ‚Karls des Großen‘ auf dem mitteleuropäischen Festland üblich war. Hieraus könne zweifelsfrei geschlossen werden, daß die Isländer in der Kunst des Schreibens von Gelehrten mit mitteleuropäischer Ausbildung unterrichtet wurden.⁸³ Es ist bekannt, daß Isländer zum Studium auf den Kontinent reisten. Das Land gehörte anfangs zum Erzbistum Bremen und es gibt Belege für die Ausbildung isländischer Geistlicher in Deutschland. Die anfängliche Ausrichtung Islands vor allem an deutsche Schriftgewohnheiten erklärt Walter mit der Tatsache, daß „die beiden ersten isländischen Bischöfe von Skálholt ihre Ausbildung“ hier erhielten.⁸⁴ Es wird vermutet, daß sich auch Sæmundr Sigfússon, der Autor eines verlorengegangenen Werkes über die norwegische Geschichte, einige Zeit im Rheinland aufhielt.⁸⁵ Außer ihm hatten auch sein Sohn Eyjólfur aus Rangárvellir sowie Hallr Þórarinnsson und Teitr Ísleifsson aus Haukadal in Biskupstungu den Ruf von außerordentlichen Gelehrten. Zu dieser Zeit gab es vier Schulen: die beiden Bischofssitze Skálholt (gegr. 1056) und Hólar (gegr. 1106) sowie Schulen in Haukadalur und Oddi. Von letztgenannter kamen die sog. *Oddaverjar* (= *die Leute von Oddi*). Bekannte Schüler von Oddi waren: Sæmundr fróði Sigfússon, Þorlákr helgi, Páll biskup Jónsson, Snorri Sturluson.

Offenbar verfügten „Geistliche und Laien in einer für die damalige Zeit recht beachtlichen Anzahl über Lateinkenntnisse.“⁸⁶ Dies läßt sich u.a. an den vielen hochwertigen Übersetzungen in den ältesten erhaltenen Handschriften ablesen. Möglicherweise hatte Latein jedoch nicht den Stellenwert, den es in anderen europäischen Ländern besaß.⁸⁷ Auffällig ist die Tendenz der Isländer, sich früh auf die eigene Sprache zu konzentrieren. Abgesehen von einigen frühen Werken ist der überwiegende Teil der überlieferten isländischen Literatur in Landessprache verfaßt. Die ältesten erhaltenen isländischen Handschriften stammen aus dem 12. Jahrhundert und bestehen oftmals nur noch aus wenigen Blättern. Bei fast allen handelt es sich

⁸³ Guðrún Nordal, Sverrir Tómasson & Vésteinn Ólason 1992 (1), 265.

⁸⁴ Walter 1976 [ASAW 66 H2], 9.

⁸⁵ Guðrún Nordal, Sverrir Tómasson & Vésteinn Ólason 1992 (1), 233. Sæmundr war überdies der mutmaßlich erste Isländer, der in Frankreich studiert hatte (Walter 1976 [ASAW 66 H2], 12).

⁸⁶ Walter 1976 [ASAW 66 H2], 14.

⁸⁷ Schier 1994, 232: „In der gesamten altisländischen frühen Literatur überrascht die geringe Zahl von Schriften in lateinischer Sprache überhaupt; [...]“

um Übersetzungen oder Bearbeitungen fremder Quellen. Thematisch bilden theologische Werke die größte Gruppe. Es ist allerdings unklar, ob bei der Einseitigkeit der Überlieferung nicht auch die Aufbewahrung durch ihre jeweiligen Besitzer eine Rolle gespielt hat. Bücher hatten in privaten Sammlungen theoretisch schlechtere Chancen, die Jahrhunderte zu überstehen, als in Klosterbibliotheken.⁸⁸ Dadurch hatten theologische Texte bessere Überlebensvoraussetzungen. Insgesamt ist über die Bibliotheksverhältnisse vor 1200 „fast gar nicht[s] bekannt.“⁸⁹ Bereits vor 1200 bot die isländische Literatur eine bemerkenswerte Vielfalt. Schier gliedert sie in fünf Gruppen:⁹⁰

- Übersetzungen und Bearbeitungen fremder Werke
- Isländisches historisches und wissenschaftliches Schrifttum
- Isländersagas (Íslendingasögur) und verwandte Schriften
- Eddische Dichtung und Skaldik
- Rechtstexte

Klöster hatten im Christentum stets große Bedeutung für die Literaturentwicklung. Das gilt auch für Island. Bei den elf zwischen 1133 und 1493 gegründeten Klöstern handelte es sich ausschließlich um Benediktiner- und Augustinerklöster. Einheimische Literatur konnte sich vor allem unter dem Einfluß der Benediktiner herausbilden. Deren Vorliebe für Geschichte traf auf Island auf eine rege mündliche Überlieferungstradition. Bedingt durch den hohen Anteil einheimischer Geistlicher mit großem Interesse an diesen mündlichen Stoffen wurde eine nationale Literaturbewegung in Gang gesetzt, aus der u.a. die Íslendingasögur hervorgingen.⁹¹ Die Sagas stellen eine Fusion dar zwischen mündlichen isländischen Überlieferungstraditionen und den für die Benediktiner typischen literarischen Traditionen „der mittelalterlichen europäischen Historiographie“.⁹² Laut Schier hätte es ohne die Benediktiner wahrscheinlich keine nennenswerte isländische Literatur im Mittelalter gegeben. In diesem Zusammenhang nimmt das 1133 gegründete Benediktinerkloster Þingeyrar im Norden des Landes eine herausragende Stellung ein. Das gilt in besonderem Maße für die Entstehung und Vervielfältigung von Sagaliteratur. Speziell vier Namen sind mit Þingeyrar verknüpft: Eiríkur Oddsson (ca. 1130/39–1161), Abt Karl Jónsson (gest. 1213) sowie die beiden Mönche Oddr

⁸⁸ Ólafur Halldórsson 1989, 68.

⁸⁹ Walter 1976 [ASAW 66 H2], 26.

⁹⁰ Schier 1994, 225.

⁹¹ Schier 1994, 251 f., 258 f.

Snorrason (2. Hälfte des 12. Jahrhunderts) und Gunnlaugr Leifsson (gest. 1218/19). Die von ihnen geschaffenen Werke waren für die Entwicklung der Sagaliteratur wegbereitend. Für Schier ist es von dieser Entwicklungsstufe nur noch ein kleiner Schritt, bis man damit begann, „diese literarischen Erfahrungen nun auf die einheimischen Traditionen von der Besiedlung Islands und den Geschehnissen der ersten Jahrhunderte anzuwenden.“⁹³

4.2 *Sagaliteratur*

Ab Mitte des 12. Jahrhunderts (1130/50) bis zur ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts (um 1350) entstand auf Island eine große Anzahl erzählender historischer Prosawerke. Aufgrund des ihnen eigenen Stils und Aufbaus, den es in dieser Form in der europäischen Literatur kein zweites Mal gibt, bilden sie eine eigene literarische Gattung, die *Sagas*. Zwischen den *Sagas* und der im deutschsprachigen Raum verbreiteten *Sage* besteht lediglich sprachliche Verwandtschaft. *Saga* (pl. *Sögur*, bzw. deutsch: *Sagas*) leitet sich ab von altisländisch *segja* = sagen, erzählen.⁹⁴ Im Neuisländischen bezeichnet *Saga* jedwede Form von Prosatext oder Erzählung, z.B. *skáldsaga* (= *Roman*), *heilsufarssaga* (= *Krankengeschichte*), *ævisaga* (= *Biographie*). Daher ist der Begriff zur eindeutigen Bezeichnung einer literarischen Gattung nur außerhalb des isländischen Sprachgebrauchs geeignet.⁹⁵

Sigurður Nordal unterteilt die Sagaliteratur in *Gegenwartssagas*, *Vergangenheitssagas* und *Vorzeitsagas*.⁹⁶ Die Verfasser der *Gegenwartssagas* waren im Gegensatz zu *Vergangenheits-* und *Vorzeitsagas* Zeitgenossen der geschilderten Begebenheiten. Die Handlung spielt ab 1100. Unklar ist, ob schriftliche Quellen bei der Abfassung benutzt wurden. Theoretisch hätte diese Möglichkeit bestanden. In diese Kategorie gehören die *Sturlunga saga*, die *Byskupasögur* und einige *Konungasögur*.

Die Handlung der *Vergangenheitssagas* fällt in die Zeit von 850 bis 1100. Zu dieser Gruppe gehören die *Íslendingasögur* sowie die Mehrzahl der *Konungasögur*.

⁹² Schier 1994, 251 ff.

⁹³ Schier 1994, 251.

⁹⁴ Schier 1970 [SM M78], 1; Meulengracht Sørensen 1977, 124.

⁹⁵ Schier 1970 [SM M78], 1.

⁹⁶ Sigurður Nordal 1953, 180 ff.

Die *Vorzeitsagas* spielen vor 850. Hierzu zählen die Fornaldarsögur, Riddarasögur, Märchensagas sowie Teile anderer Sagawerke.

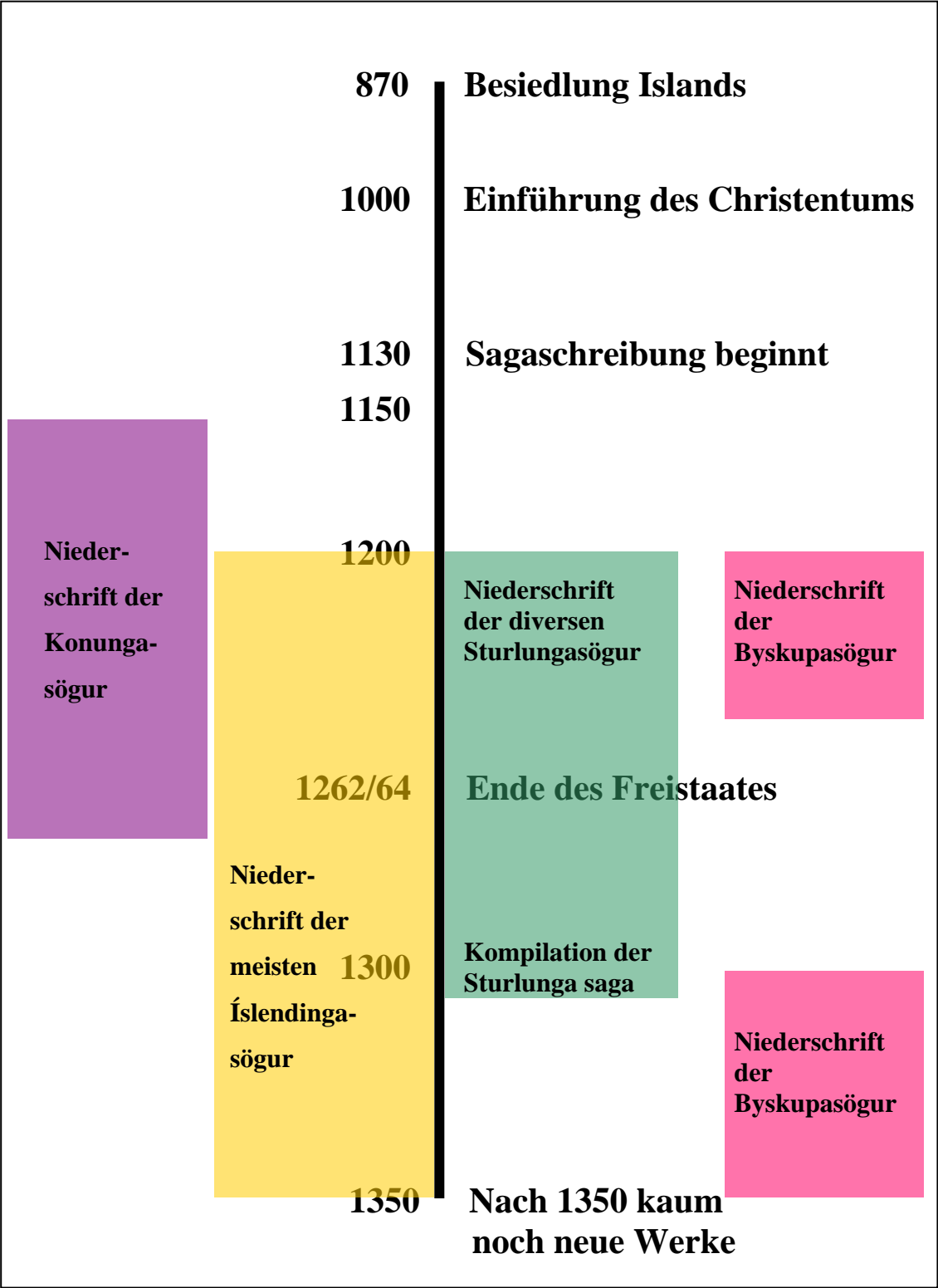
In den Sagas spiegelt sich die isländische Vorliebe für Genealogie. Es ist ein charakteristisches Kennzeichen dieser literarischen Gattung, daß Verwandtschaftsbeziehungen bis ins kleinste Detail dargelegt werden. Die sich hieraus ableitenden Stammbäume hatten unter anderem Bedeutung bei Besitzrechtsstreitigkeiten. Für den Handlungsverlauf sind die vielen Namen meist entbehrlich. In den Íslendingasögur ist diese stilistische Eigenart am ausgeprägtesten und kann in umfangreichen Werken schnell dazu führen, daß der Leser die Übersicht verliert.

Abbildung 1 illustriert die Hauptentstehungszeiten für jede der hier verwendeten Sagagattungen. Es wird deutlich, daß sie während eines relativ begrenzten Zeitraums von grob 200 Jahren mehr oder weniger parallel entstanden. Die Sagaschreibung begann zwar schon in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, aber die ältesten überlieferten Fragmente stammen erst aus der Zeit um 1200. Es handelt sich hierbei um Abschriften; keine der überlieferten Sagas ist im Original erhalten.⁹⁷ In welchem Ausmaß beim Kopierprozess eine Überarbeitung stattfand, läßt sich nicht rekonstruieren. Man weiß, daß z.B. Sturla Þorðarson bei der Zusammenstellung der *Sturlunga saga* teilweise erhebliche Kürzungen und Veränderungen der Originalquellen vornahm. Beträchtliche Unterschiede lassen sich auch beim Vergleich von Texten feststellen, die in mehr als einer Kopie überliefert sind. Es liegt daher die Vermutung nahe, daß Abschreiben gleichzeitig auch ein schöpferischer Prozeß war.

Die Zeit zwischen der Besiedlung Islands (um 870) und 1030 wird „Sagazeit“ genannt. In diesem Zeitraum spielen die Íslendingasögur. Über die Ereignisse der nächsten 100 Jahre ist nichts bekannt, die Gründe hierfür sind unklar.

⁹⁷ Meulengracht Sørensen 1977, 126; Walter 1976 [ASAW 66 H2], 32; Schier 1971, VI.

Abbildung 1: Entstehungszeiträume der untersuchten Sagaliteratur im Überblick



Zwischen 1082 und 1118 war Gizzurr Ísleifsson Bischof in Skálholt. Er war so beliebt und politisch stabilisierend, daß er laut *Hungrvaka* (s.u.) nicht nur Bischof war, sondern sogar das Ansehen eines Königs genoß. Ihm zu Ehren wird dieser allem Anschein nach friedliche und ereignisarme Abschnitt der isländischen Geschichte „Friedenszeitalter“ (= *fríðaröld*) genannt.⁹⁸

Von 1220 bis zum Ende des isländischen Freistaates dominierte ein einziger Familienclan die isländische Politik: die Sturlungen. Während dieser Zeit kam es zu teilweise bürgerkriegsähnlichen Zuständen im Land, die letztlich zum Anschluß an Norwegen im Jahre 1262/64 führten. Da ein Großteil der Sagaschreibung in diese Zeit fällt, wird diskutiert, inwieweit sich in diesen Texten die damaligen sozialen Verhältnisse widerspiegeln.⁹⁹ Möglicherweise transportieren sie ein an der Realität der Sturlungenzeit orientiertes Menschenbild, welches bei der Sagaschreibung als Vorbild diente. Das Interesse an den alten Stoffen und deren Niederschrift während der Sturlungenzeit muß auch vor dem Hintergrund der schweren Unruhen im eigenen Land gesehen werden. Angesichts der rauhen politischen Wirklichkeit wuchs die Wißbegierde an den Konflikten der Vorfahren.¹⁰⁰

Nach 1350 entstanden kaum noch neue Isländersagas. Die Produktion der *Konungasögur*, der *Byskupasögur* und der *Sturlunga saga* war Mitte des 14. Jahrhunderts abgeschlossen. Das 14. Jahrhundert war vor allem durch rege Kopiertätigkeit und Herausgeben von Sagasammlungen gekennzeichnet. Aus dieser Zeit stammen so bekannte Kompilationen wie die *Flateyjarbók* oder die *Möðruvallabók*. Die weltlichen Oberhäupter des ausgehenden 14. Jahrhunderts hatten großes Interesse an Büchern mit sowohl weltlichem als auch geistlichem Inhalt. Die Sammlungen der Häuptlinge von Skarð á Skarðströnd, Reykjahólar, längs des Breiðafjörður und in den Westfjorden enthielten beispielsweise viele Handschriften aus der Produktion des Klosters Helgafell. Offensichtlich waren die Beziehungen zwischen den weltlichen Herrschern und den Klöstern sehr gut.¹⁰¹

In den ersten Jahren des 15. Jahrhunderts wurde Island von einer Pestepidemie heimgesucht. Zwischen 1402 – 1404 starb ein Drittel der Bevölkerung. Auch die Bildungselite war betroffen, was gravierende Auswirkungen auf die

⁹⁸ Hreinn Benediktsson 1965, 16; Fell 1999 [AUS VII 201], 33 f.

⁹⁹ Z.B. Orri Vésteinsson 2000, 6; Jónas Kristjánsson 1994, 212.

¹⁰⁰ Guðrún Nordal, Sverrir Tómasson & Vésteinn Ólason 1992 (2), 12.

¹⁰¹ Guðrún Nordal, Sverrir Tómasson & Vésteinn Ólason 1992 (2), 16.

Literaturproduktion dieses Jahrhunderts hatte. In Skálholt überlebte allein der Bischof; in Hólar waren es sechs Priester, drei Dekane und ein Mönch.¹⁰²

4.3 Die Konungasögur

Die Konungasögur bilden die älteste Gruppe der „Sagaliteratur im engeren Sinne.“¹⁰³ Die Protagonisten dieser Werke sind in der Regel norwegische Könige. Aber auch Sagas über die Herrscher der Orkneys und der Färöer zählen dazu, nebst vereinzelt Werken über die dänische Geschichte. Obwohl die Konungasögur keine isländischen Stoffe thematisieren, zählen sie doch zum Kreis der isländischen Sagaliteratur. Der Grund ist, daß sie im wesentlichen eine isländische Schöpfung sind und überwiegend auf Island niedergeschrieben wurden.¹⁰⁴ Die Autoren derjenigen Texte, die nicht auf Island verfaßt wurden, waren (fast) alle Isländer. Die Eingrenzung der Konungasögur ist nicht ganz unproblematisch. Die sog. „Königschroniken“, Übersichtswerke zur norwegischen Monarchie, gehören nicht zur Sagaliteratur im engeren Sinne, werden den Konungasögur aber in der Regel hinzugerechnet. Manche Forscher zählen auch Texte zur isländischen Geschichte mit Querverweisen nach Norwegen zu dieser Gruppe (*Íslendingabók*, *Landnámabók*).¹⁰⁵

Der Beginn der Konungasögur liegt teilweise im Dunkeln, da einige Werke der Anfangszeit verlorengegangen sind. Von den Werken zur norwegischen Geschichte Sæmundr inn fróði Sigfússon (1056-1133) und Ari hinn fróði Þorgilsson (1067/68–1148) erfährt man nur durch ihre Erwähnung in anderen Quellen. Und auch das als Protoyp der Konungasögur geltende *Hryggjarstykki* des Isländers Eiríkr Oddsson (ca. 1130/39–1161) existiert nicht mehr im Original. Es liegt jedoch bestimmten Abschnitten der *Heimskringla*¹⁰⁶ und der *Morkinskinna*¹⁰⁷ zugrunde.

¹⁰² Fell 1999, 71.

¹⁰³ Schier 1970 [SM M78], 5 f.; siehe auch oben.

¹⁰⁴ In Norwegen und nicht auf Island entstanden folgende Werke: die drei *Königschroniken*, die *Legendarische Óláfs saga* (wahrscheinlich aber auf der Grundlage der auf Island geschaffenen *Ältesten Óláfs saga*), *Fagrskinna*, *Sverris saga*, *Hákonar saga Hákonarsonar*, *Magnúss saga lagabótis* (jeweils isländische Verfasser).

¹⁰⁵ Eine eingehende Erörterung der Problematik ist für das Thema dieser Arbeit irrelevant. Es wird deshalb darauf verzichtet. Für die vorliegende Arbeit wurden auch Quellen an der Peripherie gesichtet. Für eine Zusammenfassung der Problematik siehe Schier 1971, 9.

¹⁰⁶ Von Snorri Sturluson um 1230 verfaßte Kompilation von Konungasagas. Es handelt sich um eine Chronologie der Könige Norwegens. Sie beginnt zunächst mit den Herrschern von Uppsala, die dann nach Norwegen umsiedelten. Als erster König wird Hálfðan der Schwarze genannt, der Vater Harald Schönhaars. Der Name *Heimskringla* leitet sich von den ersten Worten der *Ynglingasaga* ab: „Kringla heimsins, sú er mannfólkit byggvir, er mjök vágskorin“ (= Der Weltkreis, den die Menschen bewohnen, ist stark von Buchten durchschnitten).

Die *Sverris saga* ist das Beispiel einer typischen „zeitgenössischen Saga“, bei der die Ereignisse und deren Niederschrift recht genau zusammenfallen. Die Sagas über die beiden norwegischen Könige Óláfr Tryggvason (Regierungszeit 995–1000) und den heiligen Óláfr Haraldsson (Regierungszeit 1015–1030) repräsentieren hingegen einen ganz anderen Typ. Nach Sigurður Nordal gehören sie zu der Kategorie *Vergangenheitssagas*. Während es über Óláfr Tryggvason insgesamt drei Sagas gibt, sind über den heiligen König Óláfr Haraldsson sieben Handschriften bekannt, fünf davon in Sagaform. Hierunter sind die sog. „*Legendarische*“ *Óláfs saga hins helga*¹⁰⁸ und Snorris *Óláfs saga hins helga*¹⁰⁹ wahrscheinlich die bekanntesten. Der norwegische Nationalheilige Óláfr Haraldsson spielt in der Sagaliteratur eine ungleich größere Rolle als Óláfr Tryggvason. In den *Byskupasögur* taucht er wiederholt als heilender Heiliger auf, in den *Íslendingasögur* ist er selbst in die Handlung eingebunden oder wird oft genannt.

Mit der *Morkinskinna* und der *Fagrskinna* erreichte die Sagaschreibung in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts die nächste Entwicklungsstufe:

Es handelt sich dabei um freie Versionen älterer Texte, die durch Material aus Gedichten der Hofdichter, aus mündlicher Überlieferung, die zweifellos teils mit den Gedichten in Verbindung stand, und letztlich aus der Phantasie der Verfasser selbst ergänzt wurden.¹¹⁰

Um 1220 begann Snorri Sturluson (1178/79–1241) mit der Umarbeitung der bis dato vorliegenden Werke über die norwegischen Könige. Das Ergebnis waren spannende Erzählungen in einem bislang unbekanntem Stil. Er vereinte dramaturgische Gestaltung mit dem Bemühen um historische Authentizität, was ihn zu dem herausragendsten Autor seiner Zeit machte.¹¹¹ Snorris Ermordung 1241 beendete abrupt die Zeit der *Konungasögur*. Nach seinem Tod entsteht mit der *Knýtlinga saga* (ca. 1260-70) über die dänischen Nachkommen König Knúts die letzte *Konungasaga*.

¹⁰⁷ = „das dunkle Pergament“. Eine weitere Kompilation, die um 1220 von einem unbekanntem Autor verfaßt wurde. Es handelt sich gewissermaßen um die Fortsetzung der *Óláfs saga helga*, da sie mit der Regierungszeit dessen Sohnes, Magnús dem Guten anfängt. Der Inhalt der ersten Version ist unklar. Im Laufe der Zeit wurden mehrere *þættir* hinzugefügt. Sie entstand vor der *Fagrskinna* um 1220.

¹⁰⁸ Entstanden um 1300, Verfasser unbekannt.

¹⁰⁹ Entstanden 1220/30, bildet den Mittelteil von Snorri Sturlusons *Heimskringla*.

¹¹⁰ Jónas Kristjánsson 1994, 165.

¹¹¹ Jónas Kristjánsson 1994, 171.

4.4 Die Byskupasögur

Die Byskupasögur gehören mit der Sturlunga saga zu den „zeitgenössischen Sagas“. Sie handeln in erster Linie von isländischen Bischöfen zwischen 1106 und 1331, darunter auch den Nationalheiligen Þorlákr Þórhallsson und Jón Ögmundarson. Die beiden christlichen Könige Óláfr Tryggvason und Óláfr Haraldsson spielen als Heilige auch in den Byskupasögur eine Rolle. Konungasögur und Byskupasögur weisen somit gewisse Berührungspunkte auf.

Nach Einführung des Christentums im Jahre 1000 wurde 1056 das Bistum Skálholt gegründet, gefolgt von Hólar im Jahre 1106. Þorlákr Þórhallsson, Bischof in Skálholt zwischen 1178 und 1193, wurde 1199 heilig gesprochen. Ein Jahr später bekam auch Hólar mit Jón Ögmundarson seinen Heiligen. Seine Amtszeit als Bischof lag zwischen 1106 und 1121. Guðmundr Arason (Beiname: „der Gute“) wurde 1203 zum Bischof von Hólar gewählt und versah sein Amt bis 1237. Zwar wurde er offiziell trotz Bestrebungen seiner Anhänger nie kanonisiert, doch gab es viele, die in ihm schon zu Lebzeiten einen Heiligen sahen. Der Grund für die ablehnende Haltung Roms begründete sich aus seiner Verstrickung in die weltlichen Konflikte seiner Zeit, bei denen er eine zweifelhafte Rolle spielte. Die Verehrung einheimischer Heiliger wurde von den weltlichen Fürsten gefördert, um Abwanderung von Kapital ins Ausland (Spenden, Opfergaben) zu verhindern.

Schier unterscheidet zwei Typen von Texten: hagiographische Sagas über das wunderbare Wirken heiliger Bischöfe und historische Texte über die äußere Situation der Kirche und die politischen Aktivitäten der Bischöfe. Letztere stellen wichtige historische Quellen dar.¹¹² Erstere sind von historisch-soziologischer Bedeutung, denn sie zeichnen durch ihre „Wunderbücher“ „ein lebhaftes, frisches Bild von dem täglichen Leben auf Island am Ende des zwölften Jahrhunderts.“¹¹³ Die Wunderbücher wurden auf Isländisch verfaßt, während es die Heiligenleben zunächst nur auf Latein gab. Zweifellos war es wichtig, der lateinunkundigen Bevölkerung Zugang zu diesen Texten als „Beweisen“ der Heiligkeit bestimmter Bischöfe zu ermöglichen. Die Heiligenleben waren für diesen Zweck weniger geeignet.

Vorwiegend hagiographisch sind die *Jóns saga helga* (Entstehung 1201/10), die *Þorláks saga* (Entstehung vor 1211) sowie die *Guðmundar saga góða* (Entstehung um 1350). Über Guðmundr Arason gibt es insgesamt fünf Sagas. Bereits um 1240/49

¹¹² Schier 1971, 67.

verfaßte ein Schüler Guðmundrs, Lambkárr Þorgilsson (gest. 1249), eine historische Saga über dessen Leben bis zur Bischofsweihe. Die *Prestssaga Guðmundar góða* ist Bestandteil der *Sturlunga saga*. Um 1300 entstanden drei Versionen einer *Guðmundar saga*, beruhend auf der *Prestssaga* und weiteren schriftlichen und mündlichen Quellen.

In Analogie zu den Königschroniken gibt es auch bei den historischen Sagas eine Chronik der Bischöfe von Skálholt unter dem Titel *Hungrvaka* (*die Hungerweckerin*). Es ist das erklärte Ziel ihres unbekanntem Autors, bei ungebildeten Menschen Interesse für Leben und Wirken dieser Bischöfe zu wecken. Als Entstehungszeit wird 1206 bis 1211 angenommen.

Weitere historisch ausgerichtete Byskupasögur sind neben den bereits genannten die *Páls saga*, die *Árna saga* sowie die *Lárentíuss saga*.

4.5 Die Sturlunga saga

Die Sturlunga saga zählt ebenfalls zu den „zeitgenössischen Sagas“ und gilt als historisch zuverlässige Quelle.¹¹⁴ Sie entstand um 1300 als Kompilation verschiedener Sagas der Sturlungenzeit (1220–1262/64). Der Name *Sturlunga saga* erscheint zum ersten Mal in Quellen des 17. Jahrhunderts. Als *Sturlungen* werden die Nachkommen Sturla Þórðarsons aus Hvammr („Hvamm-Sturla“) bezeichnet, die im 12. und 13. Jahrhundert auf Island politisch eine herausragende Rolle spielten und im oben genannten Zeitraum die mächtigste Familie des Landes waren. Diese Periode wurde durch schwere innenpolitische Unruhen geprägt, die in mehreren Sagas beschrieben werden. Als Kompilator der Sturlunga saga gilt der Iǫgmaðr Þórðr Narfason (gest. 1308) aus Skarð in Skarðströnd. Seinen beiden Brüdern, Þorlákr (gest. 1303) und Snorri (gest. 1332) wird eine gewisse Mitherausgeberschaft zugeschrieben. Die Leute aus Skarð unterhielten vielfältige Beziehung zu den Sturlungen. Þórðrs Familie gehörte zu den ersten Siedlern des Ortes und wird schon im *Geirmundar þáttr heljarskinns* erwähnt. Ebenfalls bestand Verwandtschaft mit Guðmundr dýri aus der *Guðmundar saga dýra*. Und schließlich wird im *Sturlu þáttr* von einem Besuch Þórðrs bei Sturla Þórðarson, dem Verfasser der *Íslendinga saga* im Winter 1271/72 berichtet. Þórðr war ein Verwandter von Sturlas Ehefrau Helga. Was Þórðr zur Herausgabe einer Sagakompilation veranlaßte, ist unklar. Vermutlich

¹¹³ Jónas Kristjánsson 1994, 187.

¹¹⁴ Guðrún Nordal, Sverrir Tómasson & Vésteinn Ólason 1992 (1), 309; Schier 1971, 61.

wollte er der Nachwelt die Ereignisse überliefern, die zum Untergang des Freistaates führten.¹¹⁵

Die Saga ist ein gutes Beispiel für die Arbeitsweise mittelalterlicher Herausgeber. Die einzelnen Texte wurden nicht in ihrer ursprünglichen Form belassen, sondern erfuhren z.T. starke Veränderungen, wie „Verbesserungen“, Streichungen, Erweiterungen, etc. Im Ergebnis unterschieden sie sich meist erheblich vom Original. Bei den Texten der *Sturlunga saga* wurden vor allem umfangreiche Streichungen vorgenommen, wenn zwei Sagas über dasselbe Ereignis berichteten.

Die *Íslendinga saga* von Hvamm-Sturlas Enkel Sturla Þórðarson (1214-1284) ist der mit Abstand umfangreichste Text der *Sturlunga saga*. Sie behandelt den Zeitraum von 1183 (Tod von Hvamm-Sturla) bis 1255 (Schlacht von Þverá), bzw. 1264 (Hinrichtung von Þórðr Andréasson). Die Bedeutung dieses Textes ist so groß, daß er manchmal synonym mit der *Sturlunga saga* gesetzt wird.¹¹⁶

Insgesamt besteht die *Sturlunga saga* aus elf Texten, die den Zeitraum von der Christianisierung bis zum Ende des Freistaates (1000-1262/64) fast lückenlos abdecken. Die Entstehungszeit der einzelnen Sagas umfaßt etwa 100 Jahre und reicht von der ersten Hälfte des 13. bis zur ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Ursprünglich enthielt die *Sturlunga saga* zwei Texte weniger. Nachforschungen ergaben, daß die *Þorgils saga skarða* und der *Sturlu þátrr* erst im 17. Jahrhundert hinzugefügt wurden.¹¹⁷

4.6 Die Íslendingasögur

Die *Íslendingasögur* stellen die umfangreichste Sagagruppe dar. Sie „werden so genannt, weil sie von isländischen Männern und Frauen berichten, die zu den ersten Generationen des isländischen Volkes gehörten, von der Landnahme bis etwa 1030.“¹¹⁸ Schauplatz ist zumeist Island, doch bisweilen wird die Handlung einzelner Episoden auch nach Norwegen oder England sowie in die Randgebiete der Wikingerwelt (u.a. Rußland und Byzanz) verlagert. Ihre Handlungszeit (870-1030) wird auch als *Sagazeitalter* (*Sagaöld*) bezeichnet. Da sie vor dem *Friðaröld* liegt, gehören sie der Gruppe der Vergangenheitssagas an.

¹¹⁵ Guðrún Nordal, Sverrir Tómasson & Vésteinn Ólason 1992 (1), 312 f.

¹¹⁶ Jónas Kristjánsson 1994, 198.

¹¹⁷ Guðrún Nordal, Sverrir Tómasson & Vésteinn Ólason 1992 (1), 311.

¹¹⁸ Jónas Kristjánsson 1994, 209.

Als geradezu gattungstypisch gilt die Tatsache, daß alle Verfasser der rund fünfzig Isländersagas anonym sind.¹¹⁹ Im Gegensatz dazu sind die Autoren der anderen hier vorgestellten Sagagruppen meist bekannt. Das ist um so erstaunlicher, weil die Íslendingasögur zu Lebzeiten vieler dieser bekannten Autoren entstanden. Die Anonymität kann mit der Entstehungszeit also nicht viel zu tun haben, da bei zeitgenössischen Werken nichts dergleichen beobachtet wird. Auch ist nicht mit Sicherheit bekannt, wo sie entstanden und aus welchem Anlaß.

Da die Íslendingasögur zur Zeit der Sturlungen aufgezeichnet wurden, kann davon ausgegangen werden, daß ihre Verfasser unter starkem Eindruck zeitgenössischer Ereignisse standen. Die Welt der Íslendingasögur wird von der Forschung daher oft als poetisches Abbild der Sturlungenzeit interpretiert.¹²⁰ Die Möglichkeiten für künstlerische Veränderungen waren bei dieser Art von Texten aufgrund der Ereignisferne sehr viel besser gegeben als bei der Sturlunga saga, deren Ereignisse den Lesern noch „frisch“ im Gedächtnis waren.¹²¹ Historische Genauigkeit hatte bei letzteren wegen der Kontrollierbarkeit Priorität.

Da alle Íslendingasögur als Abschriften¹²² von Originalen vorliegen, über deren Entstehungszeit nichts bekannt ist, wird eine zeitliche Chronologie stark erschwert. Durch indirekte Methoden wurde versucht, sich ihr Alter zu erschließen. So orientiert sich beispielsweise Einar Ól. Sveinsson an Hinweisen auf Isländersagas in anderen Werken, Nennung historischer Personen oder Ereignisse, die Hinweise auf die Zeit der Sagaentstehung ermöglichen, sprachliche Kriterien, etc.¹²³

4.7 Die Íslendingaþættir

Kurze Geschichten, in denen Isländer die Hauptrolle spielen, werden als *Íslendingaþættir* (sgl. *þáttir*) bezeichnet. Man rechnet sie zur Gruppe der Íslendingasögur. Insgesamt gibt es ungefähr 40 dieser Texte. Die ungenaue Anzahl ergibt sich daraus, ob eine Episode als *þáttir* klassifiziert oder als untrennbarer Teil

¹¹⁹ Aufgrund von Stiluntersuchungen wurden über die Autorenschaft mancher Texte wiederholt Mutmaßungen angestellt. So stammt die *Egils saga* möglicherweise von Snorri Sturluson, während andere Sagas vor allem mit dem Kloster Þingeyrar in Verbindung gebracht werden (*Fell [AUS VII 201] 1999, 44 f.*).

¹²⁰ *Jónas Kristjánsson 1994, 212; Durrenberger 1992, X, 24.*

¹²¹ *Guðrún Nordal, Sverrir Tómasson & Vésteinn Ólason 1992 (1), 311.*

¹²² Die ältesten erhaltenen Handschriftenfragmente stammen aus der Zeit um 1250 (*Jónas Kristjánsson 1994, 217 f.*).

¹²³ *Einar Ól. Sveinsson 1958.*

einer Saga betrachtet wird. Man unterscheidet zwei Gruppen von *þættir*, je nachdem, ob ihre Handlung auf Island oder im Ausland spielt. Viele von ihnen verfügen über eine ausgearbeitete literarische Form, in der gewöhnlich eine Steigerung bis zum Höhepunkt beobachtet wird. Einige sind eng miteinander verbunden.

5 Die soziale Ordnung im mittelalterlichen Island als normenstiftende Instanz gruppenspezifischen Schmerzverhaltens

5.1 Erkenntnisse moderner soziokultureller Forschung zum Schmerzempfinden

Das Schmerzphänomen erklärt sich aus dem Zusammenwirken vieler unterschiedlicher Faktoren. Neben neuronalen Prozessen spielen gesellschaftliche und kulturelle Einflüsse eine wichtige Rolle. Das individuelle Schmerzerleben ist u.a. die Summe aus Schmerzreiz, persönlicher Schmerzschwelle, aktueller psychischer Verfassung, früheren Erfahrungen mit Schmerz und dem individuellen Vermögen, mit Schmerz umzugehen. Das soziale Umfeld sowie die individuelle kulturelle Prägung sind hierbei von großer Bedeutung, wie man aus einer Studie ersehen kann, die der Anthropologe Marc Zborowski zwischen 1951 und 1954 im Mount Zion Hospital in San Francisco durchführte.¹²⁴ Für seine Analyse zum Schmerzverhalten männlicher Kriegsveteranen ordnete er die Patienten nach ihrer ethnischen Herkunft in vier Gruppen: Iren, Juden, Italiener und WASPS.¹²⁵ Obwohl alle Patienten im Krieg dasselbe durchgemacht hatten, war ihr Umgang mit Schmerz völlig unterschiedlich. Juden und Italiener ließen ihren Gefühlen freien Lauf, während Iren und WASPS sich zurückzogen und eher schweigsam verhielten. Weiterhin fand er gruppenübergreifende, auf die soziale Schicht bezogene Gemeinsamkeiten. Angehörige unterer sozialer Schichten sahen im Schmerz oft eine Bedrohung ihrer Arbeitskraft und bevorstehenden finanziellen Ruin. Die WASPS versuchten in dieser Situation stets, mit harmlosen, rationalen Erklärungen (Krampf, Muskelschmerz, etc.) die Gefahr zu bagatellisieren. Zborowski folgerte, daß man auf Schmerz nicht nur als Individuum reagiert, sondern auch als Angehöriger einer bestimmten sozialen Schicht oder Kultur. Folglich besitzt die soziokulturelle Einbettung des Schmerzes weitreichende Bedeutung für die Ausprägung des Schmerzphänomens. Interessanterweise zeigten die Iren in diesem Zusammenhang ein Schmerzverhalten, das an die Helden der Sagas erinnert. Sie schwiegen und waren stolz darauf, alle Qualen stoisch über sich ergehen lassen zu können. Morris sieht in dieser Haltung eine aktive Handlung:

¹²⁴ Zborowski 1960.

¹²⁵ WASPS = White Anglo-Saxon Protestants. Es handelt sich um weiße Amerikaner aus protestantischen Familien mit mehr als drei Generationen Ansässigkeit in Amerika.

Schmerz zu ertragen bedeutet die Weigerung zu kapitulieren. Durch ihr Schweigen erringen die irischen Patienten einen moralischen Sieg; es ist der Beweis, daß der Schmerz sie nicht zu zerstören vermag. Er kann sie beuteln, aber sie können es einstecken. Auf diese Weise bedeutet er für sie die Überwindung einer Niederlage.¹²⁶

Die isländische Gesellschaft des Mittelalters besaß zweifellos ebenfalls eine solche „Schmerzkultur“, d.h., eine für Mitglieder dieser sozialen Gruppe typische Art, mit Schmerz umzugehen. Ihre jeweilige Ausprägung könnte aber zwischen den Gesellschaftsschichten unterschiedlich gewesen sein. Eine Analyse der Bedeutung von Schmerz in der mittelalterlichen isländischen Gesellschaft muß daher die Schichtzugehörigkeit berücksichtigen. Zwar ist es nicht möglich, die damaligen Verhältnisse genau zu rekonstruieren. Doch in den Sagatexten finden sich einige Hinweise auf gesellschaftliche Strukturen und Verhaltenscodizes, die in dieser Arbeit einer genaueren Betrachtung unterzogen werden sollen. Es gilt das Kommunikationsmodell von Paul Watzlawick: man kann nicht *nicht* kommunizieren.¹²⁷ Abwesenheit von Schmerz im Text gibt genauso Hinweise auf seine gesellschaftliche Bewertung wie seine Beschreibung. Die Hauptpersonen der Sagas sind überwiegend Angehörige vornehmer isländischer Familien, von denen wiederum diese Sagas geschrieben wurden.¹²⁸ Da die Autoren der Sagas diesen Kreisen entstammen, beschäftigt sich die vorliegende Untersuchung also mit dem Schmerz dieser Gruppe. Mitglieder anderer sozialer Schichten werden meist nur am Rande erwähnt und damit hat auch ihr Schmerz eher untergeordnete Bedeutung in den Sagatexten. Allein in den *Byskupasögur* finden sich ausführlichere Hinweise auf das Verhältnis der allgemeinen Bevölkerung zum Schmerz.

Generelle Einblicke in die gesellschaftlichen Strukturen Islands im Mittelalter geben die Gesetzessammlung *Grágás* sowie *Íslendingabók* und *Landnámabok*, die die Anfänge der Besiedlung thematisieren und damit in Bezug auf eine nationale kulturelle Identität prägenden Charakter haben. Die Sagas sind Produkt und Abbild dieser Verhältnisse. Die Kenntnis des damaligen sozialen Gefüges bildet den Schlüssel für das Verständnis des in dieser Arbeit entwickelten Schmerzmodells und dessen Einordnung in einen übergeordneten Gesamtkontext. Aus diesem Grund folgt

¹²⁶ Morris 1996, 79.

¹²⁷ Watzlawick, Beavin & Jackson 1996, 53.

¹²⁸ Hastrup 1985, 109 f.: „The image of the Icelandic Freestate, as held in contemporary social realizations and as transmitted through history, was the image of the *bóndi*. This particular class wrote the history of the Freestate, in a double sense.“

ein Überblick über die gesellschaftlichen Strukturen, wie sie aufgrund überlieferten Schrifttums rekonstruiert wurden.

5.2 Die Anfänge des isländischen Freistaates

Als Auslöser für die Besiedlung Islands 870 n.Chr. wird in der *Íslendingabók*, der *Landnámabók* und auch in der *Egils saga* die Machtergreifung Harald Schönhaars um 900 in Norwegen genannt. Die unter seiner Herrschaft stattfindende Enteignung und politische Verfolgung norwegischer Kleinkönige initiierte diesen Quellen zufolge eine Auswanderungsbewegung in das kurz zuvor entdeckte Island. Nach dem aktuellen Forschungsstand sind die Angaben in dieser Form vermutlich nicht haltbar. Zwar kann die Zeit der Landnahme in etwa stimmen, doch wird bezweifelt, daß Harald Schönhaar schon zu einem so frühen Zeitpunkt in seiner endültigen Machtposition war. Glaubhafter ist, daß die Einwanderung von den britischen Inseln aus stattfand, da es um 900 dort zu mehreren Niederlagen der Wikinger kam. Im Zuge dessen wurden vor allem die in Irland ansässigen Skandinavier aus ihren Siedlungen vertrieben und suchten wahrscheinlich auf Island eine neue Heimat. DNA-Analysen haben ergeben, daß die männlichen Landnehmer zu über 75 %, die weiblichen jedoch nur zu 37,5 % skandinavischen Ursprungs waren. Anscheinend waren die männlichen Einwanderer Skandinavier, die ihre keltischen Frauen und Dienstboten mitbrachten.¹²⁹ Die *Landnámabók* gibt einen detaillierten Bericht über die „Landnehmer“. Hier ist von etwa 400 Siedlern die Rede, wohingegen es Schätzungen zufolge erheblich mehr gewesen sein müssen, denn in der *Landnámabók* sind nur gesellschaftlich hochstehende Familien aufgeführt. Familienmitglieder und Sklaven werden nicht beziffert.¹³⁰ Unsicheren Schätzungen zufolge lebten im Mittelalter zwischen 40. und 100.000 Menschen auf Island.¹³¹ Unter dem mutmaßlich großen Populationsdruck gab es bald Probleme mit der Aufteilung des Landes. Die Verfassung des Freistaates sah zwar Gleichheit aller freien Bauern vor, doch *de facto* zerfielen die Landnehmer schon nach kurzer Zeit in zwei Gruppen. Auf der einen Seite stand eine verhältnismäßig kleine Gruppe

¹²⁹ Sawyer & Sawyer 2002, 142 ff.

¹³⁰ Durrenberger weist darauf hin, daß nur die Häuptlinge die aktive Möglichkeit zur Auswanderung hatten. Untergeordnete Haushalte konnten sich ihnen anschließen, hatten aber nicht die finanziellen Mittel, ein solches Unterfangen aus eigener Kraft zu initiieren (Durrenberger 1992, 29).

¹³¹ Hastrup 1985, 8; 171: 40.-100.000; Meulengracht Sørensen 2000 [CSML 42], 10: max. 50.000; Walter 1976 [ASAW 66 H2], 14: 80.000.

Großgrundbesitzer der ersten Stunde, die als Pioniere das unbewohnte Land nach Belieben untereinander aufgeteilt hatten. Auf der anderen Seite gab es die Masse der Siedler, die gekommen waren, als das Land bereits vergeben war. Sie waren darauf angewiesen, von den Pionieren einen Teil davon zu erwerben, sei es durch Kauf, Heirat oder Gewalt.¹³²

Das bis dahin lediglich spärlich besiedelte¹³³ und geographisch abgeschiedene Land eröffnete den Landnehmern die einmalige Chance, einen Staat aufzubauen, der keine Rücksicht zu nehmen brauchte auf die Strömungen der Zeit: Feudalismus, Konzentration politischer Macht, Christianisierung.¹³⁴ Im Jahr 930 war das Land gemäß *Íslendingabók* 'albyggt' (= voll erschlossen) und eine Zentralversammlung wurde zu seiner Regierung eingeführt: das Althing (*alþingi*). Gleichzeitig erhielt Island seine erste Verfassung: das „Gesetz von Úlfljótr“. Damit wurde eine im weiteren Sinne demokratieähnliche Staatsform geschaffen, der „Freistaat“.¹³⁵

5.3 Die Gesellschaftsordnung

Die gesellschaftlichen Klassen Islands gliederten sich prinzipiell in *frei* und *unfrei*, in Bauern (sgl. *bóndi*, pl. *bændr*) und Sklaven (sgl. *þræll*, pl. *þrælar*). Hastrup weist darauf hin, daß die Beschneidung von Freiheitsrechten als gewöhnliches europäisches Phänomen im Mittelalter zu sehen ist, mit Wurzeln in der Antike.¹³⁶ In Norwegen, dem mutmaßlichen Ursprungsland vieler Einwanderer, gab es zur Zeit der Landnahme drei Klassen: Adlige, Freie und Sklaven. Auf Island gab es weder Adel noch Staatsoberhaupt. Die freien Bauern (*bændr*) waren – zumindest in der Anfangszeit – einander in allen Belangen gleichgestellt. Die resultierende 2-Klassen-Gesellschaft bestand allerdings nur in der Theorie. In der Praxis existierten noch mindestens zwei weitere Klassen: die der Freigelassenen (sgl. *leysingi*, pl. *leysingjar*)

¹³² Björn Þorsteinsson 1966, 72.

¹³³ Bereits vor der Landnahmezeit hat es skandinavische Siedlungen auf den Vestmannaeyjar gegeben (*Margrét Hermanns-Auðardóttir [SAUU 1], 1989*).

¹³⁴ Hastrup 1985, 9; 171; Meulengracht Sørensen 2000 [CSML 42], 10.

¹³⁵ Diese Arbeit verwendet den nicht unumstrittenen Begriff „Freistaat“. In diesem Zusammenhang muß darauf hingewiesen werden, daß es sich hier nicht um einen „Staat“ im eigentlichen Sinne handelte. Nach Gísli Pálsson war dieses politische Gebilde „a loose association of political assemblages, united by law and minimal agreement but without a centralized executive body“ (*Gísli Pálsson 1992, 3*). Seiner Meinung nach beschreiben die Bezeichnungen *Commonwealth* und *Þjóðveldi* (wörtlich: „Volksmacht“) den Sachverhalt treffender.

¹³⁶ Hastrup 1985, 107.

und die der Pächter (sgl. *leiglendingr*, pl. *leiglendingar*). Daneben bildeten sich weitere Mischformen heraus, auf die hier nicht weiter eingegangen werden soll.

5.3.1 Bauern

Die dominierende Klasse war die der freien Bauern. Sie war nicht nur durch ihre Ländereien in einer ökonomisch sehr günstigen Position. Als Herrscher über Pächter und Sklaven verfügten die *bændr* auch über soziale Macht. Alle politischen Ämter wurden durch Vertreter aus ihren Reihen besetzt.¹³⁷ Nur die *bændr* besaßen das Recht, an den Thingversammlungen teilzunehmen. Um aber *þingmaðr* zu werden, bedurfte es einer gewissen Finanzkraft, um die damit verbundene Abgabe, das *þingfararkaup*, bezahlen zu können. Geld war anfangs aber nicht der Schlüssel zur Macht, sondern allein persönliche Qualitäten.

5.3.2 Pächter

Das Pachtwesen entstand aus dem Mangel an Land, der sich durch den konstanten Zustrom von Einwanderern innerhalb weniger Jahrzehnte einstellte. Um für die Neuankömmlinge Platz zu schaffen, verpachteten die etablierten Bauern kurzerhand einen Teil ihrer Ländereien. Das in der Regel einjährige Vertragsverhältnis ließ dem Pächter (*leiglendingr*) bei der Nutzung des Landes freie Hand, solange sie nicht zu gewerblichen Zwecken geschah und der Werterhaltung diene.

Eine Hierarchiestufe unter dem *leiglendingr* stand der *búðsetumaðr*, dessen soziale Stellung sich zwischen Pächter und Knecht befand. Auch er war frei geboren und stand zivilrechtlich mit *bóndi* und *leiglendingr* auf einer Stufe. Er hatte jedoch keinen Zugang zu Ämtern und damit nur geringen politischen Einfluß. Zudem konnte er jederzeit zu Arbeiten auf dem Hof des Bauern herangezogen werden.

5.3.3 Sklaven

Sklaven waren in den Anfangsjahren des Freistaates üblich und werden in den Sagas als dunkelhäutig mit krummen Nasen geschildert. Ein typischer Sklavename ist *Svartr* (= *der Schwarze*). Laut Hastrup befand sich unter den Sklaven ein großer Anteil Kelten, die die Wikinger von ihren Raubzügen mit nach Island brachten. Gesellschaftlich hatten Sklaven einen niedrigen Status und rangierten über dem Vieh. Als Eigentum ihres Herrn lag ihr Leben in seinen Händen und er konnte straffrei

¹³⁷ Hastrup 1985, 109.

nach Belieben mit ihnen verfahren. Unter Geldstrafe gestellt war lediglich die Tötung fremder Sklaven.¹³⁸

Zwar war Sklaverei während der gesamten Freistaatzeit gesetzlich verankert, doch aus dem täglichen Leben war sie vermutlich schon vor 1100 aus wirtschaftlichen Gründen verschwunden.¹³⁹ Die vormals strikt getrennten sozialen Klassen durchmischten sich.¹⁴⁰

5.4 Gesetzlose – Leben außerhalb der Gesellschaft

Gesetz und Gesellschaft wurden in Skandinavien im Mittelalter synonym verwendet.¹⁴¹ Das galt auch für Island:

The logic of social life in medieval Iceland was to a large extent defined by the concept of *vár lög*, ‘our law’. ‘Our law’ was far more than procedures and social sanctions, for it was fundamental to the very idea of social life.¹⁴²

Schwere Verstöße gegen das Gesetz wurden mit Ausschluß aus der Gesellschaft geahndet. Zwei verschiedene Strafen konnten verhängt werden: *fförbaugsgarðr* und *skóggangr*. *Fjörbaugsgarðr*¹⁴³ bedeutete Verbannung für drei Jahre und war die mildere Strafe. *Skóggangr*¹⁴⁴ bedeutete Ächtung. Beide gingen mit dem Verlust aller Rechte auf Island einher, nebst der Konfiszierung des persönlichen Eigentums. Während der *skógarmaðr* alles verlor, behielt der *fförbaugsmaðr* sein Land; Geld für den Unterhalt seiner Familie wurde zur Seite gelegt. Nach Ablauf seiner drei Verbannungsjahre wurde er in die Gesellschaft reintegriert. Der *skógarmaðr* war hingegen für immer ausgestoßen.

¹³⁸ Der Betrag belief sich auf 12 Öre Silber (*Vilhjálmur Finsen 1852 [DNLS 11]: Grágás (1), 202*).

¹³⁹ *Hastrup 1985, 108*.

¹⁴⁰ *Hastrup 1985, 108*.

¹⁴¹ *Hastrup 1985, 136*.

¹⁴² *Hastrup 1985, 205*.

¹⁴³ Kompositum aus *fförbaugr* (= Lebensring) und *garðr* (= Hof, Zaun). Ursprünglich mußte dem Gericht ein Silberring als Bußgeld gezahlt werden, um von der Todesstrafe verschont zu werden. Später wurde anstelle eines Rings eine Mark (*mörk*) entrichtet. Bei Zahlungsunfähigkeit drohte Verbannung für immer. *Garðr* bezieht sich auf die Tatsache, daß sich der Verurteilte innerhalb der Umzäunung dreier Höfe aufhalten mußte, während er seine Ausreise vorbereitete (*Hastrup 1985, 137 f.*).

¹⁴⁴ = „Waldgang“. Das Urteil trat erst nach Ende des Things in Kraft, wenn alle wieder ihre Waffen an sich nahmen (*vápnatak*). Der Verurteilte erhielt somit einen kleinen Vorsprung, um in den Wald zu entkommen.

5.5 Das bipolare Modell von Gesellschaft und Umwelt

Im Ausschluß aus der Gesellschaft spiegelte sich die typisch isländische Einstellung zu Gesellschaft und Umwelt. Die Sozialgemeinschaft bildete ein Bollwerk gegen die konstanten „antisozialen“ Bedrohungen von außen in Gestalt diverser übernatürlicher Wesen.¹⁴⁵ Der Geächtete war also nicht nur von allen sozialen Kontakten abgeschnitten, sondern wurde überdies mit den Gefahren der Geisterwelt konfrontiert. Dieser Umstand illustriert um so mehr die Schwere der Strafe. Mit dem Ausschluß aus der Gesellschaft wurden die *skógarmenn* Teil der Wildnis. Sie standen auf einer Stufe mit den dortigen Mächten des Chaos, die man mit Zäunen fernzuhalten suchte. Mit der Zeit verschmolzen sie mit ihnen zu einer neuen Kategorie, den *Draußenliegern* (*útilegumenn*). Sie wurden dadurch in die Nähe von Trolen gerückt. Ächtung ist ein häufiges Thema in den *Íslendingasögur*. Die berühmtesten Geächteten waren Grettir Ásmundarson (*Grettis saga Ásmundarsonar*) und Gísli Súrsson (*Gísla saga Súrssonar*). Grettir überlebte 19 Jahre und stellte damit den Rekord auf. Gísli war 13 Jahre lang vogelfrei.

5.6 Das politische System

Der isländische Freistaat beruhte auf den beiden politischen Institutionen *Godentum* und *Thing*.

5.6.1 Godentum

Goden (*goðar*) waren Häuptlinge, die quasi als „Abgeordnete“ ihren „Wahlkreis“ auf der Thingversammlung vertraten. Sie bildeten die „Regierung“ des Landes. Bei der Staatsgründung im Jahre 930 wurde ihre Zahl auf 36 festgelegt. Die Goden waren freie Bauern und innerhalb dieser sozialen Schicht *primi inter pares*. Obwohl es sich beim *goðorð* um ein öffentliches Amt handelte, konnte sein Besitzer nach eigenem Ermessen darüber verfügen und es z.B. auf eine andere Person übertragen.¹⁴⁶ Ursprünglich war das *goðorð* dadurch charakterisiert, daß es sich nicht auf ein bestimmtes geographisches Gebiet erstreckte. Die Bauern konnten selbst bestimmen, welcher Gode sie auf dem Thing vertreten sollte.¹⁴⁷ Jeder *bóndi* hatte somit die

¹⁴⁵ Hastrup 1985, 143.

¹⁴⁶ Hastrup 1985, 118.

¹⁴⁷ Die Aufgaben der Goden waren vielschichtig (*Vilhjálmur Finsen 1852 [DNLS 11]: Grágás (I)*, 38 ff.), hauptsächlich aber an die Thingversammlungen geknüpft. Sie eröffneten den Thing, wirkten an der Gesetzgebung mit, brachten juristische Fälle ihrer *þingmenn* vor Gericht, gaben den Kalender für das kommende Jahr vor, etc.

Möglichkeit, sich unabhängig seines eigenen Wohnortes einem Goden seiner Wahl anzuschließen.¹⁴⁸ War er wohlhabend genug, das *þingfararkaup*¹⁴⁹ zu bezahlen, konnte er seinen Goden als *þingmaðr* auf das Thing begleiten. Im Gegensatz dazu hatten die Mitglieder seines Haushaltes und seine *búðsetumenn* kein eigenes Wahlrecht, sondern waren an seine Entscheidung gebunden. Die *þingmenn* eines Goden hatten die Verpflichtung, ihn auf dem Thing zu unterstützen, notfalls auch im bewaffneten Konflikt. Jeweils zum Frühlings- oder Althing konnte das Gefolgschaftsabkommen gekündigt und mit einem beliebigen anderen Goden neu geschlossen werden. Die Macht eines Goden ergab sich somit aus seiner Fähigkeit, möglichst viele *þingmenn* für sich zu gewinnen.¹⁵⁰

5.6.2 Thing

Das öffentliche soziale und politische Leben wurde auf regionaler und nationaler Ebene auf sog. *Thing*-Versammlungen geregelt. Diese gliederten sich in Frühjahrsting (*várþing*), das nationale Althing (*alþingi*) und Herbstting (*leið*), die alle im Sommerhalbjahr stattfanden.

Das Althing war die wichtigste Veranstaltung und hatte die Doppelfunktion von Judikative und Legislative. Eingeführt wurde es anlässlich der Freistaatgründung im Jahre 930. Bis dahin hatte es lediglich regionale Things gegeben, und im Laufe der Zeit wurde das Althing zum Symbol des isländischen Freistaates.

Das einzige offizielle Amt der Versammlung war das des Gesetzessprechers (*lögsgumaðr*), dessen Aufgabe darin bestand, im Dreijahreszyklus die mündlich tradierten Gesetze öffentlich zu rezitieren. Während die Goden auf dem Althing gesetzgebende Funktion hatten, lag die Gerichtsbarkeit in den Händen ausgewählter *þingmenn*. Jeder Gode ernannte einen seiner *þingmenn* zum Richter. Das Gericht des Althings war die höchste Instanz im Land und spezielle Sachverhalte wurden hier verhandelt. Anwesenheitspflicht auf dem Althing bestand für den Gesetzessprecher, die Goden und ein Minimum an *þingmenn*. Generell galt jedoch: je mehr Begleitung ein Gode zum Thing mitbrachte, desto größer sein Ansehen und Einfluß. Auf den regionalen Frühjahrsthings (*várþing*) wurden zivil- und schuldrechtliche Fragen

¹⁴⁸ Laut Orri Vésteinsson überlebte diese Ordnung etwa zwei Jahrhunderte: „This structure, which clearly was not in operation in the thirteenth century, has been assumed to have been established in the tenth century and to have been in operation until the twelfth“ (*Orri Vésteinsson 2000, 9*).

¹⁴⁹ Abgabe zur Deckung der Reisekosten der den Goden auf das Thing begleitenden Bauern.

¹⁵⁰ *Hastrup 1985, 132*: „[...] the *goðorð* was defined as a centre, and the relative power of this centre was measured in terms of the number of *þingmenn* it was able to attract and keep.“

behandelt, und sie dienten obendrein der Vorbereitung auf das Althing.¹⁵¹ Das Herbstthing hatte mehr informellen Charakter und diente hauptsächlich dem Zweck, das politische Jahr abzuschließen.¹⁵²

5.7 *Gesellschaft in Veränderung*

Der isländische Freistaat hatte etwa drei Jahrhunderte Bestand, bevor der Anschluß an Norwegen erfolgte. Diverse kleinere Veränderungen im System wirkten sich in ihrer Summe so nachhaltig auf die Gesellschaft aus, daß die bisherige Staatsordnung schließlich nicht mehr aufrecht zu erhalten war.

5.7.1 *Klimaveränderungen und ihre Folgen*

Im 12. und 13. Jahrhundert veränderte sich das Klima auf Island mit negativen Auswirkungen für die Entwicklung des Freistaates. Die warmen und trockenen Sommer der Landnahmezeit wichen zunehmend naß-kalten Perioden. Die Folgen für die Landwirtschaft waren gravierend. In der auf Viehzucht ausgerichteten Landwirtschaft spielte der Anbau von Getreide eine ohnehin eher untergeordnete Rolle, weshalb Importe einen wichtigen Versorgungszweig darstellten. Mit Abkühlung des Klimas verschwanden die Anbaugelände in Norden und Osten nun ganz, während sich die Erträge des Südens und Westens beträchtlich verringerten.¹⁵³ Veränderungen der sommerlichen Windrichtung von Nord-Ost auf Nord-West brachten zudem den Handel mit Getreide und Holz aus Norwegen zum Erliegen.¹⁵⁴ Zwischen 1187 und 1219 kam kein einziges norwegisches Schiff nach Island.¹⁵⁵ Die Isländer wiederum wurden im Laufe der Zeit immer abhängiger von Importholz für den Schiffbau. Aufgrund des Bauholzmangels schrumpfte die isländische Flotte, was sich wiederum negativ auf die Importe auswirkte. Diese Entwicklung verstärkte die Abhängigkeit von norwegischen Händlern.¹⁵⁶ Gleichzeitig verlor der isländische

¹⁵¹ Hastrup 1985, 127.

¹⁵² Hastrup 1985, 126.

¹⁵³ Jón Jóhannesson 1969, 251; Björn Þorsteinsson 1966, 114.

¹⁵⁴ Wallén 1970, 225 f.

¹⁵⁵ Storm 1888, 119, 125.

¹⁵⁶ Vgl. Hreinn Benediktsson 1965, 41. Im 10. und 11. Jahrhundert waren die Isländer Bauern und Kaufleute. Im Sommer reisten die Söhne der Bauern mit dem Schiff nach Skandinavien und den britischen Inseln, um Handel zu treiben. Sprachprobleme gab es nicht, da dieses Gebiet einen Sprachraum darstellte. Mehrere solcher *farmenn* (Reisende) teilten sich oft ein Schiff. Im 12. und 13. Jahrhundert wurde der *farmaðr* vom *austmaðr* (= Mensch aus dem Osten = Norweger) abgelöst (Hastrup 1985, 224 f.). Gelsing zufolge wurde der Beruf des Kaufmanns auf Island deshalb nicht

Markt für ausländische Kaufleute an Attraktivität, da aufgrund diverser Handelsregeln dort kaum Profit zu erzielen war.¹⁵⁷ In Schriften aus dem 12. Jahrhundert finden sich nur noch wenige Hinweise auf Schiffe in isländischem Besitz; im 13. Jahrhundert fehlen sie ganz.¹⁵⁸ Als Folge wandelte sich die einstige Seefahrernation zum Agrarstaat. Die neue Abhängigkeit vom Ausland gefährdete auf Dauer die Souveränität, denn sie verhalf dem norwegischen König zu politischer Macht. Durch *farbann* (= Reiseverbot für Händler) konnte er das Land nach Belieben mit einem Handelsembargo belegen. Machthungrige isländische Häuptlinge alliierten sich daraufhin mit ihm¹⁵⁹ und initiierten damit eine Entwicklung, die schließlich zur Auflösung des Freistaates führte.

Hastrup sieht im Untergang der Seefahrernation Island auch den Verlust kultureller Wurzeln und Identität. Die regelmäßigen Versorgungsfahrten nach Norwegen hatten familiäre Bindungen zwischen den beiden Ländern gestärkt:

[...], the establishment of genealogical knowledge and the search for (ethno-) historical identity, and much more, were part of the cultural order. As travelling was lost this order could no longer be maintained.¹⁶⁰

5.7.2 *Veränderungen der ursprünglichen Gesellschaftsstruktur*

Die Gesellschaftsstruktur, wie sie sich in der Welt der Sagas darbietet, war nur von kurzer Dauer. Relativ schnell lösten sich die ursprünglich eindeutig definierten Gesellschaftsklassen auf. Der Wandel vollzog sich in zwei Schritten.¹⁶¹ Als erstes verschwanden durch Erbteilung die großen Landgüter, was möglicherweise bereits zur Landnahmezeit begann und sich während des 10. und 11. Jahrhunderts beschleunigte.¹⁶² In einem zweiten Entwicklungsschritt kam es durch Verpachtung zu einer weiteren Aufteilung von Land. Nur wenige Bauern konnten sich gegen diesen Prozeß behaupten und ihre Ländereien zusammenhalten. Das resultierende Ungleichgewicht der Besitz- und Machtverhältnisse setzte das Gleichheitsprinzip der

professionalisiert, weil überhaupt nur die reichen Landbesitzer und Häuptlinge über die materiellen Mittel hierzu verfügt hätten. Im Gegenzug hätten sie jedoch ihre politische Stellung aufgeben müssen, möglicherweise sogar ihr Land verloren (*Gelsing 1981*, 31 f.).

¹⁵⁷ *Durrenberger 1992*, 5.

¹⁵⁸ *Jones 1964*, 38; *Jón Jóhannesson 1969*, 78 f.

¹⁵⁹ *Hastrup 1985*, 226.

¹⁶⁰ *Hastrup 1985*, 227.

¹⁶¹ *Hastrup 1985*, 172 ff.

¹⁶² *Olafur Lárusson 1936*, 132.

Bauern außer Kraft.¹⁶³ In der nunmehr heterogenen Gruppe freier Bauern war Macht eine Frage des Reichtums und weniger der Charaktereigenschaften. Der drastische Anstieg an Verpachtungen erklärt sich mit der allmählichen Abschaffung der Sklaverei aus Gründen mangelnder Wirtschaftlichkeit. Mit Verbot des Infatizids im frühen 11. Jahrhundert fiel ein Regulierungsinstrument zur Begrenzung der Sklavenzahl aus.¹⁶⁴ Überdies wurde kurz nach dem Wechsel der Staatsreligion zum Christentum der Pferdefleischkonsum untersagt.¹⁶⁵ Pferdefleisch war wegen seiner Kostengünstigkeit Hauptnahrungsmittel der Sklaven. Als Folge dieser beiden Verbote mußten nun mehr Sklaven zu höheren Verpflegungskosten ernährt werden. Bei nur mäßiger Produktivität verlor Sklaverei ihre Rentabilität. Die Erträge des Sommers wurden im Winter zu ihrer Verpflegung verwendet,¹⁶⁶ so daß es kostengünstiger war, sie freizulassen und ihnen ein Stück Land zu verpachten, wo sie für sich selbst sorgten.¹⁶⁷ Auf diese Weise konnte man im Sommer Saisonarbeiter beschäftigen, die im Winter auf sich alleine gestellt waren.¹⁶⁸

Als sich im Prozeß der sozialen Umstrukturierung die alten Besitzrechtsverhältnisse aufzulösen begannen, versuchte man, Ansprüche auf Grundbesitz genealogisch geltend zu machen. Laut Sveinbjörn Rafnsson diente die *Landnámabók* genau diesem Zweck: Legitimierung von Besitzansprüchen.¹⁶⁹ Geschichtliche Sachverhalte sollten sehr wahrscheinlich auf diese „zweckdienliche“ Weise festgehalten werden, so daß bei ihrer Abfassung auch Phantasie und Inspiration in den Text einfließen. Das Resultat waren Vorfahren, die niemals existiert hatten und Ortsnamen, die mit diesen Vorfahren assoziiert wurden.¹⁷⁰

5.8 Wohlstand dank Christentum

In der *Landnámabók* zeigt sich die isländische Auffassung von Grundbesitz: Land war unveränderbar und unveräußerlich Familienbesitz. Die jeweilige Generation war

¹⁶³ Hastrup 1985, 173.

¹⁶⁴ Árni Pálsson 1932, 199 ff. Auch der Zerfall der großen Grundbesitze machte Sklaverei überflüssig (Foote & Wilson 1970, 77).

¹⁶⁵ Hastrup 1985, 174.

¹⁶⁶ Durrenberger 1992, 32.

¹⁶⁷ Árni Pálsson 1932, 199 ff.; Jón Jóhannesson 1969, 299.

¹⁶⁸ Durrenberger 1992, 38.

¹⁶⁹ Sveinbjörn Rafnsson 1974 [BHL 31], 109.

¹⁷⁰ Porhallur Vilmundarson 1971 [KLN 16], 578 ff.

nur „Mieter“ und machte irgendwann Platz für die nächste.¹⁷¹ Die Eigentumsdefinition der Kirche war dahingegen römisch geprägt, indem Landbesitz als personengebunden angesehen wurde. Übertragung an Dritte ging mit permanenter Änderung der Besitzansprüche einher. Auf Island kollidierten diese beiden Anschauungen und führten zu teilweise blutigen Konflikten, die ihrerseits zum Untergang des Freistaates beitrugen.

Die ersten Kirchen nach der Christianisierung wurden auf Privatgrundstücken auf Kosten des *bóndi* errichtet.¹⁷² Nur wohlhabende Bauern konnten sich dies leisten. Der Hofname erhielt danach zur Kennzeichnung das Suffix *-staðr* (= Ort). Der später *staðamál*¹⁷³ genannte Konflikt zwischen Kirche und Landbesitzern bezieht sich auf diesen Sachverhalt.

Im Jahre 1096 wurde der Zehnte gesetzlich verankert. Die Abgabe wurde gleichmäßig auf folgende vier Parteien verteilt: Bischof, Kirche, Klerus und die Armen. Von der neuen Regelung profitierte nicht nur die Kirche, sondern auch die Bauern, welche Kirchen auf ihrem Land errichtet hatten. Nach 1096 wurde Kirchenland vom Zehnten ausgenommen. Wer also sein Land der Kirche übereignete, sparte Geld. Obendrein standen ihm zwei Viertel der Einnahmen aus dem Zehnten zu, ein Viertel für seine Kirche, ein Viertel für den dazugehörigen Priester (der man im Idealfall selbst war). Auf diese Weise wurde die Investition in eine Kirche zu einer Geldanlage mit beträchtlicher Rendite. Hierin wird in der Forschung der Grund dafür gesehen, daß das Gesetz ohne Probleme verabschiedet wurde.¹⁷⁴

¹⁷¹ Kleven 2001, 11.

¹⁷² Bis zum Jahr 1100 gab es wahrscheinlich erst fünf Kirchen (*Orri Vésteinsson 2000*, 25; 37 ff.). In den angeblichen 35 Kirchen, die in der *Landnámabók* und der *Kristni saga* erwähnt werden sieht Orri Vésteinsson „literary and ideological reasons behind these tales of early churches“ (ebd., 41).

¹⁷³ *staðr* = Ort, *mál* = hier: Streitsache. Weitere Erläuterungen im Text.

¹⁷⁴ Vgl. auch *Björn Þorsteinsson & Bergsteinn Jónsson 1991*, 65; *Jón Viðar Sigurðsson 1989 [SSH 10]*, 96; *Magnús Stefánsson 1975*, 60, 86 f.

Exkurs: In Norwegen und Dänemark wurde etwa zur gleichen Zeit versucht, den Zehnten einzuführen. Hier war jedoch der Widerstand so groß, daß das Gesetz in Norwegen erst um 1150 und in Dänemark 1135 in Kraft trat. In Schweden gab es den Zehnten sogar erst im späten 12. Jahrhundert (*Schück 1974 [KLN 18]*, 295; *Nylander 1953 [SUIRF I 4]*, 205 f.). In Kontinentalskandinavien ließ sich von privater Seite her mit dem Zehnten kein Profit erzielen (vgl. auch *Dahlerup 1981*, 3 f.). Der allgemeine Widerwille gegen die Abgabe wurde überdies dadurch verstärkt, daß man vor dem 12. Jahrhundert keine Steuern kannte, sondern stattdessen den Landesherrn in kriegerischen Auseinandersetzungen unterstützte (*Orri Vésteinsson 2000*, 68). Orri Vésteinsson merkt an, daß der Zehnte auf Island nur einige Wenige begünstigte, während er für die Mehrheit eine finanzielle Belastung darstellte. Seine Berechnung wich von den kontinentalskandinavischen Gepflogenheiten ab und war mit 1 % des geschätzten Vermögens eindeutig Wucher. Eigentlich betrug er 10 % der jährlichen Einnahmen. Über die Gründe, warum es im Gegensatz zu den skandinavischen

Noch dazu herrschte die allgemeine Auffassung, das Land nicht für immer übereignet zu haben, denn nach isländischer Besitzauffassung gehörte es ja der Familie. Die Kirche hingegen forderte Ende des 12. Jahrhunderts im Rahmen der *libertas ecclesiae* Kontrolle über die Kirchen und Herausgabe des dazugehörigen Landes. Vertreten wurde sie durch den Bischof von Skálholt, Þorlákr Þórhallsson (im Amt 1178–1193). Er setzte sich für die Ernennung Geistlicher durch die Kirche ein. Bisher wurden die Priester vom jeweiligen Kirchenbesitzer „angestellt“. Weiterhin wollte er übereignetes Land in den permanenten Besitz der Kirche bringen. Hierüber entbrannte ein 100-jähriger Streit (*staðamál*) mit den wohlhabenden Familien des Landes. Die Auseinandersetzung wurde keineswegs friedlich geführt. Die *Sturlunga saga* legt beredt Zeugnis ab über einige dieser Kämpfe. „[...] these conflicts tore apart society, the constitution of which was based upon solidarity and equality.“¹⁷⁵ Erst nach Ende des Freistaates wurde im Jahre 1297 mit dem *sættargerð* von Avaldsnes ein Kompromiß erzielt. Mit diesem Abkommen setzte sich die kirchliche Besitzauffassung durch. Hatte ein Bauer mehr als 50 % seines Landes übereignet, fiel es an die Kirche. Waren weniger als 50 % abgetreten worden, fiel es an seinen ursprünglichen Besitzer. Die neue Regelung bedeutete empfindliche Verluste für einige der größeren Höfe.

5.9 Änderungen der politischen Machtstrukturen

Die Vermögensunterschiede der freien Bauern veränderten auch die politischen Strukturen. Um ihre Machtpositionen zu festigen und auszubauen, mußten die Häuptlinge ihre Gefolgsleute bei Laune halten, was mit erheblichen finanziellen Belastungen verbunden war. Aufgrund dessen war es ihnen kaum möglich, genug Kapital anzusparen, um dauerhafte Machtstrukturen zu etablieren. Das änderte sich erst durch die neuen Verdienstmöglichkeiten nach der Christianisierung. Die Haukdœlir in Südisland schafften es als erste, generationenübergreifende Machtzentren zu errichten.¹⁷⁶ Dadurch ermöglichte der Zehnte im Endeffekt die Etablierung feudaler Strukturen, mit langfristig destabilisierenden Auswirkungen auf

Nachbarländern nicht zum Protest kam, vermag er nur zu spekulieren (*Orrí Vésteinsson 2000*, 69). Auch ist nicht geklärt, in welchem Umfang das Gesetz Anwendung fand. Möglicherweise fand in großen Landesteilen über längere Zeiträume gar keine Zahlung statt, was auch an der Abgelegenheit mancher Wohnsiedlungen gelegen haben mag (ebd., 89 f.).

¹⁷⁵ *Hastrup 1985*, 196.

¹⁷⁶ *Orrí Vésteinsson 2000*, 15.

die gesamte Gesellschaftsordnung.¹⁷⁷ Die Nachbarn von Kirchenbesitzern wurden durch die neuen Zahlungsverpflichtungen plötzlich zu „Schuldnern“.¹⁷⁸ Orri Vésteinsson betont, daß sich diese Abhängigkeit weniger finanziell als vielmehr sozial auswirkte und vertritt damit eine etwas andere Position als Björn Þorsteinsson. Durch den Zehnten brauchten die Häuptlinge nicht mehr so viel Energie in die Etablierung und Konsolidierung von Abhängigkeitsverhältnissen zu stecken, weil ihnen nun alle zu ihrem Kirchenbereich zählenden Bauern per Gesetz verpflichtet waren:

While the tithe did contribute to power consolidation, it did not do so by putting cash in the hands of chieftains but by creating social units which could be manipulated for political ends.¹⁷⁹

Konflikte zwischen ursprünglich gleichgestellten freien Bauern waren in jedem Fall vorprogrammiert:

However, as all householders, church-owners or not, are supposed to have had equal political rights, it seems unlikely that all those who did not own churches were from the outset happy to place themselves in a subordinate relationship with neighbours whom they had previously regarded as equals.¹⁸⁰

Die Goden als lediglich formelle Machthaber büßten unter den neuen Verhältnissen schnell ihren politischen Einfluß ein. Allmählich avancierten die Reichen zu den wahren Herrschern des Landes,¹⁸¹ denn durch die freie Godenwahl bestimmten sie, wem sie sich mit ihren Pächtern anschlossen. Das Ansehen eines Goden richtete sich nach der Anzahl seiner *þingmenn* und reiche Bauern brachten viele *þingmenn* mit.¹⁸² Um sich aus der Abhängigkeit zu befreien, mußten die Goden versuchen, materiell gleichzuziehen, doch ihr Erfolg hielt sich in Grenzen.¹⁸³ Die einmal in Gang gesetzte Entwicklung konnte nicht mehr gestoppt werden und die Reichen begannen, das Gesetz für eigene Interessen zu mißbrauchen. „The result was a gradual dislocation of the law.“¹⁸⁴ Man darf in diesem Zusammenhang auch die starke Stellung der Familie in der isländischen Gesellschaft nicht vergessen Die Familienclans

¹⁷⁷ Björn Þorsteinsson 1953, 205 ff; 1966, 171, 191.

¹⁷⁸ Orri Vésteinsson 2000, 90.

¹⁷⁹ Orri Vésteinsson 2000, 91.

¹⁸⁰ Orri Vésteinsson 2000, 89.

¹⁸¹ Gunnar Karlsson 1975, 31 ff.

¹⁸² Hastrup 1985, 197.

¹⁸³ Hastrup 1985, 197.

¹⁸⁴ Hastrup 1985, 197.

profitierten von ihren einfluß- und erfolgreichen Mitgliedern. Durch Anhäufung von Godenämtern gelangten einige zu Macht und Einfluß. Bis zum Jahr 1220 hatten eine Handvoll Clans Island unter sich aufgeteilt und am Ende der Freistaatzeit stellten sechs Familien alle Goden.¹⁸⁵ Zu dieser Zeit hatte die politische Bedeutung des Amtes jedoch schon so sehr gelitten, daß es ihnen in erster Linie auf die Legalisierung ihres Führungsanspruches ankam.¹⁸⁶ Eine dieser Familien, die *Sturlungen*, gab einer ganzen Epoche ihren Namen. Sie war obendrein schrifstellerisch sehr aktiv und stand für die umfangreichste Literaturproduktion ihrer Zeit.¹⁸⁷

Um 1220 begann der norwegische König Hákon Hákonarson stärker als bisher Besitzansprüche auf Island anzumelden. Durch geschicktes Taktieren mit den isländischen Machthabern schürte er die beginnende Unruhe im Land. Die Folge waren politische Machtkämpfe, Intrigen und blutige Auseinandersetzungen, die schließlich das Ende des Freistaates herbeiführten. Im *Gizurarsáttmáli* von 1262/64 erwirkte Snorri Sturlusons ehemaliger Schwiegersohn Gizurr Þorvaldsson den friedlichen Beitritt Islands zu Norwegen.¹⁸⁸ Erst 1944¹⁸⁹ erhielt das Land seine Unabhängigkeit zurück.

¹⁸⁵ *Hastrup 1985*, 120.

¹⁸⁶ *Orri Vésteinsson 2000*, 9.

¹⁸⁷ *Meulengracht Sørensen 1977*, 81.

¹⁸⁸ Bestandteil des Vertrages war eine Klausel, die Gizurr zum Herrscher Islands machte. Von nun an bestimmte der König das isländische Recht. Die Isländer wurden den Norwegern rechtlich gleichgestellt. Im Gegenzug verpflichtete sich der König, in den ersten zwei Jahren jeweils sechs Versorgungsschiffe nach Island zu schicken.

¹⁸⁹ Bereits 1918 wurde Island im *Sambandslögin* zu einem selbständigen Staat in Union mit Dänemark und erhielt den Namen *Konungsríkið Ísland*. Während es damit innenpolitisch souverän war, wurde seine Außenpolitik weiterhin von Dänemark bestimmt. Endgültig autonom wurde das Land erst 1944 (*Byock 1992*, 51).

6 Das Christentum und seine Auswirkungen auf die Gesellschaftsordnung

6.1 Konsolidierung des Christentums

Die isländische Kirche war in ihren Anfängen eine *nationale* Kirche, auch bezeichnet als „Kirche der Goden“.¹⁹⁰ Man begriff sich als von Rom unabhängig und weisungsungebunden. Nach der abrupten Einführung des Christentums auf dem Althing des Jahres 1000 gab es zunächst kaum detaillierte Kenntnisse über die neue Religion. Bekannt war lediglich, daß nur die Kirche Schutz vor ewiger Verdammnis garantierte. Die Taufe war dadurch zunächst wichtiger als Religionsunterricht. Anfangs stand für diese Aufgabe lediglich ein einziger Priester zur Verfügung. Fast 20 Jahre lang war er der einzige Geistliche auf Island.¹⁹¹ Nach Óláfr Tryggvasons Tod dauerte es bis zum Herrschaftsantritt Óláfr Haraldssons im Jahre 1015, bis es wieder norwegisches Interesse am isländischen Christianisierungsprozeß gab. Ab etwa 1020 kamen „Bischöfe“ zur Missionierung nach Island.¹⁹² Sie hatten keinen festen Amtssitz und „manchmal war es um deren Legitimation nicht zum besten bestellt.“¹⁹³ Einige von ihnen waren sogar exkommuniziert worden und in den Augen der Kirchenführung ein Ärgernis. Erzbischof Adalbert von Bremen verbot den Isländern schriftlich, ihre Dienste in Anspruch zu nehmen.¹⁹⁴ Alles in allem hatten die Missionsbischöfe aber keinen bleibenden Einfluß auf das öffentliche religiöse Leben.¹⁹⁵ Als schließlich ordinierte Isländer zur Verfügung standen, wollten nur wenige ein Priesteramt auf Island versehen. Hierfür war die Tatsache verantwortlich, daß sich die Kirchen in Privatbesitz befanden. Anreiz zum Bau einer Kirche wurde durch das Versprechen geschaffen, für sich und seine Familie hierdurch Zutritt in den Himmel erkaufen zu können.¹⁹⁶ Als Angestellte mußten sich die Priester mit äußerst bescheidenem Lohn und dem Status von Hausangestellten zufrieden geben.¹⁹⁷ Um

¹⁹⁰ Fell 1999 [AUS VII 201], 32.

¹⁹¹ Orri Vésteinsson 2000, 24 f.

¹⁹² Bis zum Jahr 1100 erhöhte sich die Anzahl der Priester auf neun (Orri Vésteinsson 2000, 25).

¹⁹³ Walter 1976 [ASAW 66 H2], 10.

¹⁹⁴ Hreinn Benediktsson 1965, 18.

¹⁹⁵ Hreinn Benediktsson 1965, 36.

¹⁹⁶ Fell 1999 [AUS VII 201], 36, Fußnote 2.

¹⁹⁷ Fell 1999 [AUS VII 201], 30.

die Engpässe auszugleichen, empfangen viele Häuptlinge selbst die Priesterweihe und bekleideten nun neben ihrer weltlichen auch eine geistliche Position.¹⁹⁸ Man erachtete es nicht für nötig, diese Ämter zu trennen, denn römisch-katholische Traditionen und Gepflogenheiten wurden mit den einheimischen als unvereinbar empfunden: „There was a strong sense that Icelanders in A.D. 1000 had accepted Christ, not the institutional Church.“¹⁹⁹

Ein wichtiger Fortschritt in der Ausbildung geistlichen Nachwuchses und damit der Festigung des Christentums war die Eröffnung eines Priesterseminars in Skálholt durch Gizzurr hvítis Sohn Ísleifr Gizzurason (1006–1080). Bis dahin fand der gesamte Unterricht im Ausland statt. Die Zeit der Wikingerzüge war so gut wie vorbei und die Häuptlinge erkannten allmählich den Wert von Bildung. Fortan schickten sie ihre Söhne nicht mehr auf Plünderungsfahrten, sondern zur Schule.²⁰⁰ Ísleifr selbst hatte seine Priesterweihe in Deutschland erhalten²⁰¹ und übernahm nach seiner Rückkehr den väterlichen Hof in Skálholt als Häuptling und Priester. 1056 wurde er zum ersten isländischen Bischof ernannt und Skálholt der erste isländische Bischofssitz.²⁰² Nach wie vor gab es zu dieser Zeit weder eine Kirchenstruktur, noch Einnahmen aus dem Zehnten, der erst 1096 eingeführt wurde. Spenden reicher Häuptlinge bildeten die Haupteinnahmequelle der Kirche. Außerdem kam es zu Auseinandersetzungen mit den Missionsbischöfen, die durchs Land zogen und ihre eigenen christlichen Standards predigten.²⁰³ Trotz dieser Schwierigkeiten gelang es Ísleifr, eine Schule zu etablieren. Ihre wichtigste Aufgabe bestand in der Vermittlung von Latein sowie Lesen und Schreiben als Ausgangspunkt für die Übersetzung der christlichen Lehre ins Altnordische. Damit wurde diese auch den einfachen Leuten zugänglich.²⁰⁴ Weitere Schulen folgten und im Jahre 1106 auf Initiative von Ísleifrs Sohn Gizzurr (1042(?)-1118) ein zusätzlicher Bischofssitz in Hólar.

¹⁹⁸ Fell 1999 [AUS VII 201], 30.; Orri Vésteinsson 2000, 182 ff; Walter 1976 [ASAW 66 H2], 12.

¹⁹⁹ Fell 1999 [AUS VII 201], 32.

²⁰⁰ Walter 1976 [ASAW 66 H2], 12; Fell 1999 [AUS VII 201], 32. Orri Vésteinsson weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß Schwerverbrechen und auch gelegentliche Wikingerfahrten laut *Hungrvaka* zu den Problemen gehörten, mit denen Ísleifr während seiner Amtszeit immer wieder zu kämpfen hatte (Orri Vésteinsson 2000, 63). Siehe auch Einar Arnórsson 1944, 226 f. zur Wikingerproblematik.

²⁰¹ Island gehörte anfangs zum Erzbistum Bremen, so daß hier viele Isländer ausgebildet wurden.

²⁰² Ísleifrs Sohn und Nachfolger, Bischof Gizurr, schenkte Skálholt der Kirche.

²⁰³ Orri Vésteinsson 2000, 63.

²⁰⁴ Die erste vollständige Bibelübersetzung datiert interessanterweise erst auf das Jahr 1584 und geht auf Guðbrandur Þorláksson zurück. Im Mittelalter gab es weder eine komplette altnordische Version

Der erste Bischof von Hólar war Jón Ögmundarson (1052–1121). Mehr als jeder andere seiner Vorgänger vermochte er es, die Menschen während seiner Amtszeit (1106–1121) christlich zu prägen. Um das Jahr 1100 hatte das Christentum die Gesellschaft bereits deutlich verändert.²⁰⁵ Kirche war täglicher Bestandteil des Lebens geworden.²⁰⁶ Jón Ögmundarson erhöhte die Gebets- und Gottesdienstfrequenz,²⁰⁷ verbot Magie und änderte die heidnischen Namen der Wochentage. Er gründete in Hólar eine Eliteschule zur weiteren Verbreitung der christlichen Lehre für die er sogar ausländische Lehrer anwarb. 1200 wurde er heilig gesprochen.

Der Grundstein für die Unruhen, die schließlich zum Ende des Freistaates führten, wurde 1152 gelegt. Mit Gründung des Erzbistums Nidarós (Trondheim) wechselte die Zuständigkeit für Island von Dänemark (Lund) nach Norwegen. Erzbischof Eysteinn Erlendsson war fest entschlossen, Reformen auf Island durchzusetzen. Es ging ihm dabei um folgende Punkte:

- Die Kirchen und das übereignete Land sollten permanent in den Besitz der Kirche übergehen und auch einzig durch sie verwaltet werden.
- Die Kirche sollte das Exklusivrecht erhalten, Priester zu ernennen, zu beschäftigen und in Strafsachen vor eigene Gerichte zu stellen.
- Vermischung weltlicher und geistlicher Ämter sollte unterbunden werden. Priester sollte kein Nebenberuf sein. Sie durften sich nicht in weltliche Angelegenheiten einmischen und schon gar keine Waffen tragen.²⁰⁸ Vor allem forderte er von ihnen ein zurückgezogenes Leben im Zölibat.

des Alten, noch des Neuen Testaments. Teilübersetzungen lagen dahingegen vor (*Kirby 2000 [CSML 42]*, 287). Einer der wichtigsten christlichen Texte des norrönen Mittelalters war die *Stjórn* (= Leitung, Führung, Regierung). Es handelte sich um „eine vermutlich um 1300 im Auftrag von König Hákon Magnússon (gest. 1319) entstandene altwestnordische Bibelkompilation, in der eine Übersetzung der ersten Bücher des Alten Testaments mit ausführlichen Kommentaren nach patristischen und mittelalterlichen Quellen versehen wurde, die allerdings so breit angelegt war, daß der Bearbeiter damit nicht über 2 Moses 18 hinauskam [...]“ (*Simek 1990 [ERGA 4]*, 249 f.).

²⁰⁵ *Fell 1999 [AUS VII 201]*, 34.

²⁰⁶ *Fell 1999 [AUS VII 201]*, 34.

²⁰⁷ Siehe hierzu auch *Orri Vésteinsson 2000*, 60 f.

²⁰⁸ Dies war in der Tat ein großes Problem. „Out of 186 identifiable priests in the twelfth centuries of whose actions some account is preserved, only twenty-three appear performing tasks related to their office“ (*Orri Vésteinsson 2000*, 211). Von 19 Priestern weiß man, daß sie sich an kriegerischen Auseinandersetzungen beteiligten und weitere acht schlossen sich zumindest einer kriegführenden Partei an. Die Anzahl gewaltsam zu Tode gekommener Geistlicher zwischen Anfang des 12. und Mitte des 13. Jahrhunderts (ebd., 214) ist beachtlich. Orri Vésteinsson geht davon aus, daß sich an der Schlachten der Sturlungenzeit weitaus mehr Priester beteiligten als aus der Überlieferung hervorgeht, da sich ihr Verhalten nicht von dem weltlicher Kriegsteilnehmer unterschied und die Sagaschreiber

- Verheiratete Männer sollten keine außerehelichen Verhältnisse pflegen dürfen.

Im Jahre 1178 wurde Þorlákr Þórhallsson (1133–1193) anlässlich seiner Weihe zum Bischof mit der Umsetzung der Reformen betraut. Unter ihm entbrannte das *staðamál*, das er auch unter Einsatz des Druckmittels der Exkommunikation nicht zu lösen vermochte. Trotz seiner unpopulären Reformbemühungen war Þorlákr Þórhallsson überaus beliebt und wurde 1199 auf Initiative seines Neffen Páll Jónsson heilig gesprochen. Páll führte das Werk seines Vorgängers nicht fort und ließ die Kirchenlandfrage unberührt.

Genau das Gegenteil tat sein Kollege Guðmundur Arason (1160–1237) in Hólar. Um jeden Preis versuchte er, Kontrolle über die strittigen Ländereien zu erhalten. Er exkommunizierte hierbei so großzügig, daß er zum Schluß über fast alle Häuptlinge den Kirchenbann verhängt hatte. Die Exkommunikation verlor ihren Schrecken und wurde der Lächerlichkeit preisgegeben. Zudem sah er es als seine christliche Pflicht an, die aus der Gesellschaft Ausgestoßenen zu verpflegen. Dafür verwendete er das Vermögen der Diözese, zum großen Mißfallen der lokalen Machthaber. Immer wieder kam es zu bewaffneten Konflikten mit den Häuptlingen der Region. Teilweise waren an die tausend Mann an diesen Kämpfen beteiligt. Nach jahrelangen Reibereien, Unruhen und insgesamt acht Jahren in Norwegen starb Guðmundr im Jahre 1237 in Hólar.²⁰⁹ Seine Amtszeit hatte deutliche Spuren hinterlassen. Seine grobe Missachtung der zivilen Gesetze war ein schlechtes Beispiel für die Häuptlinge des Landes gewesen, die nun ihrerseits keine Rücksicht mehr nahmen. Die Gesellschaft begann, auseinanderzubrechen:

From the death of Bishop Guðmundr to the capitulation of 1262, the history of Iceland as recorded in the Sturlunga Saga is largely a succession of intrigues, treacherous murders, and battles, along with a strong undercurrent of yearning by the common people for peace and stability.²¹⁰

Trotzdem, oder vielleicht sogar gerade deshalb, festigte sich der christliche Glaube.

Priester nicht explizit nannten (ebd., 212). Erst nach 1250 normalisierten sich die Zustände und die Todesrate sank auf null ab. Orri Vésteinsson interpretiert die Statistik als „a reflection of the warfare and violence in Icelandic society which characterized this period in particular“ (ebd. 214).

²⁰⁹ Guðmundr Arason war nicht bei allen unbeliebt und nach seinem Tod versuchten seine Anhänger immer wieder erfolglos, seine Heiligsprechung zu erwirken. Er galt vielen bereits zu Lebzeiten als heilig und trug den Beinamen „der Gute“.

²¹⁰ Fell 1999 [AUS VII 201], 49.

[...], in spite of all the turmoil of political and social disintegration, Icelandic Christianity did reach a high-water mark during the last century of the Commonwealth.²¹¹

Die Entwicklung ging sogar so weit, daß sich die Menschen von der Kirche Schutz gegen die Willkür der Häuptlinge versprachen. Die Bischöfe gehörten der gesetzgebenden Versammlung (*lögretta*) an und hatten hier im Laufe der Zeit erheblich an Einfluß gewonnen.²¹² 1253 wurde auf dem Althing ein von den isländischen Bischöfen zusammen mit norwegischen Klerikern ausgearbeitetes Gesetz verabschiedet,²¹³ das Kirchenrecht über weltliches Recht stellte. Dadurch wurden die bisherigen Gesetze praktisch außer Kraft gesetzt und der Untergang des Staates in seiner bisherigen Form eingeleitet.²¹⁴

6.2 Einfluß des Christentums auf das tägliche Leben im 13. und 14. Jahrhundert

6.2.1 Religiöses Leben bis zum Ende des Freistaates

Um das Jahr 1200 hatte sich das Christentum auf Island fest etabliert. Seine generellen Inhalte waren nun allgemein bekannt und es gab eine flächendeckende kirchliche Infrastruktur.²¹⁵ Neben den zwei Bischofssitzen Skálholt und Hólar befanden sich auf Island im Mittelalter schätzungsweise 330 Kirchen und 430 Priester.²¹⁶ Hinzu kamen bis zum Ende des Freistaates sechs Klöster, deren Zahl sich bis zum Jahr 1493 auf elf erhöhte.²¹⁷ Mehrere Schulen für die Priesterausbildung

²¹¹ Fell 1999 [AUS VII 201], 64.

²¹² Nicht zuletzt auch durch die Tatsache, daß ab 1117 die zuvor mündlich tradierten Gesetze des Landes aufgeschrieben wurden. Schreiben war zu der Zeit ein Monopol des Klerus und dementsprechend wurden die Gesetze von Geistlichen niedergeschrieben und auch von ihnen der gesetzgebenden Versammlung auf dem Althing 1118 vorgetragen (*Jakob Benediktsson 1968 [ÍF 1]: Íslendingabók*, 10. Kap., S. 23 f.). Hierdurch erhielt die Kirche enormen Einfluß auf die Gesetzgebung des Landes. Durch den Verfielfältigungsprozeß, der meist nicht originalgetreu durchgeführt wurde, kursierten mit der Zeit mehrere schriftliche Gesetzesversionen und auch der Fälschung wurde Tür und Tor geöffnet. Schriftlich Fixiertes konnte im Einzelfall Gültigkeit erlangen, auch wenn es nie auf dem Althing proklamiert worden war (*Foote 1977*, 53). Erstaunlicherweise findet sich in der Grágás ein Passus, der dem Gesetzestext im Besitz des Bischofs im Abweichungsfall Gültigkeit zuweist (*Vilhjálmur Finsen 1852 [DNLS 11]: Grágás (I)*, 213). Die Macht der Bischöfe in Bezug auf die weltlichen Gesetze war also schon vor 1253 immens.

²¹³ *Jón Jóhannesson 1969*, 182.

²¹⁴ *Hastrup 1985*, 221.

²¹⁵ Fell 1999 [AUS VII 201], 60.

²¹⁶ Fell 1999 [AUS VII 201], 54.

²¹⁷ Diese teilten sich auf in 5 Benediktiner- und 6 Augustinerklöster. Der Benediktinerorden unterhielt zwei Frauen- und drei Männerklöster.

wurden gegründet, so daß man nach und nach den Nachwuchs im eigenen Land heranbilden konnte.

Das tägliche Leben war stark vom Kirchenjahr geprägt, in dem es neben den traditionellen Sonn- und Feiertagen auch eine ganze Reihe weiterer Anlässe für Messen und Gottesdienste gab. An den großen Feiertagen mußten gleich mehrere Kirchgänge über den Tag verteilt absolviert werden. Die Isländer kamen diesen Verpflichtungen regelmäßig nach.²¹⁸ Die Gottesdienste wurden traditionell auf Latein gehalten und damit vom gemeinen Volk nicht verstanden. Dieser scheinbare Nachteil war in Wirklichkeit ein Vorteil, weil sich dadurch die Heiligkeit der Messe und das Mystische der Religion verstärkten. Es wurde der tief im Volk verwurzelte Glaube an Magie und Geister angesprochen. Der stammte noch aus der heidnischen Zeit und hatte die Christianisierung überlebt: „The Norse religious world valued the knowledge of magic and the supernatural even more than warfare and physical strength.“²¹⁹ Auch während der folgenden Jahrhunderte hielt er sich hartnäckig und hat die isländische Kultur bis in die Gegenwart hinein geprägt.²²⁰ Der isländische Volksglaube kennt eine Vielzahl übernatürlicher Geschöpfe, die Felsen, Hügel und Bäche bewohnen. Hinzu kommen diverse Schutzgeister (*landvættir*). Zwar wurde von Seiten der Kirche immer wieder versucht, den Geisterglauben auszurotten, doch der Erfolg hielt sich in geringen Grenzen. Mit der Christianisierung änderte sich lediglich die Sicht auf die Dinge, nicht aber die Grundhaltung. Geister gab es weiterhin, nun aber nicht mehr gute und böse, sondern nur noch böse. Da es laut erstem Gebot nur einen Gott gibt, war eine friedliche Koexistenz zwischen ihm und den Geistern nicht möglich, so wie zuvor zu den nordischen Göttern. Sie stellten eine konstante Bedrohung des ersten Gebotes dar und wurden daher als feindlich angesehen. Analog dazu wurde auch kein Unterschied zwischen schwarzer und weißer Magie gemacht. Jegliche Magie galt als schwarz.²²¹ Bei einem so stark ausgeprägten Bedürfnis nach Übernatürlichem ist es nicht verwunderlich, daß Ersatz innerhalb der Kirche gesucht und gefunden wurde. Großer Beliebtheit erfreute sich der Kult um Engel, Heilige und Reliquien:

²¹⁸ Fell 1999 [AUS VII 201], 54.

²¹⁹ Fell 1999 [AUS VII 201], 14.

²²⁰ Fell 1999 [AUS VII 201], 15.

²²¹ Fell 1999 [AUS VII 201], 37, Fußnote 13.

St. Michael the angel was extraordinary popular. People were acutely aware of the devil and his machinations, and of the eternal torments of hell from which the intercession of the saints could save them.²²²

In Sachen Heiligenkult unterschied sich Island nicht vom restlichen Europa. Biographien der isländischen, skandinavischen und biblischen Heiligen erfreuten sich großer Beliebtheit „and devotion to these saints became a part of everyday life.“²²³ In diesem Zusammenhang entwickelte sich die für Island typische Sitte des religiösen Eides. In Notsituationen wurde ein Heiliger um Beistand gebeten und gleichzeitig eine Gegenleistung für die gewährte Hilfe versprochen. In der Sagaliteratur sind vor allem die Byskupasögur ergiebige Quellen für Beispiele dieser Art. Fell weist auf den bemerkenswerten Umstand hin, daß auch heute noch auf Island fest an die Wirksamkeit dieser Eide geglaubt wird, trotz der Tatsache, daß der Heiligenkult längst verschwunden ist.²²⁴

Weit verbreitet war auch die Verehrung von Maria.²²⁵ Fast 200 Kirchen wurden ihr geweiht. Byskupasögur und Sturlunga saga erwähnen das *Ave Maria* an vielen Stellen und verdeutlichen, wie tief der Marienkult im Volk verankert war. Reliquien waren ebenfalls wichtiger Bestandteil des religiösen Lebens durch die ihnen innewohnende heilende Kraft. Die „Wunderbücher“ der Byskupasögur schildern häufig Wunderheilungen mittels Reliquien oder geweihtem Wasser. Parallelen zur Magie sind offenkundig. Weitere wichtige Bestandteile des religiösen Lebens waren Fasten und Wallfahrten. Wallfahrten hatten zudem auch einen praktischen Nutzen für die Allgemeinheit, weil die Pilger neue Ideen und Entwicklungen mit in die Heimat brachten.²²⁶

6.3 Zusammenfassung

Im Jahre 930 gründeten die Isländer einen Staat, der zwar mit seinen Things dem norrönen Vorbild entsprach, sich jedoch durch den bewußten Verzicht auf ein Staatsoberhaupt und die formelle Gleichstellung aller freien Bauern deutlich von allen Staatsformen seiner Zeit unterschied. Wie lange dieses „Experiment“ ohne äußere Einflüsse Bestand gehabt hätte, ist höchst ungewiß. Fest steht, daß mit

²²² Fell 1999 [AUS VII 201], 57.

²²³ Fell 1999 [AUS VII 201], 57.

²²⁴ Fell 1999 [AUS VII 201], 57.

²²⁵ Fell 1999 [AUS VII 201], 75 f.

²²⁶ Fell 1999 [AUS VII 201], 58.

Christentum und Kirche neue Elemente hinzukamen, die manche Bauern geschickt für ihre eigene Machtpolitik zu nutzen wußten. Durch Bau und Betrieb von Eigenkirchen wurden sie reich. Da Reichtum immer gleichzeitig auch Macht bedeutet, entwickelten sich diese Bauern bald zu Oligarchen, die das bestehende Gleichgewicht der Kräfte für ihre Zwecke aushebelten. Hierdurch wurde der Grundstein gelegt für die Konflikte und chaotischen innenpolitischen Zustände, die schließlich zum Anschluß an Norwegen führten. Den Isländern gelang es nicht, die Situation aus eigener Kraft unter Kontrolle zu bringen, da das gesetzliche Instrumentarium lediglich Konflikte unter Einzelnen und Gleichen regelte. Die Anerkennung des norwegischen Königs als Staatsoberhaupt muß von vielen Isländern als Erleichterung empfunden worden sein, kehrte doch hierdurch wieder eine staatliche Ordnung ein. Gleichzeitig verstand es die Kirche als Institution, sich allmählich zu emanzipieren und bot den Gläubigen Halt und Unterstützung. In den Anfängen gelang es ihr, über das Schriftmonopol Einfluß auf die Gesetzgebung zu nehmen. Ab 1253 rangierte Kirchenrecht über Zivilrecht. Mit dem *kristinréttur* des Jahres 1275 machte Bischof Árni Þorláksson alle Isländer offiziell zu Untertanen des Papstes. 1297 gelang es der Kirche, das *staðamál* nach 100jährigem Ringen für sich zu entscheiden, was entscheidend zu ihrer Unabhängigkeit beitrug. Bis zur Reformation gehörten den elf Klöstern des Landes insgesamt 580 Höfe mitsamt Ländereien.²²⁷

Die christlichen Regeln beeinflussten auch die Zusammensetzung der Gesellschaft. Durch Abschaffung der Kindstötung und heidnischer Gepflogenheiten wie dem Verzehr von Pferdefleisch wurden die Übergänge zwischen den ursprünglich starr definierten Klassen fließend. Das Verbot der Kindstötung erschwerte die Familienplanung. Sklaven mit ihrem immer größer werdenden Anhang wurden im Laufe der Zeit zu kostspielig, was schließlich zur Abschaffung der Sklaverei führte. Stattdessen verpachtete man Land an die Freigelassenen, was zu immer mehr Familien mit niedrigem Einkommen führte. Nachdem die christlichen Inhalte in der Bevölkerung Fuß gefaßt hatten, wurden sie in die isländische Kultur eingegliedert. Die christliche Weltanschauung verdrängte mit der Zeit zwar die letzten Überbleibsel des Heidentums, doch wie auch auf dem Kontinent hielten sich hartnäckig Reste der alten Weltanschauung, vor allem der Glaube an Magie und Geister. Auf der Suche nach „legalem“ Ersatz entwickelte sich ein reger Heiligen- und Reliquienkult sowie

²²⁷ Fell 1999 [AUS VII 201], 77, Fußnote 11.

Verehrung religiöser Symbole. Andere vorchristliche Ideale und Wertvorstellungen erwiesen sich ebenfalls als resistent gegen das Christentum. Zu nennen sind der stark ausgeprägte Sinn für Ehre, bzw. Familienehre und die fatalistische Lebenseinstellung, die durch die Helden der Sagas exemplarisch verkörpert wird.

7 Schmerz in ausgewählter Sagaliteratur: etymologische Einführung und Wortschatz

7.1 Etymologische Einführung

Zur Wortentstehung des deutschen Wortes *Schmerz* gibt es mehrere Thesen.²²⁸ U.a. wird sie auf die indogermanische Wurzel **mer-d-* = (auf-) reiben zurückgeführt.²²⁹ Zudem steht der Begriff u.a. in Beziehung zu lat. *mordere* = 'beißen'.²³⁰ Die althochdeutsche Form *smerza* (fem.), bzw. *smerzo* (masc.) erscheint in der Literatur zum ersten Mal in der Evangelienharmonie Otfrids (ca. 868). Aus ihr wurde mittelniederdeutsch *smerte*. Es folgten Entlehnungen in die kontinentalskandinavischen Sprachen.²³¹ Im Dänischen und Norwegischen finden sich *smerte*, im Schwedischen *smärta*. Die Dominanz des Wortes in der heutigen deutschen Sprache geht u.a. auf Luther zurück, der in seiner Bibelübersetzung lat. *dolor* ausnahmslos mit ‚Schmerz‘ übersetzte.²³² Wahrscheinlich bediente er sich hierbei auch seines volkssprachlichen Umfeldes.²³³ In der Bibel des Straßburger Druckers Mentel von 1461 wurden in den entsprechenden Passagen noch die Wörter *schmertz*, *seer* und *not* in ausgewogenem Verhältnis zueinander benutzt. Dies entsprach ihrer damaligen gleichrangigen und gleichbedeutenden Verwendung. In einer Neuauflage von 1475 wurde bis auf eine Ausnahme *schmertz* verwendet, da *not* und *seer* schon zu dieser Zeit als veraltet galten.²³⁴ Im Laufe der Jahrhunderte wurden *seer* und *not* immer mehr verdrängt und *schmertz* (Schmerz) setzte sich als mundartlicher Begriff für körperliches Leid im deutschen Sprachraum durch. Laut Trübner beinhaltet der Begriff in der Schriftsprache auch eine seelische Komponente.²³⁵ *Seer* findet sich heutzutage nur noch im Nordwesten

²²⁸ Kluge 2002, 814 f.

²²⁹ Hoffmann 1956 [BDP 10], 6.

²³⁰ Hoffmann 1956 [BDP 10], 6.

²³¹ Hoffmann 1956 [BDP 10], 6 f.

²³² Hoffmann 1956 [BDP 10], 10; Fülleborn 1987 [EF B 18], 60.

²³³ Hoffmann 1956 [BDP 10], 15: „Es ist nicht eindeutig nachzuweisen, woher Luther, dessen Sprachform sich nach seinen eigenen Äußerungen an die kursächsische Kanzlei anschloß (Tischreden, Weim. Ausg. I, 524 f.), das Wort übernahm; keinesfalls dürfen wir bei ihm, der ‚dem Volk aufs Maul sah‘, den Anteil der Volkssprache unterschätzen. Schmerz(en) war das Wort, das beide, ‚Ober- und Niederlender‘, (Tischreden, s.o.) verstanden; [...]“

²³⁴ Hoffmann 1956 [BDP 10], 9 f.

²³⁵ Trübner 1955.

Niedersachsens, was Hoffmann mit der Nähe zur niederländischen Grenze und dem im Niederländischen geläufigen Begriff *zeer* erklärt.²³⁶ Der Ausdruck leitet sich aus der indogermanischen Wurzel **sai-* = ‚Schmerz, Krankheit‘ ab und ist „in allen germanischen Sprachen vorhanden“.²³⁷ Das altnordische Wort lautet *sár* nach urnordisch **saira-* und hat in der Substantivform seine ursprüngliche Bedeutung zu ‚Wunde‘ gewandelt.²³⁸ Das Adjektiv *sárr* hat seinen direkten Bezug zum Schmerz hingegen erhalten. Neben ‚verwundet‘ kann es auch ‚schmerzhaft‘ bedeuten.²³⁹ ‚Schmerz‘ als Substantiv wird durch Komposita von *sár* ausgedrückt: *sársauki*, *sárleikr*. In der altnordischen Heroischen Elegie ist *sárr* „Hauptbegriff des Wortschatzes des Leidens“.²⁴⁰ In den Sagas, die im Rahmen der vorliegenden Arbeit untersucht wurden, nimmt dahingegen *verkr* (Schmerz) nach indogermanisch **uergo-* = ‚arbeiten‘ eine zentrale Bedeutung ein.²⁴¹ Zwischen *verkr*, m. ‚Schmerz‘ und *verk*, n. ‚Werk, Arbeit‘ besteht eine verwandtschaftliche Beziehung und De Vries übersetzt *verkr* dementsprechend auch zusätzlich mit ‚Arbeit‘.²⁴² Alexander Jóhannesson sieht die Verbindung zu angelsächsisch *weorc*, was „ausser ‚arbeit‘ auch ‚pein‘ bedeutet.“²⁴³ Im heutigen deutschen Sprachraum hat sich bei *Werk* allein die Bedeutung von ‚Arbeit‘ gehalten. Allein auf den Inseln und Halligen Schleswig-Holsteins begegnet man dem Begriff im friesischen Wort *Wark*²⁴⁴.

Das weiter oben erwähnte Wort *not* hat seine Entsprechung in altnordisch *nauðr* = ‚Not, Bedrängnis‘. Für die Schmerzanalyse dieser Arbeit hat es keine Bedeutung. ‚Pein‘, ‚Qual‘ und ‚Leid‘ sind eng mit Schmerz verwandt und in verschiedenen Variationen in der untersuchten Sagaliteratur vertreten.

‚Pein‘ = altnordisch *pína* ist ein besonders in christlichen Schriften vertretenes Wort lateinischen Ursprungs.²⁴⁵ „Lat. poena ‚Strafe‘, das Fachwort des röm. Rechts, wurde

²³⁶ Hoffmann 1956 [BDP 10], 30.

²³⁷ Hoffmann 1956 [BDP 10], 29.

²³⁸ De Vries 1977, 463.

²³⁹ Vgl. auch Fritzner 1973; Alexander Jóhannesson 1956, 761; De Vries 1977.

²⁴⁰ Sprenger 1992 [ERGA 6], 227.

²⁴¹ Hoffmann 1956 [BDP 10], 38.

²⁴² De Vries 1977, 656.

²⁴³ Alexander Jóhannesson 1956, 156.

²⁴⁴ Fering-Öömrang *Wurdenbuk* 2002; Hoffmann 1956 [BDP 10], 38.

Friesisch ist kein Dialekt des Deutschen, sondern eine eigenständige Sprache. *Wark* entstammt den friesischen Dialekten der nordfriesischen Inseln und Halligen.

²⁴⁵ De Vries 1977, 425.

von der christlichen Kirche auf die ‚Höllenstrafe‘ übertragen.²⁴⁶ Der Bedeutungswandel von ‚Strafe‘ zu ‚Schmerz‘ vollzog sich laut Hoffmann im Rahmen mittelalterlicher Foltermethoden durch die Kirche:

Der im Ahd. rein kirchliche Begriff ‚Strafe für die Sünden‘ dehnte sich im Mittelalter auf jede ‚harte oder entehrende Leibesstrafe wie z.B. Auspeitschung, Abschneiden des Haares, Brandmarkung, Kerker, Todesstrafe‘ aus. Sodann bezeichnete Pein im besonderen ‚die mit Peinigungen gepaarten scharfen Examinationen auf einen Verdacht hin, das Verhör auf der Peinbank, die peinliche Befragung‘, also die ‚Folter‘. Aus der Bedeutung ‚körperliche Peinigung, verbunden mit Schmerzen‘ entwickelte sich die subjektive Auffassung ‚Zustand von körperlichem Leiden, großer körperlicher Schmerz, verursacht durch Wunden oder Krankheit [...]‘.²⁴⁷

Nach Alexander Jóhannesson entstammen die nordischen Formen dem mittelniederdeutschen. *pīnlik*: ‚strafwürdig‘, ‚peinlich‘, ‚schmerzlich‘.²⁴⁸ Baetke übersetzt *pīna* mit ‚Pein, Qual, Leiden‘.²⁴⁹

Bedeutungsgleich mit *pīna* verwendet und ebenfalls überwiegend in christlicher Literatur anzutreffen,²⁵⁰ ist *plāga* = ‚Plage‘. Auch hier ist der Ursprung lateinisch: *plaga* = ‚Schlag, Stoß‘. Kirchensprachlich bedeutet es ‚Wunde‘ und ‚(von Gott gesandte) Strafe‘.²⁵¹ De Vries übersetzt *plāga* mit ‚Peinigung‘.²⁵² Ein weiterer sinnverwandter Begriff von *pīna* ist *kvōl* = ‚Qual‘, welcher sich von der indogermanischen Wurzel **guel-* = ‚stechen, stechender Schmerz, Qual, Tod‘ herleitet.²⁵³

‚Leid‘ leitet sich von althochdeutsch *leid* = ‚Beleidigung, Unrecht‘ ab und stellt eine Substantivierung von germanisch **laiþa-* ‚betrübtlich, widerwärtig‘ dar.²⁵⁴ Die altnordische Entsprechung *leiðr* = ‚feindlich, verhaßt‘ entspricht nicht dem deutschen Wortsinn. Dieses erklärt sich folgendermaßen:

Durch nachträgliche Attraktion ist das starke Verb *leiden* im Deutschen mit *Leid* verbunden worden und hat seine Bedeutung ‚gehen‘ zu ‚leiden‘

²⁴⁶ Hoffmann 1956 [BDP 10], 31.

²⁴⁷ Hoffmann 1956 [BDP 10], 31 f.

²⁴⁸ Alexander Jóhannesson 1956, 1116.

²⁴⁹ Baetke 1993 [SSAWL 111], 476.

²⁵⁰ De Vries 1977, 425.

²⁵¹ Hoffmann 1956 [BDP 10], 34.

²⁵² De Vries 1977, 425.

²⁵³ Hartmann 1995, 4; Hoffmann 1956 [BDP 10], 37.

²⁵⁴ Kluge 2002, 567.

gewandelt (ursprünglich ist es nicht verwandt). Dabei mag auch die Bedeutungsentwicklung ‚erfahren‘ eine Rolle gespielt haben.²⁵⁵

Ein dem altnordischen Ausdruck *leiðr* ähnliches Wort, *leiðendi* ‚Unbehagen‘, wird an einer Stelle in der *Jóns saga helga (yngri gerð)* verwendet. Es geht um einen Mann mit schmerzhaftem Hautausschlag am gesamten Körper, wobei es sich laut Sigurður Samúelsson um eine allergische Reaktion handelt.²⁵⁶ In der Saga heißt es:

„[...] nun ist meine gesamte Haut ein einziger Ausschlag und ich habe Schmerzen und Fieber, daß ich nicht ein noch aus weiß mit dem schlimmen Juckreiz.“ Und danach beginnt er bitterlich zu weinen aus Kummer und Leid.²⁵⁷

An dieser Stelle wäre neben Unbehagen auch eine Übersetzung mit ‚Leid‘ denkbar. Ansonsten wird Leid in den untersuchten Sagas durch folgende Wörter vermittelt: *harmkvæli*, *harmkvöl*, *kvöl*, *meinlæti*, *meinsemd*, *-semi*, *óhægend*, *pína*.

7.2 Untersuchungsmethoden und -ergebnisse

In der vorliegenden Analyse wird das Vorkommen körperlichen Schmerzes untersucht. Methodisch wird hierbei zwischen einer statistischen und einer qualitativen Untersuchung unterschieden. In der statistischen Untersuchung werden Schmerzausdrücke und –umschreibungen zahlenmäßig erfaßt. Jede Nennung wird registriert, wobei auch Wiederholungen in die Statistik einfließen.

Im Gegensatz dazu steht in der qualitativen Untersuchung das Schmerzerleben im Vordergrund. Das bedeutet, daß nach Hinweisen auf Schmerzereignisse gesucht wird. Unterschieden wird hierbei zwischen „potentiellen Schmerzereignissen“ und „tatsächlichen Schmerzereignissen“. Unter „potentiellen Schmerzereignissen“ werden Textpassagen verstanden, die von ihrer Art her Schmerzschilderungen enthalten könnten, weil ganz offensichtlich Schmerzhaftes geschildert wird. Es bleibt offen, ob der Sagatext dieses Potential realisiert. „Tatsächliche Schmerzereignisse“ zeichnen sich dadurch aus, daß sich im Text Hinweise auf Schmerz der betroffenen Person finden.

²⁵⁵ Kluge 2002, 567.

²⁵⁶ Sigurður Samúelsson 1998, 70.

²⁵⁷ „[...] nú er hörund mitt allt sem einn hrúðr sé, en sviðar þeir eru at mèr ok hitar, at ek veit eigi, hvat ek skal til taka með illakláða þeim“. Ok eptir þetta setr at honum grát mikinn af harmi ok leiðendum. *Jóns biskups saga, hin elzta*, 182 (Jón Sigurðsson & Guðbrandur Vigfússon 1858).

7.2.1 Statistische Untersuchung

In der statistischen Untersuchung wurden alle Ausdrücke katalogisiert, die sich direkt oder indirekt auf Schmerz beziehen. Zu den „direkten“ Schmerz Begriffen zählen alle Varianten des Wortes *Schmerz* (z.B. *verkr*, *sárleikr* = ‚Schmerz‘) nebst verwandten (z.B. *pínsl* = ‚Peinigung, Qual, Folter‘) oder bildlich verwendeten Begriffen (z.B. *guðs bardagi* = ‚Gottes Kampf‘).

Die Aufstellung enthält auch den nicht ganz unproblematischen Begriff *harmr*. Baetke und Alexander Jóhannesson übersetzen ihn mit ‚Harm, Kummer, Schmerz‘.²⁵⁸ Wie Sprenger aufzeigt, handelt es sich um einen in der Gefühlswelt verankerten Schmerz.²⁵⁹

In seltenen Fällen kann *harmr* jedoch auch körperliche Dimensionen annehmen, wie z.B. in der *Guðmundar saga Arasonar eftir Arngrím Ábóta Brandsson*:

Das dritte Mal kam zu ihm der Mann, der eine schmerzhaftere Erkrankung hatte, als die meisten anderen, weil er von unerträglichen Schmerzen in seinen Geschlechtsteilen gepeinigt wurde [...].²⁶⁰

Harmr bezieht sich eindeutig auf die Schmerzen in den Genitalien des Mannes, so daß der Begriff für diesen und ähnliche Fälle in das Vokabelverzeichnis mit aufgenommen wurde. Alle anderen Textstellen, bei denen sich das Wort auf psychische Vorgänge bezieht, wurden nicht in die Untersuchung einbezogen. Die folgende Tabelle 1 gibt eine Übersicht der direkten Schmerz Begriffe:

²⁵⁸ Baetke 1993 [SSAWL 111], 234; Alexander Jóhannesson 1956, 255.

²⁵⁹ Sprenger 1992 [ERGA 6], 255 f.

²⁶⁰ Í þriðja tíma kom til hans sá maðr, er sárligra mein hafði en flestir aðrir, þvíat hann þíndist með úbærligum harmi í sjálfum getnaðarlíminum, [...]. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 25 (Guðbrandur Vigfússon & al. 1878).

Tabelle 1: „Direkte“ Schmerz begriffe

<u>Schmerz</u>			
verkr , m.	Schmerz; Leiden	augnaverkr	Augenschmerzen
bakverkr	Rückenschmerzen	beinverkr	Knochenschmerzen
brjóstverkr	Brustschmerzen	fótarverkr	Beinschmerzen
hjärtverkr	Herzschmerzen	höfuðverkr	Kopfschmerzen
jaxlaverkr	Zahnschmerzen	ofverkr , m.	sehr große Schmerzen
æðiverkr , m.	heftige Schmerzen	óðaverkr , m.	rasender, wütender Schmerz
óðvirki , adj.	von heftigen Schmerzen geplagt	verkmikill , adj.	sehr schmerzhaft
at verkja	schmerzen	at brenna	brennen (i.S.v. schmerzen)
harmr , m.	hier: Schmerz	e-m verðr illt við	hier: Schmerz
sárleikr , m.	Schmerz	sársauki , m.	Schmerz
sárr , adj.	schmerzhaft, schmerzlich	sárliga , adv.	schmerzhaft, schmerzlich
skurðr , m.	schneidender Schmerz, Schneiden	at skera	schneiden (i.S. v. schmerzen)
stingi , m.	stechender Schmerz, Stechen	at stinga	stechen
at súrna	brennen, beißen	sviði , m.	Brennen, brennender Schmerz
svíðandi	(schmerzhaft) brennend	at sviða	brennen, schmerzen
meinn , adj.	schmerzhaft; Schmerz	e-m verðr meint víð	etw. verursacht jmd. Schmerzen
<u>Verwandte Wörter</u>			
at angra	plagen, quälen	harmkvæli , n.pl.	Leiden, Qual, Marter
harmkvølf , f.	Leiden, Qual, Marter	hørmung , f.	Betrübnis, Kummer
at hnekkja	mühsam (aus dem Kampf) zurückgehen, -humpeln (von Verwundeten)	at hruma	zu schaffen machen
at kvelja	quälen, peinigen, plagen	kvølf , f.	Qual, Pein, Leiden
at lima	verstümmeln, zergliedern	leiðendi , n.(pl.)	Unbehagen; hier: Leid
meinlæti , n.	Peinigung, Leiden	meiðing , f.	Mißhandlung, Verstümmelung,
meinsemd , -semi, f.	Leiden	óhægendi , n.pl.	Leiden, Pein
óhægiliga , adv.	schmerzhaft, unangenehm	at óhægja	unangenehm machen,
pína , f.	Pein, Qual, Leiden		Unbehagen bereiten
písl/pínsl , f.	Peinigung, Qual, Folter	at plága	plagen, quälen
veinan , f.	Gejammer, Wehklagen	at væla	jammern, wehklagen
at ymja	jammern, klagen; lärmen, schreien	at æsa	hier: quälen
<u>Bildliche Begriffe</u>			
bardagi	Kampf	bönd og bardagi	„Fesseln und Kampf“
guðs bardagi	„Gottes Kampf“		

Die Übersetzung der Begriffe beruht auf folgenden Nachschlagewerken: Walter Baetke: *Wörterbuch zur altnordischen Prosaliteratur*, Jan De Vries: *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*, Johan Fritzner: *Ordbog over Det gamle norske Sprog*, Alexander Jóhannesson: *Isländisches Etymologisches Wörterbuch* und Leiv Heggstad, Finn Hødnebo & Erik Simensen: *Norrøn Ordbok*.

Verkr liegt mit insgesamt 80 Nennungen in allen Sagagattungen an der Spitze.²⁶¹ Es steht in der Tabelle daher an erster Stelle, gefolgt von seinen diversen Komposita. Die übrigen Ausdrücke der Liste sind in alphabetischer Reihenfolge aufgeführt.

„Indirekte“ Ausdrücke sind begrifflich schmerzneutrale Wörter, die im Kontext auf ein schmerzhaftes Ereignis hindeuten, wie z.B. *þola* = ertragen:

„Bist du verwundet?“ sagt Þormóðr. „Ich bin verwundet“, sagte jener. „Ihr habt schlecht an dem König gehandelt“, sagte Þormóðr und sticht nun mit dem Kurzsword nach ihm. Er ertrug es schlecht. Þormóðr fordert ihn nun auf, es mannhaft zu ertragen, „und jetzt kannst du die Königsleute schmähen.“²⁶²

Eine Zusammenstellung der indirekten Schmerz Begriffe findet sich in Tabelle 2:

Tabelle 2: „Indirekte“ Schmerz Begriffe

at bera	ertragen	at blása við	stöhnen, seufzen, schwer atmen
gaulan , f.	Geheul, Heulen, Brüllen	hryggr , adj.	bekümmert, traurig, betrübt
at kalla	rufen, schreien	at kveða við	Laut geben, schreien
óp , n.	Rufen, Geschrei; Gejammer	at œpa	rufen, schreien, brüllen
skrækr , m.	Schrei, Geschrei; Gebrüll	snörgl , n.	Röcheln
stynr , m.	Stöhnen, Seufzer	at stynja	(vor Schmerz) stöhnen, jammern
at vinna við	gegen etw. ankämpfen	at þola	aushalten, ertragen (können)
óþolandi	unerträglich	þrekraun , f.	Erprobung der (Körper- u. Seelen-)Stärke, der Mannhaftigkeit

Zusätzlich ergibt sich das Vorhandensein von Schmerz in einigen Fällen indirekt aus dem Kontext. Insgesamt wurden in den Quellen 58 dieser „Umschreibungen“ identifiziert.

²⁶¹ Ausnahme: *Konungasögur*; hier dominiert *sárr*.

²⁶² Ertu far fægir þo:moð: far er ek fagðe hinn. Eigi færri ýð: væl til konongsenf fagðe þo:moð: Oc rekr nu at hanum faxet. hann þolde illa. þo:moð: bið: hann nu þola væl oc a mæl þa konongs mannum. *Olafs saga hins helga*, 88 (Johnsen 1922).

Zur Verdeutlichung folgen zwei Beispiele:

Und jetzt drehen sie ihm einen Stock ins Haar. Und als es ihm schien, daß er nicht mehr lange auf den Schlag zu warten habe, da sprach er: „Widder“, sagte er. Þorkell stoppt den Schlag und fragte, warum er solches sage. „Weil“, sagte er, „es nicht allzuvielen [Widder] sein werden für all die Schafe, die ihr Jarsleute gestern rieft, als ihr verwundet wurdet.“²⁶³

Es geht in dieser Stelle aus der *Jómsvíkinga saga* um die Hinrichtung mehrerer Wikinger. Der Delinquent verhöhnt seinen Scharfrichter, indem er die Schmerzäußerungen der im Kampf verwundeten Männer des Jarls mit dem Blöken von Schafen vergleicht.

Im zweiten Beispiel soll der Knecht Guðmundr unter Anwendung von Gewalt zum Reden gebracht werden:

Dann ergriffen Valgarðr Hjartarson und seine Männer den Knecht Guðmundr und wollten ihn zum Reden bringen und Sighvatr der Große wurde gegen ihn handgreiflich und hieb ihm den Arm ab, so daß er fortan einarmig war.²⁶⁴

Traditionell ist der Sinn von Gewalt/Folter das Zufügen von Schmerz und logischerweise muß hierin auch im Textbeispiel die Intention liegen, auch wenn dieses nicht extra erwähnt wird. Typisch für viele Gewaltszenen der untersuchten Sagas wird jedoch nicht der Schmerz, sondern das funktionelle Resultat hervorgehoben. Es wird nicht nur gesagt, daß der Knecht einen Schlag auf den Arm erhält, sondern zusätzlich noch einmal betont, daß er fortan einarmig ist. Dieser Zusatz spielt auf die Tatsache an, daß ein körperlich behinderter Knecht für die Arbeit auf dem Hof so gut wie wertlos ist.

Eine Untersuchung der Schmerzbegriffe muß auch die jeweilige Verteilung in den einzelnen Sagagattungen berücksichtigen, um mögliche Unterschiede sichtbar zu machen. Aus diesem Grund wurde für jede Sagafamilie eine Rangliste mit Häufigkeitsangabe der Schmerzbegriffe erstellt und im Folgenden in den Tabellen 3-6 wiedergegeben. Bei Gleichrangigkeit erscheinen die betreffenden Wörter in alphabetischer Reihenfolge.

²⁶³ Ok nu snua þeir uond j hár honum. ok er honum þotti sem skamt munde at bida höggins þa mællti hann. hrutr sagde hann. Þorkell stóduar höggit ok spurde hui hann mællti sligt. Þuí segir hann at þo mun æigi ofskipat med anum þeim sem þer nefndud j gær jalls menn þa er þer fengud sárin. *Jómsvíkinga saga*, 198 (*Guðbrandur Vigfússon & Unger 1860*).

²⁶⁴ Síþan tocv þeir Valgarðr Hjartar son, huscarl Guðmundar, ok villðv navðga honum til sagna, oc vann Sighvatr inn micli a honum [ok] hio [a haun]d honum, sva at hann var ein-henndr síðan. *Guðmundar saga dýra*, 199 (*Kålund 1906-1911 (1)*).

Tabelle 3: Häufigkeitsverteilung der Schmerzbegriffe in den Byskupasögur

Rang	Begriff	Anzahl	Rang	Begriff	Anzahl
1	verkr	46	11	fótarverkr	2
2	sárr	15		æðiverkr	2
3	augnaverkr	13		harmr	2
	Umschreibung	13		e-m verðr illt við	2
4	óhægendi	10		at kvelja	2
5	at bera	8		meinsemi	2
	at æpa	8		óhægiliga	2
6	meinn	7		at plága	2
	sárleikr	7		at skera	2
7	meinlæti	6		at stynja	2
	sviði	6	12	bönd ok bardaga	1
8	sárliga	5		harmkvæli	1
9	kvöl	4		jaxlaverkr	1
	at pína	4		at kalla	1
	at þola	4		leiðendi	1
10	höfuðverkr	3		óðaverkr	1
	ofverkr	3		skurðr	1
	pína	3		at stinga	1
	guðs bardagi	3		stingi	1
				svíðandi	1
				at vinna við	1
				at æsa	1

Auswertung: 40 verschiedene Wörter + 13 Umschreibungen

Tabelle 4: Häufigkeitsverteilung der Schmerzbegriffe in den Konungasögur

Rang	Begriff	Anzahl	Rang	Begriff	Anzahl
1	sárr	14		písl	2
2	at þola	11		sárliga	2
	verkr	11		sársauki	2
3	Umschreibung	8		veinan	2
4	at bera	6	8	at brenna	1
	at æpa	6		fótarverkr	1
5	augnaverkr	4		gaulan	1
	at pína	4		guðs bardagi	1
	at sviða	4		harmung	1
6	at hnekkja	3		meinlæti	1
7	hjartverkr	2		at óhægja	1
	at kveða við	2		at stynja	1
	at kvelja	2		stynr	1
	kvöl	2		sviði	1
	meinn	2		e-m verðr illt við	1
	óp	2		at veina	1

Auswertung: 31 verschiedene Wörter + 8 Umschreibungen

Tabelle 5: Häufigkeitsverteilung der Schmerzbegriffe in der Sturlunga saga

Rang	Begriff	Anzahl	Rang	Begriff	Anzahl
1	Umscheibung	10		kvøl	1
2	verkr	8		at lima	1
3	meinn	3		meiðing	1
4	at hnekkja	2		óhægiliga	1
	sárr	2		pína	1
	at þola	2		at pína	1
5	at bera	1		snørgl	1
	brjóstverkr	1		at sviða	1
	harmr	1		þrekraun	1
	at kvelja	1			

Auswertung: 18 verschiedene Wörter + 10 Umschreibungen

Tabelle 6: Häufigkeitsverteilung der Schmerzbegriffe in den Íslendingasögur

Rang	Begriff	Anzahl	Rang	Begriff	Anzahl
1	Umschreibung	27		at veina	2
2	verkr	13		æðiverkr	2
3	at þola	9	10	at angra	1
4	augnaverkr	7		bakverkr	1
5	e-m verður illt við	6		beinverkr	1
6	at stynja	5		at blása við	1
7	at kveða við	4		hryggr	1
8	at kvelja	3		meiðing	1
	meinn	3		meinsemi	1
	at sviða	3		óðvirki	1
	at æpa	3		óhægendi	1
9	at hnekkja	2		at pína	1
	at hruma	2		sárr	1
	kvøl	2		at súrna	1
	at óhægja	2		sviði	1
	sárliga	2		at verkja	1
	skrækr	2		verkmikill	1
	stingi	2		at væla	1

Auswertung: 35 verschiedene Wörter + 27 Umschreibungen

Die Aufstellung verdeutlicht, daß die Byskupasögur über die größte Vielfalt an Schmerzbegriffen verfügen. Dahingegen werden in der Sturlunga saga weniger als halb so viele unterschiedliche Wörter verwendet. Vom Textumfang ähneln sich die beiden Sagagattungen, so daß sich dieser rein quantitative Vergleich anbietet.²⁶⁵ Die Íslendingasögur haben etwa den vierfachen Umfang der Byskupasögur und weisen doch eine geringere Variabilität der Ausdrücke auf. Jedoch finden sich in ihnen wesentlich mehr Schmerzumschreibungen als in jeder anderen Sagafamilie. Als einzelnes Wort ist *verkr* der am häufigsten vorkommende Begriff. Trotzdem taucht er im gesamten Textcorpus nur 13 Mal auf, während es in den Byskupasögur 46 Nennungen sind. Auch für alle anderen Ausdrücke wird ein deutlich häufigeres Vorkommen in den Byskupasögur im Vergleich mit allen anderen Sagagattungen deutlich. Der Bereich der Ein- bis Zweifachnennungen beginnt in den Byskupasögur bei Rang 11. In den Íslendingasögur ist es Rang 9, in den Konungasögur Rang 7 und in der Sturlunga saga Rang 4. Die Gruppe der Wörter mit Ein- und Zweifachnennungen ist von quantitativer Bedeutung. Zwar ist jeder Begriff für sich selten im Text vertreten, aber zusammengenommen haben sie je nach Textgattung einen Anteil zwischen 51 und 89 % des gesamten Schmerzwortschatzes. Hierdurch tragen diese Wörter auch entscheidend zur sprachlichen Vielfalt bei. Andererseits reicht ein- bis zweifache Nennung innerhalb eines umfangreichen Textes nicht aus, das sprachlich vorherrschende Bild in eine bestimmte Richtung zu beeinflussen. *Verkr* und ähnlich oft benutzte Wörter dominieren daher das Gesamtbild.

Die Zusammensetzung des Schmerzvokabulars folgt dem bereits beschriebenen Trend. In den Byskupasögur finden sich 20 direkt Schmerz bezeichnende Wörter, in den Íslendingasögur 16, in den Konungasögur 12 und in der Sturlunga saga 6.

Abschließend ist zu sagen, daß sich anhand der für diese Arbeit ausgewählten Sagas eine recht umfangreiche Auflistung unterschiedlicher Wörter und Ausdrücke zum Thema Schmerz erstellen läßt. Der am meisten verwendete Begriff ist *verkr*, der in Variation und Abwandlung insgesamt 15 Mal vertreten ist. Daneben gibt es weitere 9 Begriffe, die allesamt mit „Schmerz“ übersetzt werden. Darüber hinaus sind eine Reihe verwandter Begriffe und Umschreibungen zum Thema vorhanden.

Die Byskupasögur bilden die sprachlich ergiebigste Sagagruppe dieser Untersuchung. Hier findet sich nicht nur die größte Vielfalt an Schmerzbegriffen,

²⁶⁵ Auf die thematischen Unterschiede wird in der inhaltlichen Untersuchung eingegangen.

sondern auch ihr häufigstes Vorkommen. Schlußlicht bildet die Sturlunga saga mit nur wenigen Ausdrücken und Nennungen.

Aus der sprachlichen Vielfalt eines Begriffs lassen sich Rückschlüsse auf seine Bedeutung ziehen. Je wichtiger ein Thema, desto häufiger wird in der Regel darüber gesprochen. Je mehr darüber gesprochen wird, desto mehr differenzierende Bezeichnungen bilden sich in einer Sprache im Laufe der Zeit heraus. Ein eindrucksvolles Beispiel ist die große Anzahl unterschiedlicher Ausdrücke für Schnee und Eis bei den Inuit Kanadas, Alaskas und Grönlands. Da sie den meisten Teil des Jahres in schneebedeckter Landschaft zubringen, haben sich je nach Dialekt bis zu 49 Wörter für Schnee herausgebildet.²⁶⁶

Für die Byskupasögur mit ihrem größeren Schmerzwortschatz würde analog gelten, daß Schmerz inhaltlich eine größere Rolle spielt als in den anderen Sagagattungen. In der Tat gibt es erhebliche thematische Unterschiede zu den übrigen Sagafamilien. Die Byskupasögur sind christlich geprägte Texte mit einem großen Anteil Wunderheilungen. Geringfügige Überschneidungen gibt es mit den Konungasögur durch die Sagas über den heiligen Óláfr und mit der Sturlunga saga durch die *Prestssaga Guðmundar Arasonar*. Diese haben jedoch zusammen mit den Íslendingasögur eine generell andere Thematik. Während die Byskupasögur Leben und Wirken isländischer Bischöfe beschreiben, erzählen die Konungasögur das Leben skandinavischer Herrscher. Die Sturlunga saga thematisiert die Ereignisse der Sturlungenzeit und die Íslendingasögur berichten über die Helden der Sagazeit. Von der literaturwissenschaftlichen Eingruppierung her gehören die Byskupa- und Konungasögur sowie die Sturlunga saga zu den Gegenwartssagas. Allein die Íslendingasögur werden den Vergangenheitssagas zugerechnet.

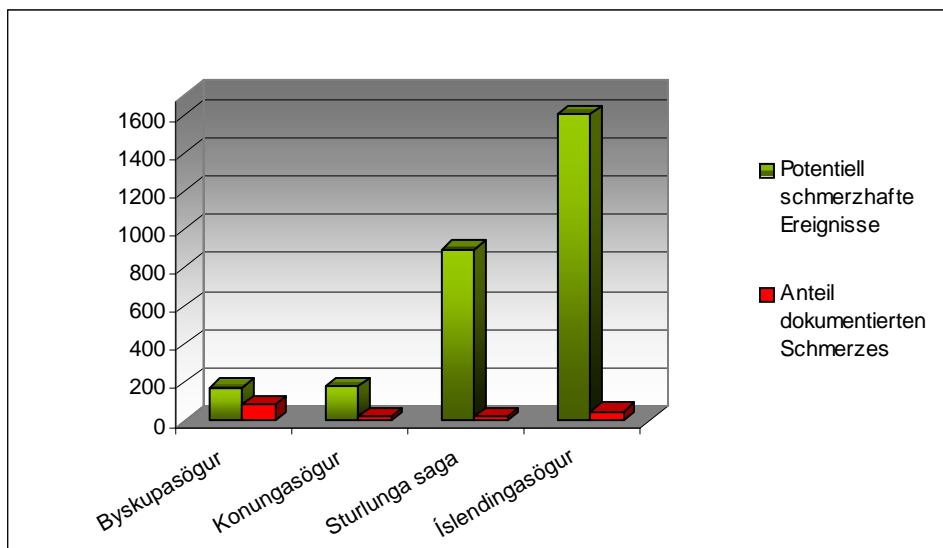
²⁶⁶ *Derby 1994; Woodbury 1991*. Auch die linguistische Zählmethode spielt eine Rolle. Manche Autoren kommen so auf 300 und mehr Wörter.

7.2.2 Inhaltliche Untersuchung

Der Schwerpunkt der inhaltlichen Analyse lag auf demographischen, sozialen, kulturellen und körperlichen Fragestellungen: Wie oft tritt Schmerz auf? Wer erleidet Schmerz? In welchem Zusammenhang ist er anzutreffen? Warum tritt er auf? Welche Körperregionen sind vorwiegend betroffen?

Abbildung 2 veranschaulicht das Verhältnis „potentieller“ zu „tatsächlichen“ Schmerzereignissen.

Abbildung 2: Häufigkeit von Schmerz in den untersuchten Sagas



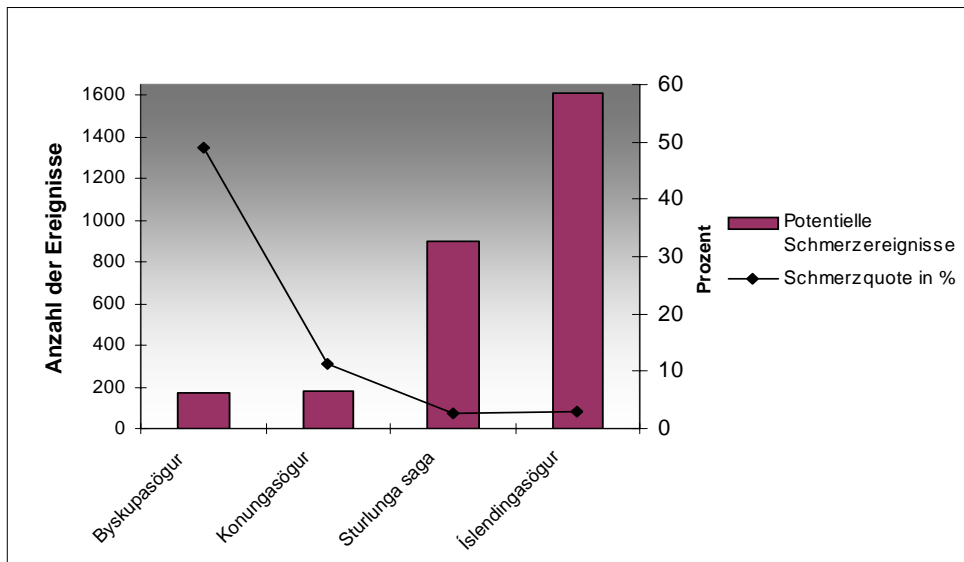
Jedes Ereignis mit potentiell schmerzhaftem Charakter wurde registriert und auf das Vorkommen von Schmerz untersucht. „Tatsächliche Schmerzereignisse“ sind diejenigen „potentiellen Schmerzereignisse“, in denen Schmerz beobachtet wurde.

Wie aus der Abbildung anschaulich zu entnehmen ist, liegt die Anzahl der Textstellen mit potentiell Schmerzzinhalt in den Íslendingasögur um ein Vielfaches über denen der Byskupasögur (Faktor 9,2). Das erklärt sich aus dem hohen Verletzungs- und Gewaltanteil der Íslendingasögur. Aus demselben Grund gibt es in der Sturlunga saga über fünfmal mehr potentielle Schmerzstellen als in den Byskupasögur. Gleichzeitig sinkt der Schmerzanteil erheblich, sowohl in absoluten Zahlen, als auch prozentual. Während bei den Byskupasögur noch in etwa jeder zweiten potentiellen Textstelle Schmerz vorkommt, ist es in der Sturlunga saga nur noch jede 39.

Berechnet man den prozentualen Anteil der Schmerzereignisse an den insgesamt verzeichneten Textstellen, erhält man die „Schmerzquote“. Abbildung 3 zeigt, daß

die Quote bei christlichen Texten deutlich höher liegt, als in Sagas ohne christlichen Schwerpunkt. Die Konungasögur liegen mit 11,4 % im Mittelfeld. Dieser Wert erklärt sich vor allem durch die vielen Schmerzschilderungen im Zusammenhang mit der Schlacht von Stiklastaðir. Ohne diese Stellen würde auch dieses Ergebnis deutlich niedriger ausfallen.

Abbildung 3: Schmerzquote



Um die Ursachen des in den Sagas geschilderten Schmerzes weiter differenzieren zu können, wurden drei Kategorien gebildet: *Krankheit*, *Verletzung* und *Tod*. Hierbei wurde so verfahren, daß Krankheiten oder Verletzungen mit tödlichem Ausgang der Kategorie *Tod* zugeordnet wurden, unabhängig von der Länge der Krankheits-, bzw. Verletzungszeit. Im Sagatext nicht näher benannte und bezifferte Tote und Verletzte wurden nicht in die Statistik aufgenommen.

Abbildung 4: Potentiell schmerzhafte Ereignisse im Überblick

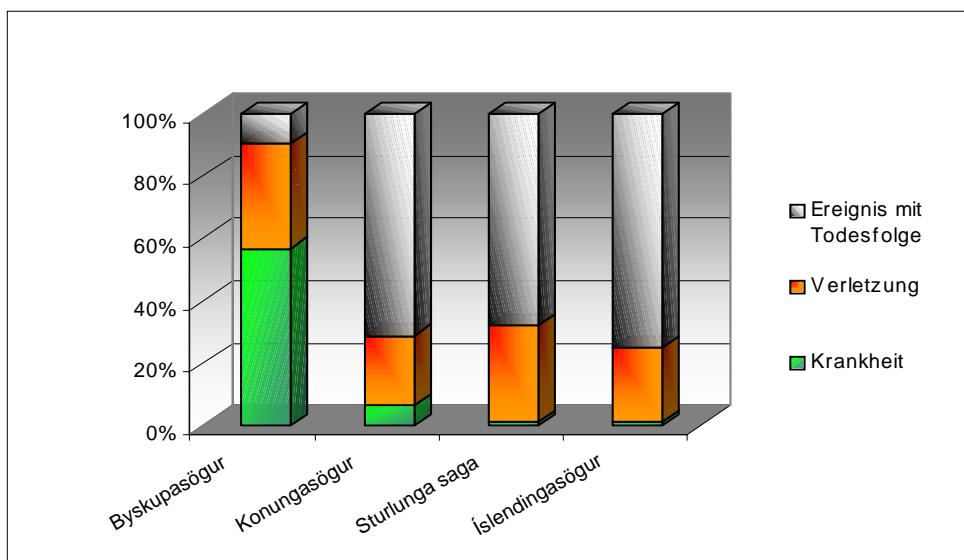
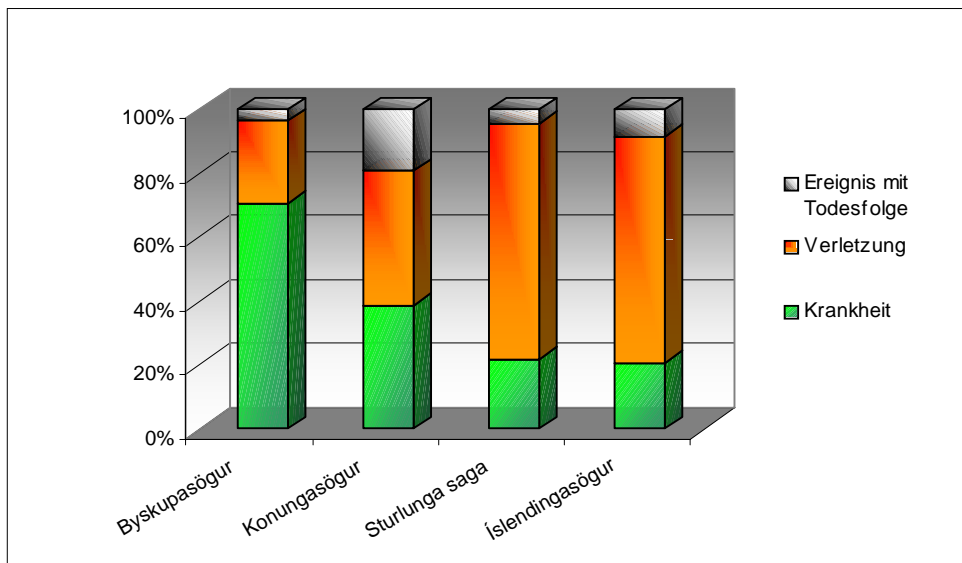


Abbildung 4 zeigt die prozentuale Zusammensetzung potentiell schmerzhafter Ereignisse für jede Sagagruppe. Auffällig ist der hohe Anteil an Krankheit in den Byskupasögur und die vielen Ereignisse mit Todesfolge in den anderen Sagagattungen. Dort wiederum spielt Krankheit nur eine sehr untergeordnete Rolle. Im Verletzungsanteil unterscheiden sich die Texte nicht wesentlich voneinander. Das Bild ändert sich deutlich bei Untersuchung der Schmerzereignisse (Abb. 5):

Abbildung 5: Schmerzursachen im Überblick



Krankheit stellt eine wichtige Ursache für Schmerz dar. Bei den Byskupasögur hat sich der Anteil der Erkrankungen von 57 auf 71 % erhöht, in den übrigen Texten fällt die Steigerung noch deutlicher aus. Am ausgeprägtesten ist sie in den Konungasögur, von 7 auf 38 %. Der schmerzhafte Tod tritt in den Hintergrund zugunsten schmerzhafter Verletzung.

Der hohe Krankheitsanteil der Byskupasögur erklärt sich wiederum durch die diversen Wunderheilungen der Bischöfe. Wunderheilungen gibt es auch in den christlich geprägten Texten der Konungasögur (Olafssagas) und in der Sturlunga saga (*Prestssaga Guðmundar Arasonar*).

Auch die Geschlechter- und Altersverteilung war Gegenstand der Untersuchung. Tabelle 7 und 8 zeigen die Ergebnisse für die potentiellen und tatsächlichen Schmerzereignisse:

Tabelle 7: Geschlecht und Alter in den „potentiellen Schmerzstellen“

	Byskupasögur	Konungasögur	Sturlunga saga	Íslendingasögur
Männer	116	175	888	1576
Frauen	34	1	10	35
Jungen	15	0	0	4
Mädchen	9	0	0	2

Tabelle 8: Geschlecht und Altersstruktur in den „tatsächlichen Schmerzstellen“

	Byskupasögur	Konungasögur	Sturlunga saga	Íslendingasögur
Männer	52	25	21	43
Frauen	23	1	2	4
Jungen	3	0	0	0
Mädchen	7	0	0	1

Alle Sagagattungen werden männlich dominiert. Frauen und Kinder sind in nennenswertem Ausmaß nur in den Byskupasögur vertreten. In den Konungasögur sowie der Sturlunga saga fehlen sie praktisch ganz. Die Íslendingasögur weisen genauso viele potentielle Schmerzstellen über Frauen auf wie die Byskupasögur. Gemessen am Männeranteil machen sie jedoch nur rund 2 % aus, in den Byskupasögur sind es rund 29 %.

Wie Tabelle 8 zeigt, wird Schmerz mit Ausnahme der Byskupasögur fast ausschließlich bei Männern beschrieben. Die bereits in Abbildung 3 für alle Textstellen errechnete Schmerzquote ergibt sich nach Geschlecht und Alter wie folgt:

Tabelle 9: Schmerzquote nach Geschlechtern

	Byskupasögur	Konungasögur	Sturlunga saga	Íslendingasögur
Männer	44,8	14,3	2,4	2,7
Frauen	67,6		20	11,4
Jungen	20	0	0	0
Mädchen	77,8	0	0	

Die Gesamtschmerzquoten der Konungasögur, Sturlunga saga und Íslendingasögur decken sich mit den Schmerzquoten der Männer. Da in diesen Sagagattungen der Frauenanteil äußerst gering ist, hat deren Schmerzquote auf das Gesamtergebnis keine Auswirkungen. Aufgrund der geringen Fallzahlen bei den Frauen in den Konungasögur und den Mädchen in den Íslendingasögur, sind die resultierenden

Schmerzquoten irreführend und werden aus diesem Grunde nicht aufgeführt. In den Byskupasögur liegt die Männerschmerzquote unter der Gesamtschmerzquote von 49,1 %, die der Frauen und Mädchen darüber. Einschränkend muß gesagt werden, daß in der Gruppe der Mädchen sehr wenige Fälle verzeichnet wurden, so daß die Schmerzquote einen verzerrten Wert wiedergibt. Konzentriert man sich aus diesem Grund nur auf die Frauen und Männer der Byskupasögur und untersucht sie auf Schmerzursachen nach obigen drei Kategorien, ergibt sich:

Tabelle 10: Schmerzursachen-Analyse Männer/Frauen in den Byskupasögur

Kranke Männer	61	Kranke Frauen	23
Kranke Männer + Schmerz	33	Kranke Frauen + Schmerz	18
Schmerzquote	54,1%	Schmerzquote	78,3%
Verletzte Männer	39	Verletzte Frauen	11
Verletzte Männer + Schmerz	17	Verletzte Frauen + Schmerz	5
Schmerzquote	43,6%	Schmerzquote	45,5%
Tote Männer	16	Tote Frauen	0
Tote Männer + Schmerz	2	Tote Frauen + Schmerz	0
Schmerzquote	12,5%	Schmerzquote	0%

Die Schmerzquoten der kranken Männer und Frauen liegen deutlich über dem Gesamtwert von 49,1 %. Dabei übersteigt der Frauenwert deutlich den der Männer. Von 10 kranken Frauen in den Byskupasögur leiden mehr als drei Viertel gleichzeitig unter Schmerzen. Bei den Männern ist es knapp die Hälfte. Aus diesen Daten zu folgern, daß Frauen allgemein schmerzempfindlicher als Männer dargestellt werden, ist aufgrund der unsicheren Datenlage nicht ganz eindeutig. Die Verletzungsquoten sind bei beiden Geschlechtern etwa gleich. In den Byskupasögur kommen Frauen nicht schmerzhaft zu Tode. Erkrankte Frauen stellen somit für die Schmerzdarstellung der Byskupasögur eine statistisch relevante Größe dar.

Auch der Männeranteil an den schmerzhaft Erkrankten liegt über der durchschnittlichen Schmerzquote. Vergleicht man die Werte der erkrankten Männer mit denen anderer Sagagattungen, läßt sich eine gleichmäßig hohe Schmerzquote feststellen:

Tabelle 11: Erkrankte Männer

	Byskupasögur	Konungasögur	Sturlunga saga	Íslendingasögur
Kranke Männer	61	11	10	11
Kranke Männer + Schmerz	33	9	4	7
Schmerzquote	54,1%	81,8%	40,0%	63,6%

Ein Vergleich der Fallzahlen zeigt, daß die Byskupasögur sechsmal mehr erkrankte Männer verzeichnen als jede andere untersuchte Sagafamilie. Die Ergebnisse müssen jedoch mit Vorsicht interpretiert werden, weil kleine Fallzahlen schnell zu großen Schwankungen in der Quote führen können.

In der Sagaliteratur finden sich in sehr vielen Fällen präzise Beschreibungen der bei Verletzungen oder Krankheiten beteiligten Körperregionen. Die Abbildungen 6, 7, 8 und 9 zeigen schematisch die bei schmerzhaften Ereignissen beteiligten Körperregionen. Wenn im Text keine ausreichenden oder zu allgemeine Angaben über die betroffenen Gebiete vorlagen, wurde eine Zuordnung zur Kategorie „unbestimmte Körperregion“ getroffen. Die Anzahl dieser Textstellen ist in der linken unteren Ecke einer jeden Abbildung vermerkt.

Wie aus den Abbildungen ersichtlich wird, spielt sich ein Großteil der schmerzhaften Ereignisse im Kopf- und Beinbereich ab. Diese Regionen werden oftmals noch weiter unterteilt (Knie, Wade, Fußgelenk, Fuß, etc.). Besonders auffällig ist das unverhältnismäßig häufige Auftreten von Schmerz im Augenbereich (Byskupasögur 11 Textstellen, Konungasögur 6 Textstellen, Sturlunga saga 1 Textstelle, Íslendingasögur 10 Textstelle). Der Bauch ist vor allem in den Byskupasögur betroffen (10 Textstellen). In den übrigen Texten wird nur einmal in der Sturlunga saga über Schmerzen in dieser Region berichtet. Der Brustkorb ist regelmäßig mit mehreren Ereignissen beteiligt, die Rückenpartie spielt in Sachen Schmerz praktisch keine Rolle. Die Arme sind mäßig häufig in Schmerzschilderungen einbezogen.

Abbildung 6: Schmerz in den Byskupasögur: beteiligte Körperregionen

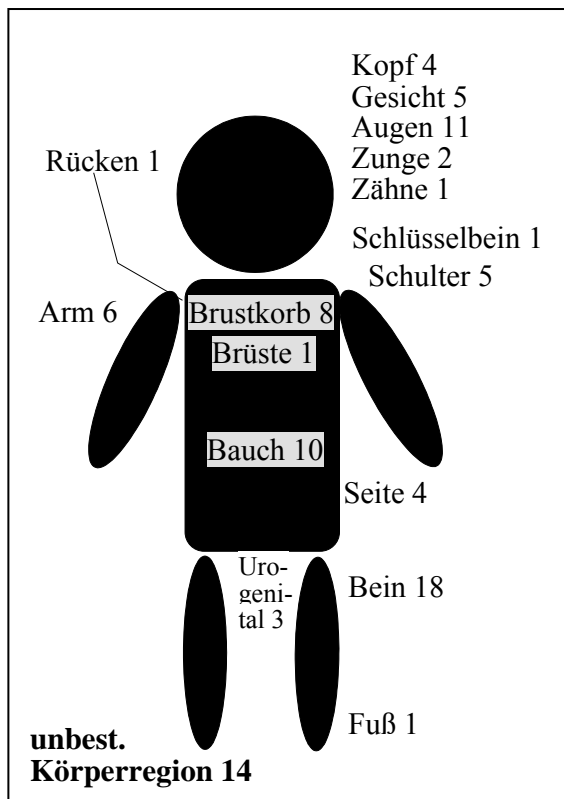


Abbildung 7: Schmerz in den Konungasögur: beteiligte Körperregionen

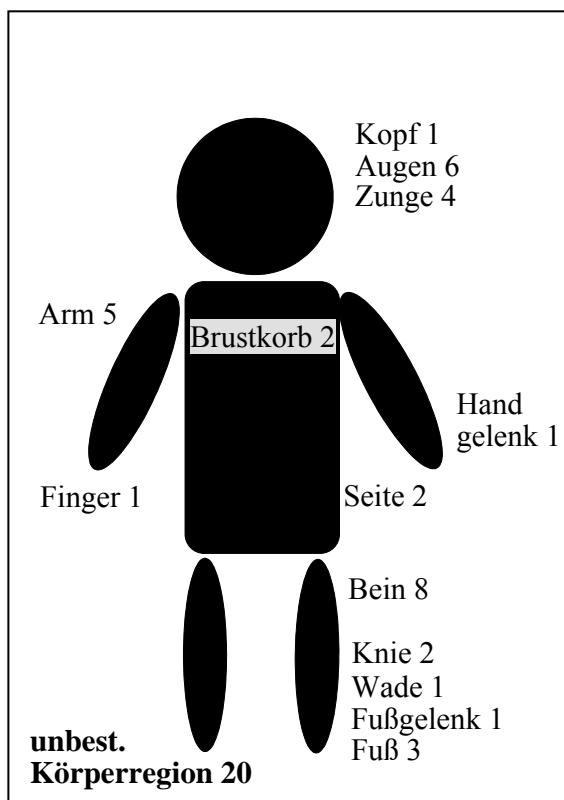


Abbildung 8: Schmerz in der Sturlunga saga: beteiligte Körperregionen

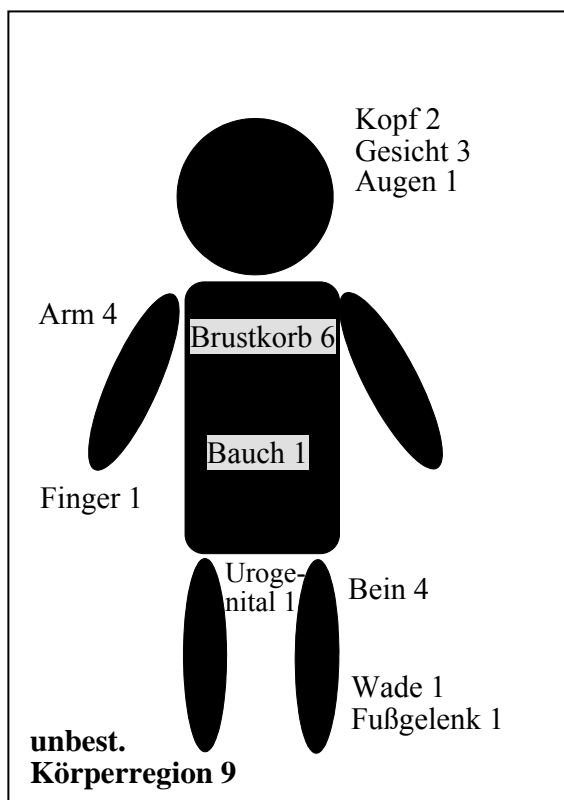
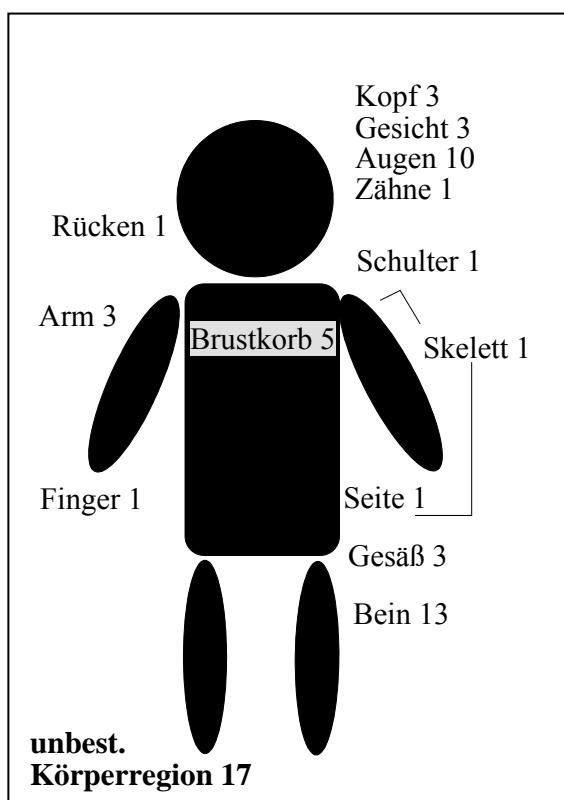


Abbildung 9: Schmerz in der Íslendingasögur: beteiligte Körperregionen



8 Lokalisation des Schmerzes

Eine Analyse der von Schmerz betroffenen Körperregionen zeigt, daß manche Areale bevorzugt involviert sind. Allgemein fällt auf, daß der Kopfbereich häufig, der Bauch hingegen relativ selten genannt wird (Abbildungen 6-9). Im folgenden sollen einige ausgewählte Regionen des Körpers näherer Betrachtung unterzogen werden.

8.1 Augenschmerz

Sehr oft wird in den Sagas über *augnaverkr* (*Augenschmerz*) berichtet. Die Gründe hierfür sind vielfältig. Den Augen wurden seit jeher besondere Eigenschaften zugeschrieben. In der Antike galten sie als Spiegel der Seele,²⁶⁷ im Norden des Mittelalters waren sie Kennzeichen der Persönlichkeit.²⁶⁸ Auch den „bösen Blick“ kannte man in Skandinavien. Physiologisch betrachtet ist das Auge ein wichtiges, stark innerviertes Sinnesorgan, dessen Hornhaut schon auf geringe Schmerzreize sehr empfindlich reagiert. Jegliche Funktionsstörung in diesem Bereich wirkt sich extrem störend aus und beeinträchtigt unmittelbar das allgemeine Befinden. Vergleichbare Verletzungen oder Erkrankungen anderer Körperregionen werden oftmals rein subjektiv als weit weniger dramatisch bewertet. Es erscheint allein aus diesem Grund logisch, daß die Sagas eher auf Augen- als auf Bauchschmerz eingehen. Reichborn-Kjennerud weist überdies darauf hin, daß Augenkrankheiten im Mittelalter zu den häufigsten Erkrankungen überhaupt zählten. Grund war der allgemein schlechte Gesundheitszustand der Bevölkerung, gepaart mit rauchgefüllten Räumen, was in vielen Fällen zu chronischer Bindehautentzündung führte.²⁶⁹ Auch die fehlende Systematik der Augenkrankheiten ist ein Grund für die häufige Nennung von Augenschmerz. Krankheitsnamen wurden erst spät eingeführt, so daß sich die Nomenklatur von Augenleiden an ihren Symptomen orientierte. Folglich wurden alle Krankheiten, zu deren Symptomatik der Schmerz zählte, als *augnaverkr* bezeichnet.²⁷⁰ Aufgrund der Tatsache, daß Augenkrankheiten oft akut mit ernsthaften Komplikationen bis hin zur Blindheit auftraten, schildern die Sagas diese Zustände gern mit starken Worten.²⁷¹ Zum Beispiel:

²⁶⁷ Schleusener-Eichholz 1980 [*LeMa 1*], 1208.

²⁶⁸ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (1), 28 f.

²⁶⁹ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (5), 5.

²⁷⁰ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (5), 5.

²⁷¹ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (5), 5.

[...], dasselbe Kind bekam starke Augenschmerzen, so daß der eine Augapfel unter gewaltigem Schmerz heraussprang, [...].²⁷²

Augenschmerz ist auch eine oft beschriebene Strafe, die die Betroffenen meist über Nacht ereilt:

Nun verhinderte der allmächtige Gott, daß die Kirche verbrannt wurde. Aber dem unwissenden Mann sandte er Augenschmerz gleich in der darauffolgenden Nacht.²⁷³

Þormóðr kolbrúnarskáld wird von Þorbjörg kolbrún mit Augenschmerz bestraft, weil er ein Lobgedicht auf sie der Einfachheit halber gleich ein zweites Mal für eine andere Frau verwendet. Sie erscheint ihm im Traum und erklärt, daß er erst wieder gesund werde, wenn er seine Tat öffentlich bereue:

Þorbjörg sprach: „Wahr ist, daß du mein Lobgedicht Þórdís Grímudóttir gegeben hast und die Strophen geändert hast, aus denen unzweideutig hervorging, daß du das Gedicht für mich gemacht hattest, weil du dich nicht trauest, kleiner Kerl, wahrheitsgemäß zu sagen, für welche Frau du das Gedicht gemacht hast. Nun werde ich dir deine Untreue und Lüge damit lohnen, daß du nun einen so großen und starken Augenschmerz bekommen sollst, so daß beide Augen dir aus dem Kopf springen sollen, es sei denn, du bekennst öffentlich deine niedere Gesinnung, daß du mir mein Lobgedicht weggenommen und einer anderen Frau gegeben hast. Du sollst niemals gesund werden, es sei denn, du streichst die Verse, die du zum Lobe Þórdís verändert hast und nimmst die wieder auf, die du über mich gemacht hast. Und du sollst dieses Gedicht niemand anderem zueignen als der Person, für die es ursprünglich gemacht war.“²⁷⁴

Er erwacht mit so starken Schmerzen, daß ihm fast die Augen aus dem Kopf springen. Als er seinen Betrug öffentlich gesteht, verschwinden die Beschwerden augenblicklich:

Er erwacht dadurch, daß er so starke Augenschmerzen hatte, daß er es kaum ohne zu schreien ertragen konnte und für den Rest der Nacht nicht schlafen konnte. Am Morgen bleibt er lange liegen. [...] Nun gibt er allgemein bekannt, wie es sich mit dem Gedicht verhalten hatte und widmet danach aufs

²⁷² [...], þat sama barn varð fyrir ströngum augnaverki, at með æsiligum harmi sprakk út augnasteininn annarr, [...]. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 170 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

²⁷³ Nu let almattigr Guð við beraz bruna kirkionnar. en þeim uvitra manne sendi hann augnaverki þegar eptir um nottina. *Saga Óláfs konungs hins helga*, 642³ - 642⁴ (*Johnsen & Jón Helgason* 1941).

²⁷⁴ Þorbjörg mælti: „Satt er, at þú hefir mitt lofkvæði gefit Þórdísi Grímudóttur ok snúit þeim ørendum, er mest váru ákveðin orð, at þú hefðir um mik ort kvæðit, því at þú þorðir eigi, lítill karl, at segja satt til, um hverja konu þú hefðir ort kvæðit. Nú mun ek launa þér því lausung þína ok lygi, at þú skalt nú taka augnaverki mikinn ok strangan, svá at bæði augu skulu springa ór höfði þér, nema þú lýsir fyrir alþýðu klækisskap þínum, þeim er þú tókt frá mér mitt lofkvæði ok gefit annarri konu. Muntu aldregi heill verða, nema þú fellir niðr þær vísur, er þú hefir snúit til lofs við Þórdísi, en takir þær upp, er þú hefir um mik kveðit, ok kenna eigi þetta kvæði oðrum en þeim, sem ort var í ondverðu.“ *Fóstbróðra saga*, 174 f. (*Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson* 1958 [*ÍF* 6]).

Neue vor vielen Zeugen das Gedicht der Þorbjörg. Þormóðr genas darauf schnell von seinem Augenschmerz und erholt sich völlig von diesem Leiden.²⁷⁵

Als Þormóðrs Freund Bersi von dessen Übel erfährt, kommentiert er die Problematik *Augenschmerz* mit den treffenden Worten: „Derjenige ist nicht gesund, dessen Augen schmerzen.“²⁷⁶

8.2 *Extremitätenschmerz*

Schmerzen in den Extremitäten, vor allem in den Beinen, werden ebenfalls in allen Sagagruppen häufig erwähnt. Da Beine keinerlei übergeordnete symbolische Bedeutung besitzen, steht hier, anders als bei den Augen, die Funktionalität ganz im Vordergrund. Dies zeigt sich im deutschen Sprachgebrauch an den häufigen Redewendungen mit „Bein“, z.B. „einem auf die Beine helfen“, „einem Beine machen“, „nicht auf einem Bein kann stehen können“.²⁷⁷ Schmerzen in einem oder beiden Beinen bedeuten akute Gefährdung der Mobilität. In einer Welt ohne behindertengerechte Infrastruktur, d.h. ohne Rollstühle, geteerte Straßen, leicht zugängliche Häuser, etc. stellt diese Bedrohung eine absolute Katastrophe dar. Ohne Mobilität erlischt für die betroffenen Sagapersonen auch die individuelle gesellschaftliche Funktion und damit der soziale Status. Als Þorbjörn in der *Heiðarvíga saga* im Kampf einen Fuß verliert, entschließt er sich gegen ein Leben als Behinderter: „Þorbjörn [...] liegt nichts am Leben mit dieser Verstümmelung.“²⁷⁸ Da es sich leichter mit nur einem Arm als mit nur einem Bein leben läßt, scheinen die Sagas dem Schmerz in den unteren Extremitäten größeres Gewicht beizumessen. Wenn die Krankheit oder Verletzung ausheilt, wird sehr oft eine Anmerkung zum Funktionsstatus gemacht. Überdies erhalten diese Personen oft einen Beinamen, der an das Ereignis erinnert. Diese Beinamen gibt es hauptsächlich für den Beinbereich, wohingegen sie nach Armverletzungen in weitaus geringerem Umfang vorkommen.

²⁷⁵ Hann vaknar við þat, at hann hafði svá mikinn augnaverk, at hann mátti varla þola óþepandi ok mátti eigi sofa, þat sem eptir var nætrinnar. Hann hvílir lengi um morgininn. [...] Nú lýsir hann fyrir alþýðu, hversu færit hafði um kvæðit, ok gefr þá af nýju við mǫrg vitni Þorbjörgu kvæðit. Þormóði batnaði þá skjótt augnaverkjarins, ok verðr hann þá alheill þess meins. *Fóstbróðra saga*, 175 ff. (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

²⁷⁶ Eigi er sá heill, er í augun verkir. *Fóstbróðra saga*, 176 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

²⁷⁷ Röhrich 1973 (1), 111 ff.

²⁷⁸ Þorbjörn [...] hirðir nú eigi um líf með ørkumlum þessum. *Heiðarvíga saga*, 303 (Sigurður Nordal & Guðni Jónsson 1956 [ÍF 3]).

Hieran läßt sich ebenfalls die Bedeutsamkeit funktionsfähiger Beine ablesen. In der *Bárðar saga Snáféllsáss* findet sich z.B.:

Porkell lag nach dem Fall noch eine Weile, aber Bárður ging nach Hause. Porkels Oberschenkel war im Ringkampf der beiden Brüder gebrochen worden. Dann stand er auf und hinkte mühsam nach Hause; danach wurde sein Fuß verbunden und heilte völlig aus. Er wurde seither Porkell Verbandsfuß genannt.²⁷⁹

In der *Gunnlaugs saga ormstungu* wird Gunnlaugr das Bein ausgekugelt. Der Funktionsverlust hindert ihn daran, zur Hochzeit seiner ehemaligen Verlobten Helga zu reiten:

Dann wurde das Bein verbunden und eingenekt und schwoll sehr stark an. [...] Gunnlaugur war doch wegen seines Beines nicht imstande, sich fortzubewegen, doch er ließ sich nichts anmerken und deshalb wurde nichts aus der Reise.²⁸⁰

Ein anderer möglicher Grund für die häufigere Nennung schmerzhafter Zustände der unteren Extremität in der untersuchten Literatur ergibt sich aus der mit ihnen verbundenen Gefahr für Leib und Leben. Knochenbrüche in diesem Bereich gehen z.B. mit einer höheren Mortalität einher. Vor allem Frakturen des Oberschenkels sind ohne adäquate operative Behandlung lebensbedrohlich. Der Blutverlust einer Femurschaftfraktur liegt bei etwa zwei Litern, was ohne Substitutionsmöglichkeit zu einer kritischen Kreislaufbelastung führen kann. Außerdem bergen Frakturen markhaltiger Knochen die große Gefahr von Fettembolien, die mit einer hohen Sterblichkeitsrate belastet sind. Handelt es sich zusätzlich um einen offenen Bruch, kommt ein nicht unerhebliches Infektionsrisiko hinzu. In der *Fljótsdóla saga* wird dem alten Þiðrandi von einem Widder der Oberschenkelknochen zerschmettert, woran er nach kurzer Zeit stirbt, nachdem sich die mutmaßlich offene Fraktur schmerzhaft entzündet:

Er sitzt vor dem Zaun dort beim Haus. Die Leute fragen, warum er nicht nach Hause käme. Er sagt, daß ihm das Gehen unangenehm gewesen sei und sprach, daß es dennoch etwas besser geworden sei und sagte, ein Widder habe ihm den Oberschenkelknochen zerschlagen. Er wurde damit nach Hause getragen und sein Bett gemacht. Und danach fängt der Oberschenkel plötzlich

²⁷⁹ Porkell lá eptir fallit stund þá, en Bárðr gekk heim. Brotnat hafði lærleggr Porkels í glímu þeira bræðra. Þá stóð hann upp ok hnekti heim; síðan var bundit um fót hans, ok greri hann mjök at heilu. Hann var síðan kallaðr Porkell bundinfóti. *Bárðar saga Snáféllsáss*, 118 (*Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]*).

²⁸⁰ Þá var vafiðr fótinn ok í liðinn færðr og þrútnaði allmjök. [...] Gunnlaugr var þó ófærr fyrir fótans sakar, þótt hann léti ekki á sjásk, ok varð því ekki af ferðinni. *Gunnlaugs saga ormstungu*, 86 f. (*Sigurður Nordal & Guðni Jónsson 1956 [ÍF 3]*).

an, sich schmerzhaft zu entzünden und schwoll stark an und das führt zu seinem Tod.²⁸¹

8.3 *Brustschmerz*

Schmerzschilderungen im Rumpfbereich beziehen sich überwiegend auf den Thorax. Der Rücken ist in der untersuchten Literatur praktisch nie involviert und das Abdomen in nennenswertem Umfang nur in den Byskupasögur. Dahingegen sind aufgeschlitzte Bäuche mit heraushängenden Gedärmen ein des öfteren verwendetes Bild. Erstaunlicherweise wird Schmerz in diesem Zusammenhang nie verbalisiert. Vielmehr muß dieses Motiv als Symbol für Mannhaftigkeit in Extremsituationen interpretiert werden. Dessen Wirkung wird intensiviert, indem der Betroffene die Eingeweide mittels seines Gürtels im Bauchraum fixiert und weiterkämpft.

Der Brustkorb ist Sitz der wichtigen Organe Herz und Lunge. Ähnlich dem Auge, besitzt auch das Herz ausgeprägten Symbolcharakter.²⁸² Die „volkstümliche wie wissenschaftliche Begrifflichkeit des Mittelalters knüpft an die antiken Traditionen vom Herzen als der organischen und seelisch-geistigen Lebensmitte an.“²⁸³ Dies mag ein Grund dafür sein, daß Schmerzen im Brustbereich in den Sagas aufmerksam registriert werden. Im Mittelalter verband man ein größeres Körperareal mit dem Herzen als es seiner topographischen Lage entspricht. So bezeichnet *hjärtverkr* (*Herzschmerz*) „meist [...] eine Krankheit im Magen.“²⁸⁴ Die Verknüpfung Herz-Magen läßt sich außerdem anhand einer Reihe volkssprachlicher Ausdrücke belegen.²⁸⁵ Für die vorliegende Untersuchung spielt diese anatomische Besonderheit jedoch keine Rolle. Unter „Thoraxschmerz“ wurden nur Stellen subsummiert, die dieser Körperregion klar zugeordnet werden konnten. Überdies ist *hjärtverkr* in den untersuchten Texten ein seltener Begriff.

²⁸¹ Sitr hann fyrir utan garðinn þar hjá húsinu. Menn spyrja, hví hann færi eigi heim. Hann segir sér gönguna óhæga verit hafa, en kvað þá þó lítit um hafa batnat ok sagði hrút einn hafa lostit sundr í sér lærlegginn. Var hann við þetta heim borinn ok gjör hvíla hans. Ok eptir þetta lýstr í verkjum, ok blæs lærið mjök, ok þetta leiðir hann til bana. *Fljótsdæla saga*, 219 (*Jón Jóhannesson 1950 [ÍF 11]*). Die Wendung „ljósta í verkjum“ bezeichnet weniger Schmerz als vielmehr eine schmerzhaftes Wundinfektion (vgl. auch Kapitel 10.2).

²⁸² Siehe hierzu auch: *Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (4)*, 97 f.

²⁸³ *Hödl 1989 [LeMa 4]*, 2187.

²⁸⁴ *Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (2)*, 98: „[...] oftest [...] en sykdom i magesekken.“

²⁸⁵ *Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (2)*, 40.

Nicht zuletzt galt das Herz im mittelalterlichen Norden als Sitz von Mut und Willenskraft.²⁸⁶ Hieraus entwickelte sich die Sitte, die Leichen gefallener Krieger zu eröffnen (*kryfja til hjarta*), um herauszufinden, ob der Betreffende mutig (*hjartaprúðr, hugprúðr*) oder feige (*hjartablaúðr, hugblaúðr*) gewesen war.²⁸⁷ Je kleiner das Herz, desto mutiger der Mann. Als illustrierendes Beispiel aus den für diese Arbeit untersuchten Sagas ist der Tod Þorgeirr Hávarssons in der *Fóstbrjóðra saga* zu nennen, dem nach seinem Tod das Herz herausgeschnitten wird, um die Quelle seines großen Mutes zu ergründen.²⁸⁸ Das wohl bekannteste Beispiel dieser Art findet sich in der *Atlakviða* der *Liederreda*. Das herausgeschnittene Herz des Feiglings Hjalti zittert, das des Helden Högni nicht.²⁸⁹

Erkrankungen der Lunge waren häufig auf Island anzutreffen. Ungünstige klimatische Gegebenheiten sowie ungesunde Wohnverhältnisse bildeten den Nährboden für Infektionen der Atemwege.²⁹⁰ In der *Fóstbrjóðra saga* bezeichnet sich Helgi selseista als „gesund in der Brust“. Da die Saga diesen Umstand hervorhebt, könnte man im Umkehrschluß vermuten, daß Lungenkrankheiten in der Bevölkerung verbreitet waren:

Er sagt: „Ich bin kein Sportler, aber auf meine Beine kann ich mich verlassen und ich habe eine gesunde Lunge und deshalb faßt mich niemand, wenn ich weglaufe.“²⁹¹

²⁸⁶ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (1), 23.

²⁸⁷ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (1), 23.

²⁸⁸ So sagen manche Leute, daß sie sein Herz herauschnitten und sehen wollten, wie es beschaffen wäre, so tapfer wie er war, und die Leute sagen, daß das Herz sehr klein gewesen sei und manche Leute halten das für wahr, daß die Herzen tapferer Leute kleiner seien als die der Feigen, weil die Leute behaupten, daß weniger Blut in kleinen Herzen sei als in großen und behaupten, daß Herzblut Angst hervorrufe und die Leute sagen, daß einem Mann der Mut deshalb sinkt, weil sich das Herzblut und das Herz in ihm erschrecken. („Svá segja sumir menn, at þeir klyfði hann til hjarta og vildu sjá, hvílikt væri, svá hugprúður sem hann var, en menn segja, at hjartat væri harla lítit, ok höfðu sumir menn þat fyrir satt, at minni séu hugprúðra manna hjörtu en huglaussa, því at menn kalla minna blóð í litlu hjarta en miklu, en kalla hjartablóði hræzlu fylgja, ok segja menn því detta hjarta manna í brjóstinu, at þá hræðisk hjartablóðið ok hjartat í mannum.“) *Fóstbrjóðra saga*, 210 f. (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

²⁸⁹ Froh sprach Gunnar, der Speer-Niflung: ‘Hier habe ich das Herz Högnis des Tapferen, das ungleich dem Herzen Hiallis des Feigen nur wenig bebt, wo es auf er Schüssel liegt, noch weniger bebte es als es in der Brust lag. (“Mærr qvað þat Gunnarr, geir-Niflungr: / ‘Hér hefi ec hiarta Högna ins frœcna, / ólíct hiarta Hialla ins blaúða, / er lítt bifaz, er á bióði liggr, / bifðiz svági miç, þá er í briósti lá.“) *Atlaqviða in grænlenzca*, 25 (Neckel 1962).

²⁹⁰ Grøn 1907-1908, 494.

²⁹¹ Hann segir: „Engi em ek íþróttamaðr, en mikit traust á ek undir fótum mínum, ok brjóstheill em ek, ok því fær engi tekít mik á rás.“ *Fóstbrjóðra saga*, 195 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

Wie beim Augenschmerz sind für Pneumonie und Pleuritis keine überlieferten Krankheitsnamen bekannt. Statt dessen ist die Nomenklatur auch hier durch Symptome geprägt. Der diese Krankheiten begleitende stechende Schmerz beim Atmen hat ihnen die Bezeichnung *stingi* oder *stingasótt*²⁹² eingetragen: „Das Wort ‚stingi‘ kommt vor als atemabhängiger Schmerz, der von Lunge, Brustfell oder gebrochenen Rippen ausgeht. In der heutigen Sprache benutzen wir statt dessen ‚stingur‘.“²⁹³ Im Neuisländischen bezeichnet *stingur* in Abweichung zum Altisländischen nur das Symptom und nicht auch die Krankheit. Es handelt sich nicht um einen medizinischen, sondern um einen volkssprachlichen Ausdruck. In der *Bandamanna saga* findet sich:

Und als sie ins Valfell kommen, scheint es ihnen, als ob eine Bogensehne auf dem Gebirgspaß gelle und als nächstes spürt Hermundr einen Stich unter dem Arm und heftigen Schmerz. Er muß nach Hause umkehren und die Leute trennen sich von ihm. Der Schmerz verlagert sich auf die Körperseite und die Krankheit wird umso schlimmer, je länger die Reise durch den Bezirk dauert, [...].²⁹⁴

Hermundr wird in dieser Szene nicht wirklich von einem Pfeil getroffen. Im nordischen Volksglauben erfolgt Krankheitsübertragung durch die Luft über unsichtbare Pfeile, die von *Krankheitswichten* (*sykdomsvetter*)²⁹⁵ abgeschossen werden. Hierauf lassen sich auch die Krankheitsbezeichnungen *sending* (*Sendung*) und *skot* (*Schuß*) zurückführen.²⁹⁶ Der im deutschen Sprachraum verbreitete Begriff *Hexenschuß* entspringt dieser Vorstellung.

Hermundrs Krankheit verschlimmert sich, so daß er wenig später stirbt. Reichborn-Kjennerud stellt die Diagnose *Lungenentzündung*.²⁹⁷ Aufgrund des abrupten Krankheitsbeginns mit dem Gefühl, von einem Pfeil getroffen worden zu sein, sollten jedoch auch andere Ursachen nicht von vornherein ausgeschlossen werden. Herzinfarkt, Spontanpneumothorax und Lungenembolie treten gleichfalls als plötzliches Ereignis mit Brustschmerzen auf.

²⁹² Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (2), 92.

²⁹³ Sigurður Samúelsson 1998, 67: „Orðið ‚stingi‘ kemur fyrir sem takverkur frá lungum, brjósthimnu eða rifjabroti. Í nútímamáli notum við í stað þess ‚stingur‘.“

²⁹⁴ Ok er þeir koma útan í Valfell, þykkir þeim, sem strengr gjalli upp í skorðin, ok því næst kennir Hermundr, at stingi kemr undir höndina ok æðiverkr, verðr nú heim at snúa, ok ferr frá honum liðit. Ferr verkrinn um síðuna, ok því meira er um sóttina, sem meir liðr upp í héraðit ferðinni, [...]. *Bandamanna saga*, 360 (Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]).

²⁹⁵ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (1), 46.

²⁹⁶ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (1), 87.

²⁹⁷ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (2), 92.

8.4 Zusammenfassung

In der untersuchten Sagaliteratur tritt Schmerz vor allem in den Körperregionen Kopf (Augen), untere Extremität und Thorax auf, wodurch deren Bedeutung hervorgehoben wird. Andere Stellen des Körpers fallen dahingegen durch überraschend wenige Schmerzbeschreibungen auf. So ist der Bauchbereich zwar oft Ort schmerzhafter Verletzungen (Motiv der heraushängenden Därme), aber Schmerz an sich findet in diesem Zusammenhang keine Erwähnung. Einzig in den Byskupasögur ist häufiger von Bauchschmerzen die Rede. Die Augen sind nicht nur wichtige Sinnesorgane, sondern haben seit jeher auch starken Symbolcharakter. Nicht minder symbolträchtig ist das Herz, das dadurch dem Brustraum zu einem herausragenden Stellenwert verhilft. Zwar kommt Herzschmerz in der untersuchten Sagaliteratur kaum vor, doch wird dem Thorax als „Behälter“ des Herzens automatisch größere Aufmerksamkeit zuteil. Der Umstand häufig beschriebener Beinschmerzen ist in erster Linie vor einem funktionellen Hintergrund zu deuten. Verlust von Mobilität geht mit erheblichen Statuseinbußen nebst möglicher sozialer Ausgrenzung einher.

9 Schmerz – nichts für Helden?

9.1 Das Schmerzverhalten der Helden

Schmerz wird in großen Teilen der untersuchten Sagaliteratur eher selten thematisiert (Abbildungen 1 und 2). Je nach Sagatypus berichtet im günstigsten Fall jede zweite Stelle über Schmerz, im ungünstigsten jede 39. Gleichzeitig existieren auch rein quantitative Unterschiede in der Anzahl potentiell auswertbarer Textstellen. Die Íslendingasögur verfügen über fast zehnmal mehr Passus, in denen Krankheit, Gewalt und Tod thematisiert werden. Gleichzeitig muß jedoch auch in Betracht gezogen werden, daß der Umfang der Íslendingasögur deutlich über dem der übrigen Sagagattungen liegt. Während sich die anderen in etwa die Waage halten, ist ihr Textcorpus um etwa das Vierfache größer. In der Sturlunga saga, die etwa das Format von Byskupa- und Konungasögur besitzt, finden sich immerhin noch 900 Textstellen von Interesse. Trotz dieses auch optisch in den Abbildung 2 und 3 sichtbaren Unterschiedes, verfügen die Byskupasögur in absoluten Zahlen betrachtet über die meisten Passagen zum Schmerz. Fünfundachtzig Beschreibungen von Schmerz stehen gegen 20 in den Konungasögur, 23 in der Sturlunga saga und 48 in den Íslendingasögur. Diese Beobachtungen werden im folgenden genauer untersucht. Von Interesse sind die Protagonisten der jeweiligen Passagen sowie die genaueren äußeren Umstände und die kontextuale Funktion von Schmerz. Hierzu dient ein Vergleich von Zitaten mit und ohne Schmerzinhalt.

Schmerz beeinflusst die Persönlichkeit und diese wiederum das Schmerzempfinden.²⁹⁸ Laut Schwob befindet sich Persönlichkeit in konstanter Veränderung und muß dabei zwei unterschiedliche Strömungen koordinieren: „zum einen die Entwicklung von psychologischen, psychomotorischen instinktiv-affektiven Verhaltensweisen; zum anderen die notwendige Anpassung an äußere Einflüsse.“²⁹⁹ Der Schmerz sei in diesem Zusammenhang ein „besonders wirkungsvolles Instrument zur Veränderung der Persönlichkeit [...]“.³⁰⁰ Als Beispiel nennt er chronisch kranke Patienten, bei denen Schmerz leicht zu einem Teil der Persönlichkeit werde. Andererseits hat die bereits angeführte Untersuchung von

²⁹⁸ Schwob 1999, 51 ff.

²⁹⁹ Schwob 1999, 51.

³⁰⁰ Schwob 1999, 51.

Zborowski zeigt, daß sich einmal geprägtes Schmerzverhalten nicht ohne weiteres verändern läßt. Die individuellen genetischen, kulturellen und sozialen Gegebenheiten führten zu spezifischen Mustern im Schmerzverhalten der an der Untersuchung beteiligten Iren, Juden, Italiener und WASPS.³⁰¹

Die Protagonisten der Íslendingasögur bilden eine recht homogene Gruppe nordischer Helden, die sich aufgrund ihrer vermeintlichen Schmerzunempfindlichkeit³⁰² besonders gut zum Schmerzstudium eignet. Die Indolenz muß auch unter dem Einfluß des Sagastils gesehen werden. Er erfährt in den Íslendingasögur seine Vervollkommnung. Charakterisiert ist er durch eine nüchterne und sparsame Beschreibung rasch aufeinanderfolgender Ereignisse. Der Erzähler enthält sich wertender Kommentare, während direkte Rede und Dialoge einen realistischen Eindruck vermitteln. Neue Personen werden in die Handlung durch kurze Beschreibung von Aussehen und Temperament eingeführt. Die Saga will nicht „durch spannende äußere Ereignisse, verwickelte Handlungen oder merkwürdige Situationen wirken [...], sondern durch die Vorführung wertvoller oder doch charakturvoller und als solche interessanter Menschen und deren gegenseitige Beziehungen.“³⁰³ Jónas Kristjánsson bemerkt in diesem Zusammenhang:³⁰⁴

Die Erzählung kann gelegentlich unter dem Druck der trockenen Information verschwinden. Genealogien, Menschen und Ortschaften werden in beängstigender Fülle und in kleinsten Einzelheiten vorgeführt. Der Faden der Erzählung wird durch lose verbundene Einschübe ständig unterbrochen.

Über Gedanken und Gefühle der Sagafiguren erfährt der Leser nichts. Baetke bezeichnet dies als „Wirklichkeitskunst“.³⁰⁵ Und „die Wirklichkeitswelt der Saga ist nicht die Sinnenwelt.“³⁰⁶ Dem Leser wird die Rolle eines unbeteiligten Beobachters zuteil.³⁰⁷ Die Ausführungen des Erzählers beschränken sich auf das Allernötigste. Dieser Stil befremdet den modernen Leser vor allem bei den zahlreichen

³⁰¹ Zborowski 1960.

³⁰² Miller bemerkt in diesem Zusammenhang: „People’s initial impression of sagas is that the saga world is coldly unemotional – not only the sensibilities of characters in them, but the sensibilities of the narrative style as well. Readers are amused, some indeed are repelled, by the laconic way in which rather gruesome events and grievous losses are experienced or described“ (Miller 1992, 90).

³⁰³ Baetke 1974 [WDF 151], 171.

³⁰⁴ Jónas Kristjánsson 1994, 212.

³⁰⁵ Baetke 1974 [WDF 151], 166.

³⁰⁶ Baetke 1974 [WDF 151], 166.

³⁰⁷ Baetke 1974 [WDF 151], 170: „Dies ist durchaus die Haltung des Sagaerzählers: er gibt über Seelisches nur indirekt Aufschluß. Er läßt uns die Menschen und ihr Erleben so sehen, wie wir sie im Leben sehen: nämlich von außen.“

Gewaltszenen, in denen die Kargheit der schriftstellerischen Inszenierung den Eindruck kalter Emotionslosigkeit vermittelt. Bäuche werden aufgeschlitzt, Beine amputiert und hunderte von Menschen erschlagen, ohne daß auch nur ein Schrei erklänge.³⁰⁸ Die „[...] Welt der Saga ist, so merkwürdig das klingt, ohne Farben und ohne Töne.“³⁰⁹ Aber das ist nur ein Kunstgriff, durch den eine Konzentration auf das Innere der handelnden Personen ermöglicht wird.³¹⁰ Das Äußere wird benutzt, um seelische Vorgänge sichtbar zu machen. „[...] die Welt des äußeren Geschehens erscheint wie eine durchsichtige dünne Fläche, durch die man den Strom der verborgenen Leidenschaften zu spüren meint.“³¹¹ Im Text selbst wird so gut wie nichts über seelische Vorgänge verraten. Hierin sieht Baetke das auffallendste Merkmal des Sagastils.³¹²

Folgende zwei Beispiele aus der Kategorie „potentieller Schmerz“ repräsentieren typisch heldenhaftes Schmerzverhalten:

1. Beispiel:

Flosi sprach zu ihm: „Du hast den Schwur mit uns gebrochen und hast Eigentum und Leben verwirkt. Hier sind nun die Sigfússöhne und wollen dich gerne töten. Aber mir scheint, daß du in eine böse Lage gekommen bist und ich werde dir das Leben schenken, wenn du mir das Selbsturteil überläßt.“ Ingjaldr sagt: „Eher werde ich zu Kári reiten, als dir das Selbsturteil zu überlassen. Und ich will den Sigfússöhnen das antworten, daß ich nicht mehr Angst vor ihnen habe, als sie vor mir.“ „Warte nur,“ sagt Flosi, „wenn du nicht feige bist, weil ich dir eine Sendung schicken werde.“ „Gewiß werde ich warten“, sagt Ingjaldr. Þorsteinn Kolbeinsson, der Neffe Flosis ritt nach vorne neben ihn und hatte einen Speer in der Hand; er war einer von Flosis tapfersten und tüchtigsten Männern. Flosi ergriff von ihm den Speer und schleuderte ihn nach Ingjaldr und traf ihn an der linken Seite am Schild unterhalb des Schildriemens und spaltete ihn [den Schild] der Länge nach; der Speer drang ihm ins Bein oberhalb des Knies und sodann ins Seitenbrett des Sattels und blieb dort stecken. Flosi sprach zu Ingjaldr: „Bist du getroffen?“ „Gewiß bin ich getroffen,“ sagt Ingjaldr, „aber ich nenne das eine Schramme und keine Wunde.“ Ingjaldr zog darauf den Speer aus dem Bein und sprach zu Flosi: „Warte du nun, wenn du nicht feige bist;“ – und er warf dann den Speer zurück über den Fluß. Flosi sieht, daß der Speer auf seine Körpermitte zufliegt; er reißt das Pferd zurück; der Speer flog an Flosis Brust

³⁰⁸ Von dieser Regel gibt es einige wenige Ausnahmen, von denen in dieser Arbeit die Rede sein wird.

³⁰⁹ Baetke 1974 [WDF 151], 166.

³¹⁰ Baetke 1974 [WDF 151], 167.

³¹¹ Baetke 1974 [WDF 151], 167.

³¹² Baetke 1974 [WDF 151], 167.

vorbei und verfehlte ihn und traf Þorsteinn in der Mitte und er fiel tot vom Pferd. Ingjaldr lief dann in den Wald und sie konnten ihn nicht einholen.³¹³

Im Beispiel erhält Ingjaldr eine schwere Verwundung am Bein. Der von Flosi geschleuderte Speer durchbohrt den Oberschenkel mit so großer Wucht, daß er im Sattel stecken bleibt. Ingjaldr gibt durch kein Zeichen zu erkennen, daß ihm die Verletzung weh tut, ganz im Gegenteil. Für ihn ist sie nichts als eine „Schramme“. Als nächstes zieht er den Speer aus der Wunde, was ebenfalls theoretisch sehr schmerzhaft sein müßte. Wiederum findet sich kein Hinweis darauf im Text. Trotz der Verletzung ist er anschließend noch in der Lage, den Speer zurückzuwerfen und zwar so heftig, daß er einen Gegner damit auf der Stelle tötet. Schließlich entkommt er mit seiner Wunde laufend in den Wald, ohne daß seine Verfolger ihn einholen können.

Der exemplarische Charakter dieser Szene läßt sich auch schematisch beschreiben: Held trifft alleine auf eine Übermacht – Held weicht nicht zurück – Held wird verwundet – Held tötet Gegner proportional zur Schwere der Verletzung: je schwerer er verletzt ist desto mehr. Schmerz taucht in diesem Zusammenhang praktisch nie auf. Der Held ist jedoch am Ende oftmals *stirðr*³¹⁴, *móðr*³¹⁵ oder *honom mæddi blóðrás*.³¹⁶

Bezeichnenderweise wird in dieser Textpassage auch nichts weiter über den getöteten Þorsteinn berichtet. Er fällt tot aus dem Sattel. Auch hier wäre aufgrund der schmerzhaften Bauchverletzung eine andere Reaktion denkbar (z.B. Schrei, Stöhnen). Ingjalds Bein wird an späterer Stelle noch einmal thematisiert:

³¹³ Flosi mælti til hans: „Þú hefir rofit sætt á oss, ok hefir þú fyrirgort fé ok fjorvi. Eru hér nú Sigfússynir ok vilja gjarna drepa þik. En mér þykkir þú við vant um kominn, ok mun ek gefa þér líf, ef þú vill selja mér sjálfðæmi.“ Ingjaldr segir: „Fyrir skal ek ríða til móts við Kára en selja þér sjálfðæmi. En því vil ek svara Sigfússonum, at ek skal eigi hræddari við þá en þeir eru við mik.“ „Bíð þú þá,“ segir Flosi, „ef þú ert eigi ragr, því at ek skal senda þér sending.“ „Bíða skal ek víst,“ segir Ingjaldr. Þorsteinn Kolbeinsson, bróðurson Flosa, reið fram hjá honum ok hafði spjót í hendi; hann var hraustastr maðr með Flosa einn hvern ok mest virðr. Flosi þreif af honum spjótit ok skaut til Ingjalds, ok kom á ina vinstri hliðina ok í skjöldinn fyrir neðan mundriða, ok klofnaði hann í sundr; spjótit hljóp í fótinn fyrir ofan kné ok svá í sǫðulfjólna ok nam þar staðar. Flosi mælti til Ingjalds: „Hvart kom á þik?“ „Á mik kom víst,“ segir Ingjaldr, „ok kalla ek þetta skeinu, en ekki sár.“ Ingjaldr kippti þá spjótinu ór fætinum ok mælti til Flosa: „Bíð þú nú, ef þú ert eigi blauðr;“ – ok skaut hann þá spjótinu apr yfir ána. Flosi sér, at spjótit stefnir á hann miðjan; opar hann þá hestinum; spjótit fló fyrir framan brjóst Flosa ok missti hans ok kom á Þorstein miðjan, ok féll hann dauðr af hestinum. Ingjaldur hleypti þá í skóginn, ok náðu þeir honum ekki. *Brennu-Njáls saga*, 337 f. (*Einar Ól. Sveinsson 1954 [ÍF 12]*).

³¹⁴ „Steif“

³¹⁵ „Erschöpft“

³¹⁶ „Er war vom Blutverlust geschwächt“

Wundbrand befiehl Ingjaldrs Bein; er ging dann zu Hjalti und der heilte Ingjaldr und doch hinkte er fortan.³¹⁷

Auch hier wird kein Wort über Schmerz verloren, obwohl Ingjaldr Bein von einer offenbar derart ausgeprägten Infektion befallen wird, daß er letztlich zum Invaliden wird.

2. Beispiel:

Die beiden Kórekssöhne Þorkell und Gunnsteinn sind die einzigen Überlebenden eines Kampfes. Ihr Freund Þiðrandi ist dabei ums Leben gekommen:

Þorkell Kóreksson fragte seinen Bruder Gunnsteinn, ob er sehr verletzt sei. Gunnsteinn sagte, er habe einige Wunden – „aber wie geht es dir, Þorkell?“ „Keine Wunde an mir ist schädlich.“ Da sprach Þorkell: „Nun brauchen wir nicht mehr auf Þiðrandi zu warten, trotzdem mag es nicht ratsam sein, nach Hause zum Gehöft zurückzukehren. Ich glaube nicht, daß wir unsere Pferde zu fassen bekommen. Außerdem sind wir wahrscheinlich nicht geschmeidig zu Fuß.“ Sie legen einen Schild über Þiðrandi dort auf dem kleinen Erdhügel, gehen danach fort, die Straße entlang, geradewegs die Anhöhe hinauf. Sie kamen nur langsam voran, weil es schon sehr dunkel war. Sie gingen, bis sie zu den Anhöhen kamen, die im Gebirgspaß am höchsten waren. Dort war eine Senke südlich der Straße und die heißt Ziegenmulde. Ein Fluß ergießt sich von oben aus dem Einschnitt im Gebirge in die Senke. Dort ist ein großer Wasserfall. Unter dem Wasserfall ist eine große Höhle. In der Höhle sind im Herbst oft Männer, wenn man in die Berge geht. Þorkell sprach: „Laß uns in die Höhle gehen, weil ich so erschöpft bin, daß ich nicht weiter gehen kann.“ Sie gehen zur Höhle. Davor ist Geröll aufgetürmt. Gunnsteinn wirft sich sofort nieder, weil ihm sehr warm war. Er wirft seine Kleider von sich. Þorkell schmeißt seinen Gürtel ab. Danach schält er sich aus seinen Kleidern. Da fallen die Eingeweide heraus. Er setzt sich dann nieder und Þorkell ließ dort sein Leben. Den ganzen Weg von unten aus Njarðvík war er in diesem Zustand gegangen. Nun ist Gunnstein allein übrig bei seinem toten Bruder. Er war schwer verwundet. Gunnsteinn hielt es für das Ratsamste, sich von dort wegzubegeben. Er steht dann auf und als er von dort weggehen will, war er so steif, daß er keinen Fuß vor den anderen setzen konnte. Er setzt sich dann nieder. Er muß nun dort bleiben, obwohl ihm das nicht gut gefällt.³¹⁸

³¹⁷ Blástr kom í fótinn Ingjaldi; fór hann þá til Hjalta, ok græddi hann Ingjald, ok var hann þó jafnan haltr síðan. *Brennu-Njáls saga*, 344 (*Einar Ól. Sveinsson 1954 [ÍF 12]*).

³¹⁸ Þorkell Kóreksson spurði Gunnstein bróður sinn, hvört hann væri mjök sár. Gunnsteinn kveðst hafa sár nokkur, - „en hvat líðr þér, Þorkell?“ „Ekki sár er skaðligt á mér.“ Þá mælti Þorkell: „Nú munum vit eigi þurfa Þiðranda at bíða, enda mun eigi ráð heim at leita til bæjarins. Eigi get ek, at vit náim hestum okkrum. Munum vit ok eigi vera mjúkir til göngu.“ Þeir hvelfa skildi yfir Þiðranda þar á þúfunni, ganga síðan á burt, fara upp til götu, rétta leið upp í brekkur. Þeim fírst seint, því at náttmyrkr var á mikit. Þeir gengu, til þess er þeir kómu at brekkum þeim, er eftar voru í skarðinu. Þar var hvammr fyrir sunnan götur og heitir Kiðjahvammr. Á fellr ofan ór skarðinu ok ofan í hvamm. Þar er mikill fors í. Undir forsinum er hellir mikill. Í þeim helli eru menn opt á haustum, er á fjall er gengit. Þorkell mælti: „Förum vit til hellisins, því at mik gjörir svo móðan, at ek má eigi lengra ganga.“ Þeir fara til hellisins. Er þar hlaðit grjóti fyrir framan. Gunnsteinn kastar sér niður þegar, því at honum var heitt mjök. Hann verpr af sér klæðum. Þorkell sprettir af sér belti sínu. Eptir þat flettir hann af sér klæðum. Þá falla út iðrin. Hann sezt þá niður, ok lét Þorkell þar líf sitt. Við þetta hafði hann gengit allt neðan ór Njarðvík. Nú er Gunnsteinn einn eptir hjá bróður sínum dauðum. Hann var

Auch in dieser Textstelle werden schwere Wunden bagatellisiert. Gunnsteinn macht über seine Verletzungen nur vage Angaben, Þorkell weicht der Frage aus, indem er behauptet, keine seiner Wunden sei gefährlich. Daß sie sehr wohl gefährlich, sogar lebensgefährlich sind, wird wenig später deutlich, als er seinen Gürtel löst und die Eingeweide herausfallen. Bemerkenswert ist die Formulierung der Frage: „en hvað líður þér Þorkell?“ Hier wird jemand ganz direkt aufgefordert, Auskunft über seinen Zustand zu geben, was auf zweierlei Weise verwundert. Zum ersten wird in den Íslendingasögur selten der Handelnden auf das körperliche Befinden eingegangen; diese Informationen stammen meist vom Sagaverfasser. Zum zweiten sind offene Fragen in Bezug auf Verletzungen sehr ungewöhnlich.³¹⁹ Normalerweise interessiert nur, ob jemand überhaupt verletzt ist oder nicht. Þorkell entspricht diesem Muster schon eher: „Þorkell Kóreksson spurði Gunnstein bróður sinn hvórt hann væri mjök sár.“ Im Kontext dieser Textpassage hat Gunnsteinnns Frage einen funktionalen Sinn: sie bereitet die große Überraschung am Ende der Passage vor als klar wird, daß Þorkells Bauch aufgeschlitzt wurde. Explizit wird darauf hingewiesen, daß er mit dieser Verletzung den ganzen Weg aus Njarðvík durchgehalten hat. Er erscheint dadurch als Held, was beim Leser anerkennende Bewunderung für diese Leistung hervorruft. Im weiteren Handlungsverlauf stirbt Þorkell auch wie ein Held, mit heraushängenden Eingeweiden als äußerem Zeichen seiner schweren Verletzung. Er setzt sich einfach hin und stirbt. Mehr ist aus dem Text nicht zu erfahren; keine Schmerzlaute, keine letzten Worte. Sein Bruder Gunnsteinn ist ebenfalls übel mitgenommen, aber auch er scheint keinen Schmerz zu spüren. Stattdessen findet sich hier das bereits angesprochene Wort *stirðr*. Er ist so steif, daß er sich nicht mehr rühren kann und in der Höhle bleiben muß. Steifheit wurde auch bereits am Anfang der Passage von Þorkell impliziert: „Munum vit ok eigi vera mjúkir til göngu.“ Offenbar handelt es sich um ein Surrogat für Schmerz. Es wird jedenfalls anhand dieser beiden Beispiele deutlich, daß Schmerz von Helden nicht ohne weiteres identifiziert werden kann. Er läßt sich anhand der geschilderten Verletzungen

sár mjök. Gunnsteinn sá þat af sínu ráði að ráðast á burt þaðan. Hann stendr þá upp, ok er hann ætlar þaðan til göngu, þá var hann svo stirðr, at hann mátti hvórigan fót hræra yfir annan fram. Sezt hann þá niðr. Verðr hann nú þar at vera, þó honum þætti eigi gott. *Fljótsdøla saga*, 265 f. (*Jón Jóhannesson 1950 [ÍF 11]*).

³¹⁹ Fröhlich weist darauf hin, daß das „dialogische Potential“ der Saga sehr beschränkt sei, da die „Figurenrede oft genug lediglich in der indirekten Form referiert wird. Auf diese Weise erhalten die Figuren wenig bis gar keinen Raum zur direkten verbalen Selbstdarstellung. Ihr Innenleben wird nicht preisgegeben und kann lediglich aus ihren Taten und Äußerungen geschlossen werden“ (*Fröhlich 2000 [ERGA 24]*, 68).

lediglich vermuten. Zu klären ist, ob die Verwundeten und Kranken überhaupt Schmerz empfinden und ob Kultur und Persönlichkeit das Schmerzerleben beeinflussen. Bevor auf diese Fragen weiter eingegangen wird, ist an dieser Stelle ein Exkurs über das in den *Íslendingasögur* vertretene Männlichkeitsideal angebracht.

9.1.1 *Heroismus, Stolz, Familienehre*

Die Helden der Sagas erscheinen dem modernen westlichen Leser in ihrer heroischen Lebenseinstellung oft fremd. Sie stehen dabei jedoch ganz in der Tradition der mittelalterlichen europäischen Kultur („[...] designed by men to privilege testosterone“),³²⁰ sowie der norrönen, die gekennzeichnet ist durch „an incredibly strong sense of personal honor, bolstered by a fatalistic belief in inevitable destiny.“³²¹

Fatalismus stellt in diesem Lebensentwurf die Triebfeder jedweden Handelns dar. Zwar ist das persönliche Schicksal unausweichlich und wird sich zur vorherbestimmten Zeit in vorherbestimmter Form erfüllen; die Zeitspanne zwischen Geburt und Tod bietet jedoch alle Möglichkeiten, das Leben frei zu gestalten. Es gilt, diese bestmöglich zu nutzen:

Fatalism does not numb the will. In a strange way it gives one an inner freedom; one becomes free to focus attention on behaving nobly and so earning a good name, rather than trying vainly to manipulate external conditions which are preordained.³²²

Sich selbst ein Denkmal zu setzen wird zur Maxime erhoben. Innerhalb dieses Lebenskonzeptes kommt dem Begriff der *Ehre* viel Bedeutung zu. Die eigene Ehre und die der Familie (*ætt*) um jeden Preis zu verteidigen, gehört zu den Doktrinen der Sagahelden:

One must never compromise one's pride by allowing oneself to become an object of pity or laughter. One must never admit to having been wrong; [...]. Moreover, one must never act in such a way as to show fear, for example by appearing to try to appease one's enemies. One must be willing to pursue a quarrel unyieldingly to its end.³²³

Jegliche Verletzung dieses Codex, und sei es auch nur durch Worte, muß gehandelt werden. In der Gesetzessammlung *Grágás* spiegelt sich dieser Sachverhalt deutlich

³²⁰ Mandel 1998, 66.

³²¹ Fell 1999 [*AUS VII 201*], 14.

³²² Fell 1999 [*AUS VII 201*], 14.

³²³ Fell 1999 [*AUS VII 201*], 60.

wider. Hier wird bis in die fünfte Verwandtschaftsebene³²⁴ genau festgelegt, wer innerhalb der Familie bei der Strafverfolgung welche Rechten und Pflichten hat.³²⁵ Die Sagas behandeln oftmals Konflikte, in denen sich das Gesetz für die Wiedergutmachung erlittenen Schadens als unzulänglich erweist oder von einer der beteiligten Parteien einfach außer Acht gelassen wird.³²⁶ Dann ist Selbstjustiz Methode der Wahl, denn zur Wiederherstellung der Ehre ist jedes Mittel recht und erlaubt. Interessanterweise bezieht sich das auch auf Maßnahmen, die eher negativ belegt sind: Lüge, Verrat, Übervorteilung, Rücksichtslosigkeit. Konflikte zwischen Individuen weiten sich hierbei schnell auf die Familienebene aus, da die Familie aus einem komplizierten Netzwerk sozialer Bindungen besteht.³²⁷ Sie ist „die einzig effektive Verteidigung für das Individuum, d.h. das Sippenmitglied, gegen Übergriffe und Angriffe von außen. Die Sippe stellte das ‚Rechtssubjekt‘ dar [...] und nicht das Individuum.“³²⁸ Das *Ætt* (= die Sippe) ist die zentrale soziale Einheit der isländischen (nordischen) Gesellschaft im Mittelalter.³²⁹ Es setzt sich nicht nur aus Blutsverwandten zusammen, sondern rekrutiert seine Mitglieder auch über Eheschließungen oder Adoptionen. Dieses Familienmodell ist darüber hinaus stark genealogisch geprägt, woraus sich u.a. der isländische Eigentumsbegriff herleitet, der im Rahmen des *staðamál* bereits an anderer Stelle besprochen wurde.

Gunnarr aus der *Brennu-Njáls saga* verkörpert den Archetypus des Helden, so wie er auch aus dem Märchen bekannt ist: „He is handsome, accomplished, well traveled,

³²⁴ *Grágás (1) (Vilhjálmur Finsen 1852 [DNLS 11])*, 167 ff. Es ergeben sich folgende Beispiele für Verwandtschaftsgrade: I) *bræðr* (Brüder), II) *bræðrungrar* (Cousins 1. Grades), III) *næsta bræðra* (Cousins 2. Grades), IV) *annarra bræðra* (Cousins 3. Grades), V) *þriðja bræðra* (Cousins 4. Grades).

³²⁵ Beispiel: Bei Ehrverletzungen der weiblichen Mitglieder der Sippe müssen die nächsten männlichen Verwandten die Strafverfolgung übernehmen. Die Skala solcher Vergehen reicht von Vergewaltigung und Ehebruch zu „Banalitäten“ wie Küssen oder Dichten von Liebeslyrik. Ein Vergewaltiger oder Ehebrecher muß damit rechnen, auf der Stelle getötet zu werden, wird er *in flagranti* gestellt. Dieses Recht haben in absteigender Reihenfolge: Sohn – Vater – Bruder – Ehemann – Adoptivvater – Adoptivsohn (*Vilhjálmur Finsen 1852 [DNLS 11]: Grágás (1)*, 164 f.).

³²⁶ Kleven merkt an, daß das Prinzip der Rache in der isländischen Gesellschaft sehr hoch anzusetzen war. „‘Retten‘ ble handhevet gjennom hevnen – bøtene var bare et appendiks eller et subsidiært middel, blant annet for å hindre ny blodhevn som gjengjeld på den gamle“ (*Kleven 2001*, 12). **Übersetzung:** ‚Das Recht‘ wurde durch die Rache ausgeübt – Geldstrafen waren lediglich ein Anhängsel oder ein subsidiäres Mittel, u.a., um neue Blutrache als Vergeltung für die alte zu verhindern.

³²⁷ *Kleven 2001*, 12 ff.

³²⁸ *Kleven 2001*, 11: „[...] det eneste effektive vern for individet, dvs. ættemedlemmet, mot overgrep og angrep utafra. Det var ætta som var ’rettssubjektet‘ [...] og ikke enkeltindividet.“

³²⁹ Vgl. auch *Kleven 2001*, 10 ff; *Hastrup 1985*, 72 ff.

very athletic, somewhat modest, and not very clever.³³⁰ Es sind allerdings nicht alle Helden gleich. Egill (*Egils saga Skallagrímssonar*) und Gísli (*Gísla saga Súrssonar*) verkörpern jeweils andere Typen:

If Gunnar is the model of the fair-haired hero, Egill is the antithesis. He is ungenerous, covetous, moody, irritable, temperamental, proud, often despondent, clever, and a great poet.

[...]

Gísli, the central figure of the saga of that name, is not as brooding as Egill, but he is far from the model hero. He runs from his pursuers when he has a chance to escape. He sometimes uses other people badly, sacrificing them for his own benefit. And yet, perhaps because he is an underdog, we feel sympathy for him.³³¹

Trotz ihrer Unterschiedlichkeit haben sie das Eine gemeinsam: *drengskapr*.³³² Er stellt die wichtigste Tugend des Sagahelden dar. Diese soziale Norm erfordert ein so hohes Maß an Selbstdisziplin, daß nur derjenige ihr entsprechen kann, der, wie die Sagahelden, von Kindesbeinen an darauf sozialisiert wurde. Leben und Handeln nach diesem Prinzip belohnt Helden und im speziellen Fall den Sagahelden mit „honor, good name, and reputation, even though worldly well-being and life itself are stripped from him.“³³³ Da Gefühle nicht in dieses Verhaltensmuster fallen, werden sie verborgen. Dies trifft in diesem Rahmen auch auf Schmerz zu. Ridder nennt einen plausiblen Grund:

Schmerz hat immer etwas von Nacktsein und Scham: Es sickert das Blut durch das Hemd, es bricht das Fleisch aus dem Stoff, man entblößt die Wunde. Und doch ist der Versuch, sich der sozialen Begegnung zu entziehen, gerade jener Augenblick, im dem die Notwendigkeit, den Körper vor Schmerz und Verfall zu schützen, das Angewiesensein des Menschen auf den anderen bedingt: [...].³³⁴

Wie im weiteren Verlauf der Untersuchung dargelegt wird, ergeben sich dennoch Hinweise darauf, daß auch Sagahelden zu Schmerz fähig sind. Ihr Schmerzverhalten wird jedoch gesteuert durch das nordische Männlichkeitsideal. Das Überspielen von Schmerz macht sie zu Helden, denn hier zeigt sich *drengskapr*. Da die Íslendingasögur über außergewöhnliche Menschen berichten, muß davon ausgegangen werden, daß der Rezipient dieser Textstellen ob dieser Selbstdisziplin

³³⁰ Durrenberger 1992, 8

³³¹ Durrenberger 1992, 9.

³³² Baetke 1993 [SSAWL 111], 91: „drengskapr m. vornehme Gesinnung, anständiges, hochherziges Verhalten, Ritterlichkeit; Mannhaftigkeit, Tapferkeit, Mut; [...].“

³³³ Fell 1999 [AUS VII 201], 14.

³³⁴ Ridder 1979, 14.

gezielt in Erstaunen und Hochachtung versetzt werden soll. Es ist somit zu vermuten, daß die Helden sind, was sie sind, nämlich Helden, die für ihren *drengskapr* bewundert wurden. Daraus ergibt sich der Schluß, daß sich das Schmerzverhalten der Bevölkerung von dem der Helden unterscheiden haben muß. Der Held wäre ja sonst kein Held, sondern ein Durchschnittsmensch.

Ehre und *drengskapr* waren feste Bestandteile des isländischen Lebens auch nach der Christianisierung und überdauerten mehrere Jahrhunderte.³³⁵ Das ist um so erstaunlicher, weil von Seiten der Kirche große Anstrengungen unternommen wurden, dieses unchristliche Verhaltensmuster abzuschaffen.³³⁶ Da sich „wichtige soziale Institutionen wie Ehre und Rache, Denken und Verwandtschaftsstrukturen, Ehe und Verfügungsgewalt über das Grundeigentum“³³⁷ nur langsam veränderten, „konnten die Sagaverfasser und ihre Zeitgenossen zwischen ihrer Zeit und der Zeit, von der die Sagas handeln, eine Kontinuität sehen“³³⁸ bemerkt Meulengracht Sørensen in Bezug auf die *Íslendingasögur*. Daraus läßt sich folgern, daß sich auch das Heldenverständnis zwischen Vergangenheits- und Gegenwartssagas nicht grundlegend geändert haben kann. Der Begriff des Helden in den *Konungasögur* und in der *Sturlunga saga* steht dem der *Íslendingasögur* somit sehr nahe.

9.2 *Pormóðr Kolbrúnarskáld: Schmerzverhalten aus der Sicht des Helden.*

Schmerz ist ein wichtiger Schutzmechanismus des Körpers. Er warnt vor Verletzungen und verhindert selbstgefährdendes Verhalten. Menschen, die ohne Schmerzempfinden geboren werden, was obendrein äußerst selten vorkommt, sterben meist schon in jungen Jahren an den Folgen von Verletzungen.³³⁹ Wie die einführenden Beispiele illustrieren, sucht man bei Helden in den Sagas oft vergeblich

³³⁵ Meulengracht Sørensen 1992 [ERGA 5], 721.

³³⁶ Fell 1999 [AUS VII 201], 15.

³³⁷ Meulengracht Sørensen 1992 [ERGA 5], 721.

³³⁸ Meulengracht Sørensen 1992 [ERGA 5], 721.

³³⁹ Morris schildert den Fall des Edward H. Gibson, der als „Das menschliche Nadelkissen“ in den amerikanischen Varietés der 20^{er} Jahre des 20. Jahrhunderts für Furore sorgte: Gibson war so gut wie immun gegen Schmerzen, was er entdeckte, als er im Alter von sieben Jahren so heftig von einem Beil am Kopf getroffen wurde, daß es in seinem Schädel steckenblieb. So zugerichtet rannte er nach Hause, wo sein Vater es herauszog. Außer leichten Kopfschmerzen verspürte Gibson bei der ganzen Sache nichts. Seine Show lief folgendermaßen ab: „Zweimal täglich, nur mit einer Unterhose bekleidet, bestieg Gibson die Bühne und forderte einen Zuschauer auf, seinen ganzen Körper außer dem Unterleib und der Leistengegend mit Nadeln zu spicken.“ Seine Karriere war schnell beendet, als er damit begann, außergewöhnlichere Dinge zu zeigen. So wollte er einmal die Kreuzigung Christi nachstellen und nachdem er sich auf das Holzkreuz gelegt hatte, schlug ein Mann „mit einem

nach Zeichen von Schmerz. Die Ursache ist nicht mangelndes Schmerzempfinden, sondern die ausgeprägte Sozialisierung dieser Personengruppe. Sie verhindert weitgehend, daß Schmerzverhalten nach allgemein geltenden gesellschaftlichen Mustern gezeigt wird. Wie auch in der folgenden Textpassage ergeben sich immer wieder Hinweise auf die Leidensfähigkeit der Sagahelden. Ein intaktes Schmerzempfinden ist bei ihnen die Voraussetzung für ihren Status. Ohne Schmerz gäbe es keine heldenhafte Selbstbeherrschung, mit der Folge, daß Helden die Möglichkeit genommen würde, sich gegenüber normalen Menschen auszuzeichnen. Daß klagloses Ertragen von Schmerz zu den wichtigen Eigenschaften eines *drengr* zählt, wird sehr anschaulich im Bericht über die Schlacht von Stiklastaðir thematisiert, die im Jahre 1030 stattfand. Varianten des Handlungsverlaufs finden sich nicht nur in den Ólafssagas der Konungasögur, sondern auch in der *Fóstbrœðra saga*, einer Íslendingasaga. Der erste Teil der *Fóstbrœðra saga* stammt aus der *Möðruvallabók*, der zweite aus der *Hauksbók* (im weiteren Text zusammenfassend mit „*Fóstbrœðra saga*“ bezeichnet). Zudem findet sich eine Parallele in der *Flateyjarbók* als Teil der Saga vom heiligen Olaf. In den Konungasögur wird die Episode in folgenden Texten erwähnt: in der „Legendarischen“ Saga über Olaf den Heiligen und der von Snorri Sturluson verfaßten *Saga Óláfs konungs hins helga*, die in gekürzter Form den Mittelteil von Snorris *Heimskringla* bildet.

Die nachfolgende Analyse dieser wichtigen Quelle zum Sagaschmerz bezieht auch ihre Varianten vergleichend mit ein. Inhaltlich wird mit der Person des Þormóðr Bersason (alias Kolbrúnarskáld) ein Held vorgeführt, der in der Lage ist, Schmerz klaglos zu ertragen. Ihm werden im Handlungsverlauf durchschnittliche Menschen kontrastierend gegenübergestellt, denen das nicht gelingt. Diese Normalsterblichen wiederum erfahren eine Kategorisierung in „gut“ und „böse“, was im Text Auswirkungen auf die Darstellungsweise ihrer Leiden hat.

Þormóðr Bersason

In der Schlacht von Stiklastaðir wird König Óláfr getötet. Ohne seinen König will Þormóðr Bersason nicht weiterleben, vor allem nicht vor dem Hintergrund, daß Óláfr ihnen beiden vor dem Kampf dasselbe Schicksal vorhergesagt hatte:

Vorschlaghammer den ersten Nagel durch Gibsons Handfläche – da fiel eine Frau aus dem Publikum in Ohnmacht. Klugerweise brach Gibson die Vorstellung ab“ (*Morris 1996, 23 f.*).

König Óláfr sprach: „Ich weiß nicht, ob es so kommt, wie ich will, aber wenn ich etwas entscheiden darf, dann wirst du am Abend dorthin gehen, wohin ich gehe.“³⁴⁰

Gegen Ende des Gefechts wird der bis dahin unverletzte Þormóðr letztlich doch noch schwer verwundet. Wie ein Blitz aus heiterem Himmel trifft ihn schicksalsgleich ein Pfeil in die Brust:

Und in diesem Augenblick als er dieses sprach, flog ein Pfeil auf Þormóðr zu und traf ihn in die Brust und er wußte nicht, woher er kam.³⁴¹

Genauere Informationen über Lokalisation und Art der Wunde liefert die *Flateyjarbók*:

Und als nächstes hört er, wie eine Bogensehne knallt und ein Pfeil abgeschossen wird und der trifft Þormóðr unter dem linken Arm und verursacht dort eine Hohlwunde.³⁴²

Hier erfährt man, daß der Pfeil in die linke Brustseite unterhalb des linken Armes eindringt. Er verursacht dort eine sog. „Hohlwunde“, d.h. eine perforierende Verletzung in den Brustraum. Hohlwunden sind durch Beteiligung der Körperhöhlen³⁴³ gekennzeichnet.

Die „*Legendarische*“ *Óláfs saga* enthüllt weitere Details, vermeidet allerdings die Bezeichnung „Hohlwunde“:

Und in diesem Augenblick traf ihn ein Schuß unter dem linken Arm, ein Pfeil mit Widerhaken stak zwischen den Rippen [...].³⁴⁴

Die Verletzung ist von ihrer Art her als akut lebensbedrohlich einzuschätzen, da spitze Traumata des Brustraumes mit Verletzung der Pleurahöhle zu einem sog. „Pneumothorax“ führen. Unter normalen Umständen herrscht in dieser Region ein permanenter Unterdruck, der bewirkt, daß die Lungen ständig entfaltet sind. Bei Verletzung kann Luft in den Pleuraspalt eindringen, was ein Zusammenfallen der

³⁴⁰ Óláfr konungur mælti: „Eigi veit ek, hvárt mín ráð megu um þat til leiðar koma, en ef ek má nokkuru um ráða, þá muntu þangat fara í kveld, sem ek fer.“ *Fóstbróðra saga*, 263 f. (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

³⁴¹ Ok í því bili, er hann mælti þetta, þá fló or at Þormóði ok kom fyrir brjóst honum, ok vissi hann eigi, hvaðan at kom. *Fóstbróðra saga*, 269 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

³⁴² Ok því næst heyrir hann, at strengr gellr, ok er skotit oru, ok kœmr hon undir vinstri hönd Þormóði ok þar á hol. *Fóstbróðra saga (Viðaukar úr Flateyjarbók)*, 269 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

³⁴³ Roche *Lexikon Medizin* 1987, 963. Stichwort „Körperhöhle“: „*anat* jeder natürliche, von Mesothel oder Epithel ausgekleidete, in sich geschlossene oder mit anderen Räumen bzw. der Außenwelt in Verbindung stehende Körperhohlraum: die Bauch-, Brust-, Schädel-, Nasen-, Mundhöhle, der Rachenraum, die Liquorräume, Gelenkhöhlen.“

³⁴⁴ Oc í þui kom skot undir hönd hanum vinftri krok or æinn milli rivianna [...]. *Olafs saga hins helga*, 86 (Johnsen 1922).

Lunge auf der betroffenen Seite zur Folge hat. Im schlimmsten Fall verhält sich die Wunde wie ein Ventil. Beim Einatmen strömt Luft ein, die beim Ausatmen nicht wieder entweichen kann. Der Pleuraraum wird dadurch aufgepumpt wie ein Luftballon. Folge eines solchen „Spannungspneumothorax“ ist eine massive Belastung des Kreislaufs mit Eintritt des Todes, wenn nicht alsbald Gegenmaßnahmen ergriffen werden. Der Spannungspneumothorax ist eine gefürchtete Komplikation des sog. „offenen Pneumothorax“. Es entsteht eine Verbindung zwischen Pleuraraum und Außenluft mit ständigem Luftaustausch durch die Wunde. An Symptomen verursacht ein Pneumothorax nicht nur Atemnot, sondern auch starke Brustschmerzen.³⁴⁵ Abgesehen davon ist auch die zugrundeliegende Pfeilverletzung durchaus schmerzhaft. Þormóðrs Schmerzreaktion fällt gering und damit heldenhaft aus. Zwar fühlt er die Schwere der Verletzung und weiß instinktiv, daß sie tödlich ist, doch bleibt er nach außen gelassen:

Über diese Wunde freute er sich, weil er zu wissen glaubte, daß diese Wunde ihn töten werde. (*Fóstbróðra saga*)³⁴⁶

Über diese Wunde freut er sich sehr und sprach: „Ich glaube, daß dieser Mann seinen Bogen sehr glücklich gespannt hat und nun weiß ich, daß nun alles wird, wie es gesollt hätte.“ (*Fóstbróðra saga, Flateyjarbók*)³⁴⁷

Die Parallele in der „*Legendarischen*“ *Óláfs saga* schildert die Umstände der Verwundung etwas ausführlicher und beschreibt auch Þormóðrs Köpersprache. Er bricht den Schaft des Pfeils ab und setzt sich hin:

Und in diesem Augenblick traf ihn ein Schuß unter dem linken Arm, ein Pfeil mit Widerhaken stak zwischen den Rippen und er sprach: „Niemand spannte glücklicher seinen Bogen“, sagte er, „nun hoffe ich, daß ich nicht vom König getrennt werde,“ und brach den Schaft des Pfeils ab und setzte sich nieder. („*Legendarische*“ *Óláfs saga*)³⁴⁸

Das Hinsetzen unterstreicht das körperliche Unbehagen, das durch die Verletzung ausgelöst wird und steht im Gegensatz zu seiner Köpersprache im Augenblick des etwas später in der Handlung eintretenden Todes. Er, der heldenhaft im Stehen stirbt,

³⁴⁵ Berchtold & al. 1994, 319 ff.

³⁴⁶ Því sári varð hann feginn, því at hann þóttisk vita, at þetta sár mun honum at bana verða. *Fóstbróðra saga*, 269 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

³⁴⁷ Verðr hann þessu sári feginn harla mjök ok mælti: „Þat hygg ek, at þessi maðr [hafi] beztu heilli boga upp dregit, enda veit ek, at nú skall þeim, er skyldi.“ *Fóstbróðra saga (Viðaukar úr Flateyjarbók)*, 269 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

³⁴⁸ Oc í þui kom íkot undir honð hanum vinstri krok or æinn milli rívianna oc mællte. Ængi dro bætr[a] hæilli ínn boga sagðe hann Nu vænte ek at ek íkílizc æigi við konongenn. Oc braut af íkaffet af orenne oc fættiz niðr. *Olafs saga hins helga*, 86 (Johnsen 1922).

wird an dieser Stelle vom Schmerz buchstäblich in die Knie gezwungen. Im folgenden macht die „*Legendarische*“ *Óláfs saga* weitere Andeutungen über Þormóðrs Befinden: „Die Wunden machten Þormóðr sehr zu schaffen.“³⁴⁹ Die *Fóstbróðra saga* der *Flateyjarbók* wird sogar noch deutlicher: „Die Wunde machte Þormóðr sehr zu schaffen, wie zu erwarten war.“³⁵⁰ In einem Nebensatz ist hier zu erfahren, daß Wunden auch Helden stark beeinträchtigen. Offenbar steht außer Frage, daß auch Helden Schmerz empfinden, denn *wie zu erwarten war*, ist Þormóðr stark von seiner Verwundung mitgenommen. Die *Fóstbróðra saga* überspringt diesen Passus.

Snorris *Heimskringla* und die *Saga Óláfs konungs hins helga* variieren inhaltlich, indem Þormóðr schon während des Kampfes andere schwere Verwundungen erleidet. Er ist durch seine Verletzungen und durch Erschöpfung derart mitgenommen, daß er nicht mehr an der Entscheidungsphase der Schlacht mit dem Namen *Dagshrið* teilnehmen kann. Während er dort bei anderen Schwerverwundeten auf dem Schlachtfeld steht, wird er von besagtem Pfeil getroffen:

Aber Þormóðr kam da nicht in die Schlacht [Dagshrið], weil er kampfunfähig war aufgrund seiner Wunden und seiner Erschöpfung und er stand dort bei seinen Gefährten, denn er vermochte nichts anderes zu tun. Dann wurde ihm ein Pfeil in die linke Seite geschossen. Er brach den Pfeilschaft ab und ging dann vom Kampf fort und nach Hause zu den Häusern.³⁵¹

Es wird weder Trauer über das mögliche Überleben des Kampfes, noch Freude über die tödliche Verwundung geschildert. Ganz im Gegenteil entsteht der Eindruck, daß Þormóðr offenbar nicht sterben will, denn er bringt sich in Sicherheit:

Þormóðr wurde schwer verwundet und er tat es den anderen gleich, daß alle von dort flohen, wo die größte Lebensgefahr bestand und einige rannten [...].³⁵²

³⁴⁹ Þormóðe ohögðezt miok faren. *Olafs saga hins helga*, 87 (Johansen 1922).

³⁵⁰ Þormóði óhægðist mjök sárit, sem ván var. *Fóstbróðra saga* (*Viðaukar úr Flateyjarbók*), 351 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

³⁵¹ En Þormóðr com þa eKi i orosto því at hann var þa vvirg beþi af sarvm oc af mœþi oc stoð hann þar hia felogvm sinom þott hann mætti eKi anAt at hafaz. þa var hann lostin með arv i sþvna vinstri bræt hann af ser arvarscaptit oc gecc þa bræt fra orosto oc heim til hvsaNa [...]. *Saga Óláfs konungs hins helga*, 582² – 583⁶ (Johansen & Jón Helgason 1941); *Heimskringla* (2), *Óláfs saga helga*, 389 (Bjarni Aðalbjarnarson 1941-1951 [ÍF 26-28]).

³⁵² Þormóðr varþ sar mioc giorþi hann þa sem aprir at allir hopvþv fra þar er mestr þotti lifs hasci en svmir rvnnv [...]. *Saga Óláfs konungs hins helga*, 581¹⁵ – 583¹⁶ (Johansen & Jón Helgason 1941); *Heimskringla* (2), *Óláfs saga helga*, 389 (Bjarni Aðalbjarnarson 1941-1951 [ÍF 26-28]).

Der weitere Handlungsverlauf variiert bisweilen recht stark zwischen den Texten. Im folgenden wird die *Fóstbróðra saga* als Grundlage verwendet und auf Varianten in anderen Texten hingewiesen.

Þormóðr begibt sich zu einer Scheune, in der verwundete Soldaten des Königs untergebracht sind und lehnt sich dort an eine Flechtwand. Eine Frau, die Wasser für die Wundreinigung in einem Kessel erwärmt fragt ihn, warum er seine Wunden nicht verbinden lasse, wenn er verletzt sei. Als echter Held antwortet er: „Ich habe nur solche Wunden, die man nicht zu verbinden braucht.“³⁵³ Der äußerlich ruhige und unbeteiligt wirkende Þormóðr bildet einen starken Kontrast zu seiner Umgebung. Überall liegen Schwerverletzte und die Scheune ist erfüllt von ihrem Schreien und Wehklagen. Er jedoch steht aufrecht und läßt sich seinen Schmerz nicht anmerken, obwohl ihm die Wunde schwer zu schaffen macht, wie man kurz zuvor in zwei Varianten der *Fóstbróðra saga* erfahren hat. Im direkten Vergleich des Helden mit normalen Menschen zeigt sich seine Größe. Die Wirkung der Szene wird weiter gesteigert, indem der schwer angeschlagene Þormóðr trotz allem noch fähig ist, Spöttern mit seinem Schwert eine Lektion zu erteilen und der Lächerlichkeit preiszugeben. Als letzte Handlung entfernt er sich selbst die Pfeilspitze, was in der *Fóstbróðra saga* als einziger Variante nicht erwähnt wird. Hier stirbt er stehend an eine Flechtwand gelehnt mit einer Skaldenstrophe auf den Lippen, die sich auch in der *Flateyjarbók* und der „*Legendarischen*“ *Óláfs saga* findet:

[...] Das verursacht meine Blässe, verehrte Frau, daß tiefe Wunden nach der Dagshríð und dänischen Waffen mich schmerzen.³⁵⁴

Mit Hilfe der Strophe versteht es Þormóðr meisterlich, seinen Schmerz künstlerisch zu veredeln und ihm Ausdruck zu verleihen, ohne ihn auf herkömmliche Weise zeigen zu müssen. In Anbetracht des hohen gesellschaftlichen Ansehens, das Skalden innehatten, kulminiert die Außergewöhnlichkeit Þormóðrs in diesen letzten Worten. Während Normalsterbliche in ähnlicher Situation bestenfalls ihren Schmerz unterdrücken können, hat ein Held hier ganz andere Möglichkeiten.

Bei der Lesart dieser Passage bietet sich neben dem sozialisierten Schmerzverhalten der Helden auch eine mehr physiologische Interpretationsebene an, die vielleicht nicht vollständig aus den Augen verloren werden sollte. Þormóðrs Verhalten kann

³⁵³ Þau ein hefí eg sár að eigi þarf að binda. *Fóstbróðra saga*, 842 (*Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]*).

³⁵⁴ [...] / Þat veldr mér, en mæra / marglóðar nú tróða, / djúp ok danskra vápna / Dagshríðar spor sviða. *Fóstbróðra saga*, 275 (*Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]*).

natürlich auch das Ergebnis der Ausschüttung körpereigener Morphine mit Impulshemmung auf spinaler Ebene sein, wie eingangs dieser Arbeit ausführlicher beschrieben. Allerdings hätte unter dieser Prämisse jeder die Möglichkeit, ein Held zu sein, was der Aussage der Saga zuwiderliefe und der Textintention sicher nicht gerecht würde.

Die Operation an sich selbst mit Entfernen der widerhakenbesetzten Pfeilspitze ist ein weiterer großartiger Beleg für Þormóðrs Leidensfähigkeit. Ohne das geringste Anzeichen von Schmerz reißt er sich bei dieser Prozedur mitsamt dem Pfeil gleich etliche Herzfasern aus der Brust, deren buntes Signalement ihm eindeutig ihre Herkunft verrät:

Dann nahm Þormóðr die Zange und zog den Pfeil heraus, aber an dem Pfeil waren Widerhaken und daran hingen Fasern vom Herzen, einige rot und einige weiß, gelb und grün.³⁵⁵

Vorbereitet wird die Szene in ihren Parallelen mit leichter Variation, doch mit dem gemeinsamen Ziel, Þormóðrs schlechte körperliche Verfassung vor dem großen Finale ins rechte Licht zu rücken. Die letzte Tat des todgeweihten Helden soll als eine seiner herausragendsten erscheinen. Þormóðr kann während dieser letzten Augenblicke seines Lebens seinen schlechten Zustand vor Dritten zwar weiterhin leugnen, jedoch nicht mehr vollends verbergen. Zwischenzeitlich ist er so blaß geworden, daß er seine Fassade vor den anwesenden mit der Wundversorgung beschäftigten Frauen nicht mehr glaubwürdig aufrechterhalten kann.³⁵⁶

Die Frau sprach: „Wieso bist du so bleich, wenn du nur ein wenig verwundet bist?“³⁵⁷

In der *Fóstbróðra saga* der *Flateyjarbók*, sowie der *Saga Óláfs konungs hins helga* und der *Heimskringla* ist es eine Ärztin³⁵⁸, die ihn auf seine Blässe anspricht und damit jemand, der sich mit Wunden auskennt. In der *Fóstbróðra saga* ist es eine

³⁵⁵ Síðan tók Þormóðr tǫngina ok kippði á burt ǫrinni, en á ǫrinni vǫru krókar, ok lágu þar á tǫgar af hjartanu, sumar rauðar, en sumar hvítar, gular ok grænar. *Fóstbróðra saga (Viðaukar úr Flateyjarbók)*, 275 f. (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

³⁵⁶ Wenn in den Sagas von Hautfarbe bei Verletzungen die Rede ist, wird in der Regel die Farbe rot verwendet. Rot als Farbe des Blutes steht symbolisch für die blutende Wunde. In Wirklichkeit kommt es im Rahmen größeren Blutverlustes jedoch zu einem Zusammenziehen kleiner Gefäße in der Haut, die dadurch schlechter durchblutet wird. Die Folge: Blässe. Die Beschreibung von Þormóðrs Teint macht einen realistischen Eindruck.

³⁵⁷ Konan mælti: „Hví ertu svá litlauss, ef þú ert sárr þó lítt?“ *Fóstbróðra saga (Viðaukar úr Flateyjarbók)*, 274 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

³⁵⁸ Sie wird im Text explizit mit *læknir* (= Arzt) bezeichnet (*Fóstbróðra saga (Viðaukar úr Flateyjarbók)*, 356 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6])).

Frau, die die Wunden der Verletzten reinigt und von der man daher einen gewissen medizinisch geschulten Blick voraussetzen kann. Einzig in der „*Legendarischen Óláfs saga*“ ist nicht explizit von Blässe die Rede. Þormóðrs Aussehen spiegelt sich jedoch in der entsprechenden Reaktion einer vorbeigehenden Frau, die ihn für einen Widergänger hält. Blässe darf als Bestandteil dieses Anblicks erwartet werden. Überdies wird ein Fleck auf seiner Nase erwähnt, der den herannahenden Tod symbolisiert.

Die Ärztin versucht, die Pfeilspitze zu entfernen, was ihr nicht gelingt, weil die Wunde geschwollen ist und das Eisen nur wenig darüber hinausragt, so daß sie es mit der Zange nicht richtig zu fassen bekommt. Þormóðr will es daraufhin selbst versuchen und gibt ihr Anweisung, die Wunde aufzuschneiden, während er die Pfeilspitze mit der Zange herauszieht:

Da sprach Þormóðr: „Schneide zum Eisen, so daß es mit der Zange gut zu fassen ist; gib sie mir dann und laß mich ziehen.“ Sie tat es so. [...] Dann nahm Þormóðr die Zange und zog den Pfeil heraus, aber an dem Pfeil waren Widerhaken und daran hingen Fasern vom Herzen, einige rot und einige weiß, gelb und grün. Und als Þormóðr das sah, da sprach er: „Gut hat der König uns bewirtet, weiß sind diesem Mann die Wurzeln des Herzens.“³⁵⁹

In der *Saga Óláfs konungs hins helga* und der *Heimskringla* steht an entsprechender Stelle:

„Schneide ihn heraus“, sagt er, „oder fasse ihn mit der Zange und zieh ihn so aus der Wunde, daß die Haut sich nicht schließt.“ „Das wage ich nicht zu tun“, sagte sie. „Schneide das Fleisch weg“, sagt er, „oder gib mir die Zange.“ Er zieht den Pfeil zu sich heran und sagte: „Bei diesem Mann ist es um das Herz gut bestellt, und das haben wir unserem König zu verdanken.“³⁶⁰

Verstärkt wird die Wirkung dieser Szene durch den bemerkenswerten Umstand, daß Þormóðr kurzerhand die Arztrolle gleich mit übernimmt. Kaiser sieht in diesem Hand-an-sich-legen einerseits den Willen zur Beschleunigung des eigenen Todes, andererseits den Versuch, die Ärztin vor dem Vorwurf wundärztlichen Versagens zu

³⁵⁹ Þá mælti Þormóðr: „Sker þú til járnins, svá at vel megi ná með tǫngunni; fá mér síðan ok lát mik kippa.“ Hon gerði svá. [...] Síðan tók Þormóðr tǫngina ok kippði á burt ǫrinni, en á ǫrinni váru krókar, ok lágu þar á tágur af hjartanu, sumar rauðar, en sumar hvítar, gular ok grænar. Ok er þat sá Þormóðr, þá mælti hann: “Vel hefir konungrinn alit oss, hvítt er þessum karli um hjartarætr.” *Fóstbróðra saga (Viðaukar úr Flateyjarbók)*, 275 f. (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

³⁶⁰ Sker or fægir hann eða spænn um tongenne oc kipp fva or fareno at æigi flae harundenne faman. Eigi þore ek þat gera sagðe hon. Sker hollðet fægir hann eða fa mer tongena. Hann ðiegr at fer orena. oc mællte Gott er þeffom karle um hiartat Oc þat æigum ver kononge varom at launa. *Olafs saga hins helga*, 88 (Johnsen 1922).

schützen.³⁶¹ Naheliegender wäre es jedoch, in dieser Passage eine weitere Erhöhung Þormóðrs als Held zu sehen. Nicht genug damit, daß ihm ein Pfeil mit Widerhaken unter zweifellos großen Schmerzen aus der Brust gezogen wird; er nimmt diesen Eingriff auch noch selbst vor. Von der Verletzung bis zu seinem Tod soll hier ein Held vorgeführt werden, der in der Lage ist, größte körperliche Qualen zu meistern. Je mehr Leid, desto größer ist die Wirkung auf den Leser und so kann dem Verfasser der Saga allein aus dramaturgischer Sicht nicht daran gelegen sein, Þormóðr mit dem Wunsch eines schnellen Todes auszustatten, zumal es dazu auf dem Schlachtfeld bessere Gelegenheit gegeben hätte. Um die Standesehre der Ärztin kann es hier ebensowenig gehen. Ihre Aufgabe ist es, die Pfeilextraktion zu initiieren, um damit Þormóðr die Möglichkeit zu geben, sich abermals als Held zu beweisen. Die gesamte Textstelle ist allein darauf ausgerichtet, den leidensfähigen Helden zu zeigen. Diesem obersten Ziel muß sich auch die innere Logik der Handlung unterordnen. Denn von Anfang an verhält sich Þormóðr nicht wie ein typischer Sagaheld. Dem Klischee entsprechend hätte er sich nach seiner Verwundung in den Kampf stürzen müssen, um mit der Waffe in der Hand zu sterben. Das tut er nicht. Statt dessen zieht er sich zurück und begibt sich paradoxerweise ausgerechnet in ein Feldlazarett. Hierdurch gelingt es dem Sagaverfasser, den schwerverwundeten „Todessehnsüchtigen“ mit gewöhnlichen Verwundeten zusammenzubringen, um den Unterschied im Verhalten zu demonstrieren. Denn nach Heilung drängt es Þormóðr nach wie vor nicht. Er nutzt vielmehr die Situation, um sich aufzuspielen und den harten Mann herauszukehren. Daß er überhaupt in die ärztliche Behandlung einwilligt, dient überwiegend der dramaturgischen Ausleuchtung des Helden. Ein Behandlungs- oder gar Heilungswunsch besteht von Þormóðrs Seite nicht.

Etwas weniger elegant nimmt sich die „*Legendarische*“ *Óláfs saga* des Themas Pfeilextraktion an. Die Frau mit Holz im Arm, der Þormóðr begegnet, ist keine Ärztin und er zeigt ihr seine Wunde spontan aus eigenem Antrieb. Auf ihr Nachfragen, was in einer solchen Situation zu tun sei, schlägt er von sich aus eine Behandlung vor und wird auch sogleich tätig. Auch hier kommt es also zu einer Kostprobe seiner Leidensfähigkeit, doch weniger kunstvoll in Szene gesetzt.

³⁶¹ Kaiser 1998, 147

Die Normalsterblichen und ihre Wunden

Das Schmerzverhalten der in der Scheune liegenden Verwundeten wird in den Texten kontrovers behandelt. Die *Fóstbróðra saga* sowie ihrer Variante in der *Flateyjarbók* schildern die Szenerie nach Þormóðrs Eintritt wie folgt:

Viele Männer waren in der Scheune, die schwer verwundet waren und es schrie laut aus den Hohlwunden, wie es die Natur der Wunden ist. (*Fóstbróðra saga*)³⁶²

Dort waren viele Männer schwer verwundet und es schrie laut aus den Hohlwunden der Männer oder den Kopfwunden, wie es die Natur großer Wunden ist. (*Fóstbróðra saga, Viðaukar úr Flateyjarbók*)³⁶³

Der Erzähler informiert den Leser, daß Hohlwunden, bzw. große Wunden üblicherweise schreien. Die an dieser Stelle verwendete Formulierung *sem náttúra er* läßt durch die dadurch ausgedrückte Selbstverständlichkeit vermuten, daß es sich um ein allgemein bekanntes Schmerzkonzept handelt. Ausführliche Recherchen³⁶⁴ zu diesem Phänomen haben jedoch das Gegenteil ergeben. In der untersuchten Literatur werden geräuschvolle Wunden nur noch ein einziges Mal erwähnt und zwar in der *Vatnsdóla saga*:

Und als Hrolleifr ihn sah, schleuderte er den Speer nach ihm und der traf ihn in der Mitte. Und als der den Stoß erhielt, ritt er zum Hügel zurück und sprach: „Du Junge, folg mir nach Hause.“ Er begegnete seinen Söhnen nicht; und als sie nach Hause kamen, war der Abend weit fortgeschritten. Und als Inigimundr vom Pferd steigen wollte, da sprach er: „Ich bin nun steif und wir alte Männer werden schwach auf den Beinen.“ Und als der Junge ihn anfaßte, da tönte es aus der Wunde. Da sah der Junge, daß der Speer durch ihn hindurch stand.³⁶⁵

³⁶² Margir menn váru í hlöðunni, þeir er mjök váru sárir, ok lét hátt í holsárum, sem náttúra er til sáranna. *Fóstbróðra saga*, 272 (*Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]*).

³⁶³ Þar váru margir menn mjök sárir, ok lét hátt í holsárum manna eða höfuðsárum, sem náttúra er til stórsára. *Fóstbróðra saga (Viðaukar úr Flateyjarbók)*, 272 (*Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]*).

³⁶⁴ Einschlägige Sagaforschung, Medizinhistorische Forschung, Nachschlagewerke, umfangreiche Internetrecherche auf Deutsch, Englisch, Isländisch. Korrespondenz mit Prof. Dr. Wilhelm Heizmann, Institut für Nordische Philologie, LMU München, Prof. Dr. Dr. Volker Zimmermann, Institut für Ethik und Geschichte der Medizin, Universität Göttingen, Prof. Dr. Dr. Gundolf Keil, Institut für Geschichte der Medizin, Universität Würzburg, Prof. Dr. Klaus-Dietrich Fischer, Medizinhistorisches Institut, Universität Mainz, Prof. Dr. Dr. Bernhard Dietrich Haage, Institut für Germanistik, Universität Mannheim, PD Dr. Bernhard Schnell, Mittelhochdeutsches Wörterbuch, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Dr. Diethard Nickel, Corpus Medicorum Graecorum, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Berlin.

³⁶⁵ Ok er Hrolleifr sá hann, skaut hann til hans spjóti, ok kom á hann miðjan. Ok er hann fekk lagit, reið hann aprt at bakkanum ok mælti: „Þú sveinn, fylg mér heim.“ Hann hitti eigi sonu sína; ok er þeir kómu heim, var mjök liðit á aptaninn. Ok er Inigimundr skyldi af baki fara, þá mælti hann: „Stirðr em ek nú, ok verðu vér lausir á fótum inir gömlu menninir.“ Ok er sveinninn tók við honum, þá þaut í sárinu. Sá sveinninn þá, at spjótit stóð í gegnum hann. *Vatnsdóla saga*, 61 (*Einar Ól. Sveinsson 1939 [ÍF 8]*).

Weder hat sich die Sagaforschung bislang mit diesem Thema auseinandergesetzt, noch finden sich in der übrigen heute bekannten Literatur des europäischen Mittelalters analoge Passagen zum Phänomen der schreienden Wunden. Einzig in der Bahrprobe,³⁶⁶ wie sie u.a. im *Nibelungenlied* und in Hartmann von der Aue *Iwein* überliefert ist, begegnet man einem ähnlichen Eigenleben von Wunden. Doch handelt es sich hierbei um einen juristischen Beweis zur Überführung eines Mörders. Es geht also um die Verletzungen von bereits toten Menschen, wodurch sich die Wunden in der Bahrprobe ganz grundsätzlich von denen in der Sagaliteratur unterscheiden. Das laut Lexikon des Mittelalters verbreitete „Motiv des blutenden oder singenden Knochens“ fällt in dieselbe Kategorie wie die Bahrprobe.³⁶⁷ „Schreiendes Blut“ zählt ebenfalls zu den gängigeren Vorstellungen, doch wiederum vor dem Hintergrund von Rache, Mord und Vergeltung.³⁶⁸ Überdies handelt es sich beim Blut um Schreien im übertragenen Sinne, während der Sagaverfasser ganz konkret von Wunden berichtet, die Schmerzensschreie hervorbringen. Þormóðr teilt diese Betrachtungsweise, indem er wenig später einem feindlichen Bauernsoldaten entgegenhält:

Hier gibt es viele schwerverletzte Männer und keiner von ihnen stöhnt, aber sie können nichts dafür, daß es aus ihren Wunden schreit. (*Fóstbróðra saga*)³⁶⁹

³⁶⁶ Bei der Bahrprobe handelt es sich um ein „mittelalterliches Verfahren zur Ermittlung des Mörders oder Totschlägers. Auf der Grundlage der Vorstellung vom lebenden Leichnam ist es unter der Herrschaft der Blutrache der Tote selbst, der den Mörder verklagt: »vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra« (Gen I.4.10).“ *Holzhauser 1980 [LeMa I]*, 1350.

³⁶⁷ *Holzhauser 1980 [LeMa I]*, 1350.

³⁶⁸ *Grimm 1899*, 1721. Stichwort „Schreien“: 3) *freier und übertragener gebrauch zeigt sich im entwickelten nhd. Besonders beim adjectivisch gebrauchten participium, weniger bei den verbalen formen, abgesehen von der anwendung in gehobener sprache und einigen festen vorstellungen. a) das blut des ermordeten schreit die mordklage (s. oben 2, g, δ): die stim deines bruders schreiet zu mir von der erden. genesis 4, 10 (vgl.: dror hruopit is te drohtina selbun endi sagat hue thea dadi frumida, that men an thesun middilgardun. altsächs. genesis); diese bibelstelle ist für die übertragene anwendung von schreien in der von ihr angegebenen richtung vorbildlich geworden: gleich wie magister Georgen blut ... je lenger je hefftiger schrey und schreiet. LUTHER 6, 326; so grosz ist der mord des unschuldigen, das sein blut zu gott schreit und das ohn unterlasz. PARACELTUS (1590) 9, 283; der gleich thut gott zu dieser zeit, wann blut der unschuld zu jm schreit. SCHWARTZENBERG *Cicero* (1535) 100^a; himmelan schreit das blut deiner opfer, und ruft von gott rache! rache! von gott HÖLTY 97 *Halm. dann überhaupt von unrecht, das anklage erhebt und vergeltung verlangt: jr frevel und gewalt schreiet über sie. Jer. 6, 7; sihe, der erbeiter lohn, die ewer land eingeerndtet haben, und von euch abgebrochen ist, das schreiet. Jac. 5, 4; aber dasz ihr uns nicht bedauert – das schreyet rache. KLINGER 9, 257; [...].**

³⁶⁹ Eru hér margir menn mjök sárir, ok stynr engi þeirra, en þeim er ósjálfrátt, þótt hátt láti í sárum þeira; [...]. *Fóstbróðra saga*, 274 (*Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]*).

In der *Flateyjarbók* wird die Formulierung nicht mehr aufgegriffen. Hier heißt es lediglich: Hier gibt es viele schwerverletzte Männer und keiner von ihnen jammert, [...]. (Eru hér margir menn mjök

Der Bauer bekundet jedoch eine gegenteilige Auffassung. Demnach sind es die Verwundeten und nicht ihre Wunden, die für die Schmerzensschreie verantwortlich sind:

Und als er hört, wie es laut aus den Wunden der Männer schreit, sprach er: „Es ist übrigens nicht verwunderlich, daß es dem König im Kampf mit den Bauern nicht gut ergangen ist, so schwächlich wie diese Leute sind, die dem König gefolgt sind, weil ich meine sagen zu dürfen, daß die Männer, die hier drinnen sind, kaum ohne zu schreien ihre Wunden ertragen können.“³⁷⁰

Die gegenteiligen Positionen verdeutlichen, warum es bei den schreienden Wunden eigentlich geht: um *drengskapr*. Wie im Zusammenhang mit Þormóðrs Verwundung dargelegt, zeigen Helden keinen Schmerz. Demnach ist ein vor Schmerz schreiender Verwundeter kein Held und obendrein auch nicht besonders männlich. Indem der Bauer die Auffassung vertritt, die Verletzten und nicht deren Wunden seien die Urheber der Schmerzensschreie, spricht er ihnen jeglichen *drengskapr* ab, was im weiteren Handlungsverlauf folgerichtig einen Racheakt Þormóðrs provoziert. Unklar bleibt, wie der Bauer die Szene wirklich wahrnimmt. Die einleitende Formulierung: „Und als er hört, wie es laut aus den Wunden der Männer schreit, [...]“ kann auf zweierlei Weise gedeutet werden. Es läßt sich diesen Worten nicht entnehmen, ob der Erzähler aus seiner eigenen Erzählerperspektive oder aus der des Bauern berichtet. Aus der Erzählerperspektive sieht und hört der Bauer schreiende Männer, einzig der Erzähler beharrt auf seinem Standpunkt, daß die Wunden schreien. Der Kommentar des Bauern deckt sich daher mit seinem subjektiven Sinneseindruck: es schreien die Männer und nicht die Wunden. Bezieht sich die Formulierung aber auf die Perspektive des Bauern, hört und sieht auch er schreiende Wunden. Sein Kommentar, es schreien die Männer, stellt also eine Lüge und Provokation dar. Da auch der Bauer letztlich kein objektiver Beobachter ist, läßt sich die Frage nicht klären und es steht Aussage gegen Aussage.

Interessant wird es im weiteren Handlungsverlauf. Þormóðr verwickelt den Bauern in ein Gespräch und man vergleicht Blessuren. Als der Bauer herantritt, um Þormóðrs Wunde zu inspizieren, fügt dieser ihm mit der Axt eine nicht unbeträchtliche Verletzung zu:

sárir, ok vælar engi þeira, [...].) (*Fóstbróðra saga (Viðaukar úr Flateyjarbók)*, 273 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6])).

³⁷⁰ Ok er hann heyrir, at hátt lætr í sárum manna, mælti hann: „Eigi er þó undarligt, at konunginum hafi eigi vel gengit bardaginn við böendr, svá þróttlaust fólk sem þetta er, sem konunginum hefir fylgt, því at mér þykkir svá mega at kveða, at þeir menn, sem hér eru inni, þoli varla óþepandi sár sín.“ *Fóstbróðra saga*, 272 f. (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

Der schrie laut auf und stöhnte heftig. Þormóðr sprach da: „Das wußte ich, daß es hier drinnen einen schwächlichen Mann geben müsse. Es steht dir nicht zu, die Mannhaftigkeit anderer zu tadeln, weil du selbst schwächlich bist. Hier gibt es viele schwerverletzte Männer und keiner von ihnen stöhnt, aber sie können nichts dafür, daß es aus ihren Wunden schreit. Du aber stöhnst und jammernst, obwohl du nur eine kleine Wunde erhalten hast.“³⁷¹

In der *Flateyjarbók* wird diese Stelle noch plastischer dargestellt:

Þormóðr antwortet: „Das kann sein, daß jemand hier drinnen ist, der nicht tapfer ist, wenn man suchte und dir wird meine Wunde nicht schwer erscheinen, auch wenn du sie genau betrachtetest.“ Der Bauer antwortet: „Ich meine, es wäre besser, du hättest sowohl mehr als auch schwerere.“ Der Bauer dreht sich sodann in der Scheune nach draußen und wollte hinaus gehen. In diesem Augenblick schlägt Þormóðr nach ihm. Der Schlag traf ihn an der Rückseite und er schlug ihm beide Hinterbacken ab. „Stöhn du jetzt nicht,“ sagte Þormóðr. Der Bauer schrie laut auf mit großem Geschrei und faßte sich mit beiden Händen an den Hintern. Þormóðr sprach: „Das wußte ich, daß sich hier drinnen ein Mann befinden müsse, der nicht als tapfer zu bezeichnen sei. Es steht dir nicht zu, daß du die Mannhaftigkeit anderer Männer tadelst, da du selbst schwächlich bist. Hier sind viele schwer verwundete Männer und keiner von ihnen jammert, aber du meckerst wie eine brünstige Ziege und wehklagst wie eine Stute, obwohl du nur eine kleine Fleischwunde hast.“³⁷²

Der Natur großer Wunden entsprechend, müßte es jetzt aus des Bauern Allerwertesten schreien. Das ist, laut Erzähler und Þormóðr, nicht der Fall. Es schreit der Mann und nicht die Wunde, wodurch dessen schwächliche Konstitution offen zutage tritt. Verstärkt wird das hier gezeichnete Bild überdies durch die mit weiblichen Attributen besetzte Wortwahl. Þormóðr vergleicht sein Jammern mit dem Meckern einer brünstigen Ziege und dem Wehklagen einer Stute. Derlei Vergleiche stammen aus der Kategorie *nið* und sind tödliche Beleidigungen. Doch der Bauer unternimmt nichts, um seine Ehre zu verteidigen. Auch das hier verwendete Wort

³⁷¹ Sá kvað við hátt ok stundi fast. Þormóðr mælti þá: „Þat vissi ek, at vera mundi nokkurr sá maðr inni, er þreklauss myndi vera. Er þér illa saman farit, leitar á þrek annarra manna, því at þú ert þreklauss sjálfir. Eru hér margir menn mjök sárir, ok stynr engi þeira, en þeim er ósjálfrátt, þótt hátt láti í sárum þeira; en þú stynr ok veinar, þó at þú hafi fengit eitt lítit sár.“ *Fóstbróðra saga*, 273 f. (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

³⁷² Þormóðr svarar: „Vera kann þat, at nokkurr sé sá hér inni, at eigi sé þrekmikill, ef til er reynt, ok eigi mun þér mitt sár mikit þykkja, þótt þú hyggir at því.“ Bóndi svarar: „Ek ætla þá væri betr, at þú hefðir bæði mǫrg ok stór.“ Snýr bóndi þá útar eptir hlöðunni ok ætlaði út at ganga. Í því hogg Þormóðr eptir honum. Þat hogg kom á bakit, ok hjó hann af honum báða þjóhnappana. „Styn þú eigi nú,“ kvað Þormóðr. Bóndi kvað við hátt með miklum skræk ok þreif til þjóhnappanna báðum höndum. Þormóðr mælti: „Þat víska ek, at vera myndi hér inni nokkurr maðr, sá er eigi myndi þróttigr reynask; er þér illa saman farit, er þú finnr at þrek annara manna, þar er þú ert þróttlauss sjálfir. Eru hér margir menn mjök sárir, ok vælar engi þeira, en þú bræktir sem geit blæsma ok veinar sem merr, þó at þú hafir eina vǫðvaskeinu litla.“ *Fóstbróðra saga (Viðaukar úr Flateyjarbók)*, 272 f. (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

skrækr (= Kreischen) wird in der Regel für Frauen verwendet.³⁷³ Der Bauer wird durch böartigen Spott auf die schlimmste denkbare Weise lächerlich gemacht. Doch muß man sich fragen, ob seine Wunde nicht vielleicht doch schreit und der Sagabericht schlichtweg falsch ist. Wie „objektiv“ ist der Erzähler wirklich? Will er es überhaupt sein? Es ist inkonsequent, den Leser erst wissen zu lassen, daß große Wunden schreien, nur um bei der nächsten Gelegenheit wieder von diesem Motiv abzurücken. Der Sagaerzähler muß sich den Vorwurf gefallen lassen, in seinem Bericht für die Seite des Königs Partei zu ergreifen. Offenbar haben die Soldaten in der Scheune auf der „richtigen“ Seite gekämpft und haben schreiende Wunden, während der Bauer bei den „Bösen“ war und daher ganz unheroisch selbst schreit. Ganz genauso, wie er die schreienden Wunden der Männer in der Scheune leugnet, streiten der Erzähler und Þormóðr ihrerseits seine schreiende Wunde ab. Denn sie entbindet von der Verantwortung für die öffentlich gezeigte Schmerzreaktion. Man ist *ósjálfrátt* („nicht selbstbestimmt“), wie Þormóðr es in der *Fóstbrjóðra saga* ausdrückt. Die Wunden unterliegen nicht der willentlichen Kontrolle des Verletzten und damit ist das ertönende Wehklagen in gewisser Weise nicht dessen Angelegenheit. Der *drengskapr* bleibt dadurch über jeden Zweifel erhaben. Es ist in diesem Zusammenhang unlogisch, daß Þormóðr keine schreiende Wunde hat, obwohl er schwer verletzt ist. In diesem Bruch zeigt sich jedoch, daß er zu einer anderen Klasse Mensch gehört. Die Wunden von Helden schweigen, während Normalsterbliche auf die eine oder andere Weise Schmerzensschreie hervorbringen. Kaiser erkennt in der Darstellung der *Fóstbrjóðra saga* „Zischlaute aus dem Thorax“, verursacht durch Thoraxverletzungen.³⁷⁴ Diese Interpretation ist insofern nicht ganz von der Hand zu weisen, als daß „das schlürfende Geräusch ein- und austretender

³⁷³ Baetke übersetzt das Wort zwar mit *Schrei, Geschrei, Gebrüll*, das Verb *skrækja* jedoch mit *schreien, kreischen, krächzen*. Baetke 1993 [SSAWL 111], 565 f.

Skrækr wird in der in dieser Arbeit untersuchten Literatur nur noch einmal verwendet und zwar in der *Grettis saga Ásmundarsonar*. Als Grettir sich in seinen letzten Jahren auf der Insel Drangey verschanzt, versucht ihn sein Widersacher Þorbjörn von dort zu vertreiben. Da die Insel uneinnehmbar ist, weil sie nur über Leitern betreten werden kann, scheitern alle Angriffe Þorbjörns. Schließlich soll seine Ziehmutter, eine alte Hexe, mit schwarzer Magie eingreifen. Þorbjörn bringt sie in einem Boot zur Insel. Grettir erkennt sie und in böser Vorahnung kommender Ereignisse schleudert er einen großen Stein ins Boot, der der Hexe den Oberschenkel bricht. Als sie getroffen wird, ertönt lautes Gekreische: „Das war doch ein längerer Steinwurf als Þorbjörn jemandem zugetraut hätte. Es ertönte lautes Gekreische. Der Stein hatte den Schenkelknochen der Alten getroffen, so daß er zerbrach.“

[„Þat var þó lengra steinkast, en Þorbjörn ætlaði, at nokkurr maðr myndi kasta. Við þat kom upp skrækr mikill; hafði steinninn komit á þjólegg kerlingar, svá at í sundr gekk.“] *Grettis saga Ásmundarsonar*, 248 (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

³⁷⁴ Kaiser 1998, 88.

Luft durch die Thoraxwunde (sucking wound)³⁷⁵ ein mögliches Symptom des offenen Pneumothorax darstellt. Dieses Phänomen mag bei der Entstehung der Vorstellung schreiender Wunden Pate gestanden haben. Trotzdem ist der Deutungsansatz unwahrscheinlich, weil eindeutig von Wunden die Rede ist, die wie verwundete Männer schreien. Aus heutiger Sicht gibt es für dieses Phänomen keine Erklärung; schreiende Wunden sind schlicht Humbug. Daher sind rationale Erklärungsversuche aus Sicht des modernen Arztes hier fehl am Platz. Diese speziellen Wunden haben im Text eine Funktion, die vor dem kulturellen und gesellschaftlichen Hintergrund dieser Zeit gesehen werden muß. Die soziale Norm der Sagawelt läßt öffentliches Schmerzverhalten nicht zu. Schreiende Wunden katalysieren dieses unakzeptable Verhalten und verhindern, daß der verletzte Durchschnittsmann kompromittiert wird. Nur Helden sind in der Lage, ihren Schmerz vollständig zu beherrschen. Zudem stößt man schnell an Grenzen, wenn man den rationalen Interpretationsansatz der *sucking wounds* weiterverfolgt. Längst nicht jede Thoraxverletzung resultiert in einem offenen Pneumothorax. Es ist in dieser Passage nicht von einem, sondern von vielen Verwundeten die Rede. Diese müßten aus Kaisers Sicht sämtlich denselben Verletzungstyp aufweisen, nämlich offene Brustverletzungen mit *sucking wounds*. Daß jedoch aus einer Schlacht nur Thoraxverletzte hervorgehen, wäre ein Kuriosum. In diesem Zusammenhang sollte auch die weiter oben zitierte Belegstelle aus der *Vatnsdóla saga* in die Diskussion miteinbezogen werden. Der hier verwundete Ingimundr hat gar keine Thoraxverletzung („Und als Hrolleifr ihn sah, schleuderte er den Speer nach ihm und traf ihn in der Mitte.“³⁷⁶). Da er im Abdomen getroffen wurde, können aus seinem Thorax auch keine Zischlaute entweichen. Überdies handelt es sich nicht um eine offene Verletzung, die dafür die Voraussetzung bildet. Der Speer steht durch ihn hindurch. Selbst wenn er seine Wunde in der Brust hätte, würde dadurch ein offener Pneumothorax verhindert.

Neben dem Bauern in der Scheune werden in den Parallelen der anderen Texte weitere Personen genannt, deren Zusammentreffen mit Þormóðr nach demselben Muster verläuft. Es handelt sich um unedle Charaktere, die fast alle als Angehörige des Bauernheeres ausgewiesen werden und sich meist abfällig über die

³⁷⁵ Berchtold & al. 1994, 322.

³⁷⁶ Ok er Hrolleifr sá hann, skaut hann til hans spjóti, ok kom á hann miðjan. *Vatnsdóla saga*, 61 (*Einar Ól. Sveinsson 1939 [ÍF 8]*).

Schmerzen der am Boden liegenden verwundeten Königsleute äußern. Þormóðr stellt ihre angebliche Fähigkeit zur Selbstbeherrschung auf die Probe, indem er ihnen mit seinem Schwert erhebliche Verletzungen zufügt. Die darauf folgende heftige Schmerzreaktion entlarvt sie als Angeber, wodurch sie sich nicht nur deutlich vom Helden Þormóðr abheben, sondern aus dessen Sicht auch von den verwundeten Soldaten des Königs. Von diesen jammert seiner Ansicht nach bekanntlich niemand, sondern das Wehklagen entweicht ihren Wunden. Abbildung 10 gibt einen orientierenden Überblick des Handlungsverlaufs in den einzelnen Texten.

Kimbi ist eine Gestalt, die abgesehen von der *Fóstbróðra saga* in allen anderen Varianten vorkommt. In der *Flateyjarbók* ist er ein weiterer Bauernsoldat, dem Þormóðr in der Scheune begegnet. Er will aus der Notlage seines verwundeten Gegenübers Kapital schlagen und ihn gegen Bezahlung verstecken. Þormóðr geht zum Schein auf den Handel ein und als Kimbi die Hand ausstreckt, schlägt Þormóðr sie ihm mit dem Schwert ab:

Kimbi streckte die Hand vor und wollte den Ring nehmen. Þormóðr schlug mit dem Schwert nach ihm und hieb Kimbi die Hand ab und sagte, daß er nun nicht mehr stehlen würde. Kimbi ertrug es schlecht. Þormóðr sagte, daß er (am eigenen Leib) erfahren solle, wie Wunden zu ertragen seien. Dann ging Kimbi weg und Þormóðr blieb zurück.³⁷⁷

In der „*Legendarischen*“ *Óláfs saga* ist Kimbi ein alter Sanitäter, der explizit als Schurke charakterisiert wird:

Kimbi hieß der, der die Wunden der Männer verbinden sollte. Er war ein alter Mann und man sagte über ihn, daß er weder tapfer noch treu war.³⁷⁸

Offenbar äußert er sich abfällig über die schreienden Verwundeten, denn Þormóðr fährt ihn an, daß er kein *drengr* sei, wenn er die Leute des Königs schmähe. Kimbi antwortet, er würde die Wunden nicht schlechter ertragen.³⁷⁹

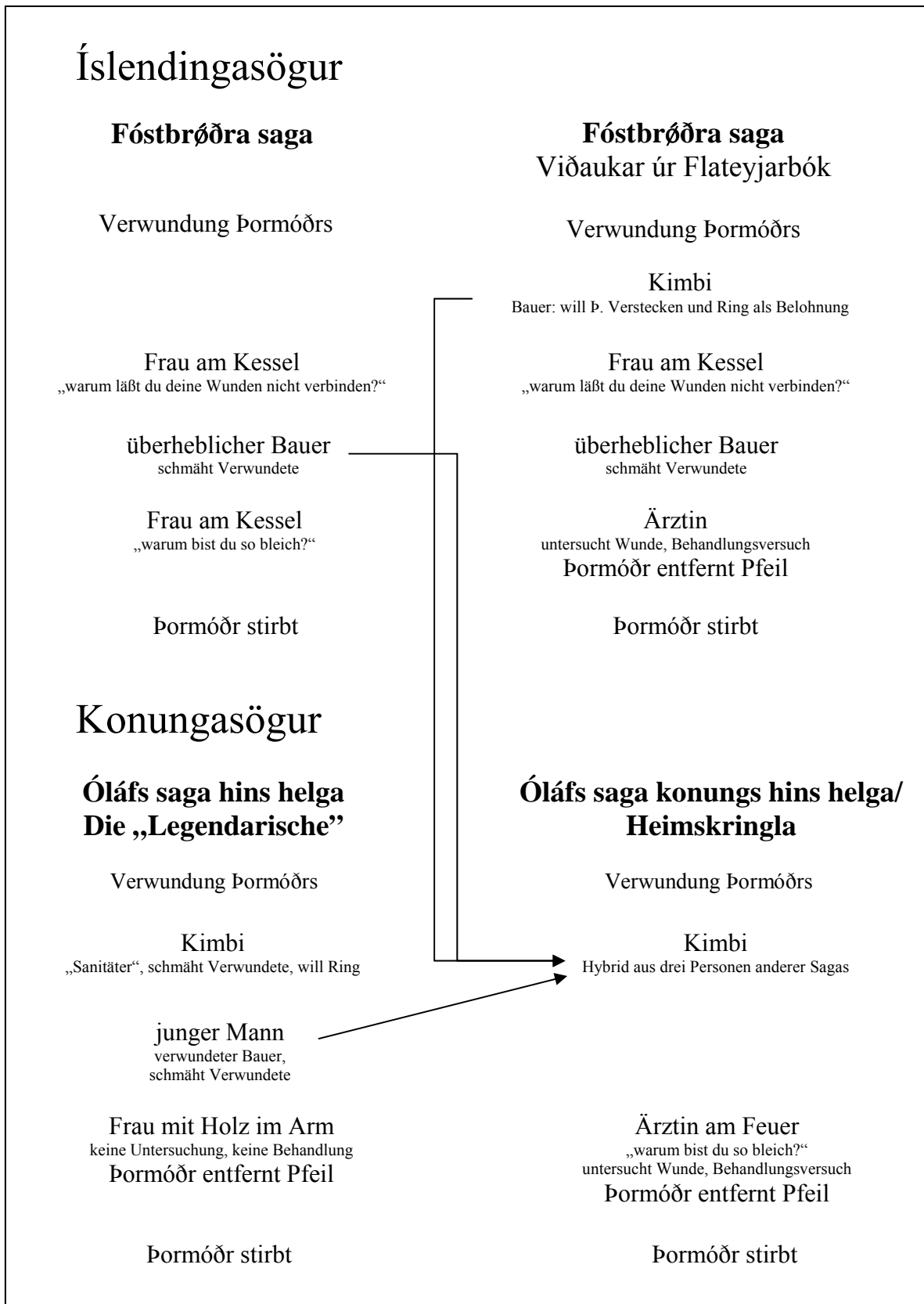
Durch diese Replik hat Kimbi die nötige „Fallhöhe“ erreicht. Als Þormóðr seine gierigen Blicke nach einem goldenen Ring an seinem Arm bemerkt, nutzt er diesen

³⁷⁷ Kimbi rétti fram höndina ok vildi taka hringinn. Þormóðr sveiflaði til sverðinu ok hjó af Kimba höndina ok kvað hann eigi þeiri mundu stela síðan. Kimbi þolði illa. Þormóðr kvað hann reyna skyldu, hversu sárin væri at þola. Síðan fór Kimbi á brott, en Þormóðr stóð eptir. *Fóstbróðra saga* (*Viðaukar úr Flateyjarbók*), 270 (*Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]*).

³⁷⁸ kimbi het fa er binnda íkilldi um far manna. Allðað: mað: oc ængi ræyfti mað: veret oc oltrur veret kallað: *Olafs saga hins helga*, 87 (*Johnsen 1922*).

³⁷⁹ Þormóðr mællte til kimba at hann myndi æigi vera ðængr. er hann a mællte konongs manum. fægur at hann man æigi þola værr faren. *Olafs saga hins helga*, 87 (*Johnsen 1922*).

Abbildung 10: Handlungsverläufe zwischen Þormóðrs Verwundung und Tod im Überblick



Umstand, um ihm eine Falle zu stellen und mit dem Schwert die Hand abzuschlagen. Wie erwartet, ist der Aufschneider Kimbi nicht in der Lage, den Schmerz auszuhalten:

Kimbi streckt die Hand danach aus. Þormóðr zieht schnell das Kurzsword und schlägt ihm die Hand ab. „Nun wird sich zeigen, wie Wunden zu ertragen sind.“ Kimbi jammert sehr und schreit. Aber Þormóðr sagt, er werde mit dieser Hand niemanden mehr betrügen. Nun geht Þormóðr fort.³⁸⁰

Þormóðr gibt in seinem Kommentar noch einmal deutlich die Verhaltensnorm vor, die jeder *drengr* einhalten muß und der Kimbi nicht entspricht. Daß Þormóðr mit seiner eigenen Wunde diese Haltung vorbildlich verkörpert, unterstreicht seine Glaubwürdigkeit und seinen Anspruch auf den Heldenstatus. Auf die Schilderung von Kimbi in der *Saga Óláfs konungs hins helga* soll nicht weiter eingegangen werden, da sich aus dem Handlungsverlauf keine weiteren Erkenntnisse gewinnen lassen. In dieser Variante ist er eine Mischung aus großspurigem Bauern mit dem Kimbi aus der *Flateyjarbók* und dem jungen Mann aus der „*Legendarischen*“ *Óláfs saga*. Diesen jungen Mann ereilt übrigens dasselbe Schicksal wie Kimbi und den Bauern. Zur Begegnung mit Þormóðr kommt es unmittelbar nach der Auseinandersetzung mit Kimbi. Er kommt ihm aus einem der Häuser entgegen und rät ihm ab, hineinzugehen. Es herrsche dort Jammern und Wehklagen.³⁸¹

Der junge Mann erzählt Þormóðr, daß auch er bei den Bauern mitgekämpft habe und verwundet wurde. Þormóðr ersticht ihn mit dem Schwert. Der Mann zeigt die Schmerzreaktion, die er zuvor kritisiert hatte. Wie schon vorher bei Kimbi, folgt die Ermahnung zur körperlichen Selbstbeherrschung:

„Bist du verwundet?“ sagt Þormóðr. „Ich bin verwundet“, sagte jener. „Ihr habt schlecht an dem König gehandelt“, sagte Þormóðr. Und sticht nun nach ihm mit dem Kurzsword. Er ertrug es schlecht. Þormóðr fordert ihn nun auf, es mannhaft zu ertragen, „und jetzt kannst du die Königsleute schmähen.“ Nun starb dieser [Mann] ziemlich bald.³⁸²

Allen hier behandelten Stellen gemeinsam ist die immer wieder fast formelhaft verwendete Frage „bist du verwundet?“. Diese Eigentümlichkeit findet sich vielfach

³⁸⁰ kimbi retter til hondena. En þormóðr briggðr faxe oc hogggr af hanum hondena. Nu man ræyna hvefö faren er at þola. kimbi væmar miok oc oþer. En þormóðr queðr hann ægri skulu með þænn hændi nolkon mann ívikiá. Nu giængr þormóðr í braut. *Olafs saga hins helga*, 87 (Johnsen 1922).

³⁸¹ Maðr giængr í mot hanom ungr af hufi nokcoro. biðr hann ægri inn ganga. Sægr þar vera op oc væman. *Olafs saga hins helga*, 87 (Johnsen 1922).

³⁸² Ertu far sægr þormóðr far er ek fagðe hinn. Egrí færri ýðr væl til konongsenf fagðe þormóðr. Oc rekr nu at hanum faxet. hann þolde illa. þormóðr biðr hann nu þola væl oc a mæl þa konongs mannum. Nu do fa vano braðare. *Olafs saga hins helga*, 88 (Johnsen 1922).

in der untersuchten Sagaliteratur und wurde bereits in der Einleitung dieses Kapitels kurz erörtert. Þormóðr und seine Gegenspieler nutzen ihre Wunden zum Männervergleich. Größe, Lokalisation und Tiefe einer Verletzung sind objektive Parameter, die sich miteinander vergleichen lassen und zuverlässig über die Mannhaftigkeit ihres Trägers Auskunft erteilen. Der Ausdruck „Wunde“, bzw. „verwundet“ (*sár(r)*) symbolisiert Schmerz und wird dadurch zum Erkennungsmerkmal der Helden, die in der Lage sind, diesen einfach zu ignorieren. Die Verbindung zum Schmerz hat deutliche etymologische Wurzeln: urnordisch **saira-* bedeutet *Schmerz*. Altnordisch *sár* hat seine Bedeutung zu *Wunde* verändert. Gleichzeitig bedeutet altnordisch *sárr* neben *verwundet* auch *schmerzhaft*. Schmerz wird u.a. durch Komposita von *sár* ausgedrückt: *sársauki*, *sárleikr*. *Schmerz* und *Wunde* liegen also so nahe beisammen, daß sie praktisch untrennbar miteinander verbunden sind. Immer wenn von *Wunde* die Rede ist, schwingt *Schmerz* im Hintergrund mit. Für den Sagahelden ist die Frage nach Verwundungen immer auch die Frage nach dem damit verbundenen Wundschmerz. Es bleibt Kimbi also gar nichts anderes übrig, als gegenüber Þormóðr zu behaupten, er sei ein bißchen verwundet, will er von diesem Ernst genommen werden: „Bist du verwundet“, sagt Þormóðr. „Etwas“ sagt Kimbi.“³⁸³ Es bleibt unklar, ob Kimbi überhaupt verwundet ist, aber seine Behauptung weist ihn als einen tapferen Mann aus und legitimiert ihn für seine herabsetzenden Äußerungen über die Verletzten in der Scheune. Þormóðr glaubt ihm trotzdem nicht und prüft lieber selbst nach, wie schmerzresistent Kimbi wirklich ist.

³⁸³ ertv nocot sár segir Þormóðr. lítt segir Kimbi. *Saga Óláfs konungs hins helga*, 582¹³ (Johnsen & Jón Helgason 1941).

9.3 Zusammenfassung

Zum Sterben Þormóðr Kolbrúnarskálds in der letzten Schlacht König Óláfrs bei Stiklastaðir finden sich Parallelen in folgenden Sagatexten: *Fóstbróðra saga* nebst ihrer Variante in der *Flateyjarbók*, „*Legendarische*“ *Óláfs saga hins helga*, *Saga Óláfs konungs hins helga* und *Heimskringla*. Im Mittelpunkt der Handlung stehen die durch *drengskapr* vorgegebenen Verhaltensregeln bei Schmerz. In für die Gattung *Saga* ungewöhnlich detaillierter Manier kontrastiert der Sagaverfasser das Schmerzverhalten von Helden mit dem normaler Menschen. Während Helden Schmerzen vollständig kontrollieren können, hat der gemeine Mann hierzu keine Möglichkeit. Der Leser erfährt, daß große Wunden Schmerzensschreie ausstoßen und daß diese Art der Schmerzverbalisierung gesellschaftlich toleriert wird. Die orale Lautäußerung bei Schmerz ist dahingegen inakzeptabel. Der Autor ergreift in seinen Schilderungen deutlich Partei für den Helden Þormóðr und die Soldaten des Königs. Þormóðr erträgt seine Schmerzen scheinbar teilnahmslos und schreiende Wunden finden sich ausschließlich bei Verwundeten der Königsseite. Den Bauern werden im Text explizit negative Charaktereigenschaften zugewiesen. Bei Verwundung haben sie keine Kontrolle über ihr Verhalten und schreien vor Schmerz. Im Handlungsverlauf werden sie von Þormóðr als schwächliche Angeber bloßgestellt, indem er sie mit seinem Schwert verletzt. Keiner der Mißhandelten ist stark genug, seinen Schmerz klaglos zu ertragen.

Mit den schreienden Wunden liegt hier ein medizinischer Diskurs vor, der nahelegt, daß der Verfasser dieses Phänomen als real begreift und überdies als allgemein bekannt voraussetzt. Das Gegenteil scheint der Fall zu sein, da nach heutigem Forschungsstand bis auf eine Stelle in der *Vatnsdóla saga* nirgendwo weiteren Beschreibungen dieser Art überliefert sind. Ob Verwandtschaft zur *Bahrprobe* besteht, läßt sich nicht klären.

10 Zum Schmerzverständnis der Sagas

Wie im vorangegangenen Kapitel gezeigt wurde, gibt es deutliche Hinweise auf ein spezifisches Schmerzverhalten nach dem nordischen Männlichkeits-, bzw. Heldenideal des Mittelalters. Wie weiterhin dargelegt, nehmen die Beschreibungen von Verletzung und Totschlag in der Sagaliteratur den weitaus größten Raum ein. Hieran anknüpfend soll der Wundschmerz einer eingehenderen Betrachtung unterzogen werden. In diesem Zusammenhang ist neben der Präsentation weiterer Indizien für regelmäßig auftretenden Wundschmerz auch die Frage nach dem generellen Verständnis von Schmerz zu erörtern. Mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit wurde hierunter im isländischen Mittelalter etwas anderes verstanden als im Deutschland des 21. Jahrhunderts. Morris kommentiert diesen Sachverhalt folgendermaßen:

Heute wird Schmerz innerhalb eines kulturellen Bereichs erfahren, der so einzigartig und eigen ist, wie die Skylines unserer großen Städte. Wir haben ein Verständnis von Schmerz, das nicht nur Plato und Aristoteles oder Shakespeare und Cervantes oder Jeremy Bentham und Kardinal Newman sehr eigenartig erschienen wäre, sondern auch unseren eigenen Großeltern und Urgroßeltern. Die sozialen Kräfte, die für diese folgenschweren Veränderungen die Verantwortung tragen, sind so mächtig, daß man ihnen genausowenig entkommen kann wie der Erdanziehungskraft.³⁸⁴

Diesen Punkt gilt es auch bei der folgenden Analyse zu bedenken. Ein Wort wie *verkr* kann zwar mit *Schmerz* übersetzt werden, doch mit der Übersetzung geht sein Inhalt verloren. Der Begriff dient als Transportmittel für kulturelle Überlieferung und nicht zuletzt auch individuelle Schmerzerfahrungen. Durch die Übersetzung wird dem Begriff der kulturelle Sinngehalt der anderen Sprache aufgepfropft. Dieser Prozeß ist unvermeidbar und verfälscht den Eindruck, der sich aus einer Textpassage ergibt. Andererseits sollte man dieses Problem nicht überbewerten. Die anatomischen Voraussetzungen für die Schmerzempfindung haben sich seit dem Mittelalter nicht geändert. Schmerzrezeptoren, Nerven und Gehirn gewährleisten nach wie vor die Reizverarbeitung. Damals wie heute wird ein Schmerzimpuls „weh“ getan haben, davon ist auszugehen. Ob auf Deutsch oder Isländisch, beide Begriffe bezeichnen Schmerzzustände. Mögliche Unterschiede sind in der jeweiligen emotionalen Färbung zu suchen. Denn Schmerz wird erst durch diverse modifizierende Faktoren (z.B. Alter, soziale Herkunft, kultureller Hintergrund, etc.) zu Leid. Und im Leiden

³⁸⁴ Morris 1996, 84 f.

und dem daraus resultierenden Schmerzverhalten zeigen sich die Unterschiede zwischen den Kulturen.

Der französische Arzt René Leriche (1879-1955) hebt zusätzlich die intra-individuellen Unterschiede hervor:

Gegenüber dem Schmerz sind wir nicht alle gleich. – Die physische Sensibilität der Menschen heute und damals unterscheidet sich grundlegend und unter den Menschen von heute hat sie nicht denselben Klang für alle.³⁸⁵

Dieses könnte auch für die Wortwahl in der Sagaliteratur Bedeutung haben. Wie die vorliegende Untersuchung ergeben hat, dominiert der Schmerzbegriff *verkr*. Für einen großen Teil der untersuchten Sagas, die Íslendingasögur, liegen keine Kenntnisse über die Autoren vor. Das Kloster Þingeyrar gilt aber als Zentrum der Sagaschreibung. Es wäre denkbar, daß sich in der Abgeschiedenheit eines kleinen Klosters ein individueller Schreibstil mit dazugehörigem eigenen Wortschatz herausbilden kann. Je mehr hier produziert wird, desto größer der Anteil einzelner Wörter gemessen an der gesamten Literatur eines Landes. Mit anderen Worten: wenn in den Sagas aus Þingeyrar vorzugsweise das Wort *verkr* verwendet wird und nicht *sársauki*, dann entsteht aus heutiger Sicht der Eindruck, daß *verkr* im Altisländischen das häufigste Wort für Schmerz war. Ein weiterer Aspekt ist die Kopiertätigkeit. Keine der bekannten Sagas ist im Original überliefert. Anhand der Bibelübersetzungen durch Mentel und Luther wurde gezeigt, wie eine recht vielfältige Schmerzsprache auf einen Begriff reduziert werden kann. Während es in der Mentel-Bibel von 1461 noch drei Übersetzungssynonyme für *dolor* gab, verwendete die Luther-Bibel nur noch das Wort *Schmerz*. Ähnliches kann für die Sagas nicht ausgeschlossen werden. Texte beim Abschreiben zu „verbessern“ war gängige Praxis. Rein spekulativ ist vorstellbar, daß Wörter einfach ausgetauscht wurden, die man als nicht mehr zeitgemäß empfand. Dieses rein subjektive Empfinden kann unter gewissen Umständen in der heutigen Forschung einen falschen Eindruck erzeugen. Fleißige Kopierer haben aufgrund der Fülle ihrer Produktion Einfluß auf den Stil anderer, da auch ihre Texte mit der Zeit Gegenstand des Kopierprozesses werden. Rein statistisch gesehen haben ihre Texte überdies auch eine größere Chance, der Nachwelt überliefert zu werden, denn je umfangreicher das Ausgangsmaterial, desto größer die Chance, daß manche Schriften mehrere

³⁸⁵ Leriche 1949, 14: Nous ne sommes pas tous égaux devant la douleur. [...] La sensibilité physique des hommes d'aujourd'hui est toute autre que celle des hommes d'autrefois, et parmi les hommes d'aujourd'hui, elle n'a pas le même son pour tous.

Jahrhunderte überdauern. Aufgrund dieser Mechanismen könnte summa summarum ein Begriff in der Überlieferung den Spitzenplatz erobern, der in Wirklichkeit vielleicht gar nicht vorherrschend war. Das individuelle Schmerzverständnis Einzelner würde somit die Literatur einer Epoche prägen. Die vorliegende Untersuchung orientiert sich eng am Text mit dem Versuch, ein übergeordnetes Schmerzmodell zu identifizieren. Inwieweit dieses auf die tatsächlichen gesellschaftlichen Vorstellungen zutrifft, bleibt offen. Die hier vorgestellten Überlegungen sollen auf diese Problematik hinweisen.

Von großem Vorteil für die Schmerzanalyse sind die strengen formalen Kriterien, denen die Sagas unterworfen sind. Auf diese Weise finden sich häufige Wiederholungen bestimmter Motive, Formulierungen und Handlungen. Despektierlich könnte man Sagas auch als „Konglomerat von Textbausteinen“ bezeichnen. Durrenberger charakterisiert diesen Sachverhalt folgendermaßen:

Sagas do not tell stories, they describe patterns. There is no suspense in a pattern – there is repetition until one sees and understands it.³⁸⁶

Diese Tatsache erlaubt es, Einzelbeobachtungen zum Schmerz in einen größeren Zusammenhang zu stellen. Aufgrund dieser holzschnittartigen Muster besteht eine hohe Wahrscheinlichkeit, daß Schmerzvorstellungen verschiedener Sagas einander entsprechen. Die im folgenden vorgelegten Einstellungen zum Schmerz müssten sich demnach auf alle heroisch geprägten Texte übertragen lassen.

10.1 Das Phänomen verwundeter Soldaten ohne Schmerzempfinden

Gleich im Anschluß an Þormóðrs Tod geben die Handschriften der Konungasögur einen wichtigen Hinweis auf die generelle Schmerzhaftigkeit von Wunden. Die beiden Brüder Finnr und Þorbergr liegen schwerverwundet auf dem Schlachtfeld und unterhalten sich:

Þorbergr fragt: „Wie oft bist du, Finnr, in der Schlacht gewesen?“ „Oft“, sagt er, „und immer habe ich es schlecht gefunden, nur jetzt nicht, denn meine Wunden schmerzen nicht. Hier in der Nähe des Königs geht es mir jetzt gut, und hier ist ein guter Duft.“ („*Legendarische Óláfs saga*“)³⁸⁷

Finnr sprach: „Wie oft bist du in der Schlacht gewesen, Þorbergr Bruder?“ „Einige Male“, sagt er „und ich habe es immer schlecht gefunden“. „Und wie findest du es nun?“ sprach Finnr. „Gut“, sagt Þorbergr. „Denn hier ist es

³⁸⁶ Durrenberger 1992, 14.

³⁸⁷ Spýrr þorbergr: hvelfo oppt hæftr þu finnr í val veret. Oppt fægir hann oc iamnan illt þott, nema nu ægi. þui at ækci fviða far mín. her er mer nu gott hia konongenom Oc goð: ilmr er her.” *Olafs saga hins helga*, 88 (Johnsen 1922).

weich und bequem und das gefällt mir gut.“ „So geht es mir auch“, sprach Finnur, „und ich habe keinen Schmerz in den Wunden oder weißt du, ob das Unerhörte wahr ist, daß der König heilig sei?“ „Du bist so vorschnell,“ sagte Þorbergr, „daß du wenig über das nachdenkst, was du sagst, oder sonst nicht darauf achtest, du wüßtest seit langem von seiner Heiligkeit.“ (Saga Óláfs konungs hins helga)³⁸⁸

Das Frage-Antwort-Schema tritt in der *Saga Óláfs konungs hins helga* zwar in leicht veränderter Form auf, doch in beiden Fällen ist es Finnur, der angibt, keine Schmerzen in seinen Wunden zu haben. In der „*Legendarischen*“ *Óláfs saga* führt er die nach einer Schlacht üblichen Wundschmerzen als Grund dafür an, daß Kampf ihm sonst nicht gefällt. In der *Saga Óláfs konungs hins helga* wird dieser Satz Þorbergr in den Mund gelegt und Finnur schließt sich an. Aus dieser Stelle läßt sich generell folgern, daß Schmerz in jedem Fall fester Bestandteil von Verletzungen ist. Sein Fehlen wird als Wohltat empfunden. Gleichzeitig wird auch die Begründung genannt: Der in der Schlacht gefallene heilige König Óláfr sorgt für das Wohl seiner verwundeten Soldaten durch schmerzlose Wunden, angenehmen Duft und ein bequemes Schlachtfeld.

Daß im Krieg verwundete Soldaten mitunter in hohem Maße unempfindlich für Schmerzen sein können, wurde zum ersten Mal durch den französischen Chirurgen und Wundarzt Jaques Guillemeau (1550-1613) beschrieben. Ferdinand Sauerbruch und Hans Wenke berichteten über diverse Beispiele aus dem ersten Weltkrieg und prägten 1936 für dieses Phänomen den Begriff „seelischer Wundstupor“.³⁸⁹ Es handelt sich mit anderen Worten um psychisch bedingte Schmerzlosigkeit von Wunden. 1946 veröffentlichte Henry K. Beecher (1904-1976) eine auch heute noch zitierte Studie unter dem Titel: „Pain in men wounded in battle“. Beecher war nach dem Medizinstudium 1932 zwei Jahre Assistenzarzt in der Chirurgie am Massachusetts General Hospital (MGH), bevor er in die anästhesiologische Forschung wechselte. Während des 2. Weltkrieges war er in Italien und Nordamerika

³⁸⁸ Finnur mæli. hue oft hefer þu j ual verit Þorbergr broder. verit hefui ek nockurum sinnum seger hann ok hefer mer of allt illt þott en huersu þiki þer nu quad Finnur gott seger Þorbergr. þuiat her er miugt ok lint vni ek uel vid suo er mer ok quad Finnur ok ek hefui ðngann suida j sarum edr uæitzstu ef þau endime eru sðnn at konungrinn se hæilagr hea ockr suo ertu skiot ordr quad Þorbergr at þu hygg illa at huat þu mæler edr gair æigi ella. uisser þu helgi hans fyrer longu. *Saga Óláfs konungs hins helga*, 827¹⁰⁻¹⁷ (Johnsen & Jón Helgason 1941).

³⁸⁹ Sauerbruch & Wenke 1936, 12 ff; Roche *Lexikon Medizin* 1987, 1830: Wundstupor = vorübergehende Schmerzlosigkeit der Wunde als Folge der unfallbedingten Durchtrennung der örtlichen Nervenendigungen.

stationiert. Dort beobachtete er, daß schwer verwundete Soldaten viel weniger über Schmerzen klagten als seine postoperativen Patienten am MGH:

„Three-quarters of badly wounded men, although they have received no morphine for hours [...] have so little pain that they do not want pain relief medication, even though the questions raised remind them that such is available for the asking. This is a puzzling thing and perhaps justifies a little speculation.”³⁹⁰

Er folgerte, daß sich aus der Verwundung für die Betroffenen ein sekundärer Krankheitsgewinn ergeben müsse mit positiven Auswirkungen auf die Toleranz von Schmerzen. Nach seiner Theorie bedeutet Kampf an der Front akute Lebensgefahr. Verwundung ist gleichbedeutend mit der Erleichterung darüber, dem Tod fürs erste entronnen zu sein und nun die Möglichkeit zu haben, sich längere Zeit zu Hause zur Rehabilitation aufzuhalten. Im Rahmen einer Untersuchung der US-Army in Nordafrika mit dem Titel: „The Physiologic Effects of Wounds” bestätigten sich die Ergebnisse aus Beechers Studie:

The incidence of severe pain was surprisingly low. The data showed that severe pain was not to be accounted for on the basis of the patients' having received less morphine or having received it earlier than patients who reported little or no pain.³⁹¹

Anfang der 90'er Jahre legte die Arbeitsgruppe um van der Kolk und Pitman experimentell gewonnene Daten vor, die für eine Endorphinausschüttung in starken Streß- oder Angstsituationen sprechen. Die Wirkung des körpereigenen Morphins entspricht gemäß dieser Forschungsergebnisse einer Morphindosis in Höhe von 8 mg.³⁹²

Bezogen auf den fehlenden Wundschmerz in o.g. Passage der Óláfs saga wäre eine solche naturwissenschaftlich begründete Erklärung sicherlich zu diskutieren. Auch an anderen Stellen der Sagaliteratur, in denen kein Schmerz erwähnt wird, muß zumindest die Möglichkeit in Betracht gezogen werden, daß dieser hier vorgestellte Mechanismus körpereigener Morphinausschüttung eine Rolle spielen könnte. Auch die von Wall und Melzack vorgestellte Beobachtung, daß Ablenkung vom Schmerzgeschehen durch Konzentration auf andere Dinge (z.B. kämpfen) die

³⁹⁰ Beecher 1946.

³⁹¹ Beecher 1952, 27.

³⁹² Van der Kolk & al. 1989; Pitman & al. 1990. Anmerkung: Bei starken akuten Schmerzen beträgt die initiale intravenöse Dosis je nach Größe und Gewicht ca. 3-5 mg. Weitere Gaben orientieren sich am analgetischen Effekt. Bei großen und schweren Männern sowie bei sehr starken Schmerzen können durchaus 10-15 mg zur Anwendung gelangen, um eine ausreichende Schmerzstillung zu erzielen.

Schmerzreaktion moduliert, sollte erwogen werden. „Störend“ wirkt sich in der diskutierten Textpassage die Tatsache aus, daß Finnr bisher immer schmerzhaft Wunden im Kampf erlitten hatte. Warum er gerade dieses Mal nichts fühlt, wird mit der Heiligkeit König Óláfrs erklärt. Es ist im Text zu erfahren, daß beide schwer verwundet sind („[...] und beide, Finnr und Þorbergr schwer verwundet“³⁹³). Da Finnr seine Verwundungen bisher immer wieder überlebt hat, ist dies möglicherweise seine schwerste Verletzung. Das bedeutet gleichzeitig auch den bisher größten körperlichen Streß. Es kann spekuliert werden, ob dadurch mehr Endorphine freigesetzt werden. Denkbar wäre auch ein höheres Angstniveau vor dem Kampf als gewöhnlich. Über die früheren Kämpfe erfährt man nichts. Vielleicht handelte es sich um kleinere Aktionen, die nie Todesangst provozierten.

Sprachlich gesehen wird in der Passage das Verb *svíða* verwendet, analog zu Þormóðrs Strophe (s.o.). *Svíða* bezeichnet einen brennenden Schmerz und wird in der untersuchten Literatur nur im Zusammenhang mit Schnittwunden gebraucht. In der *Landnámabók* wird es ebenfalls in einer Strophe verwendet:

[...] / Schwertschnittwunden ließ ich unter / den Fliehenden brennen.³⁹⁴

10.2 *Verkr* – Symptom und Krankheit

Verkr ist das häufigste Wort für Schmerz in der untersuchten Sagaliteratur. In allen für diese Arbeit benutzten Wörterbüchern wird es mit *Schmerz* oder verwandten Begriffen übersetzt.³⁹⁵ Wie jedoch im folgenden dargelegt wird, handelt es sich bei *verkr* auch um eine recht häufige Bezeichnung für Wundinfektionen. Das Prinzip ist aus dem Bereich der Augenkrankheiten bekannt: vor der Einführung von Krankheitsnamen orientierte man sich in terminologischen Fragen an den Begleitsymptomen. Infolgedessen steht *augnaverkr* (*Augenschmerz*) generell für alle möglichen Augenkrankheiten.³⁹⁶ Im deutschen Sprachgebrauch ist Ähnliches zu beobachten. *Husten* kann gleichermaßen eine eigenständige Krankheit (i.d.R. Bronchitis) bezeichnen als auch den Vorgang selbst (z.B. wenn man sich

³⁹³ „[...] oc þeir sarer miok Finnr oc Þorbergr.“ *Olafs saga hins helga*, 88 (Johnsen 1922)

³⁹⁴ *Landnámabók (Melabók) (Finnur Jónsson 1921)*, 87: [...] / eggskindar let eg undir / obidendum suijda.

³⁹⁵ Baetke 1993 [SSAWL 111]; Ásgeir Blöndal Magnússon 1989; Cleasby & Guðbrandur Vigfússon 1957; De Vries 1977; Fritzner 1973; Alexander Jóhannesson 1956; Heggstad, Hødnebo & Simensen 1975.

³⁹⁶ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (5), 5.

„verschluckt“ hat). Mit *verkr* verhält es sich ebenso. Es kann Symptom und Krankheitsname zugleich sein. Dies soll an einigen Beispielen genauer ausgeführt werden.

Eine der bekanntesten Schilderungen von Wundinfektionen findet sich in der *Grettis saga Ásmundarsonar*: Der geächtete Grettir befindet sich zusammen mit seinem Bruder Illugi und dem Knecht Glaumr auf der Insel Drangey. Sie ernähren sich von den dort weidenden Schafen der Bauern. Distrikthauptling Þorbjörn versucht mit allen Mitteln, den ungebetenen Gast loszuwerden. Als alle konventionellen Möglichkeiten ausgeschöpft sind, wendet er sich an seine Ziehmutter, die Hexe Þuríðr. Grettir ahnt, daß von ihr große Gefahr ausgeht: „[...]“; und das weiß ich, daß mir von ihr und aus ihrer Zauberkunst Schlechtes erwachsen wird.“³⁹⁷ Sie schickt ihm eine Zauberkrankheit, indem sie magische Runen in ein Stück Treibholz ritzt: „[...]“; dann nahm sie ihr Messer und ritzte Runen in die Wurzel und rötete sie mit ihrem Blut und sprach einen Zauberspruch darüber.“³⁹⁸ Als Grettir es am Strand der Insel findet, spürt er instinktiv, daß Gefahr im Verzug ist.³⁹⁹ Zwar wirft er es ins Meer zurück, erkennt es aber nicht wieder, als es der Knecht Glúmr am nächsten Tag erneut findet und zum Feuerholz legt. Als Grettir es mit der Axt spalten will, rutscht er ab und hackt sich ins Bein:

Und im selben Augenblick als die Axt das Holz berührte, drehte sie sich so, daß sie flach auftraf und prallte vom Holz ab und ins rechte Bein Grettirs oberhalb des Knies und so, daß sie im Knochen steckte und das war eine große Wunde.⁴⁰⁰

Illugi versorgt die Wunde und die Heilung verläuft zunächst äußerst positiv. Explizit wird darauf hingewiesen, daß Grettir zu diesem Zeitpunkt keine Schmerzen verspürt. Dabei ist die Axt mit solcher Wucht ins Bein eingedrungen, daß sie im Knochen

³⁹⁷ [...]; ok þat veit ek, at af henni ok hennar fjölkynngi leiðir mér nokkut illt. *Grettis saga Ásmundarsonar*, 248 (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

³⁹⁸ [...]; síðan tók hon kníf sinn ok reist rúnar á rótinni ok rauð í blóði sínu ok kvað yfir galdra. *Grettis saga Ásmundarsonar*, 250 (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

³⁹⁹ Grettir stíof mit dem Fuß dagegen und sprach: „schlechtes Holz und von einem bösen Menschen gesandt und wir wollen uns anderes Feuerholz suchen“ und warf es aufs Meer hinaus und bat Illugi sich zu hüten, es nach Hause zu tragen „weil es zu unserem Unheil geschickt wurde.“ (Grettir spyndi við foeti sínum ok mælti: „Illt tré ok af illum sent, ok skulu vit annan eldivið hafa,“ ok kastaði út á sjá, ok bað hann Illuga varask at bera þat heim, - „því at þat er sent okkr til óheilla.“). *Grettis saga Ásmundarsonar*, 250 (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

⁴⁰⁰ Ok jafnskjótt sem øxin kom við tréit, snerisk hon flöt ok stökk af trénu ok á fót Grettis inn hægra fyrir ofan kné, ok svá at stóð í beini, ok var þat sár mikit. *Grettis saga Ásmundarsonar*, 251 (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

steckt. Die Knochenhaut ist ungemein schmerzempfindlich und es ist kaum vorstellbar, daß Grettir keinen Schmerz verspürt:

Dann verband Illugi die leichte Wunde Grettirs und es blutete wenig und Grettir schlief gut in der Nacht und so vergingen drei Nächte, daß kein Schmerz in die Wunde kam; und als sie den Verband lösten, hatte sich die Wunde zusammengezogen, so daß sie fast verheilt war.⁴⁰¹

Einen Anhaltspunkt auf den Infektionscharakter von *verkr* liefert die Wortwahl: es *kommt* kein Schmerz in die Wunde. Dabei gibt es doch nur zwei Möglichkeiten: entweder die Wunde schmerzt, oder sie schmerzt nicht. Nur eine Infektion kann in die Wunde *kommen*, was nach dreitägiger Inkubationszeit auch der Fall ist. In der vierten Nacht bekommt Grettir doch noch Schmerzen im Wundgebiet, was beweist, daß er der Schmerzempfindung fähig ist:

Nun legen sie sich am Abend nieder. Und gegen Mitternacht wälzte sich Grettir unruhig im Schlaf heftig hin und her. Illugi fragte, warum er so unruhig sei. Grettir sagt, daß ihm das Bein weh täte – „und mir scheint, als hätte sich die Farbe verändert.“ Sie machten da Licht. Und als geleuchtet wurde, erschien das Bein angeschwollen und dunkelblau und die Wunde hatte sich geöffnet und sah viel schlimmer aus als zu Beginn. Dieses wurde von großem Schmerz begleitet, so daß er es in keiner Weise still ertragen konnte und er konnte nicht schlafen. Da sprach Grettir: „Wir sollten uns darauf vorbereiten, daß diese Krankheit, die ich bekommen habe, nicht von alleine verschwinden wird, weil das Zauberei ist und die Alte will hierdurch den Steinschlag rächen.“⁴⁰²

Das in dieser Stelle genannte *verkr* bezieht sich auf Schmerz als Symptom im Rahmen der Entzündung. Es werden insgesamt drei klassische Zeichen der Entzündung genannt: *dolor*, *rubor*, *tumor*.⁴⁰³ Grettirs Zustand verschlechtert sich kontinuierlich, so daß er gegen Ende der zweiten Woche dem Tode nahe ist:

Der Schmerz in der Wunde begann sich zu verschlimmern, so daß das gesamte Bein anschwell und der Oberschenkel begann sich nach oben und

⁴⁰¹ Þá tók Illugi ok batt um skeinu Grettis, ok blæddi lítt, ok svaf Grettir vel um nóttina, ok svá liðu þrjár nætr, at engi kom verkr í sárit; en er þeir leystu til, var skeinan saman hlaupin, svá at nálíga var gróin. *Grettis saga Ásmundarsonar*, 251 (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

⁴⁰² Nú leggjask þeir niðr um kveldit. Ok er kom at miðri nótt, brauzk Grettir um fast. Illugi spurði, hví hann væri svá ókyrr. Grettir segir, at honum gerðisk illt í fœtinum, - „ok þætti mér líkara, at nokkutt litbrigði væri á.“ Kveikðu þeir þá ljós. Ok er til var leyst, sýndisk fœtrinn blásinn ok kolblár, en sárit var hlaupit í sundr ok miklu illilígra en í fyrstu. Þar fylgði mikill verkr, svá at hann mátti hvergi kyrr þola, ok eigi kom honum svefn á auga. Þá mælti Grettir: „Svá skulu vér við búask, sem krankleiki þessi, sem ek hefí fengit, mun eigi til einskis gera, því at þetta eru gørníngar, ok mun kerling ætla at hefna steinshøggsins.“ *Grettis saga Ásmundarsonar*, 252 (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

⁴⁰³ Die vier Kardinalsymptome der Entzündung wurden von Celsus (30 v. Chr.) festgelegt und sind auch heute noch gültig: Rubor (Rötung), Calor (Wärme), Dolor (Schmerz), Tumor (Geschwulst). Als fünftes Symptom definierte Virchow (1858) *Funktio laesia* (Funktionsstörung). Aus: *Riede & Schaefer 1993*, 209 f.

unten zu entzünden und die Wunde brach auf, so daß Grettir dem Tode nahe war.⁴⁰⁴

Hier bezeichnet *verkr* die Krankheit als Ganzes. Es ist der Name der stattfindenden Wundinfektion. Das ergibt sich eindeutig aus der kausalen Verknüpfung zwischen Schmerz und Schwellung. Ein Symptom ist stets die Folge einer Erkrankung, aber niemals eines anderen Symptoms. Wenn also *blástr* die Folge von *verkr* ist, dann muß es sich bei *verkr* um eine Krankheit handeln. Die Auswertung anderer Textstellen kommt zu demselben Ergebnis. Oft wird das Auftreten der Infektion mit dem formelhaften *at ljósta/slá í verkjum* kenntlich gemacht. In der *Sverris saga* erhält Nicolas von Vestnes eine Wunde am Kopf, die sich entzündet und zum Tode führt:

Nicolas wurde verwundet. Er wurde vorne in den Stahlhelm geschossen und der Schuß ging hindurch. Es war eine augenscheinlich kleine Wunde. [...] Nicolas von Vestnes ließ seine Wunde nicht versorgen und fand sie nicht weiter bedeutsam und ging damit baden. Da begann sie plötzlich zu schmerzen und er lag nur eine kurze Zeit bis er starb. Das war ein großer Mannschaden.⁴⁰⁵

Die Wunde entwickelt sich nach oben geschildertem Muster. Nach zunächst symptomlosem Verlauf manifestiert sich nach einer gewissen Inkubationszeit eine Infektion (*verkr*), an der er verstirbt. Das Symptom *Schmerz* gibt dem Krankheitsgeschehen seinen Namen. Noch deutlicher wird dies in der „*Legendarischen*“ *Óláfs saga*. Bannerträger Þórðr Folason erhält eine Fingerverletzung, die ihm den Finger mehr oder weniger amputiert. Erst am dritten Tag beachtet er die Wunde überhaupt. Grund: sie fängt an zu schmerzen:

Þórðr Folason wurde auch am Finger verwundet und der war dort fast ganz abgeschlagen, wo er auf der Fahnenstange gelegen hatte. Am dritten Tag schenkte er der Wunde Beachtung; der Finger beginnt nun so zu schmerzen, daß er es kaum ertragen kann. Da erschien ihm König Olaf und tadelte ihn wegen seiner Eigensinnigkeit und seiner Achtlosigkeit. Dann stieß er den Finger an seine Stelle und so hart, daß es ihm sehr weh tat. Und als er erwachte, war er geheilt.⁴⁰⁶

⁴⁰⁴ Verkrinn tók að vaxa í skeinunni, svá at blés upp allan fótinn, ok lærit tók þá at grafa bæði uppi ok niðri, ok snerisk um allt sárit, svá at Grettir gerðisk banvænn. *Grettis saga Ásmundarsonar*, 255 (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

⁴⁰⁵ Nicolas varþ far hann var fctotinn í stálhúfuna framan oc gecc ígegnum in. þótti þat fár litit at fía. [...] Nicolas af Vestméli let ecki varð-veita far litt oc þótti litilf um vert oc for i bað með. þa larft i verkiom oc la hann litla hriþ aþr en hann andaðiz. var þat mikill manfcaði. *Sverris saga*, 148 f. (*Indrebø 1920*).

⁴⁰⁶ þorð: folalfon varð oc far a fingri oc næsta af hoguit þar fem a la mærkiſtongenne. Æftir þræðia dag gaf hann gaum at. lýlfr nu iværk fva at hann fær varlla þolat. þa vitraðezk hanum *Olaf: konongr oc*

„[...] lystr nu i værk sva at hann fær varla þolat“ verdeutlicht, daß das Symptom gleichzeitig als Krankheitsname fungiert. Nach drei Tagen Inkubationszeit bricht die Entzündung aus und schmerzt ihn so sehr, daß er es kaum ertragen kann.

Ähnlich ergeht es Jón in der *Íslendinga saga*, der ebenfalls nicht auf seine Wunde achtet und an einer Infektion verstirbt:

Die Schwager Jón und Gizurr verbrachten Weihnachten beim König wie andere Angehörige des königlichen Gefolges. Und sie gingen am Hof des Königs auf Gesellschaften. Eines Abends um Lichtmeß kamen die Schwager von einem Fest und waren sehr betrunken und es war dunkel auf dem Schlafboden und die Betten waren nicht gemacht. Und als Licht gebracht wurde, wurde Jón böse und herrschte die Diener an. Óláfr legte ein Wort für sie ein; aber Jón nahm eine Latte und schlug nach Óláfr, aber Gizurr ergreift Jón und hält ihn fest. Da bekam Óláfr eine Handaxt zu fassen und hieb Jón damit auf den Kopf. Dem Aussehen nach war das keine große Wunde. Jón drehte sich heftig um und fragte, warum Gizurr ihn während des Hiebs festhielt. Jón wurde fuchsteufelswild und fragte, wie Gizurr ihn festhalten könne, während er angegriffen würde. Óláfr flüchtete vom Schlafboden und die Falltür fiel zu. Gizurr fiel zuerst auf die Falltür. Und als er bemerkte, daß Jón verletzt war, da liefen sie beide vom Schlafboden ihm hinterher; aber Óláfr war schon in rabenschwarzer Nacht verschwunden. Sie kehrten um zum Schlafboden und verbanden die Wunde; Jón machte wenig Aufhebens darum und war auf den Beinen. Am nächsten Morgen suchten sie nach Óláfr, fanden ihn aber nicht. Jón gab wenig auf sich acht, ging ins Bad und trank daheim zuerst. Da begann die Wunde zu schmerzen und er legte sich nieder. An Agnesmesse starb er [...].⁴⁰⁷

Die Beispiele verdeutlichen, welcher Stellenwert sorgfältiger Wundversorgung zukommt. Jón, Þórðr und Nicolas gehen schlampig mit ihren Verletzungen um, wodurch eine Wundinfektion hervorgerufen wird. Offenbar waren sich die Isländer des Mittelalters eines Zusammenhanges zwischen Sauberkeit im Wundbereich und der Infektionsrate bewußt. Aus diesem Grund wird in den Sagas immer wieder auf die penible Wundversorgung hingewiesen, z.B.:

avitaðe hann um þralýndi oc um o gaumgíæfð. Síðan ftakc hann fngri nu i stað sinn Oc fva hart at hanum varð illt við storum. Oc er hann vaknaðe, var hann hæill orðenn. *Olafs saga hins helga*, 89 (Johnsen 1922).

⁴⁰⁷ Þeir Ion ok Gizvrr magar voro með konungi vm iol sem aðrir skvtilssveinar. Enn síþan gengv þeir i hivkolf aa konungs-garði. Þat var eitt kuelld nær Geisla-degi, er þeir magar komo or hivkolfinvm oc voro miðk drvknir; oc var myrkt i loptino, ok ekki vpp gervar hvilvr. Enn er vpp kom liosit, var Ion illa stilltr ok aa-mælti þionosto-monnum. Hann Olaftr skavt orði firir þa; enn Ion tok skiðv oc slo til Olafs, enn Gizvrr tekr Ion ok helldr honum. Þa fekk Olaftr hand-oxi ok hio i havfvð Ione; varþ þat ekki mikit sar aa synðvm. Hann Ion braz við hart ok spvrði, hvi Gizvrr hellði honvm vndir hogg. Olaftr liop or loptino, ok fell apr hlemlr. Gizvrr fell aa lemminn fyrst; enn er hann visse, at Ion var sarr, þa liopv þeir baðir or loptinu eptir honum; enn Olaftr var þa vnnðan borinn, en niðmyrkr aa. Snero þeir þa apr i loptit oc bvndv vm sarit; let Ion litt ifir oc var aa fotvm. Leitvðv þeir eptir Olafi of morgininn ok fengv hann eigi vpp spurðan. Ion geymði sin litt, for i bað ok drakk inni first. Slo þa i verkivm, ok lagði hann niðr. Hann andaðiz Agnesar-messo [...]. *Íslendinga saga*, 422 f. (Kålund 1906-1911 (1)).

Sie verbinden nun ihre Wunden und schlafen die Nacht über.⁴⁰⁸

Da bat Hákon darum, daß die Wunde Ögmundrs verbunden würde, [...].⁴⁰⁹

Dann wurden die Wunden von Egill und seinen Leuten verbunden.⁴¹⁰

[...]; sie ritten die kleine Bucht hinauf und verbanden ihre Wunden in einer Einhegung, die Korngarðr heißt.⁴¹¹

[...]; und als er dorthin kam, da verband er alle seine Wunden.⁴¹²

Sveinbjörn verbindet ihre Wunden und läßt sie ein, dort eine Weile zu bleiben.⁴¹³

Machmal lassen sich Infektionen jedoch trotz bester Pflege nicht verhindern:

[...] Guðbjörg und die Jungen wenden sich gegen Einarr. Guðbjörg ergriff mit beiden Händen seine Kutte und hielt ihn von hinten fest, und die Jungen hieben dann beide nach ihm. Der eine Schlag traf ihn am Kopf oberhalb des Ohres und der andere an der Wange und es sah nach mehr aus als es war. Daraufhin liefen Leute hinzu und die Jungen davon. [...] Einarr lag verwundet und der Priester Helgi Skeljungsson verarztete ihn. Zuerst heilten die Wunden. Aber kurz vor der Weihnachtsfastenzeit begannen sie zu schmerzen und rissen wieder auf. Er starb zwei Nächte nach der Magnúsmesse.⁴¹⁴

Das Textbeispiel zeigt, daß Wundinfektionen auch als Spätkomplikation auftreten können. In der *Gull-Þóris saga* stellt sich *verkr* sogar erst im Winter nach der Verletzung ein:

Am Tag danach begab sich Steinólfr nach Hause nach Süden ins Fagradal und lag den Herbst über lange verwundet und seine Wunden heilten nur

⁴⁰⁸ Binda þeir nú sár sín og sofa af náttina. *Svarfdæla saga*, 1785 f. (Jónas Kristjánsson 1956 [ÍF 9]).

⁴⁰⁹ Þa baud Hacon at binða sar Ogmundar, [...]. *Guðmundar saga dýra*, 179 (Kålund 1906-1911 (1)).

⁴¹⁰ [...]; váru þá bundin sár þeira Egils. *Egils saga*, 238 (Sigurður Nordal 1933 [ÍF 2]).

⁴¹¹ [...]; þeir riðu upp með váginum ok bundu sár sín undir stakkgarði þeim, er Korngarðr heitir. *Eyrbyggja saga*, 36 (Einar Ól. Sveinsson & Matthías Þórðarson 1935 [ÍF 4]).

⁴¹² [...], en er hann kom þangat, þá batt hann sár hans ǫll, [...]. *Heimskringla* (3), *Haraldssona saga*, 336 (Bjarni Aðalbjarnarson 1941-1951 [ÍF 26-28]).

⁴¹³ Bindr Sveinbjörn um sár þeira ok býðr þeim þar at vera nökkura hrið [...]. *Arons saga*, 457 f. (Jón Jóhannesson, Magnús Finnbogason & Kristján Eldjárn 1946).

⁴¹⁴ [...] Gvdbiorg oc sveinarnir snva at Einari. Toc Gvdbiorg tveim hondvm i kapvna oc hellt honum a baci, enn sveinarnir hioggv til hans badir senn. Com annat hoggit i hofuðit fyrir ofan eyra, enn annat a kinnina, oc var þat meira asyndvm. Eptir þat liopv menn til, en sveinarnir i brot. [...] Einarr la i sarvm, oc var Helgi prestr Scelivngs son at græða hann. Grero fyst [sic!] sarin. Enn fyrir iola-fostv slo i verkioim, oc rifnoðv apr sarin. Hann andaþiz ii nottvim eptir Magnus messo. *Íslendinga saga*, 2 (Kålund 1906-1911 (1)).

langsam. Und im Winter bekam er *verkr* und die bereits verheilten Wunden rissen wieder auf und er starb an diesen Wunden.⁴¹⁵

Menschenbisse bergen ein besonders hohes Infektionsrisiko.⁴¹⁶ Das muß auch Sigurðr erfahren, der in der *Orkneyinga saga* seinen Widersacher Melbrikta tötet und dessen Kopf am Sattel seines Pferdes befestigt. Als er losreitet, verletzt er sich an einem von Melbrikta's Zähnen. Die Wunde entzündet sich mit *verkr* und Schwellung, woran Sigurðr schließlich stirbt:

Und als sie unterwegs waren, da wollte Sigurðr sein Pferd mit den Füßen anspornen, und er stößt sich die Wade an dem Zahn, der aus Melbrikta's Kopf hervorragte und verletzte sich. Und in diese Wunde kamen *verkr* und Schwellung und daran verstarb er.⁴¹⁷

Ebenfalls in diesem Beispiel läßt sich auf eine gewisse Inkubationszeit schließen, weil die Schwellung zu ihrer Ausbildung Zeit benötigt.

Auch in den *Byskupasögur* finden sich Beispiele zu Wundinfektionen:

- 1) Dieser Vorfall ereignete sich in Hofstaðir im Reykjadal, daß ein Junge ein derartiges Beinleiden bekam, daß *verkr* in die Wade kam, so daß das Fleisch verweste und eine Wunde mit einem großen Loch entstand, so daß keine ärztliche Behandlung durchgeführt werden konnte, weil der Junge brüllte, sobald jemand den Schaden berührte.⁴¹⁸
- 2) Die Wunde war da so tief und so groß, daß man die Handkante eines Mannes hineinstecken konnte. Danach wurde ein Verband angelegt und nachdem drei Nächte vorbei waren, war die Wunde abgeschwollen und heilte von Tag zu Tag, so daß alles innerhalb eines Monats verheilt war und weder *verkr* noch Schwellung kamen hinein.⁴¹⁹

⁴¹⁵ Um daginn eptir fór Steinólfr heim suðr til Fagradals ok lá lengi í sárum um haustit ok greri seint. En um vetrinn sló í verk, ok rifnuðu aptr, þá er gróin váru, ok dó hann af þeim sárum. *Gull-Þóris saga*, 223 (*Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]*).

⁴¹⁶ *Berchtold & al. 1994*, 218.

⁴¹⁷ Ok er þeir váru á leið komnir, þá vildi Sigurðr keyra hestinn við föti sínum, ok lýstr hann kálfanum á tönna, er skagði ór höfði Melbrikta, ok skeindiskt. Ok í þat sár laust verkjum ok þrota, ok leiddi hann þat til bana; [...]. *Orkneyinga saga*, 7 f. (*Sigurður Nordal 1913-1916 [STUAGNL 40]*).

⁴¹⁸ Sa atburdur vard a Hofstöðum j Reykja dal, ad sueinn nockur tok þess hattar fotar mein ad verk sló j kalfann so ad hollidid fvnadi, og stod särid med störum holum, so ad ecki matti adgiordum vidkoma, þuiat sueirninn æpti þegar menn hofdu hendur ad meyninu, [...]. *Þorláks saga C*, 352 (*Jón Helgason 1938-1978 [EA A 13]*).

⁴¹⁹ var þa farit sua diupt ok mikit at fetia mátti i nidr handar iadar manz. Sidan var vm bundit. ok eptir ííj. neþr lidnar. var farit þrota lauft. ok batnadi sua sidan dag fra degi. at med ollu var hæillt innan halfs manadar ok kom huarki i þroti ne verkr. *Þorláks saga C*, 370 (*Jón Helgason 1938-1978 [EA A 13]*).

Bei dem Jungen wird eine schmerzhaft, nekrotisierende Entzündung beschrieben, deren Name *verkr* lautet.⁴²⁰ Die zweite Passage beschreibt eine Wundheilung, bei der zwei gefürchtete Komplikationen ausbleiben: *verkr* und *proti*.

Grettirs Wundinfektion zeigt alle Zeichen eines Krankheitsgeschehens durch anaerobe Keime. Der Verletzungstyp bildet den idealen Nährboden für diese Erreger, da die tiefe, zunächst gut verheilende Schnittverletzung für schlecht belüftete Wundverhältnisse sorgt. Nach kurzer Inkubationszeit (1-3 Tagen) kommt es bei der „gashaltigen Phlegmone“ zu einer „feuchte[n], gangränöse[n] Entzündung, mit faulig-süßlichem Geruch und grau-grüner bis schwarzer Verfärbung.“⁴²¹ Hinzu treten „toxische Allgemeinsymptome“,⁴²² wie hohes Fieber als Zeichen einer Sepsis.⁴²³ Sigurður Samúelsson sieht im Multiorganversagen der Sepsis Grettirs Todesursache.⁴²⁴ Zu den anaeroben Wundinfektionen zählt auch der gefürchtete „Gasbrand“ (syn. „Gasödem“). Während für die Phlegmone Staphylokokken, Streptokokken, Koli-, Proteus-, oder Typhuskeimen verantwortlich sind, wird das Gasödem durch *Clostridium perfringens* verursacht.⁴²⁵ Es ist eine eher seltene Erkrankung und läßt sich klinisch nur schwer von der gashaltigen Phlegmone unterscheiden. Der Krankheitsverlauf ist dramatisch mit letalem Ausgang binnen weniger Tage. Grettirs zweiwöchige Krankheit spräche also eher dagegen. Das in der *Grettis saga Ásmundarsonar* beschriebene Ödem wird bei Berchtold nur für den Gasbrand als Symptom genannt. Da Schwellung jedoch zu einem der klassischen vier Entzündungszeichen zählt, wird auch bei der Phlegmone ein gewisses Anschwellen der Wunde zu beobachten sein. Die Symptomatik des Gasbrandes gemäß Lehrbuch der Chirurgie zeigt erstaunliche Parallelen mit der Beschreibung von Grettirs Wunde in der Saga:

⁴²⁰ Sigurður Samúelsson diagnostiziert eine Entzündung im Sinne eines Geschwürs (*Sigurður Samúelsson 1998, 144*). Zum Ausdruck *verkr* bezieht er keine Stellung.

⁴²¹ *Berchtold & al. 1994, 193*.

⁴²² *Berchtold & al. 1994, 193*.

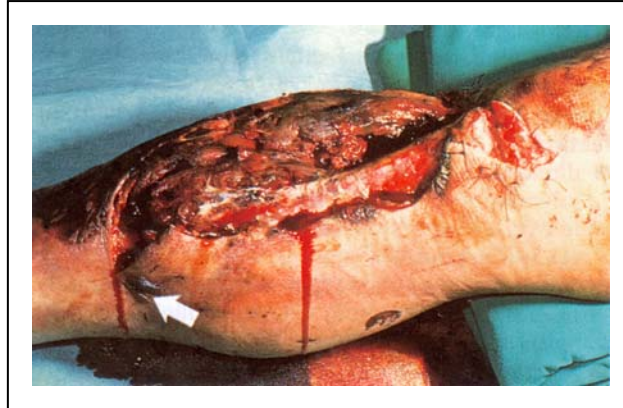
⁴²³ Bei einer Sepsis („Blutvergiftung“) kommt es durch ein lokales Entzündungsgeschehen zum Eintritt von Erregern in die Blutbahn. Bei hoher Virulenz der Keime und/oder geschwächter Abwehrlage des Organismus entwickelt sich das Bild einer Sepsis mit schweren Allgemeinsymptomen wie hohem Fieber, Schüttelfrost, Herzzrasen und erhöhter Atemfrequenz. Unbehandelt führt die Sepsis über Organschädigungen, Gerinnungsstörungen mit nachfolgendem septischen Schock zum Tode. Quelle: *Berchtold & al. 1994, 187*.

⁴²⁴ *Sigurður Samúelsson 1998, 148*.

⁴²⁵ *Berchtold & al. 1994, 195*.

Lokal kommt es zur schmerzhaften, ödematösen Schwellung der Wunde und des Wundgebietes mit violett-schwarzer Verfärbung der Haut [...]. Aus der Wunde entleert sich übelriechendes, fleischwasserfarbenes Sekret. Die Muskulatur sieht wie gekocht aus und beim Betasten des Gewebes findet sich das charakteristische Knistern der Gasblasen. Der Infekt schreitet in der Regel foudroyant von distal nach proximal fort. Zusätzlich finden sich ausgeprägte Allgemeinsymptome mit raschem körperlichen Verfall durch die Intoxikation.⁴²⁶

Abbildung 11: Gasödem



Quelle: Berchtold & al. 1994, 194.

Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlages Urban-Fischer.

Zum Vergleich: Grettir hat eine stark geschwollene, schmerzhaft Wunde mit schwarz-blauer Verfärbung der umgebenden Haut. Die Wunde selbst ist aufgesprungen und aufgequollen. Bei seinem Tod hat sich die Entzündung bis ins kleine Becken „gegraben“ also von distal nach proximal („[...]“; var lærit allt grafit upp at smáþormum“).⁴²⁷ Die Allgemeinsymptome sind die einer Sepsis und nicht von einer Phlegmone zu unterscheiden. Am Ende der zweiten Woche ist Grettir „banvænn“ (= dem Tode nahe“).⁴²⁸

Daß es sich bei *verkr* immer um eine Wundinfektion mit Anaerobiern handelt, ist wohl eher zweifelhaft. Diese spezielle Variante findet sich zwar allem Anschein nach bei Grettir, läßt sich aber aufgrund fehlender Angaben in den übrigen Quellen nicht verallgemeinern. Sicher ist hingegen, daß *verkr* eine Wundinfektion darstellt, die oft in das Bild einer Sepsis einmündet und dadurch zum Tode führt.

Daß es sich bei *verkr* um eine Bezeichnung für Infektionen handelt, erfährt weitere Unterstützung in den volkssprachlichen norwegischen und dänischen Krankheitsnamen. Im Norwegischen steht *verk* nicht nur für Schmerz, sondern auch für Wundinfektionen:

⁴²⁶ Berchtold & al. 1994, 194.

⁴²⁷ Grettis saga Ásmundarsonar (Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]), 261.

Es brauchte lange Zeit, bevor die Ärzte sich darüber klar wurden, daß die kleinen Läsionen und Wunden wichtige Krankheitsursachen darstellen können, indem Krankheitserreger über die Haut hineingelangen, [...]. Man hat herausgefunden, daß ein Stich, ein Riß oder eine kleine Wunde eine Entzündung in der Haut und im darunterliegenden Gewebe, „zwischen Fleisch und Haut“ hervorrufen kann und sich auf Muskeln, Sehnen und Knochen ausbreiten kann. Sie [die Wunde] schwillt an und wenn sich der Prozeß über ein größeres Gebiet erstreckt, wird er zu einem *verk*. Beginnt er „bis zum Eiter anzuschwellen“, „bis zu Eiter zu schmerzen“ oder „zum Geschwür“, entwickelt er sich zu dem, was *byld*, *kaun*, *svull* oder *kveise mit Eiter drin* genannt wird. Das Gewebe in der Mitte wird in der Folge absterben und das nekrotische Gewebe zum Schluß abgestoßen. Diesen Zapfen nannten die Alten *kveisunagli*, *knøttr* oder *hella*.⁴²⁹

Gemäß dieser Definition unterscheiden sich *verk* und *byld* in der lokalen Ausbreitung. Bei *byld* handelt es sich im Sinne eines Abszeßes, Furunkels, Karbunkels um ein weitgehend lokal begrenztes Geschehen mit Eiterbildung. *Verk* breitet sich hingegen ungehindert im Körper aus, wie am Beispiel Grettirs eindrucksvoll dargestellt wird.

In Reichborn-Kjenneruds Auflistung altnordischer Äquivalente für *byld* und *verk* ist *verkr* nicht verzeichnet:

Die Krankheitsnamen für Geschwüre und *verk* in unserer Zeit sind zu einem Großteil seit der Sagazeit bekannt: *proti*, *kaun*, *sullr*, *kveisa*, *kýli*, während *boldi* zuerst in den alten Büchern der Heilkunde auftaucht.⁴³⁰

Aus den im Rahmen dieser Untersuchung vorgelegten Ergebnissen geht jedoch hervor, daß Reichborn-Kjenneruds *verk* seine Entsprechung im *verkr* der Sagaliteratur findet.

Fritzner kennt für *verkr* zwar nur Begriffe aus dem Umfeld des Schmerzes, aber *kveisa* übersetzt er mit: „Byld, Værk.“ In diesem Zusammenhang verweist er auf die volksmedizinische Vorstellung, ein Wurm habe sich an der Stelle des Geschwürs ins Fleisch eingegraben:

⁴²⁸ *Grettis saga Ásmundarsonar* (Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]), 255.

⁴²⁹ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (2), 139 f: ”Det tok lang tid før lægene blev klar over at de små lesjoner og sår kunde bli viktige sykdomsårsaker ved å slippe sykdomsstoff inn gjennom huden, [...]. En har funnet ut at et stikk, en rift eller et lite sår kan volde betendelse i huden og vevene under, „millom hold og skinn“, og bre sig til muskler, sener og ben. Det sveller op, og dersom det går ut over et større område, blir det en *verk*. Tar det til å „svella til vågs“, „verkja til vågs“ eller „til svulls“, blir det gjerne til det de kaller *byld*, *kaun*, *svull* eller *kveise* med våg i. Vevet i midten vil da dø bort, og det nekrotiske vev blir til slutt støtt av. Denne tapp kalte de gamle *kveisunagli*, *knøttr* eller *hella*.“

⁴³⁰ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (2), 143: „Sykdomsnavnene for bylder og verk i vår tid har for en stor del vært kjent siden sagatiden da vi finner: *proti*, *kaun*, *sullr*, *kveisa*, *kýli*, mens *boldi* først viser sig i de gamle lægebøker.“

Da der ved *kveisa* i Folkesproget oftere betegnes en Maddik, et Insekt [...], har Betydningen: Byld, Værk sandsynligvis sin Grund deri, at man ansaa denne for at være en Følge af, at der havde sat sig en giftig Orm (eitrkveisa) i den af Værk angrebne Legemsdel, [...].⁴³¹

Grøn gibt eine deutsche Übersetzung dieser Stelle, unterläßt es aber, *Værk* zu übersetzen:

Weil in der Volkssprache öfters mit „kveisa“ eine Made oder ein Insekt bezeichnet wird, hat die Bedeutung „Geschwür“ wahrscheinlich darin ihre Begründung dass man dasselbe als eine Folge davon betrachtete, dass ein giftiger Wurm („eitrkveisa“) sich in dem angegriffenen Theile des Leibes eingenistet hatte.⁴³²

Auch im ODS stellt *Schmerz* die Hauptbedeutung von *værk* dar. In einer Fußnote heißt es jedoch: „*Værk* bedeutet in anderen dänischen Provinzen ‚Schwellung‘.“⁴³³

In einer weiteren Spezialanwendung wird der Begriff auch mit Krankheiten aus dem rheumatischen Formenkreis in Verbindung gebracht: „Leiden, das mit (besonders: intermittierenden) Schmerzen verbunden ist; nun besonders bezogen auf Gicht(schmerz); Rheumatismus.“⁴³⁴ Grøn⁴³⁵ und Reichborn-Kjennerud⁴³⁶ verweisen ebenfalls auf diesen Umstand.

10.3 Was verstehen die Sagas unter Schmerz?

An den zuletzt behandelten Textbeispielen läßt sich ein Schmerzverständnis ablesen, das nicht mit der heute gängigen Auffassung im Einklang steht. Die Faustregel: *Schmerz ist alles, was weh tut*, scheint zumindest für diese Sagas nicht zuzutreffen. Þórðr Folason verliert zwar fast seinen Finger, kümmert sich aber nicht darum. Erst als sich die Wunde entzündet, hat er auf einmal so starke Schmerzen, daß er es kaum ertragen kann („[...] [der Finger] beginnt nun so zu schmerzen, daß er es kaum ertragen kann.“)⁴³⁷ Da er also augenscheinlich rein physisch in der Lage ist, Schmerz zu empfinden, muß er auch etwas gefühlt haben als er verletzt wurde. Dieser Verletzungsschmerz verfügt offenbar über eine ganz andere Dimension als

⁴³¹ Fritzner 1973 (2), 368.

⁴³² Grøn 1907-1908, 142; siehe auch Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (2), 140 f.

⁴³³ ODS 1954, 928.: „Værk betyder i andre danske Provindser Hævelse.“

⁴³⁴ ODS 1954, 928.: „lidelse, der er forbundet m. (især: intermitterende) smerter; nu især om gigt(smerter); reumatisme.“

⁴³⁵ Grøn 1907-1908, 505 f.

⁴³⁶ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (2), 116 f.

⁴³⁷ [...]. lýftu nu iværk fva at hann fær varla þolat. *Olafs saga hins helga*, 89 (Johnsen 1922).

der Entzündungsschmerz oder der Therapieschmerz, den der heilige Óláfr ihm zufügt. Es liegt nahe, daß der Verletzungsschmerz nicht extra genannt zu werden braucht; er ist selbstverständlich vorhanden. Ausgedrückt wird dies im Wort *sár*. Wie bereits dargestellt, bedeutet das Substantiv *sár* ‚Wunde‘, während das Adjektiv *sárr* neben ‚verwundet‘ auch mit ‚schmerzhaft‘ übersetzt werden kann. Zudem hat sich die Bedeutung des Substantivs von ‚Schmerz‘ zu ‚Wunde‘ gewandelt. Es schwingt also jedes Mal unterschwellig Schmerz mit, wenn von einer Wunde die Rede ist. Damit wird seine Erwähnung überflüssig, denn, wie Rüttimeann im Zusammenhang mit Kriegsverletzungen bemerkt: „Der Schmerz wird gewissermaßen zu einer Gegebenheit, als zum Leben gehörig betrachtet.“⁴³⁸ Das antike Schmerzverständnis geht sogar so weit, ihn als zum Ereignis gehörig zu fordern: „Seine Ausschaltung hätte als widersinnig, als sinnlos gelten müssen.“⁴³⁹

Hieraus kann nur geschlossen werden, daß Þórðr den obligatorischen Wundschmerz nicht als *Schmerz* im eigentlichen Sinne interpretiert. Die Wunde tut zwar weh, doch das empfindet er als normal. Es gilt der Verhaltenscodex des nordischen Männlichkeitsideals: „Tja, was soll man machen? Man muß es aushalten.“⁴⁴⁰

In den Sagas finden sich zum verletzungsbegleitenden Schmerz dennoch vereinzelte Hinweise. Es wurde beispielsweise bereits an anderer Stelle auf folgenden Satz aus der *Fóstbróðra saga* hingewiesen: „[...] und es schrie laut aus den Hohlwunden, wie es die Natur der Wunden ist.“⁴⁴¹ In der *Gull-Þóris saga* bekommt Þórir im Traum ein paar Handschuhe geschenkt, mit denen sich Wundschmerz lindern läßt:

Ich werde dir auch Handschuhe geben, wie du sie nicht wieder bekommen wirst, weil deine Leute unverwundbar werden, wenn du sie mit ihnen bestreichst. Diese Handschuhe sollst du auch tragen, wenn du die Wunden der Leute verbindest und der Schmerz wird dann schnell verschwinden.⁴⁴²

Abgesehen davon, daß es sich bei diesen Zauberhandschuhen um ein phantastisches Element handelt, wird doch deutlich, daß Wunden generell mit Schmerzen einhergehen. Ohne schmerzende Wunden gäbe es diese Handschuhe wahrscheinlich

⁴³⁸ Rüttimeann 1987, 153.

⁴³⁹ Rüttimeann 1987, 154.

⁴⁴⁰ Zborowski 1960, 193.

⁴⁴¹ [...] ok lét hátt í holsárum, sem náttúra er til sáranna. *Fóstbróðra saga*, 272 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

⁴⁴² Eg skal ok gefa þér glófa þá, er þú mant enga fá slíka, því at liði þínu mun óklaksárt verða, ef þú strýkr þeim með. Þessa glófa skaltu á höndum hafa, þá er þú bindr sár manna, ok man skjótt verk ór taka. *Gull-Þóris saga*, 184 (Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]).

nicht; ihre Existenz hätte sich erübrigt. Þorbjörn aus der *Heiðarvíga saga* weiß ebenfalls, daß Wunden schmerzen: „Es ist kein Trolltum, wenn jemand Wunden erträgt [...]“⁴⁴³

Eine Nachricht wert ist Schmerz erst, wenn Ereignisse außerhalb des Normalen eintreten. Erst als bei Þórðr die Entzündung einsetzt und der heilige Óláfr den Finger zurück an seinen Platz stößt, wird Schmerz zum Thema. Nun sprengt das Geschehen die Grenzen des Alltäglichen. Auf der einen Seite bedroht die Wundinfektion sein Leben, denn ohne die Möglichkeit zu antibiotischer Therapie ist die Prognose infaust. Auf der anderen Seite erscheint ihm König Óláfr. Beides ist angsteinflößend und lenkt die Aufmerksamkeit auf den verletzten Finger.⁴⁴⁴ Daß es hierdurch zu einer Schmerzverstärkung kommen kann, ist erwiesen.⁴⁴⁵ Anders ließe sich nur schwerlich erklären, warum Óláfrs chiropraktisches Eingreifen schmerzhaft sein sollte, das Verletzungstrauma inklusive der folgenden drei Tage aber nicht.

Ähnlich verhält sich Grettir angesichts seiner Beinwunde. Zwar steckt die Axt im Knochen⁴⁴⁶ und es ist eine große Wunde, aber er wirkt unbeteiligt.⁴⁴⁷ Erst als sich die Infektion manifestiert, ändert sich die Situation. Der Held und stärkste Mann Islands kann vor Schmerz nicht mehr ruhig liegen und gibt in indirekter Rede zu, unter Schmerzen zu leiden: „Grettir sagt, daß ihm das Bein weh täte.“⁴⁴⁸ Im Normalfall wäre eine solche Schmerzreaktion mit dem Heldenstatus unvereinbar. Grettir verliert nur deshalb nicht sein Gesicht, weil die Ursache seiner Beschwerden übernatürlicher Natur ist. Er weiß selbst, daß sein Leiden auf den Zauber von Þuríðr zurückgeht und

⁴⁴³ „Eigi er það trollskapr, at maðr þoli sár [...]“ *Heiðarvíga saga*, 303 (*Sigurður Nordal & Guðni Jónsson 1956 [ÍF 3]*).

⁴⁴⁴ *Wall 1999b*, 6: „Anyone who senses an unexpected new pain and does not feel fear is not normal. There is a natural fear of the unknown in all of us and this is coupled with a fear of the consequent future.”

⁴⁴⁵ *Cousins & Power 1999*, 465.

⁴⁴⁶ Und im selben Augenblick als die Axt das Holz berührte, drehte sie sich so, daß sie flach auftraf und prallte vom Holz ab und ins rechte Bein Grettirs oberhalb des Knies und so, daß sie im Knochen steckte und das war eine große Wunde.

(Ok jafnskjótt sem øxin kom við tréit, snerisk hon flöt ok stókk af trénu ok á fót Grettis inn hægra fyrir ofan kné, ok svá at stóð í beini, ok var þat sár mikit.). *Grettis saga*, 251 *Ásmundarsonar* (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

⁴⁴⁷ Da betrachtete er das Holz und sprach: „Derjenige erwies sich nun als überlegen, der Schlimmeres wollte und das wird nicht das einzige Mal sein. Hierher ist nun dasselbe Holz gekommen, das ich vor zwei Tagen hinausgeworfen habe.“

(Þá leit hann á tréit ok mælti: „Sá varð nú drjúgari, er verr vildi, ok mun þetta eigi eitt saman fara. Er hér nú komit þat sama tré, sem ek hefí út kastat tvá daga.“). *Grettis saga Ásmundarsonar*, 251 (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

fühlt gleichzeitig, daß es sich bei dem Entzündungsschmerz nicht länger um den obligatorischen Wundschmerz handelt, da sich dessen Charakter verändert hat. Auch ein Held wie Grettir kann gegen diese übernatürlichen Mächte nichts ausrichten und ist gezwungen, Schmerzverhalten zu zeigen. Hierdurch werden dem Leser die unvorstellbaren Dimensionen dieses Schmerzes vor Augen geführt, denn im Laufe der Saga hat er erfahren, zu welcher grandiosen Selbstbeherrschung Grettir in Sachen Schmerz fähig ist. Unterstrichen wird die Macht des Zaubers durch die gleichzeitigen optischen Veränderungen der Verletzung. Das Bein ist innerhalb kurzer Zeit stark angeschwollen, blauschwarz verfärbt und die Wunde hat sich geöffnet.

10.4 Sinn und dramaturgische Funktion von Schmerz

Für Bakan ist die Sinnfrage ein elementarer Bestandteil des Schmerzes:

Der Versuch, das Wesen des Schmerzes zu begreifen, seinen Sinn zu finden, ist schon die Antwort auf den Imperativ des Schmerzes selbst. Keine andere Erfahrung fordert so beharrlich eine Deutung. Der Schmerz erzwingt die Frage nach seinem Sinn, und besonders nach seiner Ursache, da die Ursache ein wichtiger Teil seiner Bedeutung ist.⁴⁴⁹

Die Suche nach dem Sinn des Schmerzes ist einer der wesentlichen Unterschiede zwischen dem heutigen und dem bis ins 17. Jahrhundert geltenden Schmerzverständnis. Vor Leibnitz und Descartes hatte jeder Schmerz einen Sinn:

[...], sinnvoll in der Antike als Ausdruck widernatürlicher Vorgänge, sinnvoll später als Erbübel, als gottgewollte oder von Gott geduldete Prüfung, Strafe, Plage.⁴⁵⁰

Mit Aufkommen der Anästhesie „setzte eine kritischere und differenziertere Wertung des Schmerzes ein; es fand eine eigentliche Umbewertung statt. Nun konnte es auch sinnlosen Schmerz geben, wobei das keineswegs bedeuten soll, aller Schmerz sei ohne Sinn.“⁴⁵¹ Jeglicher Schmerz in den Sagas gründet sich damit auf ein Schmerzverständnis, das ihm einen bestimmten Sinn zuweist. Allerdings ist der „Sinn von Schmerz [...] zuweilen so eng mit der historisch gewachsenen Kultur, in der er auftritt, verbunden, daß er Außenstehenden völlig verschlossen bleibt.“⁴⁵²

⁴⁴⁸ Grettir segir, at honum gerðisk illt í fœtinum, [...]. *Grettis saga Ásmundarsonar*, 252 (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

⁴⁴⁹ Bakan 1968, 57 f.

⁴⁵⁰ Rüttimann 1987, 154.

⁴⁵¹ Rüttimann 1987, 154.

⁴⁵² Morris 1996, 62 f.

10.4.1 Schmerz als Strafe

In den untersuchten Textpassagen erfüllt Schmerz oft den Sinn einer Bestrafung für Unachtsamkeit im Umgang mit Wunden. Im genannten Beispiel von Þórðr Folason erscheint der heilige König Óláfr und tadelt seine Nachlässigkeit. Der Therapieschmerz bekommt den Charakter einer zusätzlichen Bestrafung, so als ob Óláfr den Schaden unwillig wieder in Ordnung brächte. Auch Jón (*Íslendinga saga*) und Nicolas af Vestnesi (*Sverris saga*) sterben, weil sie sich nicht um ihre Wunden kümmern. Die Botschaft dieser Stellen hat stark moralisierenden Charakter: „und die Moral von der Geschichte’: vernachlässige deine Wunden nicht!“

10.4.2 Schmerz als Indikator für Lebensgefahr

Ein Vergleich der Textbeispiele zu *verkr* läßt eine weitere Funktion von Schmerz zutage treten. Er warnt vor Lebensgefahr. In allen Fällen verläuft die Heilung zunächst unkompliziert, bis sich die Wundinfektion unter heftigen Schmerzen klinisch manifestiert. Die heldenhafte Indifferenz der Betroffenen gegenüber Wunde und Schmerz schlägt abrupt in ausgeprägtes Schmerzverhalten um. Jón und Nicolas sterben. Wahrscheinlich würde auch Þórðr ihnen in den Tod folgen, hätte er nicht Besuch vom heiligen Óláfr, der ihn in letzter Sekunde rettet. Aus dramaturgischer Sicht ist der Schmerz wichtig. Andernfalls wäre der Tod dieser drei Männer nur schwer nachvollziehbar, handelt es sich doch um absolut unbedeutende Wunden. Daß solche Kratzer gestandene Männer umbringen, muß plausibel gemacht werden. Schmerz eignet sich hervorragend für diesen Zweck. Er vermittelt, daß etwas nicht stimmen kann, wenn kampf- und leiderprobte Männer auf einmal zusammenbrechen und vor lauter Schmerz nicht mehr ein noch aus wissen. Auch bei der schlimmen Wunde Grettirs übernimmt Schmerz die Funktion, den nahenden Tod anzukündigen. Im Laufe der Saga hat Grettir so viel körperliches Leid klaglos über sich ergehen lassen müssen, daß angesichts der starken Schmerzen klar wird: diesmal geht es nicht gut aus. Ein weiteres Beispiel findet sich in der *Sturlunga saga*. In der *Guðmundar saga dýra* erhält Hrafn von seinem Bruder Hákon eine Speerverletzung im Bereich des Brustbeins sowie eine Fleischwunde an nicht näher benannter Stelle. Hákon hat ein Verhältnis mit Hrafns Frau Guðrún und will den Bruder auf ihre Initiative hin beseitigen:

Sie fragte, wie stark er verwundet sei. Er antwortet: „Die Fleischwunde ist nicht tief, aber am Brustbein brennt es manchmal.“ Hrafn lag drei Nächte

verwundet und erhielt alle Sakramente und starb danach und wurde nach Möðruvellir gebracht.⁴⁵³

Auf Guðrúns Frage nach der Schwere seiner Verletzung spielt er den Schaden herunter. Auch hier gibt der Schmerz einen Hinweis auf die Schwere des Zustandes, denn drei Tage später ist Hrafn tot.

Eine im Handlungsverlauf der *Fóstbróðra saga* weiter zurückliegende Verwundung Þormóðr Bersasons stellt ein seltenes Beispiel für Wunden dar, die trotz Entzündung schließlich ausheilen. Über die Begebenheit wird in der *Fóstbróðra saga* und der *Flateyjarbók* berichtet und zeichnet sich in der *Flateyjarbók* durch die genaue zeitliche Beschreibung des Infektionsprozesses aus. In einem Kampf erhält Þormóðr eine Verwundung am Bein: „[...]“; der Stoß trifft ihn am Bein unterhalb des Knies und das wird eine große Wunde.“⁴⁵⁴ In Bezug auf die weitere Entwicklung der Wunde unterscheidet sich die Handlung der *Fóstbróðra saga* erheblich von den Zusätzen aus der *Flateyjarbók*. In der *Fóstbróðra saga* findet sie nur anfangs und am Schluß Erwähnung. Direkt nach dem Vorfall verbindet Þormóðr die Wunde und versteckt sich danach im Bootshaus von Þórunn: „Þormóðr verbindet seine Wunde und begibt sich zum Bootshaus hinunter, das Þórunn gehörte; [...]“.⁴⁵⁵ Dort wartet er auf eine günstige Gelegenheit, über den Fjord zu fliehen (er wurde im Verlauf der Handlung geächtet). In der Nacht nimmt er ein Boot und rudert auf den Fjord hinaus. Seine Todfeindin Þordís aus Löngunes sieht seine Flucht im Traum und nimmt mit ihrem Sohn und einigen Männern die Verfolgung auf. Þormóðr täuscht bei einer Schäre einen Bootsunfall vor und versteckt sich zwischen Steinen im Wasser. Þordís fällt auf diese List nicht herein und läßt das Gebiet mit Speeren sondieren, ohne ihn jedoch zu entdecken. Sie fahren wieder ab, nehmen das andere Boot mit und Þormóðr versucht, an Land zu schwimmen. Er schafft es nicht und rettet sich mit letzter Kraft auf eine andere Schäre („[...]“ und war danach so steif und erschöpft, daß er von dort aus nirgendwohin mehr gelangen konnte.“)⁴⁵⁶ Da erscheint der heilige

⁴⁵³ Hon spurdi, hve miog hann væri sarr. Hann svarar: „grvn verda svaðv-sar, enn svida get ek bringspala-dilann of stvnd.“ Rafn la III nætr í sarum oc fecc alla reiðv oc andapiz siþan oc var færdr a Moðrv-vollv. *Guðmundar saga dýra*, 277 (*Kålund 1906-1911 (1)*).

⁴⁵⁴ [...]“; kómr lagit í fót honum fyrir neðan kné, ok verðr þat mikit sár. *Fóstbróðra saga*, 250 (*Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]*).

⁴⁵⁵ Þormóðr bindr sár sitt og ferr ofan til nausts þess, er Þórunn átti; [...]. *Fóstbróðra saga*, 251 (*Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]*).

⁴⁵⁶ [...]“ ok var þá orðinn [bæði stirðr ok móðr], svá, at hann mátti hvergi þaðan komast. *Fóstbróðra saga (Viðaukar úr Flateyjarbók)*, 255 (*Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]*).

König Óláfr dem Bauern Grímr aus Vík im Traum und befiehlt ihm, Þormóðr zu bergen. Die Rettungsaktion glückt und Þormóðr wird in Vík gesund gepflegt:

[...], bringen sie ihn nach Hause nach Vík und bewirten ihn dort heimlich und heilen ihn. Und als er sich von der Verletzung erholt hatte, die Ljótr ihm beigebracht hatte, da bringt Steinarr Þormóðr auf ihr Schiff.⁴⁵⁷

Sehr viel ausführlicher behandelt die *Flateyjarbók* Þormóðrs körperlichen Zustand. Die Handlung setzt nach der primären Wundversorgung ein, so daß man nicht erfährt, ob er die Wunde verbunden hat. Þormóðr versteckt sich nicht im Bootshaus von Þórunn, sondern von Þordís in Löngunes. Erste Symptome einer Wundinfektion stellen sich im Laufe des Vormittags ein: „Þormódr blieb liegen wo er war, weil er wegen der Wunde wenig laufen konnte.“⁴⁵⁸ Seit der Verletzung sind knapp 24 Stunden vergangen. Den ganzen Tag harret er in seinem Versteck aus und gegen Abend beginnt das Bein zu schmerzen: „Þormódrs Bein fing an, sehr weh zu tun.“⁴⁵⁹ Aus seinem Versteck heraus hat er die Knechte beobachtet, wie sie morgens zum Fischen auf den Fjord fahren und abends wieder zurückkehrten. Als alle weg sind, will er ein Boot nehmen, wird dabei aber von einem der Knechte überrascht. Der läuft direkt zum Haus, um Alarm zu schlagen. Þormódr kommt wegen seines Beins nicht hinterher: „[...] und Þormódr will ihn verfolgen, aber sein Bein war so steif, daß er sich nicht vom Fleck rühren konnte.“⁴⁶⁰ Er wirft dem Flüchtenden eine Axt hinterher und verletzt ihn an der Wade. Dann flieht er selbst mit dem Boot auf den Fjord. In der Nacht träumt Þordís, daß er mit dem Boot geflohen ist und nimmt mit ihren Leuten die Verfolgung auf. Im Traum erhält sie detaillierte Informationen über Þormódrs Zustand:

[...] und er hat nun Kárr verwundet, deinen Verwandten, und dein Boot genommen und rudert nun über den Fjord und ich glaube, daß *verkr* in der Wunde ist, die Ljótr ihm zugefügt hat.⁴⁶¹

⁴⁵⁷ [...], færa hann heim í Vík ok varðveita hann þar á laun ok græða hann. Ok er hann var heill maðr orðinn þeira áverka, er Ljótr hafði á honum unnit, þá flytr Steinarr Þormódr til skips þeira. *Fóstbróðra saga*, 256 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

⁴⁵⁸ Þormódr liggir sem áðr, þar sem hann var kominn, því at hann var lítt gengr fyrir sárinu. *Fóstbróðra saga* (*Viðaukar úr Flateyjarbók*), 252 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

⁴⁵⁹ Þormóði gerðisk verkmikill fótrinn. *Fóstbróðra saga* (*Viðaukar úr Flateyjarbók*), 252 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

⁴⁶⁰ [...], ok vill Þormódr snúa eptir honum, en honum var svá stirðr fótrinn, at hann mátti hvergi komask. *Fóstbróðra saga* (*Viðaukar úr Flateyjarbók*), 252 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

⁴⁶¹ [...], ok hefir hann nú unnit á Kár, frænda þínum, ok tekit bát þinn ok rær nú yfir á fjörð, ok hygg ek, at honum sé verkr í sári því, er Ljótr veitti honum. *Fóstbróðra saga* (*Viðaukar úr Flateyjarbók*), 253 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

Þormóðr hat sich nach gut einem Tag Inkubationszeit eine Wundinfektion zugezogen mit den im Text bezeichneten typischen Entzündungssymptomen *dolor* und *functio laesia*. Þordís vermutet, daß es sich um *verkr* handelt. Dies wird aber im weiteren Handlungsverlauf weder erneut aufgenommen noch bestätigt.

Þordís und ihre Knechte rudern auf den Fjord hinaus und finden das gekenterte Boot Þormóðrs. Bei ihrer Suche unter Zuhilfenahme der Speere wird er in der Version der *Flateyjarbók* verletzt: „Þormóðr wurde an vielen Stellen von ihren Speeren verletzt.“⁴⁶² Als er nach ihrer Abfahrt versucht, an Land zu schwimmen, nimmt die *Flateyjabók* detaillierteren Bezug auf Þormóðrs Zustand:

Und als es nicht mehr weit war bis zum Festland, da konnte Þormóðr auf eine Schäre gelangen und war da so steif und erschöpft, daß er von dort aus nirgendwohin mehr zu kommen vermochte.⁴⁶³

Der übrige Handlungsverlauf stimmt wieder überein mit der *Fóstbróðra saga*. Þormóðr wird gerettet und gesund gepflegt. Der Zustand seiner Wunde bleibt im Dunkeln. Indirekt steht die Heilung mit König Óláfr in Verbindung, der ein direktes Interesse an der Rettung Þormóðrs bekundet. Eine weitere Erwähnung der Wundinfektion erübrigt sich dadurch.

10.4.3 Magie als Ursache für Schmerz

Magie ist ein weiterer Anlaß für schmerzhafte Wunden in der untersuchten Sagaliteratur. Beth definiert Magie als „Operationen [mit] dem Zweck, egoistisch geartete Wünsche, deren Erfüllung gebieterisch gefordert wird, auszudrücken.“⁴⁶⁴ Wie bereits dargestellt, zeichneten sich die Isländer von je her aus durch einen starken Glauben an Magie, Geister und andere übernatürliche Kräfte. Pettersson sieht hierin ein natürliches Bedürfnis des Menschen:

Der Mensch wünscht, mit den höheren Mächten in Kontakt zu kommen und von ihnen Hilfe zu erlangen. In seinem Sehnen nach einem erfüllten Leben spricht sich sein Wunsch aus, in lebendigem Kontakt mit der schöpferischen Quelle des Universums zu stehen. Er nähert sich dieser Quelle von Kraft und Leben auf verschiedene Weise: in Unterwerfung und Loyalität, durch Proteste, Gefälligkeiten oder durch Ansprüche. Wenn Forderungen und Gefälligkeiten überwiegen, sprechen die Wissenschaftler von „Magie“ –

⁴⁶² Þormóðr skeindisk víða af spjótum þeira. *Fóstbróðra saga* (*Viðaukar úr Flateyjarbók*), 254 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

⁴⁶³ Ok er sakmmt var til meginlands, þá komsk Þormóðr á eitt sker ok var þá orðinn bæði stíðr ok móðr svá, at hann mátti hvergi þaðan komask. *Fóstbróðra saga* (*Viðaukar úr Flateyjarbók*), 255 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

⁴⁶⁴ Beth 1978 [WDF 337], 33.

wenn Unterwerfung und Loyalität die Hauptaspekte sind, sprechen sie von „Religion“.⁴⁶⁵

Kaiser unterscheidet in ihrer Arbeit zwischen „Schaden-“ und „Heilmagie“. Darunter versteht sie „eine dem Menschen Schaden zufügende“ und „eine zum Heile des Menschen dienende“ Magie.⁴⁶⁶ Im Hinblick auf Schmerz ist für diese Arbeit in erster Linie die Schadenmagie von Bedeutung.

Auf Grettirs Beinwunde wurde bereits ausführlich eingegangen. Aufgrund des Runenzaubers der Hexe Þuríðr rutscht seine Axt beim Holzhacken ab und verletzt ihn am Bein. Es entwickelt sich eine lebensgefährliche Entzündung, begleitet von starken Schmerzen, die vor allem vor diesem magischen Hintergrund gesehen werden müssen.

Ein anderes Beispiel für Magie sind schmerzhafte Wunden durch Zauberschwerter. Kaiser bezeichnet dies als „Kontaktmagie“:

Als letzte Anwendungsform der Magie wird die Kontaktmagie vorgestellt. Die schadenmagischen Kräfte sind an ein persönliches Attribut des ‚Absenders‘ gekoppelt, mit dem der ‚Empfänger‘ in Kontakt kommen muß. Die Distanz zwischen den an der magischen Handlung Beteiligten ist fast oder ganz aufgehoben, d.h. der Kausalitätszusammenhang ist besonders intensiv gefestigt.⁴⁶⁷

Unter den namhaften Schwertern der Sagaliteratur fällt besonders das Schwert *Sköfnungr* auf. In der *Laxdøla saga* wird es folgendermaßen charakterisiert:

Aber das ist die Natur des Schwertes, daß die Sonne nicht auf die Parierstange scheinen darf und es darf nicht in Anwesenheit von Frauen gezogen werden. Wenn jemand eine Wunde durch das Schwert erhält, so verheilt diese Wunde nicht, es sei denn, sie würde mit dem beiliegenden Heilstein bestrichen.⁴⁶⁸

Der hier genannte Heilstein übernimmt die Funktion eines Antidots bei Verletzungen durch das Schwert. Außer *Sköfnungr* verfügt auch *Hvítingr* aus der *Kormaks saga* über einen solchen *lyfsteinn*. Von jeher hat man bestimmten Steinen Zauberkraft zugeschrieben, wie bereits aus frühen schriftlichen Quellen des 3. Jahrhunderts v. Chr. hervorgeht.⁴⁶⁹ In den Sagas kann ein „Heilstein“ auch aus einem

⁴⁶⁵ Pettersson 1978 [WDF 337], 316.

⁴⁶⁶ Kaiser 1998, 66.

⁴⁶⁷ Kaiser 1998, 70.

⁴⁶⁸ En sú er náttúra sverðsins at eigi skal sól skína á hjöltin og honum skal eigi bregða, svá at konur sé hjá. Ef maðr fær sár af sverðinu, þá má þat sár eigi græða, nema lyfsteinn sá sé riðinn við, er þar fylgir. *Laxdøla saga*, 172 (Einar Ól. Sveinsson 1934 [ÍF 5]).

⁴⁶⁹ Kaiser 1998, 74.

kräutergefüllten Säckchen bestehen. Kaiser vermutet hinter dem Konzept des *lyfsteinn* pharmakologische Effekte in Form heilender Kräuter oder vasokonstriktiver Mineralien (Alaun, Hämatit).⁴⁷⁰

Daß die Schneide von Zauberschwertern als regelrecht giftig angesehen wird, verdeutlicht eine Passage aus *Brot af Þórðar sögu hreðu*:

Und als Þórðr nach Hause kam, sahen die Leute, daß er am linken Arm ein wenig verwundet war. Diese Wunde verheilte schlecht, so daß sie anschwellt und Beschwerden bereitet, und das führte zu seinem Tod, weil Gift an den Schwertschneiden Báreks gewesen war.⁴⁷¹

Þórðr Hisingarskalli hat mit einem Berserker auf dem Holm gekämpft und eine kleine Wunde davongetragen. Berserker galten als zauberkundig und ihre Schwerter als magisch. Als Þórðr nach Hause kommt, schwillt die Wunde an und beginnt zu schmerzen, wofür das giftige Schwert verantwortlich gemacht wird. Offenbar handelt es sich um eine Wundinfektion mit anschließender Sepsis, die zum Tode führt.⁴⁷²

Gift wird in den Sagas als ätzende Säure dargestellt, die bei Kontakt Schmerzen verursacht. In der *Gull-Þóris saga* tropft Hyrningr beim Kampf mit einem Drachen Gift aufs Bein, gefolgt von heftigen Schmerzen:⁴⁷³

[...] das Gift tropfte Hyrningr aufs Bein und verursachte dort so heftige Schmerzen, daß er es kaum aushalten konnte.⁴⁷⁴

Vergleicht man die Verletzungen durch magische Schwerter, zeigen sich Unterschiede im zeitlichen Verlauf. Während sich im *Brot af Þórðar sögu hreðu* die Infektion erst nach einer gewissen Inkubationszeit manifestiert, treten die Symptome *Schmerz* und *Schwellung* in der *Laxdøla saga* im unmittelbaren Anschluß an das Ereignis auf.

Grímr sah den Schatten des Mannes auf dem Wasser und er springt schnell auf. Þorkell ist ihm da schon sehr nahe gekommen und schlägt nach ihm; der Hieb trifft den Arm oberhalb des Handgelenkes, aber das war keine große Wunde. [...] Sie stehen nun beide auf und gehen heim zur Hütte. Þorkell sieht, daß Grímr vom Blutverlust geschwächt ist; er nimmt darauf den

⁴⁷⁰ Kaiser 1998, 76.

⁴⁷¹ En er Þórðr kom heim, sá menn, at hann var sárr á vinstri hendi ok ekki mjök. Þat sár greri illa, svá at blástr hljóp ok illindi í, ok þat varð honum at bana, því at eitr hefði verit í sverðseggjum Báreks. *Brot af Þórðar sögu hreðu*, 235 (Jóhannes Halldórsson 1959 [ÍF 14]).

⁴⁷² Für eine medizingeschichtliche Analyse der Stelle siehe Kaiser 1998, 166.

⁴⁷³ Die *Gull-Þóris saga* gilt als einer der jüngeren Íslendingasögur (Schier 1969, 57), die sich mit ihren phantastischen Elementen den Vorzeitsagas annähert und darüber hinaus in stärkerem Maße romantisch geprägt ist als die älteren Sagas (Meulengracht Sørensen 1977, 151).

⁴⁷⁴ [...] eitrit kom á fót Hyrningi, ok sló þar í æðiverk, svá at hann mátti trautt standast. *Gull-Þóris saga*, 188 (Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]).

Sköfnungsstein und bestreicht die Wunde damit und bindet ihn an Grímr's Arm und sofort verschwanden jeglicher Schmerz und Schwellung aus der Wunde.⁴⁷⁵

Eine Inkubationszeit von wenigen Minuten reicht zur klinischen Manifestation einer Infektion nicht aus. Hier weicht die Sagaschreibung von ihrer generellen Linie ab, Infektionsverläufe exakt festzuhalten. Indem sich die Symptome im Zeitraffer einstellen, wird die Zauberkraft der Klinge hervorgehoben. Dahinter läßt sich ein Placeboeffekt vermuten. Grímr empfindet mehr Schmerz als gewöhnlich, weil er weiß, welches Schwert ihn getroffen hat. Infolgedessen widmet er der Verletzung mehr Aufmerksamkeit als er es unter anderen Umständen tun würde. Es resultieren stärkere Schmerzen.

Entsprechendes läßt sich mit großer Wahrscheinlichkeit auch in der *Þórðar saga hreðu* beobachten:

Skeggi schlug nach Þórðr und traf ihn an der Schulter; das war eine Fleischwunde. [...] Þórðr's Arm wurde dick und schwoll an. Eiðr schnitt die Schnittfläche aus der Wunde; da verschwand aller Schmerz.⁴⁷⁶

Eiðr greift in den Kampf ein und beendet ihn. Wann genau Þórðr's Arm anschwillt und schmerzt, kann nicht mit Bestimmtheit geklärt werden. In Anbetracht des hohen Stellenwertes sofortiger Wundversorgung und der Lokalisation des Abschnittes im Text scheint die Behandlung noch auf dem Kampfplatz stattzufinden:

Und in diesem Augenblick kam Eiðr mit zehn Mann und ging sofort dazwischen und sprach, daß sie nicht länger kämpfen sollten. [...] So geht es aus, daß sie Frieden schließen und Eiðr soll in ihrem Streit und der Totschlagsangelegenheit vermitteln. Þórðr, Ásbjörn und Skeggi gaben sich darauf die Hand. Þórðr's Arm wurde dick und schwoll an. Eiðr schnitt die Schnittfläche aus der Wunde. Da verschwand aller Schmerz. Eiðr setzt nun eine Bezirksversammlung an.⁴⁷⁷

⁴⁷⁵ Grímr sá skuggann mannsins, er bar á vatnit, ok sprettr hann upp skjótt. Þorkell er þá kominn mjök svá at honum ok hæggr til hans; hæggit kom á höndina fyrir ofan úlflið, ok var þat ekki mikit sár. [...] Standa þeir nú upp báðir ok ganga heim til skálans. Þorkell sér, at Grím mæðir blóðrás; tekr þá Sköfnungs-stein ok riðr ok bindr við hönd Gríms, ok tók þegar allan sviða ok þrota ór sárinu. *Laxdøla saga*, 173 (*Einar Ól. Sveinsson 1934 [ÍF 5]*) (vgl. auch *Brot af Þórðar sögu hreðu*, 244 f. (*Jóhannes Halldórsson 1959 [ÍF 14]*)).

⁴⁷⁶ Skeggi hjó til Þórðar, ok kom þat á öxlina; var þat svöðusár. [...] Hönd Þórðar þrútnaði ok blés upp. Eiðr skar ór eggfarveginn ór sárinu; tók þá ór verkinn allan. *Þórðar saga hreðu*, 220 (*Jóhannes Halldórsson 1959 [ÍF 14]*).

⁴⁷⁷ Ok í því kom Eiðr at með tíunda mann ok hljóp þegar á millum ok kvað þá eigi lengr berjast skulu. [...] Svá lýkr, at þeir sættast, ok skal Eiðr gera um öll mál þeira ok vígaferli. Gengu þeir til handsala, Þórðr ok Ásbjörn ok Skeggi. Hönd Þórðar þrútnaði ok blés upp. Eiðr skar ór eggfarveginn ór sárinu; tók þá ór verkinn allan. Eiðr stefnir nú heraðsfund. *Þórðar saga hreðu*, 220 (*Jóhannes Halldórsson 1959 [ÍF 14]*).

Für Kaiser hingegen vergeht zwischen der Verwundung und ihrer Behandlung „viel wertvolle Zeit.“⁴⁷⁸

Beide Beispiele illustrieren, wie komplex das Thema Schmerz in den Text eingebettet ist. Es werden Sachverhalte miteinander assoziiert, die wenig gemeinsam zu haben scheinen. So stellt die *Laxdóla saga* die Rechnung „Blutverlust = Schmerz + Schwellung“ auf, während die *Þórðar saga hreðu* Schwellung in die Nähe des Schmerzes rückt. Dieser Sachverhalt wird im folgenden einer genaueren Untersuchung unterzogen.

Generell betrachtet scheint der schmerzhaft Charakter der Wunden vorausgesetzt zu werden. Wundschmerz wird nicht beschrieben, wenn er entsteht, sondern wenn er verschwindet. Hierin zeigt sich ein Hauptcharakterzug des Sagastils: Selbstverständlichkeiten bedürfen keiner weiteren Erwähnung. Genannt wird nur, was eine Funktion im Text besitzt. Daß Wunden schmerzen, wird als gegeben hingenommen und dementsprechend nicht weiter angesprochen. Als Eiðr das giftige Gewebe wegschneidet, verschwinden Schmerz und Entzündung. Es wird ferner deutlich: Schmerz um seiner selbst willen gibt es in den Sagas nicht. Stets übernimmt er eine bestimmte Funktion. Im vorliegenden Fall signalisiert sein Verschwinden den Erfolg von Eiðrs Therapie. Dieses Muster läßt sich auch in der *Laxdóla saga* beobachten als Þorkell die Wunde von Grímr mit dem Heilstein des Schertes *Sköfnungr* bestreicht und daraufhin sofortige Linderung eintritt.⁴⁷⁹

Die vorliegende Textpassage weist eine weitere Besonderheit auf. Þorkells Motivation zur Behandlung der Verletzung leitet sich nicht von den Symptomen *Schmerz* und *Schwellung* ab, sondern aus der Tatsache, daß sich bei Grímr Zeichen des Blutverlustes bemerkbar machen. Daraus läßt sich folgern, daß der Zweck des Heilsteins in erster Linie darin besteht, eine Blutung zum Stillstand zu bringen, auch wenn das hier mit keinem Wort erwähnt wird. Kaisers Modell vom Heilstein als Mineral mit vasokonstriktiver Wirkung ist somit plausibel. Daß Schmerz und Schwellung nach der Behandlung verschwinden, ist demzufolge nicht der Haupteffekt des *lyfsteinn*, sondern allenfalls ein für Grímr angenehmer Nebeneffekt. Dieser Umstand verwundert, denn umgekehrt wäre es logischer. Es ließe sich in diesem Zusammenhang darüber spekulieren, ob nicht gar Schmerz und Schwellung als sichtbare Zeichen eines (vermeintlichen) Blutverlustes angesehen werden

⁴⁷⁸ Kaiser 1998, 167.

⁴⁷⁹ *Laxdóla saga*, 173 (Einar Ól. Sveinsson 1934 [ÍF 5]).

müssen. Grund für diese Annahme ist das deutliche Mißverhältnis zwischen Wunde und Blutung in dieser Textstelle. Zunächst wird gesagt, es handele sich um eine kleine Wunde: „ok var þat ekki mikit sár.“ Später ist von großem Blutverlust die Rede. Dies setzt aber in den allermeisten Fällen eine größere Wunde voraus. Im Textbeispiel ist sie oberhalb des Handgelenkes lokalisiert. Kleine Wunden in diesem Bereich pflegen nicht stark zu bluten. Allenfalls eine tiefere Verletzung an der Beugeseite des Unterarms wäre dazu in der Lage. Nur dort verlaufen Gefäße (die sog. „Pulsadern“), deren Verletzung eine hämodynamisch relevante Blutung hervorrufen könnte. Die große Anzahl frustrierender Selbstmordversuche mit dem Ziel, sich die „Pulsadern“ zu durchtrennen, zeigt, wie schwer es ist, sie mit dem Messer zu treffen. Eine „kleine“ Wunde in diesem Gebiet würde in den meisten Fällen nicht ausreichen, die betreffende Person innerhalb weniger Minuten durch den entstehenden Blutverlust zu schwächen. Grob geschätzt wären dazu mindestens 1.000 ml Blut erforderlich. Zudem wird in der Passage berichtet, Grímr spränge im letzten Augenblick auf. Die Verletzung an der Hand deutet darauf hin, daß er schützend den Arm hebt, um den Schlag abzuwehren. Dadurch würde nicht die Beuge-, sondern eher die Streckseite des Unterarms getroffen und überdies als „kleine Wunde“ keine größeren Gefäße verletzt werden. Zudem finden sich im Text keine Angaben über eine stärkere Blutung. Trotzdem verliert Grímr so viel Blut, daß er dadurch geschwächt wird. Die Erhebung des Blutverlustes zur Hauptsache erscheint widersinnig. Offenbar verbirgt sich hinter der Chiffre *blóðrás mæðir e-n*,⁴⁸⁰ der Versuch, Schmerz zu verschleiern. Diese Absicht läßt sich auch für andere Redewendungen feststellen. Diesem Thema soll daher ein eigenes Kapitel gewidmet werden.

Zum Abschluß der magischen Schmerzursachen soll eine Begebenheit näher betrachtet werden, die sowohl in den *Íslendingasögur* (*Egils þáttur Síðu-Hallssonar*) als auch den *Konungasögur* (*Saga Óláfs konungs hins helga*) beschrieben wird. König Knútr von Dänemark bestellt den verfeindeten König Óláfr Haraldsson zu angeblichen Friedensverhandlungen in den Limfjord. In Wahrheit segelt er selbst nach England und schickt an seiner Statt einen zauberkundigen Finnen zum Treffpunkt („Und das sagen die Leute, daß König Knútr einen sehr zauberkundigen

⁴⁸⁰ = Blutverlust schwächt jmd.

Finnen gedungen hatte, [...]).⁴⁸¹ Der soll unter den Norwegern für eine tödliche Krankheit sorgen, um eine mögliche Verfolgung zu behindern. Als der König wieder in See stechen will, kommt er herbeigelaufen und wirft Handschuhe auf das Deck eines der Schiffe. Es entweicht eine Staubwolke und kurze Zeit später erkrankten die Leute des Königs an einer schmerzhaften Krankheit:

Dann kam von Land her ein Mann gelaufen, der sehr aufgeregt war und er rief zu den Schiffen und sagt, daß er wegen eines wichtigen Anliegens den König treffen müsse, aber sie kümmern sich nicht um sein Rufen. Sie schickten sich darauf an, einige Klippen entlang zu segeln und ein Schiff kam etwas näher als die anderen Schiffe daran vorbei. Und als sie sich gegen den Mann, der gerufen hatte, taub stellten, da läuft er auf die Klippen und wirft Handschuhe auf das Schiff, das vorne fuhr, und es schien ihnen, als ob Staub aus ihnen entweiche und dann läuft dieser Mann davon. Aber das folgt dieser Sendung, daß sich eine schwere Krankheit auf dem Schiff ausbreitet und so heftig verläuft, daß die Leute sie kaum ohne zu schreien ertragen können und viele starben daran.⁴⁸²

Die Formulierung lautet in der *Saga Óláfs konungs hins helga*:

Der Mann bat sie, zu einer überhängenden Klippe zu fahren und ihn dort an Bord zu nehmen und er begab sich dorthin und wurde nicht an Bord genommen. Da warf er Handschuhe auf das Schiff des Königs und Staub rauchte heraus. Danach breitete sich eine Krankheit unter den Leuten des Königs aus und das war „Herzschmerz“ und die Männer lagen zwei Tage oder einen.⁴⁸³

Die Version der *Bergsbók* (Sth. Perg. fol. nr.1) wird sowohl im *Íslendingaþáttur* als auch der *Konungasaga* als zugehörige Handschrift aufgeführt:

Sie hatten es eilig mit der Abfahrt und der Mann war nicht von vornehmem Äußerem und es wurde nicht zu ihm hin gerudert. Da spricht dieser Mann: „Da ich ein Treffen mit dem König nicht erreiche, so nehmt meine Handschuhe mit, die ich aufs Schiff werfe und ich wollte, daß sie mit dem König zusammenträfen.“ Er wirft die Handschuhe aufs Schiff und aus ihnen entwich Staub. Und kurze Zeit später breitete sich eine Krankheit unter den

⁴⁸¹ En þat er soǵn manna, at Knútr konungr hafí keypt at einum finnskum manni ok fjólkunnigum mjök, [...]. *Egils þáttur Síðu-Hallssonar*, 383 (*Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]*).

⁴⁸² Þá kemr þar maðr af landi ofan hlaupandi, geustr mjök, ok kallaði út á skipin ok segir sik eiga nauðsynja ørendi at finna konunginn, en þeir gefa ǵngan gaum at kalli hans. Tóku þeir þá at sigla með björgum nøkkurum fram, ok bar eitt skipit fram hjá ǵðrum skipunum nøkkut svá. Ok er þeim manni, er kallat hafði, þótti þeir daufheyrask við, þá hleypr hann fram eptir björgunum ok kastar ofan á skipit, þat er fyrst ferr, glófum, ok sýndisk þeim svá sem dust ryki af þeim, ok síðan hleypr sá maðr á brott. En þat fylgir sendingu þessi, at sótt kemr á skipit mikil ok tekr svá fast, at menn fá varla borit óæpandi, ok fengu margir bana af. *Egils þáttur Síðu-Hallssonar*, 379 (*Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]*).

⁴⁸³ Madurinn bad þa fara fyrer hamar gnipu eina ok taka þar uit sier ok for hann þangat ok uar eigi uid honum tekit. þ^S kastade hann glodum ^S konungs skipit. ok Rauk ur dust. sidan kom sott j lid konungs ok uar þat hiarttuerkr. ok lagu menn .ij. dægr eda eitt. *Saga Óláfs konungs hins helga*, 784³⁸ – 785¹ (*Johnsen & Jón Helgason 1941*).

Leuten des Königs aus. Die Männer bekamen Herzschmerz und schrieten bis zum Tode und lebten nicht länger als einen halben Tag.⁴⁸⁴

Es besteht ein offensichtlicher Zusammenhang zwischen dem rätselhaften Staub und der epidemischen Ausbreitung der Krankheit.⁴⁸⁵ Nach Kaiser wird das Magische durch die Handschuhe selbst symbolisiert.⁴⁸⁶ Auch Reichborn-Kjennerud bezeichnet sie als „trollhansker“,⁴⁸⁷ betont jedoch die Handlung des Werfens für die Krankheitsentstehung:

In der kürzlich genannten Erzählung aus der Saga Olafs des Heiligen wird gesagt, daß ein Finne, den König Knut gedungen hatte, König Olaf zu schaden, auf das Schiff „mit Handschuhen warf“ und daß es aus ihnen herausstaubte mit dem Resultat, daß sich eine Krankheit unter Olafs Männern ausbreitete. Auch später hören wir, daß Dinge geworfen werden, um Krankheiten zu überführen. Wurf ist am ehesten eine Krankheit, die unsichtbar durch die Luft kommt wie eine Krankheit, die durch Zauberei ausgelöst wird: „Krankheit auf Volk und Vieh werfen.“⁴⁸⁸

Im nordischen Volksglauben stellt Krankheitsübertragung durch die Luft eine Spezialität der Finnen dar. Dieses spiegelt sich in Krankheitsnamen wie *Finnskot* („Finnenschuß“), *Nordskot* („Nordschuß“), *Nordsending* („Nordsendung“) wieder.⁴⁸⁹ Dieser Umstand erklärt, warum König Knútr einen Finnen für diese Aufgabe angeworben hat. Obwohl Mikroorganismen als Krankheitserreger zu jener Zeit nicht bekannt waren und man an Ansteckung über unsichtbare Pfeile glaubte,⁴⁹⁰ wird hier ein Grundprinzip der Krankheitsübertragung richtig erkannt. Viele Infektionskrankheiten werden über die Luft übertragen (z.B. „Tröpfcheninfektion“); die *Windpocken* tragen diesen Ansteckungsweg bildhaft in ihrem Namen.⁴⁹¹

⁴⁸⁴ Þeim var annat um fýrina, en maðr eigi virðuligr at sjá, ok var eigi á móti honum róit. Þá mælir sjá maðr: „Með því at ek nái eigi konungs fundi, þá takið með glófum mínum, er ek kasta á skip, ok vilda ek, at þeir kæmi á konungs fund.“ Hann kastar glófunum á skipit, ok hraut ór dust. En stundu síðar kom sótt í lið konungs. Menn tóku hjartverk ok æpðu til bana ok lifðu eigi lengr en háltf dægr. *Egils þátrr Síðu-Hallssonar (Bergsbók)*, 379 (*Þórhallur Vilmondarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]*).

⁴⁸⁵ Sigurður Samúelsson bezeichnet sie als Seuche (*umgangsveiki*) (*Sigurður Samúelsson 1998*, 26).

⁴⁸⁶ Kaiser 1998, 71.

⁴⁸⁷ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (1), 88. Trollhansker = Zaubershandschuhe.

⁴⁸⁸ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (1), 88 f.

⁴⁸⁹ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (1), 88. Diese Art der Krankheitsübertragung findet sich nicht nur im norrönen Volksglauben, sondern u.a. auch im deutschen, z.B. Hexenschuß (*ebd.*).

⁴⁹⁰ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (3), 142.

⁴⁹¹ Betrachtet man die Stelle aus einem modernen Blickwinkel, so ergibt sich ein kurioser Nebenaspekt: hier wird realitätsnah der Einsatz einer biologischen Waffe beschrieben. Was im Mittelalter als Zauberei galt, ist heutzutage Wirklichkeit. Bei der Herstellung biologischer Kampfstoffe werden leichte Staubpartikel mit einem Krankheitserreger versehen (z.B. Anthrax). Der Trägerstaub ist so fein, daß er sich nach dem Ausbringen an der Luft schnell über ein sehr großes

Die *Bergsbók* bezeichnet die Krankheit als *gørningasótt*,⁴⁹² was laut Reichborn-Kjennerud eine geläufige Globalbezeichnung für durch Landgeister ausgelöste Krankheiten darstellt.⁴⁹³ Grøn faßt den Begriff weiter und versteht darunter auch Erkrankungen durch Zauberkünste oder „übernatürliches Verfahren.“⁴⁹⁴

Während die Krankheit im *Egils þáttur Síðu-Hallssonar* nicht näher bezeichnet wird, trägt sie in den anderen Handschriften den Namen *hjártverkr*.⁴⁹⁵ Der Krankheitsverlauf ist kurz (1/2 – 2 Tage) und endet in vielen Fällen mit dem Tod. Die Betroffenen sterben qualvoll unter großen Schmerzen. Der Name „Herzschmerz“ deutet auf eine Lokalisation in der Brust.

Als Egill Síðu-Hallsson ebenfalls erkrankt, trägt er sein Schicksal wie ein Held:

Und nun erkrankt Egill und so heftig wie die Männer, die es am schlimmsten traf und die nicht starben und er ertrug [die Krankheit] so mannhaft, daß kein Stöhnen seinem Hals entwich.⁴⁹⁶

Weder die *Saga Óláfs konungs hins helga* noch die *Bergsbók* erwähnen an dieser Stelle, daß Egill Schmerzen hat. Es wird lediglich gesagt, daß er erkrankt. Für Egill hat die Krankheit strafenden Charakter. Aus Wut über Knútrs Täuschungsmanöver hatte Óláfr die Plünderung der Umgebung angeordnet. Alle Kinder unter zwölf Jahren wurden als Geiseln genommen, um von ihren Eltern Lösegeld zu erpressen. Egill hat Mitleid mit ihnen und befreit sie, was ihm den Zorn des Königs einträgt. In der *Saga Óláfs konungs hins helga* fühlt er sich durch die Krankheit für diese Tat bestraft:

Das Schlimme ist, sagte Egill, daß ich fürchte daß der Zorn Gottes mit dem des Königs übereinstimmt und es bereitet mir den größten Kummer, daß ich mich mit dem König entzweit habe.⁴⁹⁷

Areal verteilt. Die hochgefährlichen Erreger lassen innerhalb kürzester Zeit eine tödlich verlaufende Krankheit ausbrechen. Wie die Milzbrandattentate des Jahres 2002 gezeigt haben, bedarf es keiner aufwendigen Verpackung der Substanz; ein Briefumschlag genügt. Ohne Zweifel würde auch ein Handschuh ausreichen, ganz wie im Textbeispiel beschrieben. König Knútr könnte demzufolge als derjenige gelten, der als erster Herrscher der Geschichte eine biologische Waffe im Krieg eingesetzt hat.

⁴⁹² Durch Zauberei hervorgerufene Krankheit. *Egils þáttur Síðu-Hallssonar (Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13])*, 383.

⁴⁹³ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (1), 46.

⁴⁹⁴ Grøn 1907-1908, 670.

⁴⁹⁵ „Hjártverkur“ ist im modernen Isländisch der volkssprachliche Ausdruck für Angina pectoris.

⁴⁹⁶ Ok nú tekur Egill sóttina ok svá harða sem þeir menn, er harðast fengu af, þess er eigi gekk önd ór honum, en hann bar svá þryðliga, at eigi kom stýrn ór hálsi honum. *Egils þáttur Síðu-Hallssonar*, 380 (*Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]*).

Er will sich unbedingt mit dem König versöhnen, doch der weigert sich, Egill zu sehen. Erst im dritten Anlauf gelingt es Finnr Árnason, den König zu einem Besuch zu überreden. Ausschlaggebendes Argument ist Egils Schmerzindolenz:

[...] und bat, Finnr Árnason zu sagen, er möge in seinem Auftrag zum König gehen. Er ging sofort und fragte, ob der König von Egills Krankheit gehört habe. Der König sagte, er habe es erfahren. Hast du erfahren, daß er seine Krankheit tapferer als andere Männer erträgt; er stöhnt nicht wie andere Männer, die genauso krank sind und Geschrei erheben, sprach Finnr.⁴⁹⁸

Finnr sprach: „Hast du gehört, daß er sie [die Krankheit] tapferer erträgt als andere, daß kein Stöhnen seinem Hals entweicht, während andere sie mit Geschrei ertragen?“⁴⁹⁹

[...]; und dann sprach Finnr: „Herr,“ sagt er, „um Eurer Vornehmheit willen, helft dem Mann, der nun todgeweiht danieder liegt und seht, welch außerordentlich tapferer und kühner Mann er ist; niemand kann verstehen, warum kein Stöhnen seinem Hals entweicht; [...]“⁵⁰⁰

Es bietet sich ein Vergleich an mit der Schlacht von Stiklastaðir in der *Fóstbróðra saga*. Beide Male teilen der Held und ein Kollektiv gewöhnlicher Männer dasselbe Schicksal. Sowohl Þormóðr als auch Egill erweisen sich als wahre Helden, indem sie ihre schweren Schmerzen klaglos ertragen. Eine Kontrastierung mit der laut schreienden Masse einfacher Männer unterstreicht eindrucksvoll ihren Heldenstatus. Obwohl die Krankheit bei Egill äußerst heftig ausbricht, hört man von ihm nicht einen einzigen Schmerzenslaut, während andere unablässig schreien. Trotz der weitgehenden Parallelität der beschriebenen Situationen besteht ein deutlicher Unterschied in der Bewertung des Schmerzverhaltens. Das anonyme Kollektiv der Verletzten in der *Fóstbróðra saga* wird der Verantwortung für seine „geringe“ Schmerztoleranz enthoben, indem die Schmerzensschreie den Wunden zugeschrieben werden. Den an Herzschmerz Erkrankten steht dieses Privileg nicht

⁴⁹⁷ Mein eru sagdi Eigill. þuiat mik ugger ath saman fari guds reidi ok konungs. ok er mier þat mest anngur ath ek em missatur uid konung. *Saga Óláfs konungs hins helga*, 785³⁻⁵ (Johnsen & Jón Helgason 1941).

⁴⁹⁸ [...]. ok bad seigia Finni Arna syni ath hann færi **ǫ** konungsfunnd med hans erindi. hann for þegar ok spurdi huert konungr hefde frett uan matt Eigils. konungur kuezst spurt hafa. Hefur þu spurt þat ath hann berr sott sina prydiligar enn adrer menn. hann stynnir eigi kuat Finnr sem adrer menn er æpa upp jafn siuker. *Saga Óláfs konungs hins helga*, 785¹⁵⁻¹⁹ (Johnsen & Jón Helgason 1941).

⁴⁹⁹ Finnr mælti: „Hefir þú frétt, at hann ber því prýðiligar en aðrir, at eigi kemr stynr ór hálsi honum, en aðrir bera með ópi?“ *Egils þátrr Síðu-Hallssonar (Bergsbók)*, 381 (Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]).

⁵⁰⁰ [...]; ok síðan mælti Finnr: „Herra,“ segir hann, „ger nú fyrir yðra tign, at þér hjálpið við manningum, er nú liggur dauðvona, ok sjáið, hversu mikill drengur hann er ok hreystimaðr; þat fær engi maðr skilit, at stynr komi «eigi» ór hálsi honum; [...]. *Egils þátrr Síðu-Hallssonar*, 381 (Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]).

zu. Sie werden nicht zu Helden stilisiert, wie in der *Fóstbrœðra saga*. Die Inkonstanz in der Bewertung des Leidens gewöhnlicher Menschen macht deutlich, daß es nur eine Form von Heldentum geben kann, deren Norm nur wenige entsprechen.

Als König Óláfr Egill schließlich aufsucht, möchte der an der Thoraxseite zwischen Brust und Rücken (*Bergsbók*) berührt werden:

Das erscheint mir notwendig zu sein, zu bitten, daß du mir deine Hand auf die Körperseite legst, dort wo das Herz darunter ist. Ich vermute, daß unsere Unterhaltung nur kurz ist. Ich glaube, daß sie dir leichter im Gedächtnis bleibt, wenn du mein Leiden in der letzten Stunde betastest.⁵⁰¹

Dies mag als zusätzlicher Hinweis auf die Lokalisation des Schmerzes gelten. Nach der Berührung wird er augenblicklich wieder gesund:

König Óláfr legte seine Hände auf Egills Körperseite, dort wo sich der Schmerz befand und sang seine Gebete. Und im selben Augenblick verschwand jeglicher Schmerz.⁵⁰²

Die *Bergsbók* schließt in die Wunderheilung auch alle übrigen Kranken ein:

Der König geht dann zu Egill und legt seine Hand auf ihn. Darauf setzte sich Egill auf und behauptete, gesund zu sein und es war so wie er sagte, aber nicht nur er allein war gesund, sondern alle, die krank waren im Gefolge des Königs und seither befahl nie wieder eine Zauberkrankheit die Leute des Königs, [...].⁵⁰³

Nicht ganz so schnell schreitet die Heilung im *Egils þáttur Síðu-Hallssonar* voran:

So wird berichtet, daß bei seiner Berührung die Krankheit sofort nachläßt und sich stark besserte; aber der König geht von Egill weg und ihm geht es von Stunde zu Stunde besser und es kommt so, daß er wieder völlig gesund wird.⁵⁰⁴

König Óláfr heilt Egill durch Handauflegen und wendet damit nicht nur eine uralte Behandlungsmethode an,⁵⁰⁵ sondern gibt gleichzeitig eine Probe seiner „Heiligkeit.“

⁵⁰¹ „Þat þykki mér þá skylt at biðja þess, at þú takir hendi þinni á síðu mér, þar er hjarta er undir. Get ek okkra viðræðu skamma. Ætla ek þér hugkvæmra vera munu, ef þú þreifar á meini mínu á efstu stundum.“ *Egils þáttur Síðu-Hallssonar (Bergsbók)*, 382 f. (*Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]*).

⁵⁰² *Olafur konungur lagði hendur sínar yfir síðu Egils þar er verkrið la vndir oc sæng bønir sínar. En iamnsiott toc ór verkinn allan. Saga Óláfs konungs hins helga*, 447¹²⁻¹³ (*Johansen & Jón Helgason 1941*).

⁵⁰³ Konungur gengr þá at Agli ok heldr hendi sinni á honum. Þá settisk Egill upp ok lézk heill vera, ok svá var sem hann sagði, en eigi var hann einn heill, heldr þeir allir, er sjúkir váru í liði konungs, [...]. *Egils þáttur Síðu-Hallssonar (Bergsbók)*, 383 (*Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]*).

⁵⁰⁴ Svá er frá sagt, at við átak hans línar þegar sóttinni ok hægðisk mjök; en konungur gengr á brott frá Agli, ok batnar honum stund frá stund, ok þar kemr, at hann verðr alheill. *Egils þáttur Síðu-Hallssonar*, 383 (*Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]*).

⁵⁰⁵ *Kaiser 1998*, 77.

Dieser ist er sich zu diesem Zeitpunkt offenbar selbst noch gar nicht bewußt: „Ich bin kein Arzt.“⁵⁰⁶ Trotzdem entspricht er dem Wunsch Egills und legt ihm seine Hand auf die Brust. Im Text der *Saga Óláfs konungs hins helga* singt er gleichzeitig ein Gebet. Kaiser weist darauf hin, daß Gebete oder Beschwörungsformeln oft beim Handauflegen gesprochen wurden, „um die Heilwirkung zu steigern.“⁵⁰⁷ Gleichzeitig interpretiert sie Egills Heilung durch Óláfr als dem Christentum zugeordnete heilmagische Praktik. Den schadenmagischen Handschuhen des finnischen Zauberers stellt sie die „heilmagisch fähige[n] Hände“ König Óláfrs gegenüber.⁵⁰⁸ Die Symbolik dieser Stelle ist jedoch weitaus stärker als daß sich Óláfrs Kräfte auf seine Hände reduzieren ließen. Als Ausdruck seiner Heiligkeit tritt er in dieser Szene als Christus selber auf.⁵⁰⁹ Daß Christus in den Sagas oft durch irdische Stellvertreter wirkt, u.a. durch König Óláfr, greift Kaiser später in etwas anderem Zusammenhang auf.⁵¹⁰

Um welche Krankheit es sich bei *hjärtverkr* handelt, ist nicht genau zu klären. Fritzner übersetzt den Begriff mit „Smerte, Sygdom i Hjertet“⁵¹¹; Cleasby & Guðbrandur Vigfússon mit „heart-ache“⁵¹² und Heggstad, Hødnebo & Simensen mit „1. ein sjukdom i magesekken, kardialgi. 2. hjarteverk, hjartesorg.“⁵¹³ Daß „Herzschmerz“ auch als Erkrankung des Magens aufgefaßt werden kann, stellt für die vorliegende Textpassage ein Lokalisierungsproblem der Krankheit dar. Reichborn-Kjennerud weist darauf hin, daß die Cardia des Magens (= der Teil des Magens, der sich der Speiseröhre anschließt) von Thukydide und Galen mit demselben Ausdruck wie das Herz belegt wurde. Somit bezeichne *hjärtverkr* eher eine Krankheit des Magens, was sich auch in der Tatsache zeige, daß Herz und Magen in sprachlichen Wendungen oft synonym verwendet würden, z.B.

⁵⁰⁶ Ekki em ek læknir. *Egils þáttur Síðu-Hallssonar (Bergsbók)*, 383 (*Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]*).

⁵⁰⁷ Kaiser 1998, 77.

⁵⁰⁸ Kaiser 1998, 78.

⁵⁰⁹ Vgl. auch: *Markus 8, 25*: „Da legte er ihm nochmals die Hände auf die Augen; nun sah der Mann deutlich. Er war geheilt und konnte alles ganz genau sehen.“; *Lukas 5, 13*: „Da streckte Jesus die Hand aus, berührte ihn und sagte: Ich will es – werde rein! Im gleichen Augenblick verschwand der Aussatz.“

⁵¹⁰ Kaiser 1998, 79.

⁵¹¹ Fritzner 1973 (1), 831. Übersetzung: Schmerz, Herzkrankheit.

⁵¹² Cleasby & Guðbrandur Vigfússon 1957, 266.

⁵¹³ Heggstad, Hødnebo & Simensen 1975, 189. Übersetzung: 1. eine Magenkrankheit, Kardialgie. 2. Herzschmerz, Herzleid.

„vannmegin [sic!] hjartans ok matmagans.“⁵¹⁴ In diesem Sinne interpretiert er die Seuche unter Óláfrs Leuten als Erkrankung des Magens: „Die Krankheit wurde als *Herzschmerz* interpretiert, aber auch hier muß es sich um eine Magenkrankheit gehandelt haben.“⁵¹⁵ Auch Grøn merkt an, daß *hjartverkr* zwar nur mit „Herzkrankheit“ übersetzt werden könne, ohne daß jedoch „damit eine Krankheit des Herzens gemeint wird.“⁵¹⁶ Dies gründe sich auf die bis ins 17. Jahrhundert gültige hippokratische Lehrmeinung, nach der das Herz nicht erkranken könne.⁵¹⁷ Sigurður Samúelsson geht noch einen Schritt weiter und diagnostiziert in o.g. Textpassage eine Seuche, die unter starken Durchfällen zum Tode führt. Die Brustschmerzen interpretiert er als Koliken. Durch ihre Lokalisation unter dem Rippenbogen würden sie mit dem Brustbereich assoziiert:

Obwohl es sich so verhalten soll, daß es sich hier um eine durch Magie hervorgerufene Krankheit handelt, ist offensichtlich, daß es sich hier bei einer Reihe von Leuten um eine akute Erkrankung handelt mit Blähungen und Kolikschmerzen. Der „Herzschmerz“ wird sich wahrscheinlich von Schmerzen unter dem Rippenbogen herleiten, die sich in den Brustkorb projizieren. Es fehlt nur noch die Beschreibung von Diarrhoe, um das Krankheitsbild zu vervollständigen.⁵¹⁸

Sigurður Samúelssons Diagnostik ist nicht ohne weiteres nachvollziehbar. Blähungen werden in keiner der Handschriften erwähnt. Es ergeben sich auch in der Sekundärliteratur zu diesem Thema keine Anhaltspunkte, daß es sich bei *hjartverkr* um eine Ruhrerkrankung gehandelt haben könnte. Zudem weist Grøn darauf hin, daß für Durchfallerkrankungen der Begriff *útsótt* verwendet wurde.⁵¹⁹ Sigurður Samúelssons Ansatz muß daher als überwiegend spekulativ betrachtet werden. Das gilt vor allem auch vor dem Hintergrund, daß es eine klare sprachliche Differenzierung zwischen thorakalem und abdominalem Schmerz gibt. Grøn nennt als Fachbegriffe für Bauchschmerzen: *iðraverkr* = Schmerzen der Eingeweide, *kviðsótt/kviðverkr* = Bauchschmerzen, *abbendi* = kolikartiger Bauchschmerz.⁵²⁰ Es ist recht unwahrscheinlich, daß sich die von Sigurður Samúelsson vermuteten

⁵¹⁴ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (2), 40. Übersetzung: Krankheit des Herzens und des Magens.

⁵¹⁵ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (2), 40.

⁵¹⁶ Grøn 1907-1908, 494.

⁵¹⁷ Grøn 1907-1908, 494.

⁵¹⁸ Sigurður Samúelsson 1998, 26.

⁵¹⁹ Grøn 1907-1908, 434.

⁵²⁰ Grøn 1907-1908, 503.

Darmkoliken so weit apikal unter dem Rippenbogen abspielen, daß sie vor dem Hintergrund oben genannter definitiver Schärfe als Brustschmerzen mißinterpretiert werden könnten.

Auch stimmt die Lage des Magens mit der Lokalisation der Schmerzen nicht überein. Egill möchte, daß König Óláfr ihn an der schmerzenden *siða* berührt, „wo sich das Herz befindet“. *Siða* bezeichnet die Körperseite zwischen Brust und Rücken.⁵²¹ Magenschmerzen wären jedoch eher im Epigastrium anzusiedeln. Die von Reichborn-Kjennerud angesprochenen Magenschmerzen aus dem Bereich der Cardia projizieren sich allenfalls unter das Brustbein, doch nicht auf den von Egill bezeichneten Körperbereich. Bei den übrigen Männern ist die Schmerzlokalisierung zwar nicht näher bezeichnet, doch da es sich um ein und dieselbe Krankheit handelt, kann von entsprechenden Symptomen an ähnlicher Stelle ausgegangen werden. Es ergibt sich hieraus Grund zu der Annahme, daß es sich tatsächlich um rein thorakale Schmerzen handelt. Das deutsche volkssprachliche *Seitenstechen*, das sich nach üppigen Mahlzeiten bei körperlicher Belastung einzustellen pflegt, kommt differentialdiagnostisch nicht in Frage. Weder handelt es sich um eine Krankheit, noch um ein epidemisch auftretendes Phänomen. Was eine genauere diagnostische Eingrenzung zusätzlich erschwert, ist die Tatsache, daß es sich bei *hjärtverkr* um einen in der Literatur sehr selten vorkommenden Begriff handelt. Die Symptomatik bleibt weitgehend unklar. Reichborn-Kjennerud kennt lediglich ein weiteres Beispiel im *Ynglingatal*, wo König Hákon Sverrisson an *hjärtverkr* stirbt.⁵²² Eine detaillierte Beschreibung des Krankheitsverlaufes fehlt. In den *Byskupasögur* wird Bauchschmerz zwar insgesamt zehnmal thematisiert (Abb. 5), doch kein einziges Mal als *hjärtverkr* bezeichnet.

Auf welche Erkrankung letztlich angespielt wird, wird sich nicht klären lassen. Bezogen auf den Herz-, Thoraxbereich gibt es keine tödlich verlaufende epidemische (Infektions)Krankheit mit den geschilderten Symptomen. Sonderbarerweise wurde in Dänemark erstmals zu Beginn der 30'er Jahre des 20. Jahrhunderts⁵²³ eine Erkrankung beschrieben, die nach dem Ort ihrer Entdeckung den Namen „Bornholm-Krankheit“ (lat. *Pleurodynia epidemica*) erhielt. Es handelt sich hierbei um eine epidemieartig, meist im Spätsommer auftretende Virusinfektion (Coxsackievirus der

⁵²¹ Baetke 1993 [SSAWL 111], 531.

⁵²² Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (2), 40.

⁵²³ Geesing 2003.

Gruppe B). Die Ansteckung erfolgt gewöhnlich fäkal-oral (große Mengen des Erregers werden mit dem Stuhl ausgeschieden), über Speichel oder Nasensekret.⁵²⁴ Bei mangelnder Hygiene kann eine Übertragung auch durch kontaminiertes Wasser und/oder Lebensmittel stattfinden. Neben allgemeinen Symptomen wie Fieber, Kopf- und Gliederschmerzen hat die Krankheit ein klassisches Symptom: Brustschmerz. Dieser kann so ausgeprägt sein wie bei einem Herzinfarkt,⁵²⁵ was der Krankheit auch den Namen „Devil’s Grip“⁵²⁶ eingetragen hat. Verursacht werden die Schmerzen beim Atmen durch Ausdehnung entzündeter Zwischenrippenmuskulatur. Sie können von Individuum zu Individuum stark variieren und treten überdies nicht bei allen Infizierten auf. Nach ein bis zwei Tagen klingt die Krankheit ab; Komplikationen sind eher selten.⁵²⁷

Es soll an dieser Stelle nicht behauptet werden, Óláfrs Leute litten an der Bornholm-Krankheit, da die Wahrscheinlichkeit hierfür sehr gering ist. Darüber hinaus ist die Pleurodynie eine in ihrem Verlauf gutartige Erkrankung und führt nicht zum Tode. Als Hinweis ist sie im Kontext *hjártverkr* aber erwähnenswert. Denn es ist ein merkwürdiger Zufall, daß die Krankheit in der Saga gleichfalls in Dänemark auftritt, epidemisch verläuft und sich durch Brustschmerz auszeichnet.

10.5 Schmerzchiffren

In den Sagas, die dem nordischen Männlichkeitsideal verpflichtet sind, finden sich anstelle von Schmerz oft „unverfängliche“, formelhaft verwendete Ausdrücke und Redewendungen. Es handelt sich vor allem um die Ausdrücke *blóðrás mæðir e-n* (*Blutverlust schwächt jmd.*), *móðr* (*erschöpft*) und *stirðr* (*steif*).

Beispiel:

[...]; sie ging in die Küche und zu dem Bettverschlag, in dem Þórðr lag und schlief; die Tür war zugefallen, aber das Schloß war nicht vorgelegt. Sie betrat den Bettverschlag, aber Þórðr schlief und lag auf dem Rücken mit dem Gesicht nach oben. Da weckte Auðr Þórðr, aber er dreht sich auf die Seite, als er sah, daß jemand gekommen war. Sie zückte daraufhin das Kurzsword und stach damit nach Þórðr und fügte ihm eine große Verletzung zu und traf ihn am rechten Arm; er wurde an beiden Brustwarzen verwundet; so fest stach sie zu, daß das Kurzsword in das Bettpolster eindrang. Danach ging

⁵²⁴ *Harvard Medical School’s Consumer Health Information 2002.*

⁵²⁵ *Family Practice Notebook 2000*, 4212.

⁵²⁶ Vgl. *Harvard Medical School’s Consumer Health Information 2002; GP notebook 2003.*

⁵²⁷ *Harvard Medical School’s Consumer Health Information 2002.*

Auðr fort und zum Pferd und stieg auf und ritt dann nach Hause. Þórðr wollte aufspringen als er die Wunde erhielt und daraus wurde nichts, weil er vom Blutverlust geschwächt war. Dadurch erwachte Ósvífr und fragt, was passiert sei, aber Þórðr sprach, Opfer eines Attentates geworden zu sein. Ósvífr fragt, ob er wisse, wer ihn verletzt habe und stand auf und verband seine Wunde. Þórðr sagte, er vermute, daß Auðr dies getan habe.⁵²⁸

Der im Beispiel als Grund für Þórðrs Liegenbleiben genannte Blutverlust ist kein glaubwürdiges Argument. Er will sofort nach Erhalt des Schlages aufspringen. Zu diesem Zeitpunkt hat er im besten Fall einige Milliliter Blut verloren, was ihn schwerlich funktionell behindert. Würde er tatsächlich so stark bluten wie behauptet, wäre er schneller tot als Ósvífr den ersten Verband anlegen könnte. Viel wahrscheinlicher ist, daß der Schmerz seinen Körper in eine Schonhaltung zwingt und er dadurch nicht aufspringen kann. Da er sich aber nicht die Blöße geben kann, Schmerz zu zeigen, wird auf den unverdächtigen *Blutverlust* ausgewichen. Dieser schwächt (erschöpft) ihn so sehr, daß er liegenbleiben muß. Das zum Verb *mæða* gehörige Adjektiv lautet *móðr* (= müde, erschöpft). Auf das formelhaft verwendete *móðr ok stirðr* wurde bereits an anderer Stelle hingewiesen. Beispielsweise wird Gísli in der *Gísla saga Súrssonar* auf der Flucht vor seinem Feind Þorkr von einem Speer an der Wade getroffen:

Þorkr und seine Leute gehen nun auf die Insel, aber Gísli springt ins Wasser und will an Land schwimmen. Þorkr wirft ihm einen Speer hinterher und traf ihn an der Wade und schnitt ein Stück heraus und das war eine große Wunde. Er zieht den Speer heraus, verliert aber das Schwert, weil er so erschöpft war, daß er es nicht festhalten konnte.⁵²⁹

Das Wort *móðr* nimmt sich in diesem Zusammenhang eher fremd aus und scheint fehl am Platz. Es wird nicht deutlich, wodurch genau Gíslis Erschöpfung hervorgerufen wird. Eine andere Ursache als die Speerverletzung steht nicht zur Auswahl. Folglich setzt ihm nicht die Schwimmstrecke zu, sondern er wird durch die

⁵²⁸ [...]; hon gekk til eldhúss ok at lokrekkju þeiri, er Þórðr lá í ok svaf; var hurðin fallin aptr, en eigi lokan fyrir. Hon gekk í lokrekkjuna, en Þórðr svaf ok horfði í lopt upp. Þá vakði Auðr Þórð, en hann snerisk á hliðina, er hann sá, at maðr var kominn. Hon brá þá saxi ok lagði at Þórði ok veitti honum áverka mikla, ok kom á höndina hægri; varð hann sárr á báðum geirvortum; svá lagði hon til fast, at saxit nam í beðinum staðar. Síðan gekk Auðr brott ok til hests ok hljóp á bak ok reið heim eptir þat. Þórðr vildi upp spretta, er hann fekk áverkann, ok varð þat ekki, því at hann mæddi blóðrás. Við þetta vaknaði Ósvífr ok spyrr, hvat títt væri, en Þórðr kvazk orðinn fyrir áverkum nokkurum. Ósvífr spyrr, ef hann vissi, hvern á honum hefði unnit, ok stóð upp ok batt um sár hans. Þórðr kvazk ætla, at þat hefði Auðr gort. *Laxdøla saga*, 98 (*Einar Ól. Sveinsson 1934 [ÍF 5]*).

⁵²⁹ Þeir Þorkr ganga nú upp á eyrna, en Gísli hleypr á sund ok ætlar at leggjast til lands. Þorkr skýtr eptir honum spjóti, ok kom í kálfann á honum ok skar út ór, ok varð þat mikit sár. Hann kemr á brott spjótinu, en týnir sverðinu, því at hann var svá móðr, at hann gat eigi á haldit. *Gísla saga Súrssonar*, 85 f. (*Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]*).

Wunde beim Schwimmen behindert. Dies kann sie aber nur, indem sie schmerzt. Eine Fleischwunde an der Wade stellt beim Schwimmen per se keine funktionelle Behinderung dar, so daß auch hier der Eindruck entsteht, daß eigentlich *Schmerz* gemeint ist, wo *Erschöpfung* steht. Angenommen, Gísli wäre ein Mensch ohne Schmerzempfinden. Wahrscheinlich würde er die Verwundung kaum bemerken. Sie würde ihn beim Schwimmen folglich nicht behindern und er wäre nicht erschöpft. Den Unterschied zwischen *erschöpft* und *nicht erschöpft* macht also der Wundschmerz. Im unmittelbaren Anschluß wird noch einmal auf Gíslis Zustand angespielt. Wiederum wird Schmerz ausgeklammert und statt dessen das formelhafte *móðr ok stirðr* verwendet:

Als er an Land kommt, da läuft er in den Wald, weil zu dieser Zeit weite Teile des Landes bewaldet waren. Danach rudert Þorkr mit seinen Leuten an Land und sucht Gísli und sie umzingeln ihn im Wald und er ist so erschöpft und steif, daß er kaum gehen kann und wird nun all der Leute um sich herum gewahr.⁵³⁰

Auch Auðunn Tómasson ist nach dem Kampf am Þverá sehr „erschöpft“:

Auðunn fragte, ob Þorgils ihn begnadigen wolle. Er sprach, das gerne tun zu wollen und fragte, ob er irgendwie verwundet sei. Er antwortete, nicht verwundet zu sein, doch sehr erschöpft. Auðunn erklärte, zurückbleiben zu wollen und sich auszuruhen. Þorgils ließ Ingimundr, seinen Bruder und Dal-Jón bei ihm zurück, um ihn zu bewachen. Auðunn setzte sich an der Böschung des Flusses nieder und sagte, er hätte Durst. Ingimundr gab ihm dreimal zu trinken. Dann sank er zurück und starb wenig später.⁵³¹

Zusätzlich wird neben *móðr* auch *stirðr* verwendet. Letzteres bezieht sich eindeutig auf die Verletzung und kennzeichnet eine Schonhaltung des Beins durch die schmerzende Wunde. In der *Ljósvetninga saga* fällt Eyjólfur vom Pferd und kann nicht mehr laufen, weil das Bein „steif“ ist. Zu erwarten wäre jedoch, daß er vor Schmerz nicht auftreten kann:

Und als sie vom Kampf über die Vöðlaheide ritten, unterhielten sie sich über das Geschehene und Eyjólfurs Pferd stürzte und er fiel herunter. Und als er aufstehen wollte, wurde ihm das Bein so steif, daß er hinkte. Und als die

⁵³⁰ Er hann komsk at landi, þá hleypr hann í skóg, því at þá var víða skógum vaxit. Þá róa þeir Þorkr at landi ok leita Gísla ok kvía hann í skóginum, ok er hann svá móðr ok stirðr, at hann má varla ganga, ok verðr nú varr við menn alla vega frá sér. *Gísla saga Súrssonar*, 86 (Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]).

⁵³¹ Spurði Auðun, ef Þorgils vildi gefa honum grið. Hann kvaz þat gjarna vilja ok spurði, ef hann væri nokkut sárr. Hann kvaz ekki sárr vera, en ákafliga móðr. Auðun kvaz vilja vera eptir ok hvílaz. Þorgils setti eptir hjá honum Ingimund bróður sinn ok Dal-Jón at gæta hans. Auðun settiz niðr við árbakkan ok kvaz þyrsta. Ingimundr gaf honum at drekka þrim sinnum. Síðan hné hann aprt ok dó lítlu síðarr. *Þorgils saga skarða*, 270 (Kålund 1906-1911 (2)).

Leute zum Allthing ritten, da bot er keinen Frieden an. Aber sein Bein war so steif, daß er nicht gehen konnte und er ritt zwischen den Buden.⁵³²

Aus diesen Beobachtungen läßt sich der Schluß ziehen, daß der Wortschatz der Sagas eine Reihe von „Schmerzchiffren“ enthält. Diese sind weitläufig mit Schmerz verwandt und besetzen Positionen im Text, die eigentlich Schmerzausdrücken vorbehalten wären. Es läßt sich allgemeines Bemühen erkennen, die Beschreibung von Schmerz zu vermeiden. Weitere Beispiele:

Und als Þorbjörn den Stein werfen wollte, zog es ihm die Füße weg und er glitt auf den Steinen aus, so daß er auf den Rücken fiel, aber der Stein fiel ihm auf den Brustkorb und ihm wird ganz seltsam zumute.⁵³³

Im folgenden Beispiel wurden die Leute aus Ísafjörður mit Steinen angegriffen:

Die Leute aus Ísafjörður fahren nach Westen und waren sehr erschöpft von den Steinen und waren mit ihrer Fahrt übel zufrieden, wie zu erwarten war.⁵³⁴

Eine häufige Schmerzchiffre ist Schwellung, die zwar gelegentlich mit Schmerz vergesellschaftet auftritt, aber durchaus auch alleine stehen kann, wie z.B. in der eingangs zitierten Stelle aus der *Þórðar saga hreðu*. In der *Grettis saga Ásmundarsonar* kämpft Grettir (in dieser Stelle unter dem Pseudonym *Gestr*) mit einer Trollfrau und besiegt sie. Er ist anschließend am ganzen Körper mit Hämatomen übersät, erschöpft und geschwollen; Schmerz fehlt in dieser Zustandsbeschreibung:

Gestr war unglaublich müde und doch gab es nur zwei Möglichkeiten, sich zusammenzureißen oder sie würde ihn in die Schlucht stürzen. Die ganze Nacht kämpften sie. [...]; er griff darauf schnell zum Kurzschwert, das er umgegürtet hatte und zieht es, schlägt dann auf die Schulter des Trolls, so daß der rechte Arm abgetrennt wurde und so kam er los, aber sie fiel in die Schlucht und dann in den Wasserfall. Gestr war danach sowohl steif als auch erschöpft und lag lange dort auf der Klippe. Dann ging er nach Hause als es hell wurde und legte sich ins Bett; er war überall geschwollen und blau.⁵³⁵

⁵³² Ok er þeir riðu ofan yfir Vöðlaheiði frá víginu, þá ræddu þeir um atburðinn, ok hrpaði hestr undir Eyjólfí, ok féll hann af baki. Ok er hann vildi upp standa, varð honum stírdr fótrinn, svá at hann gekk haltr. Ok er menn riðu til alþingis, þá bauð hann engar sættir. En svá var honum fótrinn stírdr, at hann mátti eigi ganga, ok reið hann í milli búða. *Ljósvetninga saga*, 100 (*Björn Sigfússon 1959 [ÍF 10]*).

⁵³³ Ok er Þorbjörn ætlaði at kasta steininum, skruppu honum fœtrnir, ok varð honum á hált á grjótinu, svá at hann féll á bak aprtr, en steinninn fellr ofan á bringspalir honum, ok verðr honum ósvipt við. *Hávarðar saga Ísfirðings*, 326 (*Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]*).

⁵³⁴ Ísfirðingar foro vestr, ok voro miok þrekaþir af griote, ok unðo þeir illa við sina ferð, sem ván var at. *Íslendinga saga*, 442 f. (*Kálund 1906-1911 (1)*).

⁵³⁵ Þá var Gestr ákafliga móðr, en þó varð annathvært at gera, at herða sik ella myndi hon steypa honum í gljúfrin. Alla nóttina sóttusk þau. [...]; hann þreif þá skjótt til saxins, er hann var gyrðr með, ok bregðr því, hæggr þá á ǫxl trollinu, svá at af tók höndina hægri, ok svá varð hann lauss, en hon steypðisk í gljúfrin ok svá í forsinn. Gestr var þá bæði stírdr ok móðr ok lá þar lengi á hamrinum.

In der *Gunnlaugs saga ormstungu* wird Gunnlaugr beim Ringkampf ein Bein ausgekugelt. Es schwillt so stark an, daß er nicht mehr laufen kann, doch er läßt sich nichts anmerken. Schwellung ist das einzige Symptom und steht gleichzeitig stellvertretend für den begleitenden Schmerz. Das Besondere an dieser Stelle ist, daß Einblick in Gunnlaugrs Innenleben gewährt wird. Er ist durch die Intrigen seines Nebenbuhlers um seine Braut betrogen worden und will unbedingt zur Hochzeit. Aufgrund seiner Verletzung ist er nicht imstande, sich fortzubewegen, läßt sich aber nichts anmerken. Hier beschränkt sich der Sagaverfasser also nicht bloß auf das äußerlich Sichtbare (Schwellung), sondern enthüllt auch innere Vorgänge. Selbst wenn Schmerz nicht direkt angesprochen wird, so ist er doch gemeint und hätte in diesem Zusammenhang benannt werden können, bzw. müssen:

[...] und als sie am nächsten Tag aufeinandertrafen, begannen sie zu ringen. Da schlug Gunnlaugr beide Füße unter Þórðr weg und der fiel hart zu Boden, aber Gunnlaugs Standbein sprang aus dem Gelenk und Gunnlaugr fiel da mit Þórðr. [...] Gunnlaugr antwortet nicht darauf. Dann wurde das Bein verbunden und wieder eingerenkt und schwoll sehr stark an. [...] Gunnlaugr sagte, daß er sofort nach Borg reiten wolle. Illugi sagte, daß das nicht ratsam sei und so erschien es allen bis auf Gunnlaugr; aber Gunnlaugr war nicht imstande sich fortzubewegen, wegen des Beins, doch er ließ sich nichts anmerken und deshalb wurde nichts aus der Reise.⁵³⁶

10.6 Der kämpfende Körper und seine Relation zum Schmerz

In Kampfszenen wird die Schmerzverleugnung oftmals auf die Spitze getrieben. Die Kontrahenten agieren wie in Trance und kämpfen trotz teilweise erheblicher Verwundungen ungerührt weiter, bis sie buchstäblich in Stücke gerissen werden. Kann der Betreffende nicht mehr stehen, weil ihm z.B. ein Bein abgeschlagen wurde, muß eben ein Baumstamm für die nötige Stabilität beim Kämpfen sorgen:

Gunnlaugr hieb schließlich mit einen gewaltigen Schwertschlag nach Hrafn und [hieb] Hrafn das Bein ab; Hrafn fiel jedoch nicht, sondern humpelte mühsam zu einem Baumstamm und stützte sich dort auf den Stumpf.⁵³⁷

Gekk hann þá heim, er lýsa tók, og lagðisk í rekkju; hann var allr þrúttinn ok blár. *Grettis saga Ásmundarsonar*, 212 f. (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

⁵³⁶ [...] ok um daginn, er þeir fundusk, tóku þeir til glímu. Þá laust Gunnlaugr báða fœtrna undan Þórði ok felldi hann mikit fall, en fótrinn Gunnlaugs stókk ór liði, sá er hann stóð á, ok féll Gunnlaugr þá með Þórði. [...] Gunnlaugr svarar engu. Þá var vafiðr fótrinn ok í liðinn færðr ok þrútnaði allmjök. [...] Gunnlaugur kvazk þá þegar vilja ofan ríða til Borgar. Illugi kvað þat ekki ráð, ok svá sýndisk ǫllum nema Gunnlaugi; en Gunnlaugr var þó ófærr fyrir fótarsins sakar, þótt hann léti ekki á sjásk, ok varð því ekki af ferðinni. *Gunnlaugs saga ormstungu*, 86 f. (*Sigurður Nordal & Guðni Jónsson 1956 [ÍF 3]*).

⁵³⁷ Gunnlaugr hjó þá um síðir til Hrafns mikit hogg með sverðinu ok undan Hrafnni fótinn; Hrafn féll þó eigi at heldr og hnekkði þá at stofni einum og studdi þar á stúfinum. *Gunnlaugs saga ormstungu*, 102 (*Sigurður Nordal & Guðni Jónsson 1956 [ÍF 3]*).

Ein *góðr drengr* reagiert auf Verletzungen nicht mit Schmerz, sondern lediglich mit eingeschränkter Kampfkraft. Es wird deutlich, daß Schmerz für echte Helden kein Grund ist, sich aus einem Kampf zurückzuziehen:

Eyjólfr Þorsteinsson stand zu Beginn der Schlacht in der mittleren Schlachtreihe Hrafn und schlug sich gut und tapfer und dort gab es keinen langen Waffengang, wo er der Gegner war. Er stand fest und die, die ihm folgten. Eyjólfr hatte im Kampf einen Schlag mit einem Stein auf die Brust erhalten und deshalb fiel ihm das Kämpfen eher schwer. Seine Taten waren von da an weniger als sie sonst gewesen wären. Der Kampf gewann mit der Zeit sehr an Hitzigkeit. Männer griffen Eyjólfr da heftig an; er wurde darauf von Erschöpfung geplagt.⁵³⁸

An etlichen Stellen der untersuchten Sagaliteratur begegnet man dieser Kampfesphilosophie, was Rückschlüsse auf das Körperverständnis der Helden ermöglicht. Es wird deutlich, daß das Verhältnis zum eigenen Körper ein sehr zwiegespaltenes ist. Auf der einen Seite wird Schmerz als wichtigstes körperliches Warnsignal drohenden Schadens völlig ignoriert. Man stürzt sich ohne Rücksicht auf die möglichen Konsequenzen für den eigenen Körper in den Kampf und nimmt sogar den eigenen Tod anscheinend leichtfertig in Kauf oder, was in den Sagas beinahe noch schlimmer ist: ein Leben als Behinderter. Denn auf den Heilungsverlauf wird auf der anderen Seite großen Wert gelegt. Wie lange jemand verwundet ist, ob und wann er wieder gesund wird, und ob er bleibende Schäden davonträgt, hat in den Sagas einen hohen Stellenwert. Körperliche Verstümmelungen beeinträchtigen auch das Ansehen der betroffenen Person. Männlichkeit und gesellschaftliche Stellung nehmen in diesen Fällen Schaden. Trotzdem wird auf die möglichen Konsequenzen für den Körper in den Kämpfen wenig Rücksicht genommen. Ist die körperliche Integrität in Gefahr, wird eher der Tod gesucht als das Leben mit einer Behinderung auf sich zu nehmen. In Fortführung obigen Beispiels aus der *Gunnlaugs saga ormstungu* fällt Gunnlaugs Reaktion auf den einbeinigen Hrafn sehr deutlich aus:

Da sprach Gunnlaugr: „Nun bist du kampfunfähig,“ sagt er, „und ich will nicht länger mit dir verstümmeltem Mann kämpfen.“⁵³⁹

⁵³⁸ Eyjólfr Þorsteinsson stóð í miðri fylkingu þeira Hrafn sundurðan bardagann ok barðiz vel ok drengiliga, ok gekk þar eigi lengi á, er hann var fyrir, stóð hann fast ok þeir sem honum fylgdu. Eyjólfr hafði fengit steinshogg [fra]man a briostid i bardaganvm, ok v[ard] [honum] vid [þat] [he]lldr erfit; voro hans atgerdir þadann af minni en elligar [mun]di. Geck þa bardaginn sem snarpaz vm hrid. Sottv [menn] þa fast at Eyjólfi; angradi hann þa meði. *Þorgils saga skarða*, 269 (*Kålund 1906-1911 (2)*).

⁵³⁹ Þá mælti Gunnlaugr: „Nú ertu óvígr,“ segir hann, „ok vil ek eigi lengr berjask við þik, ørkumlaðan mann.“ *Gunnlaugs saga ormstungu*, 102 (*Sigurður Nordal & Guðni Jónsson 1956 [ÍF 3]*).

Hrafn hat weitaus mehr verloren als sein Bein, nämlich seinen Status. Er ist für Gunnlaugr kein würdiger Gegner mehr und dieser lehnt es ab, weiter mit ihm zu kämpfen. In punkto Blutverlust steht die Textstelle auch im Gegensatz zu weiter oben aufgeführtem Beispiel aus der *Laxdóla saga*. Obwohl die Amputation eines Beines mit einer erheblichen Blutung einhergeht, wird das Thema hier nicht behandelt. Hrafn humpelt zu einem Baumstamm und stützt sich dort auf. Der einzige Hinweis auf seinen Schmerz ergibt sich aus der Tatsache, daß er mühsam humpelt. Scheinbar unbeeindruckt von seiner lebensbedrohlichen Verletzung schafft er es seinerseits, Gunnlaugr eine schwere Verwundung beizubringen:

Hrafn antwortete: „So ist das,“ sagt er, „daß ich arg mitgenommen bin, aber doch wird es schon gehen, wenn ich etwas zu Trinken bekommen könnte.“ Gunnlaugr antwortet: „Betrüge mich nicht,“ sagt er, „wenn ich dir Wasser in meinem Helm bringe.“ Hrafn antwortet: „Ich werde dich nicht hintergehen,“ sagt er. Dann ging Gunnlaugr zu einem Bach und holte [Wasser] im Helm und gab es Hrafn; und er streckte die linke Hand aus, aber hieb Gunnlaugr mit dem Schwert in der rechten Hand in den Kopf und das war eine sehr große Wunde. Da sprach Gunnlaugr: „Übel hast du mich nun verraten und feige hast du dich gegen mich verhalten, der ich dir traute.“⁵⁴⁰

Im Rückgriff auf die in Kapitel 10.5 besprochene Verletzung Þórðrs in der *Laxdóla saga* untermauert obige Textstelle die dort geäußerte Vermutung, daß Blutverlust nicht der Grund für Þórðrs Liegenbleiben darstellt. Hrafn behält trotz Amputation einen großen Teil seiner Kampfkraft. Er blutet zudem über einen längeren Zeitraum als Þórðr, hätte also erheblich stärker geschwächt sein müssen.

In Hrafns Verhalten erinnert an die Studienergebnisse von Zborowski, dessen Patienten ihren Schmerz als drohende Arbeitslosigkeit oder finanziellen Ruin interpretierten. Bezeichnenderweise sagte einer der Befragten: „Wenn mein Rücken kaputtgeht, geht alles kaputt. Man ist aus dem Geschäft.“⁵⁴¹

Betont wird durch diese Aussage die körperliche Funktion. Schmerz wird mit allen Mitteln verdrängt, weil er das reibungslose Funktionieren des Körpers in Frage stellt. Wenn der Körper den alltäglichen Anforderungen nicht mehr gewachsen ist, steht das Überleben auf dem Spiel. Die Angst vor existenzbedrohenden Konsequenzen

⁵⁴⁰ Hrafn svaraði: „Svá er þat,“ segir hann, „at mjök hefir á leikizk minn hluta, en þó myndi mér enn vel duga, ef ek fenga at drekka nokkut.“ Gunnlaugr svarar: „Svík mik þá eigi,“ segir hann, „ef ek færi þér vatn í hjálmi mínum.“ Hrafn svarar: „Eigi mun ek svíkja þik,“ segir hann. Síðan gekk Gunnlaugr til lækjar eins ok sótti í hjálminum ok færði Hrafn; en hann seildisk í mót inni vinstri hendinni, en hjó í höfuð Gunnlaugi með sverðinu hinn hægri hendi, ok varð þat allmikit sár. Þá mælti Gunnlaugr: „Illa sveiktu mik nú, ok ódregiliga fór þér, þar sem ek trúða þér.“ *Gunnlaugs saga ormstungu*, 102 (*Sigurður Nordal & Guðni Jónsson 1956 [ÍF 3]*).

⁵⁴¹ Zborowski 1960, 20.

ließ Zborowskis Patienten ihren Schmerz bagatellisieren und nach harmlosen Erklärungen suchen (z.B. Krampf, Verspannung). Zborowski folgerte: „Man reagiert auf Schmerzen nicht nur als Individuum, sondern auch als Italiener, Jude, [...] oder nordischer Mensch.“⁵⁴² Die Angst vor bleibenden körperlichen Schäden und der damit einhergehenden Abwertung ihrer Person mag in den Sagas einer der Gründe für die Todesverachtung der Helden sein. Aus Angst vor dem gesellschaftlichen Tod begehen sie quasi Selbstmord.

In der *Jarteinabók Þorláks byskups in yngsta* wird über den Bauern Hallur berichtet, der sich bei einem Unfall an einer Sensenklinge die Nase und einen Teil des Gesichtes abschneidet. Er fixiert die abgetrennten Gesichtsteile mit den Händen an ihrem Platz und wird ins Dorf gebracht. Dort finden zunächst Fürbitten statt, an Gott und den heiligen Þorlákr. In diesem Gebet spiegelt sich Angst vor Arbeitsunfähigkeit und Entstellung wider:

[...] und ging dann nach Hause zum Gehöft und als er nach Hause kam, beteten sie beide, der Bauer Andries und Hallur, zuallererst zum allmächtigen Gott, und zum seligen Bischof Þorlákr um Fürbitte [und versprochen,] einen halben Öre an Skálaholt zu geben, damit er wieder gesund würde, ohne Entstellung durch die Wunde, und daß ihn das nicht lange an der Arbeit hindere.⁵⁴³

Durch ein Wunder des heiligen Þorlákr wird Hallur innerhalb von drei Tagen geheilt. Während dieser Zeit verhält er sich wie Zborowskis Patienten: er verdrängt den Wundschmerz. Die Furcht vor den möglichen Konsequenzen seiner Verletzung läßt ihn sich ganz auf seinen Glauben fixieren. In seiner existentiellen Not angesichts drohender Arbeitsunfähigkeit und Entstellung verlieren die Schmerzen an Intensität. Dieser Umstand wird in der Saga jedoch als Beweis für die Wirksamkeit der Gebete interpretiert:

Da war die Wunde derart verheilt, daß alle Schwellung aus seinem Gesicht verschwunden und es so makellos war, als ob er nie verletzt worden wäre, nur die Narbe war zu sehen, die wie ein sehr dünner weißer Faden um das Nasenbein lag. Seit gebetet worden war, hatte er auch zu keiner Zeit so große Schmerzen oder Brennen in der Wunde, daß er nicht schlafen konnte.⁵⁴⁴

⁵⁴² Zborowski 1960, 20.

⁵⁴³ [...], og gieck so heim til bæjarins, og sem hann kom heim hietu þeir Andries bondi bader og Hallur a almattkann gud ad vpphafa og hinn sæla Thorlak byskup til arnadar ordz ad giefa halfann eyre til Skala hollts, til þess ad hann mætti heill verda lytalaust af sarinu og ad honum stædi það ey leingi fyrer vinnu. *Þorláks saga C*, 357 (*Jón Helgason 1938-1978 [EA A 13]*).

⁵⁴⁴ [...], var þa so groid sarid, ad allur þroti var burtu vr hans andliti, og so lytalaust sem hann hefði alldrei sár ordid, vtan orid matti sia, so sem allmior huytur þrædur lægi vm nefid, var honum og

In der *Heiðarvíga saga*, die laut Sigurður Nordal und Finnur Jónsson zu den ältesten überlieferten Texten der Íslendingasögur zählt,⁵⁴⁵ wird ebenfalls konkret auf diesen Punkt eingegangen:

Nun ist von Þorbjörn und Þóroddr zu berichten; sie gehen an anderer Stelle aufeinander los und es fehlt dort nicht an gewaltigen Schlägen und niemand schonte den anderen und die meisten [Schläge] waren überaus heftig. Und einen Hieb richtet Þóroddr gegen Þorbjörn und schlägt ihm den Fuß im Fußgelenk ab, aber der weicht nicht zur Seite und sticht Þóroddr mit dem Schwert in den Bauch und der fällt und die Eingeweide liegen heraus. Þorbjörn sieht nun seine Verwandten; findet nun das Leben mit so einer Verstümmelung nicht mehr lebenswert.⁵⁴⁶

Þorbjörn weiß, daß er als Behinderter seinen sozialen Status einbüßt. Er ist, um es mit den Worten von Zborowskis Patienten auszudrücken, „aus dem Geschäft“⁵⁴⁷ und nicht bereit, damit zu leben. Er beschließt deshalb, mit *drengskapr* zu sterben und kämpft trotz seiner Verletzung wie ein Besessener weiter:

Er läuft dann zu Barðr und kämpft mit ihm. Da sprach Barðr: „Du scheinst mir ein Troll zu sein, so wie du kämpfst, obwohl dein Fuß ab ist; [...]“. Da sagt Þorbjörn: „Es ist kein Trolltum, wenn jemand Wunden erträgt und nicht so weichlich ist, daß er sich nicht wehrt, solange er kann; das mag als *drengskapr* angesehen werden und so solltest du es einschätzen, da du selbst ein mutiger Mann genannt wirst und die Leute nicht Troll schelten,. Und das werdet ihr über mich sagen, ehe ich ins Gras beiße, daß ich es fürwahr verstand, meine Waffen zu gebrauchen.“⁵⁴⁸

Þorbjörn gibt hier zu verstehen, daß Wunden schmerzen. Sie müssen aber wegen des Verhaltenscodex von *drengskapr* klaglos ertragen werden. Gleichzeitig spiegelt sich in seiner Replik das Schmerzverständnis von Zborowskis Patienten. Der Schmerz signalisiert Funktionsverlust, was für ihn mit dem Leben nicht vereinbar ist. In der Folge blendet er den Schmerz aus und konzentriert sich darauf, tapfer zu sterben.

onguann tyma so mikill verkur, edur suidi j sarinu, sydann heytid var ad ey mætti hann sofa fyrer, [...]. *Þorláks saga C*, 356 (*Jón Helgason 1938-1978 [EA A 13]*).

⁵⁴⁵ *Sigurður Nordal und Finnur Jónsson 1956 [ÍF 3]*, XCVIII.

⁵⁴⁶ Nú er at segja frá Þorbirni ok Þóroddi; þeir gangask at í öðrum stað, ok skortir þar eigi högg stór, er hvárrgi sparði við annan, ok vāru flest ærit stór; ok eitt högg hōggr Þóroddr til Þorbjarnar ok af fōtinn í ristarliðnum, ok eigi bersk hann at síðr ok leggr fram sverðinu í kvið Þóroddi, ok fellr hann, ok liggja úti iðrin. Þorbjörn sér nú frændr sína; hirðir nú eigi um líf með ørkumlum þessum. *Heiðarvíga saga*, 303 (*Sigurður Nordal & Guðni Jónsson 1956 [ÍF 3]*).

⁵⁴⁷ *Zborowski 1960*, 20.

⁵⁴⁸ Hleypr hann síðan at Barða ok bersk við hann. Þá mælti Barði: „Þú þykki mér troll, er þú bersk svá, at af þér er fōtrinn; [...]“. Þá segir Þorbjörn: „Eigi er það trollskapr, at maðr þoli sār ok sé eigi svá blautr, at eigi verisk hann, meðan hann má; má þat virða til drengskapar, ok væri þat svá at virða, en trylla menn eigi, alls þú ert gōðr drengr kallaðr, ok þat skulu þér til eiga at segja, áðr en ek hnīga í gras, at ek nennta at vīsu at neyta vāpna.“ *Heiðarvíga saga*, 303 (*Sigurður Nordal & Guðni Jónsson 1956 [ÍF 3]*).

Genauso verhält sich auch Hrafn (*Gunnlaugs saga ormstungu*), indem er trotz Amputation eines Beins weiterkämpft. Diese Einstellung findet sich an vielen weiteren Stellen der Sagaliteratur. Schwerpunktmäßig in der *Sturlunga saga* findet sich als typische sprachliche Wendung nach schwerer Verletzung das beidhändige Austeilen mit dem Schwert. Es ist ein äußeres Zeichen innerer Vorgänge. Bei den Betroffenen stellt sich die Erkenntnis ein, so schwer getroffen worden zu sein, daß sie nicht weiterleben möchten (oder können), so daß alles auf eine Karte gesetzt wird und sie ohne Selbstschutz mit aller Macht bis zum Tode kämpfen, wie z.B. in der *Þorgils saga skarða*:

Hrafn stach dann sofort nach Þorvarðr und jeder nach dem anderen und sie trafen sich gegenseitig in den Mund und beide wurden verwundet und doch wurde Þorvarðr schwerer verwundet. Da stach Þorvarðr beidhändig nach Auðunn und traf ihn in die Körpermitte und er fiel so hin, daß die Füße über den Kopf schlugen; [...].⁵⁴⁹

Aus dem hier Gesagten läßt sich folgern, daß das klaglose Ertragen von Schmerzen nur zu einem gewissen Teil auf das Konto nordischer Tapferkeit im Rahmen des Helden- und Männlichkeitsideals geht. Körperbehinderte büßen ihren bisherigen gesellschaftlichen Status ein. Die Bagatellisierung von Schmerz entspringt daher zu einem großen Teil der Angst vor dem Verlust körperlicher Funktionsfähigkeit. Schmerz signalisiert Funktionsstörung und wird folglich aus Furcht vor den Konsequenzen für den eigenen gesellschaftlichen Status verneint. Ein weiteres anschauliches Beispiel der Verleugnung von Schmerz findet sich in der *Þórðar saga hreðu*:

Þórhallr bezeichnete ihn als hervorragenden Mann – „und mir kommt es so vor, als seist du schwer verwundet.“ Þórðr sagte, daß es damit wenig auf sich habe, gab aber doch zu, ein paar Schrammen zu haben. In diesem Augenblick kam die Hausfrau heraus. [...] Die Hausfrau setzte einen Tisch vor Þórðr und er begann zu essen. Danach bereitete sie ihm ein Bad und säuberte seine Wunden; er hatte viele und große Wunden. Þórðr wurde in Ósland so lange versteckt, bis alle seine Wunden verheilt waren.⁵⁵⁰

⁵⁴⁹ Lagði Hrafn þá þegar til Þorvarðs ok hvárr til annars, ok kom í munn hvárumtveggja, ok varð hvárumtveggi sárr ok þó Þorvarðr meirr sárr. Þá lagði Þorvarðr til Auðunar báðum höndum, ok kom á hann miðjan, ok fell hann svá við, at fótunum kastaði fram yfir höfuðit; [...]. *Þorgils saga skarða*, 268 (*Kálund 1906-1911 (2)*).

⁵⁵⁰ Þórhallr kvað hann mikinn afbragðsmann, - „ok lízt mér svá sem þú munir vera sárr mjök.“ Þórðr kvað ekki mikit bragð at því, en lézt hafa þó skeinur nökkurar. Í þessu kom húsfreyja út. [...] Húsfreyja setti borð fyrir Þórð, ok fór hann til matar. Eptir þat bjó hon honum kerlaug ok fægði sár hans; hafði hann mörg sár ok stór. Þórðr var á Óslandi á laun, þar til sem hann var heill orðinn allra sára sinna. *Þórðar saga hreðu*, 198 f. (*Jóhannes Halldórsson 1959 [ÍF 14]*).

Typischerweise entpuppen sich die „Schrammen“ letztlich als schwere Wunden. Wichtig ist auch der Hinweis am Schluß, daß Þórðr so lange gepflegt wird, bis all seine Wunden verheilt sind. Die Funktion ist somit am Ende wiederhergestellt. Bleibende Schäden werden ebenso sorgfältig dokumentiert („Er war sofort kampfunfähig und niemals seitdem erlangte sein Arm seine volle Funktion solange er lebte.“),⁵⁵¹ sehr oft auch in Form eines Beinamens (z.B. Þórir viðleggr = Þórir Holzbein [*Eyrbyggja saga*]). Den Stellenwert körperlicher Unversehrtheit dokumentieren zwei weitere Beispiele:

Der Gode Snorri heilte danach alle Þorbrandssöhne. Und als der Hals Þórodds zu verheilen begann, stand der Kopf etwas schief zum Rumpf. Da sagt Þóroddr, daß Snorri ihn zum Krüppel heilen wolle, aber der Gode Snorri sprach, daß er damit rechne, daß sich der Kopf heben werde, wenn die Sehnen zusammenwüchsen; aber Þóroddr wollte nichts anderes als daß die Wunde wieder aufgerissen und der Kopf gerader gerückt würde. Aber es kam, wie Snorri vermutet hatte, daß, als die Sehnen zusammenwuchsen, sich der Kopf hob, aber er konnte ihn von da an immer nur ein bißchen neigen. Þorleifr kimbi ging für alle Zeit danach mit einem Holzbein.⁵⁵²

Þóroddr hat offenbar große Angst vor bleibenden körperlichen Schäden, die sich in Aggressivität gegenüber Snorri äußert, dem er vorwirft, ihn zum Krüppel machen zu wollen. Er geht sogar so weit, zu verlangen, man möge die Wunde wieder aufreißen, um auf diese Weise eine Korrektur der Schräglage seines Kopfes zu erreichen. Snorri lehnt ab und behält am Schluß Recht, indem Þóroddr wieder einigermaßen hergestellt wird. Þorleifr kimbi muß Zeit seines Lebens ein Holzbein tragen.

Die *Kormaks saga* legt Zeugnis ab über die möglichen sozialen Konsequenzen, die sich aus körperlicher Versehrtheit ergeben können. Bersi erleidet beim Hólmgang mit Steinarr eine Verletzung. U.a. wird ihm das Gesäß abgeschlagen. Für seine Frau Steingerðr ist das Grund genug, die Scheidung einzureichen:

Nach diesem Vorfall faßte Steingerðr eine Abneigung gegen Bersi und will sich von ihm scheiden lassen. Und als sie zur Abfahrt bereit ist, geht sie zu Bersi und sprach: „Zuerst wurdest du Eyglu-Bersi genannt und dann Hólmgang-Bersi und nun kannst du wahrhaftig Arsch-Bersi genannt werden“ – und erklärt ihre Scheidung von ihm. Steingerðr zieht nach Norden zu ihren Verwandten und trifft ihren Bruder Þorkell und bittet ihn, ihr

⁵⁵¹ [...]; hann varð þegar óvígr, ok aldri síðan varð honum hǫndin meinlaus, meðan hann lifði. *Laxdøla saga*, 167 (*Einar Ól. Sveinsson 1934 [ÍF 5]*).

⁵⁵² Snorri goði græddi þá alla, Þorbrandssonu. Ok er hálsinn Þórodds tók at gróa, stóð hǫfuðit gneipt af bolnum nokkut svá. Þá segir Þóroddr, at Snorri vildi græða hann at ǫrkumlamanni, en Snorri goði kvazk ætla, at upp myndi hefja hǫfuðit, þá er sinarnar knýtti; en Þóroddr vildi eigi annat en aprt væri rifit sárit ok sett hǫfuðit réttara. En þetta fór sem Snorri gat, at þá er sinarnar knýtti, hóf upp hǫfuðit, ok mátti hann lítt lúta jafnan síðan. Þorleifr kimbi gekk alla stund síðan við tréfót. *Eyrbyggja saga*, 130 (*Einar Ól. Sveinsson & Matthías Þórðarson 1935 [ÍF 4]*).

Eigentum bei Bersi abzuholen, das Brautgeld und die Hausleute und sprach keinen verstümmelten Bersi zum Mann haben zu wollen.⁵⁵³

Schmerz und damit einhergehender Funktionsverlust können aber auch zu autoaggressivem Verhalten führen. In der *Brennu-Njáls saga* wird nach dem Brandanschlag auf Njáls Familie auf dem Althing ein Prozeß gegen die Täter angestrengt. Kläger ist Kári Sölmundarson, der als einziger überlebt hat. Þórhallr Ásgrímsson soll als einer der besten Rechtsgelehrten des Landes und Schwager des getöteten Helgi Njálsson die Sache vor Gericht vertreten. Kurz vor Prozeßbeginn bekommt er allerdings eine Entzündung am Bein, die ihn zwingt, während des Prozesses in der Thingbude zu bleiben.

Þórhallr Ásgrímsson bekam ein so schlimmes Beinleiden, daß das Bein oberhalb des Knöchels so dick und geschwollen war wie der Oberschenkel einer Frau und er konnte nicht ohne Stock gehen. Er war ein sehr groß gewachsener Mann und kräftig, mit dunklem Haar und ebenfalls dunklem Teint, sehr beherrscht in seiner Rede und doch von heftiger Gemütsart. Er war einer der drei besten Rechtsgelehrten auf Island.⁵⁵⁴

Þórhallr leidet höchstwahrscheinlich an einem Furunkel, bzw. Karbunkel.⁵⁵⁵ Unter einem Furunkel versteht man eine „akute eitrigte Entzündung eines Haarfollikels und seiner Talgdrüse [...] als schmerzhafter, bohnen- bis walnußgroßer, geröteter Knoten mit zentralem Eiterpfropf und starkem Ödem der Umgebung.“⁵⁵⁶ Über die Schwellung wird in o.g. Stelle berichtet, der zentrale Eiterpfropf im weiteren Verlauf des Textes erwähnt (*kveisunagl*). Die Läsion an Þórhallrs Fuß ist demnach eine *kveisa*. Hierbei handelt es sich laut Fritzner um einen Abszeß, bzw. bösartige, schmerzhaftige Schwellung („Byld, ondartet med Værk forbunden Hævelse“).⁵⁵⁷ Auch Grøn interpretiert *kveisa* als Bezeichnung für Geschwüre von meist bösartigem

⁵⁵³ Við þessa atburði lagði Steingerðr leiðendi á við Bersa ok vill skilja við hann, ok er hon er búin til brottfarar, gengr hon at Bersa ok mælti: „Fyrst vartu kallaðr Eyglu-Bersi, en þá Hólmgöngu-Bersi, en nú máttu at sönnu heita Raza-Bersi,“ – ok segir skilit við hann. Steingerðr ferr norðr til frænda sinna, hittir Þorkel bróður sinn, biðr hann heimta fê sín at Bersa, mund ok heimanfylgju, ok kvezk eigi vilja eiga Bersa orkumlaðan. *Kormaks saga*, 254 (Einar Ól. Sveinsson 1939 [ÍF 8]).

Anmerkung: Die Bedeutung des Beinamens „Eyglu-“ ist unklar. Sveinsson schlägt eine Deutung i.S.v. „Auge“ vor (ÍF 8, 254).

⁵⁵⁴ Þórhallr Ásgrímsson tók fótarmein svá mikít, at fyrir ofan ǫkkla var fóturinn svá digr ok þrútinn sem konulær, ok mátti hann ekki ganga nema við staf. Hann var mikill maður vexti ok ramr at afli, dökkur á hár ok svá á skinnslit, vel orðstilltr ok þó bráðskapaðr. Hann var hinn þriði maðr mestr lögmaðr á Íslandi. *Brennu-Njáls saga*, 359 (Einar Ól. Sveinsson 1954 [ÍF 12]).

⁵⁵⁵ Siehe auch *Sigurður Samúelsson 1998*, 146; *Kaiser 1998*, 182 ff.

⁵⁵⁶ *Pschyrembel 1990*, 552.

⁵⁵⁷ *Fritzner 1973 (2)*, 368. Übersetzung: Abszess, bösartige, mit Schmerz verbundene Schwellung.

Charakter.⁵⁵⁸ Aus dem Kontext geht jedoch hervor, daß sowohl Fritzner als auch Grøn unter „böartig“ etwas verstehen, was in der heutigen medizinischen Terminologie der Kategorie „gutartig“ zugeordnet wird. Beide Autoren beziehen sich mit ihren Krankheitsbeschreibungen eindeutig auf o.g. Formen subkutaner Entzündungen. Fritzner verweist auf die volkssprachliche Verwendung von *kveisa* für eine Made oder Insekt. Die Verbindung zur Erkrankung ergibt sich aus der Vorstellung, daß eine solche *kveisa* den Körper parasitiert.⁵⁵⁹ Grøn nennt in diesem Zusammenhang beispielhaft die deutsche volkssprachliche Bezeichnung „Fingerwurm“ für das Panaritium.⁵⁶⁰ Die Schmerzkomponente von *kveisa* erklärt sich laut Ásgeir Blöndal Magnússon etymologisch aus altenglisch *cwȳsan* (<*kwīsan) = „kreista í sundur“⁵⁶¹ = „zerquetschen“: „[...] upphafll. merk. væri þá ‘e-ð sem þrýstir að, klemmir, veldur sársauka’, [...]“⁵⁶²

In Bezug auf oben zitierte Textstelle ist es kaum realistisch, daß ein Furunkel Þórhallr davon abhalten könnte, vor Gericht zu erscheinen. Aus diesem Grund ist mehr an ein Karbunkel zu denken, als Steigerungsform des Furunkels. Es kommt hier zu einer zusätzlichen eitrigen Einschmelzung von Gewebe mit Abszeßbildung. Ferner wird eine systemische Ausbreitung mit Lymphadenitis und Fieber beobachtet. Das Geschehen kann in eine Sepsis einmünden.⁵⁶³

Die Behinderung beim Gehen resultiert aus den starken Schmerzen, die diese Entzündung typischerweise begleiten. Geschwollene Unterschenkel alleine bedingen keine Immobilisation. Ödeme der unteren Extremität treten z.B. regelmäßig bei Herzinsuffizienz auf und stellen für die Betroffenen keine schwere Behinderung dar. Wie schmerzhaft abszedierende Entzündungen sein können, illustriert eine Textpassage aus der *Morkinskinna*. Schon geringste Berührungen führen hier bei dem Betroffenen zu ausgeprägtem Schmerzverhalten:

Aber der Mann, der mit dem Norweger spielte, hatte einen schmerzhaften Fuß. Und sein Zeh schwoll an und eiterte. Sigurðr setzt sich auf die Bank und nimmt einen Strohhalm und zieht ihn über den Boden und die kleinen

⁵⁵⁸ Grøn 1907-1908, 142.

⁵⁵⁹ Fritzner 1973 (2), 368.

⁵⁶⁰ Grøn 1907-1908, 142. Panaritium: „sog. Nagelgeschwür; [...] Fingerinfektion mit Gewebeeinschmelzung [...]“ (*Pschyrembel* 1990, 1240).

⁵⁶¹ Ásgeir Blöndal Magnússon 1989, 525.

⁵⁶² Ásgeir Blöndal Magnússon 1989, 525. Übersetzung: „[...] die ursprüngliche Bedeutung wäre dann ‚etw., das drückt, klemmt, Schmerzen verursacht‘, [...]“.

⁵⁶³ *Pschyrembel* 1990, 824.

Kätzchen liefen über den Boden hinterher. Er zieht den Strohalm immer vor ihnen her bis er ihm über den Fuß kommt. Und nun laufen die Kätzchen hinzu und stießen gegen den Fuß. Aber er sprang auf und schrie auf und das Spielbrett wurde umgestoßen. Sie streiten sich nun, wer von beiden es umgestoßen hatte.⁵⁶⁴

Þórhallr Schmerz in der *Brennu-Njáls saga* übernimmt die dramaturgische Funktion, die juristische Katastrophe vorzubereiten, indem dieser sein Bett nicht verlassen kann. Wie groß seine Einschränkung sein muß, ergibt sich aus der Tatsache, daß er ein handfestes Interesse hat, der Verhandlung beizuwohnen. Eine ödematöse Schwellung ohne begleitenden Schmerz könnte ihn wohl nur schwerlich davon abhalten. Daß er unbedingt wissen will, was bei Gericht geschieht, zeigt sich in dem Umstand, daß ihn ein Bote ständig über den Stand der Verhandlung unterrichtet. Vom Bett aus gibt er Ratschläge, was zu tun ist. Trotzdem bewirkt seine Abwesenheit, daß sein Vertreter Mörðr Valgarðsson Fehler macht. Schließlich sieht es nicht nur so aus, als sei der Fall verloren, sondern durch geschicktes Taktieren der gegnerischen Partei hat sich das Blatt gewendet und es droht allen Beteiligten die Acht. Als Þórhallr davon erfährt, ist er so aufgebracht, daß er sich aus Wut über seine Erkrankung einen Speer ins Bein rammt. Diese Maßnahme bewirkt eine Abszeßspaltung und es ergießt sich ein Strom von Blut und Eiter aus der Wunde. Der Eiterpfropf des Furunkels/Karbunkels bleibt dabei am Speer hängen. Dann springt er auf und begibt sich ohne zu humpeln direkt zum Gerichtsplatz. Dort geht er auf die gegnerische Partei los und tötet einen nach dem anderen:

Nun ist hierüber zu berichten, daß der Bote zu Þórhallr kommt und ihm berichtet, wie die Dinge standen, daß sie alle möglicherweise geächtet würden und die ganze Totschlagsklage verloren sei. Und als er das hörte, brachte ihn das so auf, daß er kein Wort sprechen konnte. Er sprang aus dem Bett und ergriff den Speer Skarphéðinsnaut mit beiden Händen und rammt ihn sich durch das Bein. Am Speer blieben Fleisch und der Eiterpfropf hängen, weil er ihn aus dem Bein herausschnitt und ein Strom aus Blut und Eiter ergoß sich auf den Boden. Er ging dann ohne zu hinken aus der Bude und so forschten Schrittes, daß der Bote ihm nicht folgen konnte; er begibt sich nun zum Fünften Gericht. Dort traf er auf Grímr den Roten, einen Verwandten Flosis und in dem Augenblick, als sie sich begegneten, stach Þórhallr nach ihm mit dem Speer und traf ihn in den Schild und spaltete ihn

⁵⁶⁴ En sa maþr er tefldi við avstmanniN hafþi saran fot. oc þrvtnaþi ta hans oc vegþi. Sigurd settiz ipalliN oc tecr eitt stra oc dregr eptir golfino en ketlingar hliopo eptir golfino. hann dregr ę firir þeim strait. þar til er kōmr ifir fot honom. oc nv laupa at ketlingarnir oc hnauþ ifotinn. en hann spratt vpp oc qvaþ viþ. en taflit svarfaþiz. gōra þeir nv þretumal hvar hafþi. *Morkinskinna*, 410 (*Finnur Jónsson 1932 [STUAGNL 53]*).

und der Speer durchbohrte ihn, so daß die Spitze zwischen den Schultern wieder herauskam. Þórhallr warf ihn tot vom Speer.⁵⁶⁵

Ohne es richtig zu wollen, heilt Þórhallr sich selbst. Er verfährt dabei nach der antiken Behandlungsrichtlinie: „Ubi pus, ibi evacuo.“⁵⁶⁶ Die Stelle ist ein gutes Beispiel dafür, wie Schmerz durch emotionale Regung so stark überlagert werden kann, daß er in den Hintergrund tritt. Þórhallr ist von der Persönlichkeitsstruktur her sehr emotional veranlagt. Dies zeigt schon seine Reaktion auf den Tod seines Ziehvaters Njáll:

Þórhallr Ásgrímsson ging es so nahe, als ihm gesagt wurde, daß sein Ziehvater Njáll tot war und im Haus verbrannt war, daß er am ganzen Körper anschwell und ein Blutstrahl aus jedem Ohr kam, der nicht zum Stillstand gebracht werden konnte, und er fiel in Ohnmacht und dann sistierte die Blutung.⁵⁶⁷

Die Nachricht vom gescheiterten Prozeß führt ihm seine Hilflosigkeit vor Augen. Die Entzündung fesselt ihn ans Bett, von wo aus er als einer der besten Rechtsgelehrten des Landes ohnmächtig zusehen muß, wie der wichtigste Rechtsstreit seines Lebens in einer Katastrophe endet. Aufgrund des Schmerzes in seinem Bein kann er nicht „funktionieren“. Im Abszeß materialisiert sich der Schmerz und wird zum Ziel von Þórhallrs Wut. Seine emotionale Erregung lenkt ihn so sehr von seiner körperlichen Behinderung ab, daß er aus dem Bett springen, sich den Speer ins Bein rammen und dann anscheinend schmerzfrei zum Gerichtsplatz rennen kann. Kaiser spekuliert über einen Schmerzurückgang durch die Druckentlastung nach der Abszeßspaltung.⁵⁶⁸ Dieses ist aber nicht wahrscheinlich, da sich der Schmerz in erster Linie aus dem Entzündungsgeschehen herleitet und der Druck der Eiteransammlung hierfür von untergeordneter Bedeutung ist. Durch die

⁵⁶⁵ Nú er frá því at segja, at sendimaðrinn kemr til Þórhalls ok segir honum, hvar þá var komit, at þeir mundu sekir verða gørvir allir, en eytt öllu vígsmálinu. En er hann heyrði þetta, brá honum svá við, at hann mátti ekki orð mæla. Hann spratt upp ór rúminu ok greip spjótít Skarpheðinsnaut tveim höndum ok rak í gegnum fótinn á sér. Var þar á holdit ok kveisunaglinn á spjótínu, því at hann skar út ór fœtinum, en blóðfossinn fellr ok vágföllin, svá at lækr féll eptir gólfinu. Hann gekk þá út ór búðinni óhaltr ok fór svá hart, at sendimaðrinn fekk eigi fylgt honum; hann ferr þar til, er hann kom til fimmtardómsins. Þar mœtti hann Grimi inum rauða, frænda Flosa, ok jafnskjótt sem þeir fundusk, lagði Þórhallr til hans spjótínu, ok kom í skjöldinn, ok klofnaði hann í sundr, ok gekk spjótít í gegnum hann, svá at út kom í millum herðanna. Kastaði Þórhallr honum dauðum af spjótínu. *Brennu-Njáls saga*, 402 (Einar Ól. Sveinsson 1954 [ÍF 12]).

⁵⁶⁶ „Wo Eiter ist, soll er herausgeholt werden.“

⁵⁶⁷ Þórhalli Ásgrímssyni brá svá við, er honum var sagt, at Njáll, fóstri hans, var dauðr ok hann hafði inni brunnit, at hann þrúnaði allr ok blóðbogi stóð ór hvárritveggju hlustinni, ok varð eigi stöðvat, ok féll hann í óvit, ok þá stöðvaðisk. *Brennu-Njáls saga*, 344 (Einar Ól. Sveinsson 1954 [ÍF 12]).

⁵⁶⁸ Kaiser 1998, 184.

chirurgische Entlastung ist die Entzündung nicht beseitigt, der Schmerz also noch vorhanden. Gegen die Theorie von der Druckentlastung spricht ferner die Tatsache, daß Þórhallr aus dem Bett springt, noch bevor er überhaupt den Speer in die Hand nimmt („Hann spratt upp ór rúminu ok greip spjótít Skarpheðinsnaut tveim höndum“). Der Karbunkel ist noch gar nicht aufgeschnitten, da scheint der Schmerz schon völlig vergessen. Der Grund hierfür ist allein in seiner Empörung über den Prozeßverlauf zu suchen.

Weiterhin zeigt das ebenfalls von Kaiser behandelte Beispiel von Þorgeirr aus der *Hrafnkels saga*, daß Schmerz noch geraume Zeit nach Aufbrechen des Geschwürs besteht. Þorgeirr muß auf dem Althing das Bett hüten wegen eines schmerzhaften Furunkels/Karbunkels am Fuß. Nach der Schilderung im Text ist mindestens eine Nacht vergangen, seit sich der Eiterpfropf gelöst hat und der Eiter abgeflossen ist. Als Þorbjörn und Sámr in der folgenden Nacht an sein Bett kommen und an dem entzündeten Zeh reißen, reagiert er heftig.⁵⁶⁹ Im Fall von Þorhallr aus der *Njáls saga* kann also nicht davon ausgegangen werden, daß ihm die Abszeßspaltung mit dem Speer sofortige Linderung verschafft.

10.7 Schmerzverhalten abseits des Heldenideals

In den durch das Heldenideal geprägten Sagas wird Schmerz in einzelnen Fällen gezielt zu dramaturgischen Zwecken eingesetzt. Hieraus lassen sich Rückschlüsse auf seine gesellschaftliche Bewertung abseits des heldischen Schmerzideals ziehen.

10.7.1 Spür-Helgis vorgetäuschte Schmerzattacke

Ein in dieser Hinsicht ergiebiges Beispiel befindet sich in der *Gísla saga Súrssonar*. Gísli hat sich auf seiner Flucht bei Ingjaldr und Þorgerðr versteckt. Sein Todfeind Þorkr schickt Spür-Helgi aus, Gíslis Versteck ausfindig zu machen. Spür-Helgi übernachtet bei Ingjaldr und simuliert am Morgen Kopfschmerzen, um sich während des Tages besser im Haus umsehen zu können:

Ingjaldr var ein sehr tüchtiger Mensch; er ruderte jeden Tag, an dem es ging, hinaus aufs Meer. Und am Morgen, als er zum Fischfang bereit war, fragt er, ob Helgi keine Lust habe, mitzukommen oder warum er liege. Er sagte, er fühle sich nicht besonders wohl und seufzte und strich sich über den Schädel. Ingjaldr bat ihn da, ganz still liegenzubleiben, und er fährt aufs Meer, aber Helgi beginnt, laut zu stöhnen.⁵⁷⁰

⁵⁶⁹ *Hrafnkels saga Freysgoða*, 113 f. (Jón Jóhannesson 1950 [ÍF 11]).

⁵⁷⁰ Ingjaldr var iðjumaðr mikill; hann reri á sjó hvern dag, er sjófert var. Ok um morgininn, er hann var búinn til útróðrar, spyrr hann, hvárt Helga er ekki ákaftr um ferðina eða hví hann liggr. Hann kvað

Hrafnkels saga Freysgoða. Hier kollidieren dramaturgische Interessen mit dem Bild des „schmerzunempfindlichen“ Helden, so daß ein Blick hinter die Kulissen heldenhafter Indolenz möglich wird.

In der Saga erschlägt der Häuptling Hrafnkell den Sohn des mittellosen Bauern Þorbjörn. Aufgrund des großen Machtgefälles hat Þorbjörn gegen Hrafnkell auf dem Althing wenig Aussicht auf Erfolg seiner gerichtlichen Klage. Zwar übernimmt es sein gesetzeskundiger Neffe Sámur, ihn vor Gericht zu vertreten, aber ohne einflußreiche Verbündete droht der Rechtsstreit von vornherein zu Ungunsten Þorbjörns auszugehen. Anfangs will niemand sie unterstützen, aber dann treffen sie Þorkell Þjóstarsson, der sich bereit erklärt, der Gerechtigkeit zum Sieg zu verhelfen. Es sei aber unabdingbar, auch den Bruder Þorgeirr von der Sache zu überzeugen. Er halte das *goðorð* über einen Teil der Westfjorde und sei jemand, den man in so einer Situation gut brauchen könne:

„[...] Er ist von hervorragendem Charakter und ein ehrenhafter Mann und in jeglicher Weise ein sehr gebildeter und ehrgeiziger junger Mann. Solche Männer sind am vielversprechendsten, um euch Unterstützung zu gewähren.“⁵⁷²

Die Sache hat allerdings einen Haken: der Bruder müsse erst noch überzeugt werden. Þorkell hat auch gleich einen Plan bei der Hand, wie man es am besten anstellen könne. Þorgeirr sei zur Zeit krank und das solle man ausnutzen. Er habe eine *kveisa* am Fuß gehabt, die sich in der Nacht zuvor spontan geöffnet habe und schlafe mit aus dem Bett hängenden Bein. Þorbjörn und Sámur sollen des nachts in das Zelt der Brüder kommen und fest am Zeh des Bruders ziehen:

„[...] Ihr mögt euch drinnen auf der anderen Seite der Bude nach zwei Schlafsäcken umsehen und ich erhebe mich aus dem einen, aber in dem anderen liegt mein Bruder Þorgeirr. Ein großes Geschwür hat er am Fuß, seit er auf den Thing gekommen ist und deshalb hat er nachts wenig geschlafen. Aber nun ist der Fuß heute nacht aufgesprungen und der Eiterpfropf herausgekommen. Und nun ist er seitdem eingeschlafen und hat den Fuß aus dem Schlafsack gestreckt und auf die Fußstütze am Ende des Bettes gelegt, wegen der großen Hitze, die in dem Fuß ist. Der alte Mann soll zuerst in die Bude hinein und hindurch gehen. Mir scheint, daß er sehr gebrechlich ist, sowohl an Sehkraft als auch an Alter. Wenn du danach, Mann,“ sagt Þorkell, „an den Schlafsack kommst, sollst du stolpern und auf die Fußstütze fallen

⁵⁷² „[...] Hann er skörungur í skapi ok drengr góðr ok í alla staði vel mennt, ungr maðr ok metnaðargjarn. Eru slíkir menn vænstir til at veita ykkir liðsinni.“ *Hrafnkels saga Freysgoða*, 112 (*Jón Jóhannesson 1950 [ÍF 11]*).

und den Zeh ergreifen, der verbunden ist und zieh ihn kräftig an dich und paß auf, wie er reagiert.“⁵⁷³

Nach kurzem Zögern stimmen Þorbjörn und Sámr dem Plan zu. In der Nacht stolpert Þorbjörn, fällt auf den Fuß Þorgeirrs und zieht kräftig an dessen Zeh:

Aber als er nahe an den Schlafsack herangekommen war, da fiel er auf die Fußstütze und greift den Zeh, der übel beschaffen war und reißt ihn an sich. Aber Þorgeirr erwacht dabei und springt im Schlafsack auf und fragte, wer sich dort so ungestüm benähme und den Leuten auf die Füße laufe, die bereits übel beschaffen waren.⁵⁷⁴

In diesem Augenblick kommt Þorkell herein und beschwichtigt den Bruder. Das mit dem Fuß sei doch alles gar nicht so schlimm, anderen ergehe es viel schlechter. Þorbjörn habe durch den Verlust seines Sohnes einen viel größeren Schmerz erlitten. Auf diese Weise gelingt es Þorkell, Þorbjörns seelischen Schmerz für Þorgeirr körperlich erfahrbar zu machen. Der schmerzende Fuß läßt ihn am eigenen Leib nachvollziehen, wie sehr Þorbjörn leidet. Die Taktik hat Erfolg und er bietet sofort seine Hilfe und Unterstützung im Rechtsstreit gegen Hrafnkell an:

„Sei nicht so ungestüm und wütend darüber, Verwandter, weil dir daraus kein Schaden entstehen wird. Aber vielen geht es schlechter als beabsichtigt und es passiert vielen, daß sie überhaupt nicht mehr so gut aufpassen können, wenn ihnen viel im Kopf herumgeht. Aber das ist begreiflich, Verwandter, wenn dir dein Fuß weh tut, der von einem großen Leiden befallen gewesen war. Das magst du selbst am meisten fühlen. Aber nun mag es auch sein, daß dem alten Mann der Tod seines Sohnes nicht weniger weh tut und er erhält dafür keine Kompensation und es mangelt ihm selbst an allem möglichen. Er wird das am besten an sich fühlen und das steht zu erwarten, daß der Mann, dem viel im Kopf herumgeht nicht auf alles gut aufpassen kann.“⁵⁷⁵

⁵⁷³ „[...] Þit munuð sjá, hvar standa innar um þvera búðina tvau húðföt, ok reis ek upp ór ǫðru en í ǫðru hvílir Þorgeirr, bróðir minn. Hann hefir haft kveisu mikla í fœtinum, síðan hann kom á þingit, ok því hefir hann lítit sofit um nætr. En nú sprakk fœtrinn í nótt, ok er ór kveisunaglinn. En nú hefir hann sofnat síðan ok hefir réttan fœtinn út undan fœtunum fram á fœtafjölina sakar ofrhita, er á er fœtinum. Gangi sá inn gamli maðr fyrir ok svá innar eptir búðinni. Mér sýnisk hann mjök hrymðr bæði at sýn ok elli. Þá er þú, maðr,“ segir Þorkell, „kemr at húðfatinu, skaltu rasa mjök ok fall á fœtafjölina ok tak í tána þá, er um er bundit, ok hnykk at þér ok vit, hversu hann verðr við.“ *Hrafnkels saga Freysgoða*, 112 f. (Jón Jóhannesson 1950 [ÍF 11]).

⁵⁷⁴ En er hann kom mjök at húðfatinu, þá fell hann á fœtafjölina ok þrifr í tána, þá er vanmátta var, ok hnykkir at sér. En Þorgeirr vaknar við og hljóp upp í húðfatinu ok spurði, hvern þar fœri svá hrapalliga, at hlypi á fœtr mǫnnum, er áðr váru vanmátta. *Hrafnkels saga Freysgoða*, 113 (Jón Jóhannesson 1950 [ÍF 11]).

⁵⁷⁵ „Ver eigi svá bráðr né óðr, frændi, um þetta, því at þik mun ekki saka. En mǫrgum teksk verr en vill, ok verðr þat mǫrgum, at þá fá eigi alls gætt jafnvel, er honum er mikit í skapi. En þat er várkunn, frændi, at þér sé sárr fœtr þinn, er mikit mein hefir í verit. Muntu þess mest á þér kenna. Nú má ok þat vera, at gǫmlum manni sé eigi ósárari sonardauði sinn, en fá engar bætr, ok skorti hvetvetna sjálfr. Mun hann þess gǫrst kenna á sér, ok er þat at vánum, at sá maðr gæti eigi alls vel, er mikit býr í skapi.“ *Hrafnkels saga Freysgoða*, 113 f. (Jón Jóhannesson 1950 [ÍF 11]).

Funktionell übernimmt Schmerz in dieser Passage eine Schlüsselposition. Durch die Verknüpfung von körperlichem und seelischem Leid wird die Handlung vorangetrieben. Dadurch entsteht jedoch eine dramaturgische Kontroverse: der Held muß um der Handlung willen seine Schmerzen zugeben. Hierdurch gerät er in Konflikt mit dem männlichen Verhaltenscodex. Þorkell weiß, daß sein Bruder wegen des schmerzhaften Geschwürs die letzten Nächte nicht schlafen konnte. Diese Information kann er auf zweierlei Weise erlangt haben. Entweder hat Þorgeirr es ihm erzählt oder er ist durch dessen eventuelles nächtliches Stöhnen geweckt worden. In beiden Fällen gibt Þorgeirr vom „Drengskapsstandpunkt“ keine gute Figur ab. Hat er selbst über seinen Schmerz gesprochen, entlarvt er sich als Weichling. Þorkells Angaben über das Schmerzempfinden des Bruders Dritten gegenüber schaden ebenfalls dessen Ansehen. Es drängt sich zwangsläufig die Frage auf, wie so jemand eine effektive Hilfe im Rechtsstreit gegen den bösen Hrafnkell sein kann. Eigentlich käme für diese Aufgabe doch nur jemand in Frage, der auch schon rein äußerlich allen körperlichen Anfechtungen standzuhalten vermag. Dabei wird Þorgeirr als *góðr drengr* in die Handlung eingeführt. Als solcher wäre von ihm mehr Schmerzresistenz zu erwarten. Eine Kostprobe seiner Schmerzempfindlichkeit gibt er, als Þorbjörn über seinen Fuß stolpert. Der Text verurteilt dieses Verhalten nicht. Was in der *Fóstbróðra saga* bei Kimbi und dem spottenden Bauern noch als unmännlich angeprangert wird, ist hier ganz normal. Normalität wird durch normiertes Verhalten erzeugt. Þorgeirr zeigt hier mit anderen Worten gesellschaftlich sanktioniertes Schmerzverhalten. Dadurch entlarvt die Stelle für einen kurzen Augenblick den Mythos vom gestählten, schmerzunempfindlichen Mann. Þorgeirr verhält sich menschlich: er hat eine schmerzhafte Entzündung und zeigt es auch.

10.7.3 *Der Schmerzensschrei Eriks des Roten*

Die *Eiríks saga rauða* enthält den einzigen Schmerzensschrei der untersuchten Sagaliteratur. Man nimmt an, daß die Saga kurz nach 1264 auf Snæfellsnes entstand.⁵⁷⁶ Alle überlieferten Abschriften gehen auf zwei Pergamenthandschriften zurück, die *Skálholtsbók* (AM 557 4to) und die *Hauksbók* (AM 544 4to). Die *Skálholtsbók* wurde um 1420 auf Nordisland niedergeschrieben, wahrscheinlich von Óláfr Loptsson, dem Sohn Loptr Guttormssons des Reichen.⁵⁷⁷ Árni Magnússon

⁵⁷⁶ Pulsiano & Wolf 1993, 704; *Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi* 2000, 4.

⁵⁷⁷ *Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi* 2000, 7.

erwarb die Handschrift 1699 vom Skálholt-Bischof Jón Vídalín; hieraus erklärt sich ihre Bezeichnung als *Skálholtsbók*. Von dem schlecht erhaltenen Manuskript existieren nur noch 48 Seiten. Die *Hauksbók* wurde zum größten Teil vom isländischen Rechtsgelehrten Haukr Erlendsson unter Mithilfe von drei Sekretären in den Jahren 1302-1310 verfaßt. Sie ist eine der wenigen Handschriften, von denen Autor und Entstehungszeit bekannt sind. Gleichzeitig ist sie unter diesen die älteste. Insgesamt drei Handschriften tragen den Namen *Hauksbók*: AM 371 4to, AM 544 4to und AM 675 4to. Man nimmt an, daß sie ursprünglich Teile eines Manuskripts waren.⁵⁷⁸ Die *Eiríks saga rauða* ist in AM 544 4to enthalten.

Die hier vorgestellte Textpassage wird dadurch eingeleitet, daß Eiríks Sohn Leifr vor seiner Heimreise nach Grönland von König Óláfr Tryggvason den Auftrag erhält, dort das Christentum zu verbreiten. Eiríkr will den neuen Glauben nicht annehmen, aber seine Frau Þjóðhildr konvertiert sofort und kurz darauf auch die meisten anderen Angehörigen des Haushalts. Die Glaubensfrage führt zu Konflikten im Eheleben:

Þjóðhildr wollte mit Eiríkr keinen ehelichen Umgang mehr haben, seit sie den christlichen Glauben angenommen hatte und das gefiel ihm überhaupt nicht.⁵⁷⁹

Als eine Expedition nach dem kurz zuvor von Leifr entdeckten Vínland geplant wird, schließt Eiríkr sich nach einigem Zögern der Mannschaft an. Am Morgen der Abreise versteckt er eine Kiste mit Gold und Silber vor seiner Frau Þjóðhildr. Offenbar betrachtet er dieses Geld so sehr als sein Eigen, daß er es im Falle seines Todes um jeden Preis der Erbmasse entziehen will. Zwar wäre seine Frau nach seinem Ableben nicht erbberechtigt, doch zeigt sich in seinem Verhalten die Angst, es könnte in falsche Hände geraten. Möglicherweise verbirgt sich hier ein heidnisch-christlicher Konflikt. Eiríkr benötigt das Geld, um im Jenseits eine hohe soziale Position bekleiden zu können und will es daher in seinem individuellen Besitz behalten. Unter Umständen fürchtet er außerdem, Þjóðhildr könne es an die christliche Kirche spenden. Kurz nach seinem Aufbruch fällt er vom Pferd, bricht sich die Rippen und verletzt sich die Schulter. In der nachfolgenden Reaktion Eiríkrns weichen die Handschriften voneinander ab. Während er in der *Skálholtsbók* vor

⁵⁷⁸ *Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi* 2000, 6.

⁵⁷⁹ Þjóðhildr vildi ekki halda samfarar við Eirík síðan er hon tók trú, en honum var þat mjök í móti skapi. *Eiríks saga rauða*, AM 557 4to, 416 (Ólafur Halldórsson 1985 [*ÍF* 4 Erg. Bd.]).

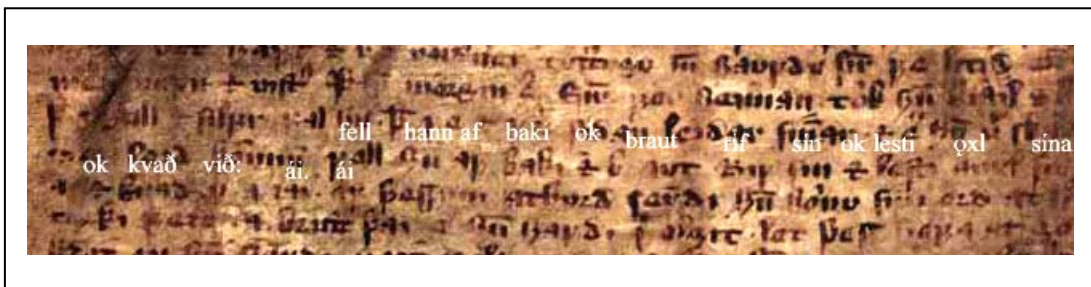
Schmerz aufschreit, quittiert die *Hauksbók* die Begebenheit in typisch knappem Sagastil:

Und als er erst kurz unterwegs war, fiel er vom Pferd und brach sich die Rippen und verletzte seine Schulter und schrie auf: „Ái, ái!“ (*Skálholtsbók*)⁵⁸⁰

[...], trug es sich so zu, daß er vom Pferd fiel und die Rippen in der Seite brechen und er verletzte sich den Arm im Schultergelenk. (*Hauksbók*)⁵⁸¹

Aufgrund der Ausnahmestellung einer Schmerzäußerung in direkter Rede zeigt Abbildung 12 einen Auszug der *Skálholtsbók* mit eingblendeter Textverdeutlichung.

Abbildung 12: AM 557 4to (*Skálholtsbók*), Blatt 31r



Quelle: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi mit freundlicher Genehmigung.
Texteinblendung: Eigene Bearbeitung.

Die Lesart der Interjektion ist nicht unumstritten. Während Ólafur Halldórsson und Jansson den Text eindeutig als „Ái, ái!“ identifizieren, interpretiert Storm die Stelle als „á, já!“⁵⁸² und führt als Übersetzung „Aa ja!“ an.⁵⁸³ Nach Janssons Auffassung handelt es sich hierbei um eine Mißinterpretation.⁵⁸⁴

Die *Skálholtsbók* weicht durch den Ausruf in auffälliger Weise vom Sagastil ab. An keiner anderen Stelle wird Schmerz so unmittelbar an den Leser weitergegeben. Eiríks Verhalten entspricht einer angeborenen, physiologischen Schmerzreaktion:

It is well known that pain elicits stereotypical behaviours in both man and animals. Grimace, vocalization, licking, limping and rubbing are often elicited by a painful stimulus.⁵⁸⁵

⁵⁸⁰ Ok er hann var skammt á leið kominn fell hann af baki og braut rif sín ok lesti ǫxl sína ok kvað við: ‘Ái, ái!’ *Eiríks saga rauða*, AM 557 4to, 416 (Ólafur Halldórsson 1985 [ÍF 4 Erg. Bd.]). Ólafur Halldórsson kommentiert die Stelle in der Handschrift folgendermaßen: „Ái, ái; skr. ‘a.iai’ i 557, mætti e.t.v. lesa Á, jái“ [ebd.].

⁵⁸¹ [...], bar svá til, at hann fell af baki ok brotna rifin í síðunni, en lesti hǫndina í axlarliðnum. *Eiríks saga rauða*, 213 (Einar Ól. Sveinsson & Matthías Þórðarson 1935 [ÍF 4]).

⁵⁸² Storm 1891 [STUAGNL 21], 22.

⁵⁸³ Storm 1899, 19.

⁵⁸⁴ Jansson 1944 [SSSP 5], 156, Fußnote 58.

⁵⁸⁵ Gracely 1999, 394.

Cleasby & Guðbrandur Vigfússon verweisen auf die *Sæmundar Edda* (118), wo *ái!* als ‚exclamatio dolentis‘ verwendet wird.⁵⁸⁶ Heggstad, Hødnebø & Simensen übersetzen den Ausruf u.a. mit *ve*.⁵⁸⁷ Bei *Ve!*, zu Deutsch ‚weh!‘ handelt es sich um einen „Ausruf, der aus einem Naturlaut entstand, [...]“.⁵⁸⁸ Nach Hoffmann ist er „in allen germ. Dialekten mit Ausnahme des Fries. vorhanden und lautet urgerm. **vai*, [...] anord. *vei*, *vae*“.⁵⁸⁹ Nach Ásgeir Blöndal Magnússon wurde aus altnordisch „*¶*“ neuisländisch „æ“. Er definiert die Interjektion als „tákn um líkamlegan sársauka eða andleg óþægindi; [...]“; sbr. og lith. *a¶ái* ‘ó‘ og gr. *ái*, *a¶*(undrunartákn).“⁵⁹⁰ Im Deutschen steht ‚weh!‘ ohne weiteren Zusatz normalerweise für einen „Ausdruck von Trauer und Schmerz.“⁵⁹¹ Zusammen mit dem Dativ verwendet, entstammt es dem Sprachgebrauch der Bibel und ist die Übersetzung für griech. „*ουα¶*“, bzw. lat. „*vae*“.⁵⁹² Es drückt in dieser Bedeutung eine Verwünschung aus. Etymologisch und lautsprachlich entspräche somit Eiríks *ái!* der deutschen Interjektion ‚wai!‘: „au wai (au weih; au weia; au wai geschrien)! = o weh!“⁵⁹³

Eiríks Schrei zerreißt die Stille der Sagas und durchbricht das für gewöhnlich stumme Leiden der Sagafiguren. Schlachten, Folter und Verletzungen finden normalerweise unter einer „akustischen Käseglocke“ statt. Rein optisch wird jede Einzelheit genau beschrieben, aber der zugehörige Ton ist abgedreht. Um so lauter erschallt das „ái, ái!“ Eiríks, das es schafft, die „Schallmauer“ des Sagastils zu durchbrechen. Für einen kurzen Moment ist der Ton mit voller Lautstärke da. Die Passage ist so auffällig, daß sich die Frage stellt, ob es sich um eine stilistische Entgleisung handelt oder tieferer Sinn dahinter steckt.

Jansson unterzieht *Hauksbók* und *Skálholtsbók* einer umfassenden Analyse in seiner Arbeit „Sagorna om Vinland“. Er geht davon aus, daß Haukr und der Verfasser der *Skálholtsbók* für ihre Abschrift Zugang zu derselben Quelle hatten. Nach einem

⁵⁸⁶ Cleasby & Guðbrandur Vigfússon 1957, 41.

⁵⁸⁷ Heggstad, Hødnebø & Simensen 1975, 22.

⁵⁸⁸ Hoffmann 1956 [BDP 10], 39.

⁵⁸⁹ Hoffmann 1956 [BDP 10], 39.

⁵⁹⁰ Ásgeir Blöndal Magnússon 1989, 1213. Übersetzung: [...] Zeichen körperlichen Schmerzes oder seelischen Unbehagens; [...]; vergleiche auch Litauisch *a¶ái* ‘ó‘ und Griechisch *ái*, *a¶*(Zeichen der Verwunderung).

⁵⁹¹ Hoffmann 1956 [BDP 10], 40.

⁵⁹² Hoffmann 1956 [BDP 10], 39.

⁵⁹³ *ILDUS* 1984, 3041.

detaillierten Vergleich von Wortwahl und Stil kommt er zu dem Schluß, daß Haukr und seine drei Sekretäre kleinere, in der Summe aber substantielle Korrekturen zugunsten des klassischen Sagastils vorgenommen haben.⁵⁹⁴ Um der Saga einen literarischen Anstrich zu geben, wurden laut Jansson alle volks- und umgangssprachlichen Ausdrücke gegen schriftsprachliche ausgetauscht. Das Ergebnis war ein normierter Sagatext, dem aufgrund dieser Tatsache von der Forschung zunächst mehr Authentizität beigemessen wurde.⁵⁹⁵ Jansson gründet seine Auffassung u.a. auf Kopierfehler in der *Skálholtsbók*. Offenbar waren manche Stellen der Vorlage nicht zu entziffern, so daß der Autor der *Skálholtsbók* kurzerhand das niederschrieb, was er zu erkennen meinte. Es schlichen sich hierdurch teilweise grobe Fehler ein (z.B. *Guðmundr* statt *Guðríðr*). In der *Hauksbók* kommen diese Fehler hingegen nicht vor. Jansson schließt daraus, daß der Verfasser der *Skálholtsbók* seine Arbeit als unreflektierte Abschreibübung ausgeführt hat:

Skrivaren gör intryck av att slaviskt följa sin förlaga – slaviskt och utan intresse för innehållet i den text han skriver.⁵⁹⁶

Hieraus ließe sich der Schluß ziehen, daß der Text beim Kopieren auch keine willentlichen Änderungen erfuhr. Die *Skálholtsbók* stehe der Vorlage demnach viel näher als die *Hauksbók*.

Damit wäre die *Skálholtsbók* zwar die jüngere Handschrift, enthielte aber den älteren Text. Hieraus läßt sich schließen, daß es sich beim „Ái, ái!“ um einen volks-, bzw. umgangssprachlichen Ausdruck aus der Mitte des 13. Jahrhundert handelt, also der Blütezeit der Sagaschreibung. Der Ausruf gibt einen Hinweis auf das Schmerzverhalten dieser Zeit. Zumindest zum Zeitpunkt der schriftlichen Fixierung der Saga scheint Wehgeschrei bei Verletzungen eine adäquate Reaktion gewesen zu sein.

Janssons Ansatz wirft trotz seiner Plausibilität einige Fragen auf. Wenn es sich um eine volkssprachlich geprägte Saga handelt, die offensichtlich wörtlich kopiert wurde, warum finden sich dann nicht weitere Stellen dieser Art? Alle übrigen potentiellen Schmerzereignisse der *Eiríks saga rauða* sind im Sagastil gehalten. Nur ein weiteres Mal enthält die Saga eine Interjektion, als Sigríðr, die Frau von Eiríkr's Sohn Þorsteinn, einen Ausruf des Erschreckens macht: Unter den Bewohnern

⁵⁹⁴ Jansson 1944 [SSSP 5], 149.

⁵⁹⁵ Jansson 1944 [SSSP 5], 149.

⁵⁹⁶ Jansson 1944 [SSSP 5], 98. Übersetzung: Der Autor macht den Eindruck, seiner Vorlage sklavisch zu folgen – sklavisch und ohne Interesse für den Inhalt des Textes, den er schreibt.

Grönlands geht eine tödliche Seuche um, an der auch Þorsteinn und Sigríðr erkranken. Sigríðr zieht es zu einem Hof in der Nachbarschaft und als sie die Tür öffnet, sieht sie dort die bisher an der Seuche Gestorbenen und entdeckt auch sich selbst unter den Versammelten. Vor Schreck tätigt sie den Ausruf „O!“:

Dann erkrankten Þorsteinn Eiríksson und Sigríðr, die Frau Þorsteins. Und eines Abends drängte sie **«Sigríðr»** darauf, zu dem Hof zu gehen, der sich gegenüber der Haustür befand. Guðríðr folgte **«hr»** und sie traten durch die Tür ein. Da sprach Sigríðr: „O!“⁵⁹⁷

Es erscheint recht unwahrscheinlich, daß sich in der *Eiríks saga rauða* der *Skálholtsbók* als einzigem Text überhaupt zufällig volkssprachliche Ausdrücke gehalten haben. Es stellt sich die Frage, warum nicht auch in anderen Sagas der ein oder andere Schmerzensschrei überlebt hat. Stammen die überlieferten Íslendingasögur in Wahrheit aus der Feder einer sehr kleinen Gruppe von Schreibern, die, ähnlich Haukr, den alten Vorlagen beim Kopieren erst den letzten „Sagaschliff“ gegeben haben? Warum tauchen keine Interjektionen in den anderen Sagagruppen auf? Eiríks Schrei bleibt trotz aller Erklärungsversuche rätselhaft, ist aber ein wertvoller Hinweis auf das Schmerzverhalten im isländischen Mittelalter.

Funktionell übernimmt er im Text die Rolle der Bestrafung für das Verstecken des Geldes. Eiríkr hat nach dem Sturz sofort ein schlechtes Gewissen und sendet seiner Frau eine Mitteilung, wo sich das Geld befindet:

Aufgrund dieses Vorfalles schickte er seiner Frau eine Botschaft, daß sie das Geld, das er versteckt hatte, fortnähme, sagte, daß es die Strafe dafür sei, daß er das Geld versteckt hatte. (*Skálholtsbók*)⁵⁹⁸

Aufgrund dieses Vorfalles sagte er Þjóðhildr, seiner Frau, daß sie das Geld fortnähme; er sagte, daß es die Strafe dafür sei, daß er das Geld versteckt hatte. (*Hauksbók*)⁵⁹⁹

Abgesehen von Janssons Untersuchung zeigt sich in der *Skálholtsbók* möglicherweise aber auch der im Eingangskapitel erwähnte Einfluß höfischer Literatur mit größerer Betonung von Emotionen und Gefühlen. Zwischen der Entstehung der *Hauksbók* und der *Skálholtsbók* liegen etwa einhundert Jahre. Die

⁵⁹⁷ Þá tók sótt Þorsteinn Eiríksson ok Sigríðr kona Þorsteins. Ok eitt kveld fýstisk hon **«Sigríðr»** at ganga til garðs þess er stóð gegnt útidurum. Guðríðr fylgði **«henni»** ok sóttu þær í mót durunum. Þá kvað Sigríðr: ‘Ó!’ *Eiríks saga rauða*, AM 557 4to, 418 (*Ólafur Halldórsson 1985 [ÍF 4 Erg. Bd.]*).

⁵⁹⁸ Af þessum atburð sendi hann konu sinni orð, at hon tæki féið á brott, þat er hann hafði fölgít, lézk þess hafa at goldit, er hann hafði féit fölgít. *Eiríks saga rauða*, AM 557 4to, 416 (*Ólafur Halldórsson 1985 [ÍF 4 Erg. Bd.]*).

⁵⁹⁹ Af þeim atburð sagði hann Þjóðhildi, konu sinni, at hon tæki féit á brott; lézk þess hafa at goldit, er hann hafði féit fölgít. *Eiríks saga rauða*, 213 (*Einar Ól. Sveinsson & Matthías Þórðarson 1935 [ÍF 4J]*).

Skálholtsbók wurde in den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts niedergeschrieben. Das Zeitalter der Sagaschreibung endete Mitte des 14. Jahrhunderts. Damit entstand die *Hauksbók* in dieser Literaturtradition, während die *Skálholtsbók* schon in eine andere literarische Epoche fällt. Altersmäßig ungefähr mit der *Skálholtsbók* vergleichbar ist die *Flateyjarbók* (GKS 1005 fol.). Die mit 225 Blatt umfangreichste erhaltene Handschrift entstand in den letzten Jahren des 14. Jahrhunderts. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts wurde sie um 23 Blatt ergänzt, wahrscheinlich durch ihren damaligen Besitzer, den Amtmann Þorleifr Björnsson aus Reykhólar. In ihrem Vorwort werden als Verfasser die beiden Priester Jón Þórðarson und Magnús Þórhallsson genannt. Jónsson argumentiert, daß die in ihr enthaltenen Sagas aus der Bibliothek des Klosters Þingeyrar stammen.⁶⁰⁰ Ihren Namen erhielt die *Flateyjarbók* nach der Insel Flatey, dem Wohnort ihrer beiden späteren Besitzer Jón Björnsson und Jón Finnsson (Enkel und Urgroßenkel von Þorleifr Björnsson). Sie enthält in der Hauptsache Konungasögur, aber auch einige Íslendingasögur und –þættir, teilweise Material, das sonst nirgends überliefert ist.⁶⁰¹ Auch in den Texten der *Flateyjarbók* wird Schmerz häufiger thematisiert als in älteren Manuskripten. Im Vergleich mit Sagatexten anderer Manuskripte erweist sich die *Flateyjarbók* für die Schmerzforschung oft ergiebiger. Einige wichtige Passagen, die im Rahmen der vorliegenden Arbeit behandelt werden, entstammen dieser Handschrift.

Die *Flateyjarbók* enthält auch einen weiteren Text zur Vínland-Thematik, der nur hier überliefert ist: die *Grónlendinga saga* (syn. *Grónlendinga þáttur*). Sie gilt als eine der ältesten überlieferten Sagas.⁶⁰² Niedergeschrieben wurde sie möglicherweise um 1200 in Skagafjörður,⁶⁰³ möglicherweise aber auch erst im frühen 14. Jahrhundert.⁶⁰⁴ Der Text ist recht problematisch und soll hier nur der Vollständigkeit halber genannt werden. Hervorstechendes äußeres Merkmal ist seine Fragmentierung. Er liegt nicht geschlossen vor, sondern als Bestandteil unterschiedlicher Sagas der *Flateyjarbók*. Halldór Hermannsson interpretiert diesen Umstand als Zeichen mündlicher Überlieferung unabhängig vom restlichen Vínlandstoff. Es sei dabei zu inhaltlichen

⁶⁰⁰ Finnur Jónsson 1927, 168.

⁶⁰¹ *Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi* 2003.

⁶⁰² Jón Jóhannesson 1956, 152 f.

⁶⁰³ Pulsiano & Wolf 1993, 704

⁶⁰⁴ Halldór Hermannsson 1936 [ISL 25], 46.

Verfälschungen und Verdrehungen gekommen, die bei der schriftlichen Fixierung nicht mehr entwirrt werden konnten.⁶⁰⁵

Auch die *Grónlendinga saga* bezieht sich auf den Reitunfall Eiríkr's, aber in stark abgewandelter Form. Vom Glaubensstreit mit seiner Frau wird in der Saga nichts berichtet. Im Gegensatz zu der *Eiríks saga rauða* gilt Bjarni Herjólfsson und nicht Leifr Eiríksson als Entdecker des neuen Landes. Leifr erhält keinen Christianisierungsauftrag, das Verstecken der Geldkiste findet ebenfalls nicht statt. Als Eiríkr vom Pferd fällt, verletzt er sich das Bein und nicht Rippen und Schulter. Aufgrund dieses Vorfalles bleibt er zu Hause auf Grönland, was in der *Eiríks saga rauða* ebenfalls keine Erwähnung findet:

Und da gab Eiríkr dem Drängen Leifrs nach und reitet von zu Hause weg als sie dazu bereit waren und es war nur noch ein kurzes Stück bis zum Schiff. Das Pferd, das Eiríkr ritt, stolpert und er fiel herunter und verletzte sich das Bein. Da sprach Eiríkr: „Es ist mir nicht vergönnt, mehr Länder zu entdecken als das, auf dem wir wohnen; wir wollen nun alle zusammen nicht weiter reiten.“ Eiríkr ritt heim nach Brattahlíð, aber Leifr begab sich zum Schiff und seine Gefährten mit ihm, 20 Männer an der Zahl.⁶⁰⁶

Der Sturz hat nicht den strafenden Charakter der *Eiríks saga rauða*, sondern wird als Wink des Schicksals aufgefaßt, die Fahrt nicht anzutreten. Schmerz erfährt keine Thematisierung im Gegensatz zur sonstigen Tendenz der *Flateyjarbók*. Stellt man *Grónlendinga saga* und *Eiríks saga rauða* einander gegenüber, unterscheiden sie sich hauptsächlich in punkto Christentum. Hier setzt Halldórsson's Analyse der *Eiríks saga rauða* an. Seiner Meinung nach fügt sich das gesamte Kapitel 5, das auch Eiríkr's Reitunfall enthält, nicht organisch in den Gesamtkontext ein: „Dieses Kapitel ist eher ungeschickt abgefaßt und es ist wahrscheinlich, daß der Verfasser sich dort auf eine andere schriftliche Quelle gestützt hat.“⁶⁰⁷ In Þjóðhildr's Konvertierung und Eiríkr's Weigerung, zum Christentum überzutreten, erkennt er ein Motiv christlicher Übersetzungsliteratur (Postola sögur [Apostelsagas], Heilagra manna sögur [Sagas heiliger Männer]).⁶⁰⁸ Es liegt die Vermutung nahe, daß Eiríkr's Schmerzäußerung mit

⁶⁰⁵ Halldór Hermannsson 1936 [ISL 25], 47.

⁶⁰⁶ Ok þetta lét Eiríkr eptir Leifi ok riðr heiman, þá er þeir eru at því búnir, ok var þá skammt at fara til skipsins. Drepr hestrinn fœti, sá er Eiríkr reið, ok fell hann af baki, ok lestisk fótr hans. Þá mælti Eiríkr: „Ekki mun mér ætlat at finna lönd fleiri en þetta, er nú byggju vér; munu vér nú ekki lengr fara allir samt.“ Fór Eiríkr heim í Brattahlíð, en Leifr rézk til skips ok félagar hans með honum, hálfir fjórði tögur manna. *Grónlendinga saga*, 249 (Einar Ól. Sveinsson & Matthías Þórðarson 1935 [ÍF 4]).

⁶⁰⁷ Halldórsson 1985, 353: „Sá kafli er heldur óhönduglega saminn og líkur því að þar hafi höfundur öðrum þræði stuðzt við ritaða heimild.“

⁶⁰⁸ Halldórsson 1985, 359.

seiner renitenten Haltung in Zusammenhang steht. Er wird dafür bestraft, vor der Abreise sein Geld zu verstecken. Warum er dies tut, geht aus dem Text nicht eindeutig hervor. Aus der Handlung des Verbergens läßt sich jedoch ableiten, daß er dieses Geld unbedingt für sich selbst behalten will. Es ist nicht auszuschließen, daß hier unter Umständen ein heidnisches Glaubenskzept dahintersteht, das Eiríkr dazu bringt, Geld fürs Jenseits beiseite zu schaffen. Vielleicht ist es auch Opposition gegen die religiöse Ausrichtung seiner Frau. Es wird gesagt, daß Þjóðhildr schon bald nach ihrem Übertritt eine Kirche bauen läßt, in die viele Menschen zum Gottesdienst kommen. Hinter Eiríkr's Aktion steht möglicherweise die Angst, seine Frau könnte in seiner Abwesenheit noch mehr Geld für den neuen Glauben ausgeben. Indem er ihr christliches Verhalten durch Verweigerung finanzieller Unterstützung zu sabotieren sucht, begeht er aus christlicher Sicht eine Sünde, für die ihn der Christengott mit Schmerzen bestraft. Hieraus würde sich auch die Nachricht nach dem Sturz erklären. Indem er seiner Frau die Schatzkiste zukommen läßt, kauft er sich frei. Daß Eiríkr's Schmerzäußerung nicht in der *Hauksbók* verzeichnet ist, spricht nicht zwangsläufig gegen diesen Erklärungsversuch. Gemäß Janssons Untersuchung war Eiríkr's Schmerzensschrei sowohl in der Vorlage der *Hauks-* als auch der *Skálholtsbók* vorhanden.

Ohne das christliche Element fällt Eiríkr's Deutung des Unglücks in der *Grónlendinga saga* ganz anders aus. Es ist ein Wink des Schicksals, die Fahrt nicht anzutreten. Die Auswirkung des Christentums auf die Darstellung und Empfindung von Schmerz ist Gegenstand von Kapitel 12, welches die Untersuchung der Byskupasögur zum Thema hat.

11 Schlaf – ein einfaches Instrument zur Schmerzmessung

Meßbarkeit von Schmerz ist eines der großen Probleme der Schmerzforschung. Als multidimensionales Phänomen mit ausgeprägter psychischer und kultureller Komponente ist er nur sehr schwer objektivierbar. Während der letzten drei Jahrzehnte wurden intensive Anstrengungen unternommen, zuverlässige Meßinstrumente zu entwickeln. Neben komplizierten Testverfahren mit zum Teil recht umfangreichen Fragekatalogen, hat sich die *Visual Analogue Scale* (VAS) aufgrund ihrer einfachen Handhabung im klinischen Alltag bewährt. Auf einem Plastiklineal stellen die Patienten mit einem Schieberegler ihre Schmerzintensität ein. Der Regler reicht von „Schmerzfreiheit“ bis „größter vorstellbarer Schmerz“. Der Arzt erhält auf diese Weise eine recht zuverlässige Angabe über die derzeit empfundene Schmerzintensität. VAS hat sich auch in der Lebensqualitätforschung als zuverlässig erwiesen. Anstatt nach Schmerz wird kurzerhand nach Lebensqualität gefragt. Gough und Mitarbeiter verglichen in ihrer Untersuchung unterschiedliche Testmethoden zur Erhebung der Lebensqualität von Krebspatienten. Sie kamen zu der Schlußfolgerung, daß simple Tests durchaus mit den etablierten „großen“ Tests mithalten konnten. Die Ergebnisse waren bei allen Verfahren ähnlich. Die etablierten Meßinstrumente seien darüber hinaus zu kompliziert, zu zeitraubend und zu schwer analysierbar. Im Prinzip, so Gough, reiche die einfache Frage: „Wie geht es Ihnen heute?“⁶⁰⁹

Diese Forschungsergebnisse lassen sich natürlich nicht auf die Sagaliteratur übertragen. Sie können aber als Anregung dienen, um für die Schmerzen der Sagapersonen ein behelfsmäßiges Meßinstrument zu konstruieren. Das Hauptproblem besteht darin, daß in der untersuchten Sagaliteratur sehr wenige Angaben zur Schmerzintensität gemacht werden. Oft ist es schon schwer genug, Schmerz überhaupt nachzuweisen. Nur in sehr seltenen Ausnahmefällen trifft man auf Schilderungen, die Aussagen zur Schmerzintensität, bzw. -qualität erlauben, wie in folgendem Beispiel: eine Frau ist nach einem Unfall bewußtlos und träumt von der Hölle. Als sie durch Gottes Gnade gerettet wird, peitschen die Teufel zum Abschied ihre Seele:

⁶⁰⁹ Gough & al. 1983.

Sie schwingen dann eine glühende Knopfpeitsche um die Schultern ihrer Seele, so daß sie von dem bitteren Brennen, das diesem Schlag folgte, Qual bis in jede Fingerspitze fühlte, [...].⁶¹⁰

Durch ihre starke christliche Prägung und ihren pathetischen Charakter ist die Passage obendrein nicht repräsentativ für den in der untersuchten Literatur dominierenden Sagastil.

Vor allem in den Byskupasögur sind gewisse Standardformulierungen zur Vermittlung starker Schmerzen anzutreffen. Diese enthalten meist Worte wie: *varla* (*kaum*), *bera* (*ertragen*), *þola* (*ertragen*), *æpa* (*rufen, schreien*), *óæpandi* (*ohne zu schreien*). Beispiel:

Es breitete sich dann in [der Brandwunde] so großer Schmerz aus, daß sie es nicht ohne zu schreien ertragen konnte.⁶¹¹

Beschreibungen dieser Art finden sich in den anderen Sagagruppen erheblich seltener. Sie eignen sich daher nur bedingt zur gattungsübergreifenden Beurteilung der Schmerzintensität. Schlaf ist dahingegen ein Thema, das in fast allen Texten häufig behandelt wird. Das gilt auch für das Umfeld des Schlafes, insbesondere *Bett* und *Traum*. In Anlehnung an die Frage: „Wie geht es Ihnen heute?“ könnte man also in den Sagas die Stärke von Schmerzen folgendermaßen erheben: „Wie haben Sie heute geschlafen?“

Eine Durchsicht der verschiedenen Sagagattungen zeigt, daß das Bett überall von großer Bedeutung ist. Es ist Zufluchtsort bei Unpäßlichkeiten aller Art. Vor allem in den Íslendingasögur, deren Stil Gefühlen kein Raum gibt, ist es ein wichtiger Indikator für innere Vorgänge. Sobald das Leben aus den Fugen gerät, legt man sich ins Bett. Die wohl berühmteste „Bettszene“ der Sagaliteratur befindet sich in der *Egils saga*. Auf den Tod seines Sohnes reagiert *Egill* mit Zubettgehen. Er schließt sich in seine Bettkammer ein, um dort zu sterben. Nur mit List gelingt es seiner Tochter, ihn von seinem Vorhaben abzubringen. In der *Hávardar saga Ísfríðings* verweigert man Hávarðr Schadenersatz für den Tod seines Sohnes, woraufhin er sich ein Jahr ins Bett legt. Als beim Mordbrand in der *Njáls saga* das Haus in Flammen steht, erwarten Njáll und seine Frau den Tod im Bett.

⁶¹⁰ Fleygja síðan glóandi knappasvipu um þverar herðar sálinni, svá at [af] beiskum bruna, er fylgdi þeim slag, kendi hún kvöl í hvern köggul, [...]. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 10 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁶¹¹ [...]gerði fiþan í fviþa mikín. svat hon máte °eige o øpande bera. *Jartegnabók Þorláks byskups en forna*, 149 (*Jón Helgason 1938-1978 [EA A 13]*).

Zubettgehen ist aber auch ein Anzeichen für Krankheit oder Schmerz. Nicht selten wird hierdurch auch Lebensgefahr signalisiert. Dieser Sachverhalt soll an einigen Beispielen illustriert werden. In der *Sturlunga saga* wird darüber berichtet, daß Snorri Sturlusons Frau Hallveig Ormsdóttir krank wird und sich ins Bett legt. Wenig später stirbt sie:

Die Hausfrau Hallveig wurde um diese Zeit sehr krank und lag das gesamte Thing über im Bett. [...] Im Sommer zur Jakobsmesse starb Hallveig Ormsdóttir in Reykjaholt und Snorri erachtete den ihm entstandenen Schaden als sehr groß.⁶¹²

Kýlan aus der *Gull-Þóris saga* bricht sich die Schulter durch einen Schlag während eines Kampfes. Er reagiert mit Zubettgehen:

Er schlug so stark auf Kýlans Schulter, daß der Schulterknochen zerbrach [...] Danach fuhren sie nach Hause und Kýlan legte sich ins Bett und der Arm wurde unbrauchbar.⁶¹³

Auf Spür-Helgis Pseudo-Schmerzzustände aus der *Gísla saga Súrssonar* wurde bereits an anderer Stelle genauer eingegangen. Als er von der Hausfrau Þorgerður beim Spionieren erwischt wird, täuscht er starke Schmerzen vor und möchte deshalb von ihr zu Bett gebracht werden:

Er sagt da, von so heftigen Knochenschmerzen geplagt zu sein, daß er sich nicht ruhig verhalten könne, - „und ich wollte,“ sagt er, „daß du mich zu Bett brächtest.“⁶¹⁴

In der *Þorláks saga byskups* (Byskupasögur) ist von vielen diversen Krankheiten und Zuständen die Rede, die durch den heiligen Bischof kuriert werden. Bei der Beschreibung der Symptomatik wird nicht selten auch das Bett erwähnt, z.B.:

Eine Frau brach sich das Bein und es schwoll stark an und begann zu schmerzen. Und sie lag lange im Bett, aber ihre Ärzte konnten sie nicht heilen.⁶¹⁵

Im *Jarteinabók Þorláks byskups in yngsta* wird u.a. von einem Mann aus Akranes berichtet. Aufgrund starker Schmerzen beim Wasserlassen wird er zunächst

⁶¹² Hallveig husfreia hafði tekit uan-maatt mikinn í þenna tíma, ok laa hun í reckiu vm allt þingit. [...] [U]m sumarit Iakobs messo anndaðiz Hallueig Orms dóttir í Reykiahollti, ok þotti Snora þat allmikill skaði, sem honum var. *Íslendinga saga*, 450 f. (*Kålund 1906-1911 (1)*).

⁶¹³ Hann hjó á öxl Kýlans svá hart, at lamdist axlarbeinit, [...]. Eptir þat fóru þeir heim, ok lagðist Kýlan í rekkju, ok ónýtti höndina. *Gull-Þóris saga*, 199 f. (*Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]*).

⁶¹⁴ Hann kveðst svá óðvirki vera af beinverkjum, at hann mátti eigi kyrr vera, - „ok vilda ek,“ segir hann, „at þú fylgðir mér til rekkju.“ *Gísla saga Súrssonar*, 80 (*Björn K. Þórolfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]*).

⁶¹⁵ Kona ein braut fot sinn ok flo i uerk ok þrota miklum. Ok láu hon lengi i reckiu ok mattu loeknar henni eigi bot uinna. *Þorláks saga A*, 234 (*Jón Helgason 1938-1978 [EA A 13]*).

bettlägerig und erleidet schließlich einen Harnverhalt. Dieser Zustand dauert zweieinhalb Tage lang an:

Arnbjörn Jonsson, der dort wohnte, bekam eine schwere Krankheit von der Art, daß er schwer und unter großen Schmerzen Wasser ließ. Er lag sechs Wochen im Bett und schließlich kam es so, daß er zweieinhalb Tage lang überhaupt kein Wasser mehr lassen konnte.⁶¹⁶

Noch öfter als durch Bettlägerigkeit wird Schmerz durch Schlafstörungen signalisiert. Schlaf und Traum wird in den Sagas viel Aufmerksamkeit gewidmet. Auffällig häufig wird detailliert über den Schlaf von Sagapersonen berichtet. Mehrfach erfolgt überdies der Hinweis, daß sich jemand hinlegt und die Nacht durchschläft. Im Anbetracht des im übrigen sehr sparsamen Umganges mit Informationen aller Art, wird Schlaf auf diese Weise ein hoher Stellenwert zugeordnet. Er hebt sich überdies auch vom Traum ab, dessen Funktion im parapsychologischen Bereich angesiedelt ist. Die hohe Priorität von Schlaf macht plausibel, daß jegliche Störung als empfindliche Einschränkung des täglichen Lebens empfunden wird. Ist aufgrund körperlicher Beschwerden in den Sagas von Schlafstörungen die Rede, so sind diese vielfach schmerzbedingt. Daraus läßt sich folgern, daß Schmerz schlafbehindernder Intensität als ausgesprochen beschwerlich empfunden wird. Für die Schmerzmessung kann dieser Schwellenwert, bei dem Schlaf beeinträchtigt ist, als Orientierungshilfe dienen. Schmerz in dieser Stärke ist für die Betroffenen nicht mehr akzeptabel. Angesichts der sonst so demonstrativen Indolenz könnte daraus geschlossen werden, daß es sich um recht starke Schmerzen handelt. In diesem Sinne kann die Antwort auf die Frage: „Wie haben Sie heute geschlafen?“ durchaus zur groben Schmerzgradierung eingesetzt werden.

Als sich Grettir mit dem Beil verletzt, wird sofort eine Aussage über seine Schlafqualität gemacht:

Dann verband Illugi die Schramme Grettirs und es blutete wenig und Grettir schlief gut in der Nacht und so vergingen drei Nächte, daß kein Schmerz in die Wunde kam; [...].⁶¹⁷

⁶¹⁶ [...] Arnbiörn Jonson er þar bio, tok kranckleika mikinn vppa þann hátt, ad hann gat torvellidiga, og med miklum sárleik geingid hinnar þynnre þurftarinnar. La hann vj. vikur j reckiu og vm syder kom so ad það var halft þridia dægur, ad han gat med ongu moti fyrr nefndrar þurftar geingid, [...]. *Þorláks saga C*, 362 (*Jón Helgason 1938-1978 [EA A 13]*).

⁶¹⁷ Þá tók Illugi ok batt um skeinu Grettis, ok bløddi lítt, ok svaf Grettir vel um nóttina, ok svá liðu þrjár nætr, at engi kom verkr í sárit; [...]. *Grettis saga Ásmundarsonar*, 251 (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

Die sich als tückisch erweisende Wunde wird an dieser Stelle anhand zweier Attribute für ungefährlich erklärt: sie blutet wenig und Grettir kann gut schlafen. Es gilt das Motto: „Schlaf gut, alles gut“. Nachdem drei Tage vergangen sind, manifestiert sich die Infektion, u.a. mit großen Schmerzen. Wiederum wird noch im selben Satz auf den Schlaf verwiesen:

Dort folgte großer Schmerz, so daß er es in keiner Weise still ertragen konnte und er konnte nicht schlafen.⁶¹⁸

Das Duo Schlaf und Schmerz geben überdies als „Gesundheitsbarometer“ Auskunft über die Prognose einer Erkrankung/Verletzung. Grettirs Schmerzen und Schlaflosigkeit sind erste Vorboten der nahenden Tragödie. Sie kündigen den baldigen Tod an.

Deutlich wird diese Funktion auch in der *Hrafnkels saga Freysgoða*. Þorgeirr kann wegen der Entzündung am Bein nicht schlafen. Impliziert wird damit, daß er wegen des Entzündungsschmerzes daran gehindert wird. Als sich der Eiter aus dem Karbunkel entleert hat und die Heilphase beginnt, kann er wieder schlafen. Der Schmerz ist so weit abgeklungen, daß ihm dies erneut möglich ist. Im Gegensatz zum Beispiel aus der *Grettis saga* wird hier eine gute Prognose angedeutet:

Ein großes Geschwür hat er am Fuß, seit er auf den Thing gekommen ist und deshalb hat er nachts wenig geschlafen. Und nun ist der Fuß heute nacht aufgesprungen und der Eiterpfropf herausgekommen. Und nun hat er seitdem geschlafen [...].⁶¹⁹

Vor allem bei den Wunderheilungen der heiligen Bischöfe sind einige Passagen zum Schlaf in seiner Funktion als „Algometer“ zu finden. Im *Jarteinabók Þorláks byskups* wird z.B. über einen Priester berichtet, der nach einem Sturz starke Schmerzen in einem Bein verspürt:

Ein Priester [...] stürzte schwer, als er auf dem Nachhauseweg war, und er war so schlimm dran, daß er meinte, beinahe nicht mehr mit dem Bein gehen zu können, auf das er gefallen war. Mit Mühe und Not wurde er ins Haus gebracht und er vermochte fast nicht zu essen und die erste Hälfte der Nacht nicht zu schlafen wegen der heftigen Schmerzen, die im Bein waren.⁶²⁰

⁶¹⁸ Þar fylgði mikill verkr, svá at hann mátti hvergi kyrr þola, ok eigi kom honum svefn á auga. *Grettis saga Ásmundarsonar*, 252 (*Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7]*).

⁶¹⁹ Hann hefir haft kveisu mikla í fœtinum, síðan hann kom á þingit, ok því hefir hann lítit sofit um nætr. En nú sprakk fótrinn í nótt, ok er ór kveisunaglinn. En nú hefir hann sofnat síðan [...]. *Hrafnkels saga Freysgoða*, 112 f. (*Jón Jóhannesson 1950 [ÍF 11]*).

⁶²⁰ Prestr ein [...] fell en fát miclþ. es han fór heim a leiþ. oc varþ honom sva ilt við. at han þotesc naliga eki méga ftíga afoten. þaner niþr hafþi comet. Varþ honom naþvliga til hvf comet. oc máti han nêr eki amát taca. oc eki sofa en fyra hlvt nêtr. firer ofverciom þeim es ifœtinom voro. *Jartegnabók Þorláks byskups en forna*, 135 f. (*Jón Helgason 1938-1978 [EA A 13]*).

Ob es sich bei der Verletzung um eine Fraktur oder nur um eine Prellung handelt, läßt sich nicht aus dem Text erschließen. Hier spielt auch die Sichtweise eine Rolle. Aus medizinischem Blickwinkel erleidet der Priester eine Prellung, denn am nächsten Morgen kann er wieder gehen; das könnte er mit einer Fraktur nicht. Aus theologischer Sicht bricht sich der Priester ein Bein, denn durch ein Wunder des heiligen Þorlákr wird er wieder geheilt. Die geschilderten Symptome lassen an einen Oberschenkelhalsbruch denken (keine auf den ersten Blick vorhandenen Frakturzeichen, samt Unfähigkeit, aufzutreten). In jedem Fall kann er zunächst aufgrund der starken Schmerzen nicht einschlafen. Schlaf ist erst möglich, nachdem er den heiligen Þorlákr um Hilfe angefleht hat. Hierdurch wird bereits der günstige Ausgang seiner Verletzung impliziert. Folgerichtig erwacht er am nächsten Morgen vollkommen genesen:

[...]. Da betete der Priester mit ganzem Herzen zum seligen Bischof Þorlákr, daß er ihn seines Leidens genesen lasse. Danach schlief er sehr schnell ein und erwachte danach im Morgengrauen völlig gesund.⁶²¹

In dem bereits an anderer Stelle aufgeführten Beispiel vom Bauern Hallr, der auf eine Sense fällt und dabei Gesichtsverletzungen erleidet, werden Schlaf und Schmerzintensität ebenfalls in Beziehung gesetzt:

[...], seit gebetet worden war, hatte er auch zu keiner Zeit so große Schmerzen oder Brennen in der Wunde, daß er nicht schlafen konnte [...].⁶²²

Die Passage macht noch einmal den besonderen Stellenwert von Schlaf innerhalb der mittelalterlichen isländischen Kultur deutlich. Schmerz ist der Antagonist des Schlafes. Er stört das Gleichgewicht eines gesunden Daseins und repräsentiert somit das Chaos. Der erste Teil des vom heiligen Þorlákr bewirkten Wunders gilt aus diesem Grunde dem Schmerz. Sofort nach dem Gebet reduziert er sich auf ein Maß, das Hallrs Nachtschlaf nicht beeinträchtigt. Hieraus läßt sich schließen, daß sich seine Intensität vorher oberhalb dieser Schwelle befunden haben muß. Bis zu diesem Zeitpunkt gibt es im Text keinen Hinweis, daß Hallr überhaupt leidet. Erst im Zusammenhang mit Schlaf wird dieses Thema aufgegriffen. Der Übergang vom Beten zum Schlafen erfolgt abrupt. Dieser Eindruck entsteht durch die Verknüpfung des Hauptgeschehens mit einem vermeintlich unwichtigen Detail: dem Zubettgehen.

⁶²¹ [...]. þá het þref<tr>ren. af øllom hvg. æn fçla Thorlac bifcop. at han léti honom batna finf meinf. Eftir þat fofanþi han mióc brát. oc vacnaþe fiþan of morgeneN fnema alheil. með ollo. *Jartegnabók Þorláks byskups en forna*, 136 (*Jón Helgason 1938-1978 [EA A 13]*).

⁶²² [...], var honum og onguann tyma so mikill verkur, edur suidi j sarinu, sydann heytid var ad ey mætti hann sofa fyrir, [...]. *Þorláks saga C*, 357 (*Jón Helgason 1938-1978 [EA A 13]*).

In einem sich auf das Wesentliche konzentrierenden Text nimmt sich eine solche Nebensächlichlichkeit zunächst deplaziert aus. Dem Schlaf wird damit ein sehr hoher Rang im Geschehen zugewiesen. Im Kontext liest sich das folgendermaßen:

[...] und als er nach Hause kam, beteten sie beide, der Bauer Andrés und Hallr, [...]daß er gesund würde [...]. Danach verbanden sie die Wunde und legten sich schlafen [...].⁶²³

Abschließend läßt sich festhalten, daß Schmerz anhand seines Einflusses auf die Schlafqualität grob gemessen werden kann. Die Toleranzgrenze wird erreicht, wenn der Nachtschlaf gestört ist. Jenseits dieses definierten Fixpunktes mindert Schmerz die Lebensqualität der Betroffenen. Schlaf hat die Funktion eines „Algometers“. Im Zusammenspiel mit Schmerz werden überdies prognostische Hinweise zum weiteren Verlauf von Krankheiten oder Verletzungen gegeben.

⁶²³ [...], og sem hann kom heim hietu þeir Andries bondi bader og Hallur [...] að hann mætti heill verða [...]. Epter það bundu þeir vm särid, og föru til suefns, [...]. *Þorláks saga C*, 357 (*Jón Helgason 1938-1978 [EA A 13]*).

12 Schmerz und christlicher Glaube

Der Einfluß christlicher Glaubensinhalte auf die Darstellung von Schmerz und Schmerzerleben zeigt sich in der untersuchten Literatur überwiegend in den Byskupa- und einigen Konungasögur. Es wurde bereits im Rahmen der formalen Schmerzanalyse darauf eingegangen, daß die Byskupasögur die bei weitem häufigsten Beschreibungen von Schmerz aufweisen. Der Hauptanteil dieser Stellen rekrutiert sich wiederum aus den „Wunderbüchern“ im Anhang einiger dieser Sagas. Hier wird Zeugnis über das wundertätige Wirken und damit die Heiligkeit der betreffenden Bischöfe abgelegt.

12.1 Christliche Schmerzkonzeption

Schmerz ist ein integraler Bestandteil christlicher Glaubensinhalte. Der Menschheit als Strafe für die Erbsünde auferlegt, übernimmt er die Funktion von Strafe oder Prüfung.⁶²⁴ Wie ein roter Faden durchzieht er die Bibel, angefangen vom 1. Buch Mose (3,16⁶²⁵) bis zur Offenbarung (21,4⁶²⁶). Durch die Erbsünde ist Schmerz untrennbar mit dem Bösen verbunden. Das aus ihm resultierende Leid ist die „unvermeidliche Konsequenz“ dieser Verbindung, „ob es für ein Opfer, für ein Martyrium oder die Buße für ein Vergehen steht.“⁶²⁷ Schmerz im Alten Testament erinnert die Menschen beständig „an das gestörte Verhältnis zu Gott“ und hält auf diese Weise „die Sehnsucht nach einer neuen Gottesgemeinschaft, nach Erlösung wach.“⁶²⁸ Er bildet die „Voraussetzung für das Heil“.⁶²⁹ Sei es in seiner Eigenschaft als Prüfung, Züchtigung, Sühne oder Läuterung: der Weg zum Heil führt zwangsläufig über den Schmerz. „Zwischen Schmerz und Heil besteht ein ähnlicher Zusammenhang wie zwischen Geburtswehen und Mutterfreuden.“⁶³⁰ Hierdurch wird die Schmerzauffassung des Neuen Testaments vorbereitet, nach der „die irdischen Schmerzen und Leiden nur die Wehen sind, welche der Geburt des neuen

⁶²⁴ Brune 1987 [EF B 18], 11; Scharbert 1955 [BBB 8], 134, 138, 161 f., 173 ff.

⁶²⁵ Gott sprach zur Frau: „Ich will dir viel Mühsal schaffen, wenn du schwanger wirst; unter Schmerzen sollst du Kinder gebären. [...]“

⁶²⁶ Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen.

⁶²⁷ Schwob 1999, 102.

⁶²⁸ Scharbert 1955 [BBB 8], 137.

⁶²⁹ Scharbert 1955 [BBB 8], 214.

⁶³⁰ Scharbert 1955 [BBB 8], 214.

Gottesvolkes in der eschatologischen Zukunft“ vorausgehen.⁶³¹ Durch Christi Leiden, Sterben und Auferstehung zum Wohle der Menschheit ist die Sünde besiegt und mit ihr theoretisch auch der Schmerz.⁶³² Brune weist darauf hin, daß Jesus auf dem Kreuzweg sogar „den betäubenden Myrrhewein ausschlug, um den leibhaftigen Schmerz bis zum Ende zu erdulden.“⁶³³ Daß Schmerz trotz Christi Opfer ein ständiger Begleiter im täglichen Leben ist, erklärt Paulus damit, daß Christus lediglich eine „Anzahlung“ geleistet hat, um der Menschheit zu zeigen, „welcher ‚Preis‘ zu zahlen ist.“⁶³⁴ Für das Individuum stellt sich trotzdem und vor allem angesichts der Vorstellung von einem gütigen Gott immer wieder die Frage nach dem Warum.⁶³⁵ Warum Gott gerade diesen oder jenen Menschen bestraft und wofür, wird immer wieder thematisiert. Angesichts der Unergründbarkeit Gottes ist dieses Streben nach Klarheit ein widersinniges Unterfangen. Daher gilt das individuelle Ertragen des Schmerzes dem Christentum „als Einübung in den heilsamen Trost Gottes.“⁶³⁶ Diese „christliche Glorifizierung des Schmerzes“ trägt auch die Bezeichnung „Dolorismus“.⁶³⁷ Die christliche Leidensmystik wurde mit der Kanonisierung Franz von Assisis (1182-1226) zum festen Bestandteil des Glaubens: „[...] ihr Ziel ist die Verbundenheit oder das Einswerden mit dem gekreuzigten Christus; über das Mitleiden (‚compassio‘) soll es zur Verwandlung (‚transformatio‘) kommen.“⁶³⁸ Schmerz dient in diesem Sinne als „Mittel der Kontaktaufnahme zum Göttlichen.“⁶³⁹ Sein Sinn ist in strikter Trennung von Gut und Böse zu suchen, in der „Bestrafung von Sünden (die Bösen landen im Höllenfeuer)“ oder in der „individuelle[n] bzw. kollektive[n] Buße für die Erbsünde in der mystischen Gemeinschaft mit dem Gekreuzigten.“⁶⁴⁰ Nicht nur der „Schmerzensmann“ Jesus dient hierfür als Vorbild, sondern auch „christliche Märtyrergestalten und besonders

⁶³¹ Scharbert 1955 [BBB 8], 214.

⁶³² Laarmann 1995 [LeMa 7], 1502.

⁶³³ Brune 1987 [EF B 18], 12.

⁶³⁴ Schwob 1999, 103.

⁶³⁵ Laarmann 1995 [LeMa 7], 1502.

⁶³⁶ Laarmann 1995 [LeMa 7], 1502.

⁶³⁷ Schwob 1999, 103.

⁶³⁸ Engelhardt 1999, 110.

⁶³⁹ Morris 1996, 74.

⁶⁴⁰ Schwob 1999, 103.

Maria.“⁶⁴¹ Den „Schmerzen Mariens“, ihrem Mitleiden unter dem Kreuz, wurde im Mittelalter im Zusammenhang mit der Verehrung des Erlöserleidens Christi immer mehr Aufmerksamkeit zuteil. Im 13. Jahrhundert bildete sich ein regelrechter Marienkult heraus, der sich u.a. in Hymnen, geistlichen Schauspielen, der Einführung eines eigenen Festes durch die Kölner Provinzialsynode und der Gründung von Bruderschaften in Köln und Flandern äußerte. Schwerpunktmäßig im Rheinland, den Niederlanden und den Nachbargegenden kam es zur Verehrung der „Königin der Märtyrer“.⁶⁴² Auch auf Island war der Marienkult stark ausgeprägt.⁶⁴³ Überdies zeugten zahlreiche Schriften und bildliche Darstellungen von Märtyrern, die mit Hilfe des Glaubens Schmerzen ertragen oder überwinden konnten.⁶⁴⁴ Entsprechende Schutzheilige im mittelalterlichen Island, die man in Krankheit und Leid anrief, waren der heilige Óláfr, der heilige Þorlákr, der heilige Jón und der offiziell nie heilig gesprochene Guðmundr. Trotz aller Vorbilder wird der Schmerz vom Christen generell eher gefürchtet als begrüßt.⁶⁴⁵ Er galt im Mittelalter als Vorgeschmack auf die ewigen Qualen der Hölle. Auf diese Weise „konkretisierte [er] den Glauben.“⁶⁴⁶ Augustinus kommentiert in seinen *Confessiones*: „So gibt es wohl etwelchen Schmerz, der sich bejahren, aber keinen, der sich lieben läßt.“⁶⁴⁷ Insgesamt gerät der Christ in einen Teufelskreis. Denn durch Furcht vor Schmerz lädt er Schuld auf sich, die wiederum zur Quelle für Sünden wird.⁶⁴⁸ In diesem Zwiespalt wurde Flagellation zwecks Buße und Reinigung im 12. und 13. Jahrhundert immer populärer. Dominikaner und Franziskaner propagierten das Geißeln, und Anfang des 13. Jahrhunderts fand die erste Geißlerprozession statt, organisiert von Antonius von Padua (1195-1231).⁶⁴⁹ „Solche Veranstaltungen schöpften ihren Sinn aus der zentralen Wahrheit des mittelalterlichen Lebens: der Qual der Kreuzigung.“⁶⁵⁰

⁶⁴¹ Laarmann 1995 [LeMa 7], 1502.

⁶⁴² LCI (4) 1972, 86.

⁶⁴³ Fell 1999 [AUS VII 201], 75 f.

⁶⁴⁴ Engelhardt 1999, 109.

⁶⁴⁵ Schwob 1999, 103.

⁶⁴⁶ Morris 1996, 76.

⁶⁴⁷ Augustinus dt. 1980, 101.

⁶⁴⁸ Schwob 1999, 103.

⁶⁴⁹ Engelhardt 1999, 109.

⁶⁵⁰ Morris 1996, 74.

12.2 *Übergang vom Heidentum zum Christentum: Sturla Sighvatsson*

Im Jahre 1223 wurden die Bewohner Roms Zeugen eines schmerzhaften Bußganges. Der Isländer Sturla Sighvatsson wurde barfuß von Kirche zu Kirche geführt und vor den meisten größeren Gotteshäusern gezüchtigt. Er ertrug die Schmerzen gemäß dem nordischen Männlichkeitsideal *drengiligr*, doch die der Zeremonie beiwohnenden Römer litten angesichts seiner Qualen um so mehr. Sie weinten und schlugen sich vor Kummer an die Brust, daß einem so schönen Mann so übel mitgespielt wurde:

Sturla erhielt in Rom Vergebung für alle seine Sünden und die seines Vaters und er nahm dort schwere Buße auf sich. Er wurde barfuß zu allen Kirchen Roms geführt und vor den meisten Hauptkirchen gezüchtigt. Er ertrug es mannhaft, wie zu erwarten war, aber die meisten Leute standen draußen und wunderten sich, schlugen sich an die Brust und klagten, daß einem so schönen Mann so übel mitgespielt wurde und sowohl Frauen als auch Männer konnten die Tränen nicht zurückhalten.⁶⁵¹

Um zu verstehen, wie es zu dieser päpstlichen Strafe kam, werden die auslösenden politischen Ereignisse der Sturlungenzeit in einem Exkurs wiedergegeben.

12.2.1 *Exkurs: Die Sturlungen*

Stammvater der mächtigen Sturlungenfamilie war Sturla Þórðarson (1115–1183) aus Hvammr in Nordwest-Island.⁶⁵² Er war durch geschicktes Taktieren und unter Anwendung von Gewalt zu Ansehen und Einfluß gekommen. Seine Nachkommen machten die Familie zu einer der einflußreichsten im Lande und gaben einer ganzen Epoche ihren Namen.⁶⁵³

Sein ältester Sohn, Þórðr Sturluson war ein mächtiger Häuptling im westlichen Island. Dessen Sohn war der bereits mehrfach erwähnte Historiker und Kompilator der *Sturlunga saga*: Sturla Þórðarson (1214–1284).

Sein zweiter Sohn war Sighvatr Sturluson. Er wurde zusammen mit seinem Sohn Sturla Sighvatsson (1199–1238) tief in die Konflikte der Zeit verwickelt, vor allem in die Auseinandersetzungen mit dem Bischof Guðmundr Arason. Sighvatr Sturluson erlangte politische Macht, indem er die Schwester des mächtigsten Häuptlings Nordislands (Kolbeinn Tumason) heiratete.

⁶⁵¹ Sturla fekk lausn allra sinna mála í Rómaborg ok fǫður síns ok tók þar stórar skriptir, hann var leiddr á millum allra kirkna í Rómaborg ok ráðit fyrir flestum höfuðkirkjum. Bar hann þat drengiliga, sem líkligt var, en flest fólk stóð úti ok undraðiz, barði á brjóstit ok harmaði, er svá fríðr maðr var svá hǫrmuliga leikinn, ok máttu eigi vatni halda, bæði konur ok karlar. *Íslendinga saga*, 364 (*Kålund 1906-1911 (1)*).

⁶⁵² Nach seinem Wohnort wurde er auch „Hvamm-Sturla“ genannt.

⁶⁵³ Gemeint ist das *Sturlungaöld*.

Der jüngste Sohn Hvamm-Sturlas war Snorri Sturluson (1178–1241). Er gilt nicht nur als einer der wichtigsten Schriftsteller im Europa des Mittelalters, sondern war auch ein äußerst ehrgeiziger und erfolgreicher Politiker. Aufgewachsen und erzogen bei Jón Loptsson⁶⁵⁴ auf Oddi, heiratete er zweimal sehr vorteilhaft und brachte es bis zum Gesetzessprechen (*lögsgumaðr*). Zehn Jahre bekleidete er dieses Amt. 1218 fuhr er nach Norwegen, wo es ihm gelang, im Handelsstreit zwischen Norwegen und Island zu vermitteln. Auf Geheiß König Hákon Hákonarsons sollte er Island unter norwegische Herrschaft bringen. Er verfolgte jedoch eigene politische Ziele, was ihm den Zorn seines Auftraggebers einbrachte. 1241 ermordete ihn sein ehemaliger Schwiegersohn Gizzurr Þorvaldsson im Auftrag des Königs. Von etwa 1220 bis zum Ende des Freistaates waren die Sturlungen die mächtigste Familie Islands.

12.2.2 Der Konflikt mit Bischof Guðmundr Arason

Guðmundr Arason (1160–1237) war Bischof von Hólar von 1203 bis zu seinem Tod. Wie vor ihm Bischof Þorlákr Þórhallsson in Skálholt war er ein Reformier. Unnachgiebig verfolgte er sein Hauptziel, das *staðamál* für die Kirche zu entscheiden. Dabei fehlten ihm jedoch Fähigkeiten, die seinen Kollegen im Süden ausgezeichnet hatten: taktisches Feingefühl in Verhandlungsfragen und das richtige Timing.

Nach dem frühen Tod seines Vaters wurde er bei seinem Onkel, dem Priester Ingimundr erzogen. Auf Beschluß der Familie sollte er zum Geistlichen ausgebildet werden, was aber zunächst nicht nach seinem Gusto war. Schon in diesen frühen Jahren zeigten sich sein Widerspruchsgeist und seine Starrköpfigkeit. Sein Onkel mußte ihn an die Bücher prügeln.⁶⁵⁵ Mit 24 Jahren empfing er die Priesterweihe. Eine Zeitlang war er als Kaplan bei Kolbeinn Tumason⁶⁵⁶ angestellt. Dank dessen einflußreicher Verbindungen wurde er im Jahre 1203 zum Bischof ernannt. Kolbeinn hatte sich wohl ausgerechnet, ihn kontrollieren zu können, wenn es um die Abtretung von Land an die Kirche ging. Diese Rechnung ging nicht auf. Offenbar wurde Guðmundr vom Erzbischof in Nidarós dringend nahegelegt, sich der Reform zu widmen.⁶⁵⁷ Er verfolgte seinen Auftrag so leidenschaftlich, daß er bald alle

⁶⁵⁴ Vgl. auch Kapitel 6.1. Er war einer der einflußreichsten isländischen Häuptlinge seiner Zeit und der Antagonist Bischofs Þorlákr Þórhallssons.

⁶⁵⁵ *Stefán Karlsson 1983 [EA B 6], 34.*

⁶⁵⁶ Schwager von Sighvatr Sturluson und mächtigster Häuptling im Norden.

⁶⁵⁷ *Fell 1999 [AUS VII 201], 46.*

Häuptlinge gegen sich hatte. Auch mit seinem einstigen Förderer, Kolbeinn Tumason, verdarb er es sich. Streit gab es insbesondere in Bezug auf die gerichtliche Zuständigkeit für straffällig gewordene Priester. Anders als vor ihm Þorlákr Þórhallsson drohte er nicht nur mit Exkommunikation, sondern bediente sich ihrer oft und gerne. Binnen kurzem hatte er fast alle Häuptlinge exkommuniziert. Damit hatte er kein weiteres Druckmittel gegen sie in der Hand.

Guðmundr kümmerte sich schwerpunktmäßig um die Armen und sozialen Randgruppen der Region, darunter auch viele Kriminelle. Eine größere Anzahl zwielichtiger Gestalten hielt sich stets in seiner Nähe auf. Er verwendete die Mittel der Diözese, um sie mit dem Lebensnotwendigen zu versorgen.⁶⁵⁸ Sein Vorbild war offenbar Jesus:

Und als Jesus in seinem Haus beim Essen war, aßen viele Zöllner und Sünder zusammen mit ihm und seinen Jüngern; denn es folgten ihm schon viele. Als die Schriftgelehrten, die zur Partei der Pharisäer gehörten, sahen, daß er mit Zöllnern und Sündern aß, sagten sie zu seinen Jüngern: Wie kann er zusammen mit Zöllnern und Sündern essen? Jesus hörte es und sagte zu ihnen: Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken. Ich bin gekommen, um die Sünder zu rufen, nicht die Gerechten.⁶⁵⁹

Wie bei Jesus ist auch Guðmundrs Handeln gekennzeichnet durch respektlosen Umgang mit weltlichen Autoritäten und Regeln. Diese kompromißlose Fixierung auf Gott und die Bibel, bei gleichzeitiger Ungeschicklichkeit im Umgang mit den Häuptlingen der Umgebung, ließ den Konflikt schließlich eskalieren. 1208 hatte Kolbeinn Tumason die Zustände satt und stürmte Hólar mit ein paar hundert Mann, um Guðmundr gefangenzunehmen. Dieser konnte fliehen, während Kolbeinn im Kampf mit den Anhängern des Bischofs getötet wurde. Der Kampf endete zunächst im Rückzug der Bischofsleute, doch kurz darauf kehrte der Bischof zurück und mit ihm die alten Probleme.

1209 attackierten die immer noch exkommunizierten Häuptlinge ihn erneut. Angeführt von Kolbeinns Bruder Arnórr sowie Sighvatr Sturluson, erstürmten sie Hólar mit einer Truppe von 700 Mann. Der Bischof wurde vertrieben und seine Anhänger, die in der Kirche Zuflucht gesucht hatten, ins Freie gezogen und getötet. Die Priester zwang man, den Kirchenbann aufzuheben. Arnórr übernahm die Kontrolle über den Bischofssitz. Guðmundr verbrachte den Winter bei Sighvatr Sturlusons Bruder Snorri Sturluson auf Reykholt. Er hatte eine Art totalen Bann über

⁶⁵⁸ *Orri Vésteinsson 2000, 175.*

⁶⁵⁹ *Markus 2, 15-17.*

seine Diözese verhängt und alle ihre kirchlichen Funktionen eingefroren, was dort zu chaotischen Zuständen führte. 1211 wollte er nach Hólar zurückkehren, wurde von seinen Feinden jedoch daran gehindert. Daraufhin zog er durchs Land und hielt Messen in Zelten ab.

1214 beorderte schließlich der Erzbischof Guðmundr, Arnórr und fünf weitere Häuptlinge nach Nidarós, um ihren Fall zu prüfen. Er starb jedoch, bevor er zu einer Entscheidung kommen konnte. Guðmundr blieb bis 1218 in Norwegen und kehrte anschließend voll rehabilitiert nach Hólar zurück.

Doch die Ereignisse der Vorjahre wiederholten sich. Wieder sammelte sich zum großen Mißfallen der Häuptlinge allerlei Volk um den Bischof. Zusätzlich eröffnete dieser eine Schule. Abermals bezahlte er alles mit den Einnahmen der Kirche. Daraufhin nahm Arnórr Guðmundr gefangen. Der konnte jedoch fliehen und vagabundierte über Land, stets begleitet von einer Gruppe krimineller Unruhestifter. Die Bauern der Region fühlten sich bedroht und lösten die Bande gewaltsam auf. Inzwischen war Arnórr Tumason gestorben und Guðmundr kehrte nach Hólar zurück. Noch ein weiteres Mal wurde er vertrieben, diesmal von Sighvatr Sturlusons anderem Sohn Tumi Sighvatsson.

1222 töteten die Anhänger des Bischofs Tumi gegen Guðmundrs Willen. Er mußte fliehen und zog sich mit seinen Männern auf die Insel Grímsey⁶⁶⁰ zurück. Sighvatr Sturluson und Sturla Sighvatsson nahmen die Verfolgung auf, überwältigten die Leute des Bischofs, nahmen ihn selbst gefangen und schickten ihn nach Norwegen zum Erzbischof. Dort blieb Guðmundr wie schon einmal zuvor vier Jahre und kehrte abermals rehabilitiert zurück. Zwar wurde er bis zu seinem Tod auf Hólar geduldet, doch hatte er all seine Macht eingebüßt. Inzwischen war Arnórr Tumasons Sohn Kolbeinn Arnórsson Machthaber im Norden und übernahm die Verwaltung Hólars. Guðmundr wurde jegliche Befugnis entzogen. Mittlerweile hatte auch Papst Gregor IX von der Angelegenheit erfahren und verfügte die Entlassung Guðmundrs aus seinem Amt. Doch bevor der Brief des Papstes zugestellt werden konnte, starb Guðmundr im Jahre 1237.

Sturla Sighvatsson befand sich nach der Gefangennahme Guðmundrs auf Grímsey in einem inneren Zwiespalt mit seiner christlichen Moral. Auf der Suche nach Absolution kam es im Frühjahr 1228 schließlich zur Aussöhnung mit dem Bischof

⁶⁶⁰ Weitab vom Festland auf dem nördlichen Wendekreis gelegene Insel.

durch Vermittlung des Priesters Torfi Guðmundarson sowie Kolli Þorsteinsson. 1232 ordnete jedoch der neuernannte Erzbischof Sigurðr Sturlas Wallfahrt nach Rom an, als Sühne für die Gewalttaten auf Grímsey. Dort erhielt er vom Papst Absolution, mußte aber oben geschilderten Bußgang unternehmen. Für Fell ist Sturlas Submission ein deutliches Zeichen für die Beeinflußung der nordischen Kultur durch das Christentum:

This account strikingly demonstrates the extent to which the leading men of that day accepted the binding character of the Church's laws. A proud and powerful chieftain, reared in the Viking tradition, voluntarily submits to such humiliating treatment!⁶⁶¹

Sturlas Läuterung hielt nach dieser Episode nur kurze Zeit an. Bereits auf dem Rückweg mit Zwischenstop in Norwegen versprach er dem König, Island unter norwegische Hoheit zu bringen. Bis zu seinem Tod bei der Schlacht von Orlygsstaðir 1238 offenbarte er sich als zerrissener Charakter zwischen Gut und Böse. Sein Christsein beschränkte sich auf inhaltsloses Ritualisieren christlicher Bräuche. Er ließ beispielsweise eine Kirche plündern, die Beute von seinen Männern aber auf Knien heraustragen. Bei seinem hinterhältigen Feldzug gegen Gizzurr Þorvaldsson hielt er sich penibel an das Fastengebot der Kirche. Seinen Vetter Órækja ließ er blenden und teilkastrieren. Dieser hatte sich zuvor mit seinem Vater Snorri Sturluson gegen ihn verbündet. Órækjas Schmerzverhalten zeugt von tiefer Gläubigkeit und unterscheidet sich damit grundlegend von Texten, die sich dem Christentum weniger verpflichtet fühlen und die in ähnlichen Passagen keinerlei Schmerzreaktion schildern:

Sie fielen dann über Órækja her und Sturla befahl Þorsteinn Langbein, ihn zu mißhandeln. Sie hieben ein Stück vom Speerschaft ab und machten einen Pflock daraus. Sturla befahl, ihm damit die Augen auszustoßen, aber Þorsteinn gab vor, das nicht zu können. Es wurde dann ein Messer genommen und bis auf etwas mehr als einen Querfinger breit umwickelt. Órækja rief nach Bischof Þorlákur zu seinem Schutz; auch während der Mißhandlungen sang er das Gebet *Sancta Maria, mater domini nostri, Jesu Christi*. Þorsteinn stach ihm das Messer bis zur Umwicklung in die Augen. Und als das erledigt war, hieß Sturla ihm, sich an Arnbjörg zu erinnern und befahl, ihn zu kastrieren. Er nahm da einen Hoden weg. Danach bestimmte Sturla Männer, ihn zu bewachen; [...].⁶⁶²

⁶⁶¹ Fell 1999 [AUS VII 201], 62.

⁶⁶² Lögðu þeir þá hendr á Órækju, ok kvaddi Sturla til Þorstein langabein at meiða hann. Þeir skoruðu af spjótskapti ok gerðu af hæl. Bað Sturla hann þar með ljósta út augun, en Þorsteinn léz ekki við þat kunna. Var þá tekinn knífr ok vafiðr, ok ætlat af meir en þverfingr. Órækja kallaði á Þorlák biskup sér til hjálpar; hann sǫng ok í meiðslunum bænina 'Sancta Maria mater domini nostri Jesu Christi'. Þorsteinn stakk í augun knífinum upp at vafinu. En er því var lokit, bað Sturla hann minnaz

In seiner Not ruft er zuerst nach dem heiligen Bischof Þorlákr und betet während der schmerzhaften Mißhandlung zur „Heilige[n] Maria, Mutter unseres Herrn, Jesus Christus.“ Für Fell unterscheidet sich seine Religiosität nicht von der Kontinentaleuropäischen:

Of course there is no reason to suppose that these traits of religious observance were drastically different from the rough piety prevalent throughout the whole continent of Europe in the twelfth and thirteenth centuries.⁶⁶³

Vom Standpunkt des nordisch-männlichen Verhaltenscodex in Schmerzangelegenheiten bieten Gebete in Foldersituationen die Möglichkeit, sich zu artikulieren, ohne dabei das Gesicht zu verlieren. Darüber hinaus mehrt Beten in der Stunde des Todes oder der Qual die Mannhaftigkeit („drengskapr“), da es die Betroffenen in die Nähe Heiliger rückt, die den Märtyrertod gestorben sind. Ebenfalls in der *Íslendingasaga* findet sich zu diesem Punkt folgende Passage:

Aber als der Bischof fort war, gingen Arnórr und seine Leute mit Waffen in die Kirche und nötigten jene hinaus, die drinnen waren und gegen die sie glaubten, in höchstem Maße Gründe zur Klage zu haben; entweder, sagten sie, würden sie sie angreifen oder in der Kirche aushungern. Da ergriff Sveinn Jónsson das Wort: „Unter einer Bedingung werde ich hinausgehen.“ Sie fragten, welche das sei. „Wenn ihr mich an Armen und Beinen verstümmelt, bevor ihr mir den Kopf abschlagt.“ Und das wurde ihm gewährt. Dann ging er hinaus und alle anderen, weil sie nicht wollten, daß die Kirche durch sie oder ihr Blut besudelt würde. Alle gingen unbewaffnet hinaus. Anschließend wurde Sveinn verstümmelt und sang währenddessen *Ave Maria*. Dann reckte er den Hals während der Enthauptung und seine Tapferkeit wurde über alle Maßen gelobt.⁶⁶⁴

Die Stelle schildert den Angriff auf Hólar im Jahre 1209 bei dem sich einige Anhänger Guðmundr Arasons zunächst in der Kirche verschanzten und später getötet wurden. Sveinn Jónsson wählt ganz bewußt den Märtyrertod, indem er Folter vor seiner Hinrichtung verlangt. Er hält seine gewählte Rolle bis zu Ende durch, singt

Ambjargar ok gelda hann. Tók hann þá burt annat eistat. Eptir þat skipaði Sturla menn til at geyma hans; [...]. *Íslendinga saga*, 485 (*Kálund 1906-1911 (1)*).

⁶⁶³ Fell 1999 [*AUS VII 201*], 62.

⁶⁶⁴ Enn er biskup var i brottv, gengv þeir Arnórr i kirkio með vapnvm. oc eggioðo vt þa, er inne voro oc þeir þottvz mestar sacir við eiga; ella qvoþvz þeir mundo sækia þa eða svellta þa i kirkionni. Þa mælti Sveinn Ions son: „gera ma ek cost a vt at ganga“. Þeir spurðu, hvern sá væri. „Ef þer limit mic at hondvm oc fotvm, áðr enn þer hals-hoggit mik“. Oc þessv var honum iatað. Gecc hann þa vt oc allir þeir, þviat þeir villöv eigi, at kirkiann savrgaðiz af þeim eða bloði þeira. Allir gengv slyppir vt. Var Sveinn þa limaðr oc savng meðann Ave Maria. Siþan retti hann halsinn vndir hoggit, oc var all-miok lofvd hans hræysti, [...]. *Íslendinga saga*, 287 f. (*Kálund 1906-1911 (1)*).

während der Verstümmelung *Ave Maria* und bietet den Hals zum Schlag dar. Posthum wird er durch diese Geste für seine Tapferkeit gerühmt. Ob die Gebete Órækjas erhört werden, bleibt dahingestellt. Fest steht jedenfalls, daß er auf wundersame Weise unverletzt bleibt. In Skálholt trifft er wenig später seine Peiniger wieder und ist bei der Begrüßung „der Gesündeste“ („inn hressasti“).⁶⁶⁵ Sturla ist zum Beichten in Skálholt, da ihn direkt nach seiner Tat offenbar das schlechte Gewissen plagt. Sein Bruder Þórðr, den er in Helgafell besucht, schickt ihn zum Bischof. Diese Sünde überschreite die Kompetenzen eines normalen Priesters. Bei Sturlas Tod in der Schlacht von Orlygsstaðir fehlt das christliche Element fast gänzlich. Lediglich unmittelbar vor seinem Ableben verlangt er nach einem Priester. Im übrigen wird er in seinem letzten Kampf regelrecht massakriert, was in seiner gesamten Brutalität bis ins Detail geschildert wird. Es treten wieder die alten Muster zu Tage. Feindesliebe und Vergebung von Sünden sind in dieser Szene genausowenig existent wie Schmerz:

Dann griff Koðrán Svarhöfðason Sturla an und stieß nach ihm mit dem Speer. Sturla sprach zu ihm: „Bist du immer noch da, Teufel?“ Koðrán antwortet: „Wo wäre er mehr zu erwarten?“ Das sagen mehrere Leute, daß Sturla durch diesen Stoß nicht verletzt wurde. Dann stand Húnröðr auf und stieß Sturla den Speer in die rechte Wange und der blieb im Knochen stecken. Da sprach Sturla: „Und nun greifen mich die kleinen Teufel an“, sagte er. Dann stießen zwei Männer gleichzeitig nach Sturla; Hjalti Bischofssohn traf ihn in die linke Wange und der Speer schnitt ein Stück aus der Zunge und die Wunde reichte bis auf den Knochen. Böðvarr der Bärtige, der Sohn von Einarr Kuhstall, stieß Sturla den Speer in die Kehle und drang damit bis in den Mund vor. Sturla schlug nach Hjalmi aus Víðivellir und der fiel. Als Sturla drei Wunden erhalten hatte, sprach er zu Hjalti: „Gnade, Verwandter!“, sagte er. „Gnade will ich dir gewähren“, sagte Hjalti. Sturla war da aufgequollen vor Erschöpfung und Blutverlust; er stützte sich mit dem Arm auf Hjalts Schultern und so gingen sie vom Hof. Hjalti legte dann einen Arm auf Sturlas Rücken und stützte ihn so. Sturla warf sich dann nieder als er ein kurzes Stück vom Hof weggekommen war; seine Sprache war undeutlich und es erschien Hjalti, als verlange er nach einem Priester. Hjalti ging dann fort, aber bei ihm stand Óláfr tottr, der Schwager des Priesters Flosi. Er warf einen Schild über Sturla und Játgeirr Teitsson, der Schwager Gizzurrs, warf einen kleinen Rundschild über ihn. Da kam Gizzurr hinzu und warf den Schutz von ihm herunter und dann den Stahlhelm. Er sprach: „Hier soll ich reinschlagen.“ Er nahm Þórðr Valdason die Breitaxt aus der Hand und hieb Sturla damit auf den Kopf und brachte ihm an der linken Seite vor dem Ohr eine große Wunde bei und die sprang ein wenig auf. Das sagen die Leute, die anwesend waren, daß Gizzurr mit beiden Beinen hochsprang, als er nach Sturla schlug, so daß man Luft zwischen Füßen und Boden sah. Dann stach Klængr Bjarnarson Sturla in die Kehle, in die Wunde, die schon da war und

⁶⁶⁵ *Íslendinga saga*, 486 (Kålund 1906-1911 (1)).

in den Mund hinein; die Wunde war insgesamt so groß, daß man drei Finger hineinstecken konnte. Dann kam Einarr Þorvaldsson hinzu und verkündete den Tod Sighvatrs. „Daran habe ich nichts zu beanstanden“, sagt Gizzurr. Önundr, ein Verwandter des Bischofs, schnitt Sturla den Geldbeutel ab und gab ihn Gizzurr. Ein anderer Mann zog ihm einen goldenen Ring vom Finger, der vorher Sæmundr aus Oddi gehört hatte, mit dunklem Stein und eingraviertem Siegel. Gizzurr nahm den Ring und die Waffen Sturlas. Markús Marðarson stieß Sturla den Speer in den Bauch, auf der rechten Seite, oberhalb des Nabels. Drei Wunden hatte er auf der linken Brustseite. Naddr hieß der Mann, der auf Sturlas Kehle hieb. Keine der Wunden, die er erhielt, blutete, seit Gizzurr auf ihn eingeschlagen hatte.⁶⁶⁶

Die Beschreibung von Sturlas letztem Kampf eröffnet in Verbindung mit seinem Bußgang durch Rom eine neue Perspektive der Schmerz Betrachtung. Während er selbst in beiden Textpassagen keine Reaktion auf die erlittenen Peinigungen zeigt, wird sein Schmerz exkorporiert und auf die Zuschauer übertragen. In ihnen spiegeln sich seine Empfindungen wider. Zwar werden über die Züchtigungen in Rom keine genaueren Details bekannt, doch kann man an der Reaktion der Zuschauer ablesen, daß die Prozedur sehr schmerzhaft sein muß, denn sie fühlen mit ihm, schlagen sich an die Brust, klagen und weinen. Es ist der Anblick seines Schmerzes, der diese spontanen Gefühlsausbrüche bei ihnen hervorruft. „Diejenigen, welche einen Unglücklichen beobachten, werden durch sein Aussehen, Verhalten und Klagen unwillkürlich zu einer Stellungnahme veranlaßt.“⁶⁶⁷ Diese Stellungnahme äußert sich

⁶⁶⁶ Þa sótti Koðran Suarhófa son at Sturlu ok lagði til hans með spíoti. Sturla mællti til hans: „ertu þar enn fianndinn“. Koðran suarar: „hvar væri hans meiri uaán“? Þat segia fleiri menn, at Sturla skeindiz eigi aa því lagi. Þa stóð Hunrauðr upp ok lagði spíoti i hægri kinn Sturlu, ok nam i beini stað. Þa mællti Sturla: „ok nu uinna smaá-diöflar aa mér“, sagði hann. Þa laugðu ii menn senn til Sturlu; Hiallta biskups son lagði i vinstri kinn honum, ok skar spíotið út v́r tunngu, ok var saarit bein-fast; Bauðuar kampi, son Einars naut-bælinngs, lagði spíoti i kverkr Sturlu, ok renndi upp i munninn. Sturla lagði til Hiaalms aa Viði-uallum, ok fell hann við. Þa er Sturla var saárr þremr saárum, mællti hann til Hiallta: „grið frænndi“! sagði hann. „Grið skalltu af mér hafa“, sagði Hiallta. Sturla var þa þrotinn af mæði ok bloð-raás; hann studdi þa haundunum aa herðar Hiallta, ok gengu þeir sua ut af gerðinu. Hiallta tók þa annarri henndi apr aá bak *Sturlu* ok studdi hann sva. Sturla kastaði ser þa niðr, er hann kom skammt fra gerðinu; maal hans var þa oskýrt, ok þotti Hiallta, sem hann beiddiz prestz fundar. Hiallta geck þa i braut, enn ifir honum stóð Olaftr tottr, maágr Flosa prestz, hann skaut skilldi ifir Sturlu, enn Iatgeirr Teiz son, maágr Gizurar, kastaði buklara ifir hann. Þa kom Gizurr til ok kastaði af honum hlifunum ok sua staal-hufunni. Hann mælti: „her skal ek at vinna“. Hann tók breiða aúxi v́r hendí Þorði Ualda syni ok hio i havfuð Sturlu vinstra megin fyrir aptan eyrað mikit saár, ok hliop litt i sunndr. Þat segja menn þeir, er hia voro, at Gizurr hliop baaðvm fótum upp við, er hann hio Sturlu, sva at lopt saá milli fotanna ok iardarinnar. Þa lagði Klængr Biarnarson i kuerkr Sturlu, i þat saár er þar var aaðr, ok vpp i munninn; var allt saarit sva mikit, at stinga maátti i þrimr finngrvm. Þa kom Einarr Þorualldz son þar ok sagði laat Sighvatrs. „Ecki tel ek at því“, segir Gizurr. Aunundr biskups-frænndi skar punng af Sturlu ok feck Gizuri. Annarr maðr dró gull af fingri honum, þat er aatt hafði Sæmundr i Odda, daukr steinn i, ok grafit aa inn-sigli. Gizurr tók gullit ok vaápn Sturlu. Markus Marðar son lagði spíoti i kuið Sturlu hægtra megin upp fra nafla. Þriu saár hafði hann aá brinngunni vinstra megin. Naddr het maðr, er hio aá barka Sturlu. Enngi saár blæddu, þau er hann feck siðan er Gizurr vann aa honum. *Íslendinga saga*, 528 ff. (*Kålund 1906-1911 (1)*).

⁶⁶⁷ *Scharbert 1955 [BBB 8]*, 123.

in Form von Mitleid, das durch symbolisches *Mit-leiden* dem Betroffenen Trost zusprechen soll.

Die Geste des Sich-an-die-Brust-Schlagens ist überdies ein biblisches Motiv, das in den alttestamentarischen Drohreden der Propheten als Reaktion auf das Hereinbrechen der göttlichen Strafgerichte geschildert wird.⁶⁶⁸ Sturlas Bestrafung löst einen kollektiven Reueschmerz aus:

Der Schmerz eines einzelnen Frommen steht in engem Zusammenhang mit der Rettung anderer, da er beiträgt zur Sühne von Schuld. Freilich ist diese Wirkung nicht eine magische, sondern auf seiten der Schuldigen muß ihr ein aufrichtiger Reueschmerz entsprechen.⁶⁶⁹

Theologisch betrachtet wird dieser Reueschmerz erst durch Gott möglich. Indem er „den Geist der Gnade und des Flehens“⁶⁷⁰ über dem Volk ausgießt, wird es in die Lage versetzt, beim Anblick Sturlas der eigenen Schuld einsichtig zu werden. Ohne diese Einsicht kann es keine Reue geben.

Ob auch die brutalen Szenen der weniger christlich geprägten Sagaliteratur, die den Schmerz nicht explizit thematisieren auf Mitleid, die „selbstverständliche, durch Sitte und Pietät geforderte Pflicht der Menschlichkeit“⁶⁷¹ aufbauen, läßt sich nicht so leicht beantworten. Eine Szene, in der jemandes Gedärme an einem Baum befestigt werden und man ihn zwingt, so lange um den Baum herumzulaufen, bis sie sich vollständig um den Stamm gewickelt haben, wird auf den mittelalterlichen Leser eine bestimmte Wirkung gehabt haben.⁶⁷² Es bedarf nicht der Erwähnung, daß dies eine sehr schmerzhaft und qualvolle Art zu sterben darstellt. Ob diese Bilder jedoch Mit-Leiden ausgelöst haben oder einfach nur als unterhaltend rezipiert wurden, bleibt unklar.

Entsprechend verhält es sich auch mit Sturlas Tod und den fürchterlichen Verletzungen, die ihm im Kampf zugefügt werden. Der Leser wird praktisch dazu

⁶⁶⁸ Scharbert 1955 [BBB 8], 153 f, 193.

⁶⁶⁹ Scharbert 1955 [BBB 8], 170.

⁶⁷⁰ Scharbert 1955 [BBB 8], 169.

⁶⁷¹ Scharbert 1955 [BBB 8], 123.

⁶⁷² [...]; da wurde Bróðir gefangengenommen. Úlfr hræða schlitzte ihm den Bauch auf und führte ihn um eine Eiche und wickelte so die Gedärme aus ihm; er starb nicht eher, als bis alle aus ihm herausgewickelt waren. ([...]; var þá Bróðir höndum tekinn. Úlfr hræða reist á honum kviðinn ok leiddi hann um eik ok rakti svá ör honum þarmana; dó hann eigi fyrr en allir váru ör honum raktir.) *Brennu-Njáls saga*, 453 (*Einar Ól. Sveinsson 1954 [ÍF 12]*).

Über dieselbe Begebenheit wird auch in der *Þorsteins saga Síðu-Hallssonar* berichtet, 301 f. (*Jón Jóhannesson 1950 [ÍF 11]*): Aber Óspakr, sein Bruder, ergriff ihn und sie zogen die Gedärme heraus und führten ihn um eine Eiche. (En Óspakr, bróðir hans, tók hann, ok hleypðu út þörmunum ok leiddu hann of eik eina.).

gezwungen, sie sich am eigenen Leib vorzustellen. In Anbetracht der Tatsache, daß die Zurschaustellung körperlichen Leids in Form öffentlicher Hinrichtungen im Mittelalter als Volksfeste gefeiert wurden, kann man mit einiger Sicherheit davon ausgehen, daß die mittelalterlichen Leser genannte Textpassage wahrscheinlich eher als unterhaltend denn als unbehaglich empfunden haben.

Sturlas jeweiliger körperlicher Zustand läßt sich an seiner Sprache ablesen. Während er sich zunächst noch deutlich artikuliert und geistreiche Kommentare von sich gibt, werden seine Äußerungen mit jeder Wunde verwaschener und undeutlicher. Der Wunsch nach einem Priester ist schließlich kaum noch zu verstehen. Ohne ein Wort über Sturlas Schmerz zu verlieren, gelingt es dem Sagaautoren, diesen allein durch die Beschreibung der Wunden dem Leser erfahrbar zu machen.

12.3 *Guðmundr Arason –die Leiden eines Heiligen*

Die Bedeutung körperlichen Schmerzes innerhalb der christlichen Leidensphilosophie soll am Beispiel des Hólar-Bischofs Guðmundr Arason eingehender erörtert werden. Selbstzüchtigung und körperliches Leid gewannen Ende des 12. Jahrhunderts für die christliche Leidensdoktrin immer mehr an Bedeutung (s.o.). Zeitgenosse Guðmundrs und eine der zentralen Leidensgestalten in der Geschichte des Christentums war Franz von Assisi (1182-1226). Dieser bezeichnete seinen Körper als seinen größten Feind und hatte „ständig an qualvollen Krankheiten zu leiden, die in Wundmalen, die denen des gekreuzigten Christus gleichen, gegen Ende seines Lebens kulminier[t]en.“⁶⁷³ Der trotz Bestreben seiner Anhänger nie kanonisierte Guðmundr Arason wird in den nach ihm benannten Sagas als wundertätiger Heiliger dargestellt. Wie bereits erörtert, war der streitbare Bischof eine der schillerndsten Persönlichkeit in den politischen Wirren der Sturlungenzeit. Sein mit Starrköpfigkeit und Kompromißlosigkeit gepaarter Ehrgeiz brachte ihn während seiner gesamten Amtszeit in Konflikt mit den politischen Führern des Landes. Auf der anderen Seite erhielt er aufgrund seiner Fürsorge für die sozial Schwachen und Ausgestoßenen den Beinamen „der Gute“. Im Laufe der Zeit erwarb er sich einen Ruf als Heiler, wobei er von seiner Freundschaft zu dem berühmtesten Arzt Islands, Hrafn Sveinbjarnarson, profitierte.

Die hagiographisch geprägte *Guðmundar saga Arasonar eftir Arngrím ábóta Brandsson* ist bestrebt, Guðmundr mit den Attributen eines christlichen Heiligen

⁶⁷³ Engelhardt 1999, 110.

auszustatten. Hierzu gehört vor allem auch die literarische Ausschmückung körperlichen Leids. Diese Tendenz findet sich nur in abgeschwächter Form in der schwerpunktmäßig historisch ausgerichteten *Guðmundar saga Arasonar*.

Ähnlich anderen Heiligen, wie z.B. Franziskus, wird auch Guðmundr zu Lebzeiten schweren körperlichen Prüfungen unterworfen. Als junger Diakon bricht er sich bei einem Schiffsunglück ein Bein, das aufgrund von Komplikationen bei der Heilung zweimal gerichtet werden muß:

Und weil aus Prüfungen Ruhm erwächst, bekommt er eine schwere Plage seinem Rang entsprechend, weil ihm auf einer Schifffahrt der eine Unterschenkel zermalmt wurde. Mit dieser Verletzung ging solcherlei Beschwernis und Leiden einher, bevor sie heilte, wie bekannt ist, weil die erste Schienung nichts taugte und man das Bein ein zweites Mal brechen mußte. All das ertrug er mit festem Sinn, weil er wohl wußte, daß er denjenigen, den die Gnade unseres Herrn in dieser Welt plagt, ausersehen hat als Sohn zu seiner Rechten im Leben nach dem Tode. Denn der, der alle Dinge einteilt, weiß ganz genau, daß Buße leichter zu ertragen ist.⁶⁷⁴

Die Passage entstammt der Mitte des 14. Jahrhunderts⁶⁷⁵ entstandenen *Guðmundar saga Arasonar* des Abtes Arngrímr Brandsson. Im Vergleich mit der etwa 50 Jahre älteren⁶⁷⁶ *Guðmundar saga Arasonar* eines unbekanntes Verfassers wird ihr vorwiegend hagiographischer Charakter deutlich. Das Thema Schmerz wird im älteren Text nicht mit christlichen Leidensvorstellungen in Zusammenhang gebracht.⁶⁷⁷ In typisch nüchternem Sagastil beschreibt er eine Unterschenkelfraktur und ihre Behandlung. In dieser im Vergleich zur obigen Stelle viel ausführlicheren Schilderung ist zu erfahren, daß der 19-jährige Guðmundr zusammen mit seinem Ziehvater Ingimundr auf dem Weg nach Norwegen auf Höhe der Westfjorde in einen Sturm gerät. In der rauhen See droht ihr Schiff zu kentern und Guðmundr wird unter dem herunterfallenden Segel begraben. An der Bordwand eingeklemmt liegt er bewegungsunfähig am Boden mit über die Reling hängendem Bein:

⁶⁷⁴ En sakir þess, at af mannaunum vaxa manndýrðir, fær hann þunga plágu í geindum stött, þvíat í skipferð nokkurri muldi sundr fótlegginn annan, fylgdi þeim meizlum slík mæða ok meinlæti, sem kunnigt er, áðr greri, þvíat í fyrri festing dugði eigi ok varð at brjóta í annat sinn; bar hann þetta allt með megnu hugskoti, þvíat hann vissi vel, at þann sem várs herra miskunn mæðir í þessum heimi, hefir hann disponerat at gjöra sinn hægri handar son í andligu lífi, þvíat sá veit gjörst, er greinir alla hluti, hvár skriptin er léttbærri. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 11 f. (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁶⁷⁵ Schier 1970 [SM M78], 70.

⁶⁷⁶ Schier 1970 [SM M78], 71.

⁶⁷⁷ Die Passage ist in mehr oder weniger identischem Wortlaut auch in der *Prestssaga Guðmundar Arasonar* von Lambkár Þorgilsson enthalten (Entstehungszeit ws. 1240/49 nach Schier 1970 [SM M78], 71). Es wird daher nur aus einer Saga, in diesem Fall der *Guðmundar saga Arasonar*, zitiert. Das Gesagte gilt in gleichem Maße für die *Prestssaga*.

Ingimundr fragte, warum er nicht aufstehe. Aber er sprach, eine solche Last auf sich zu haben, daß er nicht aufstehen könne. Da war [das Segel] von ihm gehoben und trotzdem konnte er nicht aufstehen. Da fragte ihn Ingimundr, warum er nicht aufstehe, aber er antwortete, daß sein Bein so schwer sei, daß er sich nicht rühren könne. „Es wird doch nicht gebrochen sein?“ fragte Ingimundr. Er sagte: „Ich weiß nicht, ich fühle nichts.“ Es wurde daraufhin nachgeschaut und das Bein war an der Bordwand des Bootes so klein wie zerbrochene Muschelschalen zertrümmert worden und die Zehen zeigten in die Richtung, in die die Ferse zeigen sollte. Da legten sie ihn ins Boot und versorgten ihn.⁶⁷⁸

Das von Arngrímr Brandsson beschriebene Leid wird nicht thematisiert; ganz im Gegenteil: Guðmundr verspürt explizit keinen Schmerz. Dabei wird sein Unterschenkel regelrecht zermalmt und grotesk verdreht. Erst später im Text erfährt man, daß es sich außerdem um eine offene Fraktur handelt. Auffällig ist die Tatsache, daß er sich nicht bewegen kann. Zusammen mit der geschilderten Gefühllosigkeit wäre dies eher ein Symptom für einen zusätzlich erlittenen Nervenschaden im Rückenmark. Wie jedoch aus dem weiteren Handlungsverlauf hervorgeht, ist dem nicht der Fall.

Zunächst wird Guðmundr von zwei Männern an Land getragen und dort von dem ortsansässigen Arzt Snorri Arneirsson behandelt. Schmerz wird in diesem Zusammenhang ebenfalls nicht genannt. Snorri versorgt den Bruch so gut er kann („[...] und behandelte ihn so gut er konnte, [...]“⁶⁷⁹). Das Resultat ist nicht voll zufriedenstellend, da nach einem halben Jahr⁶⁸⁰ immer noch ein Knochenfragment aus der Wunde herausragt. In diesem Zustand geht er zu Fuß (!) die etwa 50 km nach Breiðabólstað im Steingrímsfjord, um Ingimundr zu treffen. Nach Ostern begeben sie sich nach Reykjahólar zum Priester Helgi Skeljungsson, der außerdem als hervorragender Arzt gilt („hinn meste lèknir“⁶⁸¹). Unter zweifellos sehr schmerzhafter Gewaltanwendung gelingt es ihm, das Knochenfragment zu entfernen. Die Verletzung verheilt anschließend unter Erhalt der vollen Funktionalität:

⁶⁷⁸ Ingimun(dr) spur(ðe) hui hann stèðe eigi upp. eN hann quað sua þungt aser at hann matte eige upp standa. Þa var lypt af honum. ok matte hann eigi at helldr upp standa. Þa rède Ingimun(dr) vm hui han stèðe eigi upp. eN hann s(uaraðe). kuað ser þungt vm foteN. at hann matte sic eigi hrèra. Man eigi brotinn quað Ingimun(dr). Hann s(agðe). <Eigi> veit ek. Ekke kenne ek til. Þa uar at hugat. ok var broten fotriN aborðe bazins. sua l smatt sem skelea mole. ok hörðu þangat tær er hèll skylld. Þa lögðu þeir ibatiN ok biøGu vm hann. *Guðmundar saga Arasonar*, 43 f. (*Stefán Karlsson 1983 [EA B 6]*).

⁶⁷⁹ [...] ok gerir við hann <sem hann> kunne bezst. [...]. *Guðmundar saga Arasonar*, 45 (*Stefán Karlsson 1983 [EA B 6]*).

⁶⁸⁰ Guðmundr verletzt sich in der ersten Oktoberwoche und geht eine Woche vor Palmsonntag nach Breiðabólstað.

⁶⁸¹ *Guðmundar saga Arasonar*, 46 (*Stefán Karlsson 1983 [EA B 6]*).

Und direkt, nachdem er dorthin gekommen war, erwärmte Helgi das Bein sehr stark und zwei Männer zogen mit Zangen an dem Knochen, bevor er herauskam, und danach heilte er und zu den Ziehtagern wurde er gesund und nach den Ziehtagern fährt er nach Norden nach Breiðabólstað.⁶⁸²

Die Gegenüberstellung der beiden Sagas zeigt deutlich, daß Schmerz ins Zentrum der Betrachtung rückt, wenn es um primär christliche Inhalte geht. Obwohl der Unfall bei Abt Brandsson eher pauschal in wenigen Sätzen abgehandelt wird, steht Guðmundrs Schmerz im Mittelpunkt. Sein Leid wird gezielt zur Unterstreichung seiner Heiligkeit instrumentalisiert. Der geschichtliche Text fokussiert dahingegen auf den medizinischen Aspekt. Arzt, Therapieform, Krankheitsverlauf und Funktion des Beins haben deutliche Priorität vor dem verletzungsbegleitenden Schmerz. Dieser stilistische Unterschied läßt sich beim intertextuellen Vergleich konstant beobachten. Die Erstürmung Hólars durch Arnórr Tumason im Jahre 1219 mit Gefangennahme des Bischofs wird in der *Guðmundar saga Arasonar* folgendermaßen geschildert:

Sie ergriffen Guðmundr in seinem Bett und zogen ihn aus dem Haus. Er klammert sich mit Händen oder Füßen an Türpfosten oder Holzwände, aber sie zogen um so fester, so daß es mit großen Verletzungen einherging. Gegen Morgen bekamen sie ihn in westlicher Richtung aus dem Haus. Sie legten ihn dann auf in einen Wagen und fuhren mit ihm nach Ás zum Haus Arnórrs.⁶⁸³

Die *Guðmundar saga Arasonar* Abt Brandssons hat an dieser Stelle hingegen deutlich wertenden Charakter. Wurde in o.g. genanntem Zitat mit *harðara* lediglich ein Adjektiv verwendet, finden sich bei Brandsson fünf. Der Text erhält hierdurch eine deutliche tendenzielle Färbung. Für den klassischen Sagastil völlig untypisch, ergreift der Erzähler Partei und beschränkt sich nicht darauf, lediglich Fakten zu präsentieren. Mitunter teilt er dem Leser auch die Gedanken der Handelnden mit. Um Guðmundrs Heiligkeit zu unterstreichen, werden seine Widersacher als Abgesandte der Hölle charakterisiert. Die Szene unterstreicht die christliche Vorstellung, daß „suffering is a consequence of the direct activity of the Devil or devils“.⁶⁸⁴ Der Teufel und seine Alliierten vertreten das Prinzip des Bösen. Somit

⁶⁸² EN bratt er hann kom þangat. bakaðe Helge fotinn. mioc. ok toguðu .ij. karlar beinit með tæng aðr brot genge. eN þa grédde hann eptir. ok varþ hann heill nêr fardögum. EN eptir fardaga fer hann norðr aBreiða b(ol)st(að). *Guðmundar saga Arasonar*, 47 (Stefán Karlsson 1983 [EA B 6]).

⁶⁸³ Þeir toko G(uðmund) ihuilo sinni. ok drogo hann ofan eptir husunum. Hann lætr hendr e(ða) fêtr idyre stafe e(ða) þile. eN þeir drogu hann þui harðara. sua at uið stormeizlum var buit. Þeir komo honum vm morGinin uestr or husunum. lögðo þeir hann þa iuagir. ok oku með hann iÁs til bús Arnors. *Guðmundar saga Arasonar*, 179 (Stefán Karlsson 1983 [EA B 6]).

⁶⁸⁴ Bowker 1970, 51.

wird der Konflikt zwischen weltlichen Oberhäuptern und dem übereifrigen Bischof zu einem Kampf zwischen Gut und Böse hochstilisiert. Jede Verletzung im Ringen mit dem „Antichrist“ bringt Guðmundr dem Märtyrertod und damit der Seligkeit ein Stück näher:

[...], umzingelt das Haus des Bischofs mit seinen Soldaten, dringt mit seinem Gefolge in sein Schlafgemach ein und ergreift ihn selbst in seinem Bett mit so viel furchtbarem Zorn, daß es abscheulich ist, davon zu berichten, daß sie den gesalbten Bischof völlig gegen seinen Willen aus dem Zimmer ziehen. Das kann man daran sehen, daß er Hände und Füße dahin setzt, wo sich ein Vorsprung befindet. Aber die Glieder des Teufels tun ihm nur noch mehr Gewalt an, so daß fast die Knochen brechen und Verstümmelung selbst droht, bevor sie ihn aus dem Haus bekommen; legen ihn sodann wenig sorgsam in einen Wagen und fahren in dunkler Nacht davon nach Hause zum Hof Arnórrs.⁶⁸⁵

Guðmundr weiß, daß irdisches Leid die Voraussetzung für den Eintritt ins Paradies darstellt⁶⁸⁶ und nimmt willig jede Peinigung auf sich. Dieser Grundeinstellung wird im weiteren Handlungsverlauf explizit Ausdruck verliehen. Arnórr sperrt den Bischof zunächst in eine dunkle Kammer, die er nur zum Zwecke der Notdurft verlassen darf. In Abt Brandssons Saga wird über einen Vermittlungsversuch des Erzbischofs unter Beteiligung Bischofs Magnúss berichtet. Als dieser scheitert, heißt es:

Herr Guðmundr Bischof steht um so fester, je mehr er mit körperlicher Pein und Verleumdungen geschlagen ist und betet so darum, daß seine Feinde Hand an ihn legen mögen, weil er weiß, daß geschrieben steht, daß jeder, der [im Jenseits] gut leben will, im Diesseits Verfolgungen ertragen muß.⁶⁸⁷

Guðmundr nimmt die Märtyrerrolle ganz bewußt an, um sich damit nach seinem Ableben ein Anrecht auf Aufnahme ins Himmelreich zu erwerben. Er wünscht sich das Leiden sogar regelrecht herbei, nach dem Motto: je mehr Schmerz im Diesseits, desto größer die Belohnung für die Qualen im Jenseits. Dieser Wunsch geht bald in

⁶⁸⁵ [...], umkríngir herbergi biskups með herfólk sitt, gengr inn með sinni fylgð í hans dormitorium, ok tekr hann sjálfan í sinni sæng, með svá greypri grimd, sem ferligt er frásagnar, at þeir draga smurðan biskupinn fullkomit nauðgan fram eptir herbergjum; þat til marks, at hann setr hendr ok fætr hvar fornám er fyrir; en þeir úvinarins limir bjóða honum afl æ því meira, svá at liggir við beinbrot ok meiðzlin sjálf, áðr þeir færa hann út af húsunum, leggja hann síðan í vagn lítt vandaðan, ok aka brött af staðnum á náttarþeli heim á búgarð Arnórrs. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 106 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁶⁸⁶ *Die Bibel: Matth. 5: 11-12*: „Selig seid ihr, wenn ihr um meinetwillen beschimpft und verfolgt und auf alle mögliche Weise verleumdet werdet. Freu euch und jubelt: Euer Lohn im Himmel wird groß sein.“

⁶⁸⁷ Herra Guðmundr biskup stendr æ því fastara, sem hann er meirr at knúinn með líkamligri pínu ok umlestrum, ok bíðr svá þess, er hans fjandmenn vilja at honum færa, þvíat hann veit skrifat, at hvorr sem vel vill lifa mun hær ofsóknir þola. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 107 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

Erfüllung, als Arnórr Guðmundr's Verlegung nach Seleyrr beschließt, um ihn von dort aus nach Norwegen vor den Erzbischof zu bringen. Während der drei Tage dauernden Reise wird der Bischof fast zu Tode gequält:

Und als er zu Beginn des Sommers zum Aufbruch bereit ist, holt er Herrn Guðmundr aus der Stube und läßt ihn auf eine Bahre zwischen zwei Pferde setzen und so den Weg nach Seleyrr treiben, nicht weniger als drei große Tagesreisen weit weg, mit so wenig Schonung und Menschlichkeit, daß sie ihn so hart trieben, daß die Bahre dem zeitweise nicht gewachsen war und zerbricht, aber die Pferde ziehen den Bischof nackt über Geröll und Heide mit so viel Schaden, daß er sich beinahe die Knochen bricht, [...].⁶⁸⁸

Zwar haben die Leute Mitleid, aber aus Furcht vor Arnórr traut sich niemand, ihm zu helfen. Ausdrücklich wird auf Guðmundr's Qualen hingewiesen:

Und obwohl vielen die Qualen des Herrn Bischof beklagenswert erschienen, trauten sich die Männer wegen der Macht Arnórr's nicht, sich oder ihr Hab und Gut in Gefahr zu begeben, [...].⁶⁸⁹

Hilfe wird schließlich vom Schmerzensmann Jesus Christus selbst geschickt:

[...], und weil der Herr Jesus Christus sich immer um den Trost seiner Freunde kümmert, obwohl er all ihre Qual in dieser Welt auf sich nimmt, macht er den Sinn eines Mannes so furchtlos in Bezug auf des Bischofs Freiheit, daß er sich vor keinem der Schwager fürchtet [gemeint sind Arnórr Tumason und Sighvatr Sturlusson]. Dieser Mann heißt Eyjólfur Kársson, ein früherer Freund Herrn Guðmundr's; [...].⁶⁹⁰

Die Geschichte endet mit Guðmundr's nächtlicher Befreiung während eines Unwetters durch Eyjólfur Kársson.

All diese Verweise auf das Christentum fehlen in der *Guðmundar saga Arasonar*. Es wird lediglich kurz der Transport nach Seleyrr geschildert. Konsequenterweise wird auch hier auf wertende Kommentare verzichtet. Daß Guðmundr Schmerzen erleidet, läßt sich aus der Beschreibung vermuten, wird im weiteren Textverlauf jedoch nicht thematisiert:

⁶⁸⁸ Ok þann tíma öndvert sumar, sem hann er heiman búinn, tekr hann herra Guðmund út af stofunni, ok lætr setja upp í barir millum tveggja hesta, ok svá reka fram í veg til Seleyrar, eigi skemra en þrjár stórar dagleiðir, með svá lítilli vægð ok manndóm, at þeir ráku svá hart, at stundum þoldu ei bararnar ok brotna í sundr, en hest[a]r draga biskupinn beran um grjót ok móa, með svá miklum váða at heldr við beinbrot, [...]. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 107 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁶⁸⁹ En þótt mörgum þætti hörmuligt herra byskups harmkvæli, treystust menn eigi fyrir uppgangi Arnórs at leggja sik eða sitt góðs í hættu, [...]. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 107 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁶⁹⁰ [...], en fyrir þá grein, at drottinn Jesús Christus lítr jafnan til hugganar sinna vina, þótt hann þoli þeirra þröngving í þessum heimi, eflir hann eins manns hug svá óskelfan til frelsis biskupinum, at hann óttist hvárngi þeirra mága; þessi maðr heitir Eyjólfur Kársson, einn af fyrrum vinum herra Guðmundar; [...]. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 108 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

Im Sommer darauf trugen sie Bischof Guðmundr auf einer Bahre nach Süden zum Fluß Hvítá. Auf dieser Fahrt mußte er eine so üble und rauhe Behandlung ertragen, daß er sich dem Sagen der meisten Leute nach beinahe die Knochen brach. Die Pferde wurden unter ihm angetrieben, so daß die Bahre umgestoßen wurde und Bischof Guðmundr über Heide und Geröll gezogen wurde und er erhielt von niemandem Hilfe.⁶⁹¹

Schließlich muß Guðmundr einige Blessuren bei seiner Gefangennahme auf Grímsey hinnehmen. Nachdem seine Leute Tumi Sighvatsson ermordet haben, kommen dessen Vater Sighvatr Sturluson und Bruder Sturla Sighvatsson auf die Insel, um Rache zu nehmen:

Nun soll sich wieder Grímsey zugewendet werden: den Klerus schänden Vater und Sohn so, daß sie einen Priester töten und zwei kastrieren, nahe der Kirche des hl. Óláfr dort auf der Insel. Nachdem sie die Glieder gepeinigt und geplagt haben, fährt so der Teufel in sie, daß sie nicht einmal mehr das Oberhaupt respektieren, nehmen den Bischof gefangen und mißhandeln ihn so schwer, wie seine Gebeine in der heiligen Kirche von Hólar nun Zeugnis ablegen, übrigens wollen schriftliche Aufzeichnungen bekräftigen, daß drei Rippen gebrochen waren. Danach schaffen sie ihn aufs Schiff.⁶⁹²

Interessanterweise berichtet die *Guðmundar saga Arasonar* trotz großer Ausführlichkeit bei der Beschreibung der Grímsey-Fahrt nur über die Kastration der beiden Priester. Guðmundrs Verwundungen werden nicht weiter beschrieben.

Zusammenfassend wird über Guðmundrs Gefangennahme und Martyrium in der historisch ausgerichteten *Guðmundar saga Arasonar* viel knapper berichtet als in der hagiographischen *Guðmundar saga Arasonar eftir Arngrím ábóta Brandsson*. Die kurze Schilderung der Ereignisse erfolgt im Sagastil. Der Transfer von Guðmundrs Leiden zu christlichen Glaubensinhalten wird nicht vollzogen. Dahingegen baut der Brandsson-Text Guðmundr zum Märtyrer und Heiligen auf, der den aufreibenden Kampf mit den Mächten der Hölle durch Gottes Beistand überlebt.

Zusätzlich zu den Qualen der Mißhandlungen hat Guðmundr Zeit seines Lebens unter diversen schmerzhaften Krankheiten zu leiden. Im Alter von 25 Jahren erkrankt

⁶⁹¹ UM sumarit eptir. baro þei[r] G(uðmund) byskup í bærum suðr til Huit ár. I þui þolþe hann sua illt ok hart at h[el]lt við bein brøt at flestra manna søgn. Hestarnir voro elltir undir honum. sua at bararnar hrutu ofan. en G(uðmundr) byskup dragnaðe um móa. ok um griot. ok hafðe af øngum þeira hialp. *Guðmundar saga Arasonar*, 180 (Stefán Karlsson 1983 [EA B 6]).

⁶⁹² Nú er at snúa apr til Grímseyjar: klerkdóminn svívirða þeir svá feðgar, at þeir drepa einn prest, en afeista tvá, nærri kirkju ins heilaga Ólafs þar í eyjunni. Sem þeir hafa limina pínt ok plágat, gengr svá úvinrinn í þá, at ei heldr þyrma þeir nú höfðinu, taka byskupinn höndum, ok farga hann svá þungt sem bein hans í heilagri Hólakirkju bera nú vitni, en þó vilja bækr sanna, at þrjú rifin hafí brotnað. Eptir þat fanga þeir [hann] til skips. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 117 f. (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

er an Migräne.⁶⁹³ Der erste Anfall wird ausgelöst, als er mit frischgewaschenen Haaren im Winter bei starkem Frost ins Freie geht, um zwei Norwegern in der Kirche die Beichte abzunehmen. Für Migräne ist eine gewisse familiäre Disposition bekannt und auch in seinem Fall erfährt man, daß schon die Mutter an Anfällen gelitten hatte:

Aber sein Kopf war naß und frisch gewaschen und es herrschte starker Frost und die Kälte fährt ihm in den Kopf und von da ab hatte er die Krankheit, die seine Mutter hatte und die sie oft befiehl, bevor er über ihr sang. Danach verschwand das Leiden bei ihr vollkommen und dieselbe Krankheit befiehl ihn.⁶⁹⁴

Die migränetypischen Kopfschmerzen treten kurz nach dem auslösenden Ereignis (nasser Kopf bei Minusgraden) auf. Sie werden nur bei Abt Brandsson beschrieben:

[...], und nach kurzer Verweildauer außer Haus befiehl ihn so starker Kopfschmerz mit dem Schaden, daß er nicht sprechen konnte und er lag so drei Stunden bis Gott von seinem Sitz die betrüblichen Tränen erblickte, die alle Leute im Dorf in seinem Angesicht vergossen für die Genesung ihres geistlichen Vaters; [...].⁶⁹⁵

In der *Guðmundar saga Arasonar* ist lediglich von den neurologischen Begleitsymptomen die Rede: „[...] und er konnte nicht sprechen und nicht still liegen, [...]“.⁶⁹⁶ Ob es sich um ein einmaliges Auftreten der Erkrankung handelt, geht aus dem Text nicht hervor. Der Hinweis, daß er dasselbe Leiden wie seine Mutter bekommt und sie oft darunter zu leiden hatte, läßt nachfolgende Migräneanfälle vermuten. In den diversen Sagas über ihn wird auf weitere Kopfschmerzattacken jedoch nicht eingegangen. Was in der Beschreibung überdies

⁶⁹³ *Sigurður Samúelsson* 1998, 222. Sigurður Samúelsson geht in diesem Zusammenhang auch auf Guðmunds hellseherische Fähigkeiten ein und kommentiert diese auf eine für einen Arzt ungewöhnliche Weise: „Außerdem hatte er hellseherische Fähigkeiten, er hatte das zweite Gesicht. Ein Spezialist auf diesem Gebiet, der Arzt Prof. Gunnar Guðmundsson berichtet mir aus eigener Anschauung, daß Migräne und die Gabe des Hellsehens bei manchen dieser Patienten zusammenfallen“ („Auk þess hafði hann ófreskigáfu, hann var skyggn. Sérfræðingur á þessu sviði, próf. Gunnar Guðmundsson, læknir, segir mér að hann hafði séð að saman fari heilakveisa (migraene) og skyggnigáfa hjá sumum þessara sjuklinga“). In dieser Feststellung zeigt sich anschaulich der fest in der isländischen Kultur verankerte Glaube an das Übernatürliche.

⁶⁹⁴ EN höfut hans uar uatt ok ny þuegit. eN frost mikit ok lystr kulþa ihöfut honum. ok þaðan af flo a hann mein þat er hafðe moðir hans. ok kom opt at henne. aðr hann söng yfir henne. Eptir þat toc af henne meinit. algerliga. ok kom at honum. it sama mein. *Guðmundar saga Arasonar*, 84 f. (*Stefán Karlsson* 1983 [EA B 6]).

⁶⁹⁵ [...], ok eptir litla útivist hrapaði á hann svá strangr höfuðverkr með váða, at hann varð úmáli, ok lá svá um eina eykt, þar til er drottinn leit af sæti sínu þau hörmulig tár, er allr lýðr á bænum steypiti út í hans augliti fyrir heilsubót síns andligrs föður; [...]. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 22 f. (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁶⁹⁶ [...] ok matte hann ecke mæla. ok eige liGia kyR. *Guðmundar saga Arasonar*, 85 (*Stefán Karlsson* 1983 [EA B 6]).

für Migräne spricht, ist die Tatsache, daß es ihm am Abend wieder so gut geht, daß er die Messe lesen kann. In der Regel dauern Migräneanfälle nur einige Stunden. Beide Sagas beziehen die Heilung auf Gottes Erbarmen angesichts der vielen Gebete für Guðmundr. In den letzten Jahren seines Lebens auf Hólar verschlechtert sich sein Gesundheitszustand. Nach und nach erblindet er und wird überdies von einem schmerzhaften Gesichtsleiden befallen:

Lange war er wenig gesund, weil er keine Bücher mehr lesen konnte, als er aus Höfði wegfuhr, aber vollständig blind war er im letzten Jahr, das er lebte. Er hatte ein Gesichtsleiden, das mit Schmerzen in seiner rechten Wange oberhalb des Auges einherging.⁶⁹⁷

In der Saga von Abt Brandsson wird die Erblindung in einen Zusammenhang mit dem Gesichtsleiden gebracht (s.u.). Sigurður Samúelsson differenziert hier jedoch zwischen unterschiedlichen Krankheiten. Seiner Meinung nach handelt es sich bei der nachlassenden Sehkraft um die Auswirkungen eines Glaukoms (grüner Star).⁶⁹⁸ Die *Guðmundar saga eftir Arngrímur ábóta Brandsson* legt bei der langsamen Erblindung viel Nachdruck auf den christlichen Askese- und Leidensaspekt. In totaler Entsagung an die Welt erträgt der Bischof seine Gebrechen in Demut:

Die vier letzten Jahre seiner Tage ließ Herr Guðmundr Sehkraft aufgrund von Altersschwäche sehr nach. Nach Gottes Willen verschlimmerten sich die Beschwerden, so daß er die letzten zwei Jahre nicht mehr lesen konnte. Da saß er unablässig in einer kleinen Stube zwischen den Gottesdiensten des Tages und lebte ein so einfaches Leben wie ein mustergültiger und schweigsamer Eremit, jeglichem weltlichen Trubel aus dem Wege gehend, außer daß er denen still eine Audienz gab, die von weither kamen, um ihn zu treffen.⁶⁹⁹

Es geht aus dem Abschnitt deutlich hervor, daß ihm all dies widerfährt, weil Gott es so bestimmt hat. Auch das schmerzhaftes Gesichtsleiden erduldet er als Prüfung seiner Glaubensstärke:

Und in diesem letzten Jahr, das er in dieser Welt lebte, vom 8. Tag nach Weihnachten über den Feiertag des hl. Gregor, bekam er ein Augenleiden und verlor auch den Rest seiner Sehkraft. Diese Krankheit entwickelte sich so, daß das Gesicht anschwell und Schmerz sich meist in der rechten Wange

⁶⁹⁷ Lögum var hann lítt heill, þvíat hann var eigi bókskygn er hann fór or Höfða, en blindr með öllu inn síðasta vetr er hann lifði. Anlits mein hafði hann, ok lá verkr í kinn hans enni hægri ofan frá auganu. *Brot úr miðsögu Guðmundar*, 584 (*Jón Sigurðsson & Guðbrandur Vigfússon 1858*).

⁶⁹⁸ *Sigurður Samúelsson 1998*, 197.

⁶⁹⁹ Fjögr síðustu ár sinna daga hrymdist herra Guðmundr byskup mjög fyrir sýnar sakir, för þat svá vaxanda með guðs vilja, at tvau síðarri ár var hann ei bókskygn, sat hann þá sífellt í stofu lítilli tíða í millum, ok leiddi fram svá einfalt líf, seim einn ágætr ok hljóðlyndr heremita, forðandis allan þys veraldarmanna, utan gaf kyrt orlof þeim er langsóttu til at finna hann. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 155 (*Guðbrandur Vigfússon & al. 1878*).

ausbreitete, aber was ihm auch auferlegt wurde, lobte er Gott ohne Unterlaß und unterwarf sich der von ihm auferlegten Strafe mit Worten und mit dem Herzen.⁷⁰⁰

In der Literatur herrscht Übereinstimmung darüber, daß es sich bei der Krankheitsbezeichnung *andlitsmein* um einen bestimmten Hautkrebs handelt. Wahrscheinlich ist das in dieser Altersgruppe und besonders in angegebener Lokalisation häufig vorkommende *Basaliom* gemeint.⁷⁰¹ Es „ist der häufigste nichtbenigne Tumor der Haut, der vor allem im höheren Lebensalter und nur an haarfollikeltragenden Körperregionen auftritt.“⁷⁰² Vorzugsweise ist es am Kopf lokalisiert, was damit zu tun hat, daß UV-Licht als stärkster pathogener Faktor angesehen wird. Besonders häufig tritt es im Gesicht auf, und zwar „an der Nase, perinasal, in der Orbital- und Präaurikulärregion.“⁷⁰³ Die Lokalisation von Guðmundrs Erkrankung wird mit der rechten Wange in Augennähe angegeben, befindet sich also in der Orbitalregion. Das Basaliom gehört zu den sog. *semimalignen* Tumoren, weil es zwar invasiv wächst, aber so gut wie nie metastasiert. Von seinen verschiedenen klinischen Unterformen zeichnen sich das *Ulcus rodens* sowie das *Ulcus terebrans* durch größere Aggressivität und schnelleres Wachstum aus. Reichborn-Kjennerud und Grøn erkennen in der Krankheitsbeschreibung das *Ulcus rodens* wieder. Es handelt sich bei diesem „nagenden Geschwür“ um ein „langsam fortschreitendes Geschwür mit leistenartigem, perlmuttglänzendem Rand.“⁷⁰⁴ Differentialdiagnostisch räumt auch Sigurður Samúelsson die Möglichkeit ein, daß es sich bei Guðmundrs Krankheit um ein *Ulcus rodens* handeln könnte. Die Lokalisation *kinn* deutet er als Befall des Kieferknochens. Wegen dieser mutmaßlichen Knochenbeteiligung spricht er sich eher für einen hochmalignen Tumor aus und spekuliert auf ein Sarkom (bösartige Fleischgeschwulst).⁷⁰⁵ Das *Ulcus terebrans* wurde von der Forschung bisher noch nicht in Erwägung gezogen. Sein Erscheinungsbild vereint die Destruktivität des eher

⁷⁰⁰ En er þat síðasta ár, er hann lifði þessa heims, frá átta degi jóla fram yfir festum sancti Gregorii, tók hann augnaverok ok lét meðr öllu litla sýn; fór þar með sá krankdómr, at þrútnaði andlitið ok lá verkr mestr í hægri kinn, en hvað er á lagðist lofaði hann guð án afláti, ok kraup allr undir hans ráðning bæði með orðum ok hjarta. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 155 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁷⁰¹ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (2), 159; 1943, 169; Sigurður Samúelsson 1998, 197.

⁷⁰² Lange & Augustin 2002, 118.

⁷⁰³ Lange & Augustin 2002, 118.

⁷⁰⁴ Lange & Augustin 2002, 119.

⁷⁰⁵ Sigurður Samúelsson 1998, 197.

seltene Sarkoms mit der Häufigkeit des Basalioms. Per definitionem ist es ein „primär destruierend wachsendes, in der Tiefe auf Knochen und Knorpel übergreifendes, zerfallendes Basaliom.“⁷⁰⁶ Ein solcher Tumor würde wahrscheinlich auch mehr Schmerzen verursachen als ein eher auf Hautniveau begrenzter Prozeß wie das *Ulcus rodens*. Abt Brandsson weiß zu berichten, daß Guðmundrs Schmerzen nicht sehr ausgeprägt sind. Der Hinweis ergibt sich nach dem „Algometer der Sagaliteratur“, dem Schlaf. Seine letzten Jahre verbringt Guðmundr auch nachts betend und seine Freunde und Verwandten lesen ihm Tag und Nacht vor. Brandsson beeilt sich, darauf hinzuweisen, daß dies einer alten Gewohnheit der Bischofs entsprochen habe. Er sei an wenig Schlaf gewöhnt gewesen; das Leiden selbst habe ihn nicht daran gehindert:

[...], er betete nachts so eifrig nach langer und lobenswerter Gewohnheit, daß die Natur sehr wenig Schlaf forderte, obwohl das Leiden die Ruhe nicht verbot.⁷⁰⁷

Die von Brandsson geschilderte Gesichtsschwellung ist für Sigurður Samúelsson Symptom des Krebsleidens. Eine infektiös bedingte Schwellung schließt er aus. Begründung: die Beschwerden erstrecken sich über ein Jahr.⁷⁰⁸ Die Möglichkeit einer bakteriellen Superinfektion zieht er nicht in Betracht. Dabei ist gerade hierfür die Gefahr sehr groß. An der geschädigten Stelle kann die Haut ihre protektive Barrierefunktion nicht mehr erfüllen mit der Folge, daß sich leicht Keime in der Wunde ansiedeln. Schlechte hygienische Verhältnisse und sehr begrenzte Behandlungsmöglichkeiten können durchaus zu einem prolongierten Verlauf einer Infektion beitragen.

Der überdies bei Brandsson genannte Terminus *augnaverkr* ist vor dem Hintergrund der bisherigen diagnostischen Überlegungen nicht eindeutig zuzuordnen. Zwar bedeutet der Begriff wörtlich übersetzt *Augenschmerz*, aber laut Reichborn-Kjennerud handelt es sich davon abweichend um eine Globalbezeichnung für Erkrankungen des Auges. Die norröne Namensgebung habe sich hier an Symptomen orientiert. *Augnasótt* (*Augenkrankheit*) und *augnamein* (*Augenleiden*) seien erst auf

⁷⁰⁶ Lange & Augustin 2002, 119.

⁷⁰⁷ [...], var um nætr svá iðinn at bænum eptir löngum ok lofligum vana, at náttúran beiddi harðla lítinn svefn, þó at meinlætin bannaði eigi hvíldina. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 155 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁷⁰⁸ *Sigurður Samúelsson* 1998, 197.

literarischem Weg durch Bücher der Heilkunde in die Nomenklatur aufgenommen worden:

Der gewöhnlichste [Symptomname] war *augnaverkr* (*verkr í augum*), was eigentlich Brennen und Schmerzen in den Augen entsprechen sollte, aber dieses Wort wurde im großen und ganzen für alle Augenkrankheiten mit diesen Symptomen verwendet.⁷⁰⁹

Sigurður Samúelsson bezieht *augnaverkr* auf die Schmerzen in der Wange, deren Lokalisation so nahe am Auge gelegen ist, daß man den Terminus *Augenschmerz* verwendete.⁷¹⁰ Hält man sich jedoch an den Quellentext, wird deutlich, daß sich Brandsson direkt auf das Auge bezieht. Die völlige Erblindung wird mit *augnaverkr* ursächlich in Zusammenhang gebracht und nicht als Endstadium der schon seit Jahren rückläufigen Sehfähigkeit interpretiert. Überdies beschränken sich die Schmerzen nicht auf die rechte Wange, sondern sind hier nur *überwiegend* lokalisiert („[...] ok lá verkr mestr í hægri kinn, [...]“). Es muß also auch ein gewisser Schmerz im Auge selbst vorhanden sein. Warum jedoch aus einseitiger Erkrankung doppelseitige Erblindung folgt, ist aus dem Text nicht ersichtlich.

Insgesamt nimmt Schmerz in den hagiographischen Texten über Guðmundr Arason großen Raum ein. In stärkerem Maße als bei der historischen Berichterstattung wird für jedes schmerzhaftes Ereignis der Bezug zum Christentum hergestellt. Aus diesem Umstand ergibt sich die Notwendigkeit, das Vorhandensein von Schmerz und Leid aufzuzeigen. Nur so läßt sich ein Anspruch auf Heiligkeit begründen, denn hierzu gehört nunmal auch eine gewisse Märtyrereinstellung. Ohne Leiden im Namen Jesu wäre Schmerz sinnlos und seine Erwähnung redundant. Hierin liegt der prinzipielle Unterschied zu den Helden, deren Schmerzen einem völlig anderen sozialen und kulturellen Regelwerk unterliegen. Der am Anfang der vorliegenden Untersuchung konstatierte Unterschied an Schmerzhäufigkeit zwischen eher christlich und eher heidnisch geprägten Texten findet hier seinen Niederschlag. Guðmundr Arason ist eine facettenreiche Persönlichkeit. Während er als Bischof Wunder vollbringt, den Bedürftigen hilft und großes körperliches Leid klaglos erträgt, gibt der Politiker Guðmundr Arason ein ganz anderes Bild ab. Kompromißlos und zielstrebig verfolgt er seine Ziele und schöpft hierzu das gesamte ihm zur Verfügung stehende Machtpotential aus. „Liebt eure Feinde“⁷¹¹ und: „Du sollst

⁷⁰⁹ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (5), 5.

⁷¹⁰ Sigurður Samúelsson 1998, 197.

⁷¹¹ Matth. 5: 43-8; Lukas 6: 35 ff.

deinen Nächsten lieben wie dich selbst“⁷¹² gehört nicht unbedingt zu seinen Wahlsprüchen, denn wer opponiert, wird mit einer der höchsten Strafen belegt, die die Kirche zu vergeben hat: der Exkommunikation. Auch seine Rolle als Beschützer und Versorger der Armen ist nicht eindeutig. Die Sekundärliteratur äußert sich zu diesem Punkt recht inhomogen und charakterisiert seine Aktivitäten mal Fürsorge,⁷¹³ mal als kriminelle Machenschaften.⁷¹⁴

12.4 Heilung unter Schmerzen – der Heilige als Arzt

Die Heiligenverehrung hatte im isländischen Alltag des Mittelalters einen hohen Stellenwert. Dementsprechend häufig finden sich in den christlich geprägten Texten Beispiele für Wunderheilungen. Hier kann wiederum unterschieden werden zwischen Heilung durch geweihte Dinge (Wasser, Salbe, Gras, etc.), Reliquien oder durch den jeweiligen Heiligen selbst. Überliefert sind Wunder sowohl lebender als auch toter Heiliger. Nicht selten findet die Behandlung im Schlaf statt, wo der zuvor um Hilfe Gebetene den Betroffenen im Traum erscheint. Die Kanonisierten haben mitunter eine sehr ruppige Art, mit ihren Patienten umzugehen. Dies äußert sich in grobschlächtigen Therapiemethoden, bei denen die Kranken vor ihrer Genesung zunächst große Schmerzen erdulden müssen. Diese brutale Vorgehensweise bildet einen krassen Gegensatz zum Wirken Christi, der Krankheiten per Handauflegen mildtätig verschwinden läßt. Zwar gehört diese Behandlungsmethode auch zu ihrem Repertoire, wird aber gerne durch handfestere Praktiken ergänzt. Im Alten Testament vermitteln die Psalmen die Botschaft, daß Schmerz „dem Menschen nicht nur die Ruhe raubt, sondern auch Heilung einleitet.“⁷¹⁵ Der betont heftige Schmerz, der den Kranken von den Heiligen in ganz offensichtlich therapeutischer Absicht zugefügt wird, markiert deutlich den Beginn der Heilungsphase. Ein ähnliches Heilkonzept offenbart sich in der Volksweisheit, daß Medizin bitter schmecken muß, damit sie hilft.

Zu den Wundern des heiligen Óláfr zählt die Wiederherstellung des schwer mißhandelten Priesters Rikarðr. Das Ereignis ist Bestandteil aller überlieferten Sagas über König Óláfr, inklusive Snorris *Heimskringla*. Grundlage der folgenden

⁷¹² *Matth.* 22: 39.

⁷¹³ *Sigurður Samúelsson* 1998, 228.

⁷¹⁴ *Fell* 1999 [*AUS VII* 201], 48; *Orri Vésteinsson* 2000, 176.

⁷¹⁵ *Scharbert* 1955 [*BBB* 8], 183.

Untersuchung dieser Stelle bildet die *Heimskringla*. Auf Abweichungen in den anderen Texten wird an gegebener Stelle eingegangen.

Der Priester Rikarðr wird von Einarr und seinen Leuten ergriffen und schwer gefoltert:

Darauf fuhren sie an einen geheimen Ort, dann baten sie den Knecht, ihm einen Schlag mit dem Axthammer zu versetzen. Er schlug den Priester, so daß er bewußtlos wurde; und als er zu sich kam, sprach er: „warum wird mir jetzt so übel mitgespielt?“ Sie antworteten: „obwohl keiner es dir sagt, so sollst du nun erfahren, was du getan hast“ – und trugen dann ihre Beschuldigungen vor. Er sagte, er sei unschuldig, bat Gott und den heiligen Óláfr, zwischen ihnen zu richten. Dann brachen sie ihm den Unterschenkel; dann zogen sie ihn zwischen sich in den Wald und banden ihm die Hände auf den Rücken. Dann legten sie ihm ein Seil um den Kopf und ein Dielenbrett unter die Schultern und Kopf und befestigten einen Pflock mit Leine an dem Seil. Dann nahm Einarr einen Stab und setzte ihn auf das Auge des Priesters und sein Diener stand daneben und schlug mit der Axt darauf und das Auge lief heraus, so daß es sofort hinunter auf den Bart spritzte; und dann setzte er den Stab auf das andere Auge und sprach zu dem Diener: „schlag etwas vorsichtiger“. Er tat wie ihm geheißen; dann rutschte der Stab vom Auge ab und riß ihm das Augenlid weg. Danach nahm Einarr das Augenlid mit seiner Hand und hielt es hoch und sah, daß der Augapfel dort war. Dann setzte er den Stab an der Wange auf und der Diener schlug dann und das Auge sprang auf den Wangenknochen hinunter, dort, wo er am höchsten war. Dann öffneten sie seinen Mund und ergriffen die Zunge und zogen sie heraus und schnitten sie ab, und danach lösten sie die Fesseln an Händen und Kopf.⁷¹⁶

Die Szene fällt auf durch ihre detaillierte Schilderung übelster Grausamkeiten. Gleichzeitig wird vermieden, auf die Schmerzen des Priesters Rikarðr genauer einzugehen. Gleich zu Anfang wird er durch den Schlag des Axthammers bewußtlos und fällt auch während der Folterungen in Ohnmacht, wie sich im Anschluß herausstellt:

⁷¹⁶ Þá fóru þeir í nokkurn leyndan stað, þá báðu þeir verkmannin ljósta hann oxarhamarshogg. Hann sló prest, svá at hann lá í svíma. En er hann vitkaðisk, mælti hann: „Hví skal nú svá hart við mik leika?“ Þeir svöruðu: „Þótt engi segi þér, þá skaltu nú finna, hvat þú hefir gort“ - báru síðan sakir á hendr honum. Hann synjaði ok mælti, það guð skipta milli þeira ok inn helga Ólaf konung. Síðan brutu þeir sundr fótlegg hans. Þá drógu þeir hann milli sín til skógar ok bundu hendr hans á bak aprtr. Síðan lögðu þeir strengi at höfði honum ok þilju undir herðar ok höfuðit ok settu í sneril ok snöru at strenginn. Þá tók Einarr hæl ok setti á augat presti, ok þjónn hans stóð yfir ok laust á með øxi ok hleypði út auganu, svá at þegar stókk niðr á kampinn; en þá setti hann hælinn á annat augat ok mælti við þjóninn: „Ljóstu mun kyrrara“. Hann gerði svá. Þá skauzk hælinn af augasteininum ok sleit frá honum hvarminn. Síðan tók Einarr hvarminn með hendi sinni ok helt af upp ok sá, at augasteininn var þar. Þá setti hann hælinn við kinnina ut, en þjónninn laust þá, ok sprakk augasteinninn á kinnarbeinit niðr, þar er þat var hæst. Síðan opnuðu þeir munn hans ok tóku tunguna ok drógu út ok skáru af, en síðan leystu þeir hendr hans ok höfuð. *Heimskringla* (3), *Haraldssona saga*, 335 f. (*Bjarni Aðalbarnarson 1941-1951 [ÍF 26-28]*).

Sobald er zu sich kam, kam es dazu, daß er die Augäpfel an ihren Platz unter die Brauen legte und hielt sie dort mit beiden Händen fest, so gut er konnte.⁷¹⁷

Darüber hinaus werden keine Angaben über seine Leiden gemacht. Sie schleppen ihn auf ihr Schiff und fahren zu einem Dorf, dessen Bewohnern sie eine Nachricht schicken, daß sie ihnen einen Priester überlassen wollen. Während sie auf die Rückkehr des Boten warten, testen sie seine Zungenfertigkeiten. Weil er den Zungenstumpf noch hin- und herbewegen kann, schneiden sie noch dreimal nach:

Dann beschnitten sie den Zungenstumpf mit einer Zange und zogen und schnitten zweimal von dort und ein drittes Mal an der Zungenwurzel und ließen ihn dort halbtot liegen.⁷¹⁸

Auch jetzt wird Rikarðs Befinden ausgeklammert, trotz des inhumanen Vorgehens von Einarr. Erst nachdem er von einer armen Frau und ihrer Tochter aufgenommen und versorgt worden ist, erfährt man genaueres über seinen subjektiven Zustand:

Er lag dann, der verwundete Priester, erbärmlich zugerichtet, fortwährend auf Gottes Gnade hoffend und zog diese nie in Zweifel; stumm betete er zu Gott in Gedanken und mit bekümmertem Herzen, je fester, desto kränker er war und schickte seine Gedanken zu dem gütigen König, Óláfr dem Heiligen, Gottes Liebling und vorher hatte er viel über seine wunderbaren Taten sagen hören und glaubte desto entschlossener an ihn mit ganzem Herzen für alle Hilfe in seiner Not. Und als er dort lag, lahm und all seiner Kraft beraubt, da weinte er bitterlich und stöhnte, betete mit wunden Herzen zu diesem Liebling, König Óláfr, ihm beizustehen.⁷¹⁹

Als er daraufhin nach Mitternacht einschläft, kommt im Traum ein Mann zu ihm, der sich im Nachhinein als König Óláfr herausstellt. Óláfr ergreift den Zungenstumpf und reißt so fest daran, daß es ihm weh tut. An dieser Stelle wird zum ersten Mal darauf eingegangen, daß ihm überhaupt etwas Schmerzen bereitet. Auch seine stummen Gebete sind eher von Verzweiflung über die Situation als durch Schmerz geprägt. Als einziger Hinweis auf körperliches Leid kann sein Stöhnen gewertet werden. Auffällig ist die unverhältnismäßige Verteilung der Schmerzthematisierung.

⁷¹⁷ Þegar er hann vitkaðisk, þá varð honum þat fyrir, at hann lagði augasteinana upp við brýnnar í stað sinn ok helt hann þar at báðum höndum, sem hann mátti. *Heimskringla (3), Haraldssona saga*, 336 (*Bjarni Aðalbjarnarson 1941-1951 [ÍF 26-28]*).

⁷¹⁸ Síðan klýpðu þeir tungustúfinn með tǫng ok toguðu ok skáru tysvar þaðan frá ok í tungurótunum it þriðja sinn ok létu hann þar liggja hálfdaðan. *Heimskringla (3), Haraldssona saga*, 336 (*Bjarni Aðalbjarnarson 1941-1951 [ÍF 26-28]*).

⁷¹⁹ Hann lá þá, inn sári prestr, aumliga búinn, vilnaðisk jafnan guðs miskunnar ok tortryggði þat aldri, bað guð mállauss með hugrenningum ok sútfullu hjarta, því ǫllu traustara er hann var sjúkari, ok renndi huginum til þess milda konungs, Óláfs ins helga, guðs dýrlings, ok hafði hann áðr heyrnt mart sagt frá hans dýrðarverkum ok trúði því ǫllu hvatara á hann af ǫllu hjarta til allrar hjálpar í sínum nauðum. En er hann lá þar lami at ǫllu megni numinn, þá grét hann sárliga ok stundi, bað með sáru brjósti þann dýrling, Ólaf konung, duga sér. *Heimskringla (3), Haraldssona saga*, 336 (*Bjarni Aðalbjarnarson 1941-1951 [ÍF 26-28]*).

Zwar verliert Rikarðr unter Einarrs Mißhandlungen zweimal das Bewußtsein, aber über Schmerz wird erst im Zusammenhang mit König Óláfr berichtet. Dabei dürfte ihm das Herausschneiden und dreimalige Nachsezieren der Zunge kaum weniger weh getan haben als König Óláfrs Behandlung. Der Wortlaut im Quellentext stellt sich folgendermaßen dar:

Und nach Mitternacht, da schlief der verwundete Priester ein; da meinte er einen prächtigen Mann zu sich kommen zu sehen und zu sich sprechen zu hören: „Schlimm bist du mitgenommen, Freund Rikarðr. Ich sehe, daß deine Kraft im Moment nicht groß ist“. Er meinte, das zu bejahen. Da sprach dieser zu ihm: „Du hast Erbarmen nötig“. Der Priester sagt: „Ich hätte das Erbarmen Gottes und des heiligen Königs Óláfr nötig.“ Er sagt: „Du sollst beides haben“. Als nächstes ergriff er den Zungenstumpf und zog ihn so fest an sich, daß es dem Priester weh tat. Danach strich er ihm mit den Händen über Augen und Unterschenkel, dann über die anderen schmerzenden Glieder.⁷²⁰

In der „*Legendarischen*“ *Óláfs saga hins helga* wird die Beschreibung der Mißhandlungen in geraffter Form präsentiert. Über die zweifache Ohnmacht Rikarðrs erfährt man nichts, auch die Passage des stillen Gebetes an Gott liefert keine weiteren Informationen. Dahingegen ist die Schmerzreaktion anlässlich König Óláfrs Therapie deutlich ausgeprägter als in oben zitierter Passage:

Und dann ergriff er die Zunge und zog die Zungenwurzel zu sich hin mit so großer Kraft, daß der Priester rief und schrie und es nicht ertragen konnte.⁷²¹

Der kürzeste Text befindet sich in der sog. *Ältesten Óláfs saga hins helga*. Trotz der nur wenige Sätze umfassenden Darstellung der Begebenheit wird auf Schmerz an der entsprechenden Stelle nicht verzichtet:

Da ergriff er den Zungenstumpf und zog so fest daran, daß es ihm weh tat.⁷²²

Hieraus ergibt sich die Schlußfolgerung, daß Schmerz ein unabkömmlicher Bestandteil dieses Wunders ist. Es fällt ferner auf, daß Óláfrs übrige Behandlung keine Schmerzen bereitet.

⁷²⁰ En eptir miðja nótt þá sofnaði prestur inn sári. Þá þóttisk hann sjá mann gøfugligan koma til sín ok mæla við sik: „Illa ertu nú leikinn, Rikarðr félagi. Sé ek, at eigi er nú mátrinn mikill“. Hann þóttisk sanna þat. Þá mælti sá við hann: „Miskunnar ertu þurfi“. Prestur segir: „Ek þyrfta miskunnar guðs almáttigs ok ins helga Óláfs konungs.“ Hann segir: „Þú skalt hafa ok“. Því næst tók hann tungustúfinn ok heimti svá hart, at prestinum varð sárt við. Því næst strauk hann hendi sinni um augu honum ok um bein, svá um aðra limi, er sárir váru. *Heimskringla (3), Haraldssona saga*, 336 f. (*Bjarni Aðalbjarnarson 1941-1951 [ÍF 26-28]*).

⁷²¹ Oc þa tok hann til tungunnar oc togaðe til fin tungu røtrnar með fva miklu mægni, at prestrenn quað við oc opte oc fecc ægi þolat. *Olafs saga hins helga*, 97 (*Johnsen 1922*).

⁷²² þa tok hann i tungo|stufinn oc heimti sva hart at honom vard sart vid. *Otte Brudstykker af den ældste Saga om Olav den Hellige*, 14¹⁸⁻²⁰ (*Storm 1893*).

Insgesamt läßt sich das Fazit ziehen, daß dreimaliges Abschneiden der Zunge keinen Schmerz zur Folge hat, der der ausdrücklichen Erwähnung Wert wäre. Sobald jedoch das religiöse Element in Form des heiligen König Óláfr hinzutritt, ändert sich die Szenerie. Schmerz nimmt im Therapiegeschehen eine zentrale Stellung ein. Dessen narrative Funktion besteht darin, den Beginn der Heilung zu markieren. Ab diesem Zeitpunkt geht es gesundheitlich für Rikarðr nur noch bergauf. Kaiser äußert sich über Therapiekonzepte in den *Íslendingasögur* folgendermaßen:

Die Therapieversuche stammen [...] nicht nur aus der Medizin, sondern auch aus der Magie, Zauberei und Volksheilkunde. Wichtig ist, daß die Therapie für das Sagapublikum nachvollziehbar und – nach Annahme des Christentums in Island – dem christlichen Glauben gemäß ist.⁷²³

Während Óláfrs Handauflegen sich durchaus mit den christlichen Glaubensvorstellungen deckt, wird dies bei der Therapie der Zungenverletzung nicht offenbar. Er weicht hier vom Vorbild Christi ab, dem zu folgen seine Aufgabe wäre.⁷²⁴ Nach christlicher Auffassung ist der Weg in die Erlösung mit Leid gepflastert, aber die Erlösung von Leid geschieht nicht durch das Zufügen weiteren Leides. Am ehesten läßt sich hier die alttestamentarische Auffassung vermuten, daß Schmerz auch heilsam sein kann. Hinter Óláfrs Vorgehen steckt das Therapiekonzept *similia similibus curantur* (Gleiches mit Gleichem heilen), wodurch sich Parallelen zum Volksglauben über Ätiologie und Therapie von Krankheiten ergeben. Es herrschte die Vorstellung, daß diese nicht nur durch sog. *Krankheitswichte* (*sykdomsvetter*)⁷²⁵ hervorgerufen, sondern auch geheilt wurden, „[...] denn in der Trollmedizin soll man Hilfe suchen, wo die Ursache zu finden ist.“⁷²⁶ Es galt die Parole: „du sollst geheilt werden wie du zu Tode gekommen bist.“⁷²⁷ Im Christentum ist Gott nicht nur der Verursacher, sondern gleichzeitig auch der Erlöser von Schmerz.

In obigem Textbeispiel stellt der Schmerz des Priesters überdies ein physisches Signal dar, welches das stattgehabte Wunder anzeigt.

Der „heilsame Schmerz“ zeigt sich auch in einzelnen Wunderheilungen Guðmundr Arasons, die der Bischof zu Lebzeiten vollbracht haben soll. Per Fußtritt heilt er die

⁷²³ Kaiser 1998, 101.

⁷²⁴ Siehe Kaiser 1998, 80.

⁷²⁵ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (1), 46.

⁷²⁶ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (1), 46.

⁷²⁷ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (1), 46.

verkrüppelte Hand einer Frau. Der mit dem Tritt einhergehende Schmerz fungiert als Indikator der nunmehr in Gang gesetzten Heilung:

Von dort fuhr er ins Haukadal zu Árni Rotbart. Und am Abend, als er zu Bett ging, wurde eine Frau zu ihm geschickt, sein Bein zu kratzen. Sie hatte eine verkrüppelte Hand, so daß drei Finger in der Handfläche lagen. Aber als er das Gefühl hatte, es würde zu sachte gekratzt, da trat er mit dem Fuß sehr fest zu und die Ferse kommt an die Krümmung der Finger, die verkrüppelt waren und er tritt dorthin, so daß es ihr ein bißchen weh tut. Und wenige Nächte später kam sie zu ihm und zeigte ihm ihre gesunde Hand. Und alle dankten Gott, die es sahen.⁷²⁸

Die Frau leidet an einer *Dupuytren'schen Kontraktur*. Es handelt sich hierbei um eine

gutartige, primär schmerzlose, knotige und strangförmige Fibromatose der Hand, die zu einer Streckhemmung und gelegentlich zu einer Adduktionskontraktur der Finger, auch Abduktionskontraktur des Kleinfingers führt. Bevorzugte Lokalisation: Hohlhand, Ringfinger, Kleinfinger, Mittelfinger, seltener Daumen und Zeigefinger.⁷²⁹

Die Krankheit ist höchstwahrscheinlich erblich. Wie aus dem Kontext hervorgeht, entspricht es nicht Guðmundr's Absicht, die Frau von ihrer Krankheit zu heilen. Vielmehr gibt er mit einem Fußtritt nonchalant zum Ausdruck, daß er mit ihrer Arbeit unzufrieden ist. Da es sich jedoch um einen heiligen Fußtritt handelt, erweist er sich als segensreich. Er tut der Frau zwar weh, kuriert sie aber von ihrem Leiden. Ohne diesen Schmerz würde die gerade eingeleitete Wunderheilung nicht ersichtlich. Er übernimmt somit eine wichtige Funktion innerhalb dieser Episode. Die Szene hat überdies noch einen überraschenden Nebenaspekt. Sie führt einen Guðmundr vor, dessen jähzorniges Verhalten nicht mit dem im Einklang steht, was man heutzutage unter Heiligkeit versteht. Als die Frau ihre Arbeit nicht zu seiner Zufriedenheit ausführt, tritt er sie. Dieser Widerspruch war bei der Niederschrift der Saga anscheinend nicht vorhanden. Dies könnte darauf schließen lassen, daß Gewaltanwendung in der mittelalterlichen isländischen Gesellschaft einen insgesamt anderen Stellenwert besaß. Noch deutlicher wird der Handlungsverlauf in der

⁷²⁸ Þaðan fór hann í Hav[ka-]dal til Arna ravðscegs. Oc vñ qvellðit, er hann com í hvilo, var fengin til kona at kla fot hans. Hon var handmeidd, sva at III fingirnir lagv í lofa. Enn er honum þotti of kyrt kleggit, þa spyrnir hann við fætinvm miok hart, oc kemr hëllinn í byg fingrana þeira, er kreptir voro, ok spyrnir hann þar í, svá at henni verðr sárt við nokkut. Enn fam nottvm síðarr kom hon a fvnd hans oc syndi honum hond sina hëila, oc þockoðv allir gvði, þeir er sa. *Prestssaga Guðmundar Arasonar*, 228 (*Kålund 1906-1911 (1)*).

Siehe auch *Guðmundar saga Arasonar*, 110 (*Stefán Karlsson 1983 [EA B 6]*).

⁷²⁹ Arbeitsgemeinschaft der Wissenschaftlichen Medizinischen Fachgesellschaften 2001.

Guðmundar saga Arasonar von Abt Brandsson. Dieser beschreibt zusätzlich, daß Guðmundr den ihm angebotenen Dienst anfangs eigentlich gar nicht wünscht:

Ein anderes Mal ereignete sich das, daß im Rahmen des liebevollen Empfangs bei seinem Besuch eine Frau beschafft wurde, sein Bein zu kratzen, als er zu Bett ging. Und obwohl er nicht auf so etwas drängte, so wollte er es doch wegen seiner Gemütsruhe nicht ablehnen, weil die Liebe den Dienst forderte. Diese Frau hatte eine für Arbeit untaugliche Hand, weil drei Finger verkrüppelt in der Handfläche lagen. Und als sie kratzt, scheint es Herrn Guðmundr, daß sie zu zaghaft arbeite und tritt mit dem Fuß in Richtung Fußstütze. Die verkrüppelten Finger kommen dazwischen, so daß die Ferse die Krümmung trifft, direkt auf die Sehne, die gezogen hatte. Aber die Schmerzen, die die Frau hierdurch verspürte waren es ihrer Meinung nach wert, denn innerhalb weniger Tage sind alle Finger vollständig gerade, [...].⁷³⁰

Guðmundr heilt auch einen Diakon von einer Geschwulst am Kopf. Während einer Messe lieg sein Ellenbogen auf der erkrankten Stelle. Wiederum übernimmt der hierdurch ausgelöste Schmerz die Aufgabe, heilende Wirkung zu signalisieren:

Selbiger Diakon hatte eine Geschwulst an seinem Kopf. Und einmal, als er bei der Messe unterhalb der Arme des Priester Guðmundr stand, lag sein Ellenbogen auf der Geschwulst und das tat ihm sehr weh. Aber als die Messe aus war, fühlte er die Geschwulst nicht mehr.⁷³¹

Die „Behandlung“ erfolgt wie zuvor bei der Frau ohne Vorwarnung. Hierin unterscheiden sich diese beiden Beispiele von den „gewöhnlichen“ Wunderheilungen: die Betroffenen haben nicht um Hilfe gebeten. Guðmundr wird zwar therapeutisch tätig, verhält sich aber nicht gemäß dem ärztlichen Verhaltenscodex. Ein Arzt wird mit Ausnahme akuter Notsituationen nicht auf eigene Initiative tätig. Der Patient muß selbst um Hilfe nachsuchen und seine Einwilligung in eine Therapie geben. In den hier vorgestellten Beispielen heilt Guðmundr jedoch nicht als Arzt, sondern zufällig und Kraft seiner Heiligkeit. Eine Berührung mit ihm genügt und Krankheiten verschwinden. Die Ähnlichkeit mit biblischen Wunderheilungen ist mit Sicherheit beabsichtigt. Die Episode mit dem

⁷³⁰ Í annan tíma var þat, at í blíðum viðrtektum hans gistingar var fengin til kona nökkur at klá fót hans, er hann kom í sæng; en þó at hann fýsti eigi þvílíks, vildi hann sakir hógveri eigi neita, síðan ástin beiddi þjónustu. Kona sú hafði vanfaera hönd til vinnu, þvíat þrír fingr lágu krepptir í lófa; en er hún klær, líkir sira Guðmundi þat sem honum þykki hún ofkyrt vinna, ok spyrnir fætinum at fótafjölinni; verða þar í millum þeir krepptu fingr, svá at hællinn kemr í buginn, rétt á þá sin, sem dregit hafði; en í móti þeim sárleika, er konan kendi hér af, finnr hún þat verðkaup, at innan fárra náttu eru þeir sömu fingr alrættir; [...]. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 29 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁷³¹ Sa inn sami diacnn hafði svll i havfði ser; oc eitt sinn er hann stoð vndir hondvm Guðmundi prestis i messo, oc la olbogi hans a svllnvm, oc varð honum sart við miok; enn er svngin var messann, kenði hann hvergi svllsins. *Prestssaga Guðmundar Arasonar*, 230 (*Kålund 1906-1911 (I)*).
Siehe auch *Guðmundar saga Arasonar*, 114 (*Stefán Karlsson 1983 [EA B 6]*).

Diakon findet sich in Variation bei Abt Brandsson, doch das Zufallselement bleibt erhalten:

Ein drittes Mal, als er Gottesdienst abhielt, steht sein Diakon bei ihm, der eine große Geschwulst mitten auf dem Kopf hatte. Und als das officio kommt, so daß Herr Guðmundr seine gesegneten Hände emporhebt, trifft der eine Unterarm direkt die Mitte der Geschwulst des Geistlichen, so daß er bei der Berührung große Schmerzen empfindet, aber wenig später wurden sie schwächer, so daß noch nicht einmal eine Stunde verging, ehe er von der Peinigung dort nichts mehr spürte. Er berichtete seinem Meister über diese Angelegenheit und dort kam wie gewohnt taubengleiche Einfalt und Dankbarkeit gegenüber dem höchsten Gott zurück.⁷³²

12.5 Schmerz in den Krankengeschichten der Byskupasögur

Die Byskupasögur enthalten eine große Anzahl Berichte über wunderbare Heilungen diverser Krankheiten oder Verletzungen. Die meisten finden sich in den *Wunderbüchern (Jarteinabækur)*, den Sammlungen über das wunderbare Wirken einzelner Bischöfe. Inhaltlich geht es sowohl um die Heilung krankhafter Zustände durch Bischöfe oder Reliquien als auch um Krankheitsentstehung aus christlicher Sicht. Die Fallbeispiele erinnern in ihrem Aufbau an das Schmerzmuster im „deuteronomistischen Geschichtswerk“⁷³³ des Alten Testaments. Nach Mißachtung von Gottes Gesetz schreien die Betroffenen im Schmerz oftmals „zu Jahwe um Erbarmen und Hilfe. [...] Dadurch wird Jahwe besänftigt und zum Mitleid bewogen; er schickt Tröster und Helfer in Gestalt von kraftvollen Männern, welche das Schicksal wenden.“⁷³⁴ Es ergibt sich daraus das Schema: „Strafe für Untreue – Seufzen und Aufschrei zu Gott – Verzeihung und Hilfe.“⁷³⁵ In diesem Zusammenhang hat Schmerz nicht nur „reinen Straf-, sondern auch Gnadencharakter.“⁷³⁶ Zwar gilt nach Scharbert diese „einfache Theologie des

⁷³² Í þriðja tíma, sem hann flutti guðs embætti, stendr djákn hans hjá honum, er hafði mikinn sull í miðju höfðinu; en er þar kemr officio, at sira Guðmundr hefr upp sínar blezuðu hendr eptir upphaldit, mætir annarr handlegggrinn rétt miðjum sullinum klerksins, svá at í ákvámunni verðr honum mjök sárt, en litlu síðarr varð því linara, því at aldri nè eina stund upp frá því kendi hann þar meinlætis af; tjáði hann meistara sínum þenna hlut, en þar kom í móti eptir vana dúfuligt einfeldi ok þakklæti við hinn hæsta guð. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 29 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁷³³ Brockhaus 1995, 707: Deuteronomistisches Geschichtswerk: „[...] aus der Mitte des 6. Jh.s v. Chr. stammende Darstellung der Geschichte Israels von der Landnahme bis zur Babylonischen Gefangenschaft.

⁷³⁴ Scharbert 1955 [BBB 8], 145 f.

⁷³⁵ Scharbert 1955 [BBB 8], 146.

⁷³⁶ Scharbert 1955 [BBB 8], 146.

Schmerzes“ in besonderem Maße „für den ‚deuteronomistischen Rahmen‘“. ⁷³⁷ Doch „daß der Zorn der Gottheit besänftigt oder ihr Mitleid erregt wird, wenn Menschen in ihrem Schmerz zu ihr schreien, ist die Überzeugung aller echten Religionen.“ ⁷³⁸ In diesem Zusammenhang bemerkt Scharbert treffend, daß es ja nur dann überhaupt Sinn mache, sich an Gott zu wenden, „wenn man glaubt, daß dieser sich dadurch beeinflussen läßt.“ ⁷³⁹ Die Wunder der Byskupasögur sind analog aufgebaut: Einleitend wird anhand einer kurzen Anamnese das gesundheitliche Problem beschrieben. Entweder am Anfang oder am Ende der Geschichte wird oft ein Hinweis gegeben auf einen Verstoß gegen Gottes Gesetz. Anders als bei Sagas, die überwiegend dem Verhaltenscodex der Helden unterliegen, wird auch Schmerzverhalten dargestellt. Dessen narrative Funktion ist offensichtlich: je schlimmer das Leid, desto größer das Wunder. Im weiteren Verlauf wird ein Heiliger um Hilfe gebeten, oft verbunden mit einem Eid. Inhalt dieser sich großer Beliebtheit erfreuenden Eide ist das Versprechen einer Gegenleistung für den Fall der Gesundung. ⁷⁴⁰ In den allermeisten Fällen ist der Heilige bereit, zu helfen; alternativ entfalten eine Reliquie, Weihwasser, Salbe, etc. ihre wunderbare Wirksamkeit. Die Wunder dienen als Belege der Heiligkeit eines Bischofs. Letztlich ist dieser ein Vertreter Christi, wie Kaiser formuliert:

Das Anliegen der Sagaautoren ist es, das mittelalterliche Sagapublikum davon zu überzeugen, daß Christus als ‚*summus medicus*‘ über allen weltlichen Ärzten steht und daß die christliche Lehre deshalb auch jeder medizinischen Therapie überlegen ist. ⁷⁴¹

Die Byskupasögur unterstützen damit auch der Festigung des Christentums, denn sie vermitteln, daß der Glaube an Gott und die Heiligen Krankheiten kurieren kann. Kaiser bezeichnet dies als „Heilmagie“:

Bei der Heilmagie bedarf es keiner Therapeutika, denn Christus und seine durch ihn zur Heilung befähigten irdischen Vertreter fungieren als ‚*medicus*‘ und ‚*medicamentum*‘ zugleich. [...] Heilkunde ist [...] verknüpft mit Heilskunde und versteht sich als Verherrlichung Gottes vor dem Hintergrund christlichen Weltverständnisses. ⁷⁴²

⁷³⁷ Scharbert 1955 [BBB 8], 146.

⁷³⁸ Scharbert 1955 [BBB 8], 205.

⁷³⁹ Scharbert 1955 [BBB 8], 205.

⁷⁴⁰ Siehe auch Kapitel 5.2.1 Religiöses Leben bis zum Ende des Freistaates.

⁷⁴¹ Kaiser 1998, 79.

⁷⁴² Kaiser 1998, 89.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang, daß Heilexempel an Durchschnittsmenschen statuiert werden. Volksnähe ist wichtig, damit jeder sich in den Wundern wiederentdecken kann. Es soll das Gefühl vermittelt werden, man könne in Notsituationen auf die Hilfe Gottes und der Heiligen bauen. Dementsprechend findet man in den *Byskupasögur* mehr Beispiele zu Schmerz bei Frauen und Kindern als irgendwo anders in der untersuchten Sagaliteratur. Meyer rückt den Glauben an Wunderheilungen in die Nähe des Aberglaubens. Ihr „practischer Werth“ liege darin, „auch bei spätern [sic!] Generationen eine hohe Bedeutung zu sichern.“⁷⁴³

In der *Guðmundar saga Arasonar eftir Arngrím ábóta Brandsson* wird über ein Mädchen berichtet, das schreckliche Bauchschmerzen bekommt, nachdem es Wasser getrunken hat:

[...]; ihre Mutter geht zum Brunnen und trägt Wasser ins Haus und gab ihr davon und die Jüngere trank. Nach kurzer Zeit schreit sie laut und als die Mutter das hört, fragt sie, was los sei. Die junge Frau antwortet: mich schneidet von innen so schmerzhaft, sagt sie, daß ich weiß, daß etwas sehr Unreines im Wasser gewesen ist. Mit diesen Worten preßt sie sich die Hände auf den Bauch, so fest sie kann, und wälzt sich von einer Seite auf die andere und schreit vor Schmerzen.⁷⁴⁴

Die Passage zeigt beispielhaft den großen Unterschied zu den zuvor analysierten Schmerzschilderungen der weniger christlich geprägten Literatur, die das nordische Heldenideal zum Vorbild haben. Das Mädchen zeigt ausgeprägtes Schmerzverhalten: sie hält sich den Bauch, wälzt sich hin und her und schreit. Mit präzisen Worten beschreibt sie bildhaft ihren Schmerz. In diesem Zusammenhang gebraucht sie das selten verwendete Verb *skera* (= *schneiden*). Angesichts ihrer kläglichen Lage macht sie den Vorschlag, den guten Bischof Guðmundr um Hilfe zu bitten. Gleichzeitig schwört sie mit ihrer Mutter einen Eid:

Meine Mutter, sagt sie, laß uns den guten Bischof Guðmundr anrufen! – und sie tun es so und schwören den Eid, daß sie beide bei der ersten Gelegenheit nach Hólar gehen werden und dort ein Öre Stoff geben und ein paarmal das Vaterunser sprechen.⁷⁴⁵

⁷⁴³ Meyer 1884, 149.

⁷⁴⁴ [...]; móðir hennar gengr til brunns, ok berr inn vatnið ok gaf henni, en in ýngri drakk. Eptir lítinn tíma æpti hún hátt, ok er móðirin heyrir þat, spyrr hún hverju gegni. Únga kona svarar: mik skerr innan svá sárt, segir hún, at ek veit, at nokkut hefir verit í vatninu mjök úhreint. Meðr þessum orðum heldr hún at sèr höndunum sem fastast, ok veltir sèr á ymsar hliðar ok æpir mjök sárt. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 171 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁷⁴⁵ Móðir mín, segir hún, heitum við á hinn góða Guðmundr byskup! – ok þær gera svá með föstu heiti; at þær báðar skulu ganga til Hóla sem fyrst verða þær liðugar, gefa eyri söluvoðar ok nökkurum sinnum Pater noster. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 171 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

Als die Tochter daraufhin anfängt zu erbrechen, wird Licht gemacht und das Erbrochene nach Parasiten untersucht. Bereits zuvor hat die Tochter ihren Zustand mit dem Wasser in Verbindung gebracht. Da die beiden nicht zuerst an eine Vergiftung denken, könnte man schließen, daß parasitäre Erkrankungen häufiger waren:

Und als das getan ist, wird dem Mädchen übel und es setzt starkes Erbrechen ein und als Licht herbeigetragen wird, wird genauestens untersucht, ob sich ein Lebewesen in dem befände, was sie hinaufbefördert hatte und es wurde überhaupt nichts gefunden. Danach machte ihre Mutter es ihr bequem, weil das Mädchen sehr kraftlos und in schlechtem Zustand war. So liegt sie bis zum Abend [...].⁷⁴⁶

Die Nacht über wacht die Mutter bei ihr. Mittlerweile sind die anfänglichen Beschwerden verschwunden und die Schmerzen haben sich vom Bauch in die Brust verlagert. Als sie schließlich einschläft, kommt im Traum der Bischof zu ihr:

Das Mädchen sagt, daß sie große Schmerzen in der Brust habe, das Schneiden aber nicht mehr zu spüren meine, seit sie sich übergeben habe. Und im Laufe der Nacht schläft sie ein. Im Traum erscheint ihr ein edler Mann in dunklem Meßgewand mit leuchtendem Antlitz [...].⁷⁴⁷

Von ihm erfährt sie, daß sie ihren Zustand selbst verschuldet habe. Da sie vor dem Trinken nicht das Kreuz über dem Wasser geschlagen habe, hätte sie eine „Wasserschlange“ verschluckt:

[...], er spricht so: die dir nahestehenden Menschen wundern sich sehr über deine Krankheit, aber sie befiel dich verdientermaßen wegen der Unachtsamkeit, die du auf vielerlei Weise gezeigt hast und sieh nur, was für einen Gast du aufgenommen hast. Er streckte den Arm aus und zeigte ihr eine Wasserschlange, die in seiner Handfläche lag. Die Schlange wollte zu ihr hin kriechen, aber dieser hervorragende Arzt ritzte einen Ring mit dem Finger auf seine Handfläche und die Schlange schlängelte sich innerhalb desselben und traute sich nicht, den Ring zu verlassen. Dieser spricht so: deshalb verschlucktest du diese Schlange, weil du das Kreuzzeichen vergaßest und dich nicht davon überzeugtest, was dir gereicht wurde, als du im Dunkeln nichts sehen konntest; [...].⁷⁴⁸

⁷⁴⁶ Ok sem þat er gjört, leggst stúlkunni fyrir brjóst, ok setr at henni spýju mikla, ok sem ljós er til borit, ok leitað sem gjörst, ef nökkut fyndist kvikt í því, er hún upp seldi, ok fannst þat meðr engu móti. Eptir þetta leitaði móðirin henni hæginda, þvíat stúlkann var þá mjök meginlaus ok lítt haldin; liggir hún þannveg þar til um kveldit [...]. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 171 f. (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁷⁴⁷ Mærin segir, at hún hefir mikinn sárleik fyrir brjóstinu, en þykkist ei kenna skurðarins síðan er hún spjó. Ok sem á leið nóttina sofnað hún; í þeim [svefni] birtist henni tíguligr maðr í dökkri kórkápu með bjartri ásjónu [...]. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 172 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁷⁴⁸ [...], hann talar svá: mjök undra nálægir menn krankdóm þinn, en hann kom þèr til makliga sakir gáleysis, er þú hefir á margan hátt, en sjá nú, hvern gest þú hefir viðtekið. Hann rétti fram höndina, ok sýndi einn vatnorm, er lá í hans lófa. Ormrinn vildi hrökkvast til hennar, en þessi hinn ágæti læknir

Guðmundr legt schließlich seine Hände auf die schmerzende Stelle und löst sich anschließend in Luft auf. Als das Mädchen erwacht, ist sie gesund. Später unternehmen Mutter und Tochter die versprochene Wallfahrt nach Hólar:

Danach legt er seine Hände auf ihren Körper, dort, wo es am meisten weh tat. Als das beendet war, verschwand er vor ihren Augen, aber sie erwachte mit Freude und sagte es ihrer Mutter und vielen anderen und alle lobten Gott.⁷⁴⁹

Laut Reichborn-Kjennerud war es im Mittelalter eine weitverbreitete Ansicht, daß Schlangen Menschen parasitieren, wenn sie dazu die Gelegenheit erhalten.⁷⁵⁰ Mehrere nordische Werke der Heilkunde aus dieser Zeit geben Ratschläge, was in diesen Fällen zu tun sei. Dieser Volksglaube ist im Norden bis ins 20. Jahrhundert hinein lebendig geblieben. Reichborn-Kjennerud führt eine Geschichte an, die 1921 als „Ente“ durch die norwegische Tagespresse ging: Eine junge Frau hätte sich im Wald schlafen gelegt und träumte, sehr durstig zu sein und Wasser zu trinken. Unmittelbar danach erwachte sie mit starken Magenschmerzen und wurde schließlich ins Rikshospitalet eingeliefert und dort geröntgt. Zur großen Überraschung erblickte man in ihrem Magen eine Kreuzotter, die es sich dort bequem gemacht hatte. Sie war durch nichts hervorzulocken, so daß die Ärzte ratlos waren. Einmal hätte sich das Tier so weit vorgewagt, daß sein Kopf sichtbar wurde. Man hätte es aber nicht greifen können. Kurz darauf, so Reichborn-Kjennerud, sei das Rikshospitalet mit Briefen überschüttet worden. Aus allen Teilen des Landes schickten die Leute Berichte über ähnliche Beobachtungen oder Behandlungsratschläge. Im Nachhinein erwies sich die „Kreuzotter“ als Spulwurm, den man im Krankenhaus in Drammen anlässlich einer Blinddarmoperation gefunden hatte.⁷⁵¹ Der Spulwurm (*Ascaris lumbricoides*) ist ein häufiger Parasit des Menschen. Weltweit sind schätzungsweise rund eine Milliarde Personen infiziert.⁷⁵² Seine Eier werden auf dem fäkal-oralen Übertragungsweg in den Körper aufgenommen. Die Larven schlüpfen im Darm,

reist einn hring í lófa sèr með fingrinum, ok hróktist ormrinn þar innan í, en þorði alldri á at ráða hringinn. Þessi talar þá: því gleyptir þú þenna orm at þú gleymdir krossmarki ok gjörðir þat eigi fyrir þèr, þar er þú máttir ekki sjá í myrkrinu, hvat er þèr var borit; [...].” *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 172 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁷⁴⁹ Eptir þetta leggur hann sínar hendur á hennar líkam, þar sem sárastr var. At þessu lyktuðu hvarf hann af hennar augu, en hún vaknaði með feginleik, ok sagði mæðr sinni ok mörgum öðrum, ok lofuðu allir guð. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 172 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁷⁵⁰ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (2), 64 ff.

⁷⁵¹ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (2), 65.

⁷⁵² Liu & Weller 1998, 1208.

durchdringen die Darmwand und gelangen über das Pfortadersystem der Leber bis in die Lunge. Über die Bronchien wandern sie zur Speiseröhre, wo sie geschluckt werden und schließlich im Dünndarm zu geschlechtsreifen Tieren heranwachsen. Dort legen die ausgewachsenen Spulwürmer bis zu 240.000 Eier täglich, die ihr Wirt mit dem Stuhl ausscheidet. Der Kreislauf beginnt von neuem. Spulwürmer erreichen eine Länge von bis zu 40 cm und können aus diesem Grund von entsetzten Beobachtern leicht für Schlangen gehalten werden, denn die Tiere sind unternehmungslustig. Auf ihren „Entdeckungsreisen“ gelangen sie mitunter bis in die obersten Etagen des Gastrointestinaltraktes. Dann kann so ein Wurm schon mal durch Mund oder Nase heraus schauen (wie im Zeitungsbericht beschrieben). Halten sich bei schweren Infektionen viele Würmer im Magen auf, können Bauchschmerz, Übelkeit und Erbrechen die Folge sein. Dies gilt besonders für Kinder. Im Erbrochenen findet sich meist ein Knäuel Würmer (siehe obiges Textbeispiel: Mutter und Tochter untersuchen das Erbrochene sorgfältig auf Parasiten).⁷⁵³ Die Bezeichnung „Wasserschlange“ im Sagatext ergibt sich aus dem Volksglauben, Schlangen müßten viel trinken und hielten sich daher im Wasser auf.⁷⁵⁴

Gleich im Anschluß an obige Passage verschluckt eine andere Frau eine Wasserschlange:

[...], und im Schlucken meinte sie zu spüren, wie sie ein Haar oder eine Art Strohalm zusammen mit dem Wasser verschluckte.⁷⁵⁵

Die wenig später einsetzenden Magenschmerzen werden ausführlich beschrieben:

Und im Frühling nach Ostern fühlte sie, daß sie von innen gestochen wurde, wie wenn man sich selbst mit einer Nadelspitze ins Fleisch sticht, [...]. Ihre Krankheit verschlimmerte sich mit brennenden Qualen und schmerzhafter Pein und ihr Körper schwoll so sehr an, daß sie aussah, als sei sie mit Zwillingen schwanger. Sie wurde auf kläglichste Weise von innen geschnitten als sie fastete und am ehesten schien ihr Linderung zu verschaffen, indem sie so oft wie möglich trank.⁷⁵⁶

⁷⁵³ Liu & Weller 1998, 1208 f.

⁷⁵⁴ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (2), 66.

⁷⁵⁵ [...], ok í sylgnum þóttist hún kenna þvílíkt, sem hún gleypri hár eða nokkurs háttar strá með vatninu. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 173 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁷⁵⁶ Ok eptir páska um várit fann hún með sèr, at hún var stúngin innan, því líkast sem þá er maðr pikkar sjálfs síns kjöt með nálarodd, [...]. hennar þessi krankleiki vex með sviðandi kvöl ok sárligri pínu, ok hennar líkami þrútnar svá, at hún hafði digrleika til þótt hún gengi með tveimr börnum; þá var hún hörmuligast innan skorin er hún fastaði, en helzt þótti henni til linanar at drekka sem optast. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 173 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

Ihr Priester betet daraufhin zu Gott und Bischof Guðmundr, gibt ihr „Knochenwasser“ des Bischofs zu trinken; zusätzlich leistet sie einen Eid. Daraufhin erbricht sie die Wasserschlange unter großen Qualen:

[...], spürt sie, wie sich etwas unter großen Schmerzen die Kehle heraufdrängt, so daß sie Blut erbricht. Und als der Priester das sieht, nimmt er mit seinem Finger von ihrer Kehle die Wasserschlange weg, die aus ihr geboren wurde, von der Größe wie ein kleiner Lachs eine Spanne lang. Sie hatte sowohl einen Bug als auch einen Schwanz.⁷⁵⁷

Auch an anderer Stelle ist von Schlangen in den Eingeweiden die Rede. In diesem Zusammenhang soll näher auf die Christianisierungsmethoden König Óláfr Tryggvasons eingegangen werden. Als der heidnische Häuptling Rauðr sich nicht taufen lassen will, läßt er ihn mittels einer Kreuzotter grausam zu Tode foltern:

Rauðr weigerte sich, sagt, daß er niemals an Christus glauben werde und lästerte Gott in übler Weise. Der König wurde da böse und sagte, Rauðr solle den schlimmsten Tod erleiden. Dann ließ der König ihn ergreifen und mit dem Gesicht nach oben auf einen Balken binden, ließ ihm ein Holzstück zwischen die Zähne setzen und so den Mund öffnen. Dann ließ der König eine Kreuzotter nehmen und an seinem Mund tragen, aber die Schlange wollte nicht in den Mund und kroch davon, weil Rauðr gegen sie blies. Da ließ der König ein Rohr aus einem Engelwurzstengel nehmen und Rauðr in den Mund stecken – aber manche Leute sagen, daß der König sein Kriegshorn nehmen und ihm in den Mund stecken ließ – und ließ die Schlange dort hineinsetzen und mit einer glühenden Eisenstange her austreiben. Die Schlange kroch da in Rauðrs Mund und dann in den Hals und schnitt sich aus seiner Seite wieder heraus; Rauðr ließ dort sein Leben.⁷⁵⁸

Angesichts solch barbarischer Methoden stellt sich die Frage nach Óláfr Tryggvasons christlicher Moral. Am ehesten scheint sie dem Alten Testament zu entstammen, das das Konzept eines strafenden Gottes vertritt.⁷⁵⁹ Scharbert bemerkt in Bezug auf die nachexilischen Geschichtsbücher des Alten Testaments:

Der Schmerz der Gottlosen hat keinerlei Heilsbedeutung, sondern trägt reinen Strafcharakter. In Chr besteht ähnlich wie in Kg die Strafe für die gottlosen

⁷⁵⁷ [...], þykkir henni nökkvat þröngvast upp í kverkrnar með miklum sárleik, svá at hún spýr blóði. En er prestrinn sèr þat, tekr hann með sínum fingrum bröt af hennar kverkum þann vatnorm, er með henni fæðzt hafði, á vöxt sem lítill silúngur spannar langr; hann hefir bæði bægsli ok sporð. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 173 (*Guðbrandur Vigfússon & al. 1878*).

⁷⁵⁸ Rauðr cepði á móti því, segir, at aldri skyldi hann á Krist trúa, ok guðlastaði mjök. Konungr varð þá reiðr ok sagði, at Rauðr skyldi hafa inn versta dauða. Þá lét konungr taka hann ok binda opinn á slá eina, lét setja kefli á millum tanna honum ok lúka svá upp munninn. Þá lét konungr taka lyngorm einn ok bera at munninn honum, en ormrinn vildi eigi í munninn ok hrökkðisk frá í brot, því at Rauðr blés í móti honum. Þá lét konungr taka hvannjólatrumbu ok setja í munn Rauð – en sumir menn segja, at konungr léti lúðr sinn setja í munn honum – ok lét þar í orminn, lét bera útan at slájárn glóanda. Hrökkðisk þá ormrinn í munn Rauð ok síðan í hálsinn ok skar út um síðuna. Lét Rauðr þar líf sitt. *Heimskringla (1), Óláfs saga Tryggvasonar*, 327 (*Bjarni Aðalbarnarson 1941-1951 [ÍF 26-28]*).

⁷⁵⁹ Scharbert 1955 [BBB 8], 190 f.

Könige nicht im Schmerz, der zu Reue und Umkehr führen könnte, sondern in gewaltsamem Tod, der für Reue keine Zeit mehr läßt [...].⁷⁶⁰

Der gottlose Häuptling Rauðr wird von Óláfr Tryggvason für seine Halsstarrigkeit und sein Freveln bestraft. Der König bezieht die Legitimation für sein Handeln sicherlich zum Teil aus seiner Rolle als Kriegsherr, zum Teil aber auch aus seinem christlichen Fanatismus. Rauðrs Weigern, zum Christentum überzutreten und sein Gotteslästern bedeuten seinen Tod. Als unverbesserlicher Heide ist seine Seele verloren, so daß ihn der rächende Arm Gottes in Gestalt Óláfr Tryggvasons trifft. Dessen Vorgehensweise erinnert dabei an Jdt 16₁₇, wo es heißt:

Gott wird am Gerichtstage Rache an ihnen nehmen und ‚Feuer und Würmer in ihrem Fleisch ansetzen, daß sie vor Schmerz weinen in Ewigkeit‘.⁷⁶¹

Rauðr selbst zieht aus seinem Schmerz keinen Nutzen. Er hat auf ihn keinen läuternden Effekt und kann ihn somit nicht vor ewiger Verdammnis retten. Aus christlicher Sicht liegt der Sinn seines Schmerzes allein in der exemplarischen Abschreckung. Indem die brutale Hinrichtung Rauðrs die Furcht vor Gottes Strafgericht vermehrt, wird der psychologische Druck auf Heiden und Gottlose erhöht.

Auch die Byskupasögur kennen Beispiele, in denen mangelnde Frömmigkeit ernsthafte Konsequenzen in Form eines schmerzhaften Todes und mutmaßlicher postmortaler Höllenqualen nach sich zieht. In der *Guðmundar saga Arasonar eftir Arngrím ábóta Brandsson* wird über einen wenig gottesfürchtigen Schafhirten berichtet, der stirbt, nachdem er vergiftetes Wasser aus einem Bach getrunken hat. Daß hier ein hohes Maß an Eigenverschulden vorliegt, wird bereits in der Einleitung klargestellt:

Ein Schafhirte war wenig gläubig und unklug. Er lief morgens zum Vieh, indem er sich kaum bekreuzigte, und er vernachlässigte die Kirche. Er war in dem Dorf, wo Herr Guðmundr die Kruzifixe und das Gras weihte. Nun trägt es sich eines Morgens zu, als er das Vieh nach Hause getrieben hat und vom Laufen müde ist, daß er sich bei einem Bach niederwirft und sofort unbekreuzigt trinkt wie ein Tier.⁷⁶²

⁷⁶⁰ Scharbert 1955 [BBB 8], 153.

⁷⁶¹ Zitiert aus Scharbert 1955 [BBB 8], 153.

⁷⁶² Smalamaðr var einn trúlitill ok úskynsamr, hann hljóp til fjár um morgna, svá at hann signdi sik varla, ok fyrirlèt kirkjuna. Hann var á þeim bæ, er herra Guðmundr vígði krossana ok grösin vaxa. Nú gengr svá til einn morgin, sem hann hefir heim rekit fè ok er mæddr af hlaupi, at hann fleygir sèr niðr at læk, ok drekkr þegar ósigndr sem eitt kvikvendi. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eftir Arngrím ábóta*, 87 (Guðbrandur Vigfússon & al. 1878).

Die Quittung für sein wenig durchdachtes Verhalten, das ihm den Vergleich mit einem Tier einbringt, bekommt er prompt präsentiert. Es stellen sich unerträgliche Bauchschmerzen ein. Er selbst ist davon überzeugt, daß sich ein Teufel in seinen Eingeweiden eingenistet hat und verbalisiert damit die Konsequenz seines zuvor geschilderten Verhaltens. Indem er sich nicht durch Schlagen des Kreuzes vor Angriffen des Teufels geschützt hat, hat er ihm eine Chance gegeben:

Aber nach diesem Trank richtet er sich mit einem lauten und gellenden Schrei auf und sagt, daß der Teufel, den er aus dem Bach verschluckt hat, alle seine Eingeweide zerreißt und durchschüttelt.⁷⁶³

Um den Teufel auszutreiben, wird sofort das geweihte Gras herbeigeschafft, was auch seine Wirkung nicht verfehlt:

So schnell es geht, wird das Gras von der Kirche herbeigeholt, das Herr Gumundr geweiht hatte, und kaum daß es in seinen Bauch kommt, bekommt er einen so starken Krampf, daß das giftige Zaubermittel, das er geschluckt hatte, gleich einem Wasserfall aus seinem Munde schoß, schmal und schwarz mit scharfen Zacken, so schnell und behende, daß es sofort zurück in den Bach verschwand; [...].⁷⁶⁴

Allerdings beten weder der Schafhirte, noch die Bewohner des Dorfes zu Gott oder dem Bischof Gumundr. Auf diese Tatsache wird im Quellentext zwar nicht eingegangen, doch es fällt auf, daß die sonst üblichen Gebete fehlen. Auf diese Weise wird noch einmal die mangelnde Gottesfurcht des Schafhirten unterstrichen. Zudem wird hierdurch zum Ausdruck gebracht, daß er im Dorf nicht besonders beliebt ist, weil niemand für ihn betet. Dies ist offenbar der Grund dafür, daß der Teufel nicht locker läßt. Das Gras kann ihn zwar kurzfristig vertreiben, aber als dessen Wirkung nachläßt, kehrt er zurück und holt sich die Seele des Hirten. Einzig Gott hätte ihn retten können, aber diese Chance ist vertan.

Der Mann ist so lange Zeit bewußtlos, von der zu erwarten war, daß es zur natürlichen Verdauung des Grases brauchen würde. Als diese Zeit um war, schreit er ein zweites Mal unter fürchterlichem Zähneknirschen und solchen

⁷⁶³ En eptir þann drykk setr honum upp str p, sem gellr í, segir þar me, at s uvinrinn, er hann gleypti af læknum, rífr ok ruggar ll hans ir. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 87 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁷⁶⁴ Nú er runnit sem hvatast eptir at taka gras þat, er herra Guðmundr vígði, af kirkjunni, ok ei seinna en þat kemr í hans kvið fær hann sv haran krepping, at með fossfalli skzt fram af hans munni þat eitrfulla lif, er hann svalg, mjótt ok svart me snrpum tindum, sv fljtt ok frtt, at þegar [tk] á rs apr í lkinn; [...]. *Saga Gumundar Arasonar, Hlabiskups, eptir Arngrím ábta*, 87 (*Gubrandur Vigfsson & al.* 1878).

Worten: nun ist der Teufel zurückgekommen, mich zu töten und wenig später stirbt er.⁷⁶⁵

Die Geschichte unterstreicht durch die Heilkraft des Grases die Heiligkeit Guðmunds und macht gleichzeitig unmißverständlich deutlich, daß derjenige verdammt ist, der nicht nach Gottes Gebot lebt. Mittels ausdrucksstarker Umschreibung des Schmerzes gibt Brandsson einen Vorgeschmack auf die Qualen der Hölle. Die Passage dient der Abschreckung. Dem Leser sollen die Schmerzen des Hirten plastisch vor Augen geführt und mittels der hiermit erzeugten Angst konformes Verhalten erzwungen werden.

Neben Beispielen, in denen die Betroffenen aufgrund sündhaften Handelns oder mangelnder Gottesfurcht selbstverschuldet in Notlagen geraten, verzeichnen die Wunderbücher eine Reihe kurzer „Miniwunder“, in denen Heiligen, Reliquien, Beten etc. rein medizinische Bedeutung zukommt. Jemand wird krank oder erleidet einen Unfall, betet und wird wieder gesund. Auch in diesen kurzen Episoden ist oft von Schmerz die Rede, um den Ernst der Lage zu verstärken. Ein Beispiel:

Óláfr hieß ein Mann, der eine unangenehme Krankheit am Abend vor der ersten Marienmesse bekam. Sein ganzer Körper schwoll an und es folgten heftige Schmerzen, so daß er kaum wußte, wohin er sich wenden sollte. Da beteten für ihn sein Vater und seine Mutter zum seligen Bischof Þorlákr und sangen fünf Mal das Vaterunser mit Ave Maria und er wurde völlig gesund.⁷⁶⁶

Es handelt sich in dieser Stelle wahrscheinlich um eine generalisierte allergische Reaktion. Sigurður Samúelsson stellt eine Sammlung solcher Allergiefälle vor, deren Symptomatik überall ähnlich geschildert wird: allgemeines Anschwellen, gefolgt von Schmerzen, Jucken, Blasen auf der Haut, Hautrötung.⁷⁶⁷

In einem anderen Beispiel bekommt ein Diakon akute Kopfschmerzen, wahrscheinlich Migräne und wird durch das Fingerglied einer Johannesreliquie wiederhergestellt:

⁷⁶⁵ [...]; liggr maðrinn sem í dái svá langan tíma, sem vánligt var, at grasit móaðist með honum eptir náttúru. Eptir þat liðit æpir hann í sinn annat með ógurligum tannagnist ok svá föllnum orðum: nú er úvinrinn aptr kominn at drepa mik, ok litlu síðarr deyr hann. *Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir Arngrím ábóta*, 87 (*Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878).

⁷⁶⁶ Oláfur hiet maður er tók ohægliga sött vmm aftaninn fyrer Märiu messu dag enn fyrra, hann blies allan og fylgdu æseliger verker suo ad hann visse valla huórt hann skyllde hafa sig, þá hietu fyrer honum fader hanz og möder ä enn sæla Thorlak byskup, og sungu v. sinnum pater noster, med Märiu verse, og vard hann alheill. *Jartegnabók Þorláks byskups önnur*, 395 (*Jón Helgason 1938-1978 [EA A 13]*).

⁷⁶⁷ *Sigurður Samúelsson 1998*, 69 ff.

Ein Mann hieß Einarr und war geweihter Diakon. Er hatte die Aufgabe, den Kirchenschmuck zu verwahren und andere wertvolle Dinge. Während er nun dabei war, den Altar zu schmücken für den genannten Meßtag, da befiehlt ihn plötzlich eine so große Plage und Kopfschmerzen, daß er glaubte, seinen Dienst nicht weiter versehen zu können. Darauf nimmt er ein Fingerglied von der Hand des heiligen Johannes und legt ihn sich auf den Kopf, dort wo die Schwellung am stärksten war und ging danach hinaus. Und als er nach Hause gehen will, sich hinzulegen, erfährt er so schnelle Heilung, daß er keine Kopfschmerzen mehr fühlte und er ging froh in die Kirche zurück, Gott dankend und dem heiligen Johannes [...].⁷⁶⁸

Charakteristisch für diese kleinen Episoden ist ihre „Haushaltstauglichkeit“. Thematisiert wird der Schmerz der kleinen Leute. Ihnen stößt zu, was jedem passieren kann. Ziel ist die Möglichkeit zur Identifikation mit den Betroffenen: dem Jungen von nebenan mit der Allergie, Diakon Einarr mit seinen Kopfschmerzen oder Hausfrau Þórný, die einen Unfall bei der Hausarbeit hat:

In Flóa ereignete sich diese Begebenheit, daß eine Frau, die Þórný heißt, einen Kessel vom Feuer hob. Aber ein Holz lag ihrer Ferse im Weg und sie fiel auf den Rücken und der Kessel ergoß sich brodelnd über sie und sie verbrannte sich sehr, so daß die Leute glaubten sie werde sterben. Es stellte sich dann so heftiger Schmerz ein, daß sie ihn nicht ohne zu schreien ertragen konnte. Aber dann betete sie mit aller Kraft zum seligen Bischof Þorlákr, daß er den Schmerz so weit abklingen lasse, daß sie ihn ertragen könne, so daß die anderen ihrer Anwesenheit nicht überdrüssig würden, deren Hilfestellung sie bedurfte. Und beinahe augenblicklich, nachdem sie gebetet hatte, da verschwand sämtlicher Schmerz und sie überkam schwere Müdigkeit. Und als sie erwachte, da glaubte sie, schließlich geheilt worden zu sein und es wurde die Stelle inspiziert, an der sie schwere Verbrennungen erlitten hatte und es war dort junge und dünne Haut zu sehen und schon am nächsten Tag stand sie wieder auf, vollkommen genesen und lobte Gott und den seligen Bischof Þorlákr.⁷⁶⁹

⁷⁶⁸ Maðr hét Einarr, ok var djákn at vígslu; hann átti at geyma skruða kirkjunnar ok aðra dýrgrip. Nú sem hann var at skryða altarit á móti fyrr nefndum messodegi, þá kom at honum svá mikitt váveifi ok höfutverkr, at hann þóttist eigi mega þjónostunni fram halda. Síðan tekr hann einn köggulinn or hendi ins heilaga Johannis ok leggur viðr höfut sér, þar sem þrotinn var mestr í, ok gekk síðan út; ok er hann sneri heim til húsanna, ætlandi niðr at leggjast, fær hann svá bráða bót, at hann kenndi eigi höfuðverkjar, ok gekk hann þá glaðr apr til kirkjunnar, gerandi guði þakkir ok inum heilaga Jóhanne, [...]. *Jóns biskups saga, eptir Gunnlaug múnk*, 253 (*Jón Sigurðsson & Guðbrandur Vigfússon 1858*).

⁷⁶⁹ I Floa varþ fa atbvrþr at kona fver Þorný heiter hóf ketil af elde. Enþa varþ tre firer heðom heNe. oc fell hon abac aftr En ketillin vellande flagnaþe a hana. oc bran hon miøc. svát monom þóte trávt líff vón. gerþi fiþan í fviþa mikin. svat hon máte øeige o øpande bera. Enfiþan het hon með ologa miclom. aen fêla Thorlac bifcop at han fcyldre sva linasc láta fviþa. at hon méte bera. svát øþrom þøTe øeige ilt hiá vistar. þeim es heNe þvrfto þá at þiøna. En nalega þegar es hon hafþe heitit. þatóc ør allan fviþa. oc fell ahana fvefn høfge. Ener hon vacnaþe. þa þøTesc hon heil vera orþen til lox. oc var þa fiþan. til leitit. þarer hon hafþi acaflegast brvNen verit. oc var þa fcin á vnt oc þvnt. oc reis hon vp þegar anan dag øfter alheil lofande gvþ oc en fêla Thorlac bifcop. *Jartegnabók Þorláks biskups en forna*, 149 (*Jón Helgason 1938-1978 [EA A 13]*).

Die Botschaft hinter diesen Beweisen der Heilkraft Gottes und der Heiligen lautet: Religion ist Medizin und Gott ist der oberste aller Ärzte. Gott heilt die Gläubigen und befreit sie von ihren Schmerzen. Bemerkenswerterweise handelt es sich um Schmerzen, die bereits im Diesseits und nicht erst im Jenseits von den Betroffenen genommen werden. Jeder kann sich an ihn wenden und auf Hilfe und Linderung seiner Schmerzen hoffen, ungeachtet seines Standes.

Abschließend sei auf das kuriose „Kompetenzgerangel“ der Heiligen in der *Jóns saga helga* hingewiesen. Rannveig, die Frau des Priesters Jón erkrankt akut an einer schmerzhaften Schwellung des Gesichtes:

Ihr Gesicht schwoll stark an, begleitet von rasendem Schmerz und sie fühlte in der Umgebung der Schwellung auch bald ein anderes Leiden.⁷⁷⁰

Ihr Mann betet für sie zum heiligen Bischof Þorlákr, der bald darauf einer jungen Frau erscheint und ihr verkündet, daß er wegen Überlastung zur Zeit nicht helfen könne:

Danach erschien der heilige Bischof Þorlákr einer jungen Frau und sprach zu ihr: „Es soll euch nicht wundern, daß ich nicht nach jedermanns Gebeten handle, denn viele Menschen haben es sehr verdient und Wunder werden einem nach dem anderen gewährt.“ Danach erwacht sie und erzählte es den Leuten.⁷⁷¹

Während der darauffolgenden Tage verschlimmert sich das Leiden so sehr, daß sie weder sprechen, noch richtig schlafen kann. Wie bereits ausführlich behandelt, ist letzteres als Zeichen für große Schmerzen zu werten. Rannveig übernimmt daher selbst das Fürbitten und wendet sich an den heiligen Jón unter gleichzeitigem Ablegen eines Eides:

Nun verging Weihnachten und das Leiden der Frau wuchs. Nun kam der nächste Sonntag nach dem 13. Tag nach Weihnachten und ihr Leiden verschlimmerte sich so sehr, daß sie kaum schlafen oder sprechen konnte. Und als es Nacht wurde, begann sie, mit großer Betrübniß zum heiligen Bischof Jón zu beten. Dann gelobt sie, jede Woche fünf Vaterunser zu

⁷⁷⁰ Blástr mikill ok þroti með óðaverk kom í andlit henni, ok kenndi af þrotans víðara bráðliga, ok svá annarra óhæginda. *Jóns biskups saga helga, eptir Gunnlaug múnk*, 254 (*Jón Sigurðsson & Guðbrandur Vigfússon 1858*).

⁷⁷¹ Eptir þat vitraðist hinn heilagi Þorlákr biskup [til] meýjar nokkurrar, ok mælti við hana: „eigi skulu þer þat undrast, þótt ek láta eigi at hvers manns áheiti, með því at fleiri menn eru mikilla verðleika, ok er annat öðrum til handa varðveitt í jarteinu[m]“. Eptir þat vaknar hon ok sagði mönnum frá. *Jóns biskups saga helga, eptir Gunnlaug múnk*, 254 (*Jón Sigurðsson & Guðbrandur Vigfússon 1858*).

Singen, zur Ehre des heiligen Bischof Jón und ein Ave Maria an dem Tag der Woche, der seinem Messetag am nächsten war.⁷⁷²

Gott erhört sofort ihre Gebete an seinen „lieben Freund“ Jón und gewährt ihr Hilfe.

Sie schläft ein und erwacht am nächsten Morgen vollkommen gesund:

Und als der allmächtige Gott ihr Bitten um Fürsprache seines lieben Freundes hört, weil sie so inbrünstig gebetet hat, da schlief sei ein und erwachte nicht vor dem Morgen als sie der Priester weckte. Da war aus ihrem Gesicht jegliche Schwellung verschwunden und nach wenigen Tagen war sie völlig geheilt und lobte Gott und den heiligen Bischof Jón.⁷⁷³

Die Stelle führt deutlich vor Augen, daß Rannveigs Schmerz überhaupt keinen Sinn hat. Weder hat sie explizit Schuld auf sich geladen, noch soll sie von Gott geprüft werden. Denn erst als sie sich mit ihrer Fürbitte an den heiligen Jón wendet, erfährt Gott von ihrem Problem. Das Gebet ihres Mannes, der darüber hinaus auch noch Priester ist, verhallt von Gott offenbar ungehört. Der in die Handlung eingeführte heilige Bischof Þorlákr benimmt sich eher wie ein gestreßter Mensch und nicht wie ein Heiliger. Er verläßt das Geschehen genauso schnell wie er gekommen ist, ohne einen Vertreter zu schicken und ohne Gott zu informieren. Die Saga vermittelt damit eine sehr hierarchische Vorstellung vom Göttlichen Wirken. Den allwissenden Gott gibt es nicht, dafür diverse Hierarchieebenen auf denen die Probleme der Menschen in Eigenregie der verantwortlichen Heiligen gelöst werden. Nur die wichtigsten Angelegenheiten dringen zu Gott durch.

Es erstaunt, daß Rannveig erst mit dem Beten anfängt, als ihre Krankheit absolut unerträglich wird und es bis dahin ihrem Mann überläßt, Kontakt mit Gott und den Heiligen zu suchen.

12.6 Zusammenfassung

Schmerz und Leid sind elementare Bestandteile des Christentums. Seit dem Sündenfall ist Schmerz zum ständigen Begleiter der Menschheit geworden. Seine

⁷⁷² Nú liðu af jól, ok óx meinsemi konunnar. Nú kom dróttinsdagr næsti eptir xiiij. dag, ok óx svá mjök hennar meinlæti, at hon mátti varla sofa nè mæla. En er náttaði, tók hon með mikilli sorgmæði at kalla á heilagan Jón biskup. Síðan heitr hon fyrir sér, at sýngja í hverri viku fimm *pater noster* til dýrðar hinum heilaga Jóni biskupi ok vers Mariu drottningar með, þann dag í vikunni, sem næst hefði messodag [hans] á borit. *Jóns biskups saga helga, eptir Gunnlaug múnk, 254 (Jón Sigurðsson & Guðbrandur Vigfússon 1858).*

⁷⁷³ Ok þegar heyrir almáttigr guð hennar ákall, fyrir árnaðarorð síns ástvinar, því at þegar hon hafði fest heitið, þá sofnaði hon, ok vaknaði eigi fyrr en um myrgininn, þá er prestr vakti hana; þá var or andliti hennar allr þroti, ok á fám dögum varð hon alheil, ok lofaði guð ok inn heilaga Jón biskup. *Jóns biskups saga helga, eptir Gunnlaug múnk, 254 (Jón Sigurðsson & Guðbrandur Vigfússon 1858).*

Funktion ist aus christlichem Verständnis vielfältig und erstreckt sich von Strafe für begangene Sünden bis zur Prüfung durch Gott. Durch Christi Leiden, Sterben und Auferstehung sind Sünde und Schmerz theoretisch besiegt. Christus hat jedoch nur die Richtung vorgegeben, so daß der Rückweg ins Paradies für die Menschen weiterhin schmerzhaft bleibt. Diese Affinität zum Schmerz zeigt sich deutlich in den christlich geprägten Texten der für diese Arbeit untersuchten Sagaliteratur. Besonders die Byskupasögur spiegeln in vielen Beispielen die christliche Leidensdoktrin wieder. Gott und die Heiligen sind jedoch immer zur Stelle, den Gläubigen beizustehen. Der „summus medicus“ Christus und seine Vertreter besiegen den Schmerz der Leidenden, indem sie als „medicus“ und „medicamentum“ zugleich fungieren. Der Schmerz selbst übernimmt in den Wunderheilungen zweierlei Funktion: auf der einen Seite läßt er die Wunder der heiligen Bischöfe größer erscheinen (je schlimmer der Schmerz, desto größer das Wunder) und unterstreicht so ihre Heiligkeit; auf der anderen Seite markiert schmerzhaftes Therapie einer Krankheit oder Verletzung die einsetzende Heilung. Für Gottlose hat er reinen Straf- und Vernichtungscharakter. Indem hierdurch auch den Gläubigen die Qualen der Hölle vor Augen geführt werden, übt er gleichzeitig eine abschreckende Wirkung auf potentielle Sünder aus. Am Beispiel des umstrittenen Bischofs Guðmundr Arason wird die Bedeutung von Schmerz im Leben eines (potentiellen) Heiligen aufgezeigt. Heiligkeit und Märtyrertum sind eng verwandt, was besonders in der *Guðmundar saga Arasonar* des Abtes Arngrímr Brandsson deutlich wird. In der hauptsächlich historisch ausgerichteten *Guðmundar saga Arasonar* wird Schmerz hingegen nur am Rande behandelt.

Auch die *Sturlunga saga* enthält einige christliche Elemente. Am Beispiel Sturla Sighvatssons läßt sich erkennen, wie sehr das Christentum die isländische Gesellschaft des 13. Jahrhunderts bereits geprägt hatte. Im Zusammenhang mit seinem Bußgang in Rom ergeben sich neue Perspektiven der Schmerzbetrachtung. Es wird deutlich, daß auch Außenstehende über das Phänomen des Mitleids vom Schmerz der Leidenden mitbetroffen sind.

13 Schmerz in ausgewählter Sagaliteratur – eine Bilanz

Die vorliegende Untersuchung setzte sich mit dem Schmerzphänomen in den Íslendingasögur und –þættir, den Konungasögur, der Sturlunga saga und den Byskupasögur auseinander. Die Primärquellen ließen sich inhaltlich grob danach unterteilen, ob sie sich am nordischen Heldenideal oder dem Christentum orientierten. Das Vorhandensein körperlichen Schmerzes konnte für alle Texte nachgewiesen werden. Unterschiede ergaben sich hauptsächlich in Bezug auf die Frequenz, das Schmerzverhalten und die Betroffenen. Es zeigte sich, daß auch die scheinbar schmerzresistenten Sagahelden sehr wohl Schmerz empfinden. Er tritt bei ihnen jedoch nur selten offen zutage und spielt sich meist auf der Metaebene ab. Christlich geprägte Texte thematisierten Schmerz ungleich öfter. Vor allem die *Wunderbücher* der Byskupasögur entpuppten sich als reichhaltige Quellen. Bei den Betroffenen handelte es sich hier in erster Linie um Personen aus der breiten Masse der Bevölkerung. Dieser Beobachtung lagen in erster Linie pragmatische Motive zugrunde. Als Beweis für die Heiligkeit der kanonisierten Bischöfe bedurfte es Wunderheilungen. Volksnähe war dabei ein entscheidender Faktor. So erhielt die Bevölkerung die Möglichkeit, sich mit den Personen in den Sagas zu identifizieren. Das einfache Volk sollte wissen, an wen es sich in Notzeiten wenden konnte. Aus diesem Grund sind es „Leute wie du und ich“, die von schmerzhaften Krankheiten und Verletzungen heimgesucht werden und nicht Helden. Überdies nimmt Schmerz in der christlichen Lehre breiten Raum ein. Durch die Ursünde ist der Mensch per se zum Schmerz verdammt. Jesus hat mit seinem Tod lediglich einen Teil der Schuld abgetragen. Gott straft die Menschen für die Sünden des täglichen Lebens mit Schmerz und stellt auf diese Weise auch ihre Glaubensstärke auf die Probe.

13.1 Schmerz und Schmerzverhalten der Helden

Als „Helden“ wurden in dieser Arbeit alle Männer behandelt, die den Werten des nordischen Männlichkeitsideals verpflichtet sind. Diese Definition orientiert sich an Miller, der Íslendingasögur und Gegenwartssagas in ein und denselben sozialen Kontext einordnet. Diesen bezeichnet er als „Saga society“.⁷⁷⁴ Folglich fallen auch die Sturlunga saga und ein großer Teil der Konungasögur unter die heroische Literatur. Helden sind fatalistisch eingestellte Charaktere der oberen sozialen

⁷⁷⁴ Miller 1990, 8.

Schichten. Sie betrachten Ehre und Familie als höchste Güter ihrer Existenz und verteidigen sie mit ihrem Leben. In diesem Zusammenhang steht der Begriff *drengskapr* für ‚männliches Verhalten, Ritterlichkeit‘ und verkörpert die innere Einstellung eines Helden. Jeder Held ist bestrebt, den Anforderungen eines *góðr drengr* zu genügen. Elementarer Bestandteil des heroischen Verhaltenscodexes ist es, Verletzungsschmerz nicht offen zu zeigen.

13.1.1 Schmerzverhalten

Wie in der vorliegenden Untersuchung dargestellt werden konnte, mindert Wehleidigkeit den Heldenstatus. Schmerz wird daher im Text oftmals nicht direkt genannt, sondern durch „unverfänglichere“ Begriffe ersetzt. Am häufigsten gelangen die Wörter *móðr* ‚erschöpft‘ und *stirðr* ‚steif‘ zur Anwendung. Schwächung durch Blutverlust fällt ebenfalls in diese Kategorie. Diese Begriffe und Redewendungen unterstreichen überdies die Männlichkeit der Betroffenen, indem sie die Härte des jeweiligen körperlichen Einsatzes verdeutlichen.

Schmerzverhalten, und hier vor allem das Ausstoßen von Schmerzensschreien, gilt als Zeichen von Schwäche. Þormóðr kolbrúnarskáld entlarvt den betrügerischen Kimbi und einen großspurigen Bauernsoldaten als schwache Menschen mit niederer Gesinnung. Durch sein Schwert verwundet, haben sie nicht die Möglichkeit, sich zu kontrollieren und zeigen das Schmerzverhalten, das sie zuvor bei anderen kritisierten. Bei den Schilderungen zur Schlacht von Stiklastaðir und in der *Vatnsdøla saga* wird mit schreienden Wunden ein Schmerzmodell vorgestellt, das bislang in der Forschung keine Beachtung gefunden hat und in der zeitgenössischen europäischen Literatur keine Entsprechung findet. Demnach haben große Wunden die Eigenschaft, Schreie auszustoßen, während die Verwundeten selbst nichts dergleichen tun. Da sie keine Möglichkeiten haben, das Verhalten ihrer Wunden zu kontrollieren, ist ihre Ehre nicht gefährdet.

In der vorliegenden Untersuchung wurde dargelegt, daß Schmerz von den Helden unter funktionellen Gesichtspunkten interpretiert wird. Nach Zborowski richtet sich Schmerzverhalten nach der sozialen und ethnischen Herkunft mit der für die jeweilige Gruppe typischen Ausprägung.⁷⁷⁵ Körperliche Behinderung ist mit dem Heldenstatus nicht vereinbar, da eine reibungslose Körperfunktion nicht mehr

⁷⁷⁵ Zborowski 1960, 20.

gegeben ist. Helden suchen nach schweren Kampfverletzungen daher oftmals den Tod. Unter Vernachlässigung des Eigenschutzes kämpfen sie mit erbarmungsloser Kampfeswut bis zum Ende. Auch wenn sie aufgrund fehlender Gliedmaßen kaum noch in der Lage sind, eine Waffe zu führen, kämpfen sie weiter, wenn auch mit verminderter Kampfkraft. Das Schmerzverhalten der Helden besteht also nicht im typischen Einnehmen einer Schonhaltung, sondern aus dem Gegenteil.

Am Beispiel Þórhallr Ásgrímssons aus der *Brennu-Njáls saga* wurde aufgezeigt, wie schmerzbedingter Funktionsverlust zu autoaggressivem Verhalten führen kann. Aufgrund einer schmerzhaften Entzündung am Bein muß er das Bett hüten und kann nicht am Prozeß gegen die Mörder Njáls und seiner Familie teilnehmen. Als einer der besten Rechtsgelehrten des Landes kann er somit nicht verhindern, daß die Gegenpartei den Spieß umdreht und beinahe die Ächtung der klagenden Opfer durchsetzt. Als er die Nachricht erhält, springt er vor Wut aus dem Bett und rammt sich einen Speer ins Bein. Diese Handlung richtet sich gegen den Schmerz, der ihn daran hindert, seine Funktion als Anwalt wahrzunehmen.

13.1.2 Sinn und narrative Funktion des Schmerzes

Schmerz hat in der heroischen Sagaliteratur nicht selten strafenden Charakter. Nachlässigkeit bei der Versorgung von Wunden ist ein wiederkehrendes Motiv. Auf Wundtoilette wird oft eingegangen, woraus sich folgern läßt, daß der Zusammenhang zwischen Wundhygiene und Heilungskomplikationen bekannt war. So haben jene Textstellen belehrenden Charakter, in denen sorgloser Umgang mit Verletzungen Sepsis und Tod zur Folge hat. Mit erhobenem Zeigefinger wird dem Leser vor Augen geführt, welche Folgen aus Fahrlässigkeit erwachsen können. Der hier beschriebene Schmerz unterstreicht als Warnsignal einer gefährlichen Infektion den Ernst der Lage und kündigt den nahenden Tod an. An diesem Punkt kann praktisch nur noch ein Wunder helfen. Bannerträger Þórðr Folason, dem in der Schlacht bei Stiklastaðir ein Finger teilamputiert wird, überlebt nur dank Wunderheilung durch König Óláfr. Auch Þormóðr Bersason steht unter Óláfrs Schutz und verdankt ihm sein Überleben, als er entkräftet von Wunden und Infektion auf einer kleinen Schäre liegt.

Magie ist ein weiterer Urheber von Schmerz. Selbst Helden haben den dunklen Mächten nur wenig entgegenzusetzen. Der Heldenschmerz unterstreicht die Macht magischer Handlungen. Besonders deutlich wird dieser Umstand bei Verletzungen

durch Zauberschwerter, deren Schneiden als vergiftet galten. Gift hat den Charakter einer ätzenden Säure, deren Kontakt mit der Haut starke Schmerzen hervorruft. Insbesondere die Wunden des Schwertes *Sköfnungr* sind sehr schmerzhaft.

Ebenfalls qualvoll ist die Epidemie, die sich unter König Óláfrs Männern ausbreitet, nachdem ein Finne einen Handschuh mit einem geheimnisvollen Staub auf eines ihrer Schiffe geworfen hat. Der Schmerz unterstreicht die schadenmagische Wirkung dieser als „Herzschmerz“ bezeichneten Krankheit.

13.1.3 *Verkr* – Symptom und Krankheit

In Bezug auf die Wundinfektionen wurde das Wort *verkr* einer gesonderten Untersuchung unterzogen. In sämtlichen verwendeten altnordischen Wörterbüchern und Übersetzungen wird ihm die Bedeutung ‚Schmerz‘ zugewiesen. Es konnte in dieser Arbeit nachgewiesen werden, daß *verkr* in erweiterter Bedeutung für schmerzhaftes Wundinfektionen steht. Dahinter steckt ein Prinzip, das aus dem Bereich der Augenkrankheiten bekannt ist. Anstelle eines Krankheitsnamens bezeichnet das Leitsymptom *Schmerz* die jeweilige Krankheit. Alle Augenkrankheiten werden daher *Augenschmerz* (*augnaverkr*) genannt.⁷⁷⁶ Da Schmerz ein charakteristisches Entzündungszeichen darstellt, steht *verkr* auch für Wundinfektionen aller Art. Im Text ließ sich aufgrund des Kontextes zuverlässig differenzieren, ob bei *verkr* von ‚Schmerz‘ oder ‚Wundinfektion‘ die Rede war.

Es ergaben sich ferner Hinweise, daß zumindest im Bereich des Wundschmerzes eine im Vergleich zu heute modifizierte Schmerzphilosophie zur Anwendung kommt. Besonders Grettirs und Þormóðrs Beinverletzung legten den Schluß nahe, daß Schmerzdefinition und –wortschatz vom heutigen Verständnis abwichen. Obligatorischer Wundschmerz fand in den Texten keine gesonderte Erwähnung. Vereinzelt Anmerkungen über den generell schmerzhaften Charakter von Wunden bildeten die Ausnahme. Es wurde in diesem Zusammenhang in der vorliegenden Untersuchung dargelegt, daß das Wort für Wunde (*sár*) seine etymologischen Wurzeln im Schmerz hat und das zugehörige Adjektiv *sárr* ‚schmerzhaft‘ auf diesen Ursprung verweist. Der Wundschmerz ist in der Bezeichnung für Wunde also enthalten, bedarf im Prinzip demzufolge keiner gesonderten Erwähnung. So erklärt sich möglicherweise der explizite Hinweis bei Grettir, die Wunde sei zunächst schmerzfrei. *Schmerzfrei* bedeutet höchstwahrscheinlich: das zu erwartende Maß

⁷⁷⁶ Reichborn-Kjennerud 1927-1947 (5), 5.

nicht überschreitend. Erst die Entzündung führt dazu, daß das Bein anfängt, weh zu tun. Der Entzündungsschmerz überschreitet die Intensität des Wundschmerzes und signalisiert Komplikationen bei der Heilung. Das veränderte Wundgefühl wird als *Schmerz* bezeichnet.⁷⁷⁷

13.1.4 Schmerzwahrnehmung der Sagahelden

Es stellte sich angesichts solch bemerkenswerter Indolenz die Frage, wie es generell um die neurale Schmerzleitung der Helden bestellt ist. Liegt ihre Schmerzschwelle so hoch, daß sie tatsächlich nichts spüren, wenn sie verletzt werden? Die Frage ließ sich zwar nur spekulativ beantworten, aber mit einiger Sicherheit konnte ausgeschlossen werden, daß es sich bei den Sagahelden um schmerzunempfindliche Übermenschen handelte. Es fanden sich genügend Hinweise auf die prinzipiell schmerzhaftige Natur von Wunden. Bekannt ist, daß sich Schmerzempfinden trainieren und sich auf diese Weise die persönliche Schmerzschwelle heraufsetzen läßt. Die Sagahelden wurden im „Drengskapsideal“ erzogen. Öffentliches Zurschaustellen von Schmerz war tabuisiert. Es kann davon ausgegangen werden, daß aus dieser Haltung heraus das Ertragen von Schmerz von Kindesbeinen an geübt wurde. Darüber hinaus beobachtete Beecher an verwundeten Soldaten des 2. Weltkrieges mitunter eine erstaunliche Schmerzempfindlichkeit.⁷⁷⁸ Anhand experimentell gewonnener Daten mehrten sich in den letzten Jahren die Anzeichen, daß der Körper in Streßsituationen Morphinderivate freisetzt und damit das allgemeine Schmerzempfinden herabsetzt.⁷⁷⁹ Auch dieser Effekt mag bei einzelnen Sagahelden eine Rolle spielen, wenn sie schwerverletzt und trotzdem ohne äußere Anzeichen von Schmerz mit einer Feindesübermacht kämpfen. Auch die Psyche trägt ihren Teil zum Schmerzphänomen bei. Entscheidend ist die Grundeinstellung zum Schmerz. Wer Angst hat, leidet intensiver. Wer sich auf andere Dinge konzentriert und nicht an den Schmerz denkt, leidet weniger.

Alles in allem wäre eine hohe Schmerzschwelle der Sagahelden denkbar, auch Endorphinwirkung in Streßsituationen. Das Streben nach *drengskapr* birgt

⁷⁷⁷ Für Schmerz Begriffe als Transportmittel kultureller Inhalte siehe auch *Leiss 1983*, 89 f. In einem Vergleich der Wörter *Schmerz* und *Pain* zeigt er auf, daß der englische Schmerz Begriff die christliche Vorstellung von Schmerz als Strafe beinhaltet, während das Wort Schmerz sich nur auf „eine von außen einwirkende Kraft, die zur Gewebsschädigung führt“ bezieht.

⁷⁷⁸ *Beecher 1946*.

⁷⁷⁹ *Van der Kolk & al. 1989; Pitman & al. 1990*.

zwangsläufig ein hohes Verletzungsrisiko mit ständiger Schmerzkonfrontation, sowohl körperlich als auch geistig. Bei den Sagahelden handelt es sich um gesellschaftlich hochstehende Persönlichkeiten, die in ein enges Korsett von Verhaltensregeln gepreßt werden. Ein positives Verhältnis zum Schmerz ist gewissermaßen die Grundvoraussetzung für den Erhalt des eigenen sozialen Status. Wer in diesem Punkt Schwäche zeigt, wird zum Außenseiter gestempelt.⁷⁸⁰ Die Regeln der mittelalterlichen isländischen Gesellschaft lassen den Helden für Schmerz wenig Spielraum.

13.1.5 Statistische Untersuchung

Diese Beobachtung ließ sich auch statistisch quantifizieren. Gemessen an den Szenen, die von ihrer Art her Schmerz enthalten könnten, war der dokumentierte Schmerzanteil in der heroischen Literatur äußerst gering. Insgesamt war alle 30-40 Stellen einmal von Schmerz die Rede. Im Vergleich dazu lag die Quote in den *Byskupasögur* bei etwa 2:1. Schmerzursache Nummer eins bildeten Verletzungen; in den *Byskupasögur* waren es Krankheiten. Wenn aber in der heroischen Literatur von Krankheit die Rede war, zeigte sich Schmerz in ähnlicher Häufigkeit wie bei den christlichen Texten.

13.2 Schmerz und Schmerzverhalten abseits des heroischen Protokolls

Die Untersuchung der heroischen Literatur ergab zwar vereinzelte, aber distinktive Hinweise auf eine Grundeinstellung zum Schmerz, die der heutigen nicht unähnlich zu sein scheint. Am Beispiel von Þorgeirr aus der *Hrafnkels saga Freysgoða* wurde gezeigt, daß jemand ein *góðr drengr* sein kann und gleichzeitig mit einem schmerzhaften Abszeß das Bett hüten darf, ohne an Status zu verlieren. Auch

⁷⁸⁰ Vgl. auch *Brennu-Njáls saga*. Als Njáls Familie verbrannt wird, verhöhnt Gunnarr Lambason Njáls Sohn Skarpheðinn, indem er ihm unterstellt, er würde weinen. Skarpheðinn beeilt sich, darauf hinzuweisen, daß dem nicht so sei (333): Gunnarr Lambason sprang die Wand hinauf und sieht Skarpheðinn und sprach: „Weinst du nun, Skarpheðinn?“ „Das tue ich nicht“, sagt er, „aber das ist wahr, daß mir die Augen brennen.“ (Gunnarr Lambason hljóp upp á vegginn ok sér Skarpheðin ok mælti: „Hvart grætr þú nú, Skarpheðinn?“ „Eigi er þat,“ segir hann, „en hitt er satt, at súrnar í augunum.“). Gunnarr verbreitet später, Skarpheðinn habe in diesem Augenblick geweint, und verhöhnt ihn auf diese Weise (443): König Sigtryggr fragte: „Wie ertrug Skarpheðinn seine Verbrennung?“ „Lange Zeit gut,“ sagt Gunnarr, „aber doch endete es so, daß er weinte.“ (Sigtryggr konungur spurði: „Hversu þolði Skarpheðinn í brennunni?“ „Vel fyrst lengi,“ segir Gunnarr, „en þó lauk svá, at hann grét.“).

Dórhallr in der *Brennu-Njáls saga* muß zunächst wegen eines Abszesses im Bett bleiben und kann einer wichtigen Gerichtsverhandlung nicht beiwohnen. Sein Verhalten wird in der Saga ebenfalls nicht negativ kommentiert. Die Protagonisten wirken an diesen Stellen demaskiert und authentisch zugleich. Ihr Schmerz verleiht ihnen menschliche Züge, die durch den Verhaltenscodex der Helden normalerweise nicht zum Vorschein kommen. Dieser Eindruck bestätigte sich auch in der *Eiríks saga rauða*, die den einzigen Schmerzensschrei der behandelten Sagaliteratur verzeichnet. Erik der Rote fällt vom Pferd, bricht sich die Schulter und schreit: „Ái, ái!“ Er wird auf diese Weise dafür bestraft, daß er vor seiner Abreise eine Geldkassette vor seiner Frau versteckte. Der Schrei erscheint als natürliche und verständliche Reaktion auf die Verletzung; sein Status leidet nicht unter dieser „Entgleisung.“ Die Helden lassen also die Maske für einen kurzen Augenblick fallen und geben den Blick frei auf ein Schmerzverständnis, das ihnen durch ihren Verhaltenscodex verboten ist. Dieses „andere“ Schmerzverständnis scheint dem allgemein gültigen Modell der Durchschnittsbevölkerung zu entsprechen. Einen wichtigen Hinweis liefert die *Gísla saga Súrssonar*. Spür-Helgi täuscht bei seinen Nachforschungen nach Gísli Kopf- und Gliederschmerzen vor, um sich ungestört im Haus umsehen zu können. Die List ist nur deshalb erfolgreich, weil er sich der Regeln des geltenden Schmerzmodells bedient. Wer sich nicht wohl fühlt, wird von seinen Pflichten entbunden und darf im Bett bleiben.

In diesem Zusammenhang ergab sich ein interessanter Aspekt aus Janssons vergleichender Analyse der Vínlandssagas. Anhand einer Gegenüberstellung der *Eiríks saga rauða* in der *Skálholtsbók* mit der *Hauksbók* stellt er erhebliche Stilkorrekturen durch Haukr Erlendsson zugunsten eines normierten Sagastils fest. Er geht davon aus, daß der Schreiber der *Skálholtsbók* dieselbe Kopiervorlage benutzte, wahrscheinlich jedoch aufgrund mangelnden Ehrgeizes oder mangels Kompetenz auf Textänderungen verzichtete. Auf diese Weise wurde Eiríks Schmerzensschrei überliefert. Es stellte sich in Bezug auf den Schmerz die Frage, wie viele weitere Schmerzensäußerungen in der restlichen Sagaliteratur beim Kopiervorgang den Stilvorgaben zum Opfer fielen. Da nur Kopien der Originalhandschriften überliefert sind, ist dieses Problem nicht lösbar. Spekulieren ließe sich über eine relativ kleine Gruppe von Schreibern, die die vorliegenden Sagas beim Abschreiben ähnlich Hauks Vorgehen dem Sagastil anpaßten. Schließlich ist es eine Tatsache, daß Helden der oberen sozialen Schicht entstammten, die ihrerseits für den größten Teil

dieser Literatur verantwortlich zeichnete.⁷⁸¹ Möglicherweise hätte ein Studium der leider nicht überlieferten Kopiervorlagen ein ganz anderes Ergebnis hervorgebracht. Vielleicht handelt es sich beim Schmerzverständnis der Helden um ein nachträglich eingefügtes Stilmittel, das anfänglich nicht vorhanden war.

13.3 Der Einfluß des Christentums auf die Helden und die heroischen Sagas

Am Beispiel Sturla Sighvatssons wurde der Einfluß des Christentums auf heldisches Verhalten erörtert. 1232 wurde er von Erzbischof Siðurðr auf Bußgang nach Rom geschickt. Anlaß war sein Rachezug gegen Bischof Guðmundr Arason für die Ermordung seines Bruders Tumi. Der Einfluß des christlichen Glaubens auf den Verhaltenscodex der Helden ist in diesem Beispiel bereits so groß, daß sich Sturla der Anordnung fügt und in Rom alle Strafen vorbildlich und ohne Äußerung von Schmerz über sich ergehen läßt. Anhand dieser Szene ließ sich eine weitere Dimension der Schmerzbetrachtung aufzeigen: der Schmerz des Zuschauers, bzw. Lesers. Die der Bestrafung Sturlas beiwohnenden Römer zeigen aus Mitleid mit seinen Qualen ausgeprägtes Sympathieverhalten. In Analogie zu dieser Beobachtung ergab sich die Frage, ob der Schmerz des Lesers in der heroischen Literatur eine Rolle spielen könnte. Der Leser ist ebenfalls „Zuschauer“ und auch wenn Schmerzäußerungen der Helden in der Regel unterbleiben, ist er doch gezwungen, sich ihre Schmerzen am eigenen Leibe vorzustellen. Aufgrund einer anderen Einstellung zu Gewalt lassen sich zu diesem Punkt aus heutiger Sicht keine exakten Aussagen treffen. Außer über Sturla wird auch auf andere Beispiele eingegangen, in denen sich heldenhafte Schmerzresistenz mit christlichen Glaubensinhalten paart (z.B. das Singen von Psalmen unter der Folter).

13.4 Die Darstellung von Schmerz in den Byskupasögur

13.4.1 Statistische Untersuchung

Wie die sprachliche Analyse der Byskupasögur ergab, verfügen diese Sagas über den reichhaltigsten Wortschatz zum Schmerz mit insgesamt 40 verschiedenen „direkten“ und „indirekten“ Schmerzbegriffen. Die vom Textcorpus her weitaus umfangreicheren Íslendingasögur brachten es im Vergleich lediglich auf 35 unterschiedliche Wörter zum Schmerz. Die „Schmerzquote“ der Byskupasögur

⁷⁸¹ Meulengracht Sørensen 2000 [CSML 42], 24.

lag bei ca. 50 %. Damit wurde Schmerz in etwa jeder zweiten „potentiellen“ Schmerzstelle thematisiert. Auch die Zusammensetzung des betroffenen Personenkreises unterschied sich grundsätzlich von den heroischen Sagas. Die meisten Schmerzopfer fanden sich in den *Wunderbüchern*. Es handelte sich um anonyme oder (literatur-)historisch unbedeutende Zeitgenossen der Landbevölkerung. Mit 61 % Männeranteil, 27 % Frauen und 12 % Kindern war die Klientel der von Schmerz Betroffenen recht gemischt. Zum Vergleich: der Männeranteil der heroischen Sagaliteratur lag bei über 90 %. Weiterhin ergab die Untersuchung eine höhere Schmerzanfälligkeit von Frauen. Deren Schmerzquote lag bei rund 68 %, während sich der Wert bei den Männern bei 45 % bewegte. Mädchen hatten eine Schmerzquote von knapp 78 %. Die Aussagekraft der Schmerzquote bei den Mädchen wurde jedoch stark eingeschränkt durch die geringe Fallzahl (7 Ereignisse).

13.4.2 Narrative Funktion des Schmerzes

Insgesamt konnte in den Byskupasögur ausgeprägtes Schmerzverhalten beobachtet werden. Ihm kommt die dramaturgische Aufgabe zu, die Heiligkeit bestimmter Bischöfe zu legitimieren. In den Wunderheilungen der Heiligen offenbart sich das Wirken Christi. Je ausgeprägter das Leid, desto größer das Wunder. Bezeichnenderweise trifft es hierbei gerade Durchschnittsmenschen. So wird vermittelt, daß Jedermann göttliche Hilfe erhalten kann.

13.4.3 Christliche Schmerzkonzeption

Das Christentum ist durch den Schmerz geprägt. Als Strafe für die Ursünde liegt er seit der Vertreibung aus dem Paradies als Fluch auf der Menschheit. Seine Rolle ist vielfältig und die Ursünde ist nur eine von mehreren Ursachen. Er bedeutet obendrein Strafe für sündigen Lebenswandel (durch Gott im Diesseits, durch Höllenqualen im Jenseits), Strafe für Gottlosigkeit und Prüfung durch Gott. Obendrein hat er auch reinigende Funktion. Vielfach wird in den Byskupasögur auf seinen Strafcharakter angespielt. Es müssen indessen nicht immer Sünden sein, die körperliches Leid nach sich ziehen. Oft ist es schlicht Nachlässigkeit in der täglichen Ausübung des Glaubens, die es den bösen Mächten ermöglicht, die Oberhand zu

gewinnen. In den in dieser Arbeit aufgeführten Beispielen geht es z.B. um Trinken, ohne zuvor das Kreuz über dem Becher geschlagen zu haben oder um allgemein zu geringe Frömmigkeit, wodurch der Teufel vom Körper des Betroffenen Besitz ergreifen kann.

13.4.4 Allgemeines Schmerzverständnis

Die Reaktion des Umfeldes auf Schmerzverhalten in den christlichen Texten ist geprägt durch Mitleid und Sorge um den Betroffenen. Oftmals sind es Verwandte, die für ihre Angehörigen beten oder eine Therapie mit geweihtem Wasser oder Reliquien einleiten. Es zeigte sich deutlich: Schmerzverhalten ist gesellschaftlich nicht geächtet. Hierin bestätigte sich der Eindruck, den die Episode um Spür-Helgi in der *Gísla saga Súrssonar* erweckt hatte. In diesem Zusammenhang stellte sich die Frage, inwieweit sich die Beobachtungen der christlichen auf die heroischen Texte übertragen lassen. Das Schmerzverständnis der allgemeinen Bevölkerung scheint in beiden Textgattungen gleich zu sein, während der Verhaltenscodex der Helden nur für dieses kleine Kollektiv gilt. Das Gros der Bevölkerung hat wahrscheinlich mit diesen Regeln nichts zu tun.

In diese Überlegungen fließt auch die Entstehungszeit der Texte ein. Die Hauptentstehungszeiten der unterschiedlichen Sagagattungen überlappen sich (Abbildung 1). In Analogie zur These von den Íslendingasögur als gesellschaftlichem Abbild der Sturlungenzeit kann diskutiert werden, inwieweit sich auch in den Byskupasögur dieselben kulturellen und sozialen Grundströmungen wiederfinden. Aufgrund ihrer ähnlichen Entstehungszeit scheint diese Möglichkeit durchaus gegeben.

13.4.5 Guðmundr Arason – ein Bischof als Heiler

Am Beispiel des umstrittenen und trotz nachgesagter Wundertätigkeit nie heilig gesprochenen Bischofs Guðmundr Arason („Guðmundr der Gute“) von Hólar wurde ein Heiligenleben näher analysiert. Es zeigte sich, daß Schmerz im hagiographischen Textmaterial eine größere Rolle spielte als im geschichtlichen. Körperliches Leid war nach Franz von Assisi gewissermaßen eine Grundvoraussetzung für den Heiligenstatus. Es bedeutete Einswerden mit dem gekreuzigten Christus und diente somit der Kontaktaufnahme mit dem Göttlichen.

Einzelne Wunderheilungen Guðmundrs, bei der es zu (zufälligen) Berührungen mit erkrankten Körperteilen Anderer kommt, belegen in Analogie zu biblischen Wunderheilungen seine Heiligkeit.

13.4.6 Der Heilige als Arzt

Es wurde beobachtet, daß die Therapien der Heiligen oft qualvoll für die Hilfesuchenden sind. Der Schmerz markiert im Text den Beginn des Heilungsprozesses. Dieses wird deshalb so deutlich, weil vorher in vielen Fällen trotz eindeutig schmerzhafter körperlicher Zustände nicht von Schmerz die Rede war. Die Schilderung vom schwer mißhandelten Priester Rikarðr aus der *Haraldssona saga* macht dieses Phänomen beispielhaft deutlich. Trotz der grausamen Quälereien durch Einarr und seine Männer wird Schmerz erst thematisiert, als König Óláfr ihm im Traum erscheint und ärztlich tätig wird.

13.5 Bevorzugte Körperregionen des Schmerzes

Schmerz trat in der untersuchten Sagaliteratur bevorzugt im Kopfbereich (hier vor allem an den Augen), an der unteren Extremität und im Brustkorb auf. Augen und Herz besaßen schon seit der Antike starken Symbolcharakter und es ist daher nicht verwunderlich, wenn Schmerzzustände dieser wichtigen Organe häufig geschildert werden. Zudem werden Augenschmerzen generell als störender empfunden als Schmerzen in anderen Körperregionen, was auf der starken Innervation dieses Sinnesorgans beruht. Bei Schmerzen der unteren Extremität spielt der Aspekt der Fortbewegung eine wichtige Rolle. Ohne funktionierende Beine ist die Mobilität stark eingeschränkt, was die individuell gesellschaftliche Stellung bedroht mit der Folge sozialer Ausgrenzung.

13.6 Schlaf als Schmerzindikator

Schlaf gehört zusammen mit den Bereichen *Bett* und *Traum* zu den häufig verwendeten Motiven der untersuchten Sagaliteratur. Schlafstörungen treten in allen Sagagattungen mehrfach schmerzbedingt auf und erfüllen auf diese Weise die Kriterien eines Meßinstrumentes für Schmerz. Wenn Schlaf nicht mehr möglich ist, ist auch die Toleranzgrenze für Schmerz erreicht. Dieses ist ein deutliches Zeichen für die Stärke des hiermit verbundenen Distresses. Wenn nach schmerzhafter Krankheit Schlaf wieder möglich ist, findet dies in den Sagas ausdrücklich Erwähnung. Es läßt sich also anhand des Nachtschlafes ablesen, wie stark eine

Person durch Schmerz beeinträchtigt wird, auch wenn darüber im Text keine weiteren Hinweise zu finden sind.

13.7 Kurzzusammenfassung der wichtigsten Untersuchungsergebnisse

Körperlicher Schmerz zeigt sich in der untersuchten Sagaliteratur auf höchst unterschiedliche Weise. Mal ist er kunstvoll zwischen den Zeilen versteckt, mal tritt er offen zu Tage. Im übergeordneten Zusammenhang erweist sich Schmerz als literarisches Stilmittel, mit dessen Hilfe der Status bestimmter Charaktere gestärkt wird. In den durch das Heldenideal geprägten Sagas sind dies die Helden. Sie verfügen eindeutig über Schmerzempfinden, treten aber gleichzeitig als dessen Bezwinger auf. In den christlich geprägten Sagas übernimmt Gott die Rolle des Bezwingers durch seine irdischen Vertreter. Er befreit ganz normale Menschen von ihren Qualen und demonstriert auf diese Weise seine Omnipotenz. Im Schmerzphänomen als kulturell geprägter Erscheinung sind Schmerz und Heldentum in den Sagas miteinander verflochten. Helden sind zwar schmerzempfindliche, doch letztlich schmerzresistente Vorbilder. In einer als chaotisch empfundenen Welt sorgen sie für Ordnung. In den Einführungskapiteln dieser Arbeit wurde kurz dargestellt, wie die isländische Gesellschaft vor und während der Sturlungenzeit immer weiter auseinanderbrach. In den Jahrzehnten vor und nach dem Ende des Freistaates war Orientierung und Führung wichtiger denn je. Es ist vermutlich kein Zufall, daß viele der untersuchten Sagas ausgerechnet während dieser Zeit entstanden. Im Schmerz des täglichen Lebens bildeten sie den Kontrapunkt zur Prosa der Verhältnisse.

14 Literatur- und Quellenverzeichnis

14.1 Siglen

ASAW = Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften, Philologisch-historische Klasse.

AUS VII = American university studies : Reihe VII : Theology and religion

BBB = Bonner Biblische Beiträge.

BDP = Beiträge zur deutschen Philologie.

BHL = Bibliotheca Historica Lundensis

CSML = Cambridge Studies in Medieval Literature.

DNLS = Det Nordiske Literatur-Samfund.

EA A = Editiones Arnamagnæanæ : Reihe A

EA B = Editiones Arnamagnæanæ : Reihe B

EF B = Erlanger Forschungen : Reihe B : Naturwissenschaften und Medizin

ERGA = Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde.

IASP = International Association for the study of pain.

ÍF = Íslenszk Fornrít.

ILDUS = Illustriertes Lexikon der Deutschen Umgangssprache.

ISL = Islandica.

KAL = Kommissionen for det Arnamagnæanske Legat.

KLNM = Kulturhistorisk Leksikon for Nordisk Middelalder.

LCI = Lexikon der christlichen Ikonographie.

LeMa = Lexikon des Mittelalters.

ODS = Ordbog over Det Danske Sprog

SAUU = Studia Archaeologica Universitatis Umensis

SM = Sammlung Metzler.

SSAWL = Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse.

SSH = Sagnafræðirmannsóknir Studia Historica.

SSSP = Stockholm Studies in Scandinavian Philology.

STUAGNL = Samfund(et) til udgivelse af gammel nordisk litteratur.

SUIRF I = Skrifter Utgivna av Institutet för Rättshistorisk Forskning. Reihe I : Rättshistorisk bibliotek.

WDF = Wege der Forschung.

14.2 Quellen

Bjarni Aðalbjarnarson 1941 – 1951 [ÍF 26-28]. Bjarni Aðalbjarnarson (Hrsg.): Heimskringla (1-3), ÍF 26-28, Rvk. 1941 – 1951.

Björn Sigfússon 1959 [ÍF 10]. Björn Sigfússon (Hrsg.): Ljósvetninga saga með þáttum / Reykdæla saga ok Víga Skútu / Hreiðars þáttur, ÍF 10, Rvk. 1959.

Björn K. Þórólfsson & Guðni Jónsson 1958 [ÍF 6]. Björn K. Þórólfsson & Guðni Jónsson (Hrsg.): Vestfirðinga sögur: Gísla saga Súrssonar / Fóstbræðra saga / Þáttur Þormóðar / Hávarðar saga Ísfirðings / Auðunar þáttur vestfirzka / Þorvarðar þáttur krákunefs, ÍF 6, Rvk. 1958.

Einar Ól. Sveinsson 1934 [ÍF 5]. Einar Ól. Sveinsson (Hrsg.): Laxdæla saga, ÍF 5, Rvk. 1934.

Einar Ól. Sveinsson 1939 [ÍF 8]. Einar Ól. Sveinsson (Hrsg.): Vatnsdæla saga / Hallfreðar saga / Kormáks saga / Hrómundar þáttur Halta / Hrafns þáttur Guðrúnarsonar, ÍF 8, Rvk. 1939.

Einar Ól. Sveinsson 1954 [ÍF 12]. Einar Ól. Sveinsson (Hrsg.): Brennu-Njáls saga, ÍF 12, Rvk. 1954.

Einar Ól. Sveinsson & Matthías Þórðarson 1935 [ÍF 4]. Einar Ól. Sveinsson & Matthías Þórðarson (Hrsg.): Eyrbyggja saga / Brands þáttur orva / Eiríks saga rauða / Grænlandinga saga / Grænlandinga þáttur, ÍF 4, Rvk. 1935.

Finnur Jónsson 1895-1898 [STUAGNL 23:2]. Finnur Jónsson (Hrsg.): Heimskringla: Nóregis konunga sögur af Snorri Sturluson 2, STUAGNL 23:2, Kbh. 1895-1898.

Finnur Jónsson 1921 [KAL]. Finnur Jónsson (Hrsg.): Landnámabók : Melabók AM 106, 112 fol., KAL, Kbh. und Kra. 1921.

Finnur Jónsson 1927. Finnur Jónsson: Flateyjarbók, in: Aarbøger for nord. Oldkyndighed og Historie, Kbh. 1927, 139-190.

Finnur Jónsson 1932 [STUAGNL 53]. Finnur Jónsson (Hrsg.): Morkinskinna, STUAGNL 53, Kbh. 1932.

- Guðbrandur Vigfússon & Unger 1860.* [Guðbrandr Vigfússon & C.R. Unger] (ed.): Flateyjarbok: En Samling af norske Konge-Sagaer med indskudte mindre Fortællinger om Begivenheder i og udenfor Norge sam Annaler 1, Kra. 1860.
- Guðbrandur Vigfússon & al. 1878.* [Guðbrandr Vigfússon, Jón Sigurðsson, Þorvaldur Bjarnarson & Eiríkur Jónsson] (ed.): Biskupa sögur 2, Kbh. 1878. [Vol. 1 = *Jón Sigurðsson & Guðbrandur Vigfússon 1858*].
- Guðni Jónsson 1936 [ÍF 7].* Guðni Jónsson (Hrsg.): Grettis saga Ásmundarsonar / Bandamanna saga / Odds þátr Ófeigssonar, ÍF 7, Rvk. 1936.
- Indrebø 1920.* Gustav Indrebø (Hrsg.): Sverris saga etter Cod. AM 327 4°, Kra. 1920.
- Jakob Benediktsson 1968 [ÍF 1].* Jakob Benediktsson (Hrsg.): Íslendingabók, Landnámabók, ÍF 1, (1-2), Rvk. 1968.
- Jóhannes Halldórsson 1959 [ÍF 14].* Jóhannes Halldórsson (Hrsg.): Kjalnesinga saga / Jökuls þátrr Búasonar / Víglundar saga / Króka-Refs saga / Brot af Þórðar sögu hreðu / Finnboga saga / Gunnars saga Keldugnúpsfífls, ÍF 14, Rvk. 1959.
- Johnsen 1922.* Oscar Albert Johnsen (Hrsg.): Olafs saga hins helga : Efter pergamenthaandskrift i Uppsala Universitetsbibliotek, Delagardieske samling nr. 8^{II}, Kra. 1922.
- Johnsen & Jón Helgason 1941.* Oscar Albert Johnsen & Jón Helgason (Hrsg.): Saga Óláfs konungs hins helga : Den store saga om Olav den hellige efter pergamenthåndskrift i Kungliga Biblioteket i Stockholm Nr. 2 4to ... (1-2), Oslo 1941.
- Jón Helgason 1938 – 1978 [EA A 13].* Jón Helgason (Hrsg.): Byskupa sögur, EA A 13, Kbh. 1938, 1978. [1.-2. Heft; non fin.; 1978: 1. Heft (= S. 1-115, Hrsg.: Det kongelige nordiske oldskriftselskab 1938) > EA A 13:1].
- Jón Helgason & Jakob Benediktsson 1952 [STUAGNL 62].* Jón Helgason & Jakob Benediktsson (Hrsg.): Hákonar saga Ívarssonar, STUAGNL 62, Kbh. 1952.
- Jón Jóhannesson 1950 [ÍF 11].* Jón Jóhannesson (Hrsg.): Austfirðinga sögur: Þorsteins saga hvíta / Vápnfirðinga saga / Þorsteins þátrr stangarhöggs / Ólkofra

þátr / Hrafnkels saga Freysgoða, Droplaugarsona saga / Brandkrossa þátr / Gunnars þátr Þiðrandabana / Fljótsdæla saga / Þorsteins saga Síðu-Hallssonar / Draumr Þorsteins Síðu-Hallssonar / Þorsteins þátr Austfirðings / Þorsteins þátr sögufróða / Gull-Ásu-Þórðar þátr, *ÍF* 11, Rvk. 1950.

Jón Jóhannesson, Magnús Finnbogason & Kristján Eldjárn 1946. Jón Jóhannesson, Magnús Finnbogason & Kristján Eldjárn (Hrsg.): Sturlunga saga (2): Þórðar saga kakala / Svínfellinga saga / Þorgils saga skarða / Sturlu þátr / Arons saga u.a., Rvk. 1946.

Jón Sigurðsson & Guðbrandur Vigfússon 1858. [Jón Sigurðsson & Guðbrandur Vigfússon] (ed.): Biskupa sögur 1, Kbh. 1858. [Vol. 2 = *Guðbrandur Vigfússon & al.* 1878].

Jónas Kristjánsson 1956 [ÍF 9]. Jónas Kristjánsson (Hrsg.): Eyfirðinga sögur: Víga-Glúms saga / Ögmundar þátr dytts / Þorvalds þátr tasalda / Svarfdæla saga / Þorleifs þátr jarlsskálds / Valla-Ljóts saga / Sneglu-Halla þátr / Þorgríms þátr Hallasonar, *ÍF* 9, Rvk. 1956.

Kålund 1906 – 1911. Kr. Kålund (Hrsg.): Sturlunga saga efter membranen i Króksfjarðarbók udfyldt efter Reykjarfjarðarbók 1-2, Kbh./Kra. 1906-1911.

Ólafur Halldórsson 1967. Ólafur Halldórsson (Hrsg.): Færeyinga saga, Rvk. 1967.

Ólafur Halldórsson 1969. Ólafur Halldórsson (Hrsg.): Jómsvíkinga saga, Rvk. 1969.

Ólafur Halldórsson 1985 [ÍF 4 Erg. Bd.]. Ólafur Halldórsson (Hrsg.): Eiríks saga rauða : texti Skálholtsbókar AM 557 4to, *ÍF* 4 Erg. Bd., Rvk. 1985.

Sigurður Nordal 1913 – 1916 [STUAGNL 40]. Sigurður Nordal (Hrsg.): Orkneyinga saga. *STUAGNL* 40, Kbh. 1913 – 1916.

Sigurður Nordal 1933 [ÍF 2]. Sigurður Nordal (Hrsg.): Egils saga Skalla-Grímssonar, *ÍF* 2, Rvk. 1933.

Sigurður Nordal & Guðni Jónsson 1956 [ÍF 3]. Sigurður Nordal & Guðni Jónsson (Hrsg.): Borgfirðinga sögur: Hœnsa-Þóris saga / Gunnlaugs saga

ormstungu / Bjarnar saga Hítöelakappa / Heiðarvíga saga / Gísls þáttur Illugasonar, *ÍF* 3, Rvk. 1956.

Stefán Karlsson 1983 [EA B 6]. Stefán Karlsson (Hrsg.): Guðmundar sögur biskups, *EA B 6*, Kbh. 1983. [1. Heft; non fin.].

Storm 1891 [STUAGNL 21]. Gustav Storm (Hrsg.): Eiríks saga rauða og Flatøbogens Grænlandingaþáttur samt uddrag fra Ólafssaga Tryggvasonar, *STUAGNL 21*, Kbh. 1891.

Storm 1893. Gustav Storm (Hrsg. & Hrsg. facs.): Otte Brudstykker af den ældste Saga om Olav den Hellige, Kra. 1893.

Storm 1899. Gustav Storm (Hrsg.): Erik den rødes saga, Kra. 1899.

Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson 1991 [ÍF 13]. Þórhallur Vilmundarson & Bjarni Vilhjálmsson (Hrsg.): Harðar saga Grímkelssonar (eða Hólmverja saga) / Bárðar saga, Þorskfirðinga saga (eða Gull-Þóris saga) / Flóamanna saga / Þórarins þáttur Nefjólfssonar / Þorsteins þáttur Uxafóts / Egils þáttur Síðu-Hallssonar / Orms þáttur Stórolfssonar / Þorstein þáttur Tjaldstæðings / Þorsteins þáttur forvitna / Bergbúa þáttur, Kumlbúa þáttur / Stjörnu-Odda draumr, *ÍF* 13, Rvk. 1991.

14.3 Sekundärliteratur

Alexander Jóhannesson 1956. Alexander Jóhannesson: Isländisches Etymologisches Wörterbuch, Bern 1956.

Arbeitsgemeinschaft der Wissenschaftlichen Medizinischen Fachgesellschaften 2001. Arbeitsgemeinschaft der Wissenschaftlichen Medizinischen Fachgesellschaften online. Leitlinien der dt. Ges. f. Handchirurgie. AWMF Leitlinien-Register Nr. 005/006 : Dupuytren'sche Kontraktur, 03/07/2001, online im Internet: URL: <http://www.uni-duesseldorf.de/WWW/AWMF/II/handc-02.htm> [Stand 2003-04-28].

Árni Pálsson 1932. Árni Pálsson: Um lok þrældóms á Íslandi, in: *Skírnir* 106, 1932, 191-203.

Ásgeir Blöndal Magnússon 1989. Ásgeir Blöndal Magnússon: Íslensk Orðsifjabók, Rvk. 1989.

Augustinus dt. 1980. Aurelius Augustinus: Confessiones : Bekenntnisse, lat. ca. 400, dt. Darmstadt 1980.

Baetke 1974 [WDF 151]. Walter Baetke: Zum Erzählstil der Isländersagas, in: Walter Baetke (Hrsg.): Die Isländersaga, *WDF* 151, Darmstadt 1974, 165-172.

Baetke 1993 [SSAWL 111]. Walter Baetke: Wörterbuch zur altnordischen Prosaliteratur; 5. unv. Aufl., *SSAWL* 111 (Heft 1-2), Berlin 1993.

Bakan 1968. David Bakan: Disease, Pain and Sacrifice : Towards a Psychology of Suffering, Chicago 1968.

Baldur Jónsson, Indriði Gíslason & Ingólfur Pálmason 1976: Baldur Jónsson, Indriði Gíslason & Ingólfur Pálmason: Íslenskar Bókmenntir til 1550 : Saga þeirra í ágripi, Rvk. 1976.

Bandler, Carrive & Zhang 1991. R. Bandler, P. Carrive & S.P. Zhang: Integration of somatic and autonomic reactions within the midbrain periaqueductal grey, viscerotopic, somatotopic and functional organization, in: *Progress in Brain Research* 87, Amsterdam 1991, 269-305.

- Bandler & Keay 1996.* R. Bandler & K.A. Keay: Columnar organization in the midbrain periaqueductal gray and the integration of emotional expression, in: *Progress in Brain Research* 107, Amsterdam 1996, 285-300.
- Bandler & Shipley 1994.* R. Bandler & M.T. Shipley: Columnar organization in the midbrain periaqueductal gray : modules for emotional expression?, in: *Trends in Neurosciences* 17, Amsterdam, etc. 1994, 379-389.
- Beecher 1946.* H.K. Beecher: Pain in Men Wounded in Battle, in: *Bulletin of the U.S. Medical Department* 5, Washington 1946, 445-454.
- Beecher 1952.* Henry K. Beecher (Hrsg.): The Physiologic Effects of Wounds, in: The Board for the Study of the Severely Wounded, North African-Mediterranean Theater of Operations, Washington, D. C. 1952.
- Beecher 1969.* Henry K. Beecher 1969: Anxiety and pain, in: *Journal of the American Medical Association* 209, Chicago 1969, 1080-1083.
- Bellgowan & Helmstetter 1998.* P.S. Bellgowan & F.J. Helmstetter: The role of mu and kappa opioid receptors within the periaqueductal gray in the expression of conditional hypoalgesia, in: *Brain Research* 791, Amsterdam, etc. 1998, 83-89.
- Berchtold & al. 1994.* Rudolf Berchtold & al. (Hrsg.): Chirurgie; 3. überarb. u. erw. Aufl., München, etc. 1994.
- Beth 1978 [WDF 337].* Karl Beth: Das Verhältnis von Religion und Magie, *WDF 337*, Darmstadt 1978, 27-46.
- Björn Þorsteinsson 1953.* Björn Þorsteinsson: Íslenzka þjóðveldið, Rvk. 1953.
- Björn Þorsteinsson 1966.* Björn Þorsteinsson: Ný Íslandssaga : Þjóðveldisöld, Rvk. 1966.
- Björn Þorsteinsson & Bergsteinn Jónsson 1991.* Björn Þorsteinsson & Bergsteinn Jónsson: Íslands saga til okkar daga, Rvk. 1991.
- Bootzin 1985.* Richard R. Bootzin: The role of expectancy in behaviour change, in: Leonard White, Bernard Tursky, Gary E. Schwarz (Hrsg.): Placebo : theory, research and mechanisms, New York und London 1985, 196-210.

- Bowker 1970.* John Bowker: Problems of suffering in religions of the world, Cambridge 1970.
- Brockhaus 1995.* Günther Drosdowski (Hrsg.): Brockhaus Enzyklopädie : Deutsches Wörterbuch; 19. völlig neu bearb. Aufl., (26), Mannheim 1995.
- Brune 1987 [EF B 18].* Kay Brune: Das Phänomen Schmerz in Gesellschaft, Forschung und Therapie, in: Henning Kössler (Hrsg.): Über den Schmerz, *EF B 18*, Erlangen 1987, 11-30.
- Byock 1992.* Jesse L. Byock: History and the sagas: the effect of nationalism, in: Gísli Pálsson (Hrsg.): From Sagas to Society :Comparative Approaches to Early Iceland, Middlesex 1992, 43-59.
- Castro-Lopes & al. 1990.* J.M. Castro-Lopes & al.: Ultrastructural changes of the central scalloped (Cl) primary afferent endings of synaptic glomeruli in the substantia gelatinosa Rolandi of the rat after peripheral neurotomy, in: *Journal of Neurocytology* 19, New York, etc. 1990, 329-337.
- Cervero 1995.* F. Cervero: Visceral pain : mechanisms of peripheral and central sensitization, in: *Annals of Medicine* 27, London, etc. 1995, 235-239.
- Cleasby & Guðbrandur Vigfússon 1957.* Richard Cleasby (cond.) & Gudbrand Vigfusson: An Icelandic-English Dictionary; 2. überarb. Aufl., m. Suppl. v. William A. Craigie, Oxford 1957. [1. Aufl. 1874].
- Coggeshall & al. 1997.* R.E. Coggeshall & al.: Central changes in primary afferent fibers following peripheral nerve lesions, in: *Neuroscience* 77, Oxford, etc. 1997, 1115-1122.
- Cousins & Power 1999:* Michael Cousins & Ian Power: Acute and postoperative pain, in: Patrick D. Wall & Ronald Melzack (Hrsg.): Textbook of pain; 4. Aufl., Edinburgh, etc. 1999, 447-491.
- Craig 1999.* Kenneth D. Craig: Emotions and psychobiology, in: Patrick D. Wall & Ronald Melzack (Hrsg.): Textbook of pain; 4. Aufl., Edinburgh, etc. 1999, 331-343.
- Dahlerup 1981.* Troels Dahlerup: Om tienden, in: *Fortid og Nutid* 24, Vejle 1981, 3-14.

- De Vries 1977.* Jan De Vries: Altnordisches Etymologisches Wörterbuch; 2. verb. Aufl., Leiden 1977.
- Derby 1994.* Stuart P. Derby: Eskimo words for snow : The AFU and Urban Legend Archive Language, 02/11/1994, online im Internet: URL: http://www.urbanlegends.com/language/eskimo_words_for_snow_derby.html [Stand 2003-02-16].
- Die Bibel.* Die Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, der Bischof von Lüttrich, der Bischof von Bozen-Brixen (Hrsg.): Die Bibel : Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift; Gesamtausgabe, Stuttgart 1980.
- Doubell, Mannion & Woolf 1999.* Timothy P. Doubell, Richard J. Mannion & Clifford J. Woolf: The dorsal horn : state-dependent sensory processing, plasticity and the generation of pain, in: Patrick D. Wall & Ronald Melzack: Textbook of pain; 4. Aufl., Edinburgh, etc. 1999, 165-181.
- Doubell & Woolf 1997.* Timothy P. Doubell & Clifford J. Woolf: Growth-associated protein 43 immunoreactivity in the superficial dorsal horn of the rat spinal cord is localized in atrophic C-fiber, and not in sprouted A-fiber, ventral terminals after peripheral nerve injury, in: *Journal of Comparative Neurology* 386, London, etc. 1997, 111-118.
- Durrenberger 1992.* E. Paul Durrenberger: The Dynamics of Medieval Iceland : Political Economy & Literature, Iowa City 1992.
- Eccleston 1995.* C. Eccleston: The attentional control of pain: methodological and theoretical concerns, in: *Pain* 63, Amsterdam, etc. 1995, 3-10.
- Einar Arnórsson 1944.* Einar Arnórsson: Sifjaspell lögsögumanns í Hungrvöku, in: *Blanda* 8, Rvk. 1944, 225-52.
- Engelhardt 1999.* Dietrich von Engelhardt: Krankheit, Schmerz und Lebenskunst : Eine Kulturgeschichte der Körpererfahrung, München 1999.
- Family Practice Notebook. 2000.* Family Practice Notebook. 2000, online im Internet: URL: <http://www.fpnotebook.com/CV257.htm> [Stand 2003-03-25].
- Fell 1999 [AUS VII 201].* Michael Fell: And some fell into good soil : A history of Christianity in Iceland, *AUS VII 201*, New York, etc. 1999.

- Fering-Öömrang Wurdenbuk 2002.* Nordfriesische Wörterbuchstelle der CAU zu Kiel (Hrsg.): Wörterbuch der friesischen Mundart von Föhr und Amrum, Neumünster 2002.
- Fields 1992.* H.L. Fields: Is there a facilitating component to central pain modulation?, in: *APS Journal 1*, College Park, Seattle, Ridge 1992, 139-141.
- Foote 1977.* Peter G. Foote: Oral and Literary Tradition in Early Scandinavian Law : Aspects of a problem, in: H. Bekker-Nielsen & al. (Hrsg.): Oral Tradition, Literary Tradition : A Symposium, Odense 1977, 47-55.
- Foote & Wilson 1970.* Peter G. Foote & David M. Wilson: The Viking Achievement : The society and culture of early medieval Scandinavia, London 1970.
- Franklin 1989.* K.B.J. Franklin: Analgesia and the neural substrate of reward, in: *Neuroscience and Biobehavioural Reviews 13*, Fayetteville, 1989, 149-154.
- Freeman & Watts 1942.* W. Freeman & J.W. Watts: Psychosurgery, intelligence, emotion and social behavior following prefrontal lobotomy for mental disorders, Springfield 1942.
- Freeman & Watts 1946.* W. Freeman & J.W. Watts: Pain of organic disease relieved by prefrontal lobotomy, in: *Proceedings of the Royal Academy of Medicine 39*, Belfast 1946, 44-447.
- Fritzner 1973.* Johan Fritzner: Ordbog over Det gamle norske Sprog (1-3); 4. umgearb., erw. u. verb. Aufl., Oslo, Bergen, Tromsø 1973.
- Fröhlich 2000 [ERGA 24].* Dorothee Fröhlich: Eddische Heroische Elegie und Laxdœla saga, in: Heinrich Beck & Else Ebel (Hrsg.): Studien zur Isländersaga : Festschrift für Rolf Heller, *ERGA 24*, Berlin und New York 2000, 51-71.
- Fülleborn 1987 [EF B 18].* Ulrich Fülleborn: Ist Schmerz nicht gut? Thematisierung und Gestaltung des Schmerzes in der Dichtung, in: Henning Kössler (Hrsg.): Über den Schmerz, *EF B 18*, Erlangen 1987, 57-75.
- Geesing 2003.* Hermann Geesing: Coxsackieviren verursachen die Bornholmsche Krankheit, 2003, online im Internet: URL: <http://www.mpress.rmc.de/gesund/experten/Infektionen/Bornholm.htm> [Stand 2003-03-25].

- Gelsingers 1981.* Bruce E. Gelsingers: Icelandic enterprise : Commerce and economy in the Middle Ages, Columbia 1981.
- Gísli Pálsson 1992.* Gísli Pálsson: Text, life, and saga, in: Gísli Pálsson (Hrsg.): From Sagas to Society : Comparative Approaches to Early Iceland, Middlesex 1992, 1-25.
- Gracely 1999.* Richard H. Gracely: Studies of pain in human subjects, in: Patrick D. Wall & Ronald Melzack: Textbook of pain; 4. Aufl., Edinburgh, etc. 1999, 385-407.
- Grevert & Goldstein 1985.* Priscilla Grevert & Avram Goldstein: Placebo Analgesia, Naloxone, and the Role of Endogenous Opioids, in: Leonard White, Bernard Tursky & Gary E. Schwartz (Hrsg.): Placebo : theory, research and mechanisms, New York und London 1985, 332-350.
- Grimm 1899.* Jakob Grimm & Wilhelm Grimm: Deutsches Wörterbuch (9), Leipzig 1899.
- Grøn 1907-1908.* Frederik Grøn: Altnordische Heilkunde, in: *Janus*, Jena, London, Paris 1907-1908. [1907: 665-679; 1908: 73-87, 138-149, 433-436, 486-515].
- Guðrún Nordal, Sverrir Tómasson & Vésteinn Ólason 1992.* Guðrún Nordal, Sverrir Tómasson & Vésteinn Ólason: Íslensk Bókmenntasaga (1-3), Rvk. 1992.
- Gunnar Karlsson 1975.* Gunnar Karlsson: Frá Þjóðveldi til Konungsríkis, in: Sigurður Línal (Hrsg.): Saga Íslands (2), Rvk. 1975, 3-54.
- Gunnar Karlsson, Kristján Sveinsson & Mörður Árnason 1992.* Gunnar Karlsson, Kristján Sveinsson & Mörður Árnason (Hrsg.): Grágás : Lagasafn íslenska þjóðveldisins, Rvk. 1992.
- Halldór Hermannsson 1936 [ISL 25].* Halldór Hermannsson: The Problem of Wineland, *ISL 25*, New York 1936.
- Hartmann 1995.* Klaus Hartmann: Umstrittene Etymologien - to cut und to kill, 01/04/1995, online im Internet: URL: http://www.lrz-muenchen.de/~Klaus_Hartmann/gnhsaety.html [Stand 2003-02-18].

- Harvard Medical School's Consumer Health Information 2002.* Harvard Medical School's Consumer Health Information: Pleurodynia, 09/04/2002, online im Internet: URL: <http://www.intelihealth.com/IH/ihtIH/WSIHW000/9339/24701.html> [Stand 2003-03-25].
- Heggstad, Hødnebo & Simensen 1975.* Leiv Heggstad, Finn Hødnebo, & Erik Simensen: *Norrøn Ordbok*; 3. Aufl., Oslo 1975.
- Heusler 1941.* Andreas Heusler: *Die altgermanische Dichtung*; 2. Aufl., Potsdam 1941.
- Hödl 1989 [LeMa 4].* Ludwig Hödl: *Herz, LeMa 4*, München und Zürich 1989.
- Hoffmann 1956 [BDP 10].* Walter Hoffmann: *Schmerz, Pein und Weh : Studien zur Wortgeographie deutschmundartlicher Krankheitsnamen, BDP 10*, Giessen 1956.
- Holzer 1988.* P. Holzer: *Local effector functions of capsaicin-sensitive sensory nerve endings : involvement of tachykinins, calcitonin generelated peptide and other neuropeptides*, in: *Neuroscience 24*, Oxford, etc.1988, 739-768.
- Holzhauser 1980 [LeMa 1].* Heinz Holzhauser: *Bahrprobe, LeMa 1*, München und Zürich 1980.
- Hreinn Benediktsson 1965:* Hreinn Benediktsson: *Early Icelandic Script : As illustrated in vernacular texts from the twelfth and thirteenth centuries*, Rvk. 1965.
- IASP 1994.* IASP: *Classification of chronic pain : descriptions of chronic pain syndromes and definitions of pain terms, Task force on taxonomy suppl 3*, Seattle 1994.
- ILDUS 1984.* Heinz Küpper (Hrsg.): *Illustriertes Lexikon der Deutschen Umgangssprache (8)*, Stuttgart 1984.
- Jansson 1944 [SSSP 5].* Sven B.F. Jansson: *Sagorna om Vinland (1) : Handskrifterna till Erik den Rödes Saga, SSSP 5*, Lund 1944.
- Jensen 1933:* Ad. E. Jensen: *Beschneidung und Reifezeremonien bei den Naturvölkern*, Stuttgart 1933.

- Jón Jóhannesson 1956.* Jón Jóhannesson: Aldur Grænlandinga sögu, in: *Nordæla* : Afmælistkveðja til Sigurðar Nordals, Rvk. 1956, 151-157.
- Jón Jóhannesson 1969.* Jón Jóhannesson: Islands historie i Mellomalderen : Fristatstida, Oslo 1969.
- Jón Viðar Sigurðsson 1989 [SSH 10].* Jón Viðar Sigurðsson: Frá goðorðum til ríkja : Þróun goðavalds á 12. og 13. öld, SSH 10, Rvk. 1989.
- Jónas Kristjánsson 1994.* Jónas Kristjánsson: Eddas und Sagas : Die mittelalterliche Literatur Islands, Hamburg 1994.
- Jones 1964.* Gwyn Jones: The North Atlantic Saga, London 1964.
- Kaiser 1998.* Charlotte Kaiser: Krankheit und Krankheitsbewältigung in den Isländersagas, Köln 1998.
- Katon 1984.* W. Katon: Panic disorder and somatization : Review of 55 cases, in: *American Journal of Medicine* 77, New York, etc. 1984, 101-106.
- Kirby 2000 [CSML 42].* Ian Kirby: The Bible and biblical interpretation in medieval Iceland, in: Margaret Clunies Ross (Hrsg.): Old Icelandic Literature and Society, CSML 42, Cambridge 2000, 287-301.
- Kleven 2001.* Hans I. Kleven: Norrøn arverett og samfunnsstruktur, Oslo 2001.
- Kluge 2002.* Friedrich Kluge: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache; 24. erw. Aufl. – Berlin und New York 2002.
- Van der Kolk & al. 1989.* B.A. van der Kolk & al.: Endogenous opioids and stress induced analgesia in Post Traumatic Stress Disorder, in: *Psychopharm Bull* 25, Basel, etc. 1989, 108-112.
- Kremer, Block & Atkinson 1983.* E.F.Kremer, A.Block & J.H. Atkinson: Assessment of pain behavior: factors that distort self-report, in: Ronald Melzack (Hrsg.): Pain management and assessment, New York 1983, 165-171.
- Laarmann 1995 [LeMa 7].* Matthias Laarmann: Schmerz, LeMa 7, München und Zürich 1995.

- Lange & Augustin 2002.* Sabine Lange & Matthias Augustin: Basaliom : Wie man es erkennt und therapiert, in: *Ars Medici* 3, Neuhausen am Rheinfall 2002.
- Leiss 1983.* Johannes Leiss: Sprache und Schmerz – eine medizinsoziologische Studie, München 1983.
- Lembeck, & Holzer 1979.* F. Lembeck & P. Holzer: Substance P as neurogenic mediator of antidromic vasodilatation and neurogenic plasma extravasation, in: *Naunyn-Schmiedebergs Archives of Pharmacology* 310, Heidelberg 1979, 175-183.
- Leriche 1949.* René Leriche: La chirurgie de la douleur ; 3. Aufl., Paris 1949.
- Levine & al. 1978.* J.D. Levine & al.: The narcotic antagonist naloxone enhances clinical pain, in: *Nature* 272, London, etc. 1978, 826-827.
- Levine, Gordon & Fields 1978.* J.D. Levine, N.C. Gordon & H.L. Fields: The mechanism of placebo analgesia, in: *Lancet* ii, London und New York 1978, 645-657.
- LCI (4) 1972.* Engelbert Kirschbaum Sj. & al. (Hrsg.): Lexikon der christlichen Ikonographie (4), Rom, etc. 1972.
- Liu & Weller 1998.* Leo X. Liu & Peter F. Weller: Intestinal Nematodes, in: Anthony S. Fauci & al. (Hrsg.): *Harrison's Principles of Internal Medicine* (1); 14. neuberab. Aufl., New York, etc. 1998, 1208-1212.
- Lynn 1996.* B. Lynn: Efferent function of nociceptors, in: C. Belmonte & F. Cervero (Hrsg.): *Neurobiology of nociceptors*, Oxford 1996, 418-438.
- Maggi & Meli 1988.* C.A. Maggi & A. Meli: The sensory-efferent function of capsaicin-sensitive sensory neurons, in: *General Pharmacology* 19, London, etc. 1988, 1-43.
- Magnús Stefánsson 1975.* Magnús Stefánsson: Kirkjuvald eflist, in: *Saga Íslands* (2), Rvk. 1975, 57-144.
- Mandel 1998.* Jerome Mandel: ‚Polymorphous Sexualities‘ in Chrétien de Troyes and Sir Thomas Malory, in: Piero Boitani und Anna Torti (Hrsg.): *The Body and the Soul in Medieval Literature*, Perugia 1998, 63-78.

- Margrét Hermanns-Auðardóttir 1989 [SAUU 1].* Margrét Hermanns-Auðardóttir: Islands tidiga bosättning, *SAUU 1*, Umeå 1989.
- Mayer & Price 1976.* D.J. Mayer & D.D. Price: Central nervous system mechanisms of analgesia, in: *Pain 2*, Amsterdam, etc. 1976, 379-404.
- Mayer & al. 1971.* D.J. Mayer & al.: Analgesia from electrical stimulation in the brain stem of the rat, in: *Science 174*, New York 1971, 1351-1354.
- McCaul & Malott 1984.* K.D. McCaul & J.M. Malott: Distraction and coping with pain, in: *Psychological Bulletin 95*, Washington, etc. 1984, 516-533.
- Melzack & Wall 1965.* Ronald Melzack & Patrick D. Wall: Pain mechanisms : a new theory, in: *Science 150*, New York 1965, 971-999.
- Melzack, Wall & Ty 1982.* R. Melzack, P.D. Wall, T.C. Ty: Acute pain in an emergency clinic : latency of onset and descriptor patterns related to different injuries, in: *Pain 14*, Amsterdam, etc. 1982, 33-43.
- Meulengracht Sørensen 1977.* Preben Meulengracht Sørensen: Saga og samfund, Kbh. 1977.
- Meulengracht Sørensen 1992 [ERGA 5].* Preben Meulengracht Sørensen: Freyr in den Isländersagas, in: Heinrich Beck, Detlev Ellmers & Kurt Schier (Hrsg.): Germanische Religionsgeschichte : Quellen und Quellenprobleme, *ERGA 5*, Berlin und New York 1992, 720-735.
- Meulengracht Sørensen 2000 [CSML 42].* Preben Meulengracht Sørensen: Social institutinos and belief systems of medieval Iceland (c. 870-1400) and their relations to literary production, in: Margaret Clunies Ross (Hrsg.): Old Icelandic Literature and Society, *CSML 42*, Cambridge, etc. 2000, 8-29.
- Meyer 1884:* Carl Meyer: Der Aberglaube des Mittelalters und der nächstfolgenden Jahrhunderte, Basel 1884.
- Miller 1990.* William Ian Miller: Bloodtaking and Peacemaking : Feud, Law and Society in Saga Iceland, Chicago 1990.

- Miller 1992.* William Ian Miller: Emotions and the sagas, in: Gísli Pálsson (Hrsg.): From Sagas to Society : Comparative approaches to early Iceland, Middlesex 1992, 89-109.
- Morris 1996.* David B. Morris: Geschichte des Schmerzes, Frankfurt a.M. und Leipzig 1996.
- Neckel 1962.* Gustav Neckel (Hrsg.): Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern, I. Text, 4. umgearb. Aufl. v. Hans Kuhn, Heidelberg 1962.
- Nylander 1953 [SUIRF I 4].* Ivar Nylander: Das kirchliche Benefizialwesen Schwedens während des Mittelalters : Die Periode der Landschaftsrechte, *SUIRF I* 4, Lund 1953.
- O'Boyle, Binns, & Summer 1994.* D.J. O'Boyle, A.S. Binns, J.J. Summer: On the efficacy of alcohol placebos in including feelings of intoxication, *Psychopharmacology* 115, Berlin 1994, 229-236.
- Ólafur Halldórsson 1989.* Ólafur Halldórsson: Skrifaður bækur, in: Frosti F. Jóhannsson (Hrsg.): Íslensk þjóðmenning IV : Munnmenntir og bókmennig, Rvk. 1989, 57-89.
- Ólafur Lárusson 1936.* Ólafur Lárusson: Island, in: Nordisk Kultur I : Befolkningen i Oldtiden, Kbh. 1936.
- ODS 1954.* Verner Dahlerup (Hrsg.): Ordbog over Det Danske Sprog (27), Kbh. 1954.
- Orri Vésteinsson 2000.* Orri Vésteinsson: The Christianization of Iceland : priests, power, and social change 1000-1300, Oxford und New York 2000.
- Ottosson 1984.* Per-Gunnar Ottosson: Scholastic Medicine and Philosophy : A study of Commentaries on Galen's Tegni (ca. 1300-1450), Uppsala 1984.
- Perl 1996.* E.R. Perl: Cutaneous polymodal receptors : characteristics and plasticity, in: *Progress in Brain Research* 113, Amsterdam 1996, 21-37.
- Pettersson 1978 [WDF 337].* Olof Pettersson: Magie – Religion : Einige Randbemerkungen zu einem alten Problem, in: Leander Petzoldt (Hrsg.): Magie

- und Religion : Beiträge zu einer Theorie der Magie, *WDF* 337, Darmstadt 1978, 313-324.
- Pitman & al. 1990.* R.K. Pitman & al.: Naloxone reversible stress induced analgesia in Post Traumatic Stress Disorder, in: *Arch Gen Psychiat* 47, Chicago 1990, 541-547.
- Porter 1993.* Roy Porter: Pain and Suffering, in: W. F. Bynum & Roy Porter (Hrsg.): *Companion Encyclopedia of the History of Medicine* (2), London und New York 1993.
- Price & Fields 1997.* D.D. Price & H.L. Fields: The contribution of desire and expectation to placebo analgesia, in: A. Harrington (Hrsg.): *The placebo effect : An interdisciplinary exploration*, Cambridge 1997, 117-137.
- Pschyrembel 1990.* Pschyrembel Klinisches Wörterbuch, 256., neu bearb. Aufl., Berlin und New York 1990.
- Pulsiano & Wolf 1993.* Phillip Pulsiano & Kirsten Wolf (Hrsg.): *Medieval Scandinavia : An Encyclopedia*, New York und London 1993.
- Rauber & Kopsch 1987.* Helmut Leonhardt & al. (Hrsg.): *Rauber & Kopsch : Anatomie des Menschen*. (2), Stuttgart und New York 1987.
- Reichborn-Kjennerud 1927 – 1947.* Ivar Reichborn-Kjennerud: *Vår gamle trolldomsmedisin* (1-5), Oslo 1927 - 1947.
- Reiss 1980.* S. Reiss: Pavlovian conditioning and human fear : An expectancy model, in: *Behaviour Therapy* 11, New York 1980, 380-396.
- Reynolds 1969.* D.V. Reynolds: Surgery in the rat during electrical analgesia by focal brain stimulation, in: *Science* 164, New York 1969, 444-445.
- Ridder 1979.* Paul Ridder: *Die Sprache des Schmerzes*, Konstanz 1979.
- Riede & Schaefer 1993.* Ursus-Nikolaus Riede & Hans-Eckart Schaefer (Hrsg.): *Allgemeine und spezielle Pathologie : Mit Beiträgen von C.P. Adler & al.*, 3. v. neu bearb. u. erw. Aufl., Stuttgart und New York 1993.

- Robl 2000.* Werner Robl: Galenus von Pergamon – Leben und Werk, April 2000, online im Internet: URL: <http://home.t-online.de/home/werner.robl/galen.htm> [Stand 2003-02-21].
- Roche Lexikon Medizin 1987.* Norbert Boss (Hrsg.): Roche Lexikon Medizin, 2. neubearb. Aufl., München, Wien, Baltimore 1987.
- Röhrich 1973 (1).* Lutz Röhrich: Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten (1), Freiburg, Basel, Wien 1973.
- Romano & Turner 1985.* J.M. Romano & J.A. Turner: Chronic pain and depression : does the evidence support a relationship?, in: *Psychopharmacology Bulletin* 97, Chevy Chase 1985, 18-26.
- Rüttimann 1987.* Beat Rüttimann: Vom Operationsschmerz zur Schmerzoperation, in: *Schweiz. med. Wschr.* 117, Basel 1987, 151-157.
- Sauerbruch & Wenke 1936.* Ferdinand Sauerbruch & Hans Wenke: Wesen und Bedeutung des Schmerzes, Berlin 1936.
- Sawyer & Sawyer 2002.* Birgit Sawyer & Peter Sawyer: Die Welt der Wikinger : Die Deutschen und das europäische Mittelalter, Berlin 2002.
- Scharbert 1955 [BBB 8].* Josef Scharbert: Der Schmerz im Alten Testament, *BBB* 8, Bonn 1955.
- Schiefenhövel 1980.* Wulf Schiefenhövel: Verarbeitung von Schmerz und Krankheit bei den Eipo, Hochland von West-Neuguinea : Ethnomedizinische und humanethnologische Aspekte, in: *Med Psychologie* 6, Berlin 1980, 219-234.
- Schier 1970 [SM M78].* Kurt Schier: Sagaliteratur, *SM M78*, Stuttgart 1970.
- Schier 1994.* Kurt Schier: Anfänge und erste Entwicklung der Literatur in Island und Schweden : Wie beginnt Literatur in einer schriftlosen Gesellschaft?, in: Ulrike Strerath-Bolz, Stefanie Würth & Sibylle Geberl: Nordlichter : Ausgewählte Schriften 1960-1992, München 1994, 210-265.
- Schleusener-Eichholz 1980 [LeMa 1].* Gudrun Schleusener-Eichholz: Auge, *LeMa* 1, München und Zürich 1980.

- Schück 1974 [KLN 18].* Herman Schück: Tiend : Sverige, *KLN 18*, Malmö 1974, 295-299.
- Schwob 1999.* Marc Schwob: Schmerz, Bergisch Gladbach 1999.
- Sigurður Nordal 1953:* Sigurður Nordal: Sagalitteraturen, in: Sigurður Nordal (Hrsg.): Litteraturhistorie : B. Norge og Island, Sthm., Oslo, Kbh. 1953.
- Sigurður Samúelsson 1998.* Sigurður Samúelsson: Sjúkdómar og dánarmein íslenskra fornanna, Rvk. 1998.
- Simek 1990 [ERGA 4].* Rudolf Simek: Altnordische Kosmographie, Studien und Quellen zu Weltbild und Weltbeschreibung in Norwegen und Island vom 12. bis zum 14. Jahrhundert, *ERGA 4*, Berlin und New York 1990.
- Skene 1989.* J.H.P. Skene: Axonal growth associated proteins, in: *Annual Review of Neuroscience* 12, Palo Alto 1989, 127-156.
- Sprenger 1992 [ERGA 6].* Ulrike Sprenger: Die altnordische Heroische Elegie, *ERGA 6*, Berlin und New York 1992.
- Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi 2000.* Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi: Ný lönd og nýr siður : Frásagnir fornrita af landafundum og kristnitöku, Sýning Stofnunar Árna Magnússonar á Íslandi 2000-2002, Online im Internet: URL: http://www.am.hi.is/e_syning_skra2000.htm [Stand 2003-04-03].
- Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi 2003.* Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi: Flateyjarbók, online im Internet: URL: http://www.am.hi.is/h_rit/hand_flateyjarbok.htm [Stand 2003-04-01].
- Storm 1888.* Gustav Strom (Hrsg.): Islandske Annaler indtil 1578, Kra. 1888.
- Sveinbjörn Rafnsson 1974 [BHL 31].* Sveinbjörn Rafnsson: Studier i Landnámabók : Kritiska bidrag til den isländska fristatstidens historia, *BHL 31*, Lund 1974.
- Trübner 1955.* Karl Trübner & Alfred Goetze (Hrsg.): Trübners deutsches Wörterbuch (6), Berlin 1955.
- Turk & Flor 1987.* D.C. Turk & H. Flor: Pain > pain behaviors : the utility and limitations of the pain behavior construct, in: *Pain* 31, Amsterdam 1987, 277-295.

- Turner & Romano 1984:* J.A. Turner & J.M. Romano: Review of prevalence of coexisting chronic pain and depression, in: C. Benedetti, G. Moricca & C.R. Chapman: *Advances in pain research and therapy*, New York 1984, 123-130.
- Urban & Gebhart 1997.* M.O. Urban & G.F. Gebhart: Characterization of biphasic modulation of spinal nociceptive transmission by neurotensin in the rat rostral ventromedial medulla, in: *Journal of Neurophysiology* 78, Springfield 1997, 1550-1562.
- Vilhjálmur Finsen 1879.* Vilhjálmur Finsen (Hrsg.): Grágás efter det Arnamagnæanske Haandskrift Nr. 334 fol., Staðarhólsbók, Kbh. 1879.
- Vilhjálmur Finsen 1852 [DNLS 11].* Vilhjálmur Finsen (Hrsg.): Grágás : Islændernes Lovbog i Fristatens Tid (1-2), *DNLS* 11, Kbh. 1852.
- Wall 1999a.* Patrick D. Wall: The placebo and the placebo response, in: Patrick D. Wall & Ronald Melzack (Hrsg.): *Textbook of pain*, 4. Aufl., Edinburgh, etc. 1999, 1419-1430.
- Wall 1999b.* Patrick D. Wall: Introduction to the fourth edition, in: Patrick D. Wall & Ronald Melzack (Hrsg.): *Textbook of pain*, 4. Aufl., Edinburgh, etc. 1999, 1-8.
- Wallén 1970.* C.C. Wallén: Klimatförändringar under sommaren över Norske havet och Danmarksstredet, in: *Ymer* 1970, 225-226.
- Walter 1976 [ASAW 66 H2].* Ernst Walter: Lexikalisches Lehngut im Altwestnordischen : Untersuchungen im ethisch-moralischen Wortschatz der frühen lateinisch-altwestnordischen Übersetzungsliteratur, *ASAW* 66 H2, Berlin 1976.
- Watzlawick, Beavin & Jackson 1996.* Paul Watzlawick, Janet H. Beavin & Don D. Jackson: *Menschliche Kommunikation*, 9. unv. Aufl., Bern 1996.
- Wickramasekera 1980.* I. Wickramasekera: A conditioned response model of the placebo effect, in: *Biofeedback and Self-Regulation* 5, New York 1980, 5-18.
- Woodbury 1991.* Anthony C. Woodbury: Counting Eskimo words for snow : A citizen's guide, University of Texas at Austin, Juli 1991, online im Internet: URL: <http://www.princeton.edu/~browning/snow.html> [Stand 2003-02-16].

- Woolf, Shortland & Coggeshall 1992.* C.J.Woolf, P. Shortland & R.E. Coggeshall: Peripheral nerve injury triggers central sprouting of myelinated afferents, in: *Nature* 355, London 1992, 75-77.
- Yaksh 1999.* Tony Yaksh: Central pharmacology of nociceptive transmission, in: Patrick D. Wall & Ronald Melzack (Hrsg.): Textbook of pain, 4. Aufl., Edinburgh, etc. 1999, 253-308.
- Zborowski 1960.* Marc Zborowski: People in Pain, San Francisco 1960.
- Zhuo & Gebhart 1992.* M. Zhuo & G.F. Gebhart: Characterization of descending facilitation and inhibition of spinal nociceptive transmission from the nuclei reticularis gigantocellularis and gigantocellularis pars alpha in the rat, in: *Journal of Neurophysiology* 67, Springfield 1992, 1599-1614.
- Þórhallur Vilmundarson 1971 [KLN 16].* Þórhallur Vilmundarson: -stad : Island, *KLN 16*, Malmö 1971, 578-584.

15 Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Entstehungszeiträume der untersuchten Sagaliteratur im Überblick ...	32
Abbildung 2: Häufigkeit von Schmerz in den untersuchten Sagas	77
Abbildung 3: Schmerzquote	78
Abbildung 4: Potentiell schmerzhafte Ereignisse im Überblick	78
Abbildung 5: Schmerzursachen im Überblick	79
Abbildung 6: Schmerz in den Byskupasögur: beteiligte Körperregionen.....	83
Abbildung 7: Schmerz in den Konungasögur: beteiligte Körperregionen	83
Abbildung 8: Schmerz in der Sturlunga saga: beteiligte Körperregionen.....	84
Abbildung 9: Schmerz in der Íslendingasögur: beteiligte Körperregionen.....	84
Abbildung 10: Handlungsverläufe zwischen Þormóðrs Verwundung und Tod im Überblick.....	118
Abbildung 11: Gasödem.....	179
Abbildung 12: AM 557 4to (Skálholtsbók), Blatt 31r.....	179

16 Tabellenverzeichnis

Tabelle 1: „Direkte“ Schmerzbegriffe	70
Tabelle 2: „Indirekte“ Schmerzbegriffe	71
Tabelle 3: Häufigkeitsverteilung der Schmerzbegriffe in den Byskupasögur.....	73
Tabelle 4: Häufigkeitsverteilung der Schmerzbegriffe in den Konungasögur	73
Tabelle 5: Häufigkeitsverteilung der Schmerzbegriffe in der Sturlunga saga.....	74
Tabelle 6: Häufigkeitsverteilung der Schmerzbegriffe in den Íslendingasögur	74
Tabelle 7: Geschlecht und Alter in den „potentiellen Schmerzstellen“	80
Tabelle 8: Geschlecht und Altersstruktur in den „tatsächlichen Schmerzstellen“	80
Tabelle 9: Schmerzquote nach Geschlechtern.....	80
Tabelle 10: Schmerzursachen-Analyse Männer/Frauen in den Byskupasögur	81
Tabelle 11: Erkrankte Männer	82

17 Register

A

Alexander Jóhannesson, 66, 67, 69, 71, 127
andlitsmein, 214
Antonius von Padua, 195
Arons saga, 132
Assisi, Franz von, 194, 206
Aufmerksamkeit, 23
augnamein, 215
augnasótt, 215
augnaverkr, 87, 127, 216, 215–16, 241
Augustinus, 195
Ausbildung, 27–28
austmaðr, 49, 171
Árni Pálsson, 51
Ásgeir Blöndal Magnússon, 127, 170, 180

B

Baetke, 67, 94, 101, 115, 127, 157
Bakan, 140
Bandamanna saga, 5, 91
Bandler & Keay, 13
Bandler & Shipley, 13
Bandler, Carrive & Zhang, 13
Basaliom, 214–15
Bárðar saga Snæfellsáss, 88
Beecher, 15, 17, 125, 126, 242
Bellgowan & Helmstetter, 13
bera, 187
Berchtold & al., 105, 116, 133–35
Beth, 144
Bett, 187–89
Bibel, 193
Bindehautentzündung, 85
Bißverletzung, 133
Björn Þorsteinsson, 44, 49, 52, 54
blástr, 130
blóðrás mæðir e-n, 149, 158
Bootzin, 24
Bornholm-Krankheit. *siehe Pleurodynia epidemica*
Bowker, 208
bóndi, 44, 47, 52

Brennu-Njáls saga, 96, 97, 169, 172, 204, 240, 243,
244
Brot úr miðsögu Guðmundar, 22, 213
Brune, 193–94
Brustschmerz, 89–91
Byock, 55
Byskupasögur, 36–37, 42, 62, 73, 75–83, 89, 92,
93, 133, 157, 187, 193, 224–36, 237, 243, 245–
49

C

Castro-Lopes, 19
Cervero, 16
Christianisierung, 26, 27, 44, 52, 61, 102
Christus, 155, 194, 198, 205, 210, 216, 225, 237,
247
Cleasby & Guðbrandur Vigfússon, 127, 155, 180
Coggeshall, 19
Cortex, somatosensorischer, 13
Cousins & Power, 25, 139
Craig 1999, 14, 15

D

Dahlerup, 52
De Vries, 66, 67, 71, 127
Derby, 76
Devil's Grip. *siehe Pleurodynia epidemica*
Dolorismus, 194
Doubell & Woolf, 19
Doubell, Mannion & Woolf, 18
Drangey, 115
drengskapr, 101–2, 166, 201, 239, 242
Dupuytren'sche Kontraktur, 222
Durrenberger, 39, 43, 50, 51, 101, 124

E

Eccleston, 23
Egils saga, 132, 187
Egils þátrr Síðu-Hallssonar, 150–55
Ehre, 99, 100, 102
Eigentumsdefinition, 52
Einar Arnórsson, 57

Einar Ól. Sveinsson, 39, 184
Eiríks saga rauða, 178, 179, 182, 244
Eiríkur Oddsson, 29
Endorphine, 16–17, 23, 126
Engelhardt, 194, 195, 205
Entzündung, 15–16
Entzündungszeichen, 16, 134, 241
Exkommunikation, 56, 59, 198, 217
Extremitätenschmerz, 87–89
Eyrbyggja saga, 22, 132, 168

F

Fagrskinna, 34, 35
farbann, 50
farmaðr, 49
Fell, 33, 39, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 99, 101,
102, 197, 200, 201, 217
Fields, 12, 24
fjörbaugsgarðr, 46
Flagellation, 195
Flateyjarbók, 33, 103, 104, 121, 142–43, 183–84
Fljótstöla saga, 89, 98
Fluchtreflex, 13, 15
Foote, 51, 60
Foote & Wilson, 51
Fóstbœðra saga, 86, 90, 103–20, 138
Franklin, 13
Freeman & Watts, 13, 20
fríðaröld, 33
Fritzner, 66, 71, 127, 137, 155, 169, 170
Fröhlich, 98
Fülleborn, 65
Furunkel, 171, 174–77
Definition, 169

G

Gasbrand, 134
Gasödem, 134, 135
Gate Control Theory, 11
Geesing, 157
Gegenwartssagas, 30
Geißlerprozession, 195
Gelsinger, 49
Gesetz von Úlfljótr, 44
Gesetzlose, 46

Gizurarsáttmáli, 55
Gizurr Þorvaldsson, 55
Gizzurr Ísleifsson, 33
Gizzurr Þorvaldsson, 197
Gísla saga Súrssonar, 12, 101, 159, 160, 173, 174,
188, 244, 247
Gísli Pálsson, 44
Gode, 47–48
Goden, 48
göðorð, 47
Gough & al., 186
Gracely, 179
Grágás, 42, 46, 47, 60
Grettis saga, 9, 10, 115, 128–30, 134–36, 139, 140,
161, 162, 189, 190
Grevert & Goldstein, 23
Grimm, 112
Grønendinga saga, 183–85
Grøn, 137, 152, 156, 170
Guðmundar saga Arasonar, 24, 25, 69, 207, 208,
211, 212, 205–17, 221–24, 226–33, 237
Guðmundar saga dýra, 72, 132, 142
Guðmundr Arason, 36, 59, 195, 196, 197, 205–17,
237, 245, 247
Guðrún Nordal, 27, 28, 33, 37, 38, 39
Guillemeau, 125
Gull-Þóris saga, 133, 138, 146, 188
Gunnar Karlsson, 54
Gunnlaugr Leifsson, 30
Gunnlaugs saga ormstungu, 162, 163, 164
gørningasótt, 152

H

Halldórsson, 184
Hallr Þórarinnsson, 28
Haraldssona saga, 220, 248
harmkvöl, 68
harmkvæli, 68
harmr, 69
Hartmann, 67
Hastrup, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 53,
54, 55, 60, 100
Haukr Erlendsson, 178
Hauksbók, 103, 177, 179, 185, 177–85, 244
Hákon Hákonarson, 55

Hákonar saga Hákonarsonar, 34
 Hávarðar saga Ísfirðings, 161
 Heggstad & al., 71, 127, 155, 180
 Heiðarvíga saga, 87, 139, 166
 Heilige
 Der Heilige als Arzt, 217–24
 Heiligenkult, 62
 Heimskringla, 34, 35, 103, 106, 132, 217, 218, 219, 220
 Held, 240
 Definition, 100
 Schmerzverhalten, 93–102
 Herz
 Symbolik, 89–90
 Heusler, 26
 Hexenschuß, 91
 Hinterhorn, 11, 12, 18, 19
hjártverkr, 89, 152, 155–58
 Hoffmann, 65–68, 180
 Hohlwunde, 104
 Holzer, 16
 Holzhauer, 112
 Hólar, 28, 36, 57, 58, 59, 197, 198, 199, 201, 208, 228
 Hrafn Sveinbjarnarson, 205
 Hrafnkels saga Freysgoða, 173, 175, 176, 190, 243
 Hreinn Benediktsson, 8, 26, 27, 33, 49, 56
 Hyperalgesie, 16, 18
 Hypersensibilität, 19
 Hyposensibilität, 18
 Hödl, 89
 Hölle, 186, 208, 211, 233
 Höllenfeuer, 194
 Höllenqualen, 195, 231, 237, 246
 Höllenstrafe, 67

I

IASP, 9
 Impulshemmung, 12
 Infantizid, 63
 Infatizid, 51
 Inhibition, 18
 Ísleifr Gizzuraron, 57
 Íslendinga saga, 131, 132, 161, 188, 196, 200–203
 Íslendingabók, 34, 42–44, 60

Íslendingasögur, 38–39, 47, 74, 75–82, 84, 93–94, 99, 123, 182, 221, 238, 245, 247
 Íslendingabættir, 39–40

J

Jansson, 179, 181
 Jartegnabók Þorláks byskups en forna, 187, 190, 191, 234
 Jensen, 10
 Johnsen, 104
 Jones, 50
 Jómsvíkinga saga, 14, 15, 72
 Jón Jóhannesson, 49, 50, 51, 60, 183
 Jón Ögmundarson, 58, 195
 Jónas Kristjánsson, 33, 35, 37, 38, 39, 94, 132
 Jóns biskups saga helga, eptir Gunnlaug múnk, 234, 235, 236
 Jóns biskups saga, hin elzta, 14, 68
 Jóns saga helga, 68

K

Kaiser, 4, 110, 115, 145, 146, 148, 151, 154, 155, 169, 172, 173, 221, 225
 Karl Jónsson, 29
 Katon, 15
 Kimbi, 117–19
 Kirby, 58
 Kleven, 52, 100
 Klima, 49
 Kluge, 65, 67, 68
 Klöster, 29–30, 60
 Konsolidierung d. Christentums, 56–60
 Konungasögur, 34–35, 73, 75, 76, 78–83, 102, 183, 193, 238
 Kormaks saga, 169
 Krankheitswichte, 221
 Kremer, Block & Atkinson, 15
kveisa, 169
kveisunagl, 169
kvǫl, 67, 68
 Körperhöhle, 104

L

Laarmann, 194, 195

Landnámabók, 34, 42, 43, 51
landvættir, 61
Latein, 27, 28, 36, 57, 61
Laxdóla saga, 145, 147, 148, 159, 168
Leid, 193, 236
leiðendi, 68
leiðr, 67, 68
leiglendingr, 45
Leiss, 242
Lembeck & Holzer, 16
Leriche, 123
Levine, 23
Levine, Gordon & Fields, 23
leysingi, 44
Ljósvetninga saga, 161
lǫgrétta, 60
lǫgsögumaðr, 26, 48, 197
Lungenembolie, 91
Lungenentzündung, 91
lyfsteinn, 145, 148
Lynn, 16

M

Maggi & Meli, 16
Magie, 58–62, 115, 144–58, 221, 225, 240
Magnúss saga lagabætis, 34
Mandel, 99
Männlichkeitsideal, 6, 102
Margrét Hermanns-Auðardóttir, 44
Maria
 Marienkult, 195
Mayer & al., 12
Mayer & Price, 12
McCaul & Malott, 23
meinlæti, 68
meinsemd, 68
Melzack & Wall, 11
Melzack, Wall & Ty, 20
Meulengracht Sørensen, 30, 31, 43, 44, 55, 102,
 146, 245
Migräne, 212
Miller, 94
Missionsbischöfe, 56
Mitleid, 194, 204, 210, 224, 225, 237, 245, 247
Modi der Schmerzverarbeitung, 20

Morkinskinna, 34, 35, 170, 171
Morris, 4, 9, 13, 41, 42, 102, 122, 140, 194, 195
móðr, 158, 159, 160, 239
Möðruvallabók, 33

N

naudr, 66
Neckel, 90
Nidarós, 58, 197, 199
Njáls saga, 187
not, 65, 66
Nozizeptoren, 11, 16
Nylander, 52

Œ

œpa, 187

O

Olafs saga hins helga, 71, 104, 105, 106, 109, 117,
 119, 124, 131, 137, 220
Olafur Lárusson, 50
Orkneyinga saga, 133
Orri Vésteinsson, 33, 48, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58,
 198, 217
Otte Brudstykker af den ældste Saga om Olav den
 Hellige, 220
óhægendi, 68
Ólafur Halldórsson, 29, 179
Óláfr Haraldsson, 35, 56, 103, 121, 125, 127, 138,
 139, 141, 143, 152, 154–55, 157, 195, 217–21,
 240, 248
Óláfr Tryggvason, 27, 35, 178, 230–31
óæpandi, 187

P

Pächter, 45
Perl, 16
Pettersson, 145
Pferdefleisch, 51, 63
Phlegmone, 134
Pitman, 17, 126, 242
pína, 66, 68
Placeboeffekt, 23–25, 147

plága, 67
Pleurodynia epidemica, 157
Pneumothorax, 91, 104, 105, 116
Prestssaga Guðmundar Arasonar, 76, 79, 206, 222,
223
Priester, 27, 56–57, 58, 60, 190, 191, 198, 202, 217,
230

R

Reichborn-Kjennerud, 5, 85, 89, 90, 91, 127, 136,
137, 151, 152, 155, 156, 157, 214, 215, 216,
221, 228, 229, 241
Reiss, 24
Reliquien, 24, 61, 62, 63, 217, 224, 233, 247
Reynolds, 12
Ridder, 101
Riede & Schaefer, 16, 129
Romano & Turner, 15
Rüttimann, 138, 140

S

Saga Guðmundar Arasonar, Hólabiskups, eptir
Arngrím ábóta, 69, 86, 187, 206, 209, 210, 211,
212, 213, 214, 215, 223, 224, 226, 228, 229,
230, 231, 232, 233
Saga Óláfs konungs hins helga, 86, 106, 120, 125,
150, 152, 153, 155
Sagaliteratur, 31
Sagastil, 94, 244
Sagazeit, 31
Sauerbruch & Wenke, 125
Sawyer & Sawyer, 43
sár, 66
sárleikr, 66, 120
sárr, 66, 120, 241
sársauki, 66, 120, 123
Scharbert, 193, 194, 217
Schiefenhövel, 10
Schier, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 36, 37, 146, 206
Schlaf, 187–92
Schleusener-Eichholz, 85
Schmerz
akuter, 6
Chiffren, 158–62
chronischer, 6

Definition, 6, 9
Sinn und dram. Funktion, 140–58
Schmerzensmann, 210
Schmerzerleben
individuelles, 41
Schmerzkultur, 42
Schmerzverhalten, 10, 13–15
Schmerzverständnis
christliches, 193–95
Schück, 52
Schwerter, 145–49
Schwob, 6, 17, 93, 193, 194, 195
seer, 65
sending, 91, 96, 150, 151
Sepsis, 134, 170
siða, 157
Sighvatr Sturluson, 196
Sigurður Nordal, 30, 35, 87, 88, 132, 133, 139, 166
Sigurður Samúelsson, 4, 68, 91, 134, 151, 156, 169,
212, 213, 214, 215, 216, 217, 233
Simek, 4, 58
Skálholt, 28, 33, 37, 53, 57, 60
Skálholtsbók, 177–85, 244
Skene, 19
Sklaven, 46
skot, 91, 151
skógarmaðr, 46
skóggangr, 46
skrækr, 115
Snorri Sturluson, 28, 34, 35, 39, 103, 197, 198, 200
Sprenger, 66, 69
staðamál, 52, 59, 100, 197
Stiklastaðir, 78, 121, 153, 239, 240
stingasótt, 91
stingi, 91
stirðr, 98, 158, 159, 160, 239
Storm, 49, 179, 220
Sturla Sighvatsson, 196, 199–205
Sturla Þórðarson, 31
Sturla Þórðarson, 196
Sturlunga saga, 37–38, 53, 59, 62, 74, 75–84, 93,
102, 141, 167, 188, 196, 237, 238
Sturlungen, 33, 55, 196–97
Konflikt mit Guðmundr Arason, 197–99
Svarfdóla saga, 132
Sveinbjörn Rafnsson, 51

Sverris saga, 34, 35, 130, 141
svíða, 127
Sæmundr Sigfússon, 28

T

Teitr Ísleifsson, 28
Thalamus, 12, 17
Thing, 48–49
Trübner, 65
Turk & Flor, 13
Turner & Romano, 15

U

Ulcus rodens. *siehe Basaliom*
Ulcus terebrans. *siehe Basaliom*
Urban & Gebhart, 12
útilegumenn, 47

V

Van der Kolk, 17, 126, 242
Vatnsdóla saga, 111, 116
Vergangenheitssagas, 30
verkr, 6, 16, 22, 66, 69, 75, 122, 123, 133, 127–37,
141, 143, 144, 189, 190, 213, 214, 216, 241–42
Vilhjálmur Finsen, 46, 47, 60, 100
Visual Analogue Scale, 186
Vorzeitsagas, 31

W

Wall, 11, 15, 21–24, 126, 139
Wallén, 49
Walter, 7, 26, 27, 28, 29, 31, 43, 56, 57, 71
Watzlawick, 42
Wickramasekera, 24

Wikinger, 3, 10, 14, 26, 45, 72
Woodbury, 76
Wunde
 schreiende, 111–16
Wunderbücher, 36, 62, 193, 224, 233, 238, 246
Wunderheilungen, 225–26
Wundschmerz, 122–27

Y

Yaksh, 13, 15, 17

Z

Zborowski, 41, 94, 138, 164, 165, 166, 239
Zehnte, der, 52–54, 57
Zhuo & Gebhart, 12

Ð

Þingeyrar, 29, 123
þingfararkaup, 48
þingmaðr, 45, 48, 54
þola, 71, 187
Þorgils saga skarða, 160, 163, 167
Þorhallur Vilmundarson, 51
Þorlákr Þórhallsson, 59, 195
Þorláks saga, 133, 165, 166, 188, 189, 191, 192
Þormóðr Bersason ("Kolbrúnarskáld"), 102–21,
142–44
Þórðar saga hreðu, 167
Þórðar saga kakala, 11
þroti, 134
þræll, 44

Æ

ætt, 99, 100