

Sammlung Metzler

Heiko Uecker

Germanische Heldensage



J.B. METZLER



REALIEN ZUR LITERATUR
ABT. D:
LITERATURGESCHICHTE

HEIKO UECKER

Germanische Heldensage



MCMLXXII

J. B. METZLERSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG

STUTTGART

ISBN 978-3-476-10106-8
ISBN 978-3-476-99151-5 (eBook)
DOI 10.1007/978-3-476-99151-5

M 106

© 1972 Springer-Verlag GmbH Deutschland
Ursprünglich erschienen bei J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung
und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH in Stuttgart 1972

INHALT

I. Einleitung	1
II. Allgemeines zur Heldensage	3
III. Die germanische Heldensage	6
1. Quellen	6
2. Geschichte der Erforschung	7
Heldensage und Märchen	7
Heldensage und Mythos	9
Heldensage und Geschichte	11
Heldensage und Heldendichtung	13
3. Entstehung und Entwicklung	15
4. Funktion	17
5. Form	19
IV. Die einzelnen Sagen	22
1. Die kontinentalgermanischen Heldensagen	22
a) Nibelungensagen	22
Der Kreis um Sigfrid: Die Völsunge Sigmund und Sinfjötli	22
Sigfrids Jugendtaten (1. Aufwachsen, 2. Drachenkampf und Horterwerb, 3. Erweckungssage)	25
Brynhildsage – Werbungssage – Sigfrids Tod	33
Burgundenuntergang und Attilas Tod	41
Entwicklung beider Sagen	47
b) Dietrichsagen	50
c) Ermanarichsagen	63
d) Hunnenschlachtlied	75
e) Wieland	80
f) Walthersage	88
g) Hilde	93
h) Offa/Uffo	100
i) Wolfdietrich – Ortnit	103
2. Die englischen Heldensagen	107
a) Beowulf	107
b) Der Kampf in der Finnsburh	117
3. Die nordgermanische Heldensage	120
a) Hrólfr Kraki	121
b) Starkad	122
c) Helgi	124

V. „Verlorene“ Heldensage	129
Alboin und Thurisind	130
Alboins Tod	130
Iring	131
Register	135

ABKÜRZUNGEN

AfdA	= Anzeiger für deutsches Altertum
ANF	= Arkiv för nordisk filologi
APhS	= Acta Philologica Scandinavica
ATB	= Altdeutsche Textbibliothek
BZN	= Beiträge zur Namenforschung
DVjs	= Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte
FFC	= Folklore Fellows Communications
GGN	= Göttingische Gelehrte Nachrichten
GRM	= Germanisch-romanische Monatsschrift
JEGP	= Journal of English and Germanic Philology
MG	= Monumenta Germaniae historica AA – Auctores Antiquissimi PP – Poetae SS – Scriptores
PBB	= Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (= Paul und Braunes Beiträge)
PMLA	= Publications of the Modern Language Association
ZfdA	= Zeitschrift für deutsches Altertum
ZfdPh	= Zeitschrift für deutsche Philologie

VERZEICHNIS DER ABGEKÜRZT ZITIERTEN LITERATUR

a) Quellen

- BEOWULF = F. KLAEBER (ed.) *Beowulf and the Fight at Finnsburg*. 1922, 1950. Übersetzung: F. GENZMER, 1953 (Reclam).
- CCF = *Corpus Carminum Fœrensium. Føroya kvæði*. edd. N. DJURHUUS-Chr. MATRAS, Bd. I ff., 1951 ff.
- DEOR = ed. K. MALONE 1966 (Methuen's Old English Library).
- DgF = *Danmarks gamle folkeviser*, ed. Sv. GRUNDTVIG, Bd. I ff., 1853 ff. (Nachdruck 1966).
- EDDA = *Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*, edd. G. NECKEL - Hans KUHN, 1962.
- EDDICA MINORA = edd. A. HEUSLER/W. RANISCH, 1903.
- W. GRIMM, DHS = *Die deutsche Heldensage*. 1829, 1889, 1957.
- HERRMANN I: *Erläuterungen zu den ersten neun Büchern der Dänischen Geschichte des Saxo Grammaticus*. Erster Teil: Übersetzung. 1901.
- HS = *Das Lied vom Hürnen Seyfried*. ed. W. GOLTHER, 1889 (Neudrucke deutscher Litteraturwerke des XVI. und XVII. Jhs., Nr. 81-82).
- MÜLLENHOFF, ZE = K. MÜLLENHOFF: *Zeugnisse und Excurse zur Heldensage*, in: *ZfdA* 12, 1865 und *ZfdA* 15, 1872; wieder in: W. GRIMM, DHS⁴.
- NL = *Das Nibelungenlied*. Nach der Ausgabe von K. BARTSCH, herausgegeben von H. de Boor. 1961 (Dt. Klassiker des Mittelalters).
- SAXO = *Saxo Grammaticus: Gesta Danorum*, ed. A. HOLDER, 1888.
- SKJALDEDIGTING = *Den norsk-islandske Skjaldedigting*, Bd. I B, II B, ed. F. JÓNSSON, 1912 ff.
- SnE = *Snorra Edda*, ed. F. JÓNSSON, 1931.
- THULE Bd. 1 = *Edda*. Erster Band: *Heldendichtung*, übertragen von F. GENZMER.
- THULE Bd. 20 = *Die jüngere Edda*, übertragen von G. NECKEL.
- THULE Bd. 21 = *Die Geschichte von den Völsungen; Die Geschichte von Hrólfr kraki*, in: *Isländische Heldenromane* übertragen von P. HERRMANN.
- THULE Bd. 22 = *Die Geschichte Thidreks von Bern*, übertragen von F. ERICHSEN.
- PÖS = *Saga Piðreks af Bern*, ed. H. BERTELSEN, 2 Bde. 1905 (Samfund til Udgivelse af gammel nordisk litteratur).
- VOLSUNGASAGA = ed. W. RANISCH, 1903 (hiernach zitiert). – ed. M. OLSEN, 1906–1908 (Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur).

- WALDERE = The Exeter Book, edd. G. P. KRAPP/E. van KIRK DOBRBIE, 1936 (The Anglo-Saxon Poetic Records 3). Übersetzung: F. GENZMER, 1966 (Reclam).
- WALTHARIUS = ed. K. STRECKER: MG, Poetae latini, Bd. 6, fasc. 1, 1951, S. 1 ff. ed. K. STRECKER mit deutscher Übersetzung von P. VOSSEN, 1947.
- WIDSITH = ed. K. MALONE, 1936, ²1962 (Anglistica 13). ed. R. W. CHAMBERS. 1912.

b) Literatur

- AEW = J. de VRIES: Altnordisches etymologisches Wörterbuch, 1961, ²1962.
- BAESECKE 1940 = G. BAESECKE: Vor- und Frühgeschichte des dt. Schrifttums. Bd. 1: Vorgeschichte, 1940.
- BECK 1964 = H. BECK: Einige wendelzeitliche Bilder und die literarische Überlieferung, 1964. (SB. d. Bayer. Akad. d. Wiss. phil.-hist. Kl., 1964, H. 6).
- BETZ, DHS = W. BETZ: Die deutsche Heldensage. In: Deutsche Philologie im Aufriß, Bd. II, 1957, Sp. 1451 ff.
- H. de BOOR 1932 = Das Attilabild in Geschichte, Legende und heroischer Dichtung. 1932 (Neujahrsblatt der literarischen Gesellschaft Bern, N. F. 9. Heft) (Nachdruck 1963).
- Zur germ.-dt. HS = Zur germanisch-deutschen Heldensage, ed. K. HAUCK, 1961 (Wege der Forschung).
- HAUCK 1957 = K. HAUCK: Germanische Bilddenkmäler des frühen Mittelalters. In: DVjs 31, 1957, S. 349 ff.
- HEMPEL 1926 = H. HEMPEL: Nibelungenstudien. 1926.
- HERRMANN II = P. HERRMANN: Erläuterungen zu den ersten neun Büchern der dänischen Geschichte des Saxo Grammaticus. Zweiter Teil: Die Heldensagen des Saxo Grammaticus. 1922.
- HEUSLER 1905 = A. HEUSLER: Nibelungensage und Nibelungenlied, 1905, ⁵1965.
- HEUSLER 1910 = A. HEUSLER: Heldenamen in mehrfacher Lautgestalt, in: ZfdA 52, 1910, S. 97 ff. Wieder in: A. H.: Kleine Schriften, Bd. II, 1969, S. 546 ff.
- HÖFLER 1961 = O. HÖFLER: Siegfried, Arminius und die Symbolik. In: FestSchröder 1959, S. 1 ff. Erweitert als Buchausgabe 1961.
- HOOPS = J. HOOPS (ed.): Reallexikon der germanischen Altertumskunde, Bd. I-IV, 1911-1919.
- JANZÉN 1947 = A. JANZÉN (ed.): Personnavne. 1947 (Nordisk Kultur Bd. 7).
- JIRICZEK = O. JIRICZEK: Deutsche Heldensagen I, 1898.
- Hans KUHN, HS vor und außerhalb der Dichtung = Hans KUHN: Heldensage vor und außerhalb der Dichtung. In: FestGenzmer 1952, S. 262 ff. Wieder in: Zur germ.-dt. HS, S. 173 ff. und H. K.: Kleine Schriften Bd. II, 1971, S. 102 ff.

- LINDQVIST 1941 = S. LINDQVIST: Gotlands Bildsteine, Bd. I-II, 1941-42 (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien).
- PANZER 1912 = F. PANZER: Siegfried. 1912 (Studien zur germanischen Sagengeschichte, Bd. II).
- PLOSS 1966 = E. E. PLOSS: Siegfried-Sigurd, der Drachenkämpfer. 1966 (Beihefte der Bonner Jahrbücher, Bd. 17).
- H. SCHNEIDER, GHS = H. SCHNEIDER: Germanische Heldensage. Bd. I: Deutsche Heldensage, 1933, ²1962. Bd. II/1: Nordgermanische Heldensage, 1933. Bd. II/2: Englische Heldensage – Festländische Heldensage in nordgermanischer und englischer Überlieferung – Verlorene Heldensage, 1934. (Grundriß der germanischen Philologie, Bd. 10).
- SCHÖNFELD 1911 = M. SCHÖNFELD: Wörterbuch der altgermanischen Personen- und Völkernamen. 1911.
- SCHRÖDER 1921 = F. R. SCHRÖDER: Nibelungenstudien. 1921.
- SCHRÖDER 1955 = F. R. SCHRÖDER: Mythos und Heldensage. In: GRM 36, 1955, S. 1 ff. Wieder in: Zur germ.-dt. HS, S. 285 ff.
- K. v. SEE 1966 = K. v. SEE: Germanische Heldensage. Ein Forschungsbericht. In: Göttingische Gelehrte Anzeigen, Bd. 218, 1966, S. 52 ff.
- SYMONS 1900 = B. SYMONS: Heldensage. In: Grundriß der germ. Philologie, Bd. III, ²1900, S. 606 ff.
- de VRIES 1953 = Über keltisch-germanische Beziehungen auf dem Gebiet der Heldensage. In: PBB 75, 1953, S. 229 ff.
- de VRIES 1954 = J. de VRIES: Betrachtungen zum Märchen, besonders in seinem Verhältnis zu Heldensage und Mythos. 1954 (FFC Bd. 150).

I. EINLEITUNG

Zweck des vorliegenden Bandes ist es, eine knappe Darstellung der germanischen *Heldensage* zu geben; das schließt die Darstellung der *Heldendichtung* aus. Es wird also von einer Trennung von *Heldendichtung* und *Heldensage* ausgegangen, obwohl die *Sage* oft nur in der *Dichtung* greifbar wird, sich in ihr manifestiert. Die Berechtigung zu dieser Methode leitet sich daraus ab, daß es „*Heldensage* vor und außerhalb der *Dichtung*“ (Hans KUHN) gegeben hat, daß der besonders von A. HEUSLER und H. SCHNEIDER vertretene Satz „*Heldensage* ist *Heldendichtung*“ als nicht mehr gültig erscheint. Nicht immer läßt sich ein Kern der *Sage* feststellen, von dem aus sie sich weiterentwickelt hat; es mag mitunter sogar fraglich sein, ob es nur *einen* solchen festen Ursprung jemals gegeben hat. Ebenso ist denkbar, manchmal deutlich nachweisbar, daß historische Ereignisse und Personen in verschiedener Weise interpretiert und gestaltet sind.

Die Einteilung der *Heldensage* ist traditionell: die *Sagen* sind nach der Gegend eingeteilt, in der sie entstanden sind. So werden etwa die nordischen Zeugnisse der *Nibelungensage* unter die deutsche *Heldensage* eingereiht, da diese *Sage* im deutschen Raum ihren Ursprung hat. Aber dieses Prinzip wird nicht streng durchgeführt; so erscheint der »*Beowulf*«, der gautische *Heldensage* enthält und daher eigentlich zum nordgermanischen Kreis gehört, in dem Kapitel »*Englische Heldensage*« (S. 107 ff.), weil der Stoff hier seine einzige und einzigartige Gestaltung gefunden hat. Bei der Darstellung der einzelnen *Sagenkreise* kommt es lediglich auf sagengeschichtliche Zusammenhänge, nicht auf literarhistorische oder -ästhetische Interpretation an. Die Wichtigkeit der letzteren soll damit in keiner Weise bestritten werden, vielleicht kommt ihr sogar die größere Bedeutung zu. Diese Meinung ist in jüngerer Zeit sehr nachdrücklich vertreten worden, einmal deshalb, weil lange Zeit der literarische Eigenwert zu Unrecht zugunsten der reinen *Sagengeschichte* vernachlässigt worden ist und zum anderen, weil man sich oft bei der Rekonstruktion der ursprünglichen *Sage* vor nicht zu überwindende *Aporien* gestellt sieht. Die überlieferten *Literatur-*

denkmäler sind nicht als germanische, sondern jeweils als mittelhochdeutsche, altenglische oder altnordische Epen bzw. Lieder zu betrachten, deren literarhistorischer Stellenwert sehr unterschiedlich ist. Dennoch sind sie indirekt Zeugnisse der altgermanischen Heldendichtung, deren Darstellung sich auf das rein Stoffliche beschränken muß. Sie erscheint daher hier durchgeführt in der Form einer inhaltlichen Beschreibung eines Teiles der altgermanischen Literatur (Heldensage, bzw. -dichtung ist nicht die einzige Literaturart der Germanen gewesen) und, aufgrund der Verwendung der literarischen Quellen, auch als eine Motivgeschichte der germanischen Heldendichtungen des Mittelalters.

Wegen des beschränkt zur Verfügung stehenden Platzes ist auf eine vollständige Verzeichnung der Literatur verzichtet worden. Die Darstellung der einzelnen Sagenkreise geht von den literarischen Denkmälern aus und zieht danach die nichtliterarischen Hinweise und Quellen heran. Bei den Fragen der historischen Ableitung und bei der Deutung sind die jeweils wichtigsten Richtungen der Forschung angedeutet.

Forschungsberichte:

B. SYMONS 1900, S. 610 ff.

Th. HAARER: Geschichte der deutschen Heldensagenforschung von den Anfängen bis Andreas Heusler. Diss. Tübingen 1924.

H. W. J. KROES: Opvattingen over de grondslagen der Heldensage in de twintigste eeuw, in: *Levende Talen* (Groningen), 1953, S. 256 ff.

W. BETZ: Die deutsche Heldensage, in: *Dt. Phil. i. A.* Bd. 2, 1956, Sp. 1471 ff.

K. v. SEE: Germanische Heldensage. Ein Forschungsbericht. In: *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 218, 1966, S. 52 ff.

Bibliographie:

R. WISNIEWSKI: Bibliographie zur dt. Heldensage 1928–1960, in: H. SCHNEIDER: *GHS I*, 2. Aufl. 1962, S. 458 ff.

II. ALLGEMEINES ZUR HELDENSAGE

Heldensage ist eine literarische Erscheinung aller Völker und aller Zeiten. Die Spanne reicht vom Gilgameschepos bis hin zu den modernen Bylinen der Russin Marfa Kryukowa, in denen sie Person und Taten Lenins besingt. Auch wenn man im letzten Fall nicht ohne Einschränkungen von Heldensage sprechen kann, stehen diese Bylinen doch ganz im traditionellen Zusammenhang der russischen Heldendichtung.

Was ist ein Held, was zeichnet ihn aus? Eine eindeutige Definition ist nicht einfach und man tut besser daran, ihn zu beschreiben (die vergleichende Phänomenologie der Heldensage hat Wertvolles geleistet): der Held verfügt über Eigenschaften, die ihn dazu befähigen, sichtbar zu machen, was dem Menschen möglich ist. Da er größere körperliche und geistige Gaben besitzt, kann er Taten vollbringen, die jedem anderen verwehrt sind. Diese Kräfte hat er mitunter, weil er göttlicher Abstammung ist. Mehr als nach allem anderen strebt der Held nach Ehre, nicht nur nach seiner persönlichen, sondern auch nach der der Familie und der Nachkommen. Deswegen erwirbt er das Lob der nachfolgenden Generationen: den Ruhm. Der Held endet meistens tragisch (eine Ausnahme ist z. B. Odysseus), da ihn sein heroisches Temperament daran hindert, sich freiwillig einer stärkeren Macht zu unterwerfen. Die Tragik seines Unterganges (häufig noch dazu in jungen Jahren) wird durch seine Vorbildhaftigkeit gemildert. „Helden sind Leitbilder menschlichen Ehrgeizes und streben nach der Überwindung der niederdrückenden Grenzen menschlicher Schwachheit und nach einem volleren, lebendigeren Leben, nach der weitestmöglichen Verwirklichung einer vollkommeneren Menschennatur“ (BOWRA, S. 4).

Schon seit langem hat man in den Motiven um einen Helden Übereinstimmungen festgestellt und hat sogar ein festes Muster, ein ‚pattern‘ eines Heldenlebens und eine typische ‚Heldenbiographie‘ aufstellen wollen (LORD RAGLAN, de VRIES): besondere Zeugung und Geburt des Helden, bedrohte Jugend, kennzeichnendes Aufwachsen, Kampf mit dem Ungeheuer, Erringung einer Jungfrau, Unterweltfahrt, Verbannung in der Jugend und

siegreiche Rückkehr, besonderer Tod. Diese Konstruktion ist zweifellos zu vage und wenigstens für die germanische Heldensage nicht nachzuweisen (vgl. auch von SEE). Wesentlicher ist eine bewundernswerte Tat oder mehrere Taten (die durchaus unverbunden nebeneinander stehen können), in denen sich das Heldenhafte manifestiert.

In der Einleitung seines bedeutenden, von der Germanistik weitgehend übersehenen Buches über den heiligen Patrick versucht S. CZARNOWSKI die Beziehungen zwischen heldischem Ideal und den es bedingenden sozialen Gegebenheiten aufzudecken. Nach ihm liegt die Vollkommenheit des Helden in der Verwirklichung einer Kraft („*valeur*“); je nach den verschiedenen Ländern und Epochen kann dieser Begriff sehr variieren. Die Ideale können sein: körperliche Kraft, Geschicklichkeit, Verschlagenheit, standhaftes Bekenntnis zu einem religiösen Ideal. Diese Ideale, die der Held verkörpert, sind Ausdruck der jeweiligen sozialen Verhältnisse; im Helden repräsentieren sich die einer Gesellschaft innewohnenden, sozial bedingten Kräfte. „*La valeur en question est une valeur sociale. Le héros est le représentant d'un groupe ou d'une chose sociale.*“ (S. 7)

Innerhalb der Heldensage lassen sich drei Hauptgruppen (nach BOWRA) unterscheiden, die von der sozialen Struktur und den Lebensformen der betreffenden Gesellschaft abhängig sind: einmal die *primitive* Heldendichtung der primitiven Gemeinwesen mit einfacher, kaum differenzierter Sozialstruktur (z. B. die nomadisierenden, Viehzucht treibenden Osseten, Usbeken, Jakuten). In dieser Gesellschaft, in der das Übernatürliche eine große Rolle spielt, ist das Ideal des heldischen Menschentyps für den Einzelnen noch relevant, der ihn zu realisieren versucht. Das Weltbild ist noch nicht rein anthropozentrisch-individualistisch. Spaltet sich diese primitive Gesellschaft im Laufe der Entwicklung (beim Übergang von Viehzucht zum Ackerbau, bei fester werdender Ansiedlung, bei der Entstehung und Entfaltung fester Zentren) in eine kultivierte, gebildete Klasse und eine ungebildete Unterschicht auf, dann kann entstehen: die *proletarische* Heldendichtung, die auf die unteren Schichten beschränkt bleibt, da die Oberschicht sich an fremder Buchliteratur orientiert (z. B. die russischen Bylinen) oder die *aristokratische* Heldendichtung: aufgrund einer differenzierten Lebensart entfaltet sich ein stärker ausgebildeter Ehrenkodex; die Überlegenheit des Helden findet ihre Entsprechung in äußerlicher Prachtentfaltung. Das Wunderbare spielt im Gegensatz zur primitiven Heldendichtung nun kaum noch eine Rolle. Nicht immer sind diese drei

„Arten heldischer Geisteshaltung“ (BOWRA) klar voneinander geschieden.

Die Heldensage hat immer einen historischen Anknüpfungspunkt, ist aber am genauen chronologischen Bericht nicht interessiert. In schriftlosen Gesellschaften übernimmt zweifellos die Heldensage die Rolle der Geschichtsschreibung, behandelt aber Figuren und Ereignisse mit großer Freiheit; sie ist somit weniger eine politische Geschichte als eine „erstklassige Informationsquelle für die Gedanken und Gefühle der Menschen und Völker“ (BOWRA, S. 591). Stilmittel der Heldendichtung sind: angestrebter Realismus und Objektivität, sorgfältige Beschreibung der wichtigen Gegenstände; dazu Wiederholung konventioneller Themen wie Festgelage, Abfahrt und Ankunft, Waffenanlegen. Heldendichtung lebt ursprünglich im nichtschriftlichen Bereich und verwendet gerne sprachliche Formeln, feststehende Erzählmotive, stereotype Auftritte. Besonders hervorgehoben hat diese Tatsache M. PARRY (gute Übersicht seiner Forschung bei A. LORD), der feststellte, daß man nicht mit fest fixierten Heldenliedern rechnen dürfe, die – einmal geschaffen – auch so weiterüberliefert worden seien. Der Stoff sei vielmehr unter Verwendung der feststehenden Einheiten improvisierend von jedem Sänger neu gestaltet worden. Mit dem Begriff der ‚oral poetry‘ läßt sich gut bei der Erforschung der südslawischen Heldendichtung arbeiten, die noch bis in die jüngste Zeit aktiv gepflegt worden ist; für die germanischen Heldenlieder ist diese Fragestellung erst in Ansätzen nutzbar gemacht worden.

Literatur:

- C. M. BOWRA: Heroic Poetry. 1952. ²1961. Dt.: Heldendichtung. Eine vergleichende Phänomenologie der heroischen Poesie aller Völker und Zeiten. 1964.
- LORD RAGLAN: The Hero: a study in tradition, myth and drama. 1936, S. 178 ff.
- DERS.: The Hero of Tradition, in: Folk-Lore 45, 1934, S. 212 ff.
- J. de VRIES 1954, S. 125 f., S. 137 ff.
- DERS.: Heldenlied en Heldensage. 1961. Dt.: Heldenlied und Heldensage. 1961, S. 281 ff.
- K. v. SEE: Germanische Heldensage. Stoffe, Probleme, Methoden. 1971, S. 83 f.
- S. CZARNOWSKI: Le culte des héros et ses conditions sociales. Saint Patrick, Héros national de l'Irlande. 1919.
- A. LORD: The singer of Tales. 1960. Dt.: Der Sänger erzählt. 1965.

III. DIE GERMANISCHE HELDENSAGE

1. QUELLEN

Grob vereinfachend sind Quellen der germanischen Heldensage (nicht nur der Dichtung) all die Zeugnisse, die W. GRIMM in seiner »Deutschen Heldensage« und K. MÜLLENHOFF in seinen »Zeugnissen und Excursen« zusammengetragen haben.

Diese umfassen Auszüge und Hinweise bei spätantiken Historikern (z. B. Jordanes, Priskos), fränkischen, langobardischen, sächsischen, englischen, dänischen Geschichtsschreibern (z. B. Gregor von Tours, Paulus Diakonus, Widukind von Corvey, Beda Venerabilis, Saxo Grammaticus), frühmittelalterliche Urkunden und Briefe (Schenkungsurkunden mit germanischem Namenmaterial, Brief des Alkuin an den Abt von Lindisfarne, Briefe des Domschulmeisters Meinhard), Gesetze (z. B. Lex Burgundionum), Andeutungen in volkssprachlicher Literatur, die keinen Heldensagenstoff zum Inhalt hat (z. B. »Parzival«, Liederrepertoire des Marnier, einige ‚kenningar‘ und ‚heiti‘ der altnordischen Skaldendichtung), Volkslieder des späten Mittelalters (besonders die dänischen folkeviser und die färöyischen Balladen; Koninc Ermenriks Dôt), Volksbücher (z. B. »Hürnen Seyfried«) und späte, erst im 18./19. Jh. aufgezeichnete Sagen (z. B. die von »Wayland smith«). Dazu kommen noch die von Grimm und Müllenhoff kaum berücksichtigten (teilweise damals noch nicht bekannten) bildlichen Darstellungen einzelner Motive der Heldensage aus dem Mittelalter (z. B. Franks Casket, norwegische Kirchenportale, schwedische und englische Bildsteine).

Wegen seines literarischen Wertes wichtigstes Quellencorpus ist die *dichterische Gestaltung* der jeweiligen Heldensagen, also die konkret greifbare Heldendichtung, die allerdings nicht mehr altgermanisch ist, auch wenn man glaubt, in den ältesten Liedern des Nordens und des Südens das altgermanische Heldenlied in Umrissen greifen zu können. Die Heldendichtung verteilt sich auf den Zeitraum vom 8. Jh. (Hildebrandslied) bis zum 13. Jh. (Dietrichen, »Piðrekssaga«), umfaßt also 500 Jahre. Nimmt man die anderen, nichtliterarischen Zeugnisse noch hinzu, erweitert sich die Zeitspanne um nahezu 1000 Jahre (z. B. Priskos Mitte des 5. Jhs. – Volkssage von Wayland smith 18. Jh.). Hieraus ergeben sich Schwierigkeiten in der Bewertung der einzelnen

Zeugnisse für die Gestalt der Sage, d. h. welchen Stellenwert im (ursprünglichen) Sagengefüge man den verschiedenen Quellen zuweisen kann. Sie werden dadurch erhöht, daß die Helden-dichtung so verschiedene Literaturarten umfaßt wie *Epos* (»Beowulf«), *Heldenroman* (»Nibelungenlied«, »Kudrun«), *Heldenlied* (»Hildebrandslied«, eddische Heldenlieder), *Prosaroman* (Prosaauflösungen von Liedern – »Völsungasaga«, »Piðreks-saga«).

Literatur:

W. GRIMM: Die deutsche Heldensage, 1829.

K. MÜLLENHOFF: Zeugnisse und Excurse zur Heldensage, in: ZfdA 12, 1865, S. 253 ff. und ZfdA 15, 1872, S. 310 ff. (letzteres von O. Jänicke herausgegeben).

Alles zusammen in: W. GRIMM: Die deutsche Heldensage. 41957.

Bildliche Darstellungen:

S. LINDQVIST 1941

K. HAUCK 1957

E. E. PLOSS 1966

(Eine corpusähnliche Sammlung aller germanischen Bilddenkmäler zur Heldensage liegt nicht vor.)

2. GESCHICHTE DER ERFORSCHUNG

Im Folgenden sollen die wichtigsten Ansätze der Forschung kurz dargestellt werden zusammen mit den verschiedenen Definitionen der germanischen Heldensage. Diese Übersicht kann freilich kein Forschungsbericht sein, sondern nur mögliche Positionen andeuten, wie sie seit der Romantik immer wieder vertreten worden sind. Die drei Hauptrichtungen der Forschung haben einander nicht abgelöst, sondern standen und stehen weitgehend nebeneinander. Es darf auf keinen Fall der Eindruck entstehen, als handelte es sich bei den folgenden drei Ansatzpunkten um klar voneinander getrennte Positionen; die Grenz-ziehung ist unscharf und sie ist nur aus Gründen der Darstellung versucht worden.

Heldensage und Märchen

Eine gewisse Übereinstimmung der Motive in Heldensage und Märchen war Anlaß für W. WUNDT, die Sage (die er nicht in Volks- und Heldensage differenzierte) aus dem Märchen zu er-

klären; durch das Eindringen von Geschichtlichem mutiere das Märchen zur Sage. Die Herleitung der Heldensage aus dem Märchen verbindet sich ganz besonders mit dem Namen Friedrich PANZERS. Er versuchte, die Beowulf- und Sigfridsagen aus dem Märchen zu erklären, wobei er nicht nur einzelne Motive als Quelle annahm, sondern ganze Märchen (hierbei ist er schon früh auf schärfste Kritik gestoßen, z. B. von Seiten SYDOWS). Es ist nicht zu bestreiten, daß sog. ‚Märchenmotive‘ in der Heldensage vorkommen ebenso wie in Legenden und Mythen (z. B. Befreiung einer Jungfrau, Aufwachsen des Helden bei Pflegeeltern, Drachenkampf). Doch ist es kaum korrekt, dabei von ‚Märchenmotiven‘ zu sprechen: es handelt sich eher um (volks-)literarische Motive, die Eingang in das Märchen, in die Legende, den Mythos, die Heldensage finden können. Dennoch kann es Motive geben, die der einen oder anderen Gattung gemäßer sind, sodaß man mitunter von märchenhaften (z. B. Freierprobe) und mythenhaften Motiven sprechen kann. In neuerer Zeit sind die Unterschiede zwischen Märchen und Heldensage deutlicher herausgearbeitet worden: die Ereignisse der Heldensage werden für wahr gehalten (hierin der Volkssage ähnlich), sind historisch verankert, spielen in einer realen Welt und sind vorbildhaft; das Märchen ist fiktiv und unreal. Die Heldensage ist tragisch, das Märchen hat einen glücklichen Ausgang; die Heldensage ist pessimistisch, das Märchen optimistisch; die Heldensage kann mythische Elemente in sich aufnehmen, das Märchen lehnt sie ab. H. HONTI, der diese Unterschiede durchaus bemerkte („Abenteuer und Heldentat sind grundverschiedene Dinge“ S. 58), postulierte dennoch ein „Urmärchen“ (das er aus Märchen und Heldensage rekonstruieren zu können glaubte), das der Heldendichter bewußt verändert und so die Heldensage geschaffen habe; das „Urmärchen“ sei die notwendig anzunehmende Voraussetzung jeglicher Heldensage. Trotz gemeinsamen Motivbestands bleibt es aber bei der grundsätzlichen Trennung: die Heldensage ist kein weitergeführtes, um einen tragischen Schluß angereichertes Märchen; das Märchen keine gekürzte, den tragischen Schluß in ein glückliches Ende verwandelten Heldensage.

In den Heldensagen finden sich märchenhafte Motive (Dornröschenmotiv in der nordischen, Freierprobe in der deutschen Brynhildüberlieferung), mythenhafte Motive (Dietrich als Anführer des Wilden Heeres in deutscher, Brynhild als Schildmaid, Sigmund und Sinfjötli als Odinskrieger in der nordischen Literatur) und gänzlich freie Motive, die sowohl in der Heldensage

als auch in Märcen, Mythen und Legenden auftreten können (Drachenkämpfe).

Literatur:

F. PANZER: Beowulf. 1909.

DERS.: Siegfried. 1912.

C. W. v. SYDOW: AfdA 35, 1911, S. 126 ff.

F. PANZER: Das russische Brautwerbermärchen im Nibelungenlied, in: PBB 72, 1950, S. 463 ff.

J. de VRIES 1954.

H. HONTI: Volksmärchen und Heldensage. 1931. (= FFC 95)

M. LÜTHI: Das europäische Volksmärchen. ³1968.

DERS.: Es war einmal. Vom Wesen des Volksmärchens. ³1968 (Kleine Vandenhoeck-Reihe 136/37).

DERS.: Märchen. ⁴1971 (Slg. Metzler 16).

W. WUNDT: Völkerpsychologie, Bd. II/1, 1904, S. 326 ff., bes. 382 ff.

DERS.: Märchen, Sage und Legende als Entwicklungsformen des Mythos, in: Archiv für Religionswissenschaft 11, 1908, S. 200 ff.

Heldensage und Mythos

Es ist offensichtlich, daß Heldensage mythenhafte Züge an sich gezogen, in sich aufgenommen hat. Das wird z. B. in der griechischen Heldensage deutlich: hier bestehen Übereinstimmungen zwischen Helden und Heroen, die ihrer außerordentlichen Taten und besonderen Eigenschaften wegen nach ihrem Tod kultisch verehrt werden können. Der deutsche Sprachgebrauch hat dahingehend differenziert, dem ‚Heros‘ einen mythischen, dem ‚Helden‘ einen historischen Charakter zuzuweisen, d. h. der Heros kann eine besondere Kategorie des Göttlichen sein, der Held dagegen bleibt immer Mensch. Die Heroen sind durchaus den christlichen Heiligen vergleichbar und daher kann man die Legenden als christliche Heldensage begreifen.

In der Erforschung der germanischen Heldensage ist die Verbindung zum Mythos immer wieder gesucht worden: Heldensage sei die Abspiegelung von Naturmythen, die Helden seien aus Göttern und Dämonen abgeleitet (MÜLLENHOFF); halbgöttliche Heroen seien Träger der Naturmythen und fänden ihre Fortsetzung in den Sagenhelden (E. H. MEYER, B. SYMONS). Für A. HEUSLER war der Mythos nur eine von vielen Quellen, aus denen die Heldensage genährt wird; sie sei auf keinen Fall Fortsetzung des Mythos. Die Verbindung zum Archetypischen betonte J. de VRIES: Bedingung zur Entstehung von Heldensagen

sei, daß im Held ein Archetyp erkannt wurde. In jüngster Zeit sind besonders stark Argumente für germanische Heroenmythen vorgebracht worden: K. HAUCK postuliert für die vorchristliche Heldenüberlieferung: „wir haben allen Grund [...] von Heroenmythen neben Göttermythen zu sprechen“ und fordert als dringende Aufgabe der Heldensagenforschung, den Prozeß der Entmythologisierung zu untersuchen. Vorchristliche bildliche Darstellungen der Heldensage sind für ihn Heilsbilder wie Götterbilder es sind. Diese Auffassung entspricht weitgehend der Meinung von F. R. SCHRÖDER, der in der Heldensage gewissermaßen die Profanierung des Mythos sieht.

Den scheinbar umgekehrten Weg geht O. HÖFLER, der die Erhöhung eines historischen Helden ins Mythische annimmt, so etwa bei Sigfrid, den er mit Arminius zu identifizieren sich bemüht, und bei Dietrich, den er zur Wodanshypostase erhöht sieht. Er steht jedoch insofern J. de Vries und K. Hauck nahe, als sie alle drei von dem Gedanken der ‚repraesentatio‘ ausgehen, der Wiederholung „mythischer und zugleich archetypischer Urereignisse“ (HAUCK: ›Zur germ.-dt. Hs‹, S. 444). Der Held habe Taten wiederholt, die ein Gott am Anfang der Zeiten (ELIADE: in illo tempore) zur Überwindung des Chaos vollbracht hat. W. BETZ hat Höfler's prägnanten Satz „Heldensage ist Heldenverehrung“ in „Heldensage ist Heldenrühmung“ abgemildert, da ‚Heldenverehrung‘ zu stark ins Kultische hineinreiche, und eine kultische (und das bedeutet immer auch eine institutionalisierte) Verehrung für germanische Helden nicht nachweisbar ist.

Die Erforschung der Verbindung von Heldensage und Mythos, wie sie hier in aller Kürze angedeutet ist, ist äußerst anregend. Vergleichend läßt sich sagen, daß die germanische Heldensage zwar mythenhafte Züge in sich aufgenommen hat, aber weit weniger mythologische Bezüge aufweist als andere Heldensagen, z. B. die griechische.

Literatur:

K. MÜLLENHOFF: Fria und der halsbandmythos, in: ZfdA 30, 1886, S. 217 ff.

B. SYMONS 1900

E. H. MEYER: Mythologie der Germanen. 1903.

A. HEUSLER: Geschichtliches und Mythisches in der germanischen Heldensage, in: SB d. Preuss. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 1909, S. 920 ff.; wieder in: A. H.: Kleine Schriften Bd. II, 1969, S. 495 ff.

J. de VRIES 1954

- O. HÖFLER: Deutsche Heldensage, in: Von dt. Art in Sprache und Dichtung Bd. 2, 1941, S. 73 ff.; wieder in: Zur germ.-dt. HS, S. 52 ff.
 DERS.: 1961
 DERS.: Germanisches Sakralkönigtum. Bd. I. 1952.
 K. HAUCK: Heldendichtung und Heldensage als Geschichtsbewußtsein, in: Fests. Brunner 1963, S. 118 ff.
 DERS.: 1957
 F. R. SCHRÖDER: Die Sage von Hetel und Hilde, in: DVjs. 32, 1958, S. 38 ff.
 DERS.: Sigfrids Tod, in: GRM 41, 1960, S. 111 ff.
 K. v. SEE: Germanische Heldensage, 1971, S. 31 ff.
 DERS.: 1966

Heldensage und Geschichte

An nahezu allen germanischen Heldensagen haben historische Personen oder Ereignisse aus der Völkerwanderungszeit einen Anteil; dieser ist von Sagenkreis zu Sagenkreis verschieden groß: im Burgundenuntergang der Dichtung sind die Geschehnisse von 437 noch zu erkennen, in den Sagen um Dietrich lebt Theoderich der Große weiter, in der Sage von der Hunnenschlacht sind die historischen Reminiszenzen schon schwächer (nur noch in blossen Volks- und Ortsnamen sichtbar), in der Hildesage oder in der Wielandsage sind sie anscheinend überhaupt nicht vorhanden, sie werden nur kombinatorisch erschlossen. Aus diesem Grund ist die Frage nach dem Anteil des Historischen an der Entstehung und nach dessen Bedeutung für die Interpretation alles andere als eindeutig geklärt.

W. GRIMM (nach ihm L. UHLAND) sah zwar das Historische, legte jedoch das größere Gewicht auf das Poetische; sein Bruder Jakob betonte wiederum das Geschichtliche. Dessen Verbindung bzw. Durchdringung mit dem Mythischen war für ihn die Wurzel der Heldensage (so auch K. LACHMANN). Das 19. Jh. war weitgehend von der (natur)mythologischen Deutung bestimmt; noch bei A. HEUSLER, der den Einfluß des Mythischen für gering hält, ist die Geschichte nur eine von vier Quellen, und nicht die wichtigste; wesentlich sei die aus der Umwandlung der politischen Geschichte in menschliche Konflikte hervorgegangene „persönliche Fabel“. Das Zurücktreten des Politisch-Historischen hinter das Menschliche sehen auch H. SCHNEIDER/W. MOHR, gleichzeitig aber auch die Funktion der Heldensage als Geschichtsüberlieferung, denn sie ist in der Geschichte eines Stammes angesiedelt und die in ihr geschilderten Ereignisse werden

für wahr gehalten. Gegen die These des Romanisten J. BÉDIER, der für die französische Heldensagen keine karolingischen oder gar merowingischen Vorstufen annehmen wollte, sie vielmehr für gelehrte Fiktionen hielt und die Heldenepik für Schöpfungen des 11. und 12. Jhs. erklärte, verteidigte Th. FRINGS die Entstehung der Heldensage aus der Geschichte und hielt an der Kontinuität der Stoffe fest. Nur wenig später warnte D. v. KRALIK vor der Überschätzung des Historischen, das nur sekundäre Bedeutung habe. Skeptisch gegenüber jedem Rekonstruktionsversuch aus der Geschichte betrachtete er die historische Erklärung als zu mechanisch. Gleichzeitig hob W. MOHR gegen das Privat-Menschliche hervor, daß die in den Heldensagen getroffenen Entscheidungen öffentliche und keine privaten seien. Auch W. LANGE geht zwar von der Geschichte aus, das Entscheidende sei aber nicht die Geschichtsschreibung, sondern die Daseinsdeutung (wie W. BETZ: Heldensage beschäftigte sich mit der Frage „nach dem Sinn all dieser Völkeruntergänge“, Sp. 1649). Jegliche Form der Gestaltung allgemeiner Geschichtsideen oder überpersönlicher Geschichtsschau sprechen A. WOLF und K. von SEE der Heldensage ab. Mehr als von politisch relevanten Personen und Ereignissen gehe die Sagenbildung von eigentümlichen Geschehnissen und Taten aus, die keineswegs vorbildhaft gewesen seien.

Aus diesem raschen Überblick geht hervor, wie schwankend die Auffassung vom Anteil des Historischen an der Heldensage ist. An der historischen Ableitung wird nicht gezweifelt, als fraglich jedoch erscheint, welche Ereignisse wie und warum in die Sage eingegangen sind: politisch bedeutsame, die zusammengefaßt und gedeutet in persönliche Konflikte umgewandelt werden, oder irgendwelche Ereignisse, denen in der Heldendichtung nur sekundäre Bedeutung zukommt. Das letztere mag zutreffen für die erhaltenen dichterischen Gestaltungen der einzelnen Heldensagen, die erhebliche Zeit (bis zu 800 Jahren) nach dem historischen Anlaß und auch bei ganz anderen Stämmen entstanden sind (z. B. burgundische Geschichte bei Nordgermanen und Baiern). Für die (allerdings rekonstruierten) Formen der germanischen Heldensage am Ende der Völkerwanderungszeit wird die erste Auffassung vorgezogen. Sie wird gestützt durch die vergleichende Heldensagenforschung: diese nimmt für Gesellschaften, die keine Hofhistoriographie kannten, Heldensage als Geschichtsüberlieferung an (wobei Personen und Ereignisse frei behandelt werden können; vgl. BOWRA, S. 560 ff.). Dazu stellt sich K. HAUCKS Beobachtung, daß das frühe MA (bis ca. 1100)

Heldenlied und -sage als Geschichtsüberlieferung betrachtet; seit ca. 1100 hat man die Heldensage für fiktiv gehalten.

In folgender Weise kann sich der Anteil des Historischen gewandelt haben: am Anfang steht die Geschichtsüberlieferung, geformt in der Darstellung persönlicher Konflikte. Mit dem Ende der Völkerwanderungszeit und dem fortschreitenden Verlust historischer Kenntnisse beginnt die Literarisierung: die Abkehr vom rein Historischen, das nur noch die stoffliche Grundlage bildet.

Literatur:

- W. GRIMM: Ursprung und Fortbildung, in: W. G.: DHS, S. 383 ff.
- J. GRIMM: Gedanken über mythos, epos und geschichte, in: Deutsches Museum (Hg. v. F. Schlegel), 1813, S. 53 ff.; wieder in: J. G.: Kl. Schriften Bd. 4, 1869, S. 74 ff.
- K. LACHMANN: Zu den Nibelungen und zur Klage. Anmerkungen. 1836.
- L. UHLAND: Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker, in: Uhlands Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage. Bd. VIII, 1873.
- A. HEUSLER: Geschichtliches und Mythisches in der germanischen Heldensage, in: Kl. Schr. Bd. II, 1969, S. 495 ff.
- H. SCHNEIDER-W. MOHR: Heldendichtung, in: Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte, Bd. I, 2. Aufl. 1958, S. 631 ff.; wieder in: Zur germ.-dt. Heldensage, S. 1 ff.
- L. BÉDIER: Les légendes épiques, 4 Bde., 1926–29.
- Th. FRINGS: Europäische Heldendichtung, in: Neophilologus 24, 1939, S. 1 ff.
- D. v. KRALIK: Die geschichtlichen Züge der deutschen Heldendichtung. 1943 (Wiener Wissenschaftliche Vorträge, Heft 8).
- W. MOHR: Geschichtserlebnis im altgermanischen Heldenlied, in: Zeitschrift für Deutschwissenschaft und Deutschkunde 1943, S. 35 ff.; wieder in: Zur germ.-dt. Heldensage S. 82 ff. (überarbeitet).
- W. BETZ: Deutsche Heldensage, in: Dt. Phil. i. A., 1957.
- W. LANGE: Über religiöse Wurzeln des Epischen, in: Festschrift Krause 1960, S. 80 ff.
- C. M. BOWRA: Heldendichtung 1964.
- K. HAUCK: Heldendichtung und Heldensage als Geschichtsbewußtsein, in: Fest. Brunner 1963, S. 118 ff.

Schließlich ist noch kurz das *Verhältnis zwischen Heldensage und Heldendichtung* zu beleuchten: zur Zeit der Romantik werden Sage und Dichtung als Produkte des Volksgeistes nebeneinander gestellt, beide als von einem (unbestimmt bleibenden) dichterischen Kollektiv geschaffen aufgefaßt. Das ganze 19. Jh. war dieser Richtung verpflichtet, die Reaktion gegen diese un-

klaren Vorstellungen setzte erst mit den seinerzeit bahnbrechenden Arbeiten A. HEUSLERS ein. Zwar schließt er die mehr oder weniger ungeformte Überlieferung noch nicht ganz aus, hauptsächlich Gefäß der Heldensage war ihm aber das Heldenlied; erst in diesem lebte die Sage. Heusler vollzieht also die Gleichsetzung von Heldensage und Heldenlied. Eindeutiger wird diese Anschauung von H. SCHNEIDER vertreten, der den Begriff der selbstständig existierenden Sage völlig fallen läßt. Heldensage entstehe erst durch die Schaffung des Heldenliedes: „Das Individuum schafft das Heldenlied und damit die Heldensage“ (GHS I, S. 10). Damit war der Bruch mit der romantischen Forschung endgültig; statt der Volksseele nahm man nun einen bewußt schaffenden, individuellen Dichter an. Heldensage konnte zum Gegenstand der Literaturgeschichte werden (H. de BOOR: »Heldensage ist Literaturgeschichte«). Den Begriff der Sage aber konnte man doch nicht ganz unterdrücken, da es sich nachweisen ließ, daß neben dem Lied auch ungeformte Prosaüberlieferung existierte (F. GENZMER, HANS KUHN). H. Schneider mußte nach lebenslanger Beschäftigung mit der Heldenichtung schließlich doch das Nebeneinander von Lied und Sage anerkennen. In einer gewissen Rückwendung zur Romantik räumte er dem Kollektiv wieder einen Platz ein: „Nicht der große Einzelne, eine Gesamtheit gab den schaffenden Schoß ab“ (»Zur germ.-dt. Heldensage«, S. 327). Ganz vom literaturgeschichtlichen Standpunkt (unter ausdrücklichem Verzicht auf die Erhellung der Vorgeschichte) hat sich A. WOLF in zwei Arbeiten der Heldensage genähert. Die durch diesen Neuansatz gewonnenen Ergebnisse bedürfen jedoch noch der Überprüfung.

Man wird an der Gleichzeitigkeit von ungeformter und geformter Überlieferung festhalten. Die Untersuchung der erhaltenen poetischen Denkmäler ist für unsere literaturgeschichtlichen Kenntnisse der Zeiten, aus denen sie stammen, ebenso wichtig wie der Versuch, anhand der Stoffgeschichte Einblicke in die germanische Dichtung zu erhalten, d. h. in die Dichtung der germanischen Stämme aus der Mitte und aus dem Ende der Völkerwanderungszeit.

Literatur:

A. HEUSLER 1905

DERS.: Heldensage, in: Hoops II, S. 489 ff.

H. SCHNEIDER: GHS Bd. I, S. 10.

H. de BOOR: Heldensage ist Literaturgeschichte, in: Zeitschrift für deutsche Bildung 5, 1929, S. 449 ff.

- F. GENZMER: Vorzeitsaga und Heldenlied, in: FestKluckhohn-Schneider 1948, S. 1 ff.; wieder in: Zur germ.-dt. Heldensage, S. 102 ff.
- Hans KUHN: Heldensage vor und außerhalb der Dichtung. In: Edda, Skalden, Saga. FestGenzmer 1952, S. 262 ff.; wieder in: Zur germ.-dt. Heldensage, S. 173 ff.
- H. SCHNEIDER: Einleitung zu einer Darstellung der Heldensage, in: PBB 77 (Tübingen) 1955, S. 71 ff.; wieder in: Zur germ.-dt. Heldensage, S. 316 ff. und H. S.: Germanische Heldensage, Bd. 1, 2. Aufl. 1962, S. 445 ff.
- A. WOLF: Zur Gestaltung und Funktion der Rede in germanischer Heldendichtung, in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch N. F. 3, 1962, S. 1 ff.
- DERS.: Gestaltungskerne und Gestaltungsweisen in der altgermanischen Heldendichtung. 1965.

3. ENTSTEHUNG UND ENTWICKLUNG

Die Ursprünge der germanischen Heldensage und Helden- dichtung liegen im Dunkeln; letztere ist aus der sakralen Poesie hergeleitet worden (K. MÜLLENHOFF, F. R. SCHRÖDER). Es ist aber eher vorstellbar, daß die Heldendichtung als unmittelbare literarische Voraussetzung das Preislied (wie es noch in der alt- nordischen Skaldik gepflegt wurde; vgl. auch das ahd. »Lud- wigslid«) und die Totenklage hatte. Sie, die immer die Rüh- mung des toten Herrn ausdrückt und somit dem Preislied nahe- steht, ist aus indirekten Zeugnissen gut bekannt: die Hunnen stimmen beim Tod Attilas die Totenklage an ebenso wie die Gefolgsleute Beowulfs bei dessen Bestattung. Wie in den Hel- denliedern werden in diesen Klagen (im Gegensatz zu den elegischen Totenklagen der Angelsachsen) auch die Taten der Verstorbenen gepriesen (Beowulf vv. 3174 f.: „und seine Rie- sentat bezeugten sie preisend“). Heldensage/Heldendichtung werden immer mit der politisch bewegtesten Epoche eines Stammes, eines Volkes verbunden, dem „heroic age“ (CHAD- wick). Sie entsteht in einer solchen Zeit, teils um die neuen, ein- schneidenden Ereignisse zu deuten, teils um Normen zu setzen und Vorbilder zu schaffen, die den (meist zum Untergang füh- renden) Kampf überdauern sollen. Das „heroic age“ der germa- nischen Stämme ist die Völkerwanderung, die man, nimmt man den Begriff sehr eng, vom Einfall der Hunnen in das Ostgoten- reich (375) bis zur Übernahme des ehemals ostgotischen Reiches in Italien durch die Langobarden (568) ansetzt. Aus den Zeug- nissen für die Heldensage fällt dann Tacitus' Bericht heraus, daß

die Germanen Lieder über Arminius sängen (es wird sich möglicherweise um ein Preislied/Totenpreisklage gehandelt haben). Faßt man jedoch den Begriff der Völkerwanderung etwas weiter, von der ersten Berührung germanischer Stämme (Cimbern und Teutonen, 2. vorchristl. Jh.) mit den Römern bis zu den Wikingerzügen und der Entdeckung und Besiedelung Islands, dann ergibt sich ein anderes Bild. Das Zeugnis des Tacitus würde sich dann sehr wohl auf die Heldensage beziehen können (vor allem zusammen mit seinem Hinweis, »Germania« cap. 2, daß die Germanen Lieder als Form der Geschichtsüberlieferung kannten). Der andere Endpunkt wäre möglicherweise in der isländischen Saga zu sehen, die vordringlich vom ‚heroic age‘ der Isländer handelt: von der Besiedelung Islands (ab ca. 870) und von den ersten hundert Jahren der isländischen Geschichte (zu den Gemeinsamkeiten von Heldensage und Isländersaga vgl. O. BANDLE, zu den Gemeinsamkeiten von Heldendichtung und fornaldarsaga vgl. A. HOLTSMARK).

Die Heldensage lebte (in gebundener und ungebundener Form) bis in das MA fort: in mhd. Heldenromanen (»Nibelungenlied«, »Kudrun«, Dietrichepik), in Eddaliedern, in Volksliedern und in Prosaversionen (z. B. »Völsungasaga«, »Þiðreks-saga«). In dieser Zeit zeigen sich schon tiefgreifende Veränderungen gegenüber der alten Heldendichtung: die jüngeren Eddalieder besitzen einen elegischen Tonfall, die mhd. Heldenepik (besonders die um Dietrich) stellt Gestalten und Ereignisse der Heldensage als phantastisch und unreal dar. Heldensage wird zum literarisierten Epos, womit die Zeit der eigentlichen Heldendichtung vorbei ist. Die Bildung der Heldensage hört auf beim Übergang kleinerer Stämme zu größeren Verbänden, bei Erstarren einer zentralen Macht, beim Übergang vom Stamm zum Staat und bei Aufkommen größerer Fürstenhöfe.

Literatur:

- K. MÜLLENHOFF: Frija und der halsbandmythos, in: ZfdA 30, 1886, S. 217 ff.
- F. R. SCHRÖDER: Ursprung und Ende der germanischen Heldendichtung, in: GRM 27, 1939, S. 325 ff.
- L. L. SCHÜCKING: Das angelsächsische totenklagelied. 1908 (Englische Studien Bd. 39,1).
- H. M. CHADWICK: The heroic Age. 1912. Reprint 1967.
- O. BANDLE: Isländersaga und Heldendichtung, in: FestHelgason 1969, S. 1 ff.
- A. HOLTSMARK: Heroic Poetry and Legendary Sagas, in: Bibliography of Old Norse-Icelandic Studies 1965, S. 9 ff.

- J. de VRIES: Heldenlied und Heldensage. 1961, S. 321 ff.
 C. M. BOWRA: Heldendichtung. 1964, S. 592 ff.
 R. PETSCH: Die tragische Grundstimmung des germanischen Heldenliedes, in: FestBraune 1920, S. 36 ff.
 H. SCHNEIDER-W. MOHR: Heldendichtung, in: Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte. 1958; wieder in: Zur germ.-dt. Heldensage, S. 1 ff. (umredigiert).
 G. NECKEL: Beiträge zur Eddaforschung 1908, S. 495 f.

4. FUNKTION

Die germanische Heldensage, gleich in welcher Form, ist immer an den *mündlichen Vortrag* gebunden (vgl. »Beowulf«, vv. 867 ff., der vom Vortrag von Heldenliedern berichtet; die sog. „Sängergräber“ – WERNER). Sie war zur Völkerwanderungszeit die Literatur eines bestimmten Standes, des germanischen Adels. Seine Ethik – die sich deutlich von der bäuerlichen Ethik etwa Islands unterscheidet, wie sie sich in den »Hávamál« dokumentiert – besteht in der Verteidigung der Ehre um jeden Preis, auch um den des Lebens. Ursprünglich können die germanischen Heldensagen (wie die anderer nichtgermanischer Völker) die Aufgabe gehabt haben, Geschichte zu überliefern und zu deuten, und zwar in Zeiten, die eine eigene Geschichtsschreibung nicht kannten. So berichtet Tacitus in seiner »Germania«: „Celebrant carminibus antiquis, quod unum apud illos memoriae et annalium genus est, Tuistonem“ (cap. 2: ‚Man feiert in alten Liedern, der einzigen Art der Überlieferung und der Geschichtsschreibung bei ihnen, Tuisto‘). Direkt bezieht sich diese Stelle auf den Gott Tuisto und es mag sich hier um Götterlieder handeln, aber der Nebensatz gibt doch deutlich die Funktion von Liedern an: historische Überlieferung in poetischer Form.

Die erwähnte Problematik der Bewahrung der Ehre führt aus dem direkten Bereich der Geschichte heraus und hin zur Darstellung der Vorbildlichkeit eines Helden, der Normen setzt. Hierdurch wird der „heroische Nihilismus“ (BETZ) ins Positive gewendet, Heldensage erhält „Denkmals- und Erziehungscharakter“ (LANGE, S. 83). Die tragische Grundstimmung ist gemildert, es herrscht nicht die ausweglose Tragik der griechischen Tragödie.

Die Vorbildlichkeit eines im Lied gestalteten Heldenlebens geht aus verschiedenen Hinweisen deutlich hervor: die Goten priesen in der Schlacht von Hadrianopolis 378 gegen die Römer die „majorum lau-

dus“ (Ammianus Marcellinus, »Rerum gestarum libri«, XXXI, 7, 11); vor der Schlacht bei Stiklastaðir 1030, in der der norwegische König Olaf der Heilige fiel, wurden die alten »Bjarkamál« vorgetragen, die den Untergang des Helden Hrólfr kraki schildern (gerade dieser Beleg zeigt deutlich, wie das Heldenlied das Geschichtliche übersteigt und das vom Historischen gelöste Heldenideal verherrlicht: Olaf kämpft u. a. gegen ein dänisches Heer und Hrólfr kraki ist ursprünglich ein dänischer Held, hat aber seine historische Einordnung verloren – »Heimskringla«, ed. F. Jónsson, Bd. II, cap. 208, S. 462); vor der Schlacht von Hastings 1066 wurde das Rolandslied angestimmt (William von Malmesbury III, 302; weitere Beispiele bei de VRIES, S. 228 f.).

Neben der Geschichtsüberlieferung, neben der Rühmung des vorbildlichen Helden, der den Weg zu einem edleren Leben aufweist und der nach der Verwirklichung eines gesteigerten Daseins strebt, ohne auf den Erfolg zu sehen, mag die Funktion der Heldensage noch darin bestehen, im Helden archetypische, kollektive Wünsche und Sehnsüchte zu gestalten, d. h. mitunter kann eine geschichtliche Person erst dann zur Heldensagenfigur werden, wenn in ihr Archetypisches erblickt wird (z. B. der Held als Drachenkämpfer).

Seit dem frühen MA hat die Heldensage gelegentlich noch die Funktion gehabt, durch die Aufnahme von Helden in die Herschergenealogie Machtansprüche zu legitimieren: durch die Überführung der Theoderichstatue von Ravenna nach Aachen hat Karl der Große die gotische und langobardische Königstradition aufgenommen und seinen Anspruch auf die italienische Herrschaft untermauert; andererseits hat das norwegische Königshaus über Ragnar loðbroc die Verbindung mit Sigurd hergestellt, dessen Tochter Aslaug mit Ragnar verheiratet war. Hierin berührt sich die Funktion der Heldensage mit der des Mythos, wenn z. B. altenglische Königsgenealogien von Wodan abgeleitet werden wie auch skandinavische Königsgeschlechter sich als von Göttern herstammend betrachten.

Literatur:

- J. WERNER: Leier und Harfe im germanischen Frühmittelalter, in: FestMeier Bd. 1, 1954, S. 12.
H. SCHNEIDER: Lebensgeschichte des altgermanischen Heldenliedes, in: DVjs 12, 1934, S. 1 ff.; wieder in: H. S.: Kleine Schriften, 1962, S. 1 ff.
C. M. BOWRA: Heldendichtung, 1964.
W. BETZ: DHS, Sp. 1468 ff.
W. LANGE: Über religiöse Wurzeln des Epischen, in: FestKrause 1960, S. 80 ff.
J. de VRIES: Heldenlied und Heldensage, 1961.
E. E. PLOSS: Das 9. Jh. und die Heldensage, in: ZfdPh 89, 1970, S. 3 ff.

- K. HAUCK: Lebensnormen und Kultmythen in germanischen Stammes- und Herrschergenealogien, in: *Sæculum* 6, 1955, S. 186 ff.
- DERS.: Heldendichtung und Heldensage als Geschichtsbewußtsein, in: *FestBrunner* 1963, S. 118 ff.
- H. LOEWE: Von Theoderich dem Großen zu Karl dem Großen. Das Werden des Abendlandes im Geschichtsbild des frühen Mittelalters, 1958.
- O. GSCHWANTLER: Studien zur Funktionsgeschichte der Heldensage. Diss. Wien 1959.

5. FORM

Heldensage hat in geformter und in ungeformter Überlieferung gelebt. Über die Form des germanischen Heldenliedes, das in seiner ursprünglichen Gestalt nicht erhalten ist, versucht man anhand der überlieferten Nachfahren Klarheit zu gewinnen. Für den äußeren Umfang legt man etwa das »Hildebrandslied«, das altengl. Finnsburh-Fragment, die ältesten Edda-Lieder (z. B. »Atlaqviða«, »Hamðismál«) zugrunde; für formale Eigenheiten darüber hinaus noch den altengl. »Beowulf«, die übrigen Eddagedichte sowie den altsächsischen »Heliand«, der zwar keine Heldensage enthält, aber dem »Beowulf« nahe steht (wobei diese beiden Buchepen die Endstufe bilden, die schon wesentliche Neuerung erfahren hat). A. HEUSLER erschließt einen äußeren Umfang von „etwa zwischen 80 und einigen 200 Langzeilen“ (S. 153); diese bestehen aus jeweils zwei zweihebigen Kurzzeilen, die miteinander durch den Stabreim gebunden werden. Die Langzeilen bilden zugleich die syntaktische Einheit, die erst im Laufe der Entwicklung über einen freieren Zeilenstil bis hin zum Bogen- oder Hakenstil der altenglischen-altsächsischen Buchepik gelockert wird. Der strenge, die Verse kontinuierlich aneinanderreihende Zeilenstil (,stichisch‘) wird in Ansätzen bereits in den ältesten Eddaliedern durch die Tendenz zur Strophenbildung aufgelöst, die in den jüngsten Eddaliedern sich dann deutlich dokumentiert. Man hat hierin den Einfluß der Ballade vermutet (W. MOHR). ‚Kenningar‘, Hauptschmuck skaldischer Poesie, haben im Heldenlied keinen entscheidenden Platz; poetische Zier sind schmückende Beiwörter, Substantivkomposita, Variation, Sprichwortartiges, Formeln (Begriffs- und Gedankenformeln), gedrängte Ausdrucksweise. Dazu bedient sich das Heldenlied einer besonderen Erzähltechnik: es bringt keine kontinuierliche Abfolge der Ereignisse, sondern stellt sprunghaft nur die Geschehnisgipfel in mehr oder weniger unverbundenen Szenen dar. Die Reden der Handelnden in den ‚geschauten

Szenen' bilden häufig den Höhepunkt. Diese Liedform, in der epischer Bericht und Dialog wechseln, nannte Heusler „doppelseitiges Ereignislied“ im Gegensatz zum „reinen Redelied und dem ruhenden Standortlied“ (S. 154). Die Frage, inwieweit die in der mittelalterlichen Heldendichtung (bis hin zum »Nibelungenlied«) auftretenden Formeln auf eine mögliche gemeinsame Vorstufe zurückgeführt und in Beziehung zur mündlichen Tradierung alter Heldenlieder, die durch die nachfolgenden ersetzt werden und deshalb verloren sind, gebracht werden können, ist zwar seit langem gestellt (z. B. von R. M. MEYER), aber keineswegs zufriedenstellend beantwortet. Vielleicht kann hier die vergleichende Heldensagenforschung mit dem von ihr geprägten Begriff der ‚oral poetry‘ weiterführen. Die durchgängige Anonymität der Heldendichtung (erst mit der späten märchenhaften Dietrichepik des 13. Jhs. tauchen Verfassernamen auf) liegt im Vorrang des Stoffes vor der dichterischen Leistung des Individuums begründet (O. HÖFLER). Hieraus kann man ebenfalls auf eine Kontinuität der Heldenliedtradition schließen.

Für den *Vortrag* des altgermanischen Heldenliedes nimmt man musikalische Begleitung an, die man sich eher rezitativisch zu denken hat. Die Tatsache, daß der Wandalenkönig Gelimer um eine Harfe bittet, damit er, als er von den Herulern belagert wird, ein Klagelied anstimmen kann, wird man nicht als einen Beweis für das gesungene Heldenlied heranziehen können. JORDANES berichtet jedoch, daß es Brauch bei West- und Ostgoten gewesen sei, die Taten der Vorfahren mit Gesang und Harfenspiel zu verherrlichen. Hierzu paßt auch der Bericht des »Beowulf«, daß die Finnsage zu den Klängen des ‚Lustholzes‘ (= Harfe) vorgetragen wurde (VV 1063 ff.). Ganz ähnlich auch das Zeugnis der »Vita St. Liudgeri«, die von Bernlef erzählt, er habe die Taten der Alten zur Harfe besungen. Auf die sog. Sängergäber ist schon hingewiesen worden. In lateinischen Werken des MAS ist die Bezeichnung ‚carmen‘ für Heldenlieder nicht selten, ihr Vortrag wird häufig durch ‚canere‘ markiert. Die Annahme der musikalischen Begleitung, die auch durch die Arbeit von D. HOFMANN bestärkt wird, kann noch durch den Hinweis gestützt werden, daß andere Völker ihre Heldenlieder ebenfalls musikalisch untermalt haben, wie z. B. die Südslawen auf der Gusla oder die Finnen auf der Kantele. – Die Verbindung des altgermanischen Sängers von Heldenliedern, den man gerne mit dem altengl. Ausdruck ‚Skop‘ benennt, mit dem mittelalterlichen Spielmann ist ungeklärt.

Literatur:

BERNLEF: Vita St. Liudgeri: MG, SS II, S. 412.

A. HEUSLER: Die altgermanische Dichtung. ²1957 (Handbuch der Literaturwissenschaft).

- W. MOHR: Entstehungsgeschichte und Heimat der jüngeren Eddalieder südgermanischen Stoffes, in: ZfdA 75, 1938/39, S. 217 ff.
- DERS.: Wortschatz und Motive der jüngeren Eddalieder mit südgermanischem Stoff, in: ZfdA 76, 1939/40, S. 149 ff.
- R. M. MEYER: Die altgermanische Poesie nach ihren formelhaften Elementen beschrieben. 1910.
- K. v. SEE: Germanische Verskunst. 1967 (Slg. Metzler 67).
- A. HEUSLER: Deutsche Versgeschichte mit Einschluß des altenglischen und altnordischen Stabreimverses, Bd. 1, 1925, ²1956 (Grundriß der germanischen Philologie Bd. 8/1).
- W. WISSMANN: Skop. 1954
- K. von SEE: Skop und Skald, in: GRM 45, 1964, S. 1 ff.
- O. HÖFLER: Die Anonymität des Nibelungenliedes, in: DVjs 29, 1955, S. 167 ff.; wieder in (ergänzt): Zur germ.-dt. Heldensage, S. 330 ff.
- D. HOFMANN: Zur Frage des musikalischen Vortrags der altgermanischen Stabreimdichtung in philologischer Sicht, in: ZfdA 92, 1963, S. 83 ff. (mit viel Lit.).
- D. HOFMANN/E. JAMMERS: Zur Frage des Vortrages der altgermanischen Stabreimdichtung, in: ZfdA 94, 1965, S. 185 ff.
- F. G. CASSIDY: How free was the Anglo-Saxon Scop?, in: FestMagoun 1965, S. 75 ff.
- R. L. KELLOGG: The South Germanic Oral Tradition, in: FestMagoun 1965, S. 66 ff.

IV. DIE EINZELNEN SAGEN

1. DIE KONTINENTALGERMANISCHEN HELDENSAGEN

a) Nibelungensagen

Keine andere germanische Heldensage hat die Verbreitung und Beliebtheit gefunden wie die Sage(n) von den Nibelungen. Die verschiedenen Sagen, die unter diesem Namen deshalb zusammengefaßt werden, weil sie bereits in der ältesten Gestalt mehr oder weniger fest verbunden sind, umfassen einmal die Geschichte der Völsungen, vor allem die von Sigfrid (mhd. *Sîvrit*, an. *Sigurðr*), seiner Jugend und seinem Tod, andererseits die Geschichte vom Untergang der Burgunden und vom Tod Attilas (mhd. *Etzel*, an. *Atli*). Die ganze Germania ist an diesem Stoff beteiligt, am stärksten der Norden, der auch über die ursprünglichsten Quellen verfügt, stark das kontinentale Germanien, schwach nur England, das anscheinend nur die Sigmund-Gestalt kannte.

Eine der wenigen gesicherten Feststellungen, die man für dieses zu den divergierendsten Interpretationen herausfordernde Sagengeflecht treffen kann, ist die, daß der Stoff vom Kontinent ausgehend seine verschiedenen Ausprägungen im Norden und Süden gefunden hat. Am historischen Ursprung beider Sagenkreise (Sigfrid und Burgundenuntergang) ist nicht zu zweifeln, wenn auch die Forschung für den ersten keine Übereinstimmung erzielen können. Die Schwierigkeit der Trennung und der Darstellung der beiden Kreise ergibt sich daraus, daß sie schon in der ältesten greifbaren Gestalt miteinander verbunden sind.

Der Kreis um Sigfrid

Die Völsunge Sigmund und Sinfjötli

Quellen

Für diesen Komplex stehen nur nordische und englische Quellen zur Verfügung. Die »Völsungasaga« (VS) (aus der zweiten

Hälfte des 13. Jhs.), die einzige Quelle, die den ganzen Sagenkreis behandelt und hauptsächlich eine Prosaauflösung der Helgedichte der Edda ist, berichtet von Volsungr, der im dritten Glied von Odin (an. Óðinn) abstammt, und seinen Kindern, den Zwillingen Signý und Sigmund (an. Sigmundr). Der gautische König Siggeirr wirbt erfolgreich um Signý; beim Hochzeitsfest gelingt es nur Sigmund, das von Odin in einen Baum getriebene Schwert herauszuziehen. Weil er es dem neidischen Siggeirr nicht überlassen will, schwört dieser Rache und läßt die Völsunge veräterisch ein. Signý warnt die ankommenden Helden vergeblich; Volsungr fällt in der Schlacht, ihre zehn Brüder werden gefangen genommen. Von ihnen kann sie nur Sigmund befreien, mit dem sie – in verwandelter Gestalt – Sinfjötli (an. Sinfjötli) zeugt. Nachdem Sigmund und Sinfjötli ein reckenhaftes Waldleben geführt haben, rüsten sie zur Rache für Volsungr; sie verbrennen Siggeirr in dessen Haus, nachdem sie von Signý noch einmal vor dem sicher erscheinenden Tod gerettet werden. Sie geht mit dem (ungeliebten) Mann freiwillig in den Tod, nachdem sie von beiden Abschied genommen hat. Ihre eigenen Kinder mit Siggeirr hatte sie, da sie ihr zur Rache an Völsungr nicht geeignet erschienen, von Sigmund töten lassen. Sinfjötli wird von Sigmunds Frau Borghild, seiner Stiefmutter, vergiftet, weil er ihren Bruder erschlagen hat; am Strand des Meeres wird er von Odin abgeholt. Daraufhin verstößt Sigmund sie und heiratet Hjördis (an. Hjörðís). In einer Schlacht gegen die Hundingsöhne empfängt er die Todeswunden, doch prophezeit er Hjördis, daß sie den berühmtesten Helden gebären wird. (Sinfjötlis und Sigmunds Tod ähnlich auch in der Eddaprosa »Frá dauða Sinfjötla«) Aus den Bruchstücken des in der Schlacht am Speer Odins zerbrochenen Schwertes wird später Sigurds Schwert Gram geschmiedet. Der nachgeborene Knabe Sigurd wächst bei König Hjalprek (an. Hiálprekr) auf.

Der ae. »Beowulf« berichtet vom heldenhaft lebenden Sigmund, der einen Drachen erschlug und dadurch in den Besitz eines großen Schatzes gelangte. Für diese Episode wird man ein ae. Sigmundlied ansetzen. Das »Nibelungenlied« (NL) kennt Sigmund zwar noch als Vater Sigfrids, doch bleibt er nur schemenhafte Figur. Anspielungen, die das hohe Alter der Völsungensage beweisen, finden sich in den »Eiriksmál« (ca. 950, Str. 5), in denen Sigmund und Sinfjötli als Walhallbewohner dargestellt werden, und bei Bragi (»Ragnarsdrápa« Str. 18, 9. Jh.), der die Kenning *Völsunga drekka* (= Trank der Völsunge, Gift) verwendet. Die auf deutsche Quellen zurückgehende »Piðrekssaga« (Pðs) bringt nur konturenhafte, kaum verwertbare Angaben.

Entwicklung

Der Name Sigmundr bereitet keine Schwierigkeiten; er ist zusammengesetzt aus *sigr-* (Sieg) und *mundr* (Geschenk), die in vielen PN verwendet sind. Sinfjötli entspricht dem ahd. ‚Sintarvizzilo‘ (bair. Urkunden des 9. und 10. Jh.s) und ist möglicherweise eine umschreibende Bezeichnung für ‚Wolf‘. Der Name Signý taucht vereinzelt in bairischen Urkunden des 9. Jhs. als ‚Siginu‘ auf. ‚Völsungr‘ entspricht ae. ‚Wælsing‘ und dem ahd. ‚Welisunc‘, und kann eventuell von an. *völsi* (Phallus) abgeleitet werden. Es bleibt jedoch fraglich, ob Völsi ein Odinsname ist. Vielleicht ist die nordische Überlieferung nicht ganz korrekt, denn ‚Völsungr‘ ist ein patronymikon, mit dem auch Sigurd und Sigmund bezeichnet werden. Die auf J. GRIMM zurückgehende Deutung, der Vater Sigmunds habe *Walis (‚der Echte, Erlesene‘) geheißen, findet eine genaue Entsprechung im ae. *walses eafara*, der Nachkomme des ‚Welis‘ (»Beowulf« v. 896).

Die Sage von Sigmund und Sinfjötli hat man an den Burgunden Sigmund anknüpfen wollen, dessen Sohn Sigerich (Sigiricus; nach Gregor von Tours) auf Anstiften seiner Stiefmutter ermordet wurde (so GIESEBRECHT, HEUSLER, NECKEL; SCHNEIDER zweifelt diese Identifizierung an).

Es kann hier nicht erörtert werden, ob und gegebenenfalls in welchen Liedern diese Sage gelebt hat. Äußerst spekulativ ist jedoch NECKELS These, daß es ein gautisches Sigmundlied des 6. Jhs. gegeben habe, dessen Spuren noch deutlich nachweisbar seien und dessen Stoff die Franken den Gauten übermittelt hätten, die es dann nach England brachten. Aufgrund der Namenszeugnisse darf man schließen, daß die Sage auch in Oberdeutschland bekannt war; SCHNEIDER zweifelt nicht an der Existenz einer fränkischen Sage. Es ist denkbar, daß der Sohn Sigurd den Vater Sigmund in der Sagenbildung verdrängt hat, und daß Sigmunds Drachenkampf auf ihn übertragen ist (z. B. NECKEL). Fraglich bleibt, ob die Signý-Sage deutschen Ursprungs ist; ebensogut kann sie nordische Neuerung sein und möglich ist auch, daß die Sage vom Burgundenuntergang nach ihr modelliert wurde.

Besonderheiten der Sage von den Völsungen sind: 1. bereits frühzeitig ist die mythologische Verbindung hergestellt (Sigmund und Sinfjötli sind Odinskrieger), 2. die Signý-Sage ist eine Rachesage, die der vom Burgunderuntergang und von Attilas Tod ähnlich ist. Signýs ethisch-moralische Pflicht liegt in der Bruder- und Vatrache, die sie rücksichtslos verfolgt und deren Preis ihr Leben ist. Einzig zum Zwecke der Rache wird Sinfjötli gezeugt. Ursprünglich werden (mindestens) zwei Sagen nebeneinander existiert haben: eine von Signý, deren Hauptzug

die Rache war, und eine von Sigmund, deren wesentlicher Bestandteil der Drachenkampf war.

Literatur:

- Völsungasaga* cap. 1–8, 10–12; Übersetzung: Thule Bd. 21, 39–56, 60–66.
Beowulf v. 875–902. Übersetzung: Genzmer, 36 f.
Eiríksmál: Skjaldedigtning I B, 165.
Ragnarsdrápa: Skjaldedigtning I B, 4.
Gregor von Tours: MG, Script. rer. Mer. I, 1 Buch III, cap. 5, 101.
H. SCHNEIDER: GHS I, 157 ff.
K. MÜLLENHOFF: ZE Nr. 10, 288 ff. und Nr. 14, 306 f. (Namen).
A. HEUSLER: Volsungar. in: Hoops IV, 442 ff.
DERS.: Sigmund. in: Hoops IV, 173.
AEW 673
G. NECKEL: Sigmunds Drachenkampf, in: (Zs) Edda 13, 1920, 122 ff.; wieder in: G. N.: Vom Germanenturm 1944, 184 ff.
A. GIESEBRECHT: Über den Ursprung der Siegfried-Sage, in: Germania (v. d. Hagen) II, 1837, 203 ff., bes. 210 ff.

Sigfrids Jugendtaten

1. AUFWACHSEN

In den Berichten von der ersten Jugend Sigfrids finden sich zwei gelegentlich miteinander vermischte Vorstellungen: einmal diejenige, daß er Sigmunds Sohn ist und bei dem von König Hjalprek bestellten Pfllegevater Regin (an. Reginn) aufwächst (VS); in der þðs. andererseits ist Sigurd elternlos und wird von einer ihn nährenden Hindin aufgezogen und kommt danach zu den Brüdern Regin (SnE: der ein Schmied ist) und Mimir (þðs.: Schmied); auch das »Lied vom Hürnen Seyfrid« (HS, Str. 47) läßt ihn, der ein Königssohn ist, Dienste bei einem Schmied nehmen. Zum Aufwachsen bei einer Hindin stellt sich möglicherweise »Fáfnismál« Str. 2, in der er sich *gofuct dýr* (stattliches Tier) nennt (doch widerspricht dem »Fáfnismál« Str. 4, wo er seine Eltern angibt; Mischung der Vorstellungen?). Das Hindin-Motiv hat PANZER aus dem Bärensohnmärchen, HEMPEL aus romanischen Übernahmen heraus erklären wollen. In þðs. (cap. 168) erfährt Sigurd von Brynhild die Namen seiner Eltern. Dem NL scheinen beide Vorstellungen noch gegenwärtig gewesen zu sein: zwar wächst Sigfrid bei seinen königlichen Eltern Sigemunt und Sigelint heran, doch wird er in der dritten âventiure als fahrender Recke ohne eigenes Königreich dargestellt, der Gunther Land

und Herrschaft abkämpfen will. In den Berichten, in denen er bei einem Schmied weilt, trägt er ‚Starke-Hans‘-Motive: er mißhandelt die Gesellen (þðs., HS Str. 5, nordische Balladen, besonders die färingische »Regin smiður«) und sprengt den Amboß (þðs., HS, Reginsmál-Prosa).

Zu seinen ersten Jugendtaten gehört auch die Vatterache, die nur der Norden kennt: Sigurd bekämpft und tötet die Hundingsöhne (VS cap. 17, »Reginmál«; der »Norna-Gests þátr« ist keine wesentliche Bereicherung) als Rache für seinen Vater Sigmund. Diese Vatterache dürfte verhältnismäßig jung sein (KUHNS), auf alle Fälle scheidet sie aus dem ältesten Bestand aus (SCHRÖDER). Auch die beiden eddischen Lieder von Helgi Hundingabani (»Helgaqviða Hundingsbana« I und II) handeln von Vatterache: Helgi will seinen Vater Sigmund an König Hunding rächen, Sigfrid ist also der Halbbruder Helgis (geworden?), der auch ein Völsung ist. Da Sigfrid nicht überall als Königsohn, als Völsung bekannt ist, sondern sein elternloses Aufwachsen möglicherweise das Ursprüngliche ist, darf man mit KUHNS erwägen, ob er erst über das Motiv der Vatterache (über seinen Halbbruder Helgi?) zum Völsung geworden ist.

Literatur:

Snorra Edda, 129; Übersetzung: Thule Bd. 20, 187.

Þiðrekssaga, cap. 168, Bd. I, 315–319; Übersetzung: Thule Bd. 22, 221–222. – cap. 165, Bd. I, 306–308; Übersetzung: Thule Bd. 22, 218 f.

Reginmál und *Fafnismál*: Edda, 173–188; Übersetzung: Thule Bd. 1, 113–132.

Helgaqviða Hundingabana I und II: Edda, 130–139, 150–161; Übersetzung: Thule Bd. 1, 155–163, 144–154.

Völsungasaga, cap. 13, 21–23; Übersetzung: Thule Bd. 21, 66–69.

Regin smiður: CCF I, 1 ff.; 34 ff.; 57 ff.; 86 ff.; 106 ff.; 140 ff.; 164 ff.; 169 ff.; 191 ff. (verschiedene Versionen).

Norna-Gests Þátr: Flateyjarbók I, 1860, 346–359. Übersetzung: Thule Bd. 21, 206–211.

H. KUHNS: Das Eddastück von Sigfrids Jugend, in: *Miscellanea Academica Berolinensia*, Bd. II/1, 1950, 30 ff.; wieder in: H. K.: *Kleine Schriften*, Bd. II, 1971, 88 ff.

F. PANZER 1912

H. HEMPEL 1926

F. R. SCHRÖDER 1955

2. DRACHENKAMPF UND HORTERWERB

Quellen

Von zwei weiteren Taten Jung-Sigfrids berichten die Sagen vom Drachenkampf und vom Erwerb eines fluchbeladenen Hortes. Der eddische Zweig der Überlieferung (»Reginismál«, »Fáfnismál«, die späte »Gripisspá« und die VS) und Snorri (in seiner Edda) verbinden beide Stränge mit einander und zeichnen folgendes Bild: Regin, bei dem Sigurd aufwächst, erzählt ihm von einem Hort, den die Götter Odin, Loki und Hœnir dem Hreiðmarr (dem Vater Regins und Fáfnirs) für den Totschlag an seinem Sohn Otr zu bezahlen hatten. Loki hatte das Gold dem Zwerg Andvari geraubt und nachdem jener ihm auch den letzten Ring weggenommen hatte, belegt Andvari den Schatz mit dem Fluch, daß jeder, der ihn besitzt, den Tod erleiden soll. Fáfnir erschlägt seinen Vater Hreiðmarr und versteckt den Hort; er selbst wird zum Drachen, der auf der Heide den Hort bewacht. Regin stiftet Sigurd an, Fáfnir zu erschlagen, wozu er bereit ist, nachdem Regin ihm aus den Bruchstücken von Sigmunds Schwert ein neues geschmiedet hat. Sigurd erschlägt den Drachen Fáfnir, dessen Herz er für Regin braten soll. Als er sich am herausquellenden Saft den Finger verbrennt und ihn in den Mund steckt, versteht er die Vogelsprache und nimmt wahr, was die Meisen erzählen: Regin will ihn hintergehen und er soll ihn töten. Er befolgt den Rat der Vögel und nimmt den Hort Fáfnirs an sich, unter dem sich das Schwert Hrotti befindet.

Die deutschen Quellen ergeben kein so einheitliches Bild. Die þöðs. berichtet, Mimir habe seinen Zögling Sigurd in den Wald geschickt, um einen Drachen zu erlegen; insgeheim hofft er, daß Sigurd dabei sein Leben verliert, da er ihm lästig geworden ist. Doch Sigurd tötet den Drachen und es folgt die Vogelweissagung, wie im eddischen Zweig; Sigurd beschmiert sich nun mit dem Drachenblut, worauf er hürnen wird, nur zwischen den Schultern nicht. Er tötet Mimir (cap. 166–67) und reitet zu Brynhilds Burg, in die er gewaltsam eindringt, wobei er die Knechte erschlägt. Von ihr erhält er das Pferd Grani, von dem ihm Mimir berichtet hatte; nur er allein kann es zähmen (cap. 168). Von einer Gewinnung des Hortes ist in der þöðs. nicht die Rede. Doch erwähnt später die mit Attila verheiratete Grimhild (= Kriemhild/Guðrún), daß Sigurd einen gewaltigen Schatz besessen habe, und Attila fügt hinzu, es sei das Gold, das er dem erschlagenen Drachen weggenommen habe (cap. 359).

Das NL hat beide Teile getrennt: in einer kurzen Erzählung

erwähnt Hagen bei Sigfrids Ankunft in Worms, er, Sigfrid, habe den Zwergen Schilbunc und Nibelunc, die sich über die Teilung des Schatzes nicht einigen konnten, den Nibelungenhort abgekämpft. Von ihnen habe er zuvor das berühmte Schwert Balmunc erhalten (NL Str. 87–99). Weiter weiß Hagen zu berichten, daß Sigfrid einen Drachen erschlagen und in dessen Blut gebadet habe, worauf seine Haut hürnen geworden sei (NL Str. 100; ganz ähnlich auch HS Str. 10 und 11).

Schließlich findet sich Sigmunds Drachenkampf im »Beowulf«, das mögliche Vorbild für Sigfrids Drachenkampf, in dem ein Drache einen Schatz hütet (ähnlich auch HS II, der hier anstelle des Schatzes eine von dem Drachen geraubte Jungfrau [= Kriemhild] setzt, die Sigfrid befreit). Die skandinavischen Balladen (die färingische »Regin smiður«, die norwegische »Sigurd Svein«, die dänische »Sigurd Snarensvend«) bringen nichts wesentlich Neues.

Deutung

Bei aller Verschiedenheit der einzelnen Überlieferungszweige lassen sich gemeinsame Züge feststellen: der Kampf gegen einen Drachen, die besondere Herkunft des Hortes und der Erbteilungsstreit. Drachenkampf und Horterwerb müssen nicht notwendigerweise mit einander verbunden sein, sind es auch nicht immer. Als Grundtyp für den letzteren darf man aufstellen: nach dem Aufwachsen Sigfrids bei einem Schmied, der ihm ein hervorragendes Schwert schmiedet, zieht er aus und erschlägt zwei in einen Erbstreit verwickelte Brüder, deren Erbe er an sich nimmt. Dieser von Sigfrid gewonnene Hort ist der rote Faden, der den Sagenkreis um Sigfrid mit dem vom Burgundenuntergang verbindet.

Umstritten ist das cap. 168 der Pöds.: ist es ein Bericht vom Horterwerb (de BOOR) oder soll man in ihm, wie BUMKE, eine erste Begegnung sehen, die mit dem Hortgewinn verbunden ist oder ist es schließlich ein Zeugnis für die Vorverlobung Sigfrids mit Brynhild (SCHNEIDER, FROMM)? Scheidet die Vorverlobung aus, dann findet sich in der Pöds. keine Andeutung einer frühen Bekanntschaft zwischen Sigfrid und Brynhild, die sonst belegt ist; handelt es sich um die Vorverlobung, enthält die Pöds. keine direkte Schilderung der Horterwerbung.

Nicht leicht zu deuten ist der Name der Nibelungen. Von Str. 1526 des NL werden die Burgunden mit diesem Namen bezeichnet (so auch »Klage«, »Parzival«, vier Eddagedichte, »Snorra-Edda«). Bis Str. 1526 des NL werden so Schilbunc und Nibelunc genannt (so auch HS, »Biterolf«). Der Ausdruck

„Nibelungenhort“ kommt ausschließlich in Zusammenhang mit dem Burgundenfall vor (z. B. NL 1741, 1742: *hort der Nibelunge*; Akv. 26: *hodd Niflunga*; Akv. 27: *arfi Niflunga*; þðs. cap. 373: *niflungaskatt*). HEUSLER stellt den Namen zu ›Niflheimr‹ (Totenwelt) und hält die Verwendung für die albischen Brüder für ursprünglich; erst nach und nach wird er auf die Gibichungen, die burgundischen Könige, übertragen worden sein. SYDOW verbindet ihn mit dem brabantischen Ortsnamen Nivelles/Nyvel und lehnt jede mythologische Deutung scharf ab. Hierzu paßt, daß die Franken gelegentlich den Beinamen „Nebulones“ tragen, wohl deshalb, weil Nivelles im Zentrum der merowingischen Hausmacht lag. Mythologische und mythische Niflunga gibt es nicht und die Deutung als „Nebelkinder“ aus einem „mythischen Nachtgeschlecht“ (SIJMONS) ist weithin aufgegeben (ähnlich aber noch KROES). Seit WILMANS hat die These immer mehr Gehör gefunden, daß der Name von den letzten Hortbesitzern, den Gibichungen, auf die Alben übertragen worden ist. Diese These wird gestützt durch die Tatsache, daß der Name Nibilings/Nibilingôs seit 443 in Savoyen, dem neuen Gebiet der Burgunden, in Ortsnamen viele Spuren hinterlassen hat (STROHEKER).

Auch der Drachenkampf ist in verschiedener Weise interpretiert worden. Drachenkämpfe werden in der germanischen Heldensage sonst noch Sigmund, Frotho, Beowulf, Ragnar Loðbrók, Wolfdietrich, Dietrich von Bern zugeschrieben. Hinzu kommt aus der germanischen Mythologie der Kampf þórs gegen die Midgardschlange. In außergermanischen Götter- und Heldensagen ist dieser Kampf häufig; erinnert sei nur an Apollos Sieg über die Python-Schlange, Herakles' Sieg über die Hydra, den Sieg des hl. Georg über den Drachen.

In einem groß angelegten Versuch, mit dem er Sigfrid mit Arminius zu identifizieren versucht, weist HÖFLER auf diese Parallelen hin und kommt zu dem Schluß, daß geschichtliche Ereignisse unter mythischem Blickpunkt symbolisch angeschaut werden können: der historische Feind nimmt in der Überlieferung die Form eines unheilvollen, bedrohlichen Drachen an. In dem *lintrachen* sei eine symbolische Darstellung der Römer verborgen. Durch großen Aufwand und mit viel Scharfsinn hat Höfler weiterhin zu beweisen versucht, daß die *Gnitatheidr* (nach an. Quellen der Ort, an dem Sigfrid Fáfnir erschlug) mit dem Ort „Knetterheide“ (zwischen Minden und Paderborn gelegen) identisch ist; dieser Ort am Teutoburger Wald liegt ganz in der Nähe des Platzes, wo Arminius die Römer geschlagen hat. Eine der Hauptstützen für diese Lokalisierung ist die Notiz, die sich in einer Reisebeschreibung des isländischen Abtes Nikulás findet: am

Wege von Stade nach Mainz liegt die Gnitahiðr, wo Sigurd Fáfnir erschlug. Darüber hinaus versucht Höfler, Beziehungen zwischen dieser Sage und einem Kultspiel von der Drachentötung nachzuweisen. Er lehnt daher die Übernahme dieser Sage aus dem Märchen ab (wie z. B. SYDOW 1918, der die Verbindung zum Starken-Hans-Märchen suchte oder wie HEUSLER, der diesen Kampf ein „heroisches Trollabenteuer“ nannte); er will eher dieses Motiv aus der Göttersage herleiten, aus den „Mythen von göttlichen Drachensiegen“ (120), die den Sieg der Götter über das Chaos symbolisieren.

Ganz in diesem Sinne hat auch F. R. SCHRÖDER argumentiert, wobei er allerdings das Religionshistorische noch mehr betont als Höfler: er sieht den Drachenbezwinger Sigfrid als Typ des Göttersohnes, des Heilbringers, dessen Kampf gegen das Chaos im Bild des Drachenkampfes symbolisiert dargestellt wird. Diesen Typ wird man kaum bestreiten können, soweit er sich auf die Göttersage bezieht; es ist jedoch zu fragen, ob er auch für die Heldensage zutrifft. Von einigen Forschern ist Höflers Theorie abgelehnt worden (z. B. von SEE); eben durch die Tatsache, daß jeder geschilderte Drachenkampf auf ein „Urereignis der Überwindung des Chaos-Ungeheuers“ (de VRIES, 160) letztlich zurückgeht, kann eine Übernahme aus dem Märchen nicht ganz ausgeschlossen werden.

Wichtige Einzelergebnisse zum Drachenkampf hat PLOSS in typologischen, motivgeschichtlichen und sachkundlichen Untersuchungen beigetragen und im Gegensatz zu Höfler schließt er, daß die Sigfrid-Fabel nicht über die Zeit der Völkerwanderung zurückgeführt werden kann. Die listige Tötung des Drachens läßt sich auch als heroische Mannesprobe betrachten, als Kampf, durch den sich der Held Berühmtheit verschafft (vgl. H. BECK).

Eine längst dahingegangen geglaubte Auffassung der Heldensage, die in ihr die mythische Abpiegelung von Naturereignissen sehen will, wurde noch 1956 von KROES vertreten, der Sigfrid mit einer Nibelungenhortsage verbindet, „nach der Siegfried den Hort der Vegetation zurückeroberte, der in unrechte Hände gefallen war“ (323 f.). – Ob Sigmunds Drachenkampf (im »Beowulf«) auf Sigfrid übertragen worden ist oder ob er sich direkt auf Sigfrid bezieht, in beiden Fällen besitzt der Drache den Schatz (vgl. SYDOW 1927). Pö. (cap. 359) steht hier unter dem Einfluß der nordischen Quellen, das NL kennt diesen Zug nicht.

Literatur:

Gripisspá: Edda, 164–172; Übersetzung: Thule Bd. 1, 136–143.
Völsungasaga cap. 14–19, 23–33; Übersetzung: Thule Bd. 21, 69–81.

- Snorra Edda* cap. 48, 129 f.; Übersetzung: Thule Bd. 20, 187 f.
- Piðrekssaga*: cap. 166–168, Bd. I, 308–319; Übersetzung: Thule Bd. 22, 219–222. – cap. 359, Bd. II, 279–280; Übersetzung: Thule Bd. 22, 385–386.
- Sigurd Svein*: Folkeviser I, ved Knut Liestøl og Moltke Moe, ny utgåve ved O. Bø og S. Solheim, Oslo 1958, Nr. 10, 51 ff. (= Norsk folkediktning VI).
- Sigurd Snarensvend*: DgF I, 7.
- H. de BOOR: Kapitel 168 der Thidrekssaga. In: FestGenzmer 1952, 157 ff. Wieder in: H. d. B.: Kleine Schriften, Bd. II, 1966, 196 ff.
- H. FROMM: Kapitel 168 der Thidrekssaga. In: DVjs 33, 1959, 237 ff.
- J. BUMKE: Sigfrids Fahrt ins Nibelungenland. In: PBB 80, 1958, 253 ff.
- A. HEUSLER: Altnordische Dichtung und Prosa von Jung-Sigurd. In: SB d. preuss. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Klasse 1919, 162 ff.; wieder in: A. H.: Kleine Schriften Bd. I, 1943 (=1969), 26 ff.
- DERS.: Nibelunge. In: Hoops III, 314 ff.
- O. HÖFLER 1961
- H. SCHNEIDER: Verlorene Sigurddichtung. In: Arkiv 45, 1929, 1 ff.
- F. R. SCHRÖDER 1955
- K. von SEE 1966
- B. SYMONS 1900, 655.
- H. W. J. KROES: Die Sage vom Nibelungenhort und ihr mythischer Hintergrund. In: FestFrings 1956, 323 ff.
- C. W. von SYDOW: Hjaltesagens framväxt med särskild hänsyn till Sigurdsdiktningen. In: ANF 43, 1927, 221 ff.
- DERS.: Sigurds strid med Fävne, 1918 (= Lunds universitetets årskrift).
- J. de VRIES 1954
- W. WILMANS: Besprechung von: H. Lichtenberger: Le poème et la légende des Nibelungen. In: AfdA 18, 1892, 66 ff., bes. 95 f.
- E. E. PLOSS 1966
- K. F. STROHEKER: Studien zu den historisch-geographischen Grundlagen der Nibelungendichtung. In: DVjs 32, 1958, 216 ff. Wieder in: K. F. St.: Germanentum und Spätantike. 1965, 246 ff.
- H. BECK 1964

3. ERWECKUNGSSAGE

Quellen

Hat man die eben geschilderten Sagen als einwandfrei zum alten Bestand gehörig betrachtet, so besteht keine Gemeinsamkeit in der Einstufung der Sage von der Erweckung, die nur der Norden gut kennt. Die eddischen »Sigrdrifomál« (Sdm.) berichten von Sigurd, daß er nach dem Erwerb des Hortes nach Hindarfjall reitet, auf dessen Gipfel eine mit einer Brünne ge-

kleidete Gestalt schläft. Er löst die Brünne mit seinem Schwert und stellt fest, daß sie von einem Weib getragen wird. Die aus dem Schlaf Erwachte nennt sich Sigdrífa und ist eine Walküre, von Odin in den Schlaf versetzt, da sie sich einmal seinem Willen widersetzt hatte; sie will sich nur dem zur Frau geben, der furchtlos sei. Nach der Erzählung ihrer Geschichte lehrt sie Sigurd Runenweisheit; mitten in der Unterweisung bricht das Lied ab (wegen der Lücke in der Haupthandschrift der Edda, dem Codex Regius). Der Name Brynhild wird nicht erwähnt. Die VS erzählt im Großen dasselbe, aber diese Begegnung schließt mit einer durch Eide beschworenen Vorverlobung ab. Hier trägt die Schildmaid den Namen Brynhild.

Deutung

In der Forschung stehen sich zwei konträre Auffassungen gegenüber: nach der einen ist diese Sage eine junge Kompilation, die durchaus Ähnlichkeit mit dem Märchen vom Dornröschen-Typ aufweist und die darum ohne jede sagengeschichtliche Bedeutung ist (SCHNEIDER, HEUSLER, de VRIES). Nach der anderen sah man in ihr einen alten Bestandteil (SCHRÖDER nahm sogar ein fränkisches Erweckungslied des 6./7. Jhs. an) und hat sie auch in Deutschland belegen zu können geglaubt (und zwar im HS II – BAESECKE: „HS II ist die deutsche Sigdrífumál“ 1917, S. 135; KROES). Von volkskundlichen Gesichtspunkten kam Schröder zu der Annahme, daß hier eine „Mythisierung des Ritus“ vorliege, der im Durchspringen des Mittsommernachtsfeuers fortlebe. In ähnlicher Hinsicht äußert sich auch Kroes, der in Sdm. die Reste eines Fruchtbarkeitsmythos erblickt und der Sigurd und Brynhild für ein „mythisches Vegetationspaar“ (1956, S. 335) hält (so schon früher JIRICZEK 1898, S. 100: „heroisierter Ausdruck einer kultischen Frühlingsfeier). Weiterhin wird die These vertreten, der in der Werbungssage belegte Flammenritt gehöre ursprünglich in die Erweckungssage (LEHMGRÜBNER); diese sei ursprünglicher und der Flammenritt sei von hieraus in die Werbungssage übernommen worden, als Sigurd mit den Burgunden verbunden wurde (die Werbungssage somit sekundär). Die letzte der hier kurz skizzierten Anschauungen ist sehr spekulativ und die erwähnten Konstruktionen sind kaum zu rechtfertigen, da diese Sage nur im Norden und das nur ein einziges Mal belegt ist. Die Verbindung zwischen Sigurd und Brynhild, wie sie von Kroes hergestellt wird, ermangelt jeder Grundlage, da der Name Brynhild in der Erweckungssage nicht vorkommt

(die »Helreið Brynhildar« stellt eine Sagenmischung dar und ihr Zeugnis muß als Beweis ausscheiden). Auch der im 11. Jh. belegte Name ‚lectulus Brunichilde‘ für einen Berg im Taunus bezieht sich nach PANZERS überzeugender Darlegung nicht auf diese Brynhild. Der Flammenritt schließlich ist in der Werbungssage so gut belegt, daß es schwer fällt, ihn als aus der Erweckungssage entlehnt zu betrachten, zumal er für diese letztere keineswegs sicher erschlossen ist; einziger Beweis bleibt die Prosa vor Sdm. *á fiellino sá hann liós mikit, svá sem eldr brynni* (auf dem Berg sah er ein starkes Licht, als ob es brennen würde).

Literatur:

Sigrdrífomál: Edda, 189–197; Übersetzung: Thule Bd. 1, 133–135 (ohne Runenweisheit: teilweise in Thule Bd. 2, 165–169).

Völsungasaga cap. 20–21, 33–38; Übersetzung: Thule Bd. 21, 81–88 (= cap. 21–22).

Helreið Brynhildar Str. 9: Edda, 221; Übersetzung: Thule Bd. 1, 105 (= Str. 10).

H. SCHNEIDER: GHS I, 144 ff.

A. HEUSLER: Sigfrid. in: Hoops IV, 173 ff.

G. BAESECKE: Besprechung von: Scheidweiler, Die Entstehung und sagengeschichtliche Bedeutung des Seifriedliedes. In: AfdA 37, 1917, 127 ff., bes. 135.

DERS.: 1940, 225 ff.

F. R. SCHRÖDER: Die nibelungische Erweckungssage. In: Zeitschr. für Deutschkunde 44, 1930, 433 ff.

DERS. 1955, 1 ff.

H. W. J. KROES: Die Sage vom Nibelungehort und ihr mythischer Hintergrund. In: FestFrings, 1956, 323 ff.

DERS.: Der sagengeschichtliche Gehalt des Liedes vom Hürnen Sewfried. In: GRM 39, 1958, 193 ff.

J. de VRIES: Dornröschen. In: Fabula 2, 1958, 110 ff.

W. LEHMGRÜBNER: Die Erweckung der Walküre, Diss. Halle 1936 (auch: Hermaea Bd. 32).

F. PANZER: Nibelungische Ketzereien. 2. Lectulus Brunihilde. In: PBB 73, 1951, 95 ff.

Brynhildsage – Werbungssage – Sigfrids Tod

Quellen

An die Erweckungssage schließt sich die Brynhildsage (und mit ihr verbunden die Sage von Sigfrids Tod) an, wenn man der Biografie Sigfrids folgt, so wie sie in »Völsungasaga«, þðs. und

Edda gegeben wird. Die »Völs.Saga« ist für den nordischen Zweig die Hauptquelle des ersten Teiles (Werbungssage), da der Codex Regius an entsprechender Stelle eine Lücke hat. Nach der Erweckung kommt Sigurd zu Heimir, dem Pflegevater Brynhilds; sie und Sigurd versprechen sich einander und bekräftigen diese Vorverlobung durch Eide. Brynhild prophezeit Sigurd, er werde sich mit Gudrun (an. Guðrún, entspricht der mhd. Kriemhilt) vermählen. Danach begibt er sich zum Hof Giukis, dem Vater Gunnars, Högnis, Gutthorms und Gudruns. Da Grimhild, die Mutter Gudruns, seine Liebe zu Brynhild bemerkt, gibt sie ihm einen Zaubertrank, durch den Sigfrid die Eide vergißt, Gudrun zur Frau nimmt und mit ihren Brüdern Blutsbrüderschaft schließt. Gunnar will um Brynhild werben, die sich jedoch nur demjenigen geben will, der den ihre Schildburg umgebenden Flammenwall zu durchreiten imstande ist. Auf seinem eigenen Pferde gelingt es Gunnar nicht, ebensowenig auf Grani, Sigurds Pferd. Dieser bietet seine Hilfe an, sie tauschen die Gestalt und Sigurd durchquert den Flammenwall. Bei Brynhild nennt er sich Gunnar, berührt sie jedoch nicht und legt sein blosses Schwert zwischen sie und sich; er nimmt ihr aber einen Ring, den er später Gudrun schenkt. Nach erneutem Gestaltentausch und der folgenden Heirat Gunnars und Brynhilds erinnert sich Sigurd der früheren Eide (ebenso Andeutungen in den eddischen Liedern »Sigurðarqviða in scamma« und »Helreið Brynhildar«).

Nach einiger Zeit kommt es zum Zank (zur *senna*) der beiden Frauen, der sich an der Vorzüglichkeit ihrer Männer entzündet: Gudrun kann die vermeintliche Unterlegenheit Sigurds durch den Ringbeweis widerlegen und der an Brynhild begangene Betrug wird offenbar. Dafür fordert Brynhild von Gunnar den Tod Sigfrids. Aber Högni rät unter Hinweis auf die geschworene Blutsbrüderschaft davon ab (»Brot« 3, »Skamma« 17 und 19). Zur Untat gewinnen sie Gutthormr, der außerhalb der Eide steht; er erschlägt Sigurd im Bett (»Brot«: im Wald) und wird noch vom sterbenden Sigurd getötet. Brynhild bezichtigt Gunnar des Eidbruchs und enthüllt, daß Sigurd sie niemals berührt habe. Ihr Selbstmord beschließt ihr Leben, zusammen mit Sigurd wird sie verbrannt. (Der äußere Gleichlauf der Ereignisse darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß »Brot« und »Skamma« die Akzente verschieden setzen, doch betrifft dieses Problem die literarischen Interpretation mehr als die Sagengeschichte.)

Der deutsche Zweig der Überlieferung (= NL) kennt Sigfrid als fahrenden Recken, der nach Worms zu den Burgundenkönigen Gunther, Giselher und Gernot kommt, um deren Schwe-

ster Kriemhild zu erwerben. An ihrem Hof weilt auch Hagen, ein entfernter Verwandter in der Rolle des ‚Waffenmeisters‘. Gunther will um Brünhild werben, die auf der Burg Isenstein (Island) sitzt und sich nur dem geben will, der sie in drei Kampfspielen besiegt. Sigfrid, der die Wege zu ihr kennt, bietet gegen das Versprechen, Kriemhild zur Frau zu bekommen, seine Hilfe an. Mittels des aus dem Zwergenhort stammenden Tarnmantels besiegt er Brünhild, während Gunther nur die entsprechenden Gebärden ausführt. Bei der Doppelhochzeit empört sich Brünhild darüber, daß ihre Schwägerin Kriemhild dem Gunther untergebenen Sigfrid gegeben wird. Sie verweigert sich Gunther in der Brautnacht und hängt ihn gefesselt an einen Nagel. Erneut hilft Sigfrid: in seiner Tarnkappe bezwingt er Brünhild und nimmt ihr Ring und Gürtel, die er Kriemhild schenkt. Im Zank der Königinnen über den Rang ihrer Männer zerbricht durch den Beweis des Ringes und des Gürtels ihre Freundschaft endgültig. Auf die Klage Brünhilds hin plant Hagen die Ermordung Sigfrids; Giselher, der jüngste Bruder, und Gunther widersetzen sich diesem Plan, doch läßt sich Gunther widerwillig dazu überreden und Sigfrid wird auf einer Jagd von Hagen erschlagen. Brünhilds weiteres Schicksal wird nicht erwähnt.

Die þǫðs. stimmt weitgehend mit dem NL überein, kennt jedoch in der Werbungssage keinerlei Freierprobe (weder Durchreiten eines Flammenwalls noch Kampfspiele), aber sie hat im Gegensatz zum NL eine deutliche Reminiszenz an die Vorverlobung. In den drei der Hochzeit folgenden Nächten fesselt Brynhild Gunnar, der sich hilfesuchend an Sigurd wendet. Mit Gunnars Wissen und Einverständnis bezwingt Sigurd sie und nimmt ihr das Magdtum, worauf sie ihre übermenschliche Kraft verliert. Die folgenden Ereignisse weisen eine große Übereinstimmung mit dem NL auf. Es besteht lediglich der Unterschied, daß Hagen hier, wie im nordischen Zweig der Überlieferung, der Bruder der Könige ist, und daß ein abratender Bruder fehlt.

Literatur:

Völsungasaga cap. 23–31, 40–59; Übersetzung: Thule Bd. 21, 90–115 (= cap. 24–33).

Sigurðarqviða in scamma: Edda, 207–218; Übersetzung: Thule Bd. 1, 58–69.

Helreið Brynhildar: Edda, 219–222; Übersetzung: Thule Bd. 1, 104–106.

Brot af Sigurðarqviðu: Edda, 198–201; Übersetzung: Thule Bd. 1, 33–38.

Nibelungenlied âventiure 3, 5–7, 10, 14–16.

Piðreks Saga cap. 225–230, Bd. II, 37–43; cap. 342–348, Bd. II, 258–268. Übers. Thule Bd. 22, 266–269; 371–377.

Deutung

Dieser zweiteilige Sagenkreis besteht aus der Brynhildsage (Vorverlobung und Werbung) und aus der Sage von Sigfrids Tod. Sie sind in allen Quellen unlöslich mit einander verbunden; häufig entsteht sogar der Eindruck, daß die zweite aus der ersten sich ableitet. Man kann wie HEUSLER eine kontinentale Brynhildfabel (5./6. Jh.?) annehmen, die Vorverlobung und Sigfrids Tod kannte. Das verbindende Glied wäre die Vorverlobung, die in »Völs.Saga« und »Skamma« gut belegt ist (sogar das NL, in dessen Mittelpunkt Kriemhild steht und nicht Brünhild, weiß noch, daß Sigfrid die Wege zu Brünhild kennt, z. B. Str. 378; auch die Þðs. hat deutliche Hinweise). Das Motiv der unerfüllten Liebe Brynhilds als Grund ihrer Rache an Sigfrid kommt erst der »Skamma« zu (also wohl 12. Jh.), das ältere »Brot« betont demgegenüber mehr die Problematik der Eidverletzung und das Machtmotiv.

Die Werbung hat zum ältesten Bestand gehört, doch gehen über ihren ursprünglichen Verlauf die Meinungen weit auseinander:

Während HEUSLER den Flammenritt für alt ansieht (der in der Þðs. und im NL umgestaltet sei zu Freierprobe und Kampfspielen), erklären etwa SYDOW und DROEGE den Flammenritt als nordische Neuerung (ähnlich auch SCHRÖDER, der ihn als aus der Erweckungssage herübergekommen erklärt und die Freierprobe für älter hält). Von einem volkscundlichen Standpunkt aus ist die Werbungssage aus dem russischen Brautwerbermärchen abgeleitet worden (PANZER, SYDOW, FRINGS); dem steht jedoch die Meinung Heuslers entgegen, diese russischen Märchen seien „plebejische Travestien deutscher Heldendichtung“ (FestBraune, S. 64). Einen neuen Weg beschritt von SEE, der ein ursprünglich inhaltsarmes Motiv annimmt, das in zweifacher Weise ausgeschmückt worden ist (einerseits Kampfspiele, andererseits Waberlohe-Flammenritt, der möglicherweise aus den eddischen »Skirnismál« entlehnt sei). Das älteste Motiv sei die Hilfe beim Beilager, was die Þðs. am besten bewahrt hat, wengleich in burlesker Übertreibung (das NL hat es im Raub von Ring und Gürtel auch, doch ist es hier lediglich angedeutet; im NL geht der Zank der Königinnen ja um den Betrug in der Brautnacht, nicht aber um den Betrug bei den Kampfspielen). Von See schält als ältestes Motiv die Prokurationsheschesließung (Sigfrid als Gesandter Gunthers) heraus, die zwar für die Merowingerzeit noch nicht belegt, aber im Mittelalter gut bezeugt ist. Die Freierprobe sei auf

dem Kontinent eingeführt worden und im Norden nachgeahmt und mit nordischen Zügen ausgestattet worden. F. R. SCHRÖDER leitet die Werbung um Brynhild für Gunnar aus dem Märchen der Riesenbraut (Aarne Nr. 507) ab (1921).

Auch die Deutungen von Sigfrids Tod gehen weit auseinander, Anlaß hierfür ist die Art seines Todes. Im Gegensatz zur übrigen germanischen Heldensage fällt er nicht in einem heroischen Kampf, sondern wird meuchelmörderisch erschlagen. Das in allen Quellen am besten und deutlichsten bezeugte Motiv ist seine Rolle in der Werbungssage. Das NL setzt den Akzent auf die öffentliche Schande, die durch die Bekanntgabe der Ereignisse in der Brautnacht entsteht (mehr als auf die eigentliche Tatsache des Betrugs), die isländische »Skamma« stellt die Eifersucht der verschmähten und enttäuschten Liebe Brynhilds in den Vordergrund. Neben diesen beiden Gründen für die Ermordung, die aus jüngerer Zeit stammen werden (d. h. die man beiden Dichtern wird zuschreiben müssen), findet sich andeutungsweise noch das Motiv der Macht: Sigfrid wird den Burgundenkönigen, zu denen er einst als länderloser Held gekommen ist, zu mächtig; sie wollen sich seiner entledigen und in den Besitz seines Hortes setzen (»Brot« v. 8 und 9; auch das NL hat noch Spuren, da Sigfrid als ‚eigen man‘ Gunthers eine ihm ebenbürtige Stellung zu erreichen scheint, z. B. Str. 993). Trifft die Identifizierung dieser Gestalten mit historischen Persönlichkeiten der Merowingerzeit oder mit Arminius' zu, so gewinnen diese machtpolitischen Momente erheblich an Wahrscheinlichkeit; mit dem fortschreitenden Erinnerungsverlust sind sie durch andere Motive ersetzt worden (vgl. BEYSCHLAG).

Man hat sich bemüht, eine historische Vorlage zu finden, ist hierbei aber zu den verschiedensten Ergebnissen gekommen. Seit langer Zeit ist die Gleichung Sigfrid = Arminius versucht worden, die in neuerer Zeit nachdrücklich wieder von O. HÖFLER vertreten wurde. Neben anderen Übereinstimmungen (vgl. S. 29) wird Sigfrid, wie Arminius, von seinen Verwandten in jungen Jahren umgebracht, weil er für sie zu mächtig geworden ist. Schwierigkeiten sieht man bei dieser These in dem großen zeitlichen Abstand zwischen historischem Ereignis und sagegeschichtlichem Zeugnis.

Hugo KUHN, der aus den Sagen den „Eindruck merowingischer Mord- und Frauenzimmer-Atmosphäre“ (11) gewonnen hatte, bemühte sich (ältere Spuren zu vertiefen suchend), den Nachweis zu erbringen, die Sigfrid-Brynhild-Episode leite sich aus der merowingischen Geschichte in der zweiten Hälfte des 6. Jhs. ab. Den Zeugnissen

Gregors von Tours und des von ihm abhängigen Fredegard zufolge wird nach berühmter Werbung die westgotische Prinzessin Brunihild, die Tochter des Athanagisl, im Jahre 566 die Frau des fränkischen Königs Sigibert. Sie werden von Fredegund, der Kebs- und späteren Frau von Sigiberts Bruder Chilperich tödlich beleidigt; nach zehn Jahren wird Sigibert durch Söldner der Fredegunde heimtückisch ermordet. Wenn auch die Ereignisse sich auffällig ähneln und eine Identifizierung beider zu erhärten scheinen, so ist doch nicht zu übersehen, daß die Namen grundsätzlich verschieden sind: der westgotisch-fränkischen Brunihild entspricht in der Sage Gudrun/Kriemhild, der Brünhild der Sage aber die historische Fredegunde. Diese Rollen- und Namensvertauschung hatte u. a. schon SYDOW (1927) angenommen, der auch Hjalprek mit Chilperich gleichstellte, wobei nur der Name übrig geblieben sei. Die Namensvertauschung hält de BOOR jedoch für ganz unwahrscheinlich, „denn alle historische Dichtung geht von der Persönlichkeit aus“ (NL, IX). Da er die Verbindung von Sigfridsage und Burgundensage für ursprünglich hält, sieht er den historischen Anlaß darin, daß ein mit Namen unbekannter niederrheinischer Franke (1939: ripuarischer) zu den burgundischen Königen kam, deren Schwester zur Frau erhielt und schließlich wegen seines Machtzuwachses ermordet wurde. Rolle und Personen der Brynhild sind für ihn Erfindungen eines Dichters des 7. Jhs., dem der Streit der merowingischen Königinnen Fredegunde und Brunihild noch bekannt war.

In einer ganz anderen Gegend der Germania hat man seit GRIMM und UHLAND diese Geschichte ansiedeln wollen: PROKOP berichtet in seiner Geschichte der Gotenkriege von dem Weib des Uraja, des Neffen des ostgotischen Königs Witigis, das die Frau des gewählten Königs Ildabad öffentlich beleidigt. Diese wiederum treibt ihren Mann zum Meuchelmord an Uraja. Diese Parallele, die besonders M. LINTZEL eingehend zu bekräftigen versuchte, hat nicht dieselbe Ähnlichkeit wie die mit den Geschehnissen der Merowingerzeit.

Andere historische Anknüpfungen seien hier nur kurz erwähnt; sie lassen sich kaum wahrscheinlich machen: Sigfrid = Alboin (v. d. LEYEN; er stützt sich hierbei auf die Darstellung des Todes von Alboin bei Paulus Diaconus), Sigfrid = Sigibert I (GOTTSCHIED), Sigfrid = Gogo, dem Berater Sigiberts II (SINGER).

Es dürfte feststehen, daß ein historischer Kern, d. h. Erinnerungen an historische Personen Ausgangspunkt der Sage sind, und wenn sich konkrete historische Anknüpfungspunkte auch nicht mit letzter Sicherheit beweisen lassen, so atmet diese Sage doch »merowingische Luft« (SCHNEIDER) weit mehr als frühgermanische.

Auch diese Sage hat in einer langen Tradition mythologische Deutungen erfahren, die hier kurz gestreift werden sollen. Das Ende des 19. Jhs. war die Blütezeit der naturmythologischen Betrachtungsweise und man sah in der Sage von Brynhild und

Sigfrid einen Tagesmythos: Sigfrid, der junge Tag, reitet durch den Flammenwall (= die Morgenröte) zu Brynhild (= die Sonne), die schließlich von dunklen Mächten ins Nebelreich geführt wird und den jungen Tag vergehen läßt (z. B. WILMANS, SIJMONS). Oder man glaubte einen Mythos der Jahreszeiten zu erkennen: die Erweckung der Erde durch einen Lichtheros; beide fallen dann den Mächten der Finsternis anheim (F. VOGT, F. DETTER). W. MÜLLER sah in Sigfrid schließlich einen Blitzgott und versuchte, über das Indogermanische eine Verbindung mit Achill herzustellen. F. v. d. LEYEN ahnte Ähnlichkeiten mit Balder, SCHÜCK-WARBURG leiten Hagens Mord an Sigfrid aus einem alten rituellen Schwerttanz ab, den als chthonische Wesen verkleidete Männer ausführten. F. R. SCHRÖDERS Argumente zielen ebenfalls in diese Richtung. In Hagen, den er von Anfang an als zum Sigfrid-Kreis gehörig empfindet, sieht er einen Todesdämon oder einen Gott in Tiergestalt, der als Mörder des Wachstumsgottes fungiert. Außerdem sei Sigfrid nach der archetypischen Vorstellung des Göttersohnes geformt. Die Verbindung zum Göttlichen hat auch O. HÖFLER gesucht, besonders für den Drachenkampf. Für Sigfrids Tod verweist er auf die im Umkreis von Sigfrid häufig auftretende Hirsch-Motivik (die er wiederum mit den Cheruskern verbindet) und versucht, einen Zusammenhang zwischen Hirsch-Jagd-Tier-Symbolik und kultischen Jagd-Spielen herzustellen. W. BETZ postuliert einen dreifachen Ursprung dieser Sage: den archetypisch-mythischen vom frühsterbenden Göttersohn, die Ermordung Sigiberts durch Fredegunde (und vorher die Ermordung des Arminius) und die dichtungsgeschichtliche Anleihe beim ältesten Burgundenlied.

Man wird resumierend an einem historischen Kern festhalten, sei er merowingisch oder frühgermanisch. Eine religions-historische Motivik läßt sich nicht abweisen, doch ist sie eher allgemein-symbolisch zu fassen denn als konkrete Darstellung einer bestimmten Mythe. Auf Verbindungen und Gemeinsamkeiten zwischen Sigfrid-Sage und keltischer Heldensage hat J. de VRIES hingewiesen.

Literatur:

- Gregor von Tours:* MG, Script. rer. Mer. I, 1, 1951, Buch IV, cap. 27 f., S. 160 ff.; cap. 51, S. 187 ff.
Fredegar: MG, Script. rer. Mer. II, 1888, cap. 57, S. 108; cap. 71, S. 112.

A. HEUSLER 1905.

DERS.: Sigfrid. In: Hoops IV, 175.

- DERS.: Die Quelle der Brünhildsaga in Thidreks Saga und Nibelungenlied. In: FestBraune, 1920, 47 ff.; hier: 69, wieder in: A. H.: Kleine Schriften Bd. I, 1943, ²1969, 65 ff.
- C. v. SYDOW: Hjaltesagans framväxt med särskild hänsyn till Sigurdsdiktningen. in: ANF 43, 1927, 221 ff.
- K. DROEGE: Zur Siegfrieddichtung und Thidreks saga. in: ZfdA 71, 1934, 83 ff.
- F. R. SCHRÖDER: Die nibelungische Erweckungssage. in: Zeitschr. für Deutschkunde 44, 1930, 433 ff.
- F. PANZER 1912.
- DERS.: Nibelungische Ketzereien. 1. Das russische Brautwerbermärchen im Nibelungenlied. in: PBB 72, 1950, 463 ff.
- S. BEYSLAG: Deutsches Brünhildlied und Brautwerbermärchen. in: FestvdLeyen 1963, 121 ff.
- Th. FRINGS in: Th. FRINGS-M. BRAUN: Brautwerbung, 1. Teil, 1947, Nachwort.
- C. v. SYDOW: Brynhildepisoden i tysk tradition. in: ANF 44, 1928, 164 ff.
- K. v. SEE: Freierprobe und Königinnenzank in der Sigfridsage. in: ZfdA 89, 1958/59, 163 ff.
- DERS.: Die Werbung um Brünhild. in: ZfdA 88, 1957/58, 1 ff.
- S. BEYSLAG: Das Motiv der Macht bei Sigfrids Tod. in: GRM, 1952, 95 ff. wieder in: Zur germ-dt. Heldensage, 195 ff. (mit Ergänzungen).
- O. HÖFLER 1961, 21 (reiche Literaturhinweise).
- HUGO KUHN: Brunhild und das Krimhildlied in: K. Wais: Frühe Epik Westeuropas und die Vorgeschichte des Nibelungenliedes, 1953, Bd. 1 (= Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie).
- H. de BOOR: Hat Siegfried gelebt? in: PBB 63, 1939, 250 ff.; wieder in: Zur germ-dt. Heldensage, 31 ff.
- F. v. d. LEYEN: Deutsches Sagenbuch. Zweiter Teil: Die deutschen Heldensagen, ²1923 (S. 295 – Balder) (S. 23 – Alboin).
- J. C. GOTTSCHED: De temporibus Teutonicorum vatum mythicis, 1752, 10.
- M. LINTZEL: Der historische Kern der Siegfriedsage, 1934 (= Historische Studien, Heft 245).
- S. SINGER: Brünhild, in: PBB 42, 1917, 538 ff.
- W. WILMANS: Besprechung von: „Lichtenberger, »Le poème ...« in: AfdA 18, 1892, 66 ff.
- B. SIJMONS 1900, 655.
- F. VOGT: Besprechung von: Lichtenberger, »Le poème ...«, in: ZfdPh 25, 1893, 405 ff.
- F. DETTER: Der Siegfriedmythus. in: PBB 18, 1894, 194 ff.
- W. MÜLLER: Zur Mythologie der griechischen und deutschen Heldensage, 1889, 70 ff.
- H. SCHÜCK-K. WARBURG: Illustrerad svensk litteraturhistorie I, ³1926, 50.
- J. de VRIES 1953, 229 ff.
- F. R. SCHRÖDER 1921.

Burgundenuntergang und Attilas Tod

Quellen

Die eddische »Atlaqviða«, das älteste erhaltene dichterische Zeugnis des Burgundenunterganges, erzählt, daß Atli (mhd. Etzel; mit Gudrun/Kriemhild, der Schwester der Burgundenkönige, verheiratet) Gunnar und Høgni einlädt in der Absicht, sie des Hortes zu berauben. Gudrun versucht, ihre Brüder zu warnen, doch Gunnar setzt sich darüber hinweg. Bei der Ankunft am Hofe Atlis macht Gudrun den Verrat bekannt, aber es gibt kein Zurück und Gunnar und Høgni werden gefangen genommen. Atlis Frage nach dem Aufenthaltsort des Hortes beantwortet Gunnar damit, daß er erst nach dem Tod Høgnis, also erst dann, wenn kein anderer Burgundenkönig mehr am Leben sei, diese Frage beantworten könne. Nachdem man ihm das Herz Høgnis gezeigt hat, ist er zur Auskunft bereit: der Schatz ist im Rhein verborgen und Atli wird ihn niemals erhalten. Gunnar wird daraufhin in die Schlangengrube geworfen, wo er Harfe spielend den Tod erwartet. Gudrun rächt ihre Brüder, indem sie Atli die gemeinsamen Kinder zum Mahl vorsetzt, ihn im Bett ersticht und die Halle in Brand setzt.

Die jungen »Atlamál« berichten im Großen dasselbe, nur zwei Abweichungen sind zu bemerken: es fehlt die Horterfragung und damit auch die große Szene der Hortverweigerung, Hauptszenen der heroischen Bewährung. Gudrun tötet Atli zusammen mit Hniflungr, dem Sohn Høgnis. Die Völs.Saga bietet eine Zusammenfassung beider Lieder und hat nur in kleinen Einzelzügen darüberhinausgehendes.

Das NL kennt den Tod Etzels nicht, nur den Fall der Burgunden. Etzels Untergang – im Norden als Rachetat für die Brüder begründet – paßt absolut nicht in die Darstellung des NL, das die Rache Kriemhilds für ihren Mann an ihren Brüdern zum Hauptmotiv erhebt. Nach Sigfrids Tod bleibt Kriemhild in Worms und versöhnt sich mit Gunther, aber nicht mit Hagen. Großzügig geht sie mit dem inzwischen nach Worms verbrachten Hort um. Hagen, der eine Gefahr darin erblickt, daß Kriemhild sich hierdurch viele Helden verpflichtet, läßt den Hort entführen und ihn in den Rhein versenken. Etzel wirbt (nach dem Tod seiner ersten Frau Helche) um Kriemhild und schickt Rüdiger von Bechlaran als Werber. Hagen warnt zwar von dieser Verbindung, aber Gunther ist nicht abgeneigt und Kriemhild willigt ein. Nach einiger Zeit setzt sie bei Etzel eine Einladung an die Brüder durch. Wiederum rät Hagen von der Annahme ab;

dennoch nimmt man sie an. Die Reise nach Etzelburg ist von vielen bösen Vorzeichen überschattet; bald nach der Ankunft am Etzelhof brechen die Kämpfe aus. Alle Burgunden fallen bis auf Gunther und Hagen, die von Dietrich überwunden und gefesselt werden. Kriemhild stellt die Frage nach dem Hort zuerst an Hagen, der gelobt hat, sie erst zu beantworten, wenn keiner der Burgundenkönige mehr am Leben ist. Kriemhild läßt Gunther enthaupten und schlägt Hagen, nachdem er zum zweiten Mal die Antwort verweigert hat, selber das Haupt ab. Dietrichs Waffenmeister Hildebrand enthauptet daraufhin Kriemhild.

Eine eigentümliche Stellung zwischen nordischer und deutscher Version nimmt die Þö. ein: Atli heiratet Grimhild und sie erzählt ihm zwar vom Nibelungenschatz, der dann aber später keine entscheidende Rolle mehr spielt; es fehlen Horterfragung und Hortverweigerung. Högni widersetzt sich auch hier der Einladung, die dann doch angenommen wird. Grimhild treibt zum Kampf gegen die Brüder, in dem Gunnar gefangen und in die Schlangengrube gesetzt wird. Högni wird von Þidrek überwunden, der auch Grimhild tötet. Der stark verwundete Högni zeugt in seiner letzten Nacht den Sohn Aldrian und übergibt dessen Mutter die Schlüssel zum Nibelungenschatz. Aldrian rächt seinen Vater, indem er Attila den in einem Berg versteckten Schatz zeigt, ihn dort einschließt und umkommen läßt.

Die skandinavischen Balladen zu diesem Thema, der färingische »Hogna-táttur« und die dänische »Grimhilds Hævn«, sind sekundäre Quellen; sie weichen vom obigen Handlungsgerüst nicht ab, nur in dem einen oder anderen Einzelzug mögen sie Ursprüngliches bewahrt haben, das in keiner anderen Quelle vorkommt. Strittig ist die Frage, woher sie sich ableiten: aus den Eddaliedern/»Völsungasaga« oder aus der Þö. oder schließlich aus einer in Niederdeutschland beheimateten Schicht von Liedern, die auch die Grundlage für die Þö. gebildet haben.

Literatur:

Atlaqviða: Edda, 240–247; Übersetzung: Thule Bd. I, 39–52.

Atlamál: Edda, 248–263; Übersetzung: Thule Bd. I, 70–85.

NL: âventiuren 19–39.

Þö.: cap. 356–394, Bd. II, 275–328; cap. 423–427, Bd. II, 369–74; Übersetzung: Thule Bd. 22, 383–414, 443–446.

Hogna-táttur: CCF I, Nr. 1, S. 22 ff., 50 ff., 76 ff., 99 ff., 127 ff. 152 ff., 182 ff., 205 ff. (verschiedene Versionen).

Grimhilds Hævn: DgF I, Nr. 5, S. 33 ff.

Geschichtliches

Es ist fraglich, ob der Fall der Burgunden und der Tod Attilas, der in deutschen Quellen nicht belegt ist (NL; die Þöds. steht hier möglicherweise unter nordischem Einfluß), ursprünglich zusammengehört haben. Die historischen Anlässe lassen sich gut greifen: die Burgunden unter König Gundaharius (um Worms) werden 437 von den Hunnen entscheidend besiegt (nachdem sie 435/36 bei dem Versuch, nach Nordwesten – Gallien, Belgien – zu dringen, schon von Aetius geschlagen worden waren). Der König fällt mit dem größten Teil (ca. 20 000 Tote) seines Volkes (*Hydatius, Prosper Aquitanus*); der Rest des Stammes wird in Savoyen-Burgund angesiedelt. Die dort vor 516 entstandene »Lex Burgundionum« nennt unter den früheren burgundischen Königen auch Gundahari, Gislahari, Godomar und Gibica. Diese Namen entsprechen recht genau denen der überlieferten Sage: Gunnar/Gunther dem Gundaharius, Giselhêr (kommt im Norden nicht vor) dem Gislahari, Gutthormr möglicherweise dem Godomar (kommt im Deutschen nicht vor), Gjuki dem Gibica (nur im Norden überliefert, von ihm auch die Bezeichnung ‚Gjúkungar‘ abgeleitet). Festzuhalten ist, daß Attila an der entscheidenden Schlacht nicht teilgenommen hat. Erst bei PAULUS DIAKONUS wird berichtet, daß Attila selbst die Burgunden umgebracht habe. Die nordische und die deutsche Form der Sage gehen weiter auseinander als in der Sigfrid-Sage: der Norden stellt Gudrun als Rächerin der Brüder dar; Kriemhild aber rächt ihren Mann an ihren Brüdern (die Sage von Attilas Tod hat im NL keinen Platz). Gudrun/Kriemhild ist in der Geschichte vom Burgundenuntergang die Gestalt, die die Einheit gewährleistet. Man darf mit Recht sagen, daß diese Sage für die Völkerwanderungszeit typisch ist; genauso wie im »Hunnen-schlachtlied« z. B. wird die Frage nach dem Sinn der Völkeruntergänge gestellt. Sie wird mit einem „heroischen Nihilismus“ (BETZ) beantwortet, mit der Selbstbewahrung der Persönlichkeit angesichts des Todes.

Im Gegensatz zu den meisten anderen Heldensagen hat diese in den Namen noch deutliche historische Reminiscenzen, während etwa die Dietrich-Sage die Verknüpfung mit den Goten, die Wolf-Dietrich-Sage die mit den Franken verloren hat. Hortforderungs- und Hortverweigerungsszene, die zu den Höhepunkten der germanischen Sage gehören, haben eine Parallele in einer irischen Sage; ihr gegenseitiges Verhältnis ist aber nicht geklärt. Ein neuer Versuch (EIS), beide Sagen aus der Laurentius-

Legende abzuleiten, erscheint recht kühn. Die Szene mit dem in der Schlangengrube Harfe spielenden Gunnar dürfte nach BUGGES ansprechendem Nachweis eine Erinnerung an den Tod des Vandalenkönigs Gelimer sein.

Auch die zweite Sage, der Tod Attilas, hat einen historischen Ursprung: JORDANES berichtet, unter Berufung auf PRISKOS, daß Attila 453 in der Hochzeitsnacht (mit seiner germanischen Nebenfrau Ildico = Hildico, Verkleinerungsform des germ. Namen Hild, also ‚Hildchen‘) einem Blutsturz erlegen sei; MARCELLINUS COMES, ein illyrischer Schriftsteller in byzantinischen Diensten, erzählt 70 Jahre später, daß Hildico ihn getötet habe. 400 Jahre später fügt der POETA SAXO hinzu, sie habe den Mord aus Väterache begangen. In der Sage wurde also der historisch so uninteressante Tod Attilas zur Verwandtenrache umgestaltet. Eine Erinnerung an Ildiko hat sich möglicherweise in *Kriemhild* (*Grimhild*) erhalten, der Name Gudrun wäre dann eine nordische Neuerung. Ihre im Norden belegte Rache der Kinderschlächtung wird eine Reminiszenz des antiken Atreusmahls sein.

Literatur:

Hydatius: MG, AA XI, 1894 (Nachdruck 1961), S. 22.

Prosper Aquitanus: bei W. GRIMM, DHS Nr. 43, S. 78.

Paulus Diakonus: bei W. GRIMM, DHS, Nr. 43, S. 78.

Jordanes: bei W. GRIMM, DHS, Nr. 2, S. 9.

Marcellinus Comes: bei W. GRIMM, DHS, Nr. 2, S. 9.

Poeta Saxo: bei W. GRIMM, DHS, Nr. 2, S. 10.

S. BUGGE: Die heimat der altnordischen lieder von den Welsungen und den Nibelungen, II. in: PBB 35, 1909, 240 ff., bes. 253.

G. EIS: Die Hortforderung. in: GRM 38, 1957, 209 ff.

W. BETZ: Der Gestaltenwandel des Burgundenuntergangs von Prosper Aquitanus bei Meister Konrad. in: FestMüller 1957, 1 ff.

H. SCHNEIDER: GHS I, 190 ff.

Deutung der Namen

Die Namen der burgundischen Könige bereiten keine Schwierigkeiten: Gutthorm wird gehörsmäßig aus Gundomar = Godomar entstellt sein. Zu Gernot des NL (þǫs. Gernoz), dem ‚Speergenossen‘, bemerkte E. SCHRÖDER, er sei in Deutschland für Gutthorm (Sigurds Mörder in der nordischen Überlieferung) eingetreten, weil auf dem Kontinent Hagen der Mörder war; er ist hier eine Figur ohne eigentliche Rolle. Zu diesen Burgundenamen paßt auch der Name Gudrun, dessen erster Bestandteil

eher zu an. *gunnr*, *guðr* („Kampf“) als zu an. *guð* („Gott“) gehört; das zweite Element ist an. *rún* („Geheimnis“, „Rune“) und kommt in germanischen Personennamen häufig vor.

Wenn auch der Name Kriemhild an Ildico erinnern mag, darf doch nicht übersehen werden, daß an. *-hildr* („Kampf“) sehr oft in Personennamen vorkommt, besonders häufig als zweites Glied in Frauennamen. Bedenkenswert ist die Überlegung BAESECKES, daß in der bairischen Dichtung die Person der Rächerin verändert und für die neue Rolle ein neuer Name eingesetzt ist. Der erste Bestandteil ist nicht von mhd. *krimmen* („ergreifen“) abgeleitet, wie MÜLLENHOFF meinte, sondern eher von mhd. *grimmen* („wüten“). Er kann auch von einem niederdeutschen-nordischen „*Grím-hildir*“ nach Gehör übernommen und nach der oberdeutschen Lautung umgemodelt sein (vgl. Gudrun-Kudrun). Grimhild ist in der þöds. und in der »*Völs.Saga*« die Mutter der burgundischen Könige und deren Schwester Gudrun (in eddischer Überlieferung wird keine Mutter erwähnt). Im NL ist Uote die Mutter; E. SCHRÖDER hat in ihr eine Anspielung auf Oda (806–913), die Stammutter der Liudolfinger und des sächsischen Kaiserhauses, gesehen. Der Name Brynhildr/Prünhilt (im Nordischen, der Tendenz zur Sagenverknüpfung folgend, die Schwester Atlis) hat im ersten Teil an. *brynja* (ahd. *brunja*, *brunna* – „Brünne“), eventuell eine Anspielung auf ihre Rolle als Schildmaid im Sigfrid-Teil.

Schwierigkeiten bereitet der Name Högni/Hagen. Der fehlende Stabreim zu den burgundischen Königsnamen weist ihn als Vasall, als Dienstmann der Könige aus, wie ihn das NL noch kennt, während er im Nordischen zu ihrem Bruder geworden ist. Er wird ursprünglich eher die Funktion eines Beraters, eines Waffenmeisters gehabt haben wie sie sonst in der Heldensage nicht unbekannt ist (vgl. Hildebrand bei Dietrich, Wate bei den Hegelingen). Mythologische Deutungen gab es auch hier die Fülle: W. MÜLLER sah in ihm einen stierförmigen Gott der Franken, W. SCHERER erblickte in ihm den Winter, C. MEYER die Nacht; F. R. SCHRÖDER verband ihn einmal (1958) mit ahd. *hagebart* (ahd. Glossen 3, 412, 36), ein ander Mal (1960) will er ihn auf germ. **haganaz* („Zuchtstier“) zurückführen und in ihm einen ebergestaltigen Dämon/Gott als Feind des Wachstumsgottes Sigfrid erkennen. Eine neuere Deutung (SONNENFELD) geht von dem runenschriftlich bezeugten *hagustaldaR*, *haukstaldaR* aus, wohl „der unverheiratete Gefolgschaftsmann, der zum **hagu-* oder Kreis des Fürsten gehörte“ (AEW 214), sodaß er ursprünglich nur eine Funktion bezeichnet habe und erst spä-

ter als Name aufgefaßt worden sei. Im »Waltharius« wird Hagen noch ausdrücklich als Vasall Gunthers bezeichnet. Ungeklärt bleibt auch sein Beiname: NL (und andere mhd. Epen) nennen ihn *von Tronege* (*von Tronje*), der »Waltharius« aber „de germine Troiæ“ (V. 27f.) und die Þðs. *af Troia*. Die Anknüpfung an das elsässische Tronje-Kirchheim ist nicht überzeugend (vgl. HÖFLER 1961, 70f. mit viel Lit.); wahrscheinlicher ist die Verbindung mit der colonia Traiana, von Kaiser Trajan nördlich von Xanten am Niederrhein angelegt, die dann mit der Sage von der Herkunft der Franken aus Troia vermischt wurde. Diese Überlegung wird vor allem damit begründet, daß im NL Sigfrid in Xanten (mhd. Santen) beheimatet ist. F. PANZER hielt diese Lokalisierung für einen Gewaltstreich des NL und glaubte an keine über das 11. Jh. zurückgehende Verbindung mit Xanten. Das hat zur Folge, daß Hagen ursprünglich mit Sigfrid verbunden ist, und erst später in die Burgundensage gekommen ist.

Das erste Element des Namens Sigurðr ist im ganzen germanischen Sprachgebiet außerordentlich häufig verwendet worden. An. Sigurðr (< **Sigvǫrðr*, < **Sigi-warðuR*) wird die ursprüngliche Form gewesen sein (mhd. Sigwart). Das mhd. Sifrit ist eine abgeschliffene Form von Sîgfrid; dieser Name ist während der mhd. Zeit in der Lautung *Sifridus*, *Sîvrit* gut belegt und BEHAGEL hat die Vermutung geäußert, es sei anstelle des ursprünglichen **Sigi-warðuR* die allgemein übliche Namensform Sifridus eingetreten. Für eine historische Anknüpfung läßt sich nichts gewinnen; TACITUS überliefert Segimundus für die Cherusker (was von HÖFLER für seine Theorie ‚Sigfrid=Arminius‘ ausgebaut wird), aber auch für die Merowinger sind Namen mit dem Glied *Sigi-* typisch.

Die an. Borgundar/mhd. Burgonden entsprechen ganz dem Völkernamen Burgundiones. Nahezu alle Handschriften des NL haben die sprachhistorisch nicht ‚richtige‘ Form Burgonden (statt Burgunden); diese Form, von der E. SCHRÖDER glaubte, sie habe etwas „Exotisches“ an sich gehabt, ist in jedem Fall eine literarische Übernahme, entweder aus dem niederrheinischen oder aus dem romanischen Gebiet.

Literatur:

A. JANZÉN 1947.

M. SCHÖNFELD 1911.

A. HEUSLER 1910.

E. SCHRÖDER: Burgonden. in: ZfdA 56, 1919, 240 ff., wieder in: E. S.: Deutsche Namenkunde ²1944, S. 102 ff.

- DERS.: Uote. in: ZfdA 57, 1920, 127 ff., wieder in: E. S.: Deutsche Namenkunde ²1944, S. 99 ff.
- O. BEHAGEL: Sifrit, der Sohn des Sigemunt und der Sigelint. in: PBB 43, 1918, 156 ff.
- K. BOHNENBERGER: Kriemhilt. in: PBB 24, 1899, 221 ff.
- K. MÜLLENHOFF ZE Nr. 12, 299 ff. (hierzu Nr. 23, S. 413 und Nr. 66, S. 313) (Zeugnisse für Kriemhilt).
- G. BAESECKE: Gudrun-Kriemhild, Grimhild-Uote, Guthorm-Gernot. in: PBB 60, 1936, 371 ff.
- F. R. SCHRÖDER: Sigfrids Tod. in: GRM 41, 1960, 111 ff.
- DERS.: Die Sage von Hetel und Hilde. in: DVJS 32, 1958, 38 ff.
- W. MÜLLER: Mythologie der deutschen Heldensage. 1886.
- W. SCHERER: Über das Nibelungenlied. in: Preuss. Jahrbücher XVI, 1865, 251 ff.
- C. MEYER: Zur deutschen Heldensage. in: Deutsche Vierteljahresschrift 32, 1869, 43.
- M. SONNENFELD: An etymological explanation of the Hagen figure. in: Neophilologus 43, 1959, 300 ff.
- O. HÖFLER 1961.
- F. PANZER: Nibelungische Problematik. 1954. (= SB der Heidelberger Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. Jhg. 1953/54, Nr. 3.)

Entwicklung beider Sagen

Die Nibelungensagen zerfallen deutlich in zwei Gruppen: die um Sigfrid und die um den Burgundenfall. Schwer zu beantworten ist die Frage, ob beide von Anfang an mit einander verbunden waren oder ob diese Verbindung erst allmählich entstanden ist; in allen literarischen Zeugnissen ist sie dadurch vollzogen, daß Sigfrid der Schwager der Burgundenkönige ist. Sehr lose ist die Beziehung in den eddischen Liedern, fester im NL. Versucht man, frühere Dichtungen bzw. Fassungen zu erschließen, wird man sich an dem (freilich noch zu differenzierenden) Stammbaum HEUSLERS orientieren, der in seiner Einfachheit sehr übersichtlich, aber doch zu schematisch ist. Für den ersten Teil nimmt Heusler als Urstufe ein fränkisches Brünhildenlied des 5./6. Jhs. an, in dem die Gibichungen schon vorkommen und Brünhild eine größere Rolle spielt als Kriemhild/Gudrun. Es enthält Sigfrids Aufnahme, die Werbung, die Heirat, die Ermordung. Diese Sage kam im 9. Jh. nach Skandinavien, wo sie weiter ausgestaltet wurde; dabei sind die mythischen Einschlüge verstärkt worden: die erweckte Jungfrau wird zur Walküre, Sigmund und Sinfjötli werden zu Odinshelden. In »Brot« spielt die Verletzung der Ehre, das Machtmotiv noch die größere Rolle, in »Skamma« aber wird die Eifersucht, die verletzte

Liebe zum Hauptthema. Daneben hat es Jung-Sigfrid-Lieder (Drachenkampf, Hortgewinnung) und Sigmundlieder (Sigmunds Rache, Sinfjötlis Tod) gegeben; die Sigmundsagen sind in Deutschland schon früh ausgestorben. Von dieser ersten Stufe der Brünhildsage sind die Sigurdlieder der Edda abgeleitet.

Als zweite Stufe nimmt Heusler dann ein jüngeres Brünhildlied des ausgehenden 12. Jhs. an, das Vorlage des ersten Teils des NLs und der entsprechenden Teile der Þöds. ist. Die wichtigsten Neuerungen sind: Verlagerung des Akzents von Brünhild auf Kriemhild, Sigfrid taubt Brünhilds Magdtum, Brynhild begehrt keinen heroischen Selbstmord, Gutthormr wird durch Gernot ersetzt. Von dieser Stufe sei das färingische Brynhildlied abgeleitet.

Für den zweiten Teil der Sagen nimmt Heusler ein fränkisches Lied vom Burgundenuntergang und Attilas Tod an (5./6. Jh.) an, das er wesentlich nach »Atlaqviða« zu rekonstruieren sucht. Hier sei nur eine Angleichung der beiden Sagen festzustellen, noch keine Fortsetzung und von dieser Stufe seien die Atlilieder der Edda abgezweigt. Zweite Stufe war ein bairisches, donauländisches Burgunden-/Kriemhildlied, dessen wichtigste Neuerung die Umgestaltung der Rache sei (Gattenrache-Brüderache) und die Hereinnahme von Dietrich (aus der Dietrichepik). Die Umgestaltung geht auch aus einem Bericht des SAXO GRAMMATICUS hervor: ein sächsischer Sänger habe den Herzog Knud Lavard vor einem drohenden Verrat gewarnt, und zwar durch ein „speciosissimum carmen“ über die „notissimam Grimildæ erga fratres perfidiam“. Dieses Kriemhildlied wurde um 1160 im Donauländischen zum Leseepos, einem ‚älteren Burgundenepos‘ (der von Heusler sogenannten »Älteren Not«), das die Vorlage des zweiten Teils des NLs ist. Es gelangt auch zu den Sachsen, bei denen es umgedichtet wurde und in Soest lokalisiert ist. Diese Umdichtung ist in die Þöds. eingegangen. Ebenso leiten sich von ihr ab die färingische Ballade »Hogna-táttur« und die dänische folkevisse »Grimhilds Hævn«.

Neuerungen der zweiten Stufe sind: Vergrößerung des äußeren Aufwandes, Ausweitung einzelner Szenen, Einführung der Rüdigergestalt (des Helfers und Beraters Dietrichs; METELLUS VON TEGERNSEE berichtet von einem „carmine Teutonibus celebri / inclita Rogerii comitis robore / seu Tetrici veteris“).

Die Kritik an diesem Heuslerschem Schema bezog sich vor allem darauf, daß er zu wenige Stufen in der Entwicklung berücksichtigte. Man wird mit wesentlich mehr Liedern und auch mit ungebundenem Stoff (Prosaversionen) rechnen müssen; zum

zweiten setzte Heusler keine niederdeutsche/niederrheinische Zwischenstufe an (die doch durch þǫs. und Saxos Zeugnis greifbar erscheint). Der niederdeutsche Raum als Gebiet der Pflege dieser Sage wird stärker berücksichtigt werden müssen. Die þǫs. wird nicht aus einer Quelle übertragen sein, sondern aus einem weit verstreuten Quellenmaterial stammen; hierbei kommt auch die Möglichkeit von Parallelliedern in Betracht. Es ist kaum vorstellbar, daß sich Einigkeit über einen Stammbaum erzielen lassen wird, zumal in vielen Denkmälern die Quellenmischung überaus groß ist. Bei aller notwendigen Kritik an Heusler hat sein Stammbaum aber den Vorteil, daß er in etwa die Stationen (wenn auch nicht die genauen Fassungen) der Entwicklung deutlich festhält.

Einen gänzlich neuen, allerdings wesentlich komplizierteren Stammbaum hat K. WAIS aufgestellt, der von literarhistorisch-vergleichender Sicht einen synchronen Überblick über alle Nibelungendichtungen des Mittelalters gibt. Diese Arbeit geht mehr auf das Literarische als auf das Sagengeschichtliche ein; trotz aller neuartigen und anregenden Gedanken bringt sein Stammbaum keine wesentliche Klarheit.

Die Verbindung der burgundischen Gunther-Sage und der fränkischen Sigfrid-Sage stellt man sich im fränkischen Burgund der Merowingerzeit vor, nachdem 538 das zweite burgundische Reich von den Franken zerstört worden war. Man hat auch in diesem Untergang den Vorwurf der Burgundensage sehen wollen (GIESEBRECHT, VORETZSCH), doch ist es wahrscheinlicher, daß die Katastrophe von 436 der Anlaß gewesen ist. Hagen, der in der Geschichte nicht auftaucht und sich historisch nicht erklären läßt (gegen SCHÜTTES Meinung, er sei eine epische Summe aus Aetius und Hilperik, dem Fürst von Tournay und dem Mörder Sigiberts II.) wird anfänglich zur Sigfrid-Sage gehört haben und erst später zum Dienstmann/Bruder der Burgundenkönige geworden sein.

Bildliche Darstellungen beider Sagenkreise finden sich in reicher Zahl in ganz Nordeuropa, von der Isle of Man bis nach Schweden, vom 8. Jh. bis ins 12. Jh. Die berühmtesten Darstellungen sind der schwedische Ramsundstein und die norwegischen Kirchenportale von Hyllestad und Austad (gute Abb. bei PLOSS), beliebte Motive über nahezu ein halbes Jahrtausend.

Literatur:

Saxo: 13. Buch, S. 427.

Metellus von Tegernsee: bei W. GRIMM, DHS, Nr. 31, S. 49.

H. HEMPEL 1926.

K. DROEGE: Das ältere Nibelungenepos. in: ZfdA 62, 1925, 185 ff.

C. WESLE: Brünhildlied oder Siegfriedepos. in: ZfdPh 51, 1926, 33 ff.

A. HEUSLER 1905.

- Hans KUHN: Brünhild und Kriemhilds Tod. in: ZfdA 82, 1948/50, 191 ff. wieder in: H. K.: Kleine Schriften, Bd. II, 1971, 80 ff.
- R. WISNIEWSKI: Die Darstellung des Niflungenuntergangs in der Thidreks saga. 1961 (= Hermaea Bd. 9).
- A. HEUSLER: Die Heldenrollen im Burgundenuntergang. 1914 (= SB der Preuss. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 1914, 1114 ff.) wieder in: A. H.: Kleine Schriften, Bd. II, 1969, 518 ff.
- F. PANZER: Das Nibelungenlied. 1955.
- H. SPERBER: Heuslers Nibelungentheorie und die nordische Überlieferung. in: FestJellinek 1928, 123 ff.
- A. HEUSLER: Die Quelle der Brünhildsage in Thidreks Saga und Nibelungenlied. in: FestBraune 1920, 47 ff., wieder in: A. H.: Kleine Schriften I, 1942 (=1969), 65 ff.
- G. LOHSE: Die Beziehungen zwischen Pö. und den Hss. des NL. in: PBB 81, 1959 (Tübingen), 295 ff.
- H. SCHNEIDER: Die deutschen Lieder von Siegfrieds Tod. 1947.
- H. PAUL: Die Pö. und das NL. 1900 (= SB der Bayer. Akad. d. Wissenschaften, phil.-hist. Kl. Jg. 1900, H. 3).
- K. WAIS: Frühe Epik Westeuropas und die Vorgeschichte des Nibelungenliedes. 1953.
- G. SCHÜTTE: Nibelungsagnet. in: (Zs.) Edda 1917, 213 ff.
- K. F. STROHEKER: Studien zu den historisch-geographischen Grundlagen der Nibelungendichtung. in: DVjs 32, 1958, 211 ff.
- H. HEMPEL: Sächsische Nibelungendichtung und sächsischer Ursprung der Pö. in: FestGenzmer 1952, 138 ff.
- D. v. KRALIK: Die dänische Ballade von Grimhilds Rache und die Vorgeschichte des Nibelungenliedes. 1962 (= SB der Österr. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. Bd. 241, 1. Abt.).
- DERS.: Die Siegfriedtrilogie im NL und in der Pö. 1942.
- H. de BOOR 1932.
- S. LINQVIST 1941–42.
- E. E. PLOSS 1966
- K. HAUCK 1957.
- DERS.: Brieflicher Hinweis auf eine kleine ostnordische Bilder-Edda. in: FestKarg-Gasterstädt, 1961, 47 ff., wieder in: Zur germ.-dt. Heldensage, 427 ff.

b) Dietrichsagen

Die Gestalt des Ostgotenkönigs *Theoderich* ist in der mittelalterlichen Literatur so verschieden und facettenreich wie keine andere germanische Heldensagengestalt (wenn man von Attila absieht, der jedoch niemals Hauptfigur einer Heldensage ist). Seine Beliebtheit, im germanischen Süden ebenso groß wie die Sigfrids im germanischen Norden, ist Ursache vielfacher Umgestaltung; auch wurde seine Person durch Hinzufügung verschiedenster Motive synkretistisch angereichert. Man hat sich an-

gewöhnt, die mit Dietrich verbundenen Sagen in zwei Gruppen einzuteilen: in die historischen und in die märchenhaften Dietrichdichtungen. Die ersten gehen in ihrem Kern auf Ereignisse des 5./6. Jhs. zurück und berichten vom Kampf gegen politische Gegner, in den letzteren kämpft Dietrich gegen übernatürliche Wesen (Riesen, Zwerge, Drachen); beide stellen sie ein buntes Gemisch dar aus Heldensagen-, Volkssagen- und Märchenmotiven. Hauptsächliches Verbreitungsgebiet der Dietrichdichtungen war Oberdeutschland; aus England kennt man nur vereinzelte Hinweise. Skandinavien war die Gestalt ursprünglich fremd, erst mit dem in der »Þiðrekssaga« (2. Hälfte 13. Jh.) manifestierten Sagenimport aus Niederdeutschland wurde sie auch dem Norden bekannt.

Quellen

Die beiden mhd. Epen »Dietrichs Flucht« (in den Hss. als „das buoch von bern“ bezeichnet) und »Rabenschlacht« – hs. immer zusammen überliefert, weshalb man gelegentlich auch vom „Doppelepos“ spricht, obwohl es nicht wahrscheinlich ist, daß beide Epen vom selben Verfasser stammen – berichten von zwei verschiedenen Ereignissen in Dietrichs Leben. In »*Dietrichs Flucht*« ist Ermenrîch, der auf Anstiften seines bösen Ratgebers Sibeche zuerst seinen eigenen Sohn und dann auch seine Neffen, die Harlunge, hat hängen lassen, Dietrichs Gegner und will ihn ebenfalls in einen Hinterhalt locken. In der Schlacht bei Bern (Verona) besiegt Dietrich Ermenrîch, dem es jedoch gelingt zu fliehen; auf der Flucht fallen ihm sieben Helden Dietrichs in die Hände. Er will sie nur unter der Bedingung wieder ausliefern, daß Dietrich alles herausgibt, was er erobert hat. Aus Treue gegenüber seinen Mannen löst dieser sie durch den geforderten Verzicht aus und zieht ins Exil; bei dem Hunnenkönig Etzel findet er Zuflucht. Zwei weitere, mit hunnischer Hilfe erfochtene Siege über Ermenrîch kann Dietrich ebensowenig ausnutzen; trotz seiner Siege kehrt er jedesmal wieder zu den Hunnen zurück.

Die »*Rabenschlacht*« bildet in gewisser Weise die Fortsetzung: Dietrich erhält von Etzel ein Heer, um sein italienisches Reich zurückzuerobern. Scharphe und Orte, die Söhne Etzels und seiner Frau Helche, ziehen mit. Dietrich vertraut sie und seinen jüngeren Bruder Diether seinem Gefolgsmann Elsân an, der mit seinem Leben für sie haften muß. Während der Schlacht gegen Ermenrîch verliert dieser im Nebel die drei aus den Augen, sie

werden von Witege erschlagen. Nach dem Sieg über Ermenrîch kehrt Dietrich heim und tötet Elsân bei der Nachricht vom Tod der Knaben. Er verfolgt Witege, der sich ihm nicht zum Kampf stellen will; Witege wird am Meer von seiner Ahnfrau Wâchild vor Dietrich gerettet und in ihr Reich aufgenommen. Dietrich erobert nun Raben (Ravenna), Ermenrîch flieht erneut. Dennoch kann Dietrich seinen Sieg nicht ausnutzen und das Land nicht behaupten. Er kehrt an den Hunnenhof zurück, wo er auf Fürbitte Helches wieder aufgenommen wird.

Die auf niederdeutsche Quellen zurückgehende »*Piðrekssaga*« weicht in der Erzählung von Dietrichs Flucht vom mhd. Epos ab: es fehlt die Schlacht bei Bern und die Gefangennahme und Auslösung der Dietrichhelden. Dietrich zieht, von Widga und Heimer, seinem ehemaligen Gefährten, vor Ærmenrics Plänen gewarnt zu Atli. Den Inhalt der »*Rabenschlacht*« gibt die »*Piðrekssaga*« in großen Zügen wie das mhd. Epos wider. Die Hunnensöhne heißen hier Erpr und Ortvin (ihre Mutter Erka, der Bruder Pether) und sind vollbürtige Kämpfer, weshalb die besondere Sorge, wie Dietrich in der Rabenschlacht sie ihnen angedeihen läßt, unmotiviert ist. Die dänischen Dietrichballaden (DgF 7 und 8) gehen auf die »*Piðrekssaga*« zurück (LIESTØL) und bringen daher keine wesentlichen Zusätze.

Ein Zeichen für die überaus große Verbreitung, Kenntnis und Beliebtheit des Stoffes sind die vielen Anspielungen in der gesamten mhd. Literatur bis in das 16. Jh. hinein (vgl. W. GRIMM: DHS, Register s. v. Dietrich). Sie erbringen für die Sagengeschichte aber kaum neue Gesichtspunkte.

Wie aus der »*Pðs.*« (II, 328 f.) und aus der »*Klage*« (4114 ff.) hervorgeht, ist Dietrich nach dem Burgundenuntergang, mit dem er im NL durch die Überwindung Gunthers und Hagens verknüpft wird, und nach dem Tod Ermanarichs erneut ausgezogen, um sein Reich an sich zu nehmen; er besiegt Sibeche/Sifka und herrscht als König in Italien. Es ist bei diesem Zug fraglich, ob er Gegenstand einer eigenen in sich geschlossenen Sage gewesen ist.

Die beiden Sagen von Dietrichs Flucht und von der Rabenschlacht sind nur oberflächlich mit einander verbunden. A. HEUSLER, H. de BOOR, W. HAUPT gehen daher von einer Zwei-Epen/Zwei-Lieder-Theorie aus, d. h. sie nehmen zwei voneinander getrennte Fabeln an. H. SCHNEIDER jedoch setzt nur eine Liedfabel an, deren Hauptbestandteil die Tötung des Bruders und der Ertzelsöhne ist; er betont den Zusammenhang der beiden Epen, Dietrichs Flucht sei nicht Gegenstand, sondern Voraussetzung der Sagenbildung. Dennoch wird man an der Zweierheit festhalten müssen: die beiden Epen sind zu verschieden voneinander; die »*Pðs.*« kennt beide Fabeln, doch erscheinen sie hier nicht in unmittelbarem Zusammenhang; das Heldenbuch kennt

nur die Fluchtdichtung und nicht die Rabenschlacht. Der in der Fluchtdichtung auftretende Konflikt ist typisch germanisch (Preis der Königstreue), worauf besonders W. MOHR hingewiesen hat.

Literatur:

Dietrichs Flucht und Rabenschlacht: E. MARTIN (ed.): Deutsches Heldenbuch, Bd. II, 1866; Nachdruck 1967.

Piðrekssaga, ed. H. BERTELSEN; Übersetzung: Thule Bd. 22.

Heldenbuch: A. v. KELLER (ed.): Das dt. Heldenbuch. 1867 (BLVS Bd. 87); Nachdruck 1966.

Klage: K. BARTSCH (ed.): Diu klage. 1875.

Dietrich-Balladen: DgF Bd. I, S. 63 ff.

H. SCHNEIDER: GHS I, S. 214 ff.

A. HEUSLER: Dietrich von Bern, in: Hoops I, S. 214 ff.

G. ZINK: Les Légendes héroïques de Dietrich et d'Ermrich dans les littératures germaniques (Bibl. de la Société des Etudes germ. III.) Lyon (1950).

H. de BOOR: Die Heldenamen in der historischen Dietrichdichtung, in: ZfdA 78, 1941, S. 234 ff.

W. HAUPT: Zur niederdt. Dietrichsage. 1914 (Palaestra 129).

W. MOHR: Dietrich von Bern, in: ZfdA 80, 1944, S. 117 ff.

K. LIESTØL: Vestnordisk og austnordisk visediktning, in: Edda 16, 1921, S. 40 ff.

Nebenquellen

Einige außerdeutsche Zeugnisse sind noch zu erwähnen: die altenglische »Deors Klage« (v. 18 f.) weiß von Dietrich, daß er 30 Jahre über die Mæringa herrschte („*Deodric ahte þritig wintra Mæringa burg*“), und in einer Inschrift auf dem schwedischen Runenstein von Rök wird Dietrich als „*skati marika*“ (= Mæringa), als „Fürst der Mæringe“ bezeichnet (von Aa. KABELL allerdings bezweifelt, daß es sich hier um Dietrich handelt). Diese ‚Mæringe‘ sind sonst nicht bekannt und belegt, ihr Name hängt möglicherweise mit got. *mêrs*, ahd. *mâri*, altnord. *mærr* = ‚berühmt‘ zusammen und bedeutet „die berühmten Goten“ (H. SCHNEIDER). Hans KUHN hat die ‚Mæringe‘ mit den Ostgoten verbunden und „Mæringa burg“ mit Verona identifiziert. Der altenglische »Widsith« (v. 124 ff.) nennt die Dietrichhelden Wudga und Háma (die den mhd. Witege und Heime entsprechen), ohne allerdings weitergehende Kenntnis zu belegen.

Literatur:

Rökstein: am besten bei E. WESSÉN: Runstenen vid Röks kyrka. 1958.

Aa. KABELL: Rök. Trondheim 1964. (Det kgl. Norske Videnskabers selskabs skrifter 1964, Nr. 4).

Hans KUHN: Dietrichs dreißig Jahre, in: FestvdlEyen 1963, S. 117 ff.; wieder in: H. K.: Kleine Schriften. Bd. II, 1971, S. 135 ff.

Historische Anknüpfung

Es herrscht weitgehend Übereinstimmung darüber, daß es sich bei Dietrich um den *Ostgotenkönig Theoderich* (455–526) handelt. Doch ist in die Sagen um ihn historisches Gut aus sehr verschiedenen Zeiten eingeflossen.

Theoderich wird 455 als Sohn des Gotenfürsten Theodemer geboren, dessen Bruder Walamer die Königswürde innehat. Nach dessen Tod 478 geht der Titel an Theodemer über. Die Ostgoten schließen 463 einen Konföderationsvertrag mit dem byzantinischen Kaiser Leo; als Unterpfand der Vertragstreue zieht der achtjährige Theoderich nach Byzanz, wo er bis zu seinem 18. Lebensjahr bleibt. Nach dem Tod seines Vaters wird er König und zieht mit seinem Volk zwanzig Jahre auf dem Balkan umher, um neue Wohnsitze zu finden. Kaiser Zeno, dem das unruhige Umherziehen seiner Verbündeten leid geworden, weist Theoderich Italien zu, das der germanische Volkskönig Odoaker usurpiert hat. Theoderich vertreibt ihn zuerst aus Verona und erringt dann nach dreijähriger Belagerung Ravennas den endgültigen Sieg; zwar sichert er Odoaker die Mitherrschaft zu, ermordet ihn jedoch kurze Zeit später mit eigener Hand. Bis zu seinem Tod (526) herrscht er als Friedensfürst über sein Reich.

Von den historischen Ereignissen ist in die Heldensage eingegangen: Dietrichs dreißigjähriges Exil (vom Beginn seines Aufenthaltes in Byzanz bis zum endgültigen Sieg bei Raben/Ravenna) – eigentümlicherweise hat die italienische Friedensherrschaft kaum Spuren hinterlassen (eine Ausnahme kann das Zeugnis aus »Deors Klage« sein), möglicherweise ist sie aber der Hintergrund für die mhd. Gestaltung Dietrichs als eines mit allen Herrschertugenden ausgestatteten Königs; weiterhin Dietrichs Kampf und Sieg bei Verona (mhd. Bern) und Ravenna (mhd. Raben). Allerdings sind in der Sagenbildung bedeutende Änderungen gegenüber der Geschichte eingetreten: während geschichtliche Quellen keinen Zweifel daran lassen, daß die Ermordung Odoakers eine Neidungstat war (die Ermordung des Boethius, des Symmachus' und die Gefangennahme des Papstes Johannes I. werden überhaupt nicht erwähnt), so findet sich schon in der Hofhistoriographie die Umgestaltung zur Verwandtenrache (zuerst bei Ennodius in seinem Panegyricus auf Theoderich von 507, dann bei Johannes von Antiochien) oder zur Vereitelung eines von Odoaker geplanten Mordanschlages (Anonymus Valisii 526). Dem Hildebrandslied des 8. Jhs. ist noch Odoaker (= Otacher) der Gegner; die Quedlinburger Chronik (um 1000) macht zum erstenmal die Verbindung mit Ermanarich deutlich,

wenn sie berichtet, daß Theoderich auf Anraten Odoakers von seinem Onkel (sic!) Ermanarich aus Verona vertrieben zu Attila ins hunnische Exil gezogen sei. Hiermit ist die Wandlung in einen Familienkonflikt vollzogen, wie sie in der germanischen Heldensage häufig vorkommt. In der mhd. Zeit wird dann Odoaker, der nicht mehr so bekannt war, gänzlich durch Ermanarich, den schon aus der Harlungensage bekannten und grausamen König, ersetzt.

Zwar haben Attila, Ermanarich und Theoderich nicht gleichzeitig gelebt (worauf schon Ekkehard von Aura am Anfang des 12. Jhs. hingewiesen hat), aber germanische Heldensage verbindet oft bedeutende Personen aus Geschichte und Sage miteinander, ohne hierbei die Chronologie zu beachten.

Andere Züge der mit Dietrich verbundenen Sagen (Tötung der Etzelsöhne, Gestalt des Witege, Verbindung mit den Hunnen, Nichtausnutzen seines Sieges bei Raben) müssen aus Ereignissen einer Zeit erklärt werden, die vor Dietrichs Geburt liegen.

Die Goten standen in der ersten Hälfte des 5. Jhs. in einem erträglichen Verhältnis zu den Hunnen, sie lebten teilweise unter ihrer Oberhoheit, und es bestanden durchaus freundschaftliche Beziehungen (als deren Nachklang wird man in der mhd. Epik das gute Verhältnis zwischen dem Goten Dietrich und dem Hunnen Etzel betrachten können). Theoderichs Vater Theodemer (mhd. Dietmar) hat an der Schlacht auf den Katalaunischen Feldern auf Seiten der Hunnen mitgekämpft. Ein Jahr nach dem Tod Etzels 453 erhoben sich die Germanen gegen die Hunnenherrschaft, die von den Etzelsöhnen ausgeübt wurde; es ist jedoch nicht sicher, wer den Aufstand geführt hat, der Ostgote Walamer, Theoderichs Onkel, oder der Gepide Ardarich. Es ist ungeklärt, ob in der entscheidenden Schlacht am Nedao 454, in der u. a. die beiden Attilasöhne Ernac und Ellac fielen, der Ostgotenkönig Theodemer teilgenommen hat.

Während man allgemein angenommen hat, daß die Ostgoten auf germanischer Seite gekämpft haben (wobei allerdings viele Züge in der Dietrichsage schwer zu erklären sind), hat H. ROSENFELD wahrscheinlich zu machen versucht, daß der Gepide Ardarich den Aufstand angeführt habe und daß die Ostgoten auf Seiten der Hunnen gefochten hätten. Die Vorwürfe, die die Etzelsöhne in der »Rabenschlacht« dem Witege machen (daß er ein Verräter sei), hätten dann eine historische Parallele in Ardarich, der zuerst Attila ergeben war und an dessen Beratungen teilgenommen hatte. So postuliert Rosenfeld ein „Lied von Frau Helchen Söhne“, nach dem in der Schlacht am Nedao die Hunnenöhne durch den Verräter Ardarich fielen, wobei der Ostgotenkönig nicht unschuldig war; zu den Hunnen heimkehrend wird ihm die Verzeihung der Königin Helche zuteil. Diese Episode sei später auf den berühmteren Theoderich übertragen worden.

Seine Rekonstruktion kann den Inhalt der »Rabenschlacht« weitgehend erhellen: die Niederlage bei Raben (zwar ein Sieg, aber eigentümlicherweise kann Dietrich ihn nicht ausnutzen), der Verlust der Etzelsöhne und die Rückkehr an den Hunnenhof hätten eine historische Anknüpfung; in der Schlacht bei Raben, wie sie das mhd. Epos schildert, mischen sich die Erinnerung an die Niederlage der Ostgoten am Nedao und an den geschichtlich bezeugten Sieg Theodoerichs über Odoaker bei Ravenna. Die Parallele zur Schlacht am Nedao ist jedoch nicht von allen Forschern akzeptiert worden: BLEYER führt die Niederlage Dietrichs auf die Auseinandersetzungen zwischen Hunnen und Goten zurück; D. v. KRALIK, der mit historischen Anknüpfungen überhaupt vorsichtiger ist, lehnt die Gleichung ganz ab; A. H. KRAPPE will den Tod der beiden Etzelsöhne auf eine oberitalienische Heiligenlegende von Amicus und Amelius zurückführen.

Kann man eine ungefähre historische Erklärung der Rabenschlachtsfabel geben (und die historische Ableitung hat viel für sich), so ist dies für die Fabel von »Dietrichs Flucht« nicht möglich. Nur vor dem allgemeinen Hintergrund der Dietrichsage kann man versuchen, diese Fabel zu erklären, denn weder liefert der Überfall des Sabinianus auf eine gotische Nachhut in Illyrien 479 noch der Abfall des gotischen Feldherrn Tufa von Theoderich 489/90 ausreichende Parallelen (so jedoch BAESECKE, MOHR).

Der in diesem Teil der Dietrichsage ausgedrückte Preis der Königstreue mag typisch germanisch sein, doch fehlt diesem Stoff etwas, was viele germanischen Heldensagen auszeichnet: die Tragik. Im Zwiespalt von Siegaufgabe und Auslösung der Helden ist kaum ein tragischer Konflikt zu sehen.

Ebenfalls verschiedene Züge brechen sich in der Gestalt des anscheinend seit alters mit Dietrich verbundenen Helden Witege. Jordanes berichtet von einem in Liedern besungenen gotischen Helden Vidigoja, der sich um 330 in Kämpfen gegen die die Goten bedrohenden Sarmaten ausgezeichnet hat. Die Bemerkung des Jordanes (dessen Gotengeschichte ein Kompendium der Gotengeschichte Cassiodors, des Geheimsekretärs Theoderichs, ist), daß es Lieder über Vidigoja, auch solche über Ermanarich und Gensimund gegeben habe, ist insofern interessant, als er nichts Entsprechendes über Theoderich berichtet, vermutlich wohl deshalb, weil sich Sagen erst nach dem Tod der betreffenden Gestalt bilden. Dieser gotische Held wird noch in einigen Anspielungen der mhd. Dichtung greifbar, wenn davon berichtet wird,

daß Witege und Dietrich einst zusammen waren und daß Witege ihm einmal vor den Riesen das Leben gerettet hat (z. B. »Alpharts Tod« Str. 252 ff.). Sonst wird er im Mhd. als Verräter bezeichnet, was dreifach erklärt werden kann: sein Verrat kann den Verrat Tufas widerspiegeln, der – ein Feldherr Odoakers – zu Theoderich übergetreten, später aber wieder von ihm abgefallen ist (JIRICZEK). Witege kann aber auch eine Erinnerung an den letzten König der Ostgoten in Italien, Witeges, sein, der den letzten Amalerkönig Theodahad umbringen ließ, und der nach seiner Kapitulation nach Konstantinopel überführt wurde. Somit war er der Rache der Sippe Theodahads entzogen, wie auch Witege im mhd. Epos der Rache Dietrichs entzogen ist (H. ROSENFELD). Schließlich kann der Gepidenkönig Ardarich auf die Gestaltung der Verräterfigur Witege Einfluß genommen haben.

Literatur

Johannes von Antiochien bei F. KAUFFMANN: Das Hildebrandslied, in: FestSievers 1896, S. 214 ff.

Ennodius: MG AA. VII, 1885 (Nachdruck 1961), S. 203 ff., bes. S. 207 ff.

Anonymus Valesius: MG, AA. IX, 1892 (Nachdruck 1961), S. 321.

Jordanes: W. GRIMM, DHS, S. 1 ff.

Quedlinburger Chronik: W. GRIMM, DHS, S. 35.

Ekkehard von Aura: W. GRIMM, DHS, S. 40 f.

H. ROSENFELD: Wielandlied, Lied von Frau Helchen Söhne und Hunnenschlachtlied. Hist. Wirklichkeit u. Heldenlied, in: PBB 77, 1955, S. 204 ff.

J. BLEYER: Die germanischen Elemente der ungar. Hunnensage, in: PBB 31, 1906, S. 429 ff.

D. v. KRALIK: Besprechung von: G. Baesecke, Vor- und Frühgeschichte, in: AfdA 62, 1944, S. 45 ff.

A. H. KRAPPE: Der Tod der Etzelsöhne im Dietrich-Epos, in: ZfdA 69, 1932, S. 137 ff.

G. BAESECKE 1940.

W. MOHR: Dietrich von Bern, in: ZfdA 80, 1944, S. 117 ff.

O. JIRICZEK 1898, S. 119 ff.

H. J. ZIMMERMANN: Theoderich der Große – Dietrich von Bern. Die geschichtlichen und sagenhaften Quellen des Mittelalters. Phil. Diss. Bonn 1972.

Dietrichs Ende

Eine besondere Rolle spielt in der Dietrichsage das Ende des Helden: der Kirche galt der Arianer Theoderich, der noch dazu

kein Römer war, natürlich als Ketzer, und der Prozeß seiner Verketzung beginnt bereits im Jahrhundert seines Todes. Gregor der Große († 604) berichtet in seinen Dialogen, daß die Geister von Johannes und Symmachus, den Opfern Theoderichs, ihn gefesselt und in einen feuerspeienden Vulkan geworfen hätten. Diese Anschauung vom Tode Theoderichs als einer gerechten Gottesstrafe hält sich in einer langen Tradition durch das ganze Mittelalter. Otto von Freising, der unter Berufung auf Gregor dieselbe Geschichte mitteilt, weiß darüber hinaus noch Anderes zu berichten: nach der Volksmeinung sei Dietrich lebend zur Hölle geritten.

Mit diesem Zeugnis hat man ein Relief am Portal der Basilica S. Zenone in Verona (1. Hälfte des 12. Jhs.) verbunden, das Dietrich auf der Jagd nach einem Hirschen zeigt; eine ganz ähnliche bildliche Darstellung dieser Hirschjagd findet man auf der Kirchentür von Rogslösa und auf den Truhen von Rydaholm und Voxtorp (Abb. bei Höfler, S. 273 ff., Taf. VI f.). Dieses Motiv hat auch eine literarische Parallele: Die »Pöðs.« (II, S. 392–394) erzählt, daß Piðrecr im Bade sitzt, als ihm von einem prachtvollen Hirschen berichtet wird; er befiehlt sein Pferd zu satteln; da ihm dies aber zu lange dauert, schwingt er sich auf ein plötzlich dastehendes, fremdes schwarzes Pferd, das mit ihm davonstiebt und ihn hinwegführt. Im Volksglauben vom Wilden Heer wird Dietrich gelegentlich als der Anführer genannt. Erwähnenswert ist weiterhin die Schilderung einer Theoderich-Erscheinung, in der im Jahre 1197 Wanderer an der Mosel Theoderich auf einem schwarzen Pferd erblickt hätten. Schließlich ist noch von großer Bedeutung die sog. Piðrek-Strophe des schwedischen Runensteins von Rök (nach allgemein üblicher Lesung): „*Reið Þjóðríkr / hinn þormóði // stilli flotna / strandu Hreiðmarar // sitir nú garuar / á Gota sínnum // skjaldi ub fatladr / skati Mæringa*“ (Es ritt Þjóðríkr / der kühne // der Herr der Männer // am Strand von Hreiðmeer // er sitzt nun fertig / auf seinem Pferd // mit einem Schild gerüstet / der Fürst der Mæringe). Bei dem ‚skati Mæringa‘ wird es sich um die gleiche Person handeln, die auch in »Deors Klage« erwähnt wird. Von K. MALONE und L. JACOBSEN ist sie als Frankenkönig Theoderich identifiziert worden. Aa. KABELL liest statt Pioríkr „jauríkr“ (der Pferdereiche) und bestreitet das Vorkommen des Namens Theoderich überhaupt. Die meisten Forscher haben jedoch eine Verbindung zum Ostgotenkönig Theoderich gesucht, wobei die ältere Anschauung dahin ging, die Strophe auf ein Reiterstandbild zu beziehen, das Karl der Große 801 von Verona nach Aachen bringen ließ und in dem man Theoderich dargestellt sah. 829 hat Walahfrid Strabo ein Gedicht auf diese Statue verfaßt (*Versus in Aquisgrani Palatio editi anno Hludovici Imperatoris XVI de imagine Tetrici*). Das findet seine Stütze in dem Präsens ‚sitir nú‘ des Rök-Steines.

Dieser Deutung hat 1952 O. HÖFLER seine Theorie gegenübergestellt: durch weitläufige Vergleiche und kühne Hypo-

thesen gelangt er dazu, in dem ostgotischen Theoderich einen mythisch entrückten Heros, eine Odinshypostase und somit auch einen Herren des Totenheeres, bzw. des Wilden Heeres zu sehen (in späteren Zeugnissen taucht er durchaus in dieser Funktion auf). Dieser Theorie von der Mythisierung des Helden hat sich J. de VRIES voll angeschlossen, doch geht er wohl zu weit, wenn er auch in dem bösen Ratgeber Sibiche den „ränkischen Gott“ (GRM 42, S. 330) erblickt. Die kirchlich ausgeprägte Vorstellung vom Abgeholtwerden durch ein Teufelsroß (Otto von Freising, »þiðrekssaga«) sei umbogen aus der germanischen Vorstellung, daß ein Held auf einem Pferd ins Jenseits, nach Walhall reitet, wie sie durch schwedische Bildsteine zu belegen ist. W. HAUG hat durch weitgehende Motivvergleiche eine „Stütze für die These einer vorkirchlichen, also ostgotischen Theoderichapothese“ (S. 115) beizubringen sich bemüht. Höflers Deutung der Rök-Inschrift hat aber auch starken Widerspruch erfahren, besonders von E. WESSÉN, und man wird resignierend Hans KUHN zustimmen: „Wir wissen zu wenig, um mit dieser Inschrift fertig zu werden, das ist nun einmal so“ (S. 355).

Es ist also fraglich, ob mit zwei verschiedenen Vorstellungen von Dietrich zu rechnen ist, der ostgotisch-germanischen vom Jenseitsritt und der Apotheose Dietrichs einerseits und der (möglicherweise daraus abgeleiteten) christlich gedeuteten Höllenfahrt andererseits. Man muß für diesen Komplex nicht zwingend Lieder als Überlieferungsträger annehmen, sondern eher ungeformte Tradierung.

Literatur:

Otto von Freising: MG, SS 20, S. 215 (unter Berufung auf Gregor).

Erscheinung an der Mosel: MG, SS 17, S. 804.

Walahfrid Strabo: MG, PP 2, 370–78.

K. MALONE: The Theodoric of Rök inscription, in: APhS IX, 1934, S. 76 ff.

L. JACOBSEN: Rökstudier, in: ANF LXXVI, 1961, S. 1 f.

Aa. KABELL: Rök. 1964.

O. HÖFLER: Germanisches Sakralkönigtum, Bd. I: Der Runenstein von Rök und die germanische Individualweihe. 1952.

H. KUHN: Besprechung des Buches von O. Höfler, German. Sakralkönigtum, Bd. I, in: AfdA 67, 1954, S. 51 ff.; wieder in: H. K.: Kleine Schriften, Bd. II, 1971, S. 352 ff.

J. de VRIES: Das germanische Sakralkönigtum, in: GRM 34, 1953, S. 183 ff.

W. HAUG: Theoderichs Ende und ein tibetisches Märchen, in: Festvdl. Leyen 1963, S. 83 ff.

- E. WESSÉN: Runstenen vid Röks kyrka. 1958.
 DERS.: Teoderik – myt eller hjältesaga?, in: ANF 79, 1964, S. 1 ff.
 O. HÖFLER: Der Rökstein und die Sage, in: ANF 78, 1963, S. 1 ff.
 E. BENEDIKT: Die Überlieferungen vom Ende Dietrichs von Bern, in: FestKralik 1954, S. 99 ff. (reiche Zusammenstellung der entsprechenden Belege).
 G. F. JONES: Dietrich von Bern as a literary Symbol, in: PMLA 67, 1952, S. 1094 ff. (viele Zeugnisse für die kirchliche Verketzerung Theoderichs).
 W. STAMMLER: Theoderich der Große (Dietrich von Bern) und die Kunst, in: W. St.: Wort und Bild. 1962, S. 45 ff.

Sproßsagen

Schon frühzeitig scheinen sich zur eigentlichen Dietrichsage (der Sage oder den Sagen, die Dietrich als Hauptfigur behandeln) Sproßsagen angesetzt zu haben, deren bekannteste und wichtigste die *Hildebrandssage* ist. Das ahd. »Hildebrandlied« (Anfang 9. Jh., Schluß fehlt) erzählt: nach dreißigjährigem Exil will Dietrich in sein Reich zurückkehren; vor der entscheidenden Schlacht gegen Otacher (= Odoaker) treffen Hildebrand, Dietrichs getreuer Gefolgsmann, und Hadubrand, sein Sohn und Streiter auf Odoakers Seite, unerkant aufeinander. Hildebrand erkennt seinen Sohn, doch dieser sieht in den Versöhnungsversuchen des Vaters (den er tot glaubt) eine hunnische List und es kommt zum Kampf. Hier bricht das »Hildebrandlied« ab, doch läßt sich der Schluß der altisländischen »Ásmundar Saga kappabana« entnehmen: der Vater tötet im Kampf den Sohn. Der tragische Konflikt zwischen Kriegerethre und Sippenreue ist zentrales Thema der Sage. Die Tragik besteht hier, wie auch in der »Rabenschlacht« und im »Hunnenschlachtlied«, nicht im Untergang des Helden, sondern in seinem Sieg: der Sieger ist der vom Schicksal Besiegte.

In Hildebrand hat man die historische Figur des Ostgoten Gensimund sehen wollen, der durch seine Treue gegen die unmündigen Amalerbrüder Walamer, Widimer, Theodemer ihre Herrschaft bewahrte (z. B. MÜLLENHOFF, de BOOR, JIRICZEK). Doch sind die Übereinstimmungen zu oberflächlich, um einen Zusammenhang annehmen zu können (SCHNEIDER). Das Motiv des tragischen Vater-Sohn-Kampfes ist weitverbreitet im Indogermanischen (Schneider spricht von einem „Weltnovellenmotiv“) und im Germanischen ist es in den Bereich der Heldensage überführt worden. Das Lied ist bei den Langobarden entstanden (vgl. HEUSLER), doch ist fraglich, ob die Ausbildung der Sage auf die ostgotische Zeit zurückgeht. Den Kampf zwischen Vater und Sohn hat man mythisch zu deuten versucht, ihn auf einen Jahreszeiten-

mythos zurückgeführt (JIRICZEK) oder man hat die Verbindung mit Initiationsriten und einem entsprechenden Mythos hergestellt und in Hildebrand eine „deutsche Wodanshypostase“ (J. de VRIES) sehen wollen. Unentschieden bleibt, ob diese Fabel zum gemeinsamen idg. Bestand gehört oder ob sie an einem bestimmten Ort entstanden ist und sich von hier auf literarischem Weg verbreitet hat. G. BAESECKE denkt an Entstehung in Persien (so auch M. A. van der LEE). Unwahrscheinlich ist dagegen die Ansicht von B. BUSSE, der an eine unabhängige Entstehung der Sage bei Germanen, Persern, Russen und Iren dachte. Das 13. Jh. kannte den Stoff, hat aber den tragischen Ausgang gemildert: nach der Versöhnung von Vater und Sohn ziehen beide gemeinsam vergnügt heim (Das »jüngere Hildebrandslied«, »Piðrekssaga« II, S. 347 ff.).

Literatur:

- Hildebrandslied*: W. BRAUNE/K. HELM (edd.): Ahd. Lesebuch, ¹³1958, S. 81 ff.
- Das jüngere Hildebrandslied*: K. MÜLLENHOFF/W. SCHERER: Denkmäler dt. Poesie und Prosa, Bd. 2, 1892, S. 26 ff.
- Asmundar Saga kappabana*: F. DETTER (ed.): Zwei Fornaldarsögur, 1891.
- K. MÜLLENHOFF: ZE Nr. II.
- H. de BOOR: Die nordische und dt. Hildebrandsage, in: ZfdPh 49, 1923, S. 149 ff. und ZfdPh 50, 1924, S. 175 ff.; wieder in: H. d. B.: Kleine Schriften, Bd. II, 1966, S. 58 ff.
- O. JIRICZEK 1898, S. 119 ff.
- J. de VRIES: Das Motiv des Vater-Sohn-Kampfes im Hildebrandslied, in: GRM 34, 1953, S. 257 ff. und Ogam 9, 1957, S. 122 ff.; wieder in: Zur germ.-dt. HS, S. 248 ff. («Mit einer Nachschrift des Verfassers»).
- G. BAESECKE: Die idg. Verwandtschaft des Hildebrandliedes. 1940 (GGN, Fachgruppe IV, N. F. Bd. 3, Nr. 5, S. 129 ff.).
- M. A. van der LEE: Zum lit. Motiv der Vatersuche. 1957.
- B. BUSSE: Sagengeschichtliches zum Hildebrandslied, in: PBB 26, 1901, S. 1 ff.
- A. HEUSLER: Das alte und das junge Hildebrandslied, in: Preuss. Jbb. 208, 1927, S. 143 ff.; wieder in: A. H.: Kleine Schriften, Bd. I, 1943, S. 1 ff.
- H. ROSENFELD: Das Hildebrandslied, die idg. Vater-Sohn-Kampfdichtungen u. das Problem ihrer Verwandtschaft, in: DVjs 26, 1952, S. 413 ff.
- W. SCHRÖDER: Hadubrands tragische Blindheit und der Schluß des Hildebrandliedes, in: DVjs 37, 1963, S. 481 ff.

Die märchenhaften Dietrichdichtungen, wie sie in mhd. Epen vom Ende des 13. Jhs. an vorliegen und wie sie z. T. auch in die »Piðreks-

saga« eingedrungen sind, enthalten keinen echten Heldensagenstoff; sie bleiben hier unberücksichtigt, zumal der mhd. Dietrichepik ein eigener Band der »Sammlung Metzler« gewidmet wird.

Entwicklung

Auffallend ist bei einer zusammenfassender Betrachtung der Dietrichsage, daß ihr eine einheitliche Gestaltung, wie sie der Nibelungenstoff etwa im »NL« erfahren hat, fehlt. Die »Þðs.« als eine groß angelegte Dietrichbiographie kann über die Tatsache nicht hinwegtäuschen, daß sie ein Kompendium bekannter Heldensagen ist, aber keine dichterisch-gestaltete Heldensage. Akzeptiert man die aufgeführten historischen Parallelen, dann liegt hier wieder ein Beispiel vor für die Umdeutung historischer Ereignisse in persönliche Konflikte. Die früh einsetzende Sagenbildung verklärt die Geschichte in einer hunnenfreundlichen germanischen Sicht. Kern der ältesten Sage um Dietrich mag „eine Tragödie vom verlorenen Königsglück“ (MOHR, S. 133) gewesen sein. An der Ausbildung der Sage kann die Hofhistoriographie der Ostgoten in Italien (BETZ) mitgewirkt haben, ebenso wie germanisch religiöse Vorstellungen daran beteiligt gewesen sein können; im Laufe der Zeit hat sich Märchen- und anderes literarisches Gut angesetzt. Die bald nach Dietrichs Tod beginnende Verketzung durch die Kirche hat sein Bild verfinstert, und so lebt die Gestalt des Ostgotenkönigs weit mehr als etwa die Sigfrids in subliterarischen, von der Schriftkultur nicht erfaßten Bereichen. Von den Ostgoten ist der Stoff zu den Langobarden (Hildebrandslied) gekommen, von wo aus er nach Oberdeutschland gelangt ist.

H. SCHNEIDER hat vier Perioden der Dietrichdichtung sehen wollen, eine Einteilung, die sich verwenden läßt, wenn man von seinem starren Liedbegriff abweicht und wenn man sie lediglich als weiterführende Stufen, als Entwicklungsstadien betrachtet, in denen diese Sagen sich entscheidend verändernd haben: .

– *erste Periode*: 6.–10. Jh. (*Heldenlied*); die Blütezeit des germanischen Heldenliedes etwa vom Typ des Hildebrandslied);

– *zweite Periode*: 10.–12. Jh. (*Spielmannslied*); es ist nicht sicher, ob es Spielmannslieder mit diesem Stoff gegeben hat, neu ist aber die Verbindung mit Ermanarich und der Zug von Dietrichs Dämonennatur und seiner Höllenfahrt);

– *dritte Periode*: 1180–1250 (*Heldenepos*); verlorenes großes Dietrichepos um ca. 1180, dessen Spuren man in der Epik der klassischen mhd. Zeit zu finden glaubt);

– *vierte Periode*: 1250–1300 (*Ritterepos*; die erhaltenen Dietrichepen aus der 2. Hälfte des 13. Jhs., der verritterlichte Dietrich als Held des höfischen Abenteuerromans).

Es ist schließlich noch darauf hinzuweisen, daß Attila in der mhd. Dichtung andere Züge als in der altnordischen trägt: dem NL und der Dietrichepik ist er der milde, gütige Herrscher, während ihn die Edda als grausamen, verschlagenen und habgierigen Hunnen zeichnet. Die erste Vorstellung wird von den Ostgoten in Italien geschaffen sein, die zweite steht in Zusammenhang mit Attilas Tod als einer Racheat; sie kann über den östlichen Weg dem Norden vermittelt worden sein.

Literatur:

H. SCHNEIDER: GHS I, S. 397 ff.

H. de BOOR: Das Attilabild in Geschichte, Legende und heroischer Dichtung, in: Neujahrsblatt der Literar. Gesellschaft Bern, N. F. 9. Heft, 1932; Nachdruck 1963.

c) Ermanarichsagen

An den ostgotischen König, „für die frühesten Helden-sagenzeugnisse die interessanteste altgermanische Königsfigur“ (SCHNEIDER, S. 252), haben sich hauptsächlich zwei Sagen geknüpft: die *Svanhildsage* und die *Harlungensage*. In der Dietrichsage spielt er keine genuine Rolle, er ist hier erst später aufgenommen worden.

Svanhildsage

Quellen

Dichterische Zeugnisse für die Svanhildsage sind nur im germanischen Norden erhalten: die wichtigsten sind die im Kern alten »Hamðismál« (= Hm.) und die jüngere »Guðrúnarhvat« (= Ghv.) der Edda, sowie vier Strophen der »Ragnarsdrápa« (Str. 3–6) von Bragi (9. Jh.). Guðrún fordert ihre Söhne Hamðir und Sǫrli auf, ihre Schwester Svanhildr zu rächen, die auf Befehl ihres Mannes Jǫrmunrekkr von Pferden zu Tode getrampelt worden ist (ihr beider Sohn Randvér ist ebenfalls hingerichtet worden). Auf ihrem Rachezug begegnen die beiden Brüder ihrem Halbbruder Erpr, den sie nach einem Wortwechsel erschlagen. Im Kampf gegen Jǫrmunrekkr schlagen ihm die Brüder Hände und Füße ab. Er erkennt, daß sie gegen Eisen gefeit

sind und sie werden auf seinen Befehl zu Tode gesteinigt. In der »Ragnarsdrápa« ist der Zwist als Familienstreit dargestellt, die Hm. dagegen legen den Hauptakzent auf die Pflicht zur Rache. In beiden Fällen ist Jormunrekkr der nur blaß gezeichnete Gegenspieler.

Die anderen nordischen Quellen stimmen mit den genannten Hauptquellen in großen Zügen überein, bringen dazu noch mehr an Stoff. Aus der Prosa vor Ghv., aus der »Völsungasaga« und aus Snorris Edda ergibt sich, daß Sörlí, Hamðír und Erpr Guðrúns Söhne aus ihrer dritten Ehe mit Jónakr sind. Bei ihnen wächst auch Svanhildr, ihre und Sigurðs Tochter auf. Sie wird dem mächtigen König Jormunrekkr verheiratet, dessen böser Ratgeber Bicci sie und den Königssohn Randvér verleumdet. Hier klingt das weltweit bekannte Motiv der Liebe zwischen Stiefmutter und Stiefsohn an.

Über die anderen Quellen hinaus hat die »Völsungasaga« noch die folgenden Einzelzüge: einmal daß die Pferde Svanhildr nicht zertreten können, als sie die Augen aufschlägt, worauf ihr, wiederum auf Anraten Biccis, ein Sack über den Kopf gezogen wird; und zum zweiten, daß nicht Jormunrekkr, sondern Odin den Rat zur Steingung der Brüder gibt (so auch Saxo). Eine eigene Ausgestaltung der Sage findet man auch bei Saxo Grammaticus (8. Buch), sie bringt nichts Neues.

Die Ermordung des Sohnes Randvér ist für den Kern dieser Sage nicht wesentlich, zentrales Thema ist der heldenhafte Kampf der Brüder gegen Jormunrekkr. Die Tötung des Sohnes scheint eher zum zweiten Sagenkreis um Ermanarich zu gehören.

Literatur:

Edda: Prosa S. 263; Ghv. S. 264 ff.; Hm. S. 268 ff. Übersetzung:

Thule Bd. 1; Ghv. S. 100 ff.; Hm. S. 53 ff.

Ragnarsdrápa: Skjaldedigtning Bd. I B, S. 1 ff.

Snorra Edda: S. 132 ff. – Übersetzung: Thule Bd. 20, S. 191 ff.

Völsungasaga: S. 73 ff. – Übersetzung: Thule Bd. 21, S. 131 ff.

Saxo S. 275 ff. – Übersetzung: Herrmann I, S. 368 ff.

H. SCHNEIDER: GHS I, S. 238 ff.

W. BETZ: GHS, Sp. 1484 ff.

B. SYMONS 1900, S. 682 ff.

O. L. JIRICZEK 1898, S. 55 ff.

Abhängigkeiten

Die möglichen Abhängigkeiten der skandinavischen Quellen untereinander sind noch nicht hinreichend geklärt, doch steht fest, daß

Ragnarsdrápa und Hm. auf zwei verschiedene Quellen zurückgehen. Ob sich aus der Völsungasaga und anderen Zeugnissen ein jüngeres Hamðirlied erschließen läßt, wie U. HENNING dies versucht hat, scheint fraglich; das Vorkommen Odins in der Völsungasaga kann man nicht einfach als einen alten, bereits in den Hm. vorkommenden Zug erklären, wie C. BRADY es getan hat. Im allgemeinen werden die Hm. der ältesten Schicht der Edda zugerechnet, und ihre Entstehung wird in das 9. Jh. gelegt. Südgermanische Spuren lassen sich feststellen (einige Wörter deutscher Herkunft sowie die Tatsache, daß Hm. 6,4 und Ghv. 4,4 Hagen als der Mörder Sigurðs bezeichnet wird, was der deutschen Sagentradition entspricht, statt Gutthormr in der nordischen, weisen auf die Wege der Sagentradierung hin; H. KUHN). K. von SEE, der diese Tatsache anders bewertet, hat verschiedene Schichten in den Hm. voneinander abzuheben versucht. Über den Quellenwert Saxos ist ebenfalls kein endgültiges Resultat erzielt worden. Es dürften bei ihm niederdeutsch-dänische und altwestnordische Berichte zusammengefloßen sein, die nicht immer auseinander zu halten sind. Für Saxo ist diese Frage für jeden einzelnen Zug neu zu stellen. Fest steht, daß diese Sage im Norden unter dem Eindruck der Sage vom Burgundenuntergang ausgestaltet worden ist: Guðrún, eine der Hauptgestalten der Nibelungensage, ist die Mutter der Helden. Diese Verbindung ist schon für das älteste skandinavische Zeugnis, Bragis Ragnarsdrápa, belegt; es ist somit ein weiterer Beweis für die Tendenz, die einzelnen Sagenkreise miteinander zu verbinden.

Literatur:

- U. HENNING: Gab es ein jüngeres Hamðirlied?, in: PBB 82 (Tüb.), 1960, S. 44 ff.
 C. BRADY: Óðinn and the Nore's Jormunrekkr-Legend, in: PLMA 55, 1940, S. 910 ff.
 H. KUHN: HS vor und außerhalb der Dichtung.
 DERS.: Brünhilds und Siegfrieds Tod, in: ZfdA 82, 1948/50, S. 191 ff., bes. S. 194 f.; wieder in: H. K.: Kleine Schriften, Bd. II. 1971, S. 80 ff.
 K. von SEE: Die Sage von Hamðir und Sqrli, in: FestWeber 1967, S. 47 ff.

Entwicklung

Gerade an dieser Sage von Hamðir und Sqrli läßt sich die Sagenbildung und -entwicklung gut beobachten und beschreiben. Ermanarich, nach der ältesten historischen Quelle, den »Rerum gestarum libri« des AMMIANUS MARCELLINUS (geschrieben vor 392/93), der König der Ostgoten am Schwarzen Meer, habe sich beim Einfall der Hunnen das Leben genommen. Dieser unheldische Tod eines germanischen Königs war weder der Überliefe-

rung noch der Sagenbildung wert, und daher setzte die Umgestaltung ein, die sich schon gut 150 Jahre später bei JORDANES zeigt (»De origine actibusque Getarum« von 551, die auf Cassiodors Gotengeschichte zurückgeht): Ermanarich sei von dem Stamm der Rosomonen, einem sonst nicht weiter bekannten Volkstamm, getäuscht worden, woraufhin er die Frau eines Entflohenen dieses Stammes, die den Namen Sonilda trug, ergreifen und von Pferden zertrampeln ließ. Doch ihre beiden Brüder Sarus und Ammius rächen sie, sie verwunden Ermanarich schwer. An diesen Wunden und am Schmerz über den Einfall der Hunnen (»... quam etiam incursiones Hunnorum non ferens ...«) stirbt der König der Ostgoten. Das politische Ereignis, das den Tod Ermanarichs bewirkt hat (nämlich der Einfall der Hunnen), ist noch nicht ganz aus der Erinnerung geschwunden. Svanhildr/Sonilda ist auch noch nicht Ermanarichs Frau, die wegen (vermeintlicher) Untreue hingerichtet wird. Daß die Sage auch in Deutschland bekannt war, scheint aus einer St. Galler Schenkungsurkunde aus dem Jahre 786 hervorzugehen. Diese Urkunde bringt den Namen „Heimo et filia ejus Suanailta“ und „Saraleoz et Egihart“. Das Vorkommen dieser Namen läßt sich wohl nur durch die Kenntnis der Sage erklären. Die ›Quedlinburger Annalen‹ aus dem 10./11. Jh. kennen zwar das ursprüngliche Motiv für die Ermordung Ermanarichs nicht mehr, aber wenigstens das Sagenmotiv, daß er von drei Brüdern ermordet worden ist („a fratribus Hernido et Serila et Adaocarō ... amputatis manibus et pedibus“). Ob hier mit dem dritten Bruder eine Anspielung auf den dritten Bruder der Hm. vorliegt oder ob er durch den Namen Odoaker hereingekommen ist, bleibt dahingestellt, wenn auch letzteres wahrscheinlicher ist. Wichtig bleibt die Erwähnung der beiden Brüder Hemidus und Serila und des Abschlagens von Händen und Füßen. Die von diesen Annalen abhängige ›Würzburger Chronik‹ (Anfang 11. Jh.) wiederholt bei einigen unbedeutenden Namensänderungen das Vorhergehende. ECKEHARDT VON AURA(CH) (Anfang 12. Jh.), der sich in seiner ›Weltchronik‹ auf Jordanes beruft, berichtet, daß Hermericus von den zwei Brüdern „Sarus et Ammius“ getötet worden sei; das ist nach Jordanes zwar nichts Neues, bedeutsam aber ist der folgende Satz: „quos conjicimus eos fuisse, qui vulgariter Sarelo et Hamidiecus dicuntur“. Bei SAXO ist dann wie in der altwestnordischen Ragnarsdrápa Swanhilda zur Frau Jormunrekks geworden, die wegen Ehebruchs hingerichtet wird. Dabei ist nicht klar, ob Saxo für diesen Zug aus niederdeutschen oder späten westnordischen Quellen schöpft.

Literatur:

Ammianus Marcellinus: GRIMM: DHS, S. 9, Nr 2.

Jordanes: GRIMM: DHS, S. 2, Nr 1.

St. Gallener Urkunde: MÜLLENHOFF ZE, S. 302.

Quedlinburger Annalen: GRIMM: DHS, S. 36, Nr 18.

Würzburger Chronik: MG, SS VI, S. 23.

Eckeardt von Aura: GRIMM: DHS, S. 41, Nr 23.

Namen

Die Namen geben keine großen Probleme auf: *Hamðir* und *Sorli* lassen sich auf die bei Jordanes belegten *Sarus* und *Amnius* zurückführen, der bei Eckehardt vorkommende *Sarelo* trägt dieselbe Diminutivsilbe wie *Sorli*. Abgesehen von der St. Gallener Urkunde (*Saraleoz*) kommt der Name auch in dem Reichenauer Nekrolog als *Sorli* vor. Beide Namen stellen sich zu got. *sarwa* und *hama*. Es ist hierbei gleichgültig, ob man sprechende Namen annehmen will oder nicht, denn Bezeichnungen für Kampf und Waffen kommen auch in anderen germanischen Personennamen vor; dazu ist *Sarius* als Name gotischer Führer gut belegt. *Svanbildr* ist eine leicht zu zerlegende Bildung aus altnord. *svanr* und *bildr*, dem got. *Sonilda* bei Jordanes und ahd. *Suanailta* entspricht. Die Deutung als „Sühnehild“ (vorgeschlagen von ROEDIGER und SIJMONS und sogar noch bei BAESECKE vorkommend) ist schon von PANZER, dann auch von HEUSLER abgelehnt worden und dürfte heute endgültig aufgegeben sein. Der Begriff der Sühne, auch Versöhnung, Friede paßt schlecht, denn Ermanarich will keine Versöhnung, er will Rache. Die *Rosomonorum gens* des Jordanes hat man zu *Rosmofjöll* (»Atlakviða« 17) zu stellen versucht, doch ohne rechte Überzeugungskraft. Dieser Name ist ungeklärt, zumal man über diese gens keine weiteren Nachrichten besitzt. *Erpr*, der Name des dritten Bruders, der von *Hamðir* und *Sorli* erschlagen wird, ist der Name einer der beiden Söhne von *Guðrun* und *Atli* (der andere heißt *Eitill*, z. B. »Atlakviða« 37). Dieser *Erpr* kann hier nicht gemeint sein. Jordanes kennt den dritten Bruder noch nicht; seine Einführung dürfte erst nordische Neuerung sein. Seine Funktion in den Hm. erfüllt er darin, daß wie im Märchen der dritte, der jüngste Bruder die Sache zu einem guten Ende hätte führen können. Aber hier liegt kein Märchen vor, sondern es handelt sich um einen „heroisch-tragischen Schicksalsbegriff“ (de BOOR, 193). Diese Deutung würde nicht widerlegt, wenn die *Erpr*-Szene der Hm. ein jüngerer Zusatz wäre (vgl. von SEE). Sehr fraglich ist, ob sich in *Erpr* noch eine Erinnerung daran erhalten hat, daß Ermanarich historisch durch die Hunnen zu Fall gekommen ist.

Literatur:

M. ROEDIGER: Die Sage von Ermenrich und Schwanhild, in: Ztschr. d. Vereins f. Volkskde. I, 1891, S. 241 ff.

B. SIJMONS 1900, S. 683.

F. PANZER: Deutsche Heldensage im Breisgau. 1904. (Neujahrsblätter der Badischen Histor. Kommission, N. F. 7.)

A. HEUSLER: Ermenrich, in: Hoops I, S. 627 ff.

G. BAESECKE 1940, S. 185.

H. de BOOR: Die nordische Svanhilddichtung, in: FestHelm, 1951, S. 47 ff.; wieder in: H. d. B.: Kleine Schriften, Bd II. 1966, S. 184 ff.

K. von SEE: Die Sage von Hamðir und Sqrli, in: FestWeber, 1967, S. 47 ff.

Wanderung und Deutung

Aufgrund der Tatsache, daß sich Spuren der Svanhild-Ermanarichsage in Deutschland nachweisen lassen, ja daß es in Deutschland eine Tradition von Hamðir und Sqrli gegeben zu haben scheint (vgl. Ekehardt von Aura), wird der Weg der Sagenwanderung folgender gewesen sein: aus dem südosteuropäischen Raum kam der Stoff nach Deutschland, von wo aus er nach Norden wanderte. Die Ansicht, der Stoff sei dem Norden direkt ohne deutsche Zwischenstufe, d. h. über die osteuropäischen Handels- und Kulturwege, vermittelt worden (vgl. BOER, ZINK), wird sich schwer erhärten lassen. Dagegen ist denkbar, daß die mit Ermanarich verbundenen Sagen nicht bei den Ostgoten, deren König er war, entstanden sind; dazu spielt er eine allzu negative Rolle, wie überhaupt nicht er, sondern die beiden Brüder die zentralen Figuren sind. So wird man auch den Bericht des Jordanes interpretieren können: er wird sich auf eine (liedmäßige?) Tradition berufen haben, die nicht von den Ostgoten stammte, sondern eher von einem von Ermanarich unterdrückten Stamm (vielleicht jene nebulose ‚gens Rosomonorum‘). Für ihn ist Ermanarich ein großer König, der „nobilissimus Amalorum“. Sollte sein Bericht allerdings auf ein gotisches Heldenlied zurückgehen, wird Ermanarich hierin eine politisch-tragische Rolle gespielt haben; politisch, da er den Abfall bestraft, tragisch, da er der Rache für das in seinen Augen richtige politische Handeln anheimfällt.

Die Entwicklung der Svanhildsage läßt sich folgendermaßen rekonstruieren: bald nach dem unheroischen Tod Ermanarichs (Ammianus) entsteht eine Sage (Lied?) mit noch deutlich politischem Hintergrund, die aber auch den zentralen Punkt der Rache der beiden Brüder für Sonilda an Ermanarich bringt (Jordanes). Der Sagenstoff gelangt durch deutsche Vermittlung in den Norden, wo die Geschichte der Ostgoten nicht mehr recht bekannt ist. Dafür entstehen hier neue Züge, deren wich-

tigster die Umdeutung ins Persönliche ist: Svanhildr wird zur Frau Jormunrekks (unklar in Hm.), die wegen ihres (vermeintlichen) Ehebruchs mit ihrem Stiefsohn getötet wird. Gleichzeitig wird die Verbindung mit der Nibelungensage hergestellt, indem Svanhild hier Tochter Guðrúns und Sigurðs ist. Entscheidend zum Antihelden geworden, zum Bösewicht par excellence, sein ihr heldenhaftes Bestehen in einem für sie aussichtslosen Kampf. Die Schicksalsauffassung ist der des Hunnenschlachtliedes ganz ähnlich: *qveld lifir maðr ecci / eptir qvið norna* (Hm. 30: „niemand sieht den Abend / wenn die Norne sprach“); der Mensch wird als Objekt der Geschichte gesehen. Seine Bewährung besteht darin, sich seinem Schicksal, auch wenn es schwer ist, nicht zu entziehen, sondern es eben ‚heroisch‘ auf sich zu nehmen.

Neu ist im Norden auch die Einführung des dritten Bruders. Das Bild Ermanarichs verschlechtert sich im Laufe der Sagenüberlieferung immer mehr, wobei es im deutschen Raum in dem anschließend zu behandelnden Sagenkreis der Harlunge kulminiert. Zu diesem Bild paßt dann auch der von von SEE beobachtete Zug, daß Ermanarich nicht mehr durch das Schwert (Jordanes) umkommt, sondern daß er mit einer schändlichen Strafe belegt wird, wie sie nur für Diebe und Verräter üblich war: dem Abschlagen der Hände und Füße. Fraglich erscheint jedoch, ob der Dichter der Hm. „der alten heroischen Fabel bereits mit kritischer Distanz“ gegenübersteht, die ihm ein „Exempel frevelhaften Eigensinns und vermessenen Heldenmutes“ sei (von SEE, S. 73/4).

Literatur:

- R. C. BOER: Die Sagen von Ermanarich und Dietrich von Bern. 1910. (Germanist. Handbibl. X.)
 G. ZINK: Les Légendes héroïques de Dietrich et d'Ermrich dans les littératures germaniques; Lyon [1950]. (Bibl. de la Société des études german. III.)

Ermanarich der Verwandtenfeind

Quellen

Der zweite Sagenkreis, oben schon als die Sage von den Harlungen bezeichnet, sollte wohl allgemeiner ‚Sagenkreis um Ermanarich den Verwandtenfeind‘ heißen, denn er tötet nicht nur die Harlunge, seine Neffen, sondern ist auch schuldig am Tode seines Sohnes. Dieser Sagenkreis lebt hauptsächlich im mhd. und ae. Gebiet; in den Norden ist er nicht gelangt, sieht

man von der »Piðrekssaga« ab. Ermanarich ist in diesem Kreis zum Antihelden geworden, zum Bösewicht par excellence, sein Bild ist gänzlich verdüstert. Eigene, in sich geschlossene literarische Denkmäler, die zentral und ausschließlich dieses Thema behandeln, sind nicht überliefert; man findet nur Hinweise und Einschübe in den literarischen Zeugnissen, die die Sagen um Dietrich von Bern behandeln.

Eine der Hauptquellen ist zweifellos die »Piðrekssaga«: der mächtige König Ermanric hat Odilia, die Frau seines Ratgebers Sifka, während dessen Abwesenheit entehrt. Hierfür will Sifka, der bislang treue Ratgeber, sich rächen und von nun an der ungetreue Sifka heißen; auf seine Verleumdungen hin werden Ermanriks drei Söhne Friðrekr, Reginbald und Samson getötet. Odilia verleumdet ihrerseits bei Ermanric seine Neffen Aki und Egarð aus dem Orlungenland. Er will sie büßen lassen, doch versucht ihr Pflegevater Fritila sie zu warnen. In dem folgenden Kampf werden sie gefangen und gehängt. Sifka wiegelt schließlich noch Ermanric gegen Piðrekr auf.

Im mhd. Bereich gibt es nur einzelne Hinweise: nach »Dietrichs Flucht« (DFl.) und nach der »Rabenschlacht« hat Ermenrîch seine Neffen zu einer Unterredung eingeladen, nimmt sie hierbei gefangen, läßt sie hängen und nimmt danach ihr Land und ihre Schätze an sich (so etwa DFl. 2543–2564; vgl. auch etwa: *E.hât der Harlunge golt* DFl. 7857). Auch hier stiftet der böse Ratgeber Sibeche Ermenrîch dazu an, Dietrich zu vertreiben. Sehr häufig wird in der mhd. Literatur Ermenrîch als *der ungetriuwe* bezeichnet; in DFl. wird auch berichtet, daß er den Tod seines Sohnes Friderîch verschuldet hat (z. B. 2457–2466). Die Harlunge werden nach Zahl und Namen nicht benannt, aber aus dem Kontext geht hervor, daß damit die drei Söhne von Ermanarichs Bruder (= Dietrichs Onkel) Diether gemeint sind (2467–2472). Von einem Beschützer, wie in der »Piðrekssaga« oder in den gleich zu nennenden Quellen, ist nicht ausdrücklich die Rede. Eckehardt, das ist sein Name, wird in DFl. in diesem Zusammenhang nur einmal erwähnt und noch dazu recht verschwommen mit den Harlungen in Verbindung gebracht: *Eckehardt der Harlunge man* (4682). Ein anderes, spätes Dietrichepos, »Biterolf und Dietleib«, gedenkt häufiger der Harlunge, die die Namen Fritele und Imbrecke tragen; Eckehardt ist ihr Pfleger. Häufig wird er der getreue genannt (Belege bei PANZER, S. 71, Anm. 18).

Eine gute, allerdings recht späte Quelle ist die Vorrede zum »Straßburger Heldenbuch«, das 1477 in Straßburg gedruckt

wurde und dessen handschriftliche Vorlage verloren ist (die häufige Bezeichnung „Anhang zum HB“ rührt daher, daß die späteren Drucke des HB's diese Vorrede nachgestellt haben). In ihr wird von dem getreuen Eckart von Brisach berichtet, dem – selbst aus dem Geschlecht der Harlunge stammend – die jungen Harlunge zur Pflege übergeben werden. Der Kaiser Ermenrich habe sie aufhängen lassen; Eckart stehe bis zum jüngsten Tag vor dem Berg der Frau Venus (S. 3). Etwas später wird die Geschichte ausführlicher wiederholt mit der Einleitung vom ungetreuen Sibiche, ganz so wie sie die Piðrekssaga auch bringt. Auf sein Anstiften überfällt Ermenrich die zwei Söhne seines Bruders Harlinge in ihren Ländern, *das was das lant in dem preussgawe vnd umb brisach*. Er läßt sie hängen. Der *zuchtmeister* der Brüder, *gesessen auff einer burg nidwendig brisach*, ist der getreue Eckart, der wegen seiner Abwesenheit diesen Überfall nicht hatte verhindern können (S. 8). Die Vorrede schließt mit der Bemerkung über Eckart, daß er *sey noch vor frau fenus berg vnd sol auch da beleiben biss an den jüngsten tag. vnd warnet alle die in den berg gen wöllent* (S. 11).

Eine weitere, allerdings nicht unumstrittene Quelle ist das niederdeutsche Lied »Koninc Ermenrikes Dôt« (im Hildebrandston gedichtet), das in einem Druck aus dem 16. Jh. erhalten ist: Dietrich rächt den Tod der Harlunge an Ermenrik (in mhd. Quellen wird, jedoch recht unterschiedlich, berichtet, daß die Harlunge durch den getreuen Eckart gerächt werden). Umstritten ist dieses Zeugnis deshalb, weil es sich nicht genau einordnen läßt: hängt es mit der Svanhildsage (und somit mit den Hm.) zusammen (Dietrich und Eckart an Stelle der beiden Brüder Hamðir und Sqrli, die Harlunge an Stelle von Svanhildr) oder hängt es mit der Harlungensage zusammen. Es konnte keine Einigkeit über das Alter dieses Gedichtes erzielt werden (vgl. etwa SCHNEIDER: um 1200 in seiner ersten Gestalt; de BOOR: kaum älter als 15. Jh.). De Boor will es übrigens aus einer dänischen Dietrichballade ableiten (vgl. DgF 7 und 8), womit für ihn der Quellenwert erheblich sinkt, während z. B. Schneider in KED eine Schwesterfassung zu den Hm. sieht.

Volkstümliche Berichte seit dem 15. Jh. verbinden Eckehart mit der Tannhäusersage und den Vorstellungen vom Wilden Heer, in dem er mitreitet (vgl. PANZER, S. 48 ff.). Saxo berichtet trotz einiger Abweichungen im Großen dasselbe.

Doch nicht nur deutsche Quellen kennen diesen Sagenkreis; auch das Altenglische weiß davon, wenn es auch nur schattenhafte Berichte bringt: »Deors Klage« erwähnt lediglich den grimmigen König mit dem wölfischen Sinn (*Eormanrices wylfenne gepocht*, 21 f.); »Beowulf« kennt den mächtigen König Eormenrik als den Herren des Brisingenhortes (v. 1198 ff.); »Widsith« nennt ihn einen bösen Treue-

brecher (v. 8 f.: *Eormanrices, wraþes wærlogan*, vgl. ed. Malone, ²1962, S. 29 ff., und hierzu K. v. SEE, AfdA 74, 1963, S. 99). Er kennt darüber hinaus auch die Harlunga (v. 111 ff.: *Herelingas, Emercan sóhte ic and Friðlan*), Ermanarichs Sohn Freoþeric und den bösen Rat Becca. Keine feste Fabel, keine eigentliche Handlung wird greifbar, doch darf man annehmen, daß dieser Sagenkreis in England schon im 8. Jh. bekannt war.

Auch in historischen Zeugnissen gibt es Hinweise auf die Harlungensage: so berichtet die ›Quedlinburger Chronik‹ (Ende 10. Jh.), Ermanarich habe nach dem von ihm verursachten Tod seines Sohnes Fridericus seine Neffen Embrica und Fritla hängen lassen (so auch die von ihr abhängige ›Würzburger Chronik‹). Hier ist der böse Rat, auf dessen Anstiften Ermanarich die Untaten begeht, nicht erwähnt. Flodoard verbindet in seiner Kirchengeschichte von Reims (um 900) den Hinweis, daß ein König Hermenricus seine ganze Nachkommenschaft ausgerottet habe, mit der Bemerkung: „*impiis consiliis cujusquam consiliarii sui*“. Wichtig ist an diesem Zeugnis darüber hinaus noch, daß er „*libri teutonici*“ erwähnt, daß es also feste literarische Gebilde in der Volkssprache gegeben hat.

Literatur:

Piðrekssaga: cap. 276, Bd 2, S. 158 ff. Übersetzung: Thule Bd 22, S. 312 ff.

Dietrichs Flucht und Rabenschlacht: Deutsches Heldenbuch II.

Biterolf und Dietleib: Deutsches Heldenbuch, ed. E. MARTIN, Bd 1. 1866; Nachdruck 1963.

Heldenbuch: Das dt. Heldenbuch, ed. A. v. KELLER. 1867.

KED: Ein niederdt. Lied zur Dietrichsage, aufgefunden u. hrsg. v. K. GOEDEKE. 1851.

Quedlinburger Chronik: GRIMM: DHS, Nr 18, S. 35.

Würzburger Chronik: GRIMM: DHS, Nr 15^d, S. 456.

Flodoard: GRIMM: DHS, Nr 17, S. 34.

H. de BOOR: Das niederdt. Lied von Koninc Ermenrîkes Dôt, in: Fest-Siebs 1922, S. 22 ff.; wieder in H. d. B.: Kleine Schriften, Bd II. 1966, S. 42 ff.

F. PANZER: Deutsche Heldensage im Breisgau. 1904.

Deutung

Der Kern der Harlungensage ist folgender: Ermanarich tötet seinen Sohn Friedrich (in allen Quellen gut belegt) und läßt seine Neffen, die Harlunga Embrecke und Fritele hängen (die *Piðrekssaga* hat die Namen verwechselt, indem sie Fritila zum

Beschützer macht, Egarð, unter dem sich Eckart verbirgt, zum Harlungen selbst; Aki findet keine Parallele). Ihr Gut nimmt er an sich. Alle Untaten begeht er auf Anstiften seines ungetreuen Ratgebers, der sich auf diese Weise für begangenes Unrecht rächen will. Dieser ganze Stoff läßt jedoch keine geschlossene Heldenfabel erkennen.

Besonderes Kopfzerbrechen haben seit jeher die Harlunge bereitet: J. GRIMM stellte die Gleichung Harlunge = Heruler auf; K. MÜLLENHOFF sah in dieser Sage den Mythos eines griechischen Dioskurenpaares dargestellt; F. PANZER hat vom volkswissenschaftlichen Standpunkt aus wahrscheinlich zu machen versucht, daß die Harlunge die Angehörigen des Wilden Heeres seien; W. BETZ hat sich dieser Meinung angeschlossen und meint, der Name sei von einem alten Odinsnamen ‚Harilo‘ abgeleitet, der allerdings nicht belegt ist. Auch wenn man sagen darf, „daß die Forschung bis heute keiner Heldenfabel so ratlos gegenübersteht wie dieser“ (SCHNEIDER, S. 243), so erscheint doch die letztere Deutung als die wahrscheinlichste, nämlich: daß Ermanarich erst später, als die Sage schon ausgebildet war, möglicherweise in dem Augenblick, als das Mythische auf Kosten des Historischen zurückgedrängt wurde, mit dieser Fabel verbunden worden ist. Dasselbe gilt auch für seinen Ratgeber. Allerdings haben schon die frühesten Zeugnisse die Verbindung mit Ermanarich. R. BOER hat ein politisches Motiv sehen wollen und erkennt als Grundmotiv die Besiegung zweier Fürsten durch Ermanarich; der Grund zu diesem Kampf sei nicht der (vermeintliche) Ehebruch gewesen. K. MÜLLENHOFF hat das im »Beowulf« erwähnte ‚Brósingamene‘ mit dem an ‚Brisingamen‘ identifizieren wollen, doch läßt sich diese Theorie kaum halten. F. PANZER hat mit großem Aufwand versucht, die Sage im oberrheinischen Gebiet zu lokalisieren (Eckardberg, Harlungenberge, Brisach), wogegen H. ROSENFELD Einspruch erhoben hat. Fraglich ist auch, wann und woher der ungetreue Ratgeber in diese Sage aufgenommen worden ist. War er einst der Mann der Svanhildr, der sich nach deren Tod am König rächen will und, da im Deutschen die Svanhildsage verdunkelt ist, hier zum bösen Ratgeber umgemodelt worden ist (SIJMONS)? In etwa diese Richtung können die Þiðrekssaga und das Vorwort zum HB weisen, beide allerdings nur noch undeutlich, und auch Saxo, der berichtet, Jarmericus habe dessen Bruder getötet. Ob das negative Bild von Ermanarich in den deutschen und in den mit ihnen übereinstimmenden altenglischen und nordischen Quellen von den Herulern stammt, die besonders unter der Herrschaft Ermana-

richs gelitten haben, wie G. ZINK meinte, bleibt ebenfalls fraglich. Wie dem auch immer sei, die Schwierigkeiten bei der Lösung dieser Frage sind so groß, daß das „Harlungenrätsel wohl immer ungelöst bleiben wird“ (SCHNEIDER, S. 243).

Literatur:

J. GRIMM: Geschichte der dt. Sprache. 1880, S. 330.

K. MÜLLENHOFF: Frija und der halsbandmythus, in: ZfdA 30, 1886, S. 217 ff.

DERS.: Zur Kritik des angelsächs. Volksepos, in: ZfdA 11, 1859, S. 272 ff. bes. S. 292.

W. BETZ: DHS, Sp. 1488.

H. ROSENFELD: Ermenrikes Dot (Nachtrag), in: Verfasserlexikon Bd V, 1955, S. 208 ff.

B. SIJMONS: 1900, S. 684.

Betrachtet man abschließend beide Ermanarich zugeordnete Sagenkreise gemeinsam, so scheint es, daß beide ursprünglich kaum etwas miteinander gemeinsam hatten. Man wird eine vom Gotischen ausgehende, nur im Nordgermanischen erhaltene Sage politisch-historischen Ursprungs annehmen, die dann ins Persönlich-Familiäre umgedeutet worden ist (= Svanhildsage) und eine anfänglich nicht mit Ermanarich zusammenhängende Sage, die ihrem Wesen nach eher in die Religionsgeschichte/Volkskunde als in die Heldensage gehört (= Harlungensage). Ein Ansatz zu einer ‚echten‘ Heldensage liegt zweifellos in den Versuchen Eckarts, den Tod der Schützlinge zu rächen, wodurch er eine gewisse Ähnlichkeit mit dem ersten Stoff erhält.

H. SCHNEIDER hat noch festgestellt, daß sich die Svanhildsage unter dem Einfluß des zweiten Sagenkreises geändert hat, bzw. daß beide Sagenkreise sich vermischt haben. Svanhild wird zur Frau Jormunrekks. Ihr Tod wird durch den bösen Ratgeber herbeigeführt (Volsungasaga, wo die Rolle des Ratgebers nicht so motiviert ist wie in Piðrekssaga, und Vorwort zum HB); dem Rachezug für Svanhildr entspricht der Rachezug für die Harlungen, den Brüdern Hamðir und Sorli entsprechen Eckart und Dietrich (KED). Vielleicht darf man die Tatsache, daß dieser zweite Sagenkreis keine heldensagenmäßige, geschweige liedhafte Verdichtung gefunden hat (die „libri teutonici“ des Flodoard müssen nicht, wie SCHNEIDER [S. 242] annahm, unbedingt eine Liedersammlung bedeuten) damit erklären, daß dieser Stoff noch zu sehr im Mythischen wurzelte und sich daher nicht in die Gattung des Heldenliedes einfügen ließ.

d) Hunnenschlachtlied

Hauptquellen

Die altnordische »Hervarar Saga ok Heiðreks konungs« (oder auch »Saga Heiðreks konungs ins Vitra«), eine Saga wohl aus der zweiten Hälfte des 13. Jhs., berichtet (hierin etwa der Völsungasaga ähnlich) in Prosaauflösungen, allerdings mit eingestreuten Versen, alte und junge Heldensagen, die nur lose miteinander verknüpft sind. Immer wiederkehrendes Motiv ist hier der Verwandtenmord; durch das von Zwergen herstammende Schwert Tyrfing wird die Handlung lose zusammengehalten. Die Saga enthält an eddischen Gedichten das »Hervörlid« und »Hjálmars Sterbelid« sowie »Heiðreks gátur«; für die Heldensage am bedeutendsten aber ist die Erzählung (gegen Schluß der Saga) von der Hunnenschlacht, aus Prosa und Versen zusammengesetzt, wobei den Versen ein weitaus höheres Alter als der Saga zukommt. Die Verse sind Bruchstücke eines alten Heldenliedes, viele von ihnen nur trümmerhaft überliefert. König Heiðrek ist Vater zweier Söhne, des erstgeborenen Angantýr und Hlōð', der aus einer Verbindung mit der von Heiðrek geraubten Tochter (Sifka) des Hunnenkönigs Humli hervorgegangen ist. Hlōð wächst bei seinem Großvater auf. Nach dem Tode Heiðreks veranstaltet Angantýr das Erbgelage, zu dem auch Hlōð kommt, um die Hälfte des Erbes zu fordern. Angantýr lehnt die Halbierung des ererbten Stammlandes ab, bietet ihm dafür reichliche Geschenke. Gizurr, der Gefolgsmann Angantýrs, schimpft Hlōð einen Bastard. Empört und beleidigt zieht dieser wieder zu Humli, der während des Winters ein Heer ausrüstet. Im Frühling bricht das Heer auf, kommt zum *myrkvið*, der das Reich der Goten und Hunnen trennt und erreicht die Grenzburg, die Hervor, Schwester des Angantýr und des Hlōð, und ihr Erzieher Ormarr verteidigen. In dem ausbrechenden Kampf fällt Hervor, Ormarr flieht zu Angantýr und meldet ihm das Herannahen des hunnischen Heeres. Durch Gizurr läßt Angantýr das Heer auf die Dunheide zum Kampf entbieten. Im folgenden Kampf siegen die Goten über die ihnen zahlenmäßig überlegenen Hunnen. Angantýr erschlägt dabei seinen Halbbruder mit Tyrfing und beklagt das grausame Schicksal.

Literatur:

Hervarar Saga: ed. J. HELGASON. 1924. (Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur. 48.); ed. C. TOLKIEN. 1960.

Hlōðskviða (Hunnenschlachtlied): Eddica Minora. S. 1 ff. – Edda, S. 302 ff. – Übersetzung: Thule Bd 1, S. 24 ff.

Nebenquellen

Neben diesem wichtigsten Zeugnis gibt es noch einen Nachklang der Sage bei SAXO GRAMMATICUS, dessen Bericht auf eine isländische Vorlage zurückgeht und bei dem noch wörtliche Anklänge an das Original durchschimmern. Allerdings hat er die Sage weitgehend umgestaltet; er weiß nichts von einem Bruderkonflikt, hat sie aus dem gotischen Bereich gelöst und sie in den Zusammenhang um den Dänenkönig Frotho (der seine Frau, die Tochter des Hunnenkönigs, verjagt hat) gestellt, der hier die Stelle des Angantýr einnimmt. Geschildert wird ein Kampf zu Wasser und zu Lande zwischen Dänen und den mit den Russen verbündeten, ihnen an Zahl weit überlegenen Hunnen, deren Anführer Hun (= Humli), Vater der von Frotho verstoßenen Tochter, fällt. Ob die »Ásmundarsaga kappabana« aus der Hunnenschlacht fabel geschöpft hat, wie SCHNEIDER annahm, oder ob sie auf eine ältere Stufe zurückgeht, wie SCHÜCK und de BOOR meinten, sei dahingestellt.

Ein für die Geschichte des Stoffes wichtiges Zeugnis findet man im ags. »Widsith«, der v. 116 die folgenden Namen bringt: *Heaþoric and Sifecan / Hliþe and Incgenþéow* und noch v. 119 *Wyrmbere*; dabei entspricht *Heaþoric* (leicht umgedeutet) *Heiðrek*, *Incgenþéow* läßt sich mit *Angantýr*, *Hliþe* mit *Hlōð* und *Sifeca* mit *Sifka* zusammenstellen. Fraglich ist, ob *Wyrmbere*, der in einem anderen Zusammenhang steht, mit Ormarr gleichzusetzen ist, ob also die Ormarr-Episode alt oder erst nordische Neuerung ist. Bei dem Namen *Sifeca* ist dem altenglischen Dichter ein Mißverständnis unterlaufen; *Sifeca* ist hier ein Männername, während er in der Saga der Name der hunnischen Prinzessin ist. Dennoch deutet die Zusammenstellung eben dieser Namen auf die Kenntnis der Sage in England im 8. Jh.

Literatur:

Saxo: ed. HOLDER. S. 154 ff. Übersetzung: HERRMANN I, S. 206 ff.
A. OLRİK: Kilderne til Sakses Oldhistorie, II. Teil. 1894, S. 52.
P. HERRMANN II, S. 65 ff., 348 ff., 356 f.

Entwicklung

Die *Hlōðskviða* gehört zur ältesten Schicht der eddischen Heldenlieder. „Unregelmäßigkeiten“ (im Sinne einer strengen Metrik) weisen darauf ebenso hin wie einige Wörter, deren hier relevante Bedeutung nur aus südgermanischem Einfluß zu er-

klären ist, da diese Wörter im sonstigen Altnordischen eine andere Bedeutung haben. Derartige Wörter findet man auch in anderen Eddaliedern südgermanischen Ursprungs.

Zu ihnen gehören *skattr* hier „Schatz, Königsschatz“ (gewöhnlich „Abgabe“), *skálkr* hier „Diener“ (sonst „Schlingel“) und *skarfr* hier „Münze“ (sonst „Vogel“). Dazu weisen einige Ortsnamen auf das Gotenreich in Südrußland: *Danpr* dürfte dem Dnjepr, *Harvaðafjöll* den Karpathen gleichzusetzen sein. Andere Ortsnamen sind überhaupt nicht deutbar oder haben keine übereinstimmende Erklärung gefunden, weil sich nicht entscheiden läßt, ob hier (nicht mehr erkennbare) reale oder symbolische Orte vorliegen. Die deutliche Reminiszenz an den Krieg zwischen Goten und Hunnen weist schließlich noch die Zeit und Raum des Gotenreiches in Südrußland. Den in der Saga vorkommenden Schwertnamen *Tyrfingr* (der im Lied „Land“ bedeutet, was aus dem Satz *áðr enn ec Tyrfing l í tvau deila* – „bevor ich Tyrfing teile“ hervorgeht) und den Beinamen *Gizurs Grytingaliði* hat man mit den alten Bezeichnungen für West- (= Terwingi) und Ostgoten (= Greutungi) zusammengebracht.

Über den historischen Anlaß des Liedes gingen die Meinungen weit auseinander: die alte Forschung sah in ihm einen Reflex der Schlacht auf den katalaunischen Feldern (G. SCHÜTTE, R. HEINZEL, A. HEUSLER, G. BAESECKE). Gegen diese Hypothese sprechen die deutbaren Namen und die historischen Tatsachen. H. SCHÜCK, R. MUCH (der meinte, das Lied beziehe sich auf einen Kampf zwischen Langobarden und Hunnen) H. de BOOR und H. ROSENFELD suchten den Schauplatz im Osten. Abwegig erscheint die Meinung F. ALTHEIMS, in dem Lied sei eine Erinnerung an die Gotensiege über ihre iranischen Nachbarn zu erkennen. Wenn auch die Lokalisierung nach Südrußland weitgehend anerkannt ist, so ist es doch nicht möglich, die Entstehung dieses Liedes an eine feste historische Tatsache zu knüpfen, obwohl dies gelegentlich versucht wurde. (Auf diese Problematik hat besonders C. TOLKIEN hingewiesen.) H. SCHÜCK und G. NECKEL haben die mageren Angaben bei Jordanes ausgebeutet; G. NECKEL und A. HEUSLER versuchen, *Gizurr* an *Geisericus*, den Vandalenkönig, zu knüpfen, doch kämpft im Lied *Gizurr* auf gotischer Seite. N. LUKMAN hat Berichte des *Ammianus Marcellinus* benutzt, um die Handlung auf das Jahr 386 festzulegen; damals versuchte ein Schwarm der Greutungen die Donau zu überschreiten, wurde von den Römern jedoch in eine Falle gelockt und kam kläglich um. H. ROSENFELD wollte das Lied mit den Abwehrkämpfen des Goten *Walamer* gegen die nach dem Tode *Attilas* wieder angreifenden Hunnen verbinden, doch hat er auch darauf hingewiesen, daß es sich um eine

visionäre Zusammenfassung der Hunnenvorstöße von 375–456 handeln könne (so auch SCHNEIDER, S. 114: „nicht mehr dichterische Formung eines geschichtlichen Ereignisses, sondern einer geschichtlichen Zuständlichkeit“).

Es kann ein gotisches Lied angenommen werden, das die Umsetzung in ein beispielhaftes Einzelschicksal schon vorgenommen hatte; dieses kam dann zu den Südgermanen und wurde hier aus dem Norden (zusammen mit anderen Stoffen der Helden-sage) vermittelt. Gleichzeitig verbreitet sich die Sage nach England. Die von BAESECKE aufgestellte Theorie einer langobardischen Zwischenfassung und der durch die Schlacht auf den kata-lanischen Feldern angeregten fränkischen Neufassung ist nicht zwingend. SCHÜCK, HEINZEL und de BOOR nahmen als Wanderweg die direkte Vermittlung von den Ostgoten in den Norden an, also auf dem östlichen Weg, wobei SCHÜCK und HEINZEL noch (kaum wahrnehmbare) warägische Zwischenstufen vermuteten.

Die an. Fassung des Liedes wird in die Mitte des 9. Jhs. gesetzt, vor die Entstehung der *Atlakviða*, die aus ihr geschöpft hat, und ist dann Mitte des 13. Jhs. lose in die *Hervararsaga* eingeführt worden. Die These von B. NERMAN, der aufgrund archäologischer Befunde die Entstehung in das 6. Jh. verlegen will, läßt sich kaum halten.

Als Kern der Sage bleibt der große Kampf zwischen Goten und Hunnen; sie bringt somit ein Stück Völkerwanderungsgeschichte, die mit dem Brüderkonflikt und dem Familienzweist verbunden ist und erst hierdurch ihre tragische Dimension erhält.

Literatur:

- H. SCHNEIDER: GHS II/2. S. 96 ff.
W. BETZ: DHS, Sp. 1482 ff.
G. BAESECKE: 1940, S. 175 ff.
R. HEINZEL: Über die *Hervararsaga*. 1882, S. 417 ff. (SB Wien Bd 114).
A. HEUSLER: Hunnenschlacht, in: Hoops II, S. 574 ff.
DERS.: Tyrfing, in: Hoops IV, S. 369 ff.
G. SCHÜTTE: Anganty-Kvadets Geografi, in: ANF 21, 1905, S. 30 ff.
H. SCHÜCK: Studier i *Hervararsagan*. 1918. (Uppsala Universitetets Årsskrift 1918, II. 3,2).
R. MUCH: Ἀσκιβούργιον ὄρος, in: ZfdA 33, 1889, S. 1 ff.
DERS.: Der germanische Osten in der Heldensage, in: ZfdA 57, 1920, S. 145 ff.

- DERS.: Widsith. Beiträge zu einem Kommentar, in: ZfdA 62, 1925, S. 113 ff., bes. S. 146.
- H. de BOOR: Die nord. u. dt. Hildebrandsage. 2. Teil, in: ZfdPh. 50, 1924, S. 175 ff.; wieder in: H. d. B.: Kleine Schriften, Bd II. 1966, S. 86 ff.
- H. ROSENFELD: Wielandlied, Lied von Frau Helchen Söhnen und Hunnenschlachtlied, in: PBB (Tüb.) 77, 1955, S. 233 ff.
- F. ALTHEIM: Attila und die Hunnen. 1951, S. 65, 80.
- B. NERMAN: Hloðskviðas álder, in: Saga och Sed 1960, S. 79 ff.
- H. KUHN: HS vor und außerhalb der Dichtung, S. 262 ff., bes. S. 274.
- C. TOLKIEN: The Battle of the Goths and the Huns, in: Saga-Book of the Viking Society XIV, 1953/57, S. 141 ff.
- N. LUKMAN: Goterne i Heiðreks Saga: En Tradition om Athanaric? in: Aarbøger. 1946.

Deutung

Die Sage von der Hunnenschlacht ist auf verschiedene Weise gedeutet worden: H. SCHNEIDER sieht in ihr nur den Rachezug der Hunnen für die unwürdige Behandlung von Humlis Mutter, die von Heiðrek geraubt worden war, nimmt also einen individuell-menschlichen Inhalt an, keine Übertragung eines Völkerkampfes: „Die altgermanische Poesie [...] weiß nichts vom Sinnbild“ (GHS II, 2, S. 103). Diese Meinung hat sich nicht durchsetzen können, denn die national-politischen Motive lassen sich nicht übersehen. Deutlich hat H. ROSENFELD die entgegengesetzte Position vertreten: die Heldenlieder haben „historisches Geschehen ganzer Zeitepochen, befreit von den Einzelheiten, zu symbolträchtigen Gesamtbildern von ungeheurer Eindringlichkeit“ (S. 247) zusammengefaßt. Die abschließende Klage Angantýrs, *illr er dómr norna* (möglicherweise späterer Zusatz) – „Unheil schuf die Norne“, formuliert die schicksalsmäßige Tragik, „das Unbegreifliche sollte wenigstens wenn nicht gebannt so doch genannt werden“ (BETZ, DHS, 1483). Allgemein-Politisches wird ins Individuell-Sippenhafte umgeformt, die Tragik der Geschichte im Bild des Verwandtenstreites gedeutet. In wenigen anderen Heldensagen ist so deutlich wie hier der geschichtliche, der politische und der nationale Hintergrund noch greifbar. Hier, wie etwa im »Hildebrandslied« oder in der »Rabenschlacht«, liegt die Tragik nicht im Untergang des Helden, sondern in seinem Sieg.

e) Wieland

Quellen

Die wichtigsten literarischen Zeugnisse für die Geschichte von Wieland sind das eddische Wielandlied (»Völundarqviða« = Vqv.) und ein Abschnitt aus der »Piðrekssaga«.

Dem Lied geht im ‚Codex Regius‘ (Haupthandschrift der Edda) eine Prosaerleitung voraus: drei Brüder Slagfiðr, Egill und Völundr, Söhne des Lappenkönigs, finden beim Wolfssee drei Walküren, die ihre Flughemden abgelegt haben. Diese leben sieben Jahre mit den Brüdern, ehe sie wieder fortfliegen. Zwei Brüder machen sich auf die Suche, allein Völundr bleibt zurück. Hier setzt das Lied ein: der zurückbleibende Völundr schmiedet das rote Gold und während er schläft, dringt König Niðuðr von Schweden bei ihm ein und läßt ihn gefesselt in seine Halle bringen. Auf Anraten der Königin werden ihm die Fußsehnen durchgeschnitten, dann wird er auf einen Holm gebracht, wo er dem König Kostbarkeiten schmieden soll. Neben Schmuck verfertigt er insgeheim ein Fluggewand. Die beiden Söhne des Königs suchen Völundr auf, um die Schätze zu betrachten; er tötet sie, als sie in die Truhe blicken. Ihre Leichen verbirgt er unter dem Amboß, aus ihren Gehirnschalen fertigt er Schalen für den König, aus den Augen Edelsteine für die Königin und aus den Zähnen einen Brustschmuck für beider Tochter Þoðvildr. Diese kommt mit einem zerbrochenen Ring zu Völundr, und er verspricht, ihn zu richten, macht sie sich aber mit Bier gefügig und schwängert sie. Danach erhebt er sich in die Luft und dem herbeikommenden Niðuðr erzählt er die Geschichte seiner Rache, den Verbleib der Söhne und die Schändung der Tochter. Der Diener Þakkráðr bringt sie herbei und Þoðvildr kann nur bestätigen, daß sie Völundr nicht wehren konnte.

Der Stoff dieses Liedes kommt aus dem Süden, besonders die Namen weisen auf südliche Herkunft.

Slag-fiðr: der erste Bestandteil kommt in nordischen Namen sonst nicht vor, man vergleicht ihn mit ahd. *slagi-federa*. *Niðuðr* (*Níð-hoðr): kein anderer Name ist im altnord. mit *níð* zusammengesetzt, dagegen viele deutsche Namen: Nidbald, Nidolf, Nidhilt, Nidhad (= Niðuðr). *Völundr*: im Nordischen sehr selten belegt, häufiger im Deutschen als *Weland*. *Þakkráðr*: kommt sonst im Altnord. nicht vor, auch nicht die Vorsilbe Þakk-, häufiger ist der Name dagegen im Engl.

(Pancred) und im Deutschen (Dankrat). *Qlrun* (eine der drei Walküren): im Altnord. sonst nicht belegt, eventuell eine Übertragung aus dt. Alaraun. *Kiarr* (Vater der Qlrun): kommt zwar auch in anderen Texten vor, weist aber in seiner Bedeutung („Kaiser“) direkt auf den Süden hin. *Hlǫðvér* (Vater der beiden anderen Walküren) entspricht einem fränkischen Chlodoweh.

Daneben gibt es noch sprachliche Indizien, die auf eine Übernahme aus dem Süden hinweisen (Hans KUHN), ebenso wie die von Kuhn nachgewiesenen metrischen Eigentümlichkeiten (eine englische Vorlage bleibt fraglich). Ist die Übernahme aus dem Süden durch sprachliche und metrische Indizien wahrscheinlich gemacht, so hat man auch einen (allerdings) vagen terminus ante quem: der norwegische Skald Þjóðólfr ór Hvíni verwendet in seinem Gedicht »Haustlǫng« die Kenning „grjót-Niðuðr“, womit man auf die zweite Hälfte des 9. Jhs. kommt. Die Vqv. wird allgemein der ältesten Eddaschicht zugerechnet, doch darf man hierbei nicht übersehen, daß Einleitung (Schwanenjungfrauen) und Schluß (Rede der Þoðvildr) jüngere Ausschmückungen sind.

Literatur:

Ausgaben: Edda, S. 116 ff.; Übersetzung: Thule Bd. 1, S. 17 ff.; und J. HELGASON (ed.); *Tvær kviður fornar*, 1962 (Ausgabe und Kommentar).

H. GERING-B. SIJMONS: Die Lieder der Edda, dritter Band: Kommentar, zweite Hälfte: Heldenlieder. 1931, S. 1 ff.

Þjóðólfr: Skjaldedigtning, Bd. A I, S. 18, Str. 9.

H. SCHNEIDER: GHS, Bd. II, 2, S. 72 ff.

J. de VRIES: AEW.

E. H. LIND: *Norsk-isländska dopnamn. 1905–1915.*

E. FÖRSTEMANN: *Altdeutsches Namenbuch*, ²1900.

Hans KUHN: *Westgermanisches in der altnordischen Verskunst.* in: PBB 63, 1939, S. 178 ff.; wieder in: H. K.: *Kleine Schriften*, Bd. 1. 1969, S. 485 ff.

H. HOLMSTRÖM: *Studier över Svanjungfrumotivet.* 1919.

Die Þðs. stellt die Wielandsage in einen größeren genealogischen Zusammenhang; Velent, der Sohn des Riesen Vaði, kommt zu Zwergen nach Kallova (so die Haupths. Mb, die Hss. A und B haben Ballova), um dort die Schmiedekunst zu erlernen. Nach dieser Lehre baut er sich aus einem ausgehöhlten Baumstamm ein Boot, auf dem er sich die Visara (i. e. Weser; Hs.A: Etissa,

i. e. Etsch; Hs.B: Edilla) hinab und aufs Meer treiben läßt. Von Gefolgsleuten des Königs Niðungr von Jütland wird er an Land gezogen. Er dient dem König und verfertigt ihm die hervorragendsten Schmiedesachen, nach ihm wird ein guter Schmied ein „Völund an Geschicklichkeit“ benannt. Als er in einem Streit den Truchsess erschlägt, muß er den Hof verlassen. Da er ungerecht behandelt wurde (der Truchsess wollte ihn betrügen), will er sich an der Tochter rächen, aber der Anschlag wird entdeckt und es werden ihm die Sehnen der Füße durchschnitten. In derselben Weise wie im Lied rächt er sich an den Söhnen und an der Tochter. Velent läßt seinen Bruder Egil kommen, einen Meister schützen, den der König durch einen Apfelschuß auf das Haupt seines Kindes erprobt. Ihn fordert Velent auf, Federn zu sammeln, aus denen er ein Federgewand herstellt und sich in die Luft erhebt. Von einem Turm herab erzählt er Niðungr die Rache; auf dessen Befehl schießt Egill auf seinen Bruder, jedoch, wie vorher mit ihm verabredet, unter den linken Arm, wo er eine mit dem Blut der Königssöhne angefüllte Blase befestigt hat. Der König glaubt, Velent sei tot; dieser fliegt jedoch in seine Heimat nach Seeland zurück. Nach dem Tode Niðungs heiratet er die Tochter, ihr beider Sohn ist Viðga (mhd. Witege), ein berühmter Held.

Auch hier ist die südliche Herkunft erwiesen, denn die Pðs. setzt sich aus niederdt. Quellen zusammen. Die Unterschiede zum alten Lied sind deutlich: dazugekommen sind spielmännischer Einfluß, Burleskes, Einflüsse des höfischen Romans und des Märchens und der versöhnliche Schluß, der die Wucht der Rache mildet. Der Ortsname Ballova ist als das westfälische Balve (früher Ballova) und die Balver Höhlen identifiziert worden, sodaß sich hieraus und aus dem Flußnamen Visara ein deutliches Herkunftsgebiet ergibt. Daß dem norwegischen Schreiber der Pðs. auch eine einheimische Fassung bekannt gewesen ist, geht aus der Bemerkung hervor: „[...] velent hin agæti smiðr er vǽringjar kalla volond.“ (cap. 111: „Velent, der berühmte Schmied, den die Wäringier Volond nennen“).

Literatur:

- Pðs. cap. 84–136, Bd. I, S. 73 ff. Übersetzung: Thule Bd. 22, S. 121 ff.
 H. SCHNEIDER: GHS II, 2, S. 80 ff.
 G. BAESECKE 1940, S. 292 ff.
 J. de VRIES: Betrachtungen zum Wielandabschnitt in der Pðs. in: ANF 65, 1950, S. 63 ff.

- F. HOLTHAUSEN: Studien zur Pö.s., in: PBB 9, 1894, S. 451 ff., bes. 489 f.
- H. de BOOR: Die nordischen, englischen und deutschen Darstellungen des Apfelschußmotives. in: Quellenwerk zur Entstehung der Schweizerischen Eidgenossenschaft, hrg. von der Allgemeinen Geschichtsforschenden Gesellschaft der Schweiz, Abt. III, Bd. 1, III. Anhang, 1947. wieder in: H. d. B.: Kleine Schriften Bd. II, 1966, S. 117 ff.
- E. PLOSS: Wielands Schwert Mimung und die alte Stahlhärtung in: PBB 79, 1957, S. 110 ff. (behandelt die Herstellung eines Schwertes unter Aspekten der Fachprosa).

Neben diesen Zeugnissen gibt es in der mittelalterlichen Literatur weitere Spuren der Wielandsage: In der mhd. Verserzählung »Friedrich von Schwaben« nennt sich der Held Wieland, als er auf der Suche nach seiner Geliebten Angelburc ist. Er gewinnt sie, indem er ihr das Gewand einer Taube wegnimmt, das sie beim Baden ablegt. Wenn dieses Epos auf ein deutsches Lied zurückgeht, dann geht daraus hervor, daß die Verbindung mit dem Motiv der Schwanenjungfrauen, wie es die Vqv. verwendet, recht alt ist. Im »Waltharius« (v. 965/66) wird ein besonders guter Panzer als „Welandia fabrica“ bezeichnet. Im »Biterolf und Dietleib« (vv. 156 ff.) und in anderen mhd. Epen ist Wieland als berühmter Waffenschmied bekannt, ebenso als Vater des Helden Witege (Anhang des Heldenbuches – GRIMM, DHS Nr. 86). Noch im vorigen Jahrhundert wurde in Niederdeutschland eine Sage vom Schmied Meland aufgezeichnet, dem die Augen ausgestochen werden und der gezwungen wird, bei dem König weiterzuarbeiten.

Dazu kommen Zeugnisse aus England: der ags. »Waldere« (v. 1) spricht von „Welandes worc“ ebenso wie der Beowulf (v. 455) mit „Welandes geweorc“ eine Rüstung bezeichnet. In der Übersetzung von Boethius' »De consolatione philosophiae« durch Alfred den Großen (9. Jh.) wird der Name Fabricius mit „Weland, der Goldschmied, der einst der berühmteste war“ wiedergegeben (GRIMM, DHS Nr. 14). Diese Übersetzung lag nahe, da Fabricius lat. faber enthält. Erwähnung findet Wieland und das von ihm geschmiedete Schwert Mimung auch in einer Romanze aus dem 14. Jh. (DHS Nr. 106). Eine im Anfang des 18. Jhs. aufgezeichnete Volkssage aus Berkshire erzählt von einem unsichtbaren Schmied mit dem Namen Wayland-smith (DHS Nr. 170). Einen ausführlicheren Hinweis auf die Kenntnis der Wielandsage in England bringt »Deors Klage« (v. 1 ff. 8. Jh.): der von König Nidhad gefangene und verstümmelte Weland hat dessen Söhne getötet und dessen Tochter Beadohild geschändet.

Neben Vqv. und Pö.s. gibt es in Skandinavien noch einige Anspielungen auf die Wielandsage: Labyrinth wird als „völundarhus“ (»Stjórn«, Alfræði Islenzk) übersetzt, was als „kunstvoll, hinterlistig angelegtes Haus“ zu verstehen ist. Der Name ‚Völundr‘ ist auch als

sprechender Name aufgefaßt worden: z. B. „vǫlundr at hagleik, bæði at tré ok járni“ = ‚ein Vǫlund (also ein Meisterschmied) an Geschicklichkeit, in Bezug auf Holz und Eisen‘, und sogar im Plural „spakir vǫlundar“ = ‚kluge Vǫlunde‘. In dänischen folkevisern taucht Wieland als Vater Widerichs (= Viðga, Witega) in der Namensform Werlandt, Veland auf, und auch Vidgas Mutter erscheint als Buodell (= Bøðvildr). Die Norwegen, Schweden und Dänemark bekannten Sagen weichen nur geringfügig von der Pö. ab.

Literatur:

- Friedrich von Schwaben*: ed. H. JELLINEK. 1904 (DTM I),
Biterolf und Dietleib: ed. O. JÄNICKE: Deutsches Heldenbuch I. 1866 (Nachdruck 1963).
J. WEDDE: Miscellen aus dem Sachsenwald. in: Jb. des Vereins für niederdt. Sprachforschung 1, 1875 (publ. 1876), S. 101 ff., hier S. 103 f.
King Alfreds old english version of Boethius »De consolatione philosophiae«, ed. W. J. SEDGEFIELD, 1899, S. 46.
G. BINZ: Zeugnisse zur germanischen Sage in England. in: PBB 20, 1895, S. 141 ff., hier S. 186–190.
altnord. Zeugnisse: J. HELGASON: Tvær kviður fornar. 1962, S. 42 u. 45; und bei J. FRITZNER: Ordbog over det gamle norske Sprog, s. v. vǫlundr.
dän. folkeviser: DgF Bd. I, Nr. 7 (»Kong Diderik og hans Kjæmper«, B, Str. 15) und Nr. 10 (»Ulv van Jærn«, C, Str. 15)
K. LIESTØL: Dei nordiske Segnene von Verland og Vidrik Verlandsson. in: Maal og Minne 1924, S. 65 ff.

Bildliche Darstellungen

Der gotländische *Bildstein von Ardre VIII* zeigt neben anderen Darstellungen (Thorsmythen) auch eine Szene aus der Wielandsage: eine Schmiede mit zwei Hämmern und zwei Zangen und rechts davon zwei Körper ohne Kopf. Die Gruppe der Bildsteine, der dieser Stein zugehört, läßt sich nur schwer datieren (sehr gute Abb. bei HAUCK), gehört aber wohl in das 9./10. Jh. Eine weitere wichtige Darstellung ist das *Frank's Casket* (auch Runenkästchen von Clermont oder Auzon genannt) aus dem Ende des 7./Anfang des 8. Jhs.: neben den drei Weisen aus dem Osten, der Eroberung Jerusalems zeigt es einen Schmied vor einem Amboß, unter dem ein kopfloser Rumpf liegt. Eine vor ihm stehende Frauengestalt übergibt ihm einen Gegenstand (Bøðvild Wieland den Ring?). Eine andere Szene stellt einen (fliegenden?) Mann dar und einen Schützen mit gespanntem Bogen. Dieser ist durch die darüber geschriebenen Runen als Ägili bezeichnet (der Zusammenhang mit der Wielandsage ist bestritten worden, doch kaum mit zureichenden Gründen). Hier ist schon die Verbindung des Meister-

schützen Egill mit Wieland vollzogen, wie sie auch die Pðs. kennt, nicht aber die Vqv.

Literatur:

S. LINDQVIST 1941, Bd. 1, Fig. 139; Bd. 2, S. 24.

K. HAUCK 1957 Abb. Taf. V, Fig. 10.

Frank's Casket bei: S. PFEILSTÜCKER: Spätantikes und germanisches Kunstgut in der frühangelsächsischen Kunst. Diss. Bonn 1936, Tafelanhang Abb. 1–3; bei H. ARNTZ: Handbuch der Runenkunde. ²1943, Taf. 11; und bei K. DÜWEL: Runenkunde, 1968, Abb. 10 u. S. 46 f.

H. ELLIS DAVIDSSON: The Smith and the Goddess. Two Figures on the Franks Casket from Auzon. in: Frühmittelalterl. Studien 3, 1969, S. 216 ff.

A. WOLF: Franks Casket in literarhistorischer Sicht. in: ebda, S. 227 ff.

K. HAUCK: Vorbericht über das Kästchen von Auzon. in: Frühmittelalterl. Studien 2, 1968, S. 415 ff.

DERS.: Das Kästchen von Auzon. 1970 (Münstersche Mittelalterschriften, Bd. 5)

Kern der Sage

Ein Schmied wird von einem König gefangengenommen und verstümmelt; er rächt sich durch die Ermordung der Königsöhne, aus deren Gehirnschalen er Trinkgefäße verfertigt, und durch die Schändung der Königstochter. Ob Wielands Flucht mit einem Fluggewand zur ursprünglichen Sage gehört, ist bezweifelt worden (BOUMAN). Wie in vielen germanischen Sagen ist auch hier die Rache der Höhepunkt. Der Name Veland, Vølundr ist mit Sicherheit nicht zu erklären, fast übereinstimmend wird er als Partizipialstamm zu altnord. *vél* = ‚Betrug, List, Kunstwerk‘ aufgefaßt (wie *heilant*, *wîgand*), was wenig wahrscheinlich ist (vgl. BUGGE, de VRIES). Eine andere Erklärung versuchten KLUGE, BRATE und HEUSLER, die den Namen als *wêl-handus ‚Kunsthand‘ auffaßten. Brate ging sogar soweit, den Namen für die Übersetzung eines griech. εὐχῆτο ‚mit guter Hand‘ zu halten (welches Sophokles einmal von Dädalus gebraucht); Vermittler wären die Goten gewesen. In jüngerer Zeit hat sich H. ROSENFELD mit dem Namen beschäftigt und ihn als der „Kühne im Kampf“ gedeutet.

Literatur:

A. C. BOUMAN: Vølundr as an aviator. in: ANF 55, 1940, S. 27 ff.

S. BUGGE: Det Oldnorske Kvad om Vølund og dets Forhold til engelske Sagn. in: ANF 26, 1910, S. 33 ff.

J. de VRIES: AEW

F. KLUGE: *Miszellen zur Namenskunde*. in: *Zs. f. dt. Wortforsch.* VIII, 1906/7, S. 143.

E. BRATE: *Der Name Wieland*. in: *Zs. f. dt. Wortforsch.* X, 1908, S. 173 ff.

A. HEUSLER: 1910, S. 546 f.

DERS.: *Wieland*, in: *Hoops IV*, S. 528 ff.

H. ROSENFELD: *Der Name Wieland*, in: *BzN. N. F.* 4, 1969, S. 53 ff.

Einflüsse

Zwei in der Wielandsage vorkommende Motive haben Parallelen in der antiken Dichtung: die Lahmheit des Schmiedes und die Vergewaltigung der Königstochter erinnern an Hephaistos (bzw. Vulcanus), der, ebenfalls gelähmt, Athene zu schänden versucht, als sie ihn bittet, ihr Waffen zu schmieden. Dieser (z. B. bei Apollodorus berichtete) Vorgang endet allerdings anders als in der Wielandsage. Eine weitere Motivähnlichkeit besteht zwischen Wieland und Dädalus, der sich durch einen Flugapparat von König Minos entfernt, der ihn gefangenhält; allerdings ist das Flugmotiv in der Dädalus-Sage zentral, in der Wielandsage nur sekundär. Die Theorie, daß dieses Motiv eine direkte Übernahme aus der griechischen Dädalus-Sage sei, wurde zuerst von DEPPING aufgestellt und dann von GOLTHER weitergeführt, hat aber seit SCHÜCK kaum mehr Anhänger; es ist überhaupt bestritten worden (BOUMAN), daß der Flugapparat zur ursprünglichen Sage dazugehört. Um so sicherer gilt die Übernahme des erstgenannten Motives aus der Antike. Über einen spätantiken Mythographen (6. Jh.) sei der Vergil-Kommentar des Servius (5. Jh.), der den Namen des hinkenden *Volcanus* mit *volare* erklärt (zu Vergil, »Aeneis« 8, 44: „Vulcanus quasi Volicanus, quod per aerem volat“) und bei dieser Gelegenheit die versuchte (und mißglückte) Vergewaltigung der Minerva erwähnt, zu einem germanischen Dichter gekommen.

Aber auch anderen als antiken Quellen darf man Einfluß auf die Ausformung der Wielandsage einräumen. Die »*Vita Severini*« (verf. von Abt Eugippus im Jahre 511) berichtet (ca. 480), daß die Rugierkönigin Giso zwei germanische Goldschmiede gefangenhielt, die ihr Schmuck anfertigen mußten. Um ihre Freiheit zu erlangen, bedrohen sie den Königssohn Friedrich mit dem Leben, worauf sie die Freiheit erhalten. Diese Geschichte ist weit bekannt gewesen, denn über 50 Hss. sind von dieser *vita* nachgewiesen. Das Abschlagen des Kopfes mit einem Truhendeckel ist nach Gregor von Tours eine beliebte Art zur Ermor-

dung mißliebiger Personen bei den Merowingern gewesen, kommt aber auch in einem Märchen (Machandelboom) vor. Zu diesen Quellen kommen noch viele Schmiedesagen, die besonders in Niederdeutschland weit verbreitet waren.

Literatur:

- H. SCHNEIDER: GHS II, S. 72 ff.
B. SYMONS 1900, S. 722 ff.
W. BETZ: DHS, Sp. 1502 ff.
G. BAESECKE 1940, S. 56.
J. HELGASON: *Tvær kviður fornar*. 1962, S. 44 ff.
Servius: G. THILO u. H. HAGEN (ed.), 3 Bde, 1881–87 (Nachdruck 1961), Bd 2, S. 262.
Vita Severini: W. GRIMM, DHS, S. 454.
O. JIRICZEK 1898, S. 7 ff. (Schmiedesagen).
G. B. DEPPING et Fr. MICHEL: *Véland le forgeron*. 1833.
W. GOLTHER: Die Wielandsage und die Wanderung der fränkischen Heldensage. in: *Germania* 33, 1888, S. 449 ff.
H. SCHÜCK: *Vølundsagan*. in: ANF 9, 1893, S. 103 ff.
A. C. BOUMAN: *Vølundr as an aviator*. in: ANF 55, 1940, S. 27 ff.
G. BAESECKE: Die Herkunft der Wielanddichtung. in: PBB 61, 1937, S. 368 ff.
S. BUGGE: Den oldnorske Kvad om Vølund og dets Forhold til engelske Sagn. in: ANF 26, 1910, S. 33 ff.
F. PANZER: Zur Wielandsage. in: *Zs. f. Volkskunde*, N. F. 2, 1931, S. 125 ff.
J. de VRIES: Bemerkungen zur Wielandsage. in: *FestGenzmer* 1952, S. 173 ff.
BÄCHTHOLD-STÄUBLI: *Handwörterbuch des dt. Aberglaubens*, s. v. Schmied = Bd. IX a (Nachtrag, 1938/41, Sp. 257 ff.).
S. THOMPSON: *Subject-Index of Folk-Literature*. 1932, Bd III, S. 87 (Zwerge-Schmiede), Bd. III, S. 39 (Metallurgische Feen).

Deutung

Während in allen anderen germanischen Heldensagen der König oder der Gefolgsmann heldische Taten ausführen, steht hier der ränkevolle, listige Schmied im Zentrum. Aus diesem Grund ist die Sage verschieden interpretiert worden: für Hans KUHN ist die Vqv. nur dem Schein nach ein Heldenlied, da das „Untermenschliche der Albensage“ (Rache an den unschuldigen Kindern) geblieben ist, und F. R. SCHRÖDER hat in der Sage einen Göttermythos erkennen wollen. J. de VRIES und H. ROSENFELD haben demgegenüber die bedeutsame Ausgestaltung der Rache (am besten in der Vqv. erhalten) hervorgehoben, Haupt-

motiv wie in vielen anderen Heldensagen. Rosenfeld hat noch auf die Bedeutung der geistigen Kräfte des Schmiedes hingewiesen, die über die rohe Gewalt siegen und exemplarische Bedeutung annehmen. Er sieht die Sage unter dem Aspekt der Gefolgschaftstreue, für die ein negatives Beispiel gegeben werde: den ungetreuen, gewalttätigen Gefolgschaftsherren trifft die Rache. Die Hinterlistigkeit, Falschheit und Arglist des Schmiedes erklärt de Vries psychologisierend mit dem Minderwertigkeitsgefühl des Verkrüppelten, aus dem sie resultieren. Eine Zwischenstellung nimmt K. HAUCK ein, der um eine Neuorientierung der Heldensage bemüht ist: er sieht in der vorchristlichen Heldensage Heroenmythen (Helden seien wie Heroen verehrt worden).

Für die meisten Forscher sind die Schmiedesagen ein Nachklang jenes bedeutsamen Überganges vom Neolithikum zur Bronzezeit, als die neuen Geräte mit einem großen Geheimnis umgeben, aber auch heiß begehrt waren (so z. B. Sijmons, Betz, de Vries). Der Schmied, der allein diese neuen Geräte zu verfertigen imstande war, wurde ebenfalls mit einem Mysterium umgeben. Die besondere Stellung des Schmiedes behandelt unter religionsgeschichtlichen Aspekten M. Eliade, die Verbindung zur Tiefenpsychologie hat C. G. Jung hergestellt.

Literatur:

- H. KUHN: HS vor und außerhalb der Dichtung, bes. S. 188 f.
 F. R. SCHRÖDER 1955, S. 5.
 J. de VRIES: Bemerkungen zur Wielandsage, in: FestGenzmer 1952, S. 173 ff.
 H. ROSENFELD: Wielandlied, Lied von Frau Helchen Söhnen und Hunnenschlachtlied. Historische Wirklichkeit und Heldenlied, in: PBB (Tübingen) 77, 1959, S. 204 ff.
 K. HAUCK 1957, S. 358 ff.
 B. SYMONS 1900, S. 727.
 W. BETZ: DHS, Sp. 1503.
 M. ELIADE: Forgerons et Alchimistes. Paris o. J. dt.: Schmiede und Alchimisten, Stuttgart o. J.
 C. G. JUNG: Psychologie und Alchemie, ²1952.

f) Walthersage

Quellen

Diese Sage liegt vollständig nur in einem einzigen Denkmal vor, dem lat. Epos »Waltharius« (10. Jh.); Bruchstücke finden sich im altenglischen »Waldere«, im Mhd. und im Altnordischen (»Þiðrekssaga«).

Das wahrscheinlich von Ekkehard I. von St. Gallen in Anlehnung an Vergil verfaßte Epos »Waltharius« (in Hexametern) erzählt: Hagen (lat. Hagano), der Gefolgsmann des Frankenkönigs Gibicho, wird Attila, der die Franken bedrängt, als Geisel übergeben. Danach wendet sich Attila gegen die Burgunden und deren König Hererich muß seine Tochter Hiltgunt ebenfalls dem Hunnenkönig als Geisel übergeben. Ebenso ergeht es Alphere von Aquitanien, der seinen Sohn Waltharius (mit Hiltgunt verlobt) als Unterpand des Friedens Attila mit in das Hunnenreich gibt. Die drei erhalten bei dem gütig gezeichneten Attila eine ihrer fürstlichen Stellung angemessene Behandlung, Walther und Hagen steigen sogar in den Rang hunnischer Heerführer auf. Nach dem Tode Gibichos hebt Gunther (lat. Guntarius), sein Sohn und Nachfolger, den Vertrag mit den Hunnen auf und weigert sich, weiterhin die festgelegten Abgaben zu entrichten. Daraufhin flieht Hagen zurück zu den Burgunden, auch Walther bereitet seine Flucht vor. Er vertraut Hiltgunt an, daß er mit ihr fliehen will, was beiden auch gelingt; einen Teil des Hunnenschatzes führen sie mit sich. Nach vierzig Tagen kommen sie an den Rhein in der Gegend von Worms, Gunthers Sitz. Gunther will ihm seinen Schatz abjagen, wovon Hagen abrät. Er setzt sich jedoch darüber hinweg, und schickt zwölf Ritter aus, darunter auch Hagen, dem wegen der Lehenspflicht keine andere Wahl bleibt. Walther und Hiltgunt kommen zum Wasgenwalt, wo sie in einer engen Schlucht Halt machen. Gunther schickt einen Boten mit der Forderung, den Schatz und auch Hiltgunt auszuliefern, was Walther ablehnt. Seinen Vermittlungsvorschlag, den Hagen befürwortet, meint Gunther seinerseits nicht akzeptieren zu können. So kommt es zum Kampf, an dem Hagen nicht teilnehmen will, um nicht gegen seinen Jugendfreund kämpfen zu müssen. Da Walther den günstigsten Platz einnimmt (es kann immer nur einer gegen ihn antreten), erschlägt er elf Ritter, unter ihnen auch Patavrid, den Neffen Hagens. Hagen zieht sich mit Gunther zurück, um Walther in einen Hinterhalt zu locken: dieser fühlt sich sicher und verläßt am nächsten Morgen seinen Platz, worauf es zum Kampf zwischen Gunther und Walther kommt, in dem Gunther ein Bein abgeschlagen wird. Als Walther den Todesstreich führen will, greift Hagen ein, fängt den Hieb mit seinem Helm auf und schlägt ihm die rechte Hand ab. Mit der unversehrt gebliebenen Linken schneidet Walther Hagen ein Auge und sechs Backenzähne heraus. Darauf endet der Kampf, Hiltgunt schenkt den Wein und verbindet die Verwundeten. Man scherzt über die

empfangenen Wunden, Walther und Hagen erneuern ihren Freundschaftsbund. Die Franken ziehen nach Worms, Walther mit Hiltgunt nach Aquitannien, wo sie ihre Hochzeit feiern.

Die altenglischen Walderebruchstücke (wahrscheinlich aus dem 9. Jh.) enthalten Reste zweier Redeszenen, deren erste den Helden Waldere als Vorkämpfer Attilas, deren zweite Gúðhere (= Gunther) im Kampf mit Waldere zeigt. Die mhd. Fragmente zeigen einmal Walther, Hildegund und Hagen im Gespräch, und dann die Rückkehr der Flüchtlinge. Das mhd. Epos »Biterolf und Dietleib« hat den Stoff seiner ersten fünf âventiuren möglicherweise aus einem verlorenen Walthergedicht geschöpft. Auch das NL kannte den Stoff (Str. 2344; 1756: abweichend vom »Waltharius«: Hagen zieht mit Etzels Erlaubnis heim).

Die Pö.s. kennt die folgende Version: Walther entführt Hildegund, worauf Hagen ihm auf Befehl Attilas mit elf Rittern nachsetzt, die Walther alle erschlägt. Er wird später von Hagen überfallen, wehrt ihn jedoch ab und schlägt ihm ein Auge aus.

Polnische Walthererzählungen sind Reflexe der deutschen Dichtung ebenso wie der Bericht des »Chronicon Novaliciense« aus der 1. Hälfte des 11. Jhs.

Literatur:

Waltharius: ed. K. STRECKER: MG, Poetæ latini, Bd. 6, fasc. 1, 1951, S. 1–85; ed. K. STRECKER mit deutscher Übersetzung von P. VOSSEN, 1947.

Waldere: The Exeter Book, ed. G. P. KRAPP and E. VAN KIRK DOBBIE, 1936 (The Anglo-Saxon Poetic Records 3).

mhd. Fragmente: K. STRECKER (ed.): Ekkehardus Waltharius, 1907 S. 100 ff. R. HEINZEL: Über die Walthersage, 1889 (SB der Österr. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. Bd. 117/2).

poln. Fassungen: R. HEINZEL: Über die Walthersage, 1889.

Piðrekssaga Bd. II, S. 105–109. Übersetzung: Thule Bd. 22, S. 281–283.

Chronicon Novaliciense: Monumenta Novaliciensa vetustiora, ed. C. CIPOLLA (Fonti per la storia d'Italia. Scrittori. Secoli VIII–IX, Vol. II, Rom 1901, cap. VII–XII, S. 135–156). – MG, SS, Bd 7, S. 73 ff.

Deutung

Entstehungsort und -zeit des »Waltharius« sind umstritten. Die Lösung dieser Frage kann allerdings nur von der mittellateinischen Philologie her kommen. Die Mehrheit der Forscher schreibt das Epos dem St. Galler Ekkehard I. (gest. 973) zu:

gegen diese einigermaßen fest verwurzelte Meinung erhob A. WOLF Einwände und versuchte, den »Waltharius« in die karolingische Zeit zurückzuverlegen (K. STRECKER ist ihm hierin gefolgt). Die Geraldus-Theorie, nach der der Verfasser des Prologs – ein gewisser Geraldus – auch das ganze Epos verfaßt haben soll, gilt als wenig wahrscheinlich. K. HAUCK verlegte das Epos nach Eichstätt, wo es zwischen 882 und 890 entstanden sein soll.

Es ist eigentümlich, daß sich diese Sage nur im lateinischen Gewande erhalten hat und sich gerade in dieser Gestalt großer Beliebtheit erfreute, wie die recht große Anzahl von Handschriften und Fragmenten beweist. Es bleibt ein eigenes Problem, warum sich daneben die mhd. Fassung nur in jenen spärlichen Fragmenten gehalten hat.

Während allgemein angenommen wird, der »Waltharius« gehe auf eine ältere volkssprachliche Vorlage zurück, hat F. PANZER darzulegen sich bemüht, daß das lat. Epos das Urlied sei, von dem alle anderen Fassungen abhängen. Der Dichter habe den Inhalt Statius' »Thebais« und Ovids Metamorphosen entlehnt, lediglich die Namen seien germanisches Gut. Dem hat sich kaum ein Forscher anschließen wollen (außer etwa O. SCHUMANN) und das mit gutem Grund: E. SCHRÖDER hat schon 1933 aufgrund differenzierter Untersuchungen des Namenmaterials feststellen können, daß es eine deutsche Vorlage des Epos gegeben haben muß. Sodann hat K. STACKMANN nachgewiesen, daß der Walthariusdichter sich an die antiken Dichter nicht im Kern der Handlung, sondern im sprachlichen Ausdruck angelehnt habe. W. BETZ hat schließlich darauf hingewiesen, daß im »Waltharius« zwei einander entgegengesetzte Schilderungen von Gunther mit einander konkurrieren (einmal habgierig, hochmütig, verblendet, andererseits tapfer, heldenhaft); diese ‚Doppelzeichnung‘ lasse auf eine deutsche Vorlage schließen. Ebenso wie PANZERS gilt auch L. L. SCHÜCKINGS These als widerlegt, daß der altenglische »Waldere« jünger als der »Waltharius« und diesem nachgedichtet sei.

Wenn es für die Walthersage eine Vorstufe gegeben hat, so herrscht jedoch keine Einigkeit darüber, wie sie ausgesehen haben mag und wann und wo sie entstanden ist. Der Kern dieser Sage ist Hagens Wählenmüssen zwischen der Freundestreue zu Walther und der Rachepflicht für den gefallenen Verwandten (seinen Neffen), bzw. zwischen der Freundestreue und der Lehenspflicht gegenüber Gunther. Allgemein hat man einen veröhnlichen Schluß auch für die Vorstufe angenommen (A. HEUS-

LER meinte, es fehle „überhaupt das Fatum der persönlichen Fehde“ – Hoops IV, 476), vielleicht nicht in der burlesken Form des »Waltharius«, sondern etwa dergestalt, daß Hagen sein Heldentum bewiesen hat, indem er seinen König schützte und seinem Freund die Treue bewahrte. Hans KUHN hat aber für diese Sage einen tragischen Schluß wahrscheinlich zu machen versucht und verwies u. a. auf eine interessante Parallele in der »Laxdoela Saga«, die in einer ganz ähnlichen Situation den tragischen Ausgang berichtet. Er geht davon aus, daß es sich bei dieser Sage um eine Rachesage handelt; von einer mißlungenen, d. h. nicht voll ausgeführten Rache kennt die germanische Heldensage sonst kein Beispiel. Einzig möglicher Ausgang sei, daß Walther ursprünglich durch Hagen fällt. Die Tötung Hagens durch Walther sei nicht denkbar, da der Tod Hagens und Gunthers (beide Gestalten aus der Nibelungensage entlehnt) zu fest mit dem Burgundenuntergang verbunden war. Eine Ableitung der Walthersage aus der Hildesage (z. B. SIJMONS und EHRISMANN) ist abzulehnen, denn es handelt sich im Kern nicht um eine Entführung mit nachfolgendem Kampf; die Pöts., die die Walthersage mit einer Entführung verbindet, steht hier wohl unter dem Einfluß anderer Entführungsgeschichten, die Verbindung ist sekundär. Die beiden Sagen sind zu verschieden, um ein Abhängigkeitsverhältnis ansetzen zu dürfen.

Ein geschichtlicher Ursprung dieser Sage ist nicht erkennbar, trotz HEINZELS Versuch, Hagen mit Aetius zu identifizieren und die Sage aus der Geschichte des 5. Jhs. zu erklären. Man wird auch den Überlegungen von KROES nicht zustimmen können, der in der Flucht der Geiseln den Abfall eines Volkes von den Hunnen sehen will. Kaum zu lösen ist die Frage nach der Entstehungszeit, da es keine über den »Waldere«, das älteste Denkmal, zurückreichende Andeutungen oder Hinweise gibt. L. WOLFF etwa nahm ein Walthari-Lied des 8. Jhs. an (ebenso G. BAESECKE), A. HEUSLER datierte die Entstehung auf „um 600“ und R. HEINZEL verlegte die Sagenbildung bereits in das 5. Jh. Walther stammt, nach dem »Waltharius«, aus Aquitanien, das ahd. *Uwasconolant* (Ahd. Glossen III, 610) hieß (= Baskenland, Land an der Gascogne). Im Mhd. fiel dieses ‚Wascôno(land)‘ mit ‚(mons) Vosegus‘ (= Vogesen) zusammen. Daher läßt sich der Entstehungsort der Sage nicht festlegen; ein historischer Walther aus Aquitanien ist ebenfalls nicht nachgewiesen.

Literatur:

- Eine Bibliographie und Sammlung einiger wichtiger Aufsätze bei E. E. PLOSS (ed.): *Waltharius und Walthersage. Eine Dokumentation der Forschung, 1969* (= PLOSS).
- A. HEUSLER: Die Sage von Walther und Hildegund. In: *Zs. f. dt. Bildung* 11, 1935, S. 69 ff.; wieder in: A. H.: *Kleine Schriften I, 1943* (²1969), S. 12 ff.
- DERS.: *Walther und Hildegund*. In: *Hoops IV*, S. 476 f.
- G. EHRISMANN: *Geschichte der deutschen Literatur*, I, 1918, S. 384.
- K. LANGOSCH: *Walther und Hildegund*. In: *Verf. Lex.* 4, 822 ff.
- DERS.: *Waltharius*. In: *Verf. Lex.* 4, S. 776 ff.
- A. WOLF bei K. STRECKER: *Der Walthariusdichter*. In: *Deutsches Archiv für Geschichte des MA* 4, 1941, S. 355 ff.
- H. SCHNEIDER: *GHS I*, S. 331–344.
- W. BETZ: *DHS*, Sp. 1536–1539.
- DERS.: *Die Doppelzeichnung des Gunther im Waltharius und die deutsche Vorlage*. In: *PBB* 73, 1951, S. 468 ff.
- G. BAESECKE 1940, S. 407 ff.
- H. J. KROES: *Die Walthersage*. In: *PBB* 77, 1955, S. 77 ff.
- F. PANZER: *Der Kampf am Wasichenstein*. 1948 (= PLOSS, S. 344 ff.).
- L. WOLFF: *Der Waltharius Ekkehards und das Chronicon Novalicense*. In: *FestHelm*, S. 71 ff. (= PLOSS, S. 296).
- E. SCHRÖDER: *Die deutschen Personennamen in Ekkehards Waltharius*. In: *ZfdA* 70, 1933, S. 23 ff.; wieder in: E. S.: *Deutsche Namenkunde* ²1944, S. 80 ff. (= PLOSS, S. 356 ff.)
- H. SCHNEIDER: *Das Epos von Walther und Hildegund*. In: *GRM* 13, 1925, S. 14 ff. (= PLOSS, S. 369 ff.)
- K. STACKMANN: *Antike Elemente im Waltharius*. Zu F. Panzers neuer These. In: *Euphorion* 45, 1950, S. 231 ff. (= PLOSS, S. 388 ff.)
- K. HAUCK: *Das Walthariusepos des Bruder Gerald von Eichstätt*. In: *GRM N. F.* 4, 1954, S. 1 ff. (= PLOSS, S. 135 ff.)
- Hans KUHN: *Zur Geschichte der Walthersage*. In: *FestPretzel* 1963, S. 5 ff.; wieder in: H. K.: *Kleine Schriften, Bd. II*, 1971, s. 127 ff. (= PLOSS, S. 336 ff.)
- O. SCHUMANN: *Stadius und Waltharius*. In: *FestPanzer* 1950, S. 12 ff.
- L. L. SCHÜCKING: *Waldere und Waltharius*. In: *Engl. Studien* 60, 1925/26, S. 17 ff. (= PLOSS, S. 307 ff.).
- B. SIMONS 1900, S. 703 ff.

g) Hilde

Quellen

Das mhd. Epos »Kudrun« (13. Jh.), nur im sog. Ambraser Heldenbuch aus dem Anfang des 16. Jhs. überliefert, besteht

neben einer Vorgeschichte über die Jugend Hagens aus zwei Teilen, dem Hilde- und dem Kudrunteil. Bei letzterem handelt es sich nicht um eine germanische Heldensage, er bleibt deshalb von der Betrachtung ausgeschlossen. Der Hildeteil (âventiuren V–VIII) schildert die Entführung Hildes, der Tochter Hagens, durch Gefolgsleute des Königs Hetel von Hegelingen. Dieser will um Hilde werben, doch da Hagen alle Werber hängen läßt, gilt es für Hetels Mannen (Fruote von Dänemark, Horand und Wate), eine List anzuwenden, um sie zu entführen. Der Entführungsplan gelingt, aber Hagen setzt den Entführern nach; im Land der Hegelinge kommt es zu einem heftigen Kampf, in dem Hagen Hetel und Wate Hagen verwundet. Hilde versöhnt sich mit ihrem Vater, der nun mit der Verbindung einverstanden ist.

Dies ist die einzige dichterische Gestaltung des Stoffes auf deutschem Boden. Der skandinavische Norden hat weitere Darstellungen: Bragi, der älteste bekannte Skalde (9. Jh.) hat in seiner »Ragnarsdrápa« in vier Strophen nur die Schlacht zwischen Heðinn und Hogni erwähnt, bei der Hildir eine dunkle Rolle spielt; sie treibt zum Kampf an und wird als *fljóþa fordæþa* (,Untäterin, Hexe unter den Frauen') bezeichnet. Snorri Sturluson bringt in seiner »Edda« (»Skaldskaparmál« cap. 50) zur Erklärung der kenningar *Hiaðninga veðr eþa vel* (,Wetter oder Sturm der Hjaðningar') und *Hiaðninga eldr eþa vendir* (,Feuer oder Stäbe der Hjaðningar') den folgenden Bericht: Heðinn, der Sohn des Hjarrandi, hat Hildir, die Tochter des Königs Hogni, während dessen Abwesenheit geraubt; Hogni verfolgt ihn bis zur Orkadeninsel Háey. Hildir bietet dem Vater Versöhnung (die er ablehnt), sagt aber gleichzeitig, daß Heðinn zum Kampf gerüstet sei. Heðins Angebot zur Versöhnung wird von Hogni ebenfalls abgewiesen. Die Schlacht beginnt, aber sie wird niemals enden, denn Hildir weckt nachts die am Tag in der Schlacht gefallenen Helden wieder auf, und so wird der sich täglich erneuernde Kampf bis zum Ragnarök andauern.

In den Grundzügen stimmt der Bericht des »Sǫrla Pátrr« (eine in eine Fassung der Saga von Óláfr Tryggvason eingeflochtene Erzählung) mit Snorri überein. Auch hier ist Heðin der Sohn Hjarrandis. Er schließt mit dem mächtigen König Hogni Blutsbrüderschaft; aufgrund eines Vergessenheitstrankes verletzt er die engen Bande und raubt Hognis Tochter Hildir. Bei der ewig währenden Schlacht ist Hildir nur Zuschauerin.

Eine ausführliche Darstellung gibt Saxo Grammaticus im 5. Buch seiner »Gesta Danorum«: der norwegische Stammeskönig

Hithinus erblickt bei Frotho, dem Dänenkönig, des jütischen Königs Höginus' schöne Tochter Hilda, die ihm verlobt wird. Höginus schenkt Verleumdungen Glauben, nach denen Hithinus Hilda schon vorher berührt haben soll, und fordert seine Tochter zurück. Im Zweikampf verwundet er Hithinus schwer, schenkt ihm aber das Leben. Nach sieben Jahren erneuern sie den Kampf bei der Insel Hithinsö und töten sich gegenseitig, doch weckt Hilda die Gefallenen durch Zauberlieder immer wieder auf.

Anspielungen in altnordischer Dichtung (etwa »Helgaqviða Hundingsbana« II, str. 29) und in skandinavischen folkevisern bringen keine wesentliche Differenzierung.

Literatur:

Kudrun: ed. BARTSCH/STACKMANN, ⁵1965 (Deutsche Klassiker des Mittelalters).

Bragi: Skjaldedigtning Bd. I, S. 2 ff., str. 8–11.

Snorri: Snorra Edda cap. 50, S. 153 ff. Übersetzung: Thule Bd. 20, S. 219 ff.

Sörla Páttr: Flateyjarbók, ed. G. VIGFUSSON-C. R. UNGER, 3 Bde, 1, S. 275 ff.

Saxo: S. 158 ff. Übersetzung: HERRMANN I, S. 211 ff.

Kleinere Zeugnisse: K. STACKMANN, Einleitung, S. LIX. – M. OLSEN: Hjadningekampen og Hallfreds Arvedraapa over Olav Tryggvason 1925; wieder in: M. O.: *Norrøne studier*. 1938, S. 213 ff.

Zwei Zeugnisse sind noch zu erwähnen, die für die Geschichte der Sage von Bedeutung sein können. Das aus dem 8. Jh. stammende altengl. Gedicht »Deor« erwähnt Heorrenda (v. 39), einen Sänger bei dem Volk der Heodeningas, dem der Sänger Deor Platz machen mußte. Die beiden ersten Namen entsprechen den altnord. Hjarrandi und Hjaðningar. Es besteht zwischen Heorrenda und Hjarrandi eine genaue lautliche Übereinstimmung, aber Heorrendas Funktion paßt entschieden besser zu Hórant im mhd. Epos, in dem dieser als Sänger besonders hervortritt und in dem seine Kunst als Mittel zur Werbung/Entführung eine Rolle spielt. Möglicherweise ist Hórant volksetymologisch zu mhd. ‚hören‘ gestellt (SCHNEIDER).

Das zweite, bedeutendere Zeugnis bietet das altengl. Kataloggedicht »Widsith« (um 700): *Hagena [weold] Holmrygum ond Heoden* (verbessert aus hs. *Henden*) *Glommum* [...] *Wada Hælsingum* (v. 21 f.: ‚Hagena herrschte über die Holm-Ryger, Heoden über die Glommen . . . Wada über die Hålsungen‘). Die Holm-Rugier (oder Insel-Rugier, altnord. *holm-rygir*) sind aus

dem norwegischen Rogaland nach Nordostdeutschland eingewandert und haben auch Rügen in ihren Besitz genommen. Die Glommen lassen sich schwer nachweisen ebenso wie die Hälsungen, doch zeigen verschiedene Ortsnamen (etwa Helsingör, Hälsingborg), daß letztere ein Volksstamm des Ostseeraums waren. Dennoch läßt sich nicht eindeutig klären, ob Wada (der dem mhd. Witege entspricht), ursprünglich zu diesem Sagenkreis gehört hat, denn im »Witsith« ist zwischen ihm und Hagen/Heoden ein nicht bekannter Witta eingeschoben, so daß an der Namenstrias Zweifel geäußert worden sind (bes. FRINGS, NORMAN). NORMAN hat sich bemüht zu zeigen, daß Wate (der mit dem in der Pö. als Vater Wielands bezugten Vaði identisch sein dürfte) erst auf der englischen Stufe in die Hildesage hereingekommen ist; auch PANZER hatte schon angenommen, daß Wate nicht ursprünglich dazu gehörte.

Die bei Saxo auftretende Hithinsö (und, wenn man die Verbindung der Helgisaga mit der Hildesage anzunehmen geneigt ist, auch das Heðinsey der Helgisage) entspricht dem heutigen Hiddensee in der Nähe von Rügen. Die Verlagerung der Sage in den Nordseeraum, wofür die »Kudrun« deutliche Beweise abgibt, ist bedingt durch den Gleichklang von Heðinsey mit Hiddenze, einem heute verschwundenen, schriftlich aber gut belegten Wasserarm auf oder bei der Insel Wülpen in der Scheldemündung. So ist die Schlacht zwischen Heðin/Hetel und Hogni/Hagen auf die Insel Wülpen verlegt worden, wofür eine Stelle in Lamprechts »Alexander« (v. 1321 f., Mitte 12. Jh.) zeugt, in der auf den Kampf zwischen Hagen und Wate angespielt wird, der auf dem ‚Wolfenwerder‘ (nach der Straßburger Fassung ‚Wulpinwert‘) stattgefunden habe. Von hier aus, d. h. mit der Wanderung der Sage ist dann der *wülpensant*, *-werder* in die »Kudrun« eingedrungen (allerdings kommt dieser Name nicht im Hilden-, sondern im Kudrun-teil vor).

Die altnord. Hjaðningar entsprechen den mhd. Hegelingen von der Funktion her (anders BAESECKE). Möglicherweise ist das g in Hegelinge auf eine Verwechslung mit Hagen zurückzuführen (STACKMANN, S. LXVII, Anm. 121), oder es handelt sich ursprünglich um die Leute Hagens, deren Namen später auf die Hetels übertragen worden ist (R. MUCH, E. SCHRÖDER; abgelehnt von H. SCHRÖDER, der Lautsubstitution annimmt). Diese Sage kann in Oberdeutschland bereits im 8./9. Jh. bekannt gewesen sein, da die Namen Hetan, Hetin, Hetel in dieser Zeit urkundlich erwähnt sind (SYMONS, Einleitung S. XXX).

Eine Erklärung für die Verlegung des Kampfes von der Ostseeküste auf die Orkadeninsel Háey (= Snorri, »Sörla þátr«) hat W. JUNGANDREAS gesucht: er schließt Háey an Arkona an,

das altnord. *Orkn- gelautet haben müsse; die umliegenden Inseln hätten dann Orkneyjar geheißen. Der Gleichklang habe die neue Lokalisierung veranlaßt.

Literatur:

H. SCHNEIDER: GHS I, S. 361 ff.

Th. FRINGS: Zur Geographie der Kudrun, in: ZfdA 61, 1924, S. 192 ff.

F. NORMAN (ed.): Dukus Horant. 1964 (ATB Ergänzungsreihe Bd. 2).

Einleitung, S. 75 ff., bes. S. 118 ff.

G. BAESECKE: Der Münchner Oswald. 1907, S. 281 f.

R. MUCH: Der germanische Osten in der Heldensage, in: ZfdA 57, 1920. S. 145 ff., bes. 156 Anmerkung 1.

E. SCHRÖDER: Hetele von Hegelingen, in: ZfdA 65, 1928, S. 254.

H. SCHRÖDER: Anord. Hiaðningar – mhd. Hegelinge, in: ZfdPh 54, 1929, S. 181 ff.

W. JUNGANDREAS: Zur Hildesage, in: PBB 54, 1930, S. 312 ff.

Entwicklung

Es weisen einige Ortsnamen in den Raum der Ostsee und seit langer Zeit hat man dieses Gebiet als Heimat der Sage angenommen, sie zugleich als Zeugnis für das Vorhandensein einer ostgermanischen Heldensage in Anspruch genommen (die Meinung von L. BEER, daß in der Hildesage überhaupt keine echte Heldensage vorliege, sondern der Stoff nach Art der Spielmannsposie zusammengestohlen sei, steht allein). Die Sage müßte in die Zeit zurückgehen, in der die Rugier die Ostseeküste (Rügen, Weichselmündung) noch nicht verlassen hatten (Anfang 4. Jh.). Wenn Lokalisierung und Zeitbestimmung zutreffen sollten, liegt hier die älteste greifbare germanische Heldensage vor. Gotländische Bildsteine, aus der Zeit von ca. 700, lassen sich (mit S. LINDQVIST) auf die Hildesage beziehen (eine Frau steht zwischen zwei mit Bewaffneten besetzten Schiffen und hält in der Hand einen Gegenstand [Schmuckstück?]); diese Szene könnte dem Versöhnungsversuch entsprechen). Aufgrund der Namen (der Name Hild fehlt im »Widsith«) und des Bildmaterials wird eine ostgermanische Heldensage schemenhaft greifbar, die dann zu den festländischen Angeln gekommen sein kann. Vor deren Migration nach England ist sie den Nordgermanen bekannt geworden. Erst in England ist möglicherweise Wate (Wada) hinzugekommen; von hier aus gelangte der Stoff an die Scheldemündung, von wo aus er rheinaufwärts (Lamprecht) und dann donauabwärts wanderte und im bairisch-österreichischen Raum seine letzte Gestaltung in der »Kudrun« fand.

Diese Sage ist das einzige Beispiel einer Nord-Süd-Wanderung einer germanischen Heldensage. Dieser Aufriß zeigt nur die groben Züge an, wie die Sage gewandert sein *kann*, denn „die tatsächlichen Verhältnisse hat man sich verwickelter zu denken, als daß man sie in dem einfachen Bild eines Stammbaumes darstellen könnte“ (STACKMANN, S. LXXII).

FRINGS hielt die Anzeichen für das Vorhandensein einer ostgermanischen Heldensage für nicht aussagekräftig genug und bestritt, daß die Hildesage auf die Völkerwanderungszeit zurückgehe. Er setzt die Entstehung eines Hildeliedes in die dänische Wikingerzeit, „das von Dänen im 9. Jh. den Norwegern und den Franken an der Scheldemündung zugetragen worden ist“ (PBB 54, S. 394). Dieser Stoff ist dann im Norden und im Süden in verschiedener Weise weitergeformt worden; der Norden hat mythologisches Gut hereingebracht (Hilde als Totenweckerin), im Süden hat ein (rheinischer) Spielmann den tragischen Schluß abgebaut und durch versöhnliche, teils heitere Züge ersetzt. HEUSLERS Theorie, daß zwei Sagen – eine Entführungsgeschichte um Hild und eine Sage vom ewigen Kampf mit der Walküre Hilde als Erweckerin der Toten – aufgrund der Namensgleichheit verschmolzen seien, hat nur wenig Wahrscheinlichkeit für sich.

Problematisch sind sowohl die Gestalt von Wate wie die von Hjarrandi/Hôrant, die beide im Mhd. als Werber auftreten (eine Funktion, die im Altnord. nicht bekannt ist und die im Dt. durch spielmännische Umgestaltung zustande gekommen sein dürfte, möglicherweise schon in England, da Heorrenda wie im Dt. als Sänger bezeichnet ist). Im Norden bleibt Hjarrandi als Vater Heðins recht farblos. FRINGS (und vor ihm schon PANZER) nahm an, Hjarrandi sei ursprünglich nur Heðins/Hetels Beiname gewesen; eine eigene Rolle habe er erst dann erhalten, als in der spielmännischen Bearbeitung die Werber neu eingeführt worden sind. Auf den Einfluß verschiedener Erzählschemata auf den Hildeteil hat eindringlich FRINGS aufmerksam gemacht: gemäß seiner Anschauung von der Einheit von Dichtung und Leben hält er das Motiv des Brautraubes für germanisch, das Motiv der Brautwerbung und -entführung durch List als aus der „Welt des Mittelmeeres“ stammend. Letzteres Motiv ist besonders stark in die spielmännische Bearbeitung eingedrungen und eben darin besteht der entscheidende Unterschied zu den übrigen germanischen Fassungen.

Im Dt. sind die engen Bande zwischen den Akteuren gelockert (dem Norden sind Heðin und Høgni Blutsbrüder – »Sørla

þátr«, Saxo), eine Veränderung, die in einem beträchtlichen „Verlust an innerer Spannung“ (STACKMANN, S. LXI) resultiert. Die ursprüngliche Tragik ist weitgehend verblaßt.

Literatur:

- L. BEER: Zur Hildensage. in: PBB 14, 1889, S. 522 ff.
S. LINDQVIST 1941, Bd. 1, S. 105 ff., Tafel 39, Fig. 97.
Th. FRINGS: Hilde. in: PBB 54, 1930, S. 391 ff.
A. HEUSLER: Die altgermanische Dichtung. ²1957.
Th. FRINGS: Die Entstehung der deutschen Spielmannsepen. in: Zs. f. d. Geisteswissenschaft 2, 1939/40, S. 306 ff.
F. PANZER: Hilde-Gudrun. 1901.
G. BAESECKE 1940, S. 394 ff.
W. BETZ: DHS Sp. 1524 ff.
H. MARQUARDT: Die Hilde-Gudrunsage in ihrer Beziehung zu den germanischen Brautraubsagen und den mhd. Brautfahrtsepen. in: ZfdA 70, 1933, S. 1 ff.
R. WISNIEWSKI: Kudrun (Slg. Metzler 32). ²1969, S. 9 ff.

Deutung

F. PANZER hat versucht, Deutung und Entstehung der Hildensage aus dem Goldener-Märchen abzuleiten; trotz aller Bedenken, die hiergegen vorgetragen werden können, kann kein Zweifel bestehen, daß die Sage sich einige Märchenmotive bedient hat, worauf auch Th. FRINGS hingewiesen hat (S. 37).

Von mythologischen Deutungen können manche kaum Beachtung finden (wie etwa die, den Hjadningenkampf als Reflex des Nordlichtes zu erklären!). F. R. SCHRÖDER stellt die Hjadningar zu dem germanischen Appellativum **heðanaz*, altnord. *heðinn* („der in Fell Gekleidete“), der Personennamen Heðinn sei erst sekundär daraus abstrahiert; „damit haben wir einen kultischen kriegerischen Männerbund theriomorphen Gepräges als Keimzelle der Sagenbildung erschlossen“ (S. 46). Er nimmt die Hildensage als eine Widerspiegelung eines alten Brauches des Brautraubes, Hagen erklärt er als „Todesdämon“ und glaubt alte kultische Spiele annehmen zu können, „in deren Mittelpunkt die Sage von Hetels Kampf mit Hagen um Hild gestanden hat“ (S. 60). Schließlich verschmelzen sich ihm Hjarandi/Hôrant und Wate in eine Person, hinter der Odin ebenso zu finden sei wie hinter Hagen. O. HÖFLER leitet die Hjadningar direkt von Heðinn ab, in dem er einen „Verkörperer der Totenschar“ in einem kultischen Geheimbund sieht. Gemeinsam für Schröder und Höfler ist der Versuch, die Sage aus dem Mythos

und aus dem Kult (bzw. aus kultischen Spielen) durch „Heroisierung“ des Mythos abzuleiten.

Näher liegt eine historische Ableitung (Ostseeraum, 4. Jh.), auch wenn genaue Anhaltspunkte nicht in dem gleichen Maße greifbar sind wie bei anderen germanischen Heldensagen. Die Tragik dieser Sage beruht auf dem Gegensatz zwischen der Sippenehre und dem Liebesverlangen: die Auffassung der Liebe als einer die Familienbande sprengenden Kraft findet sich auch in der Helgisage (die mit der Hildesage gewisse Ähnlichkeiten aufweist). Ob diese Auffassung lediglich der Wikingerzeit angehört hat (REUSCHEL), bleibt zweifelhaft. Sollte dies jedoch der Fall sein, gewinnt FRINGS Vermutung an Gewicht, daß eine Entführungsgeschichte der Wikingerzeit an die Namen Hagen und Hedin angehängt worden sei. Doch bleibt dann wiederum die Frage offen, warum sie gerade an diese beiden Namen geknüpft worden ist.

Literatur:

Th. FRINGS: Herbort. Studien zur Thidrekssaga I. 1943 (Ber. über die Verhandlungen d. Sächs. Akad. d. Wiss., philol.-hist. Kl. Bd. 95, 1943, Heft 5).

F. R. SCHRÖDER: Die Sage von Hetel und Hilde. in: DVjs. 32, 1958, S. 38 ff.

O. HÖFLER: Kultische Geheimbünde der Germanen 1934.

H. REUSCHEL: Saga und Wikinglied. in: PBB 56, 1932, S. 321 ff.

b) Offa/Uffo

Von dieser Heldensage ist kein Lied erhalten; der Inhalt der Sage läßt sich jedoch durch Berichte bei den dänischen Geschichtsschreibern Sven Aggesön und Saxo Grammaticus sowie durch altenglische Zeugnisse wenigstens annähernd erschließen.

Sven Aggesön (12. Jh.) in den ersten beiden Kapiteln seiner »*Historia Daniæ*« und *Saxo Grammaticus* im 4. Buch seiner »*Gesta Danorum*« berichten in weitgehender Übereinstimmung von dem Dänenkönig Wermundus und dessen Sohn Uffo, der bis zu seinem 30. Lebensjahr stumm ist (verbreitetes Motiv des Aschenliegers). Der deutsche Kaiser (so *Sven Aggesön*, *Saxo*: der König der Sachsen) fordert, als er erfährt, daß Wermundus im Alter erblindet ist, von ihm die Unterwerfung oder einen Zweikampf zwischen den besten Kämpfern beider Reiche. Uffo löst sich aus seiner Stumpfheit, erklärt sich zu diesem Kampf bereit und wird mit einem kostbaren Schwert gerüstet. In dem

Kampf, der auf einer Insel in der Eider (Saxo: dort, wo das spätere Rendsburg liegt) stattfindet, tötet Uffo zuerst den Kämpfer, dann auch den Sohn des deutschen Kaisers und herrscht nun in Frieden über sein Reich.

Man kann mit H. SCHNEIDER eine gemeinsame liedhafte Quelle annehmen (was ungeformte Überlieferung nicht ausschließt), ein Uffolied des 12. Jhs. mit drei wesentlichen Szenen: Auftritt der Gesandten und Uffos Erwachen, Schwertprobe, Zweikampf. Dieses Lied geht möglicherweise in das 10. Jh. zurück, die Sage ist aber weitaus älter, was aus den englischen Zeugnissen hervorgeht: das ae. Epos »Beowulf« erwähnt einen jugendlich strahlenden Helden namens Offa. Die »Vita Offæ« (eine im 13. Jh. entstandene Lebensbeschreibung des mercischen Königs Offa, 757–796) berichtet von einem seiner Vorfahren, der ebenfalls den Namen Offa (= Offanus) trägt; dieser ist der Sohn eines Warmundus, des Königs der östlichen Angeln. Als eine Verschwörung gegen Warmundus bekannt wird, beruft sich Offa auf sein Thronfolgerecht, entschließt sich zum Kampf und besiegt die Rebellen. Die Übereinstimmung mit dem dänischen Bericht ist deutlich: Offa rettet in jungen Jahren das Reich vor den Ansprüchen Fremder.

Der »Widsith« kennt auch den jungen Offa, den Herrscher der Angeln, der die Grenze zwischen Angeln und Myrgingen am Fifeldor (= Eider) mit dem Schwert festgelegt hat. Dieses Zeugnis weist auf die Zeit vor der Auswanderung der Angeln nach England (5. Jh.) hin. Die Myrginge, die nur im »Widsith« auftauchen – da allerdings an mehreren Stellen (v. 4, 23, 42, 84, 96) – dürften zu den Nordsachsen gehört haben und ihren Wohnsitz südlich der Angeln gehabt haben. In der Sage sind die Myrginge nach ihrem Verschwinden im Laufe der Zeit durch die mächtigen Nachbarn der Dänen im Süden, die Sachsen, bzw. die Deutschen des 9./10. Jhs. ersetzt worden.

Aufgrund der Tatsache, daß Offa in der mercischen Überlieferung einen so festen Platz hat, ist geschlossen worden, daß die Sage in England entstanden und von den Dänen später entlehnt worden sei. Diese These hat ebensowenig Anklang finden können wie die (besonders von A. OLRİK widerlegte) Meinung K. MÜLLENHOFFS, daß die Angeln den Stoff aus ihrer alten Heimat mitgenommen und ihn später wieder an die Dänen vermittelt hätten. Der Kern der Sage muß in der Zeit vor der Auswanderung der Angeln entstanden sein und sich in verschiedener und unabhängiger Weise in England und in Dänemark entwickelt haben (ähnlich könnte die Hilde-Sage gewandert sein,

einmal nach Norden, einmal nach Westen). Während der Stoff in England keine besondere Aktualität erlangte, wurde er in Dänemark (seit dem 10. Jh.?) ‚politisiert‘, d. h. er wurde durch Züge aus der politischen Auseinandersetzung zwischen Dänemark und seinem südlichen Nachbarn Sachsen/Deutschland aktualisiert.

Saxo verbindet die Vorgeschichte, die bei ihm länger ist als bei Sven Aggesön, mit einer Fehde zwischen dem Dänenkönig und dem Schwedenkönig Athils (aus altwestnordischen Quellen gut als Aðils belegt). Da dieser Zusammenhang nicht sehr einleuchtend erscheint, hat SCHNEIDER vermutet, daß es sich bei diesem Athils um den im »Widsith« belegten Myrgingenfürsten Eadgils handelt. Die Umgestaltung des Myrgingenfürsten in den Schwedenkönig sei im 10. Jh. erfolgt, als man in Dänemark die historischen Zustände und Ereignisse der Völkerwanderungszeit nicht mehr verstand. Schneider nimmt eine ursprüngliche Rachefabel an: Uffo hat an dem Sohn des Myrgingenfürsten Eadgils die Schande gerächt, die dieser über die Angeln gebracht hat.

Im Westnordischen finden sich keine Zeugnisse für diese Sage, doch sind einzelne Motive auch dort bekannt, wie etwa Uffo als ‚kolbítr‘ (= Aschenlieger) oder die Schwertprobe vor dem entscheidenden Kampf.

Literatur:

Sven Aggesön: *Historia Daniæ*. In: *Scriptores minores historiæ Danicæ*, ed. M. C. Gertz, Bd. I, 1917/18, s. 55 ff.

Saxo Grammaticus S. 106–117. Übersetzung: Herrmann I, S. 141–155. *Widsith* v. 35–44.

Beowulf v. 1949–1960.

Vita Offæ: CHAMBERS (ed.) *Beowulf*, S. 217 ff. (dazu S. 31 ff.); CHAMBERS (ed.) *Widsith*, S. 71 ff., 84 ff. (dazu 92 f.).

P. HERRMANN II, S. 296 ff.

A. HEUSLER: *Offa*. In: *Hoops III*, S. 361 ff.

R. MUCH: *Myrgingas*. In: *Hoops III*, S. 290.

A. OLRİK: *Kilderne til Saksens Oldhistorie*. II. *Norrøne Sagaer og Danske Sagn*, 1894, § 26, S. 182 ff.

DERS.: *Er Uffesagnet vandret fra England? Bemærkninger til Müllenhoffs „Beowulf“*. In: *ANF* 8, 1892, S. 368 ff.

K. MÜLLENHOFF: *Beowulf*, 1889.

H. SCHNEIDER: *GHS II/2*, S. 115–135.

i) *Wolfdietrich* – *Ortnit*

Bei diesem Sagenkreis steht nicht eindeutig fest, ob es sich um eine althergebrachte Heldensage handelt, oder ob nur verschiedene Motive zusammengeflossen sind, die den „Wildwestfilm des Mittelalters“ (H. de BOOR, *Gesch. d. dt. Lit.*, Bd. 2, 1962, S. 210) ausmachten. Problematisch ist weiterhin die Verbindung von »Wolfdietrich« und »Ortnit«; inhaltlich gehören sie zusammen, so wie sie im 13. Jh. im mhd. Doppelpos gestaltet sind (die Ortnitgeschichte ist das Vorspiel der Wolfdietrichgeschichte). Ursprünglich können sie aber sehr wohl ihr eigenes, von einander unabhängiges Leben geführt haben.

Wolfdietrich

Aus der Mitte des 13. Jhs. stammen vier Fassungen der Wolfdietrichsage (A, B, C, D), von denen D eine Kompilation aus A–C ist. Dietrich, der Sohn König Hugdietrichs aus Konstantinopel (so A; B: der voreheliche Sohn) hat zwei Brüder. Er wird von Sabene bei seinem Vater als Teufelssohn verleumdet und von Berhtunc, der ihn töten soll, im Walde ausgesetzt. Als dieser sieht, daß das Kind von Wölfen unbehelligt bleibt, nennt er ihn Wolfdietrich und läßt ihn aufziehen (A; B: von Wölfen geraubt, woher er seinen Namen hat; C: lebt als Kind unter Wölfen). Nachdem Sabene wegen seiner erwiesenen falschen Anschuldigung aus dem Land gewiesen ist, wird Wolfdietrich an den Hof gebracht und von Berhtunc erzogen (A; B: er wird aus der Wolfshöhle befreit; C: kommt an den Hof). Nach Hugdietrichs Tod stachelt der zurückgekehrte Sabene Wolfdietrichs Brüder gegen ihn auf. Sie belagern ihn in der Burg Berhtuncs, von wo aus er ausbricht, um Hilfe bei König Ortnit zu holen (A, das hier abbricht; B: Kampf mit den Brüdern). Dieser wird sein Freund und Wolfdietrich erschlägt später den Drachen, der Ortnit getötet hat; hierdurch gewinnt er dessen Gemahlin (B und C).

Neben diesen rein literarischen Quellen gibt es kaum noch verwertbare Zeugnisse: der »Widsith« bringt zwar v. 24: *ƿeodric weold Froncum* und v. 115: *Seafola* (= Sabene) *ond ƿeodric*, aber die beiden Stellen liegen zuweit auseinander, als daß man sie verbinden könnte. Möglicherweise hat eine dänische folkevis (DgF 29) ein Stück der Wolfdietrich- Ortnit-Fabel aufgenommen (BUGGE, HEUSLER).

Die historischen Anknüpfungspunkte sind unklar, von SCHELUDKO überhaupt geleugnet worden. Er hält die Fabel, die er in der Nachfolge Panzers auf folkloristische Motive untersucht, für

eine Erfindung des 13. Jhs. Die »Quedlinburger Chronik« nennt den fränkischen Theoderich, den Sohn Chlodwigs, „Hugo Theodericus“ („H. Th. iste dicitur, id est Francus, quia olim omnes Franci Hugones vocabuntur a suo quodam duce Hugone“). MÜLLENHOFF (im Anschluß an Lachmann) stellte daher die Gleichung auf: Hugdietrich der Sage = Theoderich I. († 534), Hugdietrichs Sohn Wolfdietrich = Theoderichs Sohn Theudebert († 548) und sah in diesem austrasischen König den Held der Sage. Theudebert war nach Gregor von Tours (III, 23) unehelicher Geburt, wie sein Vater, der deswegen mit seinen Brüdern zu kämpfen hatte. Die Taten des Vaters seien auf den Sohn übertragen worden (so auch SYMONS). K. VORETZSCH und H. SCHNEIDER identifizieren Theoderich mit Wolfdietrich, den HEUSLER wiederum als eine Verschmelzung von Theoderich und Theudebert auffaßt. Mit dem Merowinger Gundovald verbinden G. SARRAZIN und L. BAECKER den Helden. Seit W. MÜLLER und S. BUGGE hat man aber auch versucht, Wolfdietrich mit dem Ostgoten Theoderich gleichzusetzen (so auch N. LUKMAN, der allerdings in seinen Parallelen zu weit geht). Wichtigste Argumente hierfür sind der Name Sabene, in dem der historische Gegner Theoderichs, der byzantinische Feldherr Sabinianus weiterlebte, und der Name Merân (Berhtunc von Merân), das noch im MA Bezeichnung für Dalmatien-Illyrien war (vorübergehende Wohnsitze der Ostgoten). Mit besonderem Nachdruck hat sich J. de VRIES für diese Theorie eingesetzt; im Namen Wolfdietrich und dem seiner Mannen, den Wülfingen (NL: z. B. Wolfhart, Wolfwin), sieht er Reste alter Initiationsbräuche, die mit dem Wodankult in Verbindung stehen. Hugdietrich sei in der negativen Zeichnung, die im Mhd. noch zu erkennen sei, eine Darstellung des Frankenkönigs Chlodwig aus ostgotischer Sicht. Ziel der Sage sei gewesen, den legitimen Anspruch Theoderichs auf sein italienisches Reich zu untermauern, denn Ortnit sei eingesetzt worden für Odoaker, den Theoderich meuchlerisch tötete und den man bald vergessen wollte. Dennoch lassen sich die fränkischen Züge nicht übersehen: Berhtunc hat Ähnlichkeit mit dem fränkischen majordomus, der Name Hugdietrich bleibt bei ostgotischer Theorie unerklärt; so kann man, wenn man überhaupt eine vor dem 13. Jh. selbständig existierende Sage annehmen will, (mit W. BETZ) von einer Verschmelzung eines ostgotischen Liedes von Theoderichs Jugend (Waldleben und Drachenkampf sind auch Bestandteile von Sigfrids Jugend) und eines fränkischen Liedes von Hugdietrich ausgehen (wobei Hugdietrich zum Vater des Helden wurde).

Literatur:

- Wolfdietrich*: A. AMELUNG (ed.): Deutsches Heldenbuch, Bd. III, 1871 (Nachdruck 1968), S. 78 ff. (A und B); O. JÄNICKE (ed.): Deutsches Heldenbuch Bd. IV, 1873 (Nachdruck 1968), S. 11 ff. (C und D).
- S. BUGGE: Den danske Vise om Gralver Kongens Søn i sit forhold til Wolfdietrich-sagnet. in: ANF 12, S. 1 ff.
- A. HEUSLER: Wolfdietrich. in: Hoops IV, S. 564 ff.
- D. SCHELUDKO: Versuch einer Interpretation des Wolfdietrichstoffes. in: ZfdPh 55, 1930, S. 1 ff.
- K. MÜLLENHOFF: Die austrasische Dietrichsage. in: ZfdA 6, 1848, S. 435 ff.
- B. SIJMONS 1900, S. 761 ff.
- K. VORETZSCH: Epische Studien I, 1900, S. 280 und öfter.
- H. SCHNEIDER: Die Geschichte und die Sage von Wolfdietrich. 1913.
- DERS.: GHS I, S. 344 f., S. 356 ff.
- G. SARRAZIN: Zur Wolfdietrichsage. in: ZfdPh 29, 1897, S. 564.
- L. BAECKER: Die Grundlage der Geschichte des Wolfdietrichstoffes. Diss Mainz (Teildruck) 1961.
- DIES.: Die Sage von Wolfdietrich und das Gedicht Wolfdietrich A. in: ZfdA 92, 1963, S. 31 ff.
- W. MÜLLER: Mythologie der deutschen Heldensage. 1886, S. 204 f.
- S. BUGGE: Helgedigtene i den ældre Edda. 1896, S. 73 ff. u. 167.
- DERS.: Die heimat der altnordischen lieder von den Welsungen und den Nibelungen. in: PBB 35, 1909, S. 240 ff., bes. 267 ff.
- N. LUKMAN: Der historische Wolfdietrich. in: Classica et Mediævalia 3, 1940, S. 253 ff. und 4, 1941, S. 1 ff.
- J. de VRIES: Die Sage von Wolfdietrich. in: GRM 39, 1958, S. 1 ff. wieder in: J. d. V.: Kleine Schriften, 1965, S. 37 ff.
- W. BETZ: DHS Sp. 1530 ff.
- E. SEEMAN: Wolfdietrichsage und Volksballade. Ein Beitrag zur mittelalterlichen Balladendichtung. in: Archiv f. Literatur und Volksdichtung I, 1949, S. 119 ff.

Ortnit

Im ersten Teil des Doppelpos werden Abenteuer und Ende des Königs Ortnit von Lamparten geschildert. Er hat die Tochter eines Heidenkönigs entführt, der ihm aus Rache zwei Dracheneier ins Land bringen läßt. Die heranwachsenden Drachen verheeren sein Reich und Ortnit zieht aus, sie zu bekämpfen, wird jedoch von ihnen verschlungen (von Wolfdietrich gerächt; diese Tat wird in der þǫs. nicht Wolfdietrich, der hier unbekannt ist, sondern Dietrich zugeschrieben). Eine zusammengefaßte Darstellung findet sich in »Dietrichs Flucht« (v. 2093 ff).

Wenn der Name Ortnit einem niederdt. Hartnit/Hertnit entspricht, dann gewinnt der Bericht der Þðs. an Bedeutung: König Hertnið von Wilzenland (Enkel des gleichnamigen Königs) fällt im Kampf gegen einen Drachen und wird von Þiðrekr gerächt, der dadurch dessen Frau Isolde gewinnt.

Der Name Hertnið kann auf ein urgerm. **Hazdingaz* zurückgehen. Trifft dies zu, kann die Sage einen letzten Reflex des Mythos von den dioskurischen Brüdern, den Hasdingen (altnord. Haddingjar) widerspiegeln: das Königsgeschlecht des wandalischen Völkerstammes der Nahanarvalen, bei denen nach Tacitus (»Germania« cap. 43) Dioskuren verehrt wurden (die Tacitus Castor und Pollux gleichsetzt), trug den Namen Hasdingi (Jordanes cap. 22: latinisierte Form Asdingi, vgl. SCHÖNFELD). Da ihre Priester durch weibliche Tracht (,muliebri ornatu') gekennzeichnet waren, hat man ihre Namen mit got. **hazd*, altnordisch *haddr* (,Frauenhaar') in Verbindung gebracht. Die dioskurischen Brüder, die mit einer Fruchtbarkeitsreligion, einem wanischen Kult zusammenhängen (DUMÉZIL), sind auch aus dem Norden bekannt (Belege bei HALVORSEN). Die Reflexe dieses Mythos' im Ortnit und in der Þðs. sind äußerst schwach und daher ist diese Theorie, die auf K. MÜLLENHOFF zurückgeht (dem sich SYMONS und MUCH angeschlossen haben), auch angegriffen worden. HEUSLER steht ihr skeptisch gegenüber (er leitet den Namen Hartnit von *hard*, ,hart', ab); SCHNEIDER hält die „These Müllenhoffs von dem Hazdingenmythos“ für „ganz veraltet“ (S. 356). Schließlich lehnt L. BAECKER eine alte Ortnitfabel ganz ab; sie sei erst aus der Wolfdietrichgeschichte herausgewachsen mit der Funktion, die Nachfolge Wolfdietrichs in Lamparten zu begründen. Dies läßt sich dadurch stützen, daß der »Ortnit« den Rächer voraussetzt (Ortnit bittet seine Frau, als er zum Kampf auszieht, gegebenenfalls seinen Rächer zu heiraten), ihn aber nicht mehr zeigt. Hier knüpft dann der »Wolfdietrich« an.

Literatur:

Ortnit: A. AMELUNG (ed.): Deutsches Heldenbuch Bd. III, 1871 (Nachdruck 1968), S. 1 ff. – O. JÄNICKE (ed.): Deutsches Heldenbuch Bd.

IV, 1873 (Nachdruck 1968) S. 1 ff. (Ortnit C).

Dietrichs Flucht: E. MARTIN (ed.): Deutsches Heldenbuch, Bd II, 1866 (Nachdruck 1967).

Þiðreks Saga: cap. 422 ff., Bd. II, S. 359 ff. Übersetzung: Thule Bd. 22, S. 436 ff.

W. BETZ: DHS, Sp. 1533 ff.

- H. SCHNEIDER: GHS I, S. 351 ff.
 M. SCHÖNFELD 1911, S. 129.
 G. DUMÉZIL: La saga de Hadingus. 1953 (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, Section des Sciences religieuses 66); wieder: G. D.: Du mythe au roman. 1970 (um einige lat. Textanhänge erweitert).
 E. F. HALVORSEN: Haddingjar. in: KLFNM VI, 1961, Sp. 40 f.
 K. MÜLLENHOFF in: GRIMM, DHS, S. 632 ff.
 B. SYMONS 1900, S. 677 ff.
 R. MUCH: Der germanische Osten in der Heldensage. in: ZfdA 57, 1920, S. 145 ff., bes. S. 148 und 164 f.
 A. HEUSLER: Ortnit. in: Hoops III, S. 382 ff.
 G. BINZ: Zeugnisse für die germanische Sage in England. in: PBB 20, 1895, S. 141 ff. (S. 201: Vorkommen der Hartunge in England).

2. DIE ENGLISCHEN HELDENSAGEN

Als direkte Beweise altenglischer Heldendichtung liegen nur der »Beowulf« und der Kampf in der Finnsburh vor; beide stellen keine originär englische Erfindung dar. Der »Beowulf« geht auf skandinavische Quellen zurück, das Finnsburhfragment enthält festländischen Stoff. »Widsith« und »Deor« aber geben einen guten Überblick darüber, was an Heldensagenstoffen in England bekannt gewesen ist und man wird es dem Zufall zuschreiben müssen, daß nur diese beiden dichterischen Zeugnisse überliefert sind. Interessant ist, daß sie zwei verschiedene Gattungen repräsentieren: der »Beowulf« das christlich beeinflusste Leseepos (3174 Langzeilen) und das Finnsburhfragment das typisch germanische Kurzlied. An eigener Heldensage hätte England nur den ›Kampf von Maldon‹ (auch ›Tod des Byrhtnoth‹ oder einfach ›Byrhtnoth‹ genannt) beizusteuern, wenn man es überhaupt zur Heldensage rechnen will; es handelt sich hierbei eher um ein Zeitgedicht, das allerdings vom Heldenlied beeinflusst ist. England ist bedeutender in der Gestaltung als in der Erfindung von Heldensagen.

a) *Beowulf*

Quellen

Das Epos (in der Hs. ohne Titel; dieser erst seit dem frühen 19. Jh. eingebürgert) beginnt mit der Erwähnung des König Scyld, des heros eponymos der dänischen Scyldinge. Einer seiner Nachfolger ist König Hroðgar, der die herrliche Halle Heorot erbauen läßt. Das im nahe gelegenen Moor hausende

Ungeheuer Grendel ergrimmt über die Freude der Männer in der Halle und schleppt nächtens dreißig Dänenkrieger davon, worauf die Halle 12 Jahre lang leer stehen bleibt. Dies hört Beowulf, der Neffe des Hygelac, des Königs der Geaten, und er beschließt, König Hroðgar zu helfen. In einem gewaltigen Kampf in der Halle verwundet er Grendel tödlich. Doch Grendels Mutter will ihren Sohn an den sich in Sicherheit wädhenden Dänen rächen, wird jedoch von Beowulf in einem furchtbaren Kampf in ihrer unter Wasser liegenden Höhle getötet. Reich beschenkt und hochgepriesen kehrt er zu den Geaten zurück und wird nach Hygelacs Tod ihr König. Nach fünfzigjähriger Herrschaft sucht ein Feuerdrache, dem ein Sklave ein Stück seines Hortes gestohlen hatte, das Land heim. Von Todesahnungen überschattet gedenkt Beowulf noch einmal der Jugendtaten und zieht dann in den Kampf. Alle seine Gefolgsleute flüchten vor dem Drachen, allein der getreue Wiglaf bleibt bei ihm. Zwar gelingt es beiden, den Drachen zu töten und das Land vor großem Unheil zu bewahren, doch ist Beowulf selbst tödlich verwundet. Schwere Zeiten werden für die Geaten kommen, da viele Feinde auf seinen Tod gewartet haben. In einer prächtigen Totenfeier wird Beowulf verbrannt, seine Reste werden in einem weithin sichtbaren Hügel beigesetzt. Die Klage über den Tod des Königs und die Lobpreisung des Helden beschließen das Epos.

Literatur:

F. KLAEBER (ed.): *Beowulf and The Fight at Finnsburg*. 1922, 41950 (mit ausführlicher Einleitung, Anmerkungen, Glossar und Bibliographie).

J. HOOPS: *Kommentar zum Beowulf*. 1932.

Übersetzung: F. GENZMER: *Beowulf und das Finnsburg-Bruchstück*. 1953 (Reclams).

Bibliographie: R. W. CHAMBERS: *Beowulf. An Introduction to the Study of the Poem*. 1921. 31959 (with a Supplement by C. L. WRENN), S. 555–65, 584–87, 598–600. – F. KLAEBER (ed.) S. 125–135.

E. B. IRVING: *A Reading of Beowulf*. 1968.

Datierung:

Das Epos ist in westsächsischem Dialekt geschrieben, weist aber auch kentische, anglische, northumbrische und mercische Merkmale auf. Aufgrund sprachlicher Eigentümlichkeiten und des Vergleichs mit anderen genauer datierbaren altenglischen Dichtungen wird die Abfassung in die erste Hälfte des 8. Jhs.

gesetzt (Hs. aus dem 10. Jh.). Über den Ort der Entstehung ist keine Einigkeit erzielt worden; man hat an Northumberland ebenso gedacht wie an das große Reich Offas. Von der allgemein anerkannten Datierung ist nur L. L. SCHÜCKING abgewichen, der sich das Epos um 900 am Hofe eines christlichen skandinavischen Königs in England entstanden denkt.

In gewisser Weise bedeutsam für die Datierung wurde die Entdeckung des Kenotaphs von Sutton Hoo (1939), eines prachtvoll ausgestatteten Grabmals, das sich auf 650–670 datieren läßt. Zwischen den hier gefundenen Helmen und den im »Beowulf« beschriebenen bestehen genaue Übereinstimmungen; anderes im Epos Erwähnte findet keine genaue Parallele in den archäologischen Zeugnissen, widerspricht ihnen aber auch nicht. Bei der Beschreibung der beiden prächtigen Bestattungen von Scyld (v. 26–52) und Beowulf (v. 3156–68) kann sich der Dichter noch an ein derartiges Leichenbegängnis wie etwa das von Sutton Hoo erinnern haben. Die drei im »Beowulf« vorkommenden Banner (v. 47/8; 1020/22; 2767/69) haben große Ähnlichkeit mit der in Sutton Hoo gefundenen Standarte und sind von K. HAUCK als „Herrschaftszeichen eines Wodanistischen Königtums“ aufgefaßt worden. Auch die v. 89/90 erwähnte Harfe, die den Vortrag des Sängers begleitet, hat eine Entsprechung in der kleinen (aus Ahorn verfertigten) Harfe aus Sutton Hoo. Die Datierung darf daher nicht allzu weit von der Zeit dieser Bestattung weggerückt werden. Wie im »Beowulf« finden sich auch im Grab von Sutton Hoo christliche und heidnische Elemente vermischt.

Wenn auch diese Funde nur indirekt zur Datierung beitragen, so liegt darüber hinaus ihr besonderer Wert darin, eine genauere, plastischere Vorstellung der Gegenstände zu geben, die im »Beowulf« beschrieben werden. R. CRAMP nahm sogar an, die Kenntnis des hervorragenden Kunsthandwerkes (wofür die Grabbeigaben in Sutton Hoo ein schönes Beispiel sind) könne die Wahl der schmückenden Beiwörter erklären.

Literatur:

R. W. CHAMBERS: S. 104–112; 486–490; 528–533.

F. KLAEBER: S. 71–124.

L. L. SCHÜCKING: Wann entstand der Beowulf. Glossen, zweifel und fragen, in: PBB 42, 1917, S. 347 ff.

DERS.: Die Beowulfdatierung, in: PBB 47, 1923, S. 293 ff.

DERS.: Das Königsideal im Beowulf. 1932 (Englische Studien 67).

Zu *Sutton Hoo*: (archäologische Spezialliteratur wird nicht berücksichtigt).

K. STJERNA: Essays on Questions Connected with the Old English Poem of Beowulf. 1912 (Viking Club Extra Series III).

S. LINDQVIST: Sutton Hoo och Beowulf, in: Fornvännen 1948.

K. HAUCK: Herrschaftszeichen eines Wodanistischen Königtums, in:

- FestErnstberger (Jahrbuch für fränkische Landesforschung Nr. 14) 1954, S. 9 ff.
- R. CRAMP: Beowulf and Archeology, in: Medieval Archeology I, 1957, S. 57 ff.; wieder in D. K. FRY (ed.): The Beowulf Poet, 1968, S. 114 ff.
- C. L. WRENN: Sutton Hoo and Beowulf, in: Mémoires de Linguistique et de Philologie (F. Mossé in Memoriam). 1959, S. 495 ff.; wieder in: L. NICHOLSON (ed.): An Anthology of Beowulf-Criticism. 1963, S. 311 ff.
- S. PFEILSTÜCKER: Spätantikes und germanisches Kunstgut in der früh-angelsächsischen Kunst. 1936, S. 42 ff. (übersichtliche Zusammenstellung der Rekonstruktionsversuche von Heorot).
- J. B. BESSINGER: Beowulf and the Harp at Sutton Hoo, in: Toronto University Quarterly 27, 1958, S. 148 ff.

Historische Anknüpfungen

Die Beowulfsage spielt in Skandinavien, englische Stämme und Lokalitäten werden nicht erwähnt. Hieraus darf man auf ein recht hohes Alter schließen. Es kommen vor: die *Geaten*, ein Völkerstamm, der im heutigen schwedischen Götaland lebte, mit seinen berühmten Helden Beowulf und Hygelac (die Meinung von BUGGE, OLRİK, SCHÜTTE und KJER, die Geaten seien den Jüten gleichzusetzen, hat wenig für sich); deren Gegner, die *Sweon*, im heutigen Mittelschweden beheimatet (nördlich des Vänner- und Vättersees); und die *Dene* im heutigen Dänemark mit ihrer von König Hroðgar erbauten Halle Heorot, die nach nordischer Tradition der Königshalle von Hleiðra mit ihrem König Hrólfkraki entspricht.

Den einzigen historischen Anknüpfungspunkt bringt der geatiscche König Hygelac. Er wird bei Gregor von Tours beschrieben, als er (Cochilaicus = Hygelac) mit seinem Heer den fränkischen Stamm der Hetware (= Chattuarii) in Gallien angreift, nach anfänglichem Sieg aber von dem mächtigen Heer unter Theudebert, dem Sohn des fränkischen Königs Theuderich, geschlagen wird und sein Leben verliert. Dieses Ereignis wird um 521 stattgefunden haben.

Die im »Beowulf« häufig erwähnten oder angedeuteten kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Geaten und Sweon lassen sich historisch nicht einwandfrei nachweisen, werden aber wohl auf wirkliche Verhältnisse des 6. Jhs. zurückgehen, denn diese Gegensätze werden in der nordischen Tradition lange überliefert (»Ynglingasaga«, »Hrólfssaga«, »Skáldskaparmál«). Allerdings sind nach dem Untergang der Geaten in der Überlieferung diese durch die Dänen ersetzt worden.

Die im »Beowulf« prophezeite Unterwerfung der Geaten unter die Schweden ist tatsächlich eingetreten. Beide Stämme verschmolzen zu einem Reich, das sich dann im Gegensatz zu den Dänen sah. Einen schönen Beweis für die Historizität der frühen schwedischen Könige sind die bei Uppsala und Vendel gefundenen Grabhügel aus dem 6. Jh. Die archäologische Datierung stimmt mit der literarischen so genau wie nur irgend möglich überein. Andere geschichtliche Ereignisse sind nur schemenhaft sichtbar; einige der Personennamen sind auch in der nordischen Überlieferung bekannt, doch gewinnen sie kaum feste Konturen. Der Held Beowulf, so wie er im Epos auftritt, ist eine erfundene Figur, wofür hauptsächlich zwei Argumente sprechen: entgegen jeder germanischen Tradition stabt sein Name nicht mit denen der geatischen Könige (deren Namen jeweils mit einem H beginnen) noch mit dem seines Vaters Ecgþeow, was noch schwerer wiegt.

Der Name Beowulf ist auf die vielfältigste Art gedeutet worden. Man hat versucht, in ihm eine Verbindung einer geatischen historischen Person, namens Beowulf, mit dem Beaw (Bjór) zu sehen, der in einigen angelsächsischen und altnordischen Genealogien unter den Vorfahren von Wodan/Óðinn erscheint. Durch Kontamination sei aus einer ursprünglich bei den Angelsachsen verehrten mythischen Gestalt der sterbliche Held eines Epos geworden. Hieran schlossen sich dann die naturmythologischen Interpretationen an. W. GRIMM deutete Beowulf als „Bienen-Wolf“ = „Specht“; andere sahen in dieser ‚kenning‘ die Umschreibung für „Bär“; damit wäre die Verbindung (wenn auch nicht etymologisch gesichert) hergestellt zum Bjarki der »Hrólfs saga«, dessen Name eine Diminutivform zu ‚björn‘ = Bär ist (vgl. die übersichtliche Zusammenstellung der verschiedenen Etymologien bei KLAEBER, ‚Introduction‘, S. XXIII ff.).

Beowulf, König der Geaten, ist keine einsträngige Gestalt: in ihr fallen Motive vom rohen Kraftmeier, vom starken Hans mit Vorstellungen vom germanischen Helden (dessen Vorzüge Tapferkeit, Edelmut, Todesbereitschaft sind) und eventuell mit Vorstellungen vom höfischen König (und vielleicht sogar, nach SCHÜCKING, vom ‚rex iustus‘) zusammen, als dessen Eigenschaften beherrschtes, kluges und weises Verhalten gerühmt werden.

Parallelen

Der historisch greifbare Inhalt weist nach Skandinavien und es sind noch kurz die nordischen Parallelen zu erwähnen. Die Ähnlichkeiten bestehen aber lediglich in gewissen abenteuerlichen Zügen. Beowulfs Kampf gegen Grendel und dessen Mutter

entspricht dem in der »Grettissaga«, in der der starke Grettir einen Riesen (nach einem ersten Kampf) in einer unter dem Wasser gelegenen Höhle tötet. Besonders auffällig ist hier die Verwendung des Wortes ‚heptisax‘, einer im Altnord. nur selten auftretenden Bezeichnung für ‚Schwert‘, die aber dem altengl. ‚hæft-mēce‘ (v. 1458) sprachlich und auch nach der jeweils geschilderten Funktion entspricht. Andere altnord. Quellen, sowie schwedische und färöische Balladen berichten Ähnliches.

Eine wichtige Parallele bringt die »Hrólfsaga kraka«, in der berichtet wird, daß ein Þoðvarr-Bjarki zu König Hrólfir nach Hleiðra kommt, dessen prächtige Halle von einem Ungeheuer heimgesucht wird. Bjarki wird des Königs Tischgenosse und tötet das Ungeheuer.

Über den Zusammenhang der angelsächsischen und nordischen Zeugnisse herrscht keine Einigkeit. OLRIK, HEUSLER, SYDOW etwa sahen überhaupt keine Verbindung zwischen Beowulf und Bjarki und erklärten die Episode der »Grettisaga« durch direkten Einfluß aus dem »Beowulf«. SYDOW wies auf keltische Einflüsse und auf einen im ags. vorkommenden Wassertroll namens Grendel hin, der der Sage den Namen gegeben habe. PANZER sah die Ähnlichkeit zum Bärensohnmärchen, ging aber doch zu weit mit der Meinung, der Grendelkampf sei „das durch die Kunst des Skop zur Heldensage gewandelte Märchen vom Bärensohn“ (S. 254). Die neuere Forschung neigt eher der Gleichsetzung von Beowulf und Bjarki zu und nimmt eine gemeinsame skandinavische Quelle an; in England können keltische Einflüsse dazugekommen sein.

Beowulfs Kampf gegen den Drachen hat weitverbreitete Entsprechungen im MA und eine Vorlage läßt sich nicht ausfindig machen. Erinnert sei in diesem Zusammenhang nur an die beiden berühmtesten Drachenkämpfe der germanischen Literatur: an Sigurds Drachenkampf und an den Kampf Thors gegen die Midgardschlange. E. SIEVERS hat auf den bei Saxo erwähnten Drachenkampf Frothos verwiesen und hier eine direkte Parallele zum Drachenkampf Beowulfs sehen wollen, doch sind die Übereinstimmungen zu gering, worauf schon A. OLRIK hingewiesen hat. Neben Beowulfs letztem Kampf werden zwei weitere Drachenkämpfe berichtet: Sigmunds Kampf gegen den Schatzdrachen (v. 884 ff.) und der Sieg des jungen Beowulf über den ‚sæ-draca‘ (v. 1425 ff.). Deutlich ist im Epos die Steigerung vom Grendelkampf mit seinen märchenhaften Zügen bis zum großen Kampf gegen den Drachen. Der Dichter des »Beowulf« hat drei Quellen und Vorstellungen miteinander verschmolzen:

die auf Skandinavien zurückgehende Grendelepisode, die symbolische archetypische Vorstellung vom Drachenkampf und historische Kenntnisse von skandinavischen Verhältnissen des 6. Jhs. Man braucht sich diese Stränge nicht als Liedgut vorzustellen; greifbare Vorstufen des »Beowulf« lassen sich nicht recht erschließen. Durch die Kunst des Dichters ist Beowulf ganz zum englischen Helden geworden, dem Norden dagegen blieb er fremd.

Literatur:

hist. Elemente:

KLAEBER, S. 39 ff.

CHAMBERS S. 1–40, 401 ff., 537 ff.

nord. Parallelen:

CHAMBERS S. 129 ff., 490 ff., 538 f.

G. N. GARMONSWAY/J. SIMPSON: Beowulf and its Analogues. 1968

F. PANZER: Studien zur germanischen Sagengeschichte. I. Beowulf 1910.

A. HEUSLER: Beowulf. in: HOOPS I, S. 245 ff.

C. W. v. SYDOW: Grendel i anglosaxiska ortnamn. in: Namn och Bygd, 2, 1914/15, S. 160 ff.

DERS.: Beowulf och Bjarki. 1924.

W. BERENDSOHN: Zur Vorgeschichte des Beowulf. 1935.

R. BOER: Die altenglische Heldendichtung. I. Beowulf. 1912.

A. OLRİK: Danmarks Heltedigtning I, 134 ff.

Entstehung

Frühere Forscher (etwa BERENDSOHN, BOER) hatten sich zum Ziel gesetzt, verschiedene Schichten freizulegen und einzelne Lieder zu rekonstruieren, die im Sinne der Liedertheorie später zum Epos zusammengesetzt wurden (MÜLLENHOFF, SARAZIN, ten BRINK, MÖLLER). Als einer der ersten hat RØNNING dagegen protestiert. Heute gilt diese Liedertheorie als überholt und seit TOLKIENS berühmtem Aufsatz (1936) steht die literarische Geschlossenheit und Einheit im Blickfeld. Das Epos gilt als ausgemachtes Zeugnis der Schriftkultur und literarische Kriterien werden angewandt. Dem Nachweis bewußter Formung und der Gesamtkomposition gelten viele und umfangreiche Arbeiten. Das Epos spiegelt nicht genau die historischen Gegebenheiten um 500 in Skandinavien wider, sondern ist das literarische Produkt eines ags. Dichters aus der ersten Hälfte des 8. Jhs.

Diese fest gefügte Meinung von der literarischen Komposition des Werkes findet ihren scheinbaren Widerspruch durch die Anwendung der

Ergebnisse von M. PARRY und A. LORD auf die ags. Epik, wie es in dem bedeutenden Aufsatz von MAGOUN versucht worden ist. Im »Beowulf« nämlich wie in anderen ags. Gedichten gibt es eine große Anzahl fest gefügter Formeln, die immer bei der Darstellung derselben Tatbestände oder Ideen verwendet werden. Sie gehen, nach Magoun, auf mündliche Formeln zurück, die dann im »Beowulf« und in anderer ags. Dichtung ihren Niederschlag gefunden haben. Die Wahl schmückender Beiwörter ist nicht von individuellen Gegebenheiten abhängig, sondern von vorgefertigten Formeln. Ob man jedoch so weit gehen kann, wie Magoun anzunehmen, daß Formelhaftigkeit eindeutiger Beweis für Mündlichkeit sei und Schriftlichkeit ausschließe, bleibt fraglich.

Es scheint nicht unmöglich, beide Meinungen miteinander zu verbinden. Die bewußte Komposition des Ganzen wie sie z. B. TOLKIEN, BONJOUR, BRODEUR postuliert wird, schließt nicht aus, daß der Dichter in der Tradition jener mündlichen Formeln stehend diese in das Epos aufnahm. Das braucht der künstlerischen Einheit nicht zu widersprechen, da es nur formelhafte Versatzstücke sind, die die Gesamtkomposition nicht beeinträchtigen müssen.

Literatur:

- G. SARRAZIN: Beowulf-Studien. 1888.
K. MÜLLENHOFF: Beowulf. 1889 (Sammlung verstreuter, früher erschienener Aufsätze).
R. ten BRINK: Beowulf. 1888 (Quellen und Forschungen LXII).
H. MÖLLER: Das altenglische Volksepos. 1883.
F. RØNNING: Beowulfs-Kvadet; en literær-historisk undersøgelse 1883 (hierzu wichtige Bespr. R. HEINZEL: AfdA 10, S. 233 ff.).
J. R. TOLKIEN: Beowulf, the Monsters and the Critics, in: Proceedings of the British Academy XXII, 1936, S. 245 ff.; wieder in: D. K. FRY (ed.): The Beowulf Poet, 1968, S. 8 ff.
F. P. MAGOUN Jr.: Oral Formulaic Character of Anglo-Saxon Poetry, in: Speculum 28, 1953, S. 446 ff.; wieder in: D. K. FRY (ed.): The Beowulf Poet, 1968, S. 83 ff.
DERS.: Bede's Story of Cædman: The Case. History of an Anglo-Saxon Oral Singer, in: Speculum 30, 1955, S. 49 ff.
R. P. CREED: The Making of an Anglo-Saxon Poem, in: ELH 26, 1959, S. 445 ff.; wieder in: D. K. FRY (ed.): The Beowulf Poet, 1968, S. 141 ff.
A. B. LORD: Beowulf and Odysseus, in: FestMagoun 1965, S. 86 ff.

Der Dichter wird (entgegen der älteren Forschungsmeinung) Christ gewesen sein (man hat den Einfluß der Patristik und der Psalmen untersucht – M. GOLDSMITH; SCHÜCKING erkannte augustinische Ideen des ‚rex iustus‘), der unter dem Einfluß der

neuen Lehre alte Heldendichtung schreibt und sich der germanischen Dichtersprache bedient. Bedeutsam ist, daß im 8. Jh. weltliche und heroische Stoffe zum (Lese-)Epos werden konnten.

Literatur:

- B. MITCHELL: ‚Until the Dragon comes ...‘. Some thoughts on Beowulf, in: Neoph. 47, 1963, S. 126 ff.
- A. BRODEUR: The Art of Beowulf. 1959.
- A. BONJOUR: The Digressions in Beowulf. 1950 (Medium Ævum Monographs V).
- DERS.: Monsters Crouching and Critics Rampant: or The Beowulf Dragon Debated, in: PMLA 68, 1953, S. 304 ff.
- M. GOLDSMITH: The Christian Perspective in Beowulf, in: Comparative Literature 14, 1962, S. 71 ff.; wieder in: L. E. NICHOLSON: An Anthology of Beowulf Criticism, 1963, S. 373 ff.
- DERS.: The Christian Theme of Beowulf, in: Medium Ævum 29, 1960, S. 81 ff.
- F. KLAEBER: Beowulf und Vergil, in: Herrigs Archiv Bd 126, 1911, S. 40 ff. und S. 339 ff.
- F. WILD: Drachen im Beowulf und andere Drachen. 1962 (SB d. Öst. Akad. d. Wiss. phil.-hist. Kl. 238 Bd., 5. Abh.).
- DERS.: Beowulf und Phokas, in: Annali dell’ Istituto Universitario orientale. Sezione Germanica III, S. 1 ff., 1960.
- I. SCRÖBLER: Beowulf und Homer, in: PBB 63, 1939, S. 305 ff.
- L. E. NICHOLSON (ed.): An Anthology of Beowulf Criticism. 1963.
- D. K. FRY (ed.): The Beowulf Poet. A Collection of Critical Essays. 1968.

Deutung

Die ältere Forschung sah in dem Epos eher eine Ansammlung historischer, philologischer, sagengeschichtlicher und mythischer Eigentümlichkeiten, die es zu erklären galt. Aufdecken und Abheben verschiedener Schichten, Entstehung und Herkunft der einzelnen Bestandteile standen im Vordergrund der Bemühungen. Ganz im Sinne der Auffassung des 19. Jhs., germanische Epen und Lieder seien ebenso wie die Mythen Widerspiegelungen naturmythischer Vorgänge, deutete K. MÜLLENHOFF den Helden Beowulf als einen Lichtheros, der das Unwetter, die Sturmflut (= Grendel) besiegt und dadurch dem Lande Fruchtbarkeit schenkt. Der Drachenkampf, so führte SYMONS diesen Gedanken weiter, sei das herbstliche Gegenstück zum Grendelkampf im Frühling. Dieser naturmythologischen Deutung haben sich – mehr oder weniger modifiziert – viele Forscher angeschlossen (vgl. CHAMBERS S. 46 f.). Nachdem sich nur wenige kritische Stimmen dagegen (vgl. CHAMBERS S. 451) gewandt hatten, be-

deutete PANZERS Werk von 1910 eine große Wende, da er die Handlung des Epos mit der des Bärensohnmärchens identifizierte. Den nächsten und bisher bedeutendsten Meilenstein in der Interpretation setzte J. R. R. TOLKIEN, der das Epos als Einheit sah und in ihm kein geschichtliches Gemälde der Zeit um 500 erblickte. Er meinte vielmehr, in dem Gedicht die Verbindung von germanisch-heidnischen und christlichen Vorstellungen beobachten zu können; es sei die Beschreibung zweier bedeutender Ereignisse im Leben eines vorbildhaften, tragischen Helden, beginnend mit einem strahlenden Sieg und endend mit dem unausweichlichen Tod. Dem Denkmal komme daher mehr die Qualität eines heroisch-epischen Gedichtes zu als die eines Epos. Der Held sei die Verkörperung der Ideale einer heroischen Gesellschaft, er lege ein Bekenntnis für unnachgiebigen Willen zum Kampf gegen das wachsende Unheil ab.

TOLKIEN haben sich weitere Forscher angeschlossen (etwa BONJOUR, WRIGHT; MITCHELL: Beowulf sei ein Lied der Freude, des Vertrauens in das Leben; „the heroism displayed by man“). Dagegen hat sich besonders T. M. GANG (und nicht so scharf, vorsichtiger urteilend auch VAN MEURS) gewendet, der eventuell noch in Grendel, dem Abkömmling Kains, die Verkörperung des Bösen zu sehen glaubt, den Drachen aber für einen in der germanischen Dichtung häufiger vorkommenden einfachen Schatzdrachen hält, dem keine symbolische Funktion zukomme. Die Auffassung L. E. NICHOLSONS, der das Epos unter rein christlichem Aspekt betrachtet, der Dichter habe alte heidnische Traditionen nur insofern benutzt, als er auch in der heidnischen Zeit die Manifestation von Gottes Willen sah, ist umstritten. Seine Feststellung „The Beowulf, then, is a glorification of Germania, but only insofar as Germania is in turn a glorification of the City of God“, überstrapaziert die christlichen Einflüsse und Motivationen. Die symbolische Deutung des Gedichtes und der in ihm geschilderten Drachenkämpfe bleibt die bisher plausibelste Lösung, da sie zum einen die künstlerische Einheit bestätigt und zum zweiten die Verbindung herstellt zu anderen germanischen Heldensagen, deren wesentliche Momente ebenfalls heroische Haltung und symbolische Darstellung sind.

Literatur:

- K. MÜLLENHOFF: Der mythos von Beowulf, in: ZfdA 7, 1849, S. 419 ff.
DERS.: Beowulf. 1889.
B. SYMONS 1900, S. 645 f.

- F. PANZER: *Beowulf*. 1910.
 J. R. R. TOLKIEN: *Beowulf, The Monsters and the Critics*. 1936.
 A. BONJOUR: *The Digressions in Beowulf*. 1950.
 H. WRIGHT: *Good and Evil; Light and Darkness: Joy and Sorrow in Beowulf*, in: *Review of English Studies, New Ser.* VIII, 1957, S. 1 ff.
 B. MITCHELL: ‚Until the Dragon comes ...‘, in: *Neoph.* 47, 1963, S. 126 ff.
 T. M. GANG: *Approaches to Beowulf*, in: *Review of English Studies, New Ser.* III, 1952, S. 1 ff.
 J. C. van MEURS: *Beowulf and Literary Criticism*, in: *Neoph.* 39, 1955, S. 114 ff.
 L. E. NICHOLSON: *The Literal Meaning and Symbolic Structure of Beowulf*, in: *Classica et Mediævalia* 25, 1964, S. 151 ff.
 J. A. LEAKE: *The Geats of Beowulf. A Study on the Geographical Mythology of the Middel Ages*. 1967.

b) Der Kampf in der Finnsburh

Der Wächter der Finnsburh sieht Feinde kommen, der junge König mahnt seine Krieger zum bevorstehenden Kampf; Sigeferth, der Fürst der Secgen, bewacht die Tür. Der die Feinde anführende Garulf fällt im Kampf. Der mächtige Kampf tobt fünf Tage lang, ohne daß eine der beiden Seiten wankt, wobei besonders die Mannen von Hnæf in ihrer Tapferkeit hervorgehoben werden.

Anhand dieses Fragmentes allein ließe sich über die Sage kaum etwas aussagen, doch gibt es im »Beowulf« (vv. 1068 ff.) eine geschlossene Darstellung (als bei dem prächtigen Fest zu Ehren Beowulfs nach seinem Sieg über Grendel der Sänger vom Finnsburhkampf singt): Hildeburh, die Schwester von Hnæf, des Prinzen der Healf-Dene (‚Halb-Dänen‘), ist mit Finn, dem König der Friesen, verheiratet. Es kommt zum Kampf zwischen Finn und Hnæf (der bei Finn weilt), wobei er von Finn oder dessen Leuten erschlagen wird. Nach seinem Tod übernimmt Hengest die Führung der Dänen, der Frieden wird vertraglich festgesetzt. Hengest bleibt den Winter über bei Finn. Im tragischen Konflikt vor die Wahl gestellt, seinen Herrn zu rächen und die geschworenen Eide zu brechen oder den Vertrag zu respektieren und Hnæf ungerächt zu lassen, entscheidet er sich für das Erste. Die Dänen überfallen Finn, erschlagen ihn, plündern sein Land und nehmen Hildeburh mit in ihr Land zurück.

Die Frage, in welchem Verhältnis das Fragment zur Beowulf-Episode steht, wird heute dahingehend beantwortet, daß der

im Fragment geschilderte Kampf der erste sei, über den hinaus im »Beowulf« weitererzählt wird. Eine der größten Schwierigkeiten bei der Klärung des Zusammenhangs ist die sog. Jütenfrage: die Eotan (= Jüten), deren Treulosigkeit Hildeburh beklagt, können nicht die Dänen sein (wie MÖLLER annahm), denn sie stehen aufseiten Finns und sind die Gegner Hnæfs; doch sind sie wohl auch keine synonyme Bezeichnung für die Friesen (wie BUGGE meinte), sie werden aber als mit den Friesen zusammengehörend aufgefaßt. CHAMBERS hat das Problem folgendermaßen zu lösen versucht: unter Finns Herrschaft befinden sich auch einige jütische Stämme, von denen der Angriff auf die Dänen und die Ermordung Hnæfs (aus unbekanntem Gründen) ausgegangen ist. Dies wird dadurch gestützt, daß weder im Fragment noch im »Beowulf« irgendein Vorwurf gegen Finn erhoben wird; nicht ihm, sondern den Jüten wird Treulosigkeit vorgeworfen. Doch wenn auch Finn hieran nicht beteiligt gewesen ist, trägt er die letzte Verantwortung für das Tun seiner Untergebenen.

Einige der auftretenden Personen werden historische Persönlichkeiten gewesen sein, wenn von ihnen auch nicht mehr als ihre Namen überliefert sind. Hnæf taucht in dänischen Quellen nicht auf, wird aber im »Widsith« erwähnt (v. 29: *Hnæf (weold) Hocingum*, was gut zum »Beowulf« paßt, wo er Hoc's Sohn genannt wird), ebenso Sigferð, der Fürst der Secgan (v. 31: *Sæferð (weold) Sycgum*). Die Dänen Guþlaf und Ordlaf und Hunlafing kommen in der Königsreihe der »Skjöldungasaga« (Geschichte des ältesten dänischen Königshauses) des Arngrímur Jónsson (isländischer Gelehrter des 17. Jhs.) vor als Gunnleifus, Oddleifus und Hunleifus, aber auch im Fragment wird ein Friese (oder Jüte) Guðlaf genannt (v. 33); entweder handelt es sich hier um zwei verschiedene Guðlaf oder um eine Verschreibung. Daß es sich um einen tragischen Vater-Sohn-Konflikt (der angreifende Garulf wird Guðlafs Sohn genannt) handelt, dafür gibt es kaum Anhaltspunkte.

Der »Widsith« erwähnt auch Finn: *Finn Folcwalding (weold) Frēsna cynne* (v. 27). In einem alemannischen Stammbaum heißt es: „Godefridus genuit Huochingum, Huochingus genuit Nebi [...]“. Die Gleichsetzung von Huochingus/Hoc und Nebi/Hnæf macht keine Schwierigkeiten, doch ist es ein schwacher Beweis für die Annahme, daß die Sage im 8. Jh. im alemannischen Raum gelebt habe. Der Stand- und Gesichtspunkt des Fragmentes ist rein dänisch; nur den Dänen kommen direkte Reden zu, die Äußerungen der Friesen werden indirekt wiedergegeben. Wenn diese Sage festländischen Ursprungs ist, wofür vieles spricht (besonders das Vorkommen der Friesen), dann ist sie nach der Wanderung bei den Dänen in England patriotisch umgestaltet worden.

H. MÖLLER (der verschiedene Urlieder zu rekonstruieren versuchte) sah im Finnsburhkampf eine Ähnlichkeit mit der Hilde-sage: Hildeburh sei von Finn geraubt worden, nach vielen Jahren jedoch von ihren Brüdern Hengest und Hnæf befreit worden. Der z. B. von UHLAND und BOER postulierte Zusammenhang mit der Nibelungensage ist ebensowenig wahrscheinlich wie der mit dem Untergang Hrólfs kraki in der »Hrólfs saga« (cap. 31 ff.), wie BUGGE annahm. Die Vergleichsmomente (ähnlich komplizierte Verwandtschaftsverhältnisse; Nachtwache wie die von Volker und Hagen; Kampf in der Halle; Aufwecken der Helden und die Ermahnung zur Tapferkeit) sind eher typologische Gemeinsamkeiten, die zum gestalterischen Inventar der Heldendichtung gehören, als Beweise für einen genetischen Zusammenhang.

Folgt man dem Rekonstruktionsversuch von CHAMBERS, so ergibt sich folgender Sagenkern: in Finnsburg, einer außerhalb Frieslands gelegenen Burg Finns, sind versammelt die Friesen und die mit ihnen verbündeten Jüten einerseits und die Dänen unter Führung von Finns Schwager Hnæf andererseits. Aufgrund einer alten Feindschaft erschlagen die Jüten, ohne Finns Mitwirken, Hnæf. Hengest wird der neue Anführer der Dänen, der seinen Herrn rächt und Finn tötet. Tragische Gestalten sind Hengest, Finn (der trotz seines Unbeteiligtseins für die Verletzung der Gastfreundschaft verantwortlich ist) und Hildeburh, die Mann, Bruder und Sohn verliert. Wenn Hengest sich am Totschlag Finns nicht beteiligt hat, wie etwa MALONE zu zeigen versuchte, verliert er an tragischer Dimension. Er kann zur Tat jemanden gefunden haben, der außerhalb der Eide stand (vgl. etwa Guttormr in der nordischen Sigurd-Überlieferung).

Fraglich ist noch, ob der hier vorkommende Hengest mit jenem Hengest identisch ist, der nach dem Mythos zusammen mit seinem Bruder Horsa die Jüten nach England geführt hat. J. TURVILLE-PETRE hat sich für die Übertragung jenes mythische Hengest auf den des Finnsburhkampfes ausgesprochen.

Auch wenn es kriegerische Auseinandersetzungen zwischen den Dänen und den Friesen gegeben hat, läßt sich für die vorliegende Sage kein konkreter historischer Anknüpfungspunkt finden. Geht sie dennoch auf einen bestimmten Anlaß zurück, so wäre hier wieder ein Beispiel für die Umgestaltung des Politisch-Historischen in das Individuelle gegeben. Das tragische Lied vom Kampf in der Finnsburh (neben dem Hildebrandslied der einzige westgermanische Vertreter des kurzen, zum Vortrag bestimmten Heldenliedes) ist, nach dem erhaltenen Fragment zu

urteilen, vom Christentum kaum berührt und deshalb zeitlich vor den »Beowulf« zu setzen.

Literatur:

(vgl. auch Lit. zum »Beowulf«)

F. KLAEBER (ed.): *Beowulf and the Fight at Finnsburg*. ³1950. Übersetzung: F. GENZMER: *Beowulf und das Finnsburg Bruchstück*. 1955 (Reclam).

H. SCHNEIDER: *GHS* II, 2, S. 52 ff.

H. MÖLLER: *Das altenglische Volksepos*. 1883.

S. BUGGE: *Studien über das Beowulf epos*, in: *PBB* 12, 1887, S. 1 ff., bes. S. 28 ff.

R. W. CHAMBERS: *Beowulf*. ³1959, S. 245 ff. und S. 543 ff.

L. UHLAND: *Zur deutschen Heldensage*. 1. *Sigemund und Sigeferd*, in: *Germania* 2, S. 254 ff. bes. S. 344 ff. und S. 357 ff.

R. BOER: *Finnsage und Nibelungensage*, in: *ZfdA* 47, 1903, S. 125 ff.

H. M. AYRES: *The Tragedy of Hengest in Beowulf*, in: *JEGP* 16, 1917, S. 282 ff.

K. MALONE: *The Finn Episode in Beowulf*, in: *JEGP* 25, 1926, S. 157 ff.

J. E. TURVILLE-PETRE: *Hengest and Horsa*, in: *Saga-Book of the Viking Society*, 14, 1953–57, S. 273 ff.

W. LAUR: *Die Heldensage vom Finnsburhkampf*, in: *ZfdA* 85, 1954, S. 107 ff. (vermutet mythische Grundlagen).

3. DIE NORDGERMANISCHE HELDEN- SAGE

Neben der durchaus eigenständigen Gestaltung kontinentalgermanischer Sagenstoffe hat der skandinavische Norden auch selbstständige Heldensagen geschaffen. Doch während die südlichen Heldensagen nahezu ausnahmslos auf die Zeit der Völkerwanderung zurückgehen, ist dies bei den skandinavischen nicht der Fall; ihre historische Anknüpfung ist überhaupt schwieriger und unsicherer. Problematisch ist auch, was zur nordgermanischen Heldensage gerechnet werden soll: können die ‚*foraldarsögur*‘ dazu gestellt werden, können die von Saxo erzählten Berichte über Amlethus (= Hamlet) oder über Hagbard und Signe mitgezählt werden, ist schließlich die ›Brávallaschlacht‹ (die Geschichte von Haraldr hilditönn) eine Heldensage oder eine bis auf idg. Wurzeln zurückreichende rein mythologische Erzählung? Die folgenden drei Sagenkreise stehen nur beispielhaft für die skandinavische Heldensage, die im deutschen germanistischen Unterricht einen nachgeordneten Platz einnimmt.

a) *Hrólfur kraki*

Die bekannteste Sage um *Hrólfur kraki*, den berühmtesten König aus dem Skjöldungengeschlecht (dem ältesten dänischen Königshaus), ist die Geschichte seines Untergangs. Die wichtigsten Quellen hierfür sind die altisländischen »Bjarkamál«, die nur in Bruchstücken erhalten sind, und ein aus knapp 300 lateinischen Hexametern bestehendes Gedicht bei Saxo Grammaticus; es ist nicht sicher, ob das lateinische Gedicht auf das altisländische zurückgeht. Dazu kommt noch die späaltisländische »Hrólfur-saga kraka« (14. Jh.) in ihrem Schlußteil. König Hrólfur in Hleiðra (dem heutigen Lejre auf Seeland) herrschte lange über Dänemark. Er wird von seinem Statthalter Hjórvardr unerwartet überfallen; in einem heldenhaften Kampf, in dem sich besonders seine Mannen auszeichnen, fallen Hrólfur und seine Gefolgsleute.

Denselben Ablauf der Ereignisse berichten (teils nur andeutungsweise) Sven Aggesön, die »Lejrechronik« und die »Annales Ryenses« sowie der lateinische Auszug des isländischen Gelehrten Arngrímur Jónsson (1568–1648) aus einer heute verlorenen »Skjöldungasaga«.

Auch der altenglischen Dichtung sind die Skjöldunge bekannt und sie weiß noch von einem Kampf gegen die Heaðobarden (z. B. »Widsith« v. 45 ff.; »Beowulf« v. 1164 ff., v. 2042 ff.). Das bedeutet, daß die historischen Ereignisse spätestens der 1. Hälfte des 6. Jhs. entstammen, also vor dem endgültigen Abwandern der Angeln (der »Widsith« gilt allgemein als recht zuverlässige Quelle für die germanische Geschichte im Ostseeraum). Eine genauere historische Bestimmung von Hrólfur, seinem Kampf gegen die Heaðobarden und von seinem Ende läßt sich jedoch nicht erreichen; es ist gleichgültig, ob man die Heaðobarden mit den Herulern oder mit den Langobarden gleichsetzt, denn nichts wird dadurch deutlicher.

Wesentlicher Inhalt der »Bjarkamál« ist, soweit man erschließen kann, nicht die Tragik des Haupthelden, nicht sein schicksalhafter Tod, sondern die Rühmung der absoluten Gefolgschaftstreue. Dies muß es auch gewesen sein, was den norwegischen König Óláfr den Heiligen veranlaßt hat, vor der entscheidenden Schlacht bei Stiklastaðir (1030), in der er sein Leben ließ, seinen Skalden Þormóðr Kolbrúnarskáld zu bitten, das alte Lied von Hrólfur und seinen Mannen vorzutragen (wie bei Snorri überliefert ist).

Literatur:

Bjarkamál: Eddica Minora Nr. 3, dazu S. XXI ff.

Saxo: S. 59 ff. Übersetzung: HERRMANN I, S. 76 ff.

Hrólfs Saga: ed. D.SLAY 1960 (= Editiones Arnarnagnæanæ Ser.B, Nr. 1).

Sven Aggesøn: in: *Scriptores rerum Danicarum I*, S. 43 ff.

Lejrechronik: *Script. rer. Dan. I*, S. 223 ff.

Annales Ryenses: *Script. rer. Dan. I*, S. 151.

Arngrímur Jónsson: *Rerum Danicarum Fragmenta cap. VII* (Bibliotheca Arnarnagnæana Bd. 9, 1950, S. 333 ff., S. 354 ff.).

Snorri: Óláfs Saga hins helga cap. 208, in: *Heimskringla*, ed. F. JÓNSSON, Bd II, S. 462 f. Übersetzung: *Thule Bd 15*, S. 355.

H. SCHNEIDER: *GHS II/1*, S. 20 ff.

A. OLRIK: *Danmarks Heltedigtning. I: Rolf Krake og den ældre Skjoldungerække*. 1903.

P. HERRMANN II, S. 155 ff.

A. HEUSLER: *Zur Skjoldungedichtung*, in: *ZfdA 48*, 1904, S. 57 ff. wieder in: A. H.: *Kleine Schriften Bd II*, 1969, S. 314 ff.

b) Starkad

Hauptquelle für die Sagen um Starkad (altnord. Starkaðr, lat. Starkatherus) ist Saxo. Starkad gehört zur jüngeren Skjöldungenreihe, deren Namengeber der dänische Vorzeitkönig Dan ist. Starkad, bei Saxo die Verkörperung alter dänischer Tugend, ist der Gefolgsmann mehrerer dänischer Könige. Einmal stachelt er Ingjald (lat. Ingellus), Sohn und Nachfolger des im Kampf gegen die Sachsen gefallenen Frotho, in einem Lied (bei Saxo in sapphischen Strophen) zur Vatrache auf an den Söhnen des Sverting, des Mörders Frothos. Durch die wiederholte Aufreizung (die *hvøt*) angetrieben, führt Ingjald sie aus und wird danach als rechtmäßiger König Dänemarks in einem Lied (bei Saxo in Hexametern) von Starkad gefeiert. Das Isländische kannte diese Sage nur oberflächlich, wie aus der lateinischen Übersetzung der Skjöldungensaga durch Arngrímur Jónsson hervorgeht.

Der Bericht bei Saxo (Prosa und Lieder) weist deutlich auf ein Ingjald-Starkad-Lied zurück. Aufschlußreich ist eine Stelle im »Beowulf«, der von einer Aufreizung des Headubarden Ingjald durch einen namenlosen „eald æscwige“ („alter Eschenkämpe“) berichtet, den Mord der Dänen an seinem Vater nicht ungerächt zu lassen. Ingjald vollzieht seine Rachepflicht. Auch der »Widsith« kennt einen Ingeld, der gegen die Dänen Hroðgar und Hroðulf zieht. Aus all dem ergibt sich, daß die Sage sich ge-

wandelt hat; die hadubardischen Helden sind zu dänischen Helden geworden, die Sachsen traten als neue Gegner an die Stelle der alten Feinde, also an die Stelle der Dänen. Die Hadubarden lassen sich nicht geschichtlich ausmachen; es ist daher auch schwierig, für die lokale und zeitliche Fixierung der Sagenentstehung Anhaltspunkte zu gewinnen.

S. BUGGE hat in dem Namen ‚Starkaðr‘ noch eine Erinnerung an die Hadubarden gespürt und übersetzt **Stark-hqðr* = ‚der starke Hadubarde‘; dies ist kaum wahrscheinlich, der Name ist als ‚der starke Krieger‘ zu deuten. Aufgrund der altengl. Zeugnisse steht fest, daß die Sage wenigstens im 7./8. Jh. bekannt war. Für die Kenntniss und Beliebtheit der Ingjaldsage in England spricht ein Brief des englischen Gelehrten Alkuin († 801) mit seiner Frage „Quid Hinieldus cum Christo“ (‚Was hat Ingjald mit Christus zu tun‘), die wohl so zu verstehen ist, daß bei den Geistlichen die Heldendichtung in hohem Ansehen stand. Der Kern der Sage ist eine Rachefabel, wie er in der germanischen Heldensage häufiger vorkommt; der Akzent hat sich freilich vom Rächenden auf den Gefolgsmann, der zur Rache antreibt, verlegt.

Ein zweiter Sagenkreis schildert Starkad in anderem Licht; er ist nicht mehr der getreue Gefolgsmann, sondern wird zum Mörder an seinem Herrn. Einmal tötet er, durch 120 Pfund bestochen, seinen König Olo hinterhältig im Bad (Saxo 8. Buch, ›Skjöldungasaga‹ des Arngrímur, Snorris ›Ynglingasaga‹). Ein anderes Mal tötet er seinen König Víkarr, dem er lange Zeit treu gefolgt ist: er soll ihn Odin symbolisch opfern. Doch aus der symbolischen Handlung wird eine reale: eine zum Schein um Víkars Hals gelegte Schlinge zieht sich fest zu und der als harmloser Rohrstengel erscheinende Speer, den Odin Starkad gibt, bringt Víkarr den Tod (so »Gautreks saga« mit dem eingeschobenen »Víkarsbálkr«, dem einzigen erhaltenen altnordischen Starkadgedicht; Saxo 6. Buch).

Bei dieser Sage überwiegen die religiösen Züge die heldensagenmäßigen und ihre Interpretation kommt daher eher der Religionsgeschichte als der Heldensage zu. O. HÖFLER deutet sie als „dämonische Kultsage [...] die sich aus einem Scheintötungsritual entwickelt hat“ (S. 237). I. BECK hat sie in die im Norden gut belegte Erscheinung des Menschenopfers eingereiht, das mit Hängen und Stechen verbunden ist. Die Erklärung Saxos, Víkarr (lat. Wicarus) habe sein Leben wegen der Treulosigkeit Starkads lassen müssen, ist seine rationalistische Erklärung eines religiösen Phänomens, dem er ungläubig und ratlos gegenüberstand. Vielleicht ist sie auch durch die Starkad-Olo-Geschichte beeinflusst.

Andere bei Saxo verstreute Nachrichten über Starkad zeigen diesen noch als Schlachtenheld und Dichter. Dazu kommt eine eigenartige

Szene von Starkads Tod: der lebensmüde Greis sucht sich einen Mörder, da er nicht den Tod im Bett sterben will. Dies muß mit dem Walhallglauben in Verbindung gebracht werden, wonach derjenige, der nicht den Tod durch die Waffe findet, nicht zu Odin nach Walhall gelangen kann.

Deutlich ist an der Starkadsage zu erkennen, wie verschiedene Zeiten an ihr gewirkt haben: neben der Heldenzeit (Ingjaldgeschichte) stehen Elemente der Wikingerzeit (Starkad als Wikinger) und des 12. Jhs. (Saxos Reproduktion zeitgenössischer Verhältnisse auf eine ältere Sage).

Literatur:

- Ingjald*: Saxo S. 182 ff. Übersetzung: HERRMANN I, S. 244 ff. — »Beowulf« v. 2024 ff. — »Widsith« v. 45 ff.
- Olo*: Saxo S. 265 f. Übersetzung: HERRMANN I, S. 354 f. — Arngrímur Jónsson: *Rerum danicarum fragmenta cap. IX*, (Bibliotheca Arnsmagnæana Bd 9, 1950, S. 340). — Snorri: *Ynglingasaga cap. 25*, in: *Heimskringla*, ed. F. JÓNSSON, Bd I, S. 46. Übersetzung: Thule Bd 14, S. 52.
- Vikarr*: *Gautrekssaga* ed. W. RANISCH, 1900 (= Palaestra XI). — *Víkarsbálkr*: *Eddica Minora Nr. 5*. Übersetzung: Thule Bd 1, S. 192 ff. — Saxo S. 184, Übersetzung: HERRMANN I, S. 246 f.
- Starkads Tod*: Saxo S. 268 ff. Übersetzung: HERRMANN I, S. 359 ff. H. SCHNEIDER: *GHS II/1*, S. 127 ff.
- A. OLRÍK: *Danmarks Heltedigtning. Anden Del: Starkad den gamle og den yngre Skjoldungenrække*. 1910.
- A. HEUSLER: Starkad, in: *HOOPS IV*, S. 276 ff.
- DERS.: Skjoldunge, in: *HOOPS IV*, S. 187 ff.
- DERS.: Zur Skjoldungedichtung, in: *ZfdA 48*, 1904, S. 57 ff.; wieder in: A. H.: *Kleine Schriften Bd II*, 1969, S. 314 ff.
- DERS.: Bespr. von Olrik, in: *AfdA 35*, 1912, S. 169 ff., bes. S. 181.
- P. HERRMANN II, S. 417–467 und 552–568.
- A. JANZÉN 1947, S. 98.
- S. BUGGE: *The Home of the Eddic Poems*, S. 165 ff.
- O. HÖFLER: *Kultische Geheimbünde der Germanen*, Bd I, 1934.
- I. BECK: *Studien zur Erscheinungsform des heidnischen Opfers nach altnordischen Quellen*. Diss. München 1967, S. 134 ff.

c) Helgi

Zwei Lieder der Edda handeln von Helgi dem Hundings-töter (Hundingsbani). Im ersten (*»Helgaqviða Hundingsbana«* I) wird berichtet, daß Helgi, nachdem er den Tod seines Vaters an Hunding gerächt hat, der Walküre Sigrún begegnet, die allerdings dem König Höðbroddr verbunden ist. Helgi zieht in den

Kampf gegen seinen Nebenbuhler, Sigrún beschützt ihn von oben; Helgi erschlägt Høðbroddr und gewinnt dadurch die Walküre Sigrún.

Das zweite Lied vom Hundingstöter Helgi (*»Helgaqviða Hundingsbana«* II) erzählt vom Zusammentreffen Helgis mit der Walküre Sigrún, die Høðbrodd versprochen ist, gegen den Helgi nun kämpft. Am Kampf beteiligen sich auch Sigrúns Vater Høgni und ihre Brüder Bragi und Dagr. Er tötet alle mit Ausnahme Dags, der (nach der Heirat Helgis mit Sigrún) ihn nach einem Odinsopfer mit einem Speer im Fesselhain tötet. Helgi wird von Odin nach Walhall gebracht. Noch einmal trifft die trauernde Sigrún den toten Helgi im Grabhügel; er kann keine Ruhe finden, solange sie weint.

Ein drittes Lied handelt von Helgi Hjørvarðsson (*»Helgaqviða Hjørvarzsonar«*). Der junge Helgi wird von der Walküre Sváva ausgewählt. Sie verloben sich, aber sein Bruder Heðinn legt das Gelübde ab, Sváva für sich zu gewinnen, doch voller Reue berichtet er seinem Bruder davon. Bald darauf fällt Helgi im Kampf; er bittet Sváva aber vorher noch, Heðinn zu heiraten, der allerdings nicht eher zurückkehren will, bis er seinen Bruder gerächt hat.

Am Ende von HHj. heißt es, Sváva sei wiedergeboren, was sich auf HHu II bezieht, wo erwähnt wird, daß Sigrún die wiedergeborene Sváva sei. Nach dem Bericht von HHu I (Schluß) ist Helgi als Helgi Haddingjaskati und Sigrun als Kára wiedergeboren. Die hier erwähnten *»Káraljóð«* sind verloren; nur der Schluß dieses Liedes ist in der *»Hrómundar Saga Greipssonar«* erhalten, die aber auch nicht mehr in ihrer ursprünglichen Form, sondern nur in einer späten Fassung erhalten ist. Helgi ist, nach dieser späten Quelle, der Kämpfe zweier schwedischer Könige, der Haddingjar. Seine Geliebte, die Walküre Kára, fliegt in der Schlacht gegen Hrómundr über Helgi, beschützt ihn und lähmt durch ihren Zaubergesang die Feinde. Durch seine erhobene Waffe trennt Helgi ihr den Fuß ab, sie fällt tot zu Boden; nun ist es mit seinem Glück vorbei und Helgi fällt vor Hrómundr. Einen Hinweis auf die Helgisage bringt auch Saxo (2. Buch).

Aus dieser Sage sind die dänischen folkeviser *»Ribold«* (DgF 82), *»Hildebrand«* (DgF Nr. 83), *»Hr. Hjælmer«* (DgF Nr. 415) *»Earl Brand«* (Child Nr. 7) geflossen; der Abstand zu den Eddaliedern ist jedoch sehr groß.

Diese eigentümliche, nur trümmerhaft überlieferte Heldensage gibt viele Rätsel auf. Die einzelnen Lieder haben verschiedenes Gut in sich aufgenommen, das ursprünglich nicht zum Kern der Sage gehört (Balladenmotive, Trollmärchenhaftes). Ihn kann man sich mit SCHNEIDER ungefähr folgendermaßen

vorstellen: Helgi tötet einen König, in dessen Tochter er sich verliebt hat. Dem Sohn des Königs, dem Bruder der Geliebten, kommt die Rache zu, er tötet Helgi. Dieser Rekonstruktion des Kerns steht ein Wiederherstellungsversuch gegenüber, der eine Stelle in HHu II mit einer Stelle bei Tacitus zusammenstellt und in den Helgiliedern die letzte Abspiegelung eines religiösen Rituals zu erkennen vermeint. In HHu II wird Helgi von Dagr nach einem Odinsopfer im Fesselhain (Fjöturlundr) getötet. Tacitus berichtet (cap. 39 der »Germania«), daß bei dem Hauptstamm der Sueben, den Semnonen, der folgende Opferbrauch geherrscht habe: Menschenopfer finden in einem Hain statt, den man nur mit Fesseln („nemo nisi vinculo ligatus“) betreten darf. Diese Verbindung wurde schon von UHLAND gesehen, dem sich MÜLLENHOFF anschloß (DA IV, S. 459; ZfdA 33, S. 139 ff.). R. MUCH verfolgte diese Idee; O. HÖFLER hat sich in einem sehr scharfsinnigen, allerdings recht spekulativen Aufsatz erneut dem Problem gewidmet und das Vorhandensein eines religionshistorischen Typus' bejaht. Nach seiner Konstruktion sind die ‚Walküren‘ Frauen aus edlem Geschlecht der Semnonen gewesen, die als Priesterinnen höhere Mächte repräsentiert hätten. Sie erwählten einen Helden, erhoben ihn zum Geweihten, der nach einiger Zeit im Fesselhain geopfert wurde. Helgis Tötung ist für Höfler keine Sippenrache mehr, sondern ein sakraler Vorgang, ein Opfer. Was diese These zu stützen scheint, sind die Namen, die deutlich in das Gebiet Vorpommern weisen, dem ehemaligen Sitz der Semnonen (Orvasund = Stralsund; Svarinshaugr = Schwerin; Heðinsey kann Hiddensee entsprechen, vgl. MUCH, ZfdA 57, S. 157 ff.). Daneben gibt es aber eine zweite Namensschicht, die nach Schweden zu weisen scheint (vgl. HEDERSTRÖM) und es hat auch nicht an Versuchen gefehlt, die Namen in Norwegen zu lokalisieren (vgl. STEINNES). Neben diesen realen Namen kommen noch fiktive Namen wie ‚Gemütsberg‘, ‚Sinnheim‘, ‚Wolfstein‘ vor. Doch gibt es noch einen Punkt, der nach Norddeutschland weist: die Hundinge waren die Nachbarn der Swæfen (= Sueben) (»Widsith« v. 22 f.) und vielleicht gab es kriegerische Auseinandersetzungen zwischen diesen beiden Stämmen. Einige Personennamen können auch als Gattungsnamen eher denn als individuelle Namen verstanden werden: Helgi (*urg. hailaga) wäre dann der „Heilige“, Sváva wäre die „Suebin“, Höðbroddr der „Hadubarde“, Hundingr der „Hunding“.

Der Helgisage, so wie sie überliefert ist, fehlt die echte Tragik: in HHj wird sie durch den umgebogenen Bruderkonflikt gemil-

dert, in HHu II mit dem Leonorenmotiv verbunden (von dem F. R. SCHRÖDER glaubte, daß es aus dem Griechischen in die Helgi-Sage gedrungen sei); nur in den Resten der Geschichte von Helgi Haddingjaskati und Kára ist ein letzter Rest von Tragik zu sehen. Wenn es richtig ist, daß es sich bei diesem Komplex um eine zusammenhängende Sage handelt (was dadurch nahegelegt wird, daß der eine als Wiedergeburt des anderen gilt), dann ist bemerkenswert, daß die Fabel mit jeweils neuen Personen ausgefüllt wird, daß also ihr Grundriß feststeht, während die übrigen Heldensagen an feste Personen gebunden sind.

Es ist auch die Verbindung mit der Sigurd-Sage hergestellt: Helgi gilt als der Halbbruder Sigurds, Sinfjötli ist einer seiner Krieger, Sigrún Hognis Tochter; daneben finden sich deutliche Verbindungen zu »Reginsmál« und »Fáfnismál«.

Über den Entstehungsort dieser Heldensage gehen die Ansichten weit auseinander: G. VIGFUSSON, S. BUGGE und in neuerer Zeit Hans KUHN schreiben die Ausbildung der Sage den Nordleuten auf den Britischen Inseln zu; R. MUCH, O. HÖFLER verlegen sie in den Ostseeraum, Bj. M. ÓLSEN und E. WESSÉN nach Island.

Literatur:

Helgilieder: Edda, S. 130–161. Übersetzung: Thule Bd. 1, S. 153 ff. (HHu I); 142 ff. (HHu II); 161 ff. (HHj).

Hrómundarsaga, ed. in: Fas II, 365–380.

Saxo S. 51 ff. Übersetzung: HERRMANN I, S. 65 ff.

H. SCHNEIDER: GHS II, 1, S. 250 ff.

S. BUGGE: Helge-Digtene i den ældre Edda. Deres Hjem og Forbindelser. 1896 (Studier over de nordiske Gude- og Heltesagns Oprindelse. Anden Række).

R. MUCH: Der germanische Osten in der Heldensage, in: ZfdA 57, S. 145 ff.

DErs.: Die Germania des Tacitus. 1937, S. 377.

DErs.: Balder, in: ZfdA 61, 1924, S. 93 ff., bes. S. 105 ff.

J. de VRIES: Die Helgilieder, in: ANF 72, 1957, S. 123 ff.

Bj. M. ÓLSEN: Et Bidrag til Spørgsmaalet om Helgedigtene Oprindelse, in: ANF 39, 1923, S. 97 ff.

L. UHLAND: Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage VIII, S. 139.

K. MÜLLENHOFF: Deutsche Altertumskunde IV, S. 459.

DErs.: Die alte dichtung von den Nibelungen, in: ZfdA 23, 1879, S. 113 ff., bes. S. 139 ff.

O. HÖFLER: Das Opfer im Semnonenhain und die Edda, in: FestGrenzmer, 1952, S. 1 ff.

A. STEINNES: Noko om Helge-dikti i Edda, in: Maal og Minne 1963, S. 3 ff.

- G. NECKEL: Beiträge zur Eddaforschung. 1908, S. 292 ff., S. 325 ff., S. 358 ff.
- H. USSING: Om det indbyrdes Forhold mellem Heltekvædene i Ældre Edda. 1910, S. 5 ff.
- A. HEUSLER: in: HOOPS II, S. 497 ff.
- E. WESSÉN: in: Fornvännen 1927, S. 1 ff., S. 65 ff.
- E. HULL: The Helgi Lays in Irish Literature, in: Medieval Studies in Memory G. Schoepperle. 1927, S. 265 ff.
- T. HEDERSTRÖM: Fornsagor och Eddakvädan i geografisk belysning med inledande namnundersökningar. Del 2. 1919 (S. 1 ff.: Kvidorna om Helge Hundingsbane).
- Hans KUHN: Das Eddastück von Sigurds Jugend, in: Miscellanea Academica Berolinensia 1950, II/1, S. 30.; wieder in: H. K.: Kleine Schriften Bd. 2, 1971, S. 88 ff.
- F. R. SCHRÖDER: Skandinavien und der Orient im Mittelalter II, in: GRM 8, 1920, S. 281 ff., bes. S. 286 f.

V. „VERLORENE“ HELDENSAGE

Unter diesem nicht ganz korrekten Begriff faßt man die Heldensagen zusammen, die nicht in dichterischer Gestalt überliefert sind, die in anderen Epen oder Liedern nicht erwähnt werden, sondern lediglich aus Prosaberichten mittelalterlicher Historiker zu erschließen sind. Korrekt ist der Begriff deshalb nicht, weil man die Heldensagen aufgrund der (sekundären) Quellen zu kennen glaubt; der Begriff orientiert sich an der (heute verlassenen) Lehrmeinung, Heldensage existiere nur im Lied, und da in diesen Fällen kein Lied erhalten ist, seien diese Heldensagen eben „verloren“. Die Rekonstruktion dieser Fabeln ist mit Schwierigkeiten verbunden, da eine genaue Trennung zwischen Sage und historischem Bericht (die für die meisten Historiographen des MA identisch sind) nicht immer leicht ist, zumal hier das Korrektiv der dichterischen Gestaltung fehlt. Man sucht bei der Herauslösung des Sagenstoffes nach Motivparallelen zu anderen Heldensagen, um so einen sicheren Boden zu gewinnen.

Die Bemerkung Tacitus' (»Annalen« II, 88), daß die Germanen noch Lieder über den Römerbezwiner Arminius sängen, wird gewöhnlich dahingehend gedeutet, daß es sich hierbei eher um Preislieder als um Heldenlieder handle.

Man glaubt, mit wenigstens drei „verlorenen“ Heldensagen rechnen zu müssen: zwei *langobardischen* (die sich um dieselbe Person gruppieren) und einer *thüringischen*.

Beide Stämme sind sonst in der Heldensage ebensowenig vertreten wie etwa die Baiern und auch andere Stämme, woran sich die interessante, allerdings noch kaum aufgeworfene Frage knüpft, welche germanischen Stämme weshalb keine Heldensage erschaffen haben, bzw. keine überliefert haben. Aufschlußreich ist, daß Stämme, die über keine eigene Heldensage verfügten, Heldensagen anderer Stämme gepflegt haben (z. B. die Tradierung des »Beowulf« in England, die Pflege der Nibelungensage in Baiern, der Hrólfr kraki-Sage in Norwegen/Island).

In der »Historia Langobardorum« des langobardischen Geschichtsschreibers Paulus Diakonus (725–795) meint man Prosa-

auflösungen zweier Heldenlieder finden zu können, deren Hauptgestalt der Langobardenkönig Alboin (gest. 572) ist.

Alboin und Thurisind: Des Langobardenkönigs Audoin Sohn (und späterer Nachfolger) Alboin hat im Kampf gegen die Gepiden Thurismod, den Sohn des Gepidenkönigs Thurisinds, getötet. Als ebenbürtiger Tischgenosse Audoins soll er erst dann gelten, wenn er von einem fremden König Waffen erhalten und sich so ausgezeichnet hat. Alboin bricht zu Thurisind auf, um sich von ihm auszeichnen zu lassen und wird von diesem als Gast aufgenommen. Kunimund, Bruder des erschlagenen Thurismod, versucht zur Rache zu hetzen, doch Thurisind wahrt die Gastpflicht; er verleiht Alboin die Waffen seines Sohnes und läßt ihn in Frieden ziehen. Jedermann, so beschließt Paulus Diakonus den Bericht, lobt die Tapferkeit und die Treue Thurisinds.

Zweifellos ist dieser Bericht die Wiedergabe einer Heldensage; einige Szenen treten plastisch hervor und haben Parallelen in anderen Heldensagen, z. B. Kunimunds Aufreizung zur Rache. Doch gibt es auch Unterschiede zu anderen, älteren Heldensagen: die Stimmung ist weicher, der Ausgang gemilderter; geschildert wird mehr ein Seelenkonflikt Thurisinds denn eine Sippenfehde (HEUSLER). Möglicherweise ist die Sage schon „christlich angekränkt“ (SCHNEIDER S. 143), denn die Beachtung des Gastrechts ist in der Heldensage seltener als die Verletzung (z. B. Burgundensage, Ingeldsage). F. v. d. LEYEN nahm darum an, daß es sich ursprünglich um ein Preislied auf Thurisind gehandelt habe.

Alboins Tod: Alboin ist mit Rosamund, der Tochter des von diesem erschlagenen letzten Königs der Gepiden, Kunimund, verheiratet. Alboin fordert sie auf, aus dem aus den Hirnschalen ihres Vaters verfertigten Trinkgefäß zu trinken. Zur Rache gewinnt sie den Diener Perdeo durch eine List; zum Gelingen trägt sie selbst noch dadurch bei, daß sie Alboins Schwert an seinem Bett festbindet. Alboin wird durch den gedungenen Mörder im Bett erschlagen (die weitere Erzählung vom Schicksal der Rosamunde bei Paulus Diakonus, dem auch dieser Bericht entnommen ist, bleibt hier unberücksichtigt, er hat kaum heldensagenhafte Züge).

Auch diese Fabel besitzt manche Übereinstimmungen mit anderen Heldensagen, allem voran den Zug der unnachsiglich verfolgten Rache Rosamundes, hierin der Signý und der Guðrún/Kriemhild ganz ähnlich. Das aus Hirnschalen gefertigte Gefäß ist aus der Wielandsage und der nordischen Atlisage bekannt;

das Motiv der Ermordung im Bett taucht in der nordischen Version der Siegfriedsage auf; die Ermordung des Herrn durch einen Diener/Gefolgsmann ist Thema der Iring- und Starkadsage. Die Fabel stellt sich in ihrem Kern zu den Sippenkonflikten, wie sie aus anderen Sagen bekannt sind. Auch hier ist die Umwandlung politischer Ereignisse in persönliche Konflikte wahrscheinlich: 567 besiegen die Langobarden die Gepiden entscheidend, ihr König Kunimund fällt, seine Tochter Rosamunde wird gefangengenommen. Die Entwicklung und Bildung der Sage läßt sich gut erkennen: die frühesten Historiker kennen die Fabel, wie sie Paulus schildert, noch nicht. Bei Marius von Aventicum (gest. 594) findet sich nur der Hinweis, Alboin sei mit Zustimmung seiner Frau getötet worden; Gregor von Tours, der ebenfalls kurze Zeit nach dem Ereignis schreibt, weiß, daß Alboin den Vater seiner Frau getötet hat, wofür sie Rache sucht und ihn vergiftet (so auch der hier von Gregor abhängige Fredegar). Die ›origo gentis langobardorum‹ (7. Jh.) erwähnt ebenfalls die Ermordung durch Hilmidus und Rosamunde auf Anraten des Peritheo, aber nicht durch Gift. Agnellus von Ravenna kennt die Trinkszene, bei Paulus kulminiert dann die Entwicklung in der genau geplanten Ermordung durch das Schwert; die langobardische Überlieferung hat hierdurch den unheldischen Tod (durch Vergiften) ersetzt (ganz ähnlich die Entwicklung in der Ermanarichsage). In Deutschland und Skandinavien war der Stoff unbekannt; die dänische Ballade ›Utro Fæstemø vil forgive sin fæstemand‹ (DgF Nr. 345) ist späterer Import aus den romanischen Ländern, in welchen sich (besonders in Oberitalien) Volksballaden in der Nachfolge der Heldendichtung diese Stoffe angeeignet haben. Allerdings scheint das alte England diese Sage gekannt zu haben, wofür die Verse 70–74 des »Widsith« möglicherweise Zeugnis ablegen können: der ‚Weitfahrer‘ rühmt den Langobardenkönig Ælfwine (= Alboin) als sehr freigebig. Doch ist dieses Zeugnis zu vereinzelt, um die Kenntnis der Alboinsage (beider oder nur einer, gegebenenfalls welcher?) für England zu erweisen. Den Versuch F. GENZMERS, ein altnordisches Rosimundlied zu rekonstruieren, darf man als gescheitert betrachten.

Iring: Eine thüringische Heldensage nimmt man für den Bericht des Widukind von Corvey an, der in seiner Sachsen-geschichte erzählt: der Thüringerkönig Irminfried ist mit Amalberga, der Tochter des fränkischen Königs Hugo (= Chlodwig) verheiratet. Sein getreuester Gefolgsmann ist Iring. Theuderich,

der Kebsensohn Chlodwigs, bemüht sich nach dem Tod seines Vaters um die Freundschaft der Thüringer, wird jedoch von Irminfried, der von Amalaberga dazu getrieben wird, wegen seiner Herkunft geschmäht. Theuderich bewegt Iring durch Geld dazu, seinen Herrn zu töten, was dieser vor den Augen des Frankenkönigs tut. Von Theuderich wegen dieser Schandtats verachtet, tötet Iring nun auch diesen und rächt so seinen Herrn, dessen Leiche er auf die Theuderichs legt. Mit einem Schwert bahnt er sich den Weg hinaus. Diese Geschichte, so Widukind, ist so bekannt, daß die Milchstraße heute noch Iringsstraße heißt.

Eine Neidungstat wie diese ist auch aus der Starkadsage bekannt, in der Starkad seinen König Ole (Áli) tötet; OLRIK hat sogar gemeint, die Iringsage sei das Vorbild gewesen. Bei beiden Sagen sind Erklärung und Deutung nicht leicht. Es bietet sich eine mythische Deutung an und beide Taten mögen auf einen mythischen Ursprung zurückgehen: Odin verlangt gelegentlich eine derartige Tat, ganz so wie er auch, als Bruno verkleidet, König Harald Kampfzahn anfänglich unterstützt, ihn später jedoch, unmittelbar vor dem Sieg, mit eigener Hand tötet. In beiden Sagen ist der mythische Ursprung nicht mehr erkennbar.

Auch hier ist der Völkerkampf ins Persönliche umgedeutet worden unter nationalem thüringischem Gesichtspunkt. Die Thüringer wurden ca. 530 von den Franken besiegt, ihr König Irminfried hinterhältig von dem Frankenkönig Theuderich getötet (so Gregor von Tours); in der Sage aber wird noch der Sieger vom Besiegten gerächt. Wenn Theuderich mit dem fränkischen Sagenheld Wolfdietrich identisch ist, dann läßt sich hier beobachten, wie historische Personen in der Sage verschiedener Stämme gesehen wurden, einen wie großen Reflex also die Geschichte in der Sage hinterlassen hat. Die historische Amalaberga ist keine Fränkin wie in der Sage, sondern die Nichte Theoderichs des Großen, der 510 einen gegen die Franken gerichteten Pakt mit den Thüringern schloß. Aufseiten der Franken hatten auch die Sachsen gekämpft, denen das nördliche Thüringen als Beute zufiel; von hier aus ist die Sage in Widukinds Sachsengeschichte eingedrungen. Die Namen Irminfried und Iring, der historisch ebensowenig wie Starkad nachweisbar ist, sind dem »Nibelungenlied« noch als Irnfrit von Düringen und Irinc von Tenemarken bekannt, werden allerdings nicht mehr als zusammengehörig empfunden.

Anlaß zu unterschiedlicher Deutung gab der Iringsweg als Bezeichnung für die Milchstraße (Widukinds Bericht ist wörtlich von Ekke-

hard von Aura übernommen). Diese Bezeichnung taucht auch in angelsächsischen Glossen auf, sonst ist in England kein weiteres Zeugnis für die Sage bekannt. Die Pöts. lokalisiert den Burgundenuntergang in Soest und den für Iring tödlichen Kampf mit Hagen (den das NL in *âventiure* 35 schildert) legt sie entweder an eine Steinwand (*steinvegr*), die noch Irungs Wand (*Irungs veggr*) heißt (so die jüngeren Papierhss.) oder auf einen Steinweg (*steinvegr*), der vielfach Irungs Weg (*Irungs vegr*) heißt (so die norwegische Pergamenths.). Schon J. GRIMM hat den Iring der Sage mit der Milchstraße in Verbindung gebracht und sah in ihm eine mythische Gestalt, einen Lichtgott, der vermenschlicht, entmythologisiert in die thüringische Heldensage Eingang fand (so auch K. MÜLLENHOFF). Der Kampf Irings gegen Hagen habe, so K. DROEGE, einst gar keine Verbindung zum Burgundenuntergang gehabt, es sei vielmehr ein Kampf zwischen dem Licht (Iring eine „Lichtgottheit oder [ein] Lichtheld“) und dem Dunkel, zwischen Sommer und Winter gewesen, der erst später in jenen Sagenkreis eingeführt worden wäre. R. MEISSNER hat wahrscheinlich gemacht, daß die verschiedenen Bezeichnungen für die Milchstraße auf Namen für weite Gebiete durchziehende Straßen zurückgehen (neben Irungsweg kommen auch andere Bezeichnungen vor wie etwa St. Jakobsstraße), und er nahm an, daß schon vor dem Eindringen der Burgundensage nach Niederdeutschland/Soest es dort einen Irungsweg gegeben habe, nach dem die Milchstraße benannt wurde. Die Frage nach dem ursprünglichen Irung läßt sich nicht beantworten. Möglicherweise hat diese Bezeichnung in den Wegen, auf denen sakrale Königsumzüge durchgeführt wurden, ihren Ursprung.

Literatur:

Alboin und Thurisind:

Paulus Diakonus: in: MG Script. rer. Germ. in usum scholarum 48, 1890, Buch I, cap. 23, 24, S. 70 ff.

H. SCHNEIDER: GHS II, 2, S. 143 f.

W. BETZ: DHS, Sp. 1540 ff.

G. BAESECKE 1940, S. 324 ff.

A. HEUSLER: Alboin, in: HOOPS I, S. 56 f.

F. v. d. LEYEN: Das Heldenliedebuch Karls des Großen, 1954, S. 46.

Alboins Tod:

Paulus Diakonus: Buch II, cap. 28, S. 104 ff.

Marius von Aventicum: MG, AA XI, 2, 1894 (Neudruck 1961), S. 238.

Agnellus von Ravenna: MG, Script. rer. Lang. 1888, cap. 96 f. S. 339 ff.

Gregor von Tours: MG, Script. rer. Mer. I, 1, 1951, 4. Buch, S. 174.

Fredegar: MG, Script. rer. Mer. II, 1888, 3. Buch, S. 110/11.

Origo: MG, Script. rer. Lang. 1888, cap. 5, S. 4/5.

H. SCHNEIDER: GHS II/2, S. 144 f.

W. BETZ: DHS, Sp. 1541.

G. BAESECKE 1940, S. 326 ff.

F. GENZMER: Das Rosimundlied, in: Herrigs Archiv 142, 1921, S. 1 ff.

Iring:

Widukind von Corvey: MG, Script. rer. Germ. in usum scholarum 60,
⁵1935, Buch I, cap. 9–13, S. 10 ff.

Gregor von Tours: MG, Script. rer. Mer. I, 1, Buch III, cap. 4, 7, 8.
1951, S. 99 ff., S. 103 ff.

Piðrekssaga II, S. 320.

W. BETZ: DHS, Sp. 1540.

H. SCHNEIDER: GHS II, 2, S. 138 ff.

G. BAESECKE 1940, S. 397 ff.

A. HEUSLER: *Iring*, in: HOOPS II, S. 598 ff.

A. OLRİK: Danmarks Heltedigtning II, S. 131, S. 148.

J. GRIMM: Deutsche Mythologie I, S. 296 ff.

K. MÜLLENHOFF: *Frija und der halsbandmythos*, in: ZfdA 30, 1886,
S. 217 ff. bes. S. 248.

K. DROEGE: *Die Vorstufe unseres Nibelungenliedes*, in: ZfdA 51,
1909, S. 177 ff., bes. S. 216 ff.

R. MEISSNER: *Iring*, in: ZfdA 56, 1919, S. 77 ff.

REGISTER

a) Quellenregister

(die kursiv gesetzten Zahlen beziehen sich auf die Literaturhinweise)

- Aeneis s. Vergil
 Agnellus von Ravenna 131, 133
 Alexander s. Lamprecht
 Alfræði Islenzk 83, 84
 Alfred der Große 83, 84
 Alkuin 6, 123
 Alpharts Tod 57
 Ammianus Marcellinus 18, 65, 67, 77
 Annales Ryenses 121, 122
 Anonymus Valesius 54, 57
 Apollodoros 86
 Árgrímur Jónsson 118, 121, 122, 122, 123, 124
 Ásmundar Saga 60, 61, 76
 Atlamál 41, 42
 Atlaqviða 19, 29, 41, 42, 48, 67, 78
 Beda Venerabilis 6
 Beowulf 1, 7, 15, 17, 19, 20, 23, 24, 25, 30, 71, 83, 101, 102, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 117, 118, 120, 121, 122, 124, 129
 Bildliche Darstellungen 6, 7, 49, 58, 84, 85
 Biterolf und Dietleib 28, 70, 72, 83, 84, 90
 Bjarkamál 18, 121, 122
 Boethius 83, 84
 Brot af Sigurdarqviðo 34, 35, 36, 37, 47
 Cassiodor 56, 66
 Chronicon Novaliciense 90, 90
 Deor 53, 54, 58, 71, 83, 95, 107
 Dietrichs Flucht 51, 53, 70, 72, 105, 106
 Eiriksmál 23, 25
 Ekkehard von Aura 55, 57, 66, 67, 67, 68, 132
 Ekkehard von St. Gallen 89, 90
 Ennodius 54, 57
 Eugippus 86, 87
 Fafnismál 25, 26, 27, 127
 Finnsburh-Fragment 19, 107, 108, 117, 118, 119, 120
 Flodoard 72, 72, 74
 Fredegar 38, 39, 131, 133
 Friedrich von Schwaben 83, 84
 Gautreks Saga 123, 124
 Germania s. Tacitus
 Gregor der Große 58
 Gregor von Tours 6, 24, 25, 38, 39, 86, 104, 110, 131, 132, 133, 134
 Grettis Saga 112
 Gripisspá 27, 30
 Guðrunarhvot 63, 64, 64
 Hamðismál 19, 63, 64, 65, 69
 Haustlǫng s. Þjóðólfr
 Hávamál 17
 Heiðreks Gatur 75
 Heimskringla 18, 110, 121, 122, 123, 124
 Helgaqviður 26, 26, 95, 124, 125, 126, 127, 127
 Heliand 19
 Helreið Brynhildar 33, 33, 34, 35
 Hervarar Saga 75, 75, 78
 Hervörlied 75
 Hildebrandslied 7, 19, 60, 61, 80, 119
 Hildebrandslied, jüngerer 60, 61, 61, 62
 Hjálmars Sterbelied 75
 Hrólf's Saga Kraka 110, 111, 112, 119, 121, 122
 Hrómundar Saga Greipssonar 125, 127
 Hürnen Seyfried 6, 25, 26, 28

- Hunnenschlachtlied (Hlōðskvida) 60, 76, 76
Hydatius 43, 44
Johannes von Antiochien 54, 57
Jordanes 6, 20, 44, 44, 56, 57, 66, 67, 67, 68, 69, 77, 106
Klage 28, 52, 53
Koninc Ermenriks Dôt 6, 71, 72, 74
Kudrun 7, 16, 93, 95, 96, 97
Lamprecht 96
Laxdoela Saga 92
Leirechronik 121, 122
Lex Burgundionum 6, 43
Ludwigslied 15
Marcellinus Comes 44, 44
Marius von Aventicum 131, 133
Marner 6
Meinhard 6
Metellus von Tegernsee 48, 49
Nibelungenlied 7, 16, 20, 23, 25, 27, 28, 29, 30, 34, 35, 36, 36, 37, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 62, 63, 90, 104, 133
Nikulás 29
Norna-Gests Pátrr 26, 26
Origo Gentis Langobardorum 131, 133
Ortnít 103, 106, 106
Otto von Freising 58, 59, 59
Ovid 91
Parzival 6, 28
Paulus Diakonus 6, 43, 44, 129, 130, 131, 133
Poeta Saxo 44, 44
Priskos 6, 44
Prokop 38
Prosper Aquitanus 43, 44
Quedlinburger Annalen 66, 67
Quedlinburger Chronik 55, 57, 72, 72, 104
Rabenschlacht 51, 52, 53, 60, 70, 72, 80
Ragnarsdrápa 23, 25, 63, 64, 65, 66, 94, 95
Reginsmál 26, 26, 27, 127
Rök-Stein 53, 53, 58, 59
Saxo Grammaticus 6, 48, 49, 64, 64, 65, 66, 71, 73, 76, 76, 94, 95, 96, 99, 100, 102, 102, 112, 121, 122, 122, 123, 124, 124, 125
Servius 86, 87
Sigrdrífomál 31, 33, 33
Sigurdarqviða in Scamma 34, 35, 36, 37, 48
Skirnismál 36
Skjöldungasaga s. Árnrímur Jónsson
Snorra Edda 25, 26, 27, 28, 31, 64, 64, 94, 95, 96, 110, 111,
Sǫrla Pátrr 94, 95, 96, 98
Sophokles 85, 87
Stadius 91
Stjörn 83, 84
Straßburger Heldenbuch 70, 72, 73, 74, 83
Sven Aggesön 100, 102, 102, 121, 122
Tacitus 15, 16, 17, 46, 106, 126, 129
Thebais s. Stadius
Piðreks Saga 6, 7, 16, 23, 25, 26, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 36, 36, 42, 42, 43, 44, 46, 48, 49, 52, 53, 58, 61, 62, 70, 71, 72, 73, 74, 80, 81, 82, 82, 83, 84, 88, 90, 92, 105, 106, 106, 133, 134
Þjóðólfr 81, 81
Vergil 86
Víkarsbálkr 123, 124
Vita Offæ 101, 102
Vita Severini s. Eugippus
Vita St. Liudgeri 20
Völsunga Saga 7, 16, 22, 25, 25, 26, 26, 27, 30, 32, 33, 33, 34, 35, 36, 41, 64, 64, 65, 74, 75
Völundarqviða 80, 81, 81, 83, 87
Volkslieder (folkeviser, Balladen) 6, 16, 26, 26, 28, 31, 42, 42, 48, 52, 53, 71, 84, 84, 95, 103, 112, 125, 131
Walahfrid Strabo 58, 59
Waldere 83, 88, 90, 90, 91, 92

- Waltharius 46, 83, 88, 89, 90, 90,
91, 92
Widsith 53, 71, 76, 95, 96, 97,
101, 102, 102, 103, 107, 118,
121, 122, 124, 126, 131
Widukind von Corvey 6, 131,
132, 134
William von Malmesbury 18
Wolfdietrich 103, 105, 106
Würzburger Chronik 66, 67, 72,
72
Ynglinga Saga s. Heimskringla

b) Register zu den Personen der Heldensage

(incl. Namen aus Urkunden etc.)

- Achill 39
Aki 70, 73
Aldrian 42
Áli s. Olo
Alphere 89
Amelius 56
Amicus 56
Amlethus 120
Angantyr 75, 76, 79
Angelburc 83
Apollo 29
Áslaug 18
Athena 86
Atli 22, 27, 41, 42, 43, 51, 52,
55, 67, 89, 90
Attila s. Atli
Beadohild s. Boðvildr
Beowulf 15, 29, 108–113, 115,
117
Berhtunc 103, 104
Bicci 64
Bjarki 111, 112
Boðvildr 80, 81, 83, 85
Borghildr 23
Bragi 125
Brunichilda 33
Brynhildr 25, 27, 28, 32–39, 45,
47, 48
Chlodoweh 81
Dädalus 86
Dagr 125, 126
Dancrât s. Pakkráðr
Diether 51, 52
Dietmâr 55
Dietrich 8, 11, 16, 29, 42, 45, 48,
51–60, 62, 70, 71, 74, 105, 106
Ecgþeow 111
Eckart s. Eckehart
Eckehart 70, 71, 73, 74
Egard 70, 73
Egihart 66
Egill 80, 82, 84, 85
Eitill 67
Elsân 51, 52
Emerca 72
Eormanric s. Ermenrîch
Erka s. Helche
Ermenrich 51, 52, 63, 64, 66, 68–
72, 74
Erpr 52, 63, 64, 67
Etzel s. Atli
Fáfñir 27, 30
Finn 117, 118, 119
Freoperic s. Friðrekr
Friderich s. Friðrekr
Friðrekr 70, 72
Fritele 70, 72
Fritila 70
Frotho 29, 76, 95, 112, 122
Fruote 94
Garulf 117, 118
Georg 29
Gêrnôt 34, 48
Gibicho 89
Gîselher 34, 35, 43
Gizurr 75, 77
Gjúki 34, 43
Godefridus 118
Grímhildr 34, 45
Grímhildr s. Kriemhilt
Grettir 112
Gúðhere s. Gunther
Gudlaf 118

- Gudrún 27, 34, 38, 41, 43, 44,
 45, 63–67, 69, 130
 Gunnarr s. Gunther
 Gunther 25, 34–37, 41, 42, 43,
 46, 52, 89–92
 Guthormr 34, 43, 44, 48, 65, 119
- Hadubrand 60
 Hagbard und Signe 120
 Hagen 28, 35, 39, 42, 44, 45, 46,
 49, 52, 65, 89–92, 94, 95, 96,
 99, 119, 133
 Hamðir 63, 64, 65, 67, 68, 71, 74
 Hamidicus 66
 Haraldr Hilditönn 120, 132
 Harilo 73
 Harlunge 63, 69–74
 Hartnit 106
 Heaðoric s. Heiðrekr
 Heðinn 94, 95, 96, 98, 99, 125
 Heiðrekr 75, 79
 Heimir 34, 52, 53
 Heimo 66
 Helche 51, 52, 56
 Helgi 26, 124–127
 Hengest 117, 119
 Heoden s. Heðinn
 Heorrenda s. Hjarrandi
 Hephaistos 86
 Herakles 29
 Hererich 89
 Hertnit s. Hartnit
 Hervor 75
 Hetan s. Hetel
 Hetel 94, 96, 98
 Hilde 94, 95, 97, 98, 99
 Hildebrand 42, 45, 60
 Hildeburh 117, 118, 119
 Hildico 44, 45
 Hildir s. Hilde
 Hiltgunt 89, 90
 Hithinus s. Hedinn
 Hjalprekr 23, 25, 38
 Hjarrandi 94, 95, 98, 99
 Hjorvarðr 121
 Hjordís 23
 Hliþe s. Hlōðr
 Hlōðr 75, 76
 Hlōðvér 81
 Hnæf 117, 118, 119
 Hniflungr 41
 Hoc s. Huochingus
 Hōðbroddr 124, 125, 126
- Höginus s. Hōgni
 Hōgni 34, 41, 45, 94, 95, 96, 98,
 127
 Hoenir 27
 Hōrant 74, 94, 95, 98, 99
 Hreiðmarr 27
 Hroðgar 107, 108, 110, 122
 Hroðulf 122
 Hrólfkr Kraki 18, 110, 112, 119,
 121
 Hrómundr 125
 Hugdietrich 103, 104
 Humli 75, 76
 Hundingr 26, 124
 Hunlafing 118
 Huochingus 118
 Hygelac 108, 110
- Imbrecke 70, 72
 Incgenþeow s. Angantýr
 Ingjald 122
 Irinc 132, 133
 Irnfrit 132
 Isolde 106
- Jónakr 64
 Jormunreccr s. Ermenrích
- Kára 125, 127
 Kíarr 81
 Kriemhilt 27, 28, 34, 35, 36, 38,
 41–45, 47, 48, 130
- Loki 27
- Meland s. Wieland
 Mímir 25, 27
 Minerva 86
 Minos 86
- Nebi s. Hnæf
 Nibelunc 28
 Nidbald 81
 Nidhad 81
 Nidhilt 81
 Nidolf 81
 Niðuðr 80, 81, 82
 Niðungr s. Niðuðr
- Odilia 70
 Óðinn 18, 23, 27, 32, 59, 65, 99,
 123, 124, 132
 Odysseus 3

- Olo 123, 132
 Qlrún 81
 Órdlaf 118
 Ormarr 75, 76, 79
 Orte 51
 Ortnít 103–106
 Ortvin 52
 Otacher 55, 60
 Otr 27
- Patavrid 89
 Patrick 4
 Prühilt s. Brynhildr
- Ragnarr Lodbróc 18, 29
 Randvér 63, 64
 Reginn 25, 27
 Reginbald 70
- Sabene 103
 Samson 70
 Saraleoz 66, 67
 Scharpfe 51
 Schilbunc 28
 Scyld 107, 109
 Sibeche 51, 52, 59, 70, 71
 Sifka 75, 76
 Sigferth 117, 118
 Sigelint 25
 Sigfrid 10, 18, 22–39, 44, 46, 47,
 48, 50, 62, 64, 65, 69, 104, 112,
 127
 Siggeirr 23
 Siginu 24
 Sigmundr 8, 23–26, 28, 30, 47,
 48, 112
 Signý 23, 24, 130
 Sigrdrífa 32
 Sigrún 124, 125, 127
 Sigurðr s. Sigfrid
 Sinfjotli 8, 23, 24, 47, 48, 127
 Sintarvizzilo 24
 Slagfiðr 80
 Sqrli 63, 64, 65, 67, 68, 71, 74
- Starkad 122, 123, 124, 132
 Suanailta 66, 67
 Svanhildr 63, 64, 66, 67, 68, 69,
 71, 74
 Sváva 125, 126
 Svertingr 122
- Pakkráðr 80, 81
 Pancred s. Pakkráðr
 Pether s. Diether
 Piðrekr s. Dietrich
 Þórr 29, 112
- Uffo 100, 101, 102
- Vaði 81, 96
 Velent 81, 82
 Víkarr 123
 Völsungr 23, 24
 Völundr 80, 81, 84, 85
 Volkêr 119
 Vulcanus 86
- Wælsing 24
 Wächilt 52
 Waldere s. Walther
 Walther 89–92
 Wate 45, 94–99
 Welisunc 24
 Wermundus 100
 Widerich s. Witege
 Widga s. Witege
 Wieland 81, 83, 85, 96
 Wiglaf 108
 Witege 51, 52, 53, 55, 56, 57, 82,
 83, 96
 Witta 96
 Wodan s. Óðinn
 Wolfdietrich 29, 103, 104, 105,
 132
 Wolfhart 104
 Wolfwîn 104
 Wudga s. Witege
 Wyrmhære s. Ormarr

c) Register zu den Personen der Geschichte

- Aetius 43, 49, 92
 Alboin 38, 130, 132
 Amalaberga 131, 132
 Ammius 66, 67
 Ardarich 55, 57
- Arminius 10, 16, 29, 37, 39, 46,
 129
 Athanagisl 38
 Athils 102
 Attila 15, 24, 43, 44, 50, 55, 78

- Audoin 130
 Bernlef 20
 Brunihild 38
 Chilperich 38, 49
 Chlodwig 104, 131, 132
 Cochilaicus 110
 Ellac 55
 Ermanarich 55, 56, 65–70, 74
 Ernac 55
 Fredegund 38, 39
 Friedrich 86
 Geiserich 77
 Gelimer 20, 44
 Gensimund 56, 60
 Gibica 43
 Gislahari 43
 Giso 86
 Godomar 43, 44
 Gogo 38
 Gundahar 43
 Gundovald 104
 Hilmidus 131
 Hugo 104, 131
 Ildabad 38
 Iring 131, 132
 Irminfried 131, 132
 Johannes I. 54, 58
 Karl d. Große 18
 Knud Lavard 48
 Kunimund 130, 131
 Lenin 3
 Leo 54
 Oda 45
 Odoaker 54–57, 66, 104
 Offanus 101, 109
 Oláfr helgi 18, 121
 Perdeo 130
 Rosamund 130, 131
 Sabinianus 56, 104
 Sarus 66, 67
 Segimundus 46
 Sigerich 24
 Sigibert I. 38
 Sigibert II. 38, 39, 49
 Sigimund 24
 Sonilda 66, 67
 Symmachus 54, 58
 Theodahad 57
 Theodemer 54, 55, 60
 Theoderich 11, 50, 54–59, 104, 132
 Theudebert 104, 110
 Theuderich I. 104, 110, 131, 132
 Thurisind 130
 Thurismod 130
 Trajan 46
 Tufa 56, 57
 Uraja 38
 Vidigoja 56
 Walamer 54, 55, 60, 78
 Warmundus 101
 Widimer 60
 Witigis 38, 57
 Zeno 54

d) Register zur Sekundärliteratur

(kursiv gesetzte Zahlen beziehen sich auf die Literaturhinweise; nicht berücksichtigt sind Herausgeber, Grammatiken, Wörterbücher etc.)

- Altheim, F. 77, 79
 Arntz, H. 85
 Ayres, H. M. 120
 Baecker, L. 104, 105, 106
 Baesecke, G. 32, 33, 45, 47, 56, 57, 61, 61, 67, 68, 77, 78, 82,

- 87, 92, 93, 96, 97, 99, 133, 134
 Bandle, O. 16, 16
 Beck, H. 30, 31
 Beck, I. 123, 124
 Bédier, J. 12, 13
 Beer, L. 97, 99
 Behagel, O. 46, 47
 Benedikt, E. 60
 Berendsohn, W. 113, 113
 Bessinger, J. B. 110
 Betz, W. 2, 10, 12, 13, 17, 18, 39,
 43, 44, 62, 64, 74, 78, 79, 87,
 88, 88, 91, 99, 105, 106, 133,
 134
 Beyschlag, S. 37, 40
 Binz, G. 84, 107
 Bleyer, J. 56, 57
 Boer, R. C. 68, 69, 73, 119, 113,
 113, 120
 Bohnenberger, K. 47
 Bonjour, A. 114, 115, 116, 117
 Boor, H. de 14, 14, 28, 31, 38,
 40, 50, 52, 53, 60, 61, 63, 67,
 68, 71, 72, 76, 77, 78, 79, 83,
 103
 Bouman, A. C. 85, 85, 86, 87
 Bowra, M. 3, 4, 5, 5, 12, 13, 17,
 18
 Brady, C. 65, 65
 Brate, E. 85, 86
 Brink, R. ten 113, 114
 Brodeur, A. 114, 115
 Bugge, S. 44, 85, 85, 87, 103, 104,
 105, 110, 118, 119, 120, 123,
 124, 127, 127
 Bumke, J. 28, 31
 Busse, B. 61, 61

 Cassady, F. G. 21
 Chadwick, H. M. 15, 16
 Chambers, R. W. 108, 109, 113,
 115, 118, 119, 120
 Cramp, R. 109, 110
 Creed, R. P. 114
 Czarnowski, S. 4, 5

 Depping, G. B. 86, 87
 Detter, F. 39, 40
 Droege, K. 40, 49, 133, 134
 Düwel, K. 85
 Dumézil, G. 106, 107

 Ehrismann, G. 92, 93
 Eis, G. 43, 44

 Eliade, M. 10, 88, 88
 Ellis Davidsson, H. 85

 Frings, Th. 12, 13, 36, 40, 96, 97,
 98, 99, 99, 100, 100
 Fromm, H. 28, 31
 Fry, D. K. 115

 Gang, T. M. 116, 117
 Garmonsway, G. N. 113
 Genzmer, F. 14, 15, 131, 134
 Giesebrecht, A. 24, 25, 49
 Goldsmith, M. 114, 115
 Golther, W. 86, 87
 Gottsched, J. C. 38, 40
 Grimm, J. 11, 13, 24, 73, 74, 133,
 134
 Grimm, W. 6, 7, 11, 13, 38, 111
 Gschwantler, O. 19

 Haarer, Th. 2
 Halvorsen, E. F. 106, 107
 Haug, W. 59, 60
 Hauck, K. 7, 10, 11, 12, 13, 19,
 50, 84, 85, 88, 88, 91, 93, 109,
 109
 Haupt, W. 52, 53
 Hederström, T. 126, 128
 Heinzel, R. 77, 78, 78, 90, 92
 Helgason, J. 87
 Hempel, H. 25, 26, 49, 50
 Henning, U. 65, 65
 Herrmann, P. 76, 102, 122, 124
 Heusler, A. 1, 9, 10, 11, 13, 14,
 19, 20, 20, 21, 24, 25, 30, 31,
 32, 33, 36, 39, 46, 47, 48, 49,
 50, 52, 53, 60, 61, 67, 68, 77,
 78, 85, 86, 91, 92, 93, 98, 99,
 102, 103, 104, 105, 106, 107,
 112, 113, 122, 124, 128, 130,
 133, 134
 Höfler, O. 10, 11, 20, 21, 29, 30,
 31, 37, 39, 40, 47, 58, 59, 60,
 99, 100, 123, 124, 126, 127, 127
 Hofmann, D. 20, 21
 Holmström, H. 81
 Holthausen, F. 83
 Holtmark, A. 16, 16
 Honti, H. 8, 9
 Hoops, J. 108
 Hull, E. 128

 Irving, E. B. 108

- Jacobsen, L. 58, 59
 Jänicke, O. 7
 Jammers, E. 21
 Jiriczek, O. 32, 57, 57, 60, 61, 61, 64, 87
 Jones, G. F. 60
 Jung, C. G. 88, 88
 Jungandreas, W. 96, 97
- Kabell, Aa. 53, 53, 58, 59
 Kellogg, R. L. 21
 Kjer, A. 110
 Klæber, F. 109, 111, 113, 115
 Kluge, F. 85, 86
 Kralik, D. v. 12, 13, 50, 56, 57
 Krappe, A. 56, 57
 Kroes, H. W. J. 2, 29, 30, 31, 32, 33, 93
 Kuhn, Hans 1, 14, 15, 26, 26, 50, 53, 53, 59, 59, 65, 65, 79, 81, 81, 87, 88, 92, 93, 127, 128
 Kuhn, Hugo 37, 40
- Lachmann, K. 11, 13, 104
 Lange, W. 12, 13, 17, 18
 Langosch, K. 93
 Laur, W. 120
 Leake, J. A. 117
 Lee, M. v. d. 61, 61
 Lehmgrübner, W. 32, 33
 Leyen, F. v. d. 38, 39, 40, 130, 133
 Liestøl, K. 52, 53, 84
 Lind, E. H. 81
 Lindqvist, S. 7, 50, 85, 97, 99, 109
 Lintzel, M. 38, 40
 Löwe, H. 19
 Lohse, G. 50
 Lord, A. 5, 5, 114, 114
 Lüthi, M. 9
 Lukman, N. 77, 79, 104, 105
- Magoun, F. P. 114, 114
 Malone, K. 58, 59, 119, 120
 Marquardt, H. 99
 Meissner, R. 133, 134
 Meurs, J. C. van 116, 117
 Meyer, E. 45, 47
 Meyer, E. H. 9, 10
 Meyer, R. M. 20, 21
 Mitchell, B. 115, 116, 117
 Möller, H. 113, 114, 118, 119, 120
- Mohr, W. 11, 12, 13, 17, 19, 21, 53, 56, 57, 62
 Much, R. 77, 78, 79, 96, 97, 102, 106, 107, 126, 127, 127
 Müllenhoff, K. 6, 7, 9, 10, 15, 16, 25, 45, 47, 60, 61, 73, 74, 101, 102, 104, 105, 106, 107, 113, 114, 115, 116, 126, 127, 133, 134
 Müller, W. 39, 40, 45, 47, 104, 105
- Neckel, G. 17, 24, 25, 77, 128
 Nerman, B. 78, 79
 Nicholson, L. E. 115, 116, 117
 Norman, F. 96, 97
- Olrik, A. 76, 101, 102, 110, 112, 113, 122, 124, 132, 134
 Olsen, Bj. M. 127, 127
 Olsen, M. 95
- Panzer, F. 8, 9, 25, 26, 33, 33, 36, 40, 46, 47, 50, 67, 68, 70, 71, 72, 73, 87, 91, 93, 96, 98, 99, 99, 103, 112, 113, 116, 117
 Parry, M. 5, 114
 Paul, H. 50
 Petsch, R. 17
 Pfeilstücker, A. 85, 110
 Ploss, E. E. 7, 18, 31, 49, 50, 83, 93
- Raglan, Lord 3, 5
 Reuschel, H. 100, 100
 Roediger, M. 67, 67
 Rønning, F. 113, 114
 Rosenfeld, H. 55, 57, 57, 61, 73, 74, 77, 79, 79, 85, 86, 87, 88, 88
- Sarrazin, G. 104, 105, 113, 114
 Scheludko, D. 103, 105
 Scherer, W. 45, 47
 Schneider, H. 1, 2, 11, 13, 14, 14, 15, 17, 18, 24, 25, 28, 31, 32, 33, 38, 44, 50, 52, 53, 53, 60, 62, 63, 63, 64, 71, 73, 74, 76, 78, 78, 79, 81, 82, 87, 93, 95, 97, 101, 102, 102, 104, 105, 106, 107, 120, 122, 124, 125, 127, 130, 133, 134
 Schröbler, I. 115

- Schröder, E. 44, 45, 46, 47, 91, 93, 96, 97
 Schröder, F. R. 10, 11, 15, 16, 26, 26, 30, 31, 32, 33, 37, 39, 40, 45, 47, 87, 88, 99, 100, 127, 128
 Schröder, H. 96, 97
 Schröder, W. 61
 Schück, H. 39, 40, 76, 77, 78, 78, 86, 87
 Schücking, L. L. 16, 91, 93, 109, 109, 111, 114
 Schütte, G. 49, 50, 77, 78, 110
 Schumann, O. 91, 93
 See, K. v. 2, 4, 5, 11, 12, 21, 30, 31, 36, 40, 65, 65, 67, 68, 69, 72
 Seemann, E. 105
 Sievers, E. 112
 Simpson, J. 113
 Singer, S. 38, 40
 Sonnenfeld, M. 45, 47
 Sperber, H. 50
 Stackmann, K. 91, 93, 96, 98, 99
 Stammler, W. 60
 Steinnes, A. 126, 127
 Stjerna, K. 109
 Strecker, K. 91, 92
 Stroheker, K. F. 29, 31, 50
 Sydow, C. W. v. 8, 9, 29, 30, 31, 36, 40, 112, 113
 Symons, B. 2, 9, 10, 29, 31, 39, 40, 64, 67, 68, 73, 74, 87, 88, 88, 92, 93, 96, 104, 105, 106, 107, 115, 116
 Thompson, S. 87
 Tolkien, C. 77, 79, 113, 114, 114, 116, 117
 Turville-Petre, J. 119, 120
 Uhland, L. 11, 13, 38, 119, 120, 126, 127
 Ussing, H. 128
 Vigfusson, G. 127
 Vogt, F. 39, 40
 Voretzsch, K. 49, 104, 105
 Vries, J. de 3, 5, 9, 9, 10, 11, 17, 18, 18, 30, 31, 32, 33, 39, 40, 59, 59, 61, 61, 82, 85, 86, 87, 87, 88, 88, 104, 105, 127
 Wais, K. 49, 50
 Warburg, K. J. 39, 40
 Wedde, J. 84
 Werner, J. 17, 18
 Wesle, C. 50
 Wessén, E. 53, 59, 60, 127, 128
 Wilmans, W. 29, 31, 39, 40
 Wisniewski, R. 2, 50, 99
 Wissmann, W. 21
 Wolf, A. 91, 92
 Wolf, A. 12, 14, 15, 85
 Wolff, L. 92, 93
 Wrenn, C. L. 110
 Wright, H. 116, 117
 Wundt, W. 7, 9
 Zimmermann, H. J. 57
 Zink, G. 53, 68, 69, 74

SAMMLUNG METZLER

- M 1 Raabe *Einführung in die Bücherkunde*
M 2 Meisen *Altdeutsche Grammatik I: Lautlehre*
M 3 Meisen *Altdeutsche Grammatik II: Formenlehre*
M 4 Grimm *Bertolt Brecht*
M 5 Moser *Annalen der deutschen Sprache*
M 6 Schlawe *Literarische Zeitschriften [I:] 1885–1910*
M 7 Weber/Hoffmann *Nibelungenlied*
M 8 Meyer *Eduard Mörike*
M 9 Rosenfeld *Legende*
M 10 Singer *Der galante Roman*
M 11 Moritz *Die neue Cecilia. Faksimiledruck*
M 12 Nagel *Meistersang*
M 13 Bangen *Die schriftliche Form germanist. Arbeiten*
M 14 Eis *Mittelalterliche Fachliteratur*
M 15 Weber/Hoffmann *Gottfried von Straßburg*
M 16 Lüthi *Märchen*
M 17 Wapnewski *Hartmann von Aue*
M 18 Meetz *Friedrich Hebbel*
M 19 Schröder *Spielmannsepik*
M 20 Ryan *Friedrich Hölderlin*
M 21 a, b (siehe M 73, 74)
M 22 Danzel *Zur Literatur und Philosophie der Goethezeit*
M 23 Jacobi *Eduard Allwills Papiere. Faksimiledruck*
M 24 Schlawe *Literarische Zeitschriften [II:] 1910–1933*
M 25 Anger *Literarisches Rokoko*
M 26 Wodtke *Gottfried Benn*
M 27 von Wiese *Novelle*
M 28 Frenzel *Stoff-, Motiv- und Symbolforschung*
M 29 Rotermund *Christian Hofmann von Hofmannswaldau*
M 30 Galley *Heinrich Heine*
M 31 Müller *Franz Grillparzer*
M 32 Wisniewski *Kudrun*
M 33 Soeteman *Deutsche geistliche Dichtung des 11. u. 12. Jhs*
M 34 Taylor *Melodien der weltlichen Lieder des Mittelalters I: Darstellung*
M 35 Taylor *Melodien der weltlichen Lieder des Mittelalters II: Materialien*
M 36 Bumke *Wolfram von Eschenbach*

- M 37 Engel *Handlung, Gespräch und Erzählung. Faksimiledruck*
M 38 Brogsitter *Artusepik*
M 39 Blanckenburg *Versuch über den Roman. Faksimiledruck*
M 40 Halbach *Walther von der Vogelweide*
M 41 Hermand *Literaturwissenschaft und Kunstwissenschaft*
M 42 Schieb *Heinrich von Veldeke*
M 43 Glinz *Deutsche Syntax*
M 44 Nagel *Hrotsvit von Gandersheim*
M 45 Lipsius *Von der Beständigkeit. Faksimiledruck*
M 46 Hecht *Christian Reuter*
M 47 Steinmetz *Die Komödie der Aufklärung*
M 48 Stutz *Gotische Literaturdenkmäler*
M 49 Salzmann *Kurze Abhandlungen über einige wichtige Gegenstände aus der Religions- u. Sittenlehre. Faks.-Druck*
M 50 Koopmann *Friedrich Schiller I: 1759–1794*
M 51 Koopmann *Friedrich Schiller II: 1794–1805*
M 52 Suppan *Volkslied*
M 53 Hain *Rätsel*
M 54 Huet *Traité de l'origine des romans. Faksimiledruck*
M 55 Röhrich *Sage*
M 56 Catholy *Fastnachtspiel*
M 57 Siegrist *Albrecht von Haller*
M 58 Durzak *Hermann Broch*
M 59 Behrmann *Einführung in die Analyse von Prosatexten*
M 60 Fehr *Jeremias Gotthelf*
M 61 Geiger *Reise eines Erdbewohners in den Mars. Faks.-Druck*
M 62 Pütz *Friedrich Nietzsche*
M 63 Böschenstein-Schäfer *Idylle*
M 64 Hoffmann *Altdutsche Metrik*
M 65 Guthke/Schneider *Gotthold Ephraim Lessing*
M 66 Leibfried *Fabel*
M 67 von See *Germanische Verskunst*
M 68 Kimpel *Der Roman der Aufklärung*
M 69 Moritz *Andreas Hartknopf. Faksimiledruck*
M 70 Schlegel *Gespräch über die Poesie. Faksimiledruck*
M 71 Helmers *Wilhelm Raabe*
M 72 Düwel *Runenkunde*
M 73 Raabe *Einführung in die Quellenkunde zur neueren deutschen Literaturgeschichte* (bisher M 21 a)
M 74 Raabe *Quellenrepertorium zur neueren deutschen Literaturgeschichte* (bisher M 21 b)

- M 75 Hoefert *Das Drama des Naturalismus*
M 76 Mannack *Andreas Gryphius*
M 77 Straßner *Schwank*
M 78 Schier *Saga*
M 79 Weber-Kellermann *Deutsche Volkskunde*
M 80 Kully *Johann Peter Hebel*
M 81 Jost *Literarischer Jugendstil*
M 82 Reichmann *Deutsche Wortforschung*
M 83 Haas *Essay*
M 84 Boeschstein *Gottfried Keller*
M 85 Boerner *Tagebuch*
M 86 Sjölin *Einführung in das Friesische*
M 87 Sandkühler *Schelling*
M 88 Opitz *Jugendschriften. Faksimiledruck*
M 89 Behrmann *Einführung in die Analyse von Verstexten*
M 90 Winkler *Stefan George*
M 91 Schweikert *Jean Paul*
M 92 Hein *Ferdinand Raimund*
M 93 Barth *Literarisches Weimar. 16.–20. Jh.*
M 94 Könneker *Hans Sachs*
M 95 Sommer *Christoph Martin Wieland*
M 96 van Ingen *Philipp von Zesen*
M 97 Asmuth *Daniel Casper von Lohstein*
M 98 Schulte-Sasse *Literarische Wertung*
M 99 Weydt *H. J. Chr. von Grimmelshausen*
M 100 Denecke *Jacob Grimm und sein Bruder Wilhelm*
M 101 Grothe *Anekdote*
M 102 Fehr *Conrad Ferdinand Meyer*
M 103 Sowinski *Lehrhafte Dichtung des Mittelalters*
M 104 Heike *Phonologie*
M 106 Uecker *Germanische Heldensage*
M 108 Werner *Phonemik des Deutschen*
M 109 Otto *Sprachgesellschaften des 17. Jahrh.*
M 110 Winkler *George-Kreis*
M 111 Orendel *Der Graue Rock (Faksimileausgabe)*
M 112 Schlawe *Neudeutsche Metrik*

J. B. METZLER STUTTGART