

**Zeitschrift:** Beiträge zur nordischen Philologie  
**Herausgeber:** Schweizerische Gesellschaft für Skandinavische Studien  
**Band:** 3 (1974)

**Artikel:** Edda - Sammlung und Dichtung  
**Autor:** Klingenberg, Heinz  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-858038>

#### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 13.01.2026

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

Heinz Klingenberg

Edda – Sammlung  
und Dichtung



Helbing & Lichtenhahn

Heinz Klingenberg: Edda – Sammlung und Dichtung

# Beiträge zur nordischen Philologie

Herausgegeben von der Schweizerischen Gesellschaft  
für skandinavische Studien

Redaktion: Oskar Bandle, Hans-Peter Naumann, Egon Wilhelm

3. Band  
Heinz Klingenberg  
Edda – Sammlung und Dichtung



HELBING & LICHTENHAHN · BASEL UND STUTTGART 1974

HEINZ KLINGENBERG

Edda – Sammlung  
und Dichtung



HELBING & LICHTENHAHN · BASEL UND STUTTGART 1974

UNIVERSITÄT ZÜRICH  
DEUTSCHES SEMINAR  
Abt.f.Nordische Philologie

227/07

GESCHENK VON  
PROF. DR. O. BANDLE

Gedruckt mit Unterstützung der Schweizerischen  
Geisteswissenschaftlichen Gesellschaft

© Copyright by  
Helbing & Lichtenhahn  
Basel 1974

Satz und Druck:  
Basler Druck- und Verlagsanstalt  
Buchbinder: Max Grollimund

ISBN 3 7190 0651 4

## Inhaltsverzeichnis

Abkürzungen . . . . .	7
<b>Teil I Hyndlolióð: Sammlung als sinngebende Großform</b>	
§ 1 Vøluspá in scamma: Götterzeit in mythologischer Dichtung . . . . .	9
§ 2 Hyndlolióð: Mythologisierte Heldenzeit in genealogischer Dichtung . . . . .	15
<b>Teil II Liederbuch Edda: Der Sammler spricht</b>	
§ 3 Codex regius: Götterliedteil – Heldenliedteil . . . . .	37
§ 4 Helgaqviða Hundingsbana I: Heldenhymnus am Anfang des Heldenliedteils	41
§ 5 Vøluspá: Götterzeit am Anfang des Götterliedteils . . . . .	46
§ 6 Helgaqviða Hundingsbana I: Anfang einer Heldenzeit nach Vorbild der Götterzeit . . . . .	58
§ 7 Helgaqviða Hundingsbana I: Programmatische und endzeitlich programmierte Heldenzeit . . . . .	67
§ 8 Helgaqviða Hundingsbana I: Heldenschelte am Anfang des Heldenliedteils	78
§ 9 Helgaqviða Hundingsbana I: Apokalyptische Heldenzeit nach Vorbild der Götterzeit . . . . .	91
§ 10 Helgaqviða Hundingsbana I: Dichtung, Prologdichtung und Sammlung . . . . .	107
§ 11 Der Sammler als Zeuge der Endzeit und seiner Zeit . . . . .	118



## Abkürzungen

- ANF: Arkiv för Nordisk Filologi, Lund.
- ANOH: Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie, Kopenhagen.
- APhS: Acta Philologica Scandinavica, Kopenhagen.
- ARW: Archiv für Religionswissenschaft, Leipzig.
- ASB: Altnordische Sagabibliothek, Halle.
- BUGGE, Fornkvæði: Norrœn Fornkvæði. Islandsk Samling af folkelige Oldtidsdigte om Nordens Guder og Heroer. Almindelig kaldet Sæmundar Edda hins fróða, utgiven af S. BUGGE, 1867 (Universitetsforlaget 1965).
- BUGGE, Helge-Digt.: Helge-Digtene i den ældre Edda. Deres Hjem og Forbindelser, av S. BUGGE, Kopenhagen 1896.
- DETTER-HEINZEL, Anm.: Sæmundar Edda. Mit einem Anhang, hrsg. u. erklärt von F. DETTER u. R. HEINZEL, II Anmerkungen, Leipzig 1903.
- FFC: Folklore Fellows' Communications, Helsingfors.
- FRITZNER, Ordbog: J. FRITZNER, Ordbog over Det gamle norske Sprog. Nytt uforandret Opptrykk av 2. Utgave (1883–1896), Oslo 1954, Bde I–III.
- FV: Fornvänner, Stockholm.
- GERING, Vollst. Wb.: H. GERING, Vollständiges Wörterbuch zu den Liedern der Edda (Germanistische Handbibliothek VII, 4, 5), Halle 1903.
- GERING-SIJMONS, Komm.: Kommentar zu den Liedern der Edda von H. GERING, nach dem Tode des Verfassers hrsg. von B. SIJMONS, 1. Hälfte: Götterlieder [I], 2. Hälfte: Heldenlieder [II] (Germanistische Handbibliothek VII, 3), Halle 1927–1931.
- GRM: Germanisch-Romanische Monatsschrift, Heidelberg.
- Hoops Reallex.: Reallexikon der germanischen Altertumskunde, hrsg. von J. HOOPS, Bde I–IV, Straßburg 1911–1919.
- JÓNSSON, Lex. poet.: Lexicon poeticum antiquae linguae septentrionalis von S. EGILSSON, 2. Aufl. von F. JÓNSSON, Kopenhagen 1916 (Atlas Bogtryk 1966).
- JÓNSSON, Lit. Hist.: F. JÓNSSON, Den oldnorske og oldislandske Litteraturs Historie, Bde I–II, 2. Aufl., Kopenhagen 1920–1923.
- JÓNSSON, Skj.: Den norsk-islandske Skjaldedigtning. Udg. af Kommissionen for det Arnamagnæanske Legat ved F. JÓNSSON, A Tekst efter Håndskrifterne, Bde I–II, B Rettet Tekst med Tolkning, Bde I–II, Kopenhagen 1908–1915.
- KOCK, NN: Notationes Norrœnæ. Anteckningar til Edda och Skaldediktning, av E. A. KOCK, Lund 1923–1944.
- KOCK, Sk.: Den norsk-isländska Skaldediktningen, reviderad av E. A. KOCK, Bde I–II, Lund 1946–1949.
- MoM: Maal og Minne, Oslo.
- NECKEL, Beitr.: Beiträge zur Eddaforschung. Mit Exkursen zur Heldensage, von G. NECKEL, Dortmund 1908.

- NECKEL-KUHN: *Edda. Die Lieder des Codex regius nebst verwandten Denkmälern*, hrsg. von G. NECKEL, 4. Aufl. von H. KUHN, Heidelberg 1962.
- NECKEL-KUHN, Wb.: II. Kurzes Wörterbuch von H. KUHN, 3. Aufl. des Kommentierenden Glossars, Heidelberg 1968.
- Nord. Kult.: Nordisk Kultur. Samlingsværk.
- PBB: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (Paul-Braunes Beiträge), Halle (Tüb.).
- SCHNEIDER, HS: Germanische Heldensage von H. SCHNEIDER (Grundriß der Germanischen Philologie), Bde I-II, 1; 2, Berlin-Leipzig 1928-1934.
- ScS: Scandinavian studies and notes, Menasha, Wisc.
- SGNL: Samfund til Udgivelse af Gammel Nordisk Litteratur.
- SIJMONS, Einleitung: Die Lieder der Edda, hrsg. u. erklärt von B. SIJMONS (Germanistische Handbibliothek VII, 1.2), Halle 1906.
- SnEd: *Edda Snorra Sturlusonar*, Bde I-III [Große Arnamagnæanische Ausgabe], Kopenhagen 1848-1887 (Osnabrück 1966).
- SNF: Studier i Nordisk Filologi, Helsingfors.
- SoS: Saga och Sed, Uppsala.
- Thule: Thule. Altnordische Dichtung und Prosa.
- DE VRIES, Altnord. Lit. gesch.: Altnordische Literaturgeschichte von J. DE VRIES, Bde I-II, 2. Aufl. (Grundriß der Germanischen Philologie), Berlin 1964-1967.
- DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch.: Altgermanische Religionsgeschichte von J. DE VRIES, Bde I-II, 2. Aufl. (Grundriß der Germanischen Philologie), Berlin 1956-1957.
- DE VRIES, Et. Wb.: Altnordisches Etymologisches Wörterbuch von J. DE VRIES, 2. Aufl., Leiden 1962.
- ZfdPh: Zeitschrift für deutsche Philologie, Stuttgart, Berlin.

Eddalieder (Ausgabe: NECKEL-KUHN):

*Alv.*: Alvíssmál; *Am.*: Atlamál in grøenlenzco; *Akv.*: Atlaqviða in grøenlenzca; *Bdr.*: Baldrs draumar; *Br.*: Brot af Sigurðarqviðo; *Fm.*: Fáfnismál; *Ghv.*: Guðrúnarhvöt; *Grm.*: Grímnismál; *Grp.*: Grípisspá; *Gðr. I; II; III*: Guðrúnarqviða in fyrsta; qnnor; in þriðja; *Hdl.*: Hyndlolið; *Hm.*: Hamðismál; *Hrbl.*: Hárbarðzlið; *Háv.*: Hávamál; *HH(u). I*: Helgaqviða Hundingsbana in fyrri; *HH. II*: Helgaqviða Hundingsbana qnnor; *HHv.*: Helgaqviða Híqrvarðsonar; *Hlr.*: Helreið Brynhildar; *Hym.*: Hymisqviða; *Ls.*: Locasenna; *Od.*: Oddrúnargrátr; *Rm.*: Reginsmál; *Rþ.*: Rígsþula; *Sd.*: Sigrdrífomál; *Sg.*: Sigurðarqviða in scamma; *Skm.*: For Scírnis; *Vm.*: Vafþrúðnismál; *Vkv.*: Völundarqviða; *Vsp.*: Vølospá; *Vsp.sc.*: Vølospá in scamma; *Prk.*: Prymsqviða.

## I. Teil

## Hyndlolið:

### Sammlung als sinngebende Grossform

#### § 1 Vølospá in scamma: Götterzeit in mythologischer Dichtung

*Her hefr vpp hyndlu hliod qvedit vm ottar heimska:* Genealogische und mythologische Dichtung stehen im Verband der Hyndlolið<sup>1</sup>, einer Teilsammlung eddischer Götterlieder außerhalb des Liederbuches Edda, aufgezeichnet in der Flateyjarbók (Pergamenthandschrift aus dem Ende des 14. Jahrhunderts)<sup>2</sup>. Was ein Sammler wohl «erst im Laufe des 13. Jahrhunderts»<sup>3</sup> verbunden hat – zur sinngebenden Großform, wie zu zeigen ist (§ 2) –, stand einmal ohne Verbindung mit den eigentlichen Hyndlolið. Die integrierten Strophen einer sogenannten ‹kürzeren Seherinnenrede› (Hdl. Strophe 29 bis 44)<sup>4</sup> gehören zu einem ursprünglich selbständigen Liede, das noch im Dichterlehrbuch des Snorri Sturluson (im dritten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts) mit dem eigenen Liednamen Vølospá in scamma für sich genannt und zitiert wurde<sup>5</sup>. Wann die Vølospá in scamma gedichtet wurde<sup>6</sup>, lässt sich nur vermuten (etwa aus dem Ende des 12. Jahrhunderts); Vorbild der jungen Scamma war ohne Zweifel die ehrwürdige Dichtung Vølospá<sup>7</sup>. Auch dort (vgl. § 5) beginnt der Ausblick auf Endzeit und Untergang der Götter mit dem vorausdeutenden Lebensende des jungen Göttersohnes Baldr<sup>8</sup> – wie in der vorliegenden Strophenreihe der Vølospá in scamma, Hdl. 29: Elf Asen wurden nach dem Tode Baldrs gezählt; Váli rächte seinen Bruder und erschlug den Täter.

Vóro ellifo	æsir talðir,
Baldr er hné	við banaþúfo;
þess léz Váli	verðr at hefna,
síns bróður	sló hann handbana ... <sup>9</sup>

Mit andeutendem Vordergewicht weist die Elfzahl der Asen<sup>10</sup>, die Verminderung einer Rundzahl, auf das Ende der Götter und ihrer Zeit, die

enden wird, wenn die Götter schwinden (Vsp. sc. = Hdl. 42: *bá er i ráði, at regn um prióti*), wenn Odin letztendlich dem Fenrirwolfe entgegentreten und untergehen muß, mit Achtergewicht (Hdl. 44, letzte Worte der Scamma: *fáir siá nú fram um lengra, enn Óðinn man úlfí mæta*). Mit ‹Brudermord›<sup>11</sup> gibt auch die kurze Volospá – wie ihr Vorbild, die große Seherinnenrede – Vorzeichen des Endes: Tod des unschuldigen Baldr und des schuldigen ungenannten<sup>12</sup> Gottes (Höðr), eines *handbani*, was an einen *ráðbani*, einen Anstifter des Mords, denken läßt<sup>13</sup> – an den bald nachdrücklich genannten Loki. An Höðr rächt der andere (eigens gezeugte) Odinssohn Váli den toten Bruder (Rundzahl weniger Baldr, Elfzahl weniger Höðr – weniger Loki<sup>14</sup>, den für seine Untat bestraften, deklassierten Gott und endzeitlichen Dämon).

Mythologisches Wissen des Hochmittelalters<sup>15</sup> wird auch in den folgenden Strophen hergezählt – überaus knapp gefaßt, denn hier scheint die bloße Anspielung auf bekannten Wissensstoff zu genügen –: *Var Baldrs faðir Burs arfþegi* (es ist der mütterlicherseits von Riesen stammende Odin); Freyr freit die Riesentochter Gerðr (dieser Mythos wird im eddischen Götterlied For Scírnis durcherzählt); der Riese und Verwandte Þjazi (dem Loki die Göttin Iðunn zuführte und entführte; bei der Verfolgung wurde Þjazi von den Göttern getötet); die Þjazitochter Skaði (sie kam, um den Vater zu rächen, ließ sich von den Göttern besänftigen und wählte Njörðr zum Manne); Hdl. Str. 30:

Var Baldrs faðir	Burs arfþegi,
Freyr átti Gerði,	hon var Gymis dóttir,
íqtna ættar,	oc Aurboðo;
þó var Þjazi	þeira fróendi,
scautgiarn íqtunn,	hans var Scaði dóttir.

Mythenabbreviaturen, Götter- und Riesennamen verweisen auf urzeitliche Verwandtschaft, durch Heirat entstandene Schwagerschaft zwischen Göttern und Riesen. Alle Götter stammen von Odins Vater Burr, alle Riesen aber von Ymir ab (der am Anfang der Zeiten von Burs Söhnen getötet wurde<sup>16</sup>), *íqtnar allir frá Ymi komnir*, Hdl. 33. Urfeindschaft zwischen den ‹Burssöhnen› und den ‹Ymissöhnen› tritt zur urzeitlichen Verwandtschaft zwischen Göttern und Riesen im höheren Sinne der mythologischen Aufzählung. Verwiesen wird auf berühmt-berüchtigte Morde der Götterzeit, rückläufig hergezählt bis zum Anfang der Zeiten: Baldr-Þjazi-Ymir<sup>17</sup>. «Manches sag ich, mehr noch will ich; so dünkt michs Wahrheit – willst du noch mehr?», Kehrreim der Scamma<sup>18</sup>.

Götter- und Riesennamen mit Verweischarakter, Anspielungen auf den Anfang der Zeiten (Ymirzeit) und auf urzeitliche Verhältnisse der Götter zu den Riesen leiten über zum «hier ungewohnt wichtig»<sup>19</sup> genommenen Gott Heimdallr<sup>20</sup>, der in der Urzeit von neun Riesinnen geboren wurde, Hdl. Str. 35ff.: In Urtagen wurde der Eine im Göttergeschlecht geboren, übernatürlich stark; ihn<sup>21</sup> gebaren neun Riesenmädchen am Rand der Erde<sup>22</sup>. Manches sage ich ... (Kehrreim, s.o). Gjálp gebar ihn, Greip gebar ihn, Eistla gebar ihn und Eyrgjafa, Úlfrún gebar ihn und Angeyja, Imðr und Atla und Járnsaxa. Er war erfüllt von der Erde Kraft, kaltem Meerwasser und Eberblut. Manches sage ich ... (Kehrreim).

Varð einn borinn      í árdaga,  
rammaukinn mið,      røgna kindar;  
nío báro þann,      naðgøfgan mann,  
iøtna meyar      við iarðar þrøm.

Mart segiom þér      oc munom fleira,  
vøromz, at viti svá,      viltu enn lengra ?

Hann Giálp um bar,      hann Greip um bar,  
bar hann Eistla      oc Eyrgjafa;  
hann bar Úlfrún      oc Angeyja,  
Imðr oc Atla      oc Iárnsaxa.

Sá var aukinn      iarðar megni,  
svalkøldom sæ      oc sonardreyra.

Mart segiom þér      oc munom fleira,  
vøromz, at viti svá,      viltu enn lengra ?

Auf Urzeitliches, Anfängliches folgen im Andeutungsstil der Scamma<sup>23</sup> Vorzeichen des Endes, an übernatürliches schließt widernatürliches Gebären, Unzucht an; die wunderbare Mütterschaft des Gottes Heimdallr, geboren von neun Riesinnen, ist konfrontiert mit der zahlreichen dämonischen Nachkommenschaft des doppelgeschlechtigen Loki (der als *ráðbani* der Baldr-Tragödie schon im Hintergrund stand, Strophe 29), Hdl. Str. 40f.: Den (Fenrir-)Wolf zeugte Loki mit (der Riesin) Angrboða, gebar dem (Hengste) Svaðilfari (den Hengst) Sleipnir<sup>24</sup>; von Loki stammt das gräßlichste aller Ungeheuer (die Weltschlange ? Hel, die Herrin der Totenwelt ?). Einer bösen Frau halbverbranntes Herz, durch Lindenholz verbrannt, fand und aß Loki und wurde schwanger; daher sind alle Unholde auf die Erde gekommen<sup>25</sup>.

Ól úlf Loki við Angrboða,  
enn Sleipni gat við Svaðilfara;  
eitt þótti scass allra feicnast,  
bat var bróður frá Býleistz komit.

Loki át af hiarta lindi brendo,  
 fann hann hálfsviönn hugstein kono;  
 varð Loptr qviðugr af kono illri,  
 baðan er á foldo flagð hvert komit.

Loki, selbst Ragnarök-Dämon nach der weiteren mythologischen Überlieferung<sup>26</sup>, zeugt die gräßlichsten Endzeitdämonen, den *úlfr*-Fenrirwolf (*ól úlf Loki* ... mit Vordergewicht), welcher den Göttervater am Ende der Welt verschlingen wird (*Óðinn man úlfí mæta*, mit Achtergewicht, Str. 44). Ein Mythenkurzreferat über den Weltuntergang schließt folgerichtig an, «ein Höhepunkt des Lakonismus in altnordischer Dichtung», Hdl. Str. 42: «Das Meer erhebt sich durch Sturmstöße bis zum Himmel selbst, es überkommt das Land, die Luft entweicht; daher kommen Schneemassen und heftige Winde; dann ist verhängt, daß die Götter schwinden»<sup>27</sup>.

Haf gengr hríðom við himin siálfan,  
líðr lönd yfir, enn lopt bilar;  
þaðan koma sníóvar oc snarir vindar;  
bá er í ráði, at regn um brióti.

In der Volospá in scamma ist der eschatologische Ausblick (die ausladende, bewundernswerte Leistung der ehrwürdigen Volospá<sup>28</sup>) überschmal, ausgewählt, zeichenhaft, was der Vergleich mit dem Vorbild dieser jungen Seherinnenrede lehren kann. Im weiteren folgt auch kein Zukunftsblick auf eine neue Erde nach Untergang der alten und auf einen Himmel junger heidnischer Götter – wie in der großen Seherinnenrede<sup>29</sup>. Der Zukunftsblick unserer Rahmengestalt wendet sich unmittelbar nach der einzigen Endzeitstrophe überraschend noch einmal dem einen im Göttergeschlecht zu, der in der Urzeit geboren wurde. Dieselben Worte verdeutlichen<sup>30</sup>, daß derselbe gemeint ist (*varð einn borinn* wie Str. 35; *sá var aukinn iarðar megni* wie Str. 38), den diese Dichtung auch zum zweiten nicht mit Götternamen nennt, den auch hier Heimdall zu nennen man nicht zögern kann, Hdl. Str. 43: Der Eine wurde geboren, größer als alle, der war von der Kraft der Erde erfüllt; man nennt ihn den Ordner, den allerreichsten, durch Verwandtschaft verwandt allen Menschen<sup>31</sup>.

Varð einn borinn        ollom meiri,  
 sá var aukinn        iarðar megni;  
 þann queða stilli        stórauðgastan,  
 sif sifiaðan        siqtom gørvøllom.

Auf eine erste Konfrontation – konfrontiert sind Heimdallr und Loki, die Hauptgestalten der Scamma, Hdl. Str. 35 bis 41 – folgt eine zweite: *Einer* wurde geboren (Vergangenheit), ein *anderer* wird kommen (futurisches Präsens<sup>32</sup>); gegenübergestellt werden zum zweiten Heimdallr und der auch nicht mit Namen genannte Christengott<sup>33</sup>. Am Ende erreicht die Zukunftsschau den eschatologischen Messias, der nach Untergang der heidnischen Götter (im Andeutungsstil: Odins endzeitlicher Kampf mit dem Fenrirwolf) kommen wird, Hdl. Str. 44: Dann wird ein anderer, noch mächtigerer kommen, doch wage ich nicht, ihn zu nennen; wenige schauen jetzt weiter in die Zukunft, als bis Odin dem Fenrirwolfe entgegenziehen wird.

Þá kemr annarr,        enn mágari,  
 þó þori ec eigi        þann at nefna;  
 fáir siá nú        fram um lengra,  
 enn Óðinn man        úlfí móeta.

Die unbezweifelbare Absicht der jungen Scamma, ihren Abriß germanischer Eschatologie verheißungsvoll mit christlicher Heilsgewißheit andeutungsweise abzurunden, begründet noch nicht die nochmalige Nennung des einen Anfänglichen, Unbenannten der heidnischen Urzeit, entstanden (Vergangenheitstempus, Str. 43) *i árdaga* (Str. 35). Vielmehr scheint die kontrastierende Nennung des endzeitlichen Unsagbaren (Christus) und urzeitlichen ἄγνωστος (Heimdallr) in voranstehender Strophe nicht bloß das synkretistische Denken eines mittelalterlichen *mythologus*, sondern das typologische Denken des Mittelalters von fern her zu bezeugen<sup>34</sup>. Ein Erster, «erfüllt von der Kraft der Erde», «durch Verwandtschaft allen Menschen verwandt», «man nennt ihn *stórauðgastan*» (Str. 43, mit auffällig doppelter Steigerung: allerreichst [an menschlicher Nachkommenschaft auf Erden? – das Himmliche Jerusalem wäre dann von den erlesenen Heimdallssöhnen bewohnt, die der Auferstehung teilhaft werden; auch Christus ein *stillir stórauðgastr*, aber *mágari* «mächtiger»]), ein Stammvater der Menschen auch nach der weiteren mythologischen Überlieferung<sup>35</sup>, wird durch die zweite, letzte Gegenüberstellung der Scamma als «Stammvater» verdeutlicht, als Typus durch den Antitypus Christus, der

nach mittelalterlicher Typologie letzter, zweiter Adam ist, Stammvater der Menschen, *Adam novus, verus*<sup>36</sup>.

Damit entdeckt sich auch der weitere Sinn der ersten Gegenüberstellung, Hdl. Str. 35 bis 41: Als ‹Adam› gleichsam, als ‹Stammvater› der Menschen (*sif sifiaðan siqtom gørvøllom*, Str. 43) steht der urzeitliche Heimdallr einem endzeitlichen Antipoden Loki gegenüber<sup>37</sup>, dem doppelgeschlechtigen Ahnen der Endzeitdämonen, der zweiten Hauptgestalt der Scamma neben Heimdallr. Sie beide, beider Verwandtschaft, Anhängerschaft und beider menschliche und dämonische Nachkommenschaft erfüllen im höheren Sinne der Dichtung die Zeit bis zur Endzeit, bis Loki, Loki-Brut, Dämonen, Riesen zum Endkampf aufbrechen, die Götter zum Kampfe gegen sie antreten und untergehen werden, auf Seiten der Götter auch erlesene Heimdallssöhne (Einherjar, Odinssöhne, dazu § 2), welche zusammen die alte Zeit nicht retten, aber einen endgültigen Sieg der dämonischen Mächte verhindern können (auf germanische Eschatologie folgt, nach Absicht der Dichtung, das Himmlische Jerusalem andeutungsweise als christliche Heilsgewißheit der Heimdallssöhne).

Mit beiden aussagekräftigen Gegenüberstellungen aber geht die Scamma eigene Wege, gemessen am Vorbild, an der großen Vølospá, die zwar im weltweiten Hörerbezug ihrer Rahmensituation auch der Menschen Stammvater Heimdall nennt (*Hlióðs bið ec allar helgar kindir, meiri oc minni, mogo Heimdalar*, Vsp. Str. 1)<sup>38</sup>, auch Heimdall, den Hornbläser der Endzeit, und Loki in ihrer Übersicht über germanische Endzeitmythen<sup>39</sup>, auch christliche Offenbarung kennt (den Messias im jüngeren Vølospá-Text der Hauksbók-Redaktion)<sup>40</sup>, aber ohne gegensätzlichen Bezug Heimdalls zum jeweils anderen.

\* \* \*

Die Vølospá in scamma ist, soweit die erhaltene Strophenreihe im Verband der Hyndlolióð erkennen läßt, endzeitlich programmiert, eigenwillige Dichtung vom Weltende und Ende der Götterzeit, obwohl davon ausdrücklich nur in einer einzigen Strophe und einem letzten Verse gesprochen wird (über viele Strophen aber in der großen Seherinnenrede)<sup>41</sup>. Wenn Odin dem Wolfe entgegentreten muß (Vsp. sc. = Hdl. 44,7), wenn die Welt in der großen Flut und winterlichen Schneestürmen untergehen wird (Str. 42), dann wird sich erfüllen, was zuvor strophengl lang angezeigt ist im Rückblick auf Urzeitgeschehen, der, gemessen am Vorbild, konzentrier-

ter auf Vorzeichen des Endes achtet als der Rückblick der großen Vøluspá<sup>42</sup>. Mythenkurzreferate oder bloße Namennennungen – die Anspielung auf bekannten Mythenstoff genügt – verweisen auf berühmt-berüchtigte Morde der Götterzeit, rückwärts geschaut bis zum Anfang der Zeiten (Høðr, Baldr – Þjazi – Ymir), verweisen auf ‹Brudermord› (Baldr/Høðr – Høðr/Váli), auf moralisch bedenkliches Zauberwesen und unheilvolle Wahrsagerei<sup>43</sup> und auf das *sifjaspell*<sup>44</sup>. Sippenbande zerreißen, urzeitliche Verwandtschaft, durch Heirat entstandene Schwagerschaft zwischen Göttern und Riesen (darauf verweist die Scamma nachdrücklich im höheren Sinne ihrer mythologisch-genealogischen Aufzählung) wird sich verkehren, urzeitliche Feindschaft dieser Weltenbewohner in den Ragnarök erfüllen (von der endzeitlichen Gegnerschaft gibt das Vorbild eine zusammenhängende Darstellung, Vsp. Str. 45–58). Die Scamma weist nachdrücklich auf den endzeitlichen Fenrirwolf und auf Loki, den doppelgeschlechtigen Ahnen der Endzeitdämonen, der dem urzeitlichen Stammvater der Menschen gegenübergestellt ist (Snorri Sturluson weiß, daß Heimdallr und Loki zur Endzeit im Zweikampf gegenüberstehen und einander töten werden). Heimdallr, geboren von neun Riesinnen, und Loki, Gott und Endzeitdämon, beider menschliche und dämonische Verwandtschaft und Nachkommenschaft, Heimdallssöhne, Burssöhne, Ymissöhne, Götter, vermindert um Baldr und Høðr, Riesen, vermindert um Ymir und Þjazi, Dämonen (*vqlor frá Viðólfí, vitcar frá Vilmeiði, seiðberendr frá Svarthofða*), vermehrt um Loki und seine Brut – sie alle erfüllen die Zeit bis zur Endzeit, wo sie sich in zwei Parteien gegenüberstehen, bekämpfen und untergehen werden, *Óðinn man úlfí mæta*. So überaus knapp hier ein Dichter vom Ende der Götterzeit spricht, *þá er í ráði, at regn um þriðti* – die Vorboten des Endes sind in den anderen Strophen gesammelt: Schon am Anfang der Zeiten, *í árdaga*, ist das Ende der Götterzeit zeichenhaft vorgebildet.

## § 2 Hyndlolióð:

### Mythologisierte Heldenzeit in genealogischer Dichtung

Zur mythologischen, endzeitlich programmierten Dichtung tritt genealogische Dichtung. Ein Sammler des 13. Jahrhunderts vereinigte ursprünglich selbständige eddische Lieder (§ 1), fügte die vorliegende Strophenreihe einer Vøluspá in scamma an die strophengleiche Aufzählung der eigentlichen Hyndlolióð, füllte seine Sammlung wohl auch mit Einzelstrophen auf, die

er zugeschrieben, umgedichtet oder gesammelt haben könnte. Begegnen wir willkürlicher Sammlertätigkeit, mehr oder minder sinnloser Kompilation – oder einer sinngebenden Großform aus den Händen eines Sammlers, der einem übergeordneten Thema bestmöglichen Ausdruck nach Maßgabe vorgegebener Dichtungen verleihen wollte?

Das neue Großgedicht *Hyndlolið* zeigt zweiteilige Bauform, Rahmen-erzählung und innere Aufzählung, die für die Mehrzahl eddischer Götterlieder typisch<sup>1</sup> und auch der bruchstückhaften *Scamma* abzulesen ist: Zum herzählenden Teil der ‹kürzeren Seherinnenrede› ließe sich eine Rahmensituation mit einer Seherin als Rahmengestalt (nach Vorbild der großen Seherinnenrede) erschließen; dieser ursprüngliche Rahmen wäre verlorengegangen resp. aufgehoben worden<sup>2</sup>.

Ein fiktiver mythischer Rahmen<sup>3</sup>, der dem Fabelnden-Spannenden Ausdruck gibt (Hdl. Str. 1 bis 11 und 45 bis Schlußstrophe 50), umschließt das Großgedicht, zunächst die genealogische Aufzählung der eigentlichen *Hyndlolið*. Freyja, die Göttin, reitet auf einem Eber – dem in Ebergestalt verwandelten Helden Óttarr heimsci – zur Höhle einer Riesin Hyndla. Dem Günstling soll geholfen werden, einen genealogischen Wettkampf oder Erbstreit mit Kenntnis aller seiner Ahnen für sich zu entscheiden. Alle Ahnen des Helden soll die vom Schlafe oder Tode erweckte Riesin Hyndla („kleine Hündin“) nach Wunsch der Göttin herzählen, Hdl. Str. 11: Nun zähle die alten Sippengenossen auf und die Geschlechter der Männer her ...

Nú láttu forna	niðia talða
oc upp bornar	ættir manna ...

Nachdem alle Ahnen hergezählt sind, verlangt Freyja einen Erinnerungstrank für ihren Eber (Hdl. Str. 45), damit der Günstling nichts vergesse, wenn er sich drei Tage später im genealogischen Wettkampf mit Angantýr messen muß. Doch erst ein magisches Feuer kann die heftig schmähende Riesin zwingen, das Gedächtnisbier zu reichen.

In diesem Rahmen wird hergezählt: Ahnen des Helden Óttarr heimsci, mehr als achtzig Namen, weniger Frauennamen, vornehmlich Männernamen, Heldennamen, Namen berühmter Helden- und Fürstengeschlechter; sie „gehören teils zur Heldensage ..., teils in norwegische Familien; ein nicht unbedeutender dritter Teil ist uns völlig unbekannt, also entweder aus jetzt verlorengegangenen Überlieferungen entlehnt oder reine Phantasienamen“<sup>4</sup>. Teils gehören diese Namenmassen zur näheren, geschichtlichen, teils zur entferntesten sagenkundlichen Vergangenheit, zurück-

gezählt bis zu den berühmtesten Sagenhelden der heroischen Vorzeit, dabei auch Harald Kampfzahn und auch der Drachentöter Sigurd-Siegfried und der ihm verwandte Jormunrekr und alle Nachfahren Ermanarichs (*allir bornir frá Jormunreki*, dem Schwiegersohn Sigurds – *hlýð þú sogo minni!* «höre auf meinen Bericht!», Hdl. Str. 25) und alle Vorfahren Sigurds und auch die versippten Gjukungen, Str. 27f.: Gunarr und Hogni, Gjukis Erben, und ebenfalls Guðrún(-Kriemhild), ihre Schwester; Guthormr war nicht aus Gjukis Geschlecht, doch war er beider Bruder – sie alle gehören zu deinem Geschlecht, Óttarr heimsci. Haraldr hilditønn, stammt ab von Hrørekr Ringverschleuderer, war Sohn der Auðr; Auðr die Tiefsinnige war Tochter des Ívarr (Víðfaðmi), aber Ráðbarðr (zweiter Gemahl der Auðr) war Vater des Randvér; das waren Männer, den Göttern geweiht – alle gehören zu deinem Geschlecht, Óttarr heimsci.

Gunnarr oc Hogni, oc íþ sama Guðrún, eigi var Guthormr þó var hann bróðir alt er þat ætt þín,	Giúca arfar, systir þeira; Giúca ættar, beggia þeira; Óttarr heimsci.
Haraldr hilditønn, sløngvanbauga, Auðr diúpauðga enn Ráðbarðr var þeir vóro gumnar alt er þat ætt þín,	borinn Hrøreki, sonr var hann Auðar, Ívars dóttir, Randvés faðir; goðom signaðir; Óttarr heimsci.

Das alles ist dein Geschlecht: Óttarr heimsci ist der heroisch überhöhte, gegenwärtige Repräsentant einer langen ‹Menschenzeit›, ‹Heldenzeit›, die – im höheren Sinne dieser genealogischen Aufzählung *repräsentiert* wird durch die bemerkenswerte personale und zeitliche Fülle seiner Ahnen, vielen Generationen bis zu den vornehmsten Helden der sagenkundlichen Frühzeit.

›Zeit(alter)› konnte auch in anderer mittelalterlicher und altnordischer Dichtung – im besonderen des 12./13. Jahrhunderts – durch einen jeweiligen Personenkreis *repräsentiert*, symbolisch begriffen werden<sup>5</sup> durch genealogische Aufzählung bis zum jeweiligen Stammvater, durch die Kopfzahl derer, welche die Zeit füllen und erfüllen: in der Vøluspá in scamma (§ 1) durch Götter, Riesen, Dämonen, Ymissöhne, Burssöhne, Heimdallssöhne; im Heldenliedteil des Liederbuches Edda durch berühmte, zur Heldenfamilie verbundene Liedhelden vom ‹Anfangshelden› Helgi der Helgaqviða Hundingsbana I bis hin zu Jormunrekr und der ihm gegenübergestellten Heldenmutter Guðrún am Ende der Sammlung (§ 11); in der prologartigen Helgaqviða Hundingsbana I des

Heldenliedteils durch eine Fülle von Bezeichnungen für ‹Held, Fürst› innerhalb vorgegebener Liedfabel ‹Von Helgi und Hödbrodd› (§ 7).

Eine nächste Parallel zu den *Hyndlolið* bietet die mythologisch-genealogische Spekulation von König Hálfdan dem Alten und seinen achtzehn Söhnen in der Prosa-Edda des Snorri Sturluson<sup>6</sup>. Was sich mit der snorronischen Kurzformel für ‹Heldenzeit› kenntlich verwirklicht (vgl. § 7) und sich in späteren Spekulationen zur norwegischen Urgeschichte entfaltet hat (in dem zusammen mit den *Hyndlolið* überlieferten Prosastück *Hversu Nóregr byggðist* nebst angehängten heroisierten Geschlechtsregistern der *Flateyjarbók*: Hier ist der norwegische Einheitskönig Haraldr inn hárfagri ‹Haarschön› der Inbegriff einer großen Ahnenfülle von Ymir–Fornjótr oder Odin oder Adam her und – Ættartala frá Hóð – Repräsentant der Heldengeschlechter, die sich vom fiktiven ‹Heldenstammvater› Hálfdan und seinen Söhnen herleiten)<sup>7</sup>, kennen und nennen auch die *Hyndlolið*; die genealogische Verbindung des Liedhelden Óttarr heimsci mit König Hálfdan (*haestr Scioldunga*) und seinen achtzehn Söhnen fehlt unserem Großgedicht nicht, Str. 14ff.: Áli war einst der mächtigste Mann, Hálfdan zuvor, der erhabenste Skjöldung; berühmt wurden die großen Kriege der kühnen; seine Taten schwangen sich bis zu den Himmelsenden. Durch Verschwägerung mit Eymundr, dem trefflichsten Manne, vergrößerte er seine Macht, erschlug mit kaltem Schwerte Sigtrygg; er heiratete Álmveig, die trefflichste Frau; achtzehn Söhne hatten sie. Von diesen entstammen die Skjöldungen, die Skilfingen, die Ödlingen, die Ynglingen, die Nachkommenschaft der Erbbauern, der Hersen (Gaufürsten), die größte Auslese von Männern auf Erden – das alles ist dein Geschlecht, Óttarr heimsci.

Áli var áðr                       qflgastr manna,  
Hálfdan fyrri,                   hæstr Scioldunga;  
fræg víró fólcvíg,           þau er framir gerðo,  
hvarfla þóttó hans verc       með himins scautom.

Eflöiz hann við Eymund,                       œztan manna,  
enn hann Sigtrygg sló                           með svqлом eggiom;  
eiga gecc Álmveig,                           œzta kvinna,  
ólo þau oc átto                           átián sono.

Þaðan ero Scioldungar,                       þaðan ero Scilfingar,  
þaðan QÖlingar,                           þaðan Ynglingar,  
þaðan holðborit,                           þaðan hersborit,  
mest manna val                           und miðgarði;  
alt er þat ætt þín,                           Óttarr heimsci.

Das alles ist dein Geschlecht: Óttarr heimsci ist gleichsam – mit der Vølospá in scamma (§ 1) gesprochen – ‹durch Verwandtschaft verwandt allen Menschen› (wie Heimdallr, der Stammvater der Menschen, Hdl. Str. 43 = *sif sifiaðan siqtom gørvøllom*), jedenfalls gedacht als der gegenwärtige Repräsentant der größten Auslese von Männern auf Erden (*mest manna val und miðgarði*, Str. 11; 16), Inbegriff einer Fülle von Männern, Helden, Heldengeschlechtern, achtbaren Ständen nach Maßstab einer heroisierten, überschaubaren Welt. Aus seinem nachdrücklich wiederholten, formelhaften Epitheton *heimsci* (zehnmal) lässt sich wohl mehr heraushören als sein ‹Törichtsein› (*heimscr* ‹wenig herumgekommen, töricht›, eigentlich ‹einer, der sich aufhält im *heimr* ‹Heimat [Welt]›), vielmehr seine Zugehörigkeit zum *heimr* (‐bewohnte Erde, Welt‐), zur Welt (*ver-qld*) als Zeit der Menschen, Helden, auch seine Zugehörigkeit zum Stammvater *Heim-dallr* (dazu unten).

Letztendlich erreicht die genealogische Aufzählung der Hyndlolióð den mythologisch-genealogischen Abriß der Vølospá in scamma, erreicht – Höhepunkt einer Klimax – die göttlichen Aszendenten des Liedhelden Óttarr heimsci und aller seiner Ahnen, die durch Baldrs Tod verminderte Rundzahl der Götter. Das alles ist dein Geschlecht, Óttarr heimsci, Vsp. sc. = Hdl. Str. 29.

Vóro ellifo	æsir talðir,
Baldr er hné	við banaþúfo;
þess léz Váli	verðr at hefna,
síns bróður	sló hann handbana;
alt er þat aett þín,	Óttarr heimsci.

Der fortsetzende Kehrreim *alt er þat aett þín, Óttarr heimsci* (Hdl. Str. 16; 17; 20; 21; 23; 24; 26; 27; 28–29) verbindet die Vølospá in scamma (Hdl. Str. 29 ff.) nachweislich mit der genealogischen Aufzählung der Hyndlolióð (die andererseits das kehrreimartige *viltu enn lengra* der Scamma benutzt, Hdl. Str. 17; 18–31; 34; 36; 39). Ursprünglich selbständige Dichtungen sind planvoll und sinnvoll zur neuen Großform verbunden worden, die einem übergeordneten Thema nach Maßgabe eigenständiger Lieder bestmöglichen Ausdruck verleihen möchte: Mit der Urzeit und Endzeit, Weltkatastrophe und endzeitlich programmierten Götterzeit der integrierten Scamma (§ 1) empfing die heroisierte Ahnenreihe Óttars, Inbegriff einer ‹Heldenzeit›, ihr weltgeschichtliches Gerüst (dazu unten). Doch lässt sich das neue Großgedicht des 13. Jahrhunderts nicht mehr einfach in zwei

eigenständige Lieder dividieren, in die Scamma anderseits (12./13. Jahrhundert) und in die eigentlichen Hyndlolióð einerseits (die «nicht viel älter sein» werden<sup>8</sup>). Bevor von einer ‹Urgestalt› der Hyndlolióð und ihrer Datierung zu sprechen ist, wäre erst der Anteil unseres Sammlers am neuen Großgedicht zu bestimmen, der nicht nur gesammelt, sondern auch neu- und umgedichtet und aus anderer Überlieferung geschöpft zu haben scheint, um seinem übergeordneten Thema bestmöglichen Ausdruck zu geben.

Es ist üblich, mit einer älteren, wirklichkeitsnäheren genealogischen (Preis-)Dichtung (zum Ruhme eines anonymen Zeitgenossen?) und mit späteren Interpolationen zu rechnen<sup>9</sup>. Die pompöse Ausdehnung der Ahnenfülle Óttars bis hin zu den berühmtesten Sagenhelden der heroischen Vorzeit und allen Göttern, die Heroisierung und Mythologisierung des Stammbaums, so scheint mir, gehört unserem Sammler, der auch sonst Verbindungen zwischen zwei ehedem eigenständigen Liedern zu stiften wußte, nicht nur mit den übergreifenden Kehrreimen. Auch in der Rahmenerzählung des Großgedichtes spricht unser Sammler, der die Ahnen Óttars, die seine Rahmengestalt dann mit Hilfe der integrierten Scamma bis hinauf zu den Göttern herzählen wird, hier schon von Göttern abstammende Helden nennt, Hdl. Str. 8; voraus geht ein Wortwechsel zwischen Hyndla und Freyja: Laß uns aus den Sätteln heraus (beim Reiten) den Wortwechsel führen! Laß uns sitzen und über die Geschlechter der Fürsten reden, der Männer, die von Göttern abstammten.

Sennom vit qr sqðlom!      sitia vit scolom  
 oc um iqfra      ættir dœma,  
 gumna þeira,      er frá goðom qvómo.

Schon in der Rahmenerzählung spricht der Gestalter der Großform Hyndlolióð von einer überhöhten und überreich am Menschenvolk gemessenen Ahnenfülle seines Helden Óttarr heimsci – Menschen, die in seinem Großgedicht ‹zählen›, Geltung haben: berühmteste Helden- geschlechter der Vorzeit, Fürsten-, Königsgeschlechter, die Stände der Edlen und Freien, die größte Männerauswahl auf Erden –, die Hyndla nach Wunsch der Göttin herzählen soll (und im ersten Teil des Großgedichtes herzählen wird), Hdl. Str. 11: Nun zähle die alten Sippengenossen auf und die Geschlechter der Männer her! Was gehört zu den Skjöldungen, was gehört zu den Skilfingen, (zu den Ödlingen)<sup>10</sup>, zu den Ylfingen, zur Nach-

kommenschaft der Erbbauern, der Gaufürsten, was ist die größte Auslese von Männern auf Erden?

Nú láttu forna	niðia talða
oc upp bornar	ættir manna:
hvat er Scioldunga,	hvat er Scilfinga,
<i>hvat er Qðlinga,</i>	hvat er Ylfinga,
hvat er hólðborit,	hvat er hersborit,
mest manna val	und miðgarði?

Hyndla beginnt ihre genealogische Aufzählung (erster Teil des Großgedichtes) bei den nächsten Ahnen Óttars, den männlichen Vorfahren bis ins fünfte Glied (Str. 12), der Großmutter väterlicherseits und deren Eltern, ‹Übermenschen› das ganze Geschlecht (*qll þótti ætt sú með yfirmónnom*, Str. 13), nennt dann aber schon mit mächtigem Sprung den erhabensten Skjöldung der heroischen Vorzeit, König Hálfdan, und seine achtzehn Söhne (Str. 14f. s. o.), um darauf die Summe dessen zu geben, was ihr von Freyja abverlangt wird: *hvat er Scioldunga ...* (Str. 11) – (Str. 16, s. o.) *Paðan ero Scioldungar ... alt er þat ætt þín, Óttarr heimsci.* Hier zieht der Gestalter der Großform mit vier korrespondierenden Langzeilen seiner Rahmenerzählung (Str. 11) eine erste Summe, umgibt seinen Helden und dessen nächste Ahnen väterlicherseits mit dem glanzvollen Ruhm Königs Hálfdan (*hæstr Scioldunga*), der über seine achtzehn Söhne ‹Stammvater› aller Helden, Heldengeschlechter, Erbbauern, Gaufürsten, der größten Auslese von Männern auf Erden sein soll (Str. 16, s. o.), und umrahmt so seinen Helden (das alles ist dein Geschlecht, Óttarr heimsci) mit einer fiktiven Ahnenfülle, die symbolisch ‹Heldenzeit› bedeutet, auch außerhalb der Hyndlolióð. Daß König Hálfdan und achtzehn Halfdanssöhne und ihre Deszendenten symbolisch ‹Heldenzeit› bedeuten, wird im dreizehnten Jahrhundert durch die Edda des Snorri Sturluson (§ 7) bezeugt. Im Großgedicht Hyndlolióð aber findet diese symbolisierte ‹Heldenzeit› ein *hic et nunc*: Hier ist Óttarr heimsci, fiktiver Deszendent des ‹Heldenstammvaters› Hálfdan, der gegenwärtige, heroisch überhöhte Repräsentant einer ‹Heldenzeit›, die weltgeschichtlich eingerüstet wird durch die endzeitlich bestimmte Götterzeit der integrierten Volospá in scamma.

Endzeit, Ragnarök, Endkampf mit der Dämonenpartei aber sind *hic et nunc* noch Zukunft – noch dauert die Götter- und Heldenzeit an, noch kann Held Óttarr die Asinnen verehren (Str. 10), Freyja ihn begünstigen, noch können Odin-Heervater und Thor verehrt (Str. 2–4), alle Götter

um Beistand für den Helden angerufen werden (Str. 50), noch können Göttin und Riesin Hyndla dem Helden zur genealogischen Fülle seiner näheren und heroischen und mythischen Ahnen verhelfen und das Bewußtsein dieser zeitlichen Fülle ungezählter Generationen von grauer Vorzeit an durch einen Gedächtnistrank sichern (Rahmenerzählung des Großgedichtes).

Doch (Rahmen des Großgedichts) auch dieses *hic et nunc* ist schon umrahmt von vorausdeutenden Zeichen eines Endes. Hdl. Str. 1: Erwache, Mädchen der Mädchen<sup>11</sup>, erwache meine Freundin, Schwester Hyndla, die in der Höhle haust. Dunkelheit der Dunkelheiten ist jetzt, laß uns reiten nach Valhöll, zu den heiligen Wohnsitzen der Götter.

Vaki, mær meyia,	vaki, míν vina,
Hyndla systir,	er í helli býr!
nú er rōcr rōcra,	ríða vit scolom
til Valhallar	oc til vés heilags.

Das inkantativ gesteigerte *rōcr rōcra* ‹die jede Dunkelheit übertreffende Finsternis›, mit dem Freyja die Riesin am Anfang der Rahmenerzählung erweckt (undeutlich bleibt, ob vom Schlaf oder vom Tode – zu fiktiven Ragnarök), kann von fern her auch an das mythische *ragna rōcr*<sup>12</sup> oder die *ragna rōc* gemahnen, an ‹Götterdämmerung›, ‹Endschicksal der Götter›, Weltende – wie die brennende Erde am Ende der Rahmenerzählung an den endzeitlichen Weltbrand gemahnen kann, wenn die Erde in Flammen vergehen, heiße Flamme zum Himmel emporlodern wird (Vsp. Str. 57: *geisar eimi við aldrnara, leicr hár hiti við himinn siálfan*). Anders als das Vorbild, die große Völuspá, ist die kurze Völuspá gestaltet, nennt lakonisch – mit Worten des Vorbildes – die Weltflut (*haf gengr hriðom við himinn siálfan*, Hdl. Str. 42) und den Weltfrost, nicht aber den Weltbrand. Was in der integrierten Scamma zur mythologischen Vorstellung des Weltverhängnisses fehlt, erscheint als mythologisierende Fiktion in der Rahmenerzählung des Großgedichtes, wobei zu beachten ist, daß sich die Prophezeiung der Seherin Hyndla mit charakteristischem visionären Redestil (*ec sé*) und vielleicht auch mit der Gedankenflucht der Scamma (Weltende, Hdl. Str. 42 – ‹Himmlisches Jerusalem›, Str. 44, vgl. § 1) fortsetzt: Die eschatologische *spá* der Völuspá in scamma scheint in doppelsinnigen Worten der Rahmenerzählung nachzuhalten (der Gestalter der Großform spräche). Hdl. Str. 48 (Freyja spricht): Ich schlage (resp. futurisches Präsens) Feuer rings um den Welten(baum)-Raum<sup>13</sup>, so daß du dich nicht fort-

bringst von hier. Str. 49 (Hyndla spricht): Feuer sehe ich brennen (zweideutig als Vision) und die Erde lodern; die meisten werden Lebenslösung leiden (sich loskaufen, das auf sich nehmen, wodurch man sein Leben rettet; doppelsinnig: ich, Hyndla, *hic et nunc* – die meisten, die im Weltbrand sterben – nach dem Weltbrand leben können, mit der kurzen und langen *Volospá* gesprochen).

Ec slæ eldi                    of íviðio,  
svá at þú eigi kemz            á burt heðan'.

'Hyr sé ec brenna,            enn hauðr loga,  
verða flestir                    fiðrlausn þola;  
ber þú Óttari                    biór at hendi,  
eitri blandinn mið,            illo heili!

Bevor Freyja mit brennender Erde die Riesin zwingt, ihrem Eber resp. dem in menschliche Gestalt zurückverwandelten Helden Óttarr den Gedächtnistrank zu reichen<sup>14</sup>, wird sie von Hyndla gescholten, daß sie brünstig in der Nacht draußen renne wie – mehrfach, nachdrücklich<sup>15</sup> – die mythische Ziege Heiðrún mit Böcken: *hleypr þú, eðlvina, úti á náttom, sem með hófrom Heiðrún fari* (Rahmenerzählung, Hdl. Str. 46; 47). Der Vergleich offenbart die mythologische Spekulation der Rahmenerzählung (auch die weitere Schelte aus dem Munde der Riesin, daß Freyja ihrem ersten Gemahl Óðr stets lüstern nachgerannt sei, Hdl. Str. 47, will einen Wesenszug dieser Göttin ins Unwahre verzerren)<sup>16</sup>. Heiðrún steht nach der mythologischen Überlieferung auf der Halle Odins, nährt sich von den Blättern des Weltenbaumes und spendet unaufhörlich klaren Met, eddische *Grímnismál* Str. 25; sie nährt die bei Odin in Valhöll weilenden toten Helden, die Einherjar, welche die Zeit bis zur Endzeit erfüllen, bis sie mit dem Wolfe kämpfen werden, Grm. Str. 23<sup>17</sup>. In den Hyndlolioð aber möchte eine aus der Weltmitte gerückte Heiðrún kosmische Unordnung, Sittenverfall, Endzeit vorspiegeln, wie eine brünstige Göttin Freyja, die nächtlich draußen mit dem ebergestaltigen Óttarr rennt – Schelte aus dem Munde der Riesin, Götterfeindin.

Im Sattel (Hdl. Str. 8, s. o.) soll Hyndla nach Wunsch der Göttin die toten Ahnen Óttars herzählen, auf einem Ritt nach Valhöll (Rahmenerzählung Str. 1; 5; 6; 7; 8)<sup>18</sup>. Barock ist die Vorstellung, daß Freyja und eine Riesin zusammen zu Odin und Thor reiten, und Erfindung einer Spätzeit<sup>19</sup>, daß Freyja einen von Zwergen geschmiedeten Eber als Reittier besitzt (Attribut ihres Bruders Freyr, Schmiedewerk anderer Zwergen<sup>20</sup>),

der Hildisvíni heißt und ‹goldborstig› genannt wird (Hdl. Str. 7 – *Gullinbursti* ist der Name von Freys Eber), dieses Reittier aber der von Freyja in einen Eber verwandelte Held Óttarr heimsci ist – was Hyndla sehr wohl weiß<sup>21</sup>. Die mythologische Spekulation der Rahmenerzählung scheint sich zu einer *gandreið* ‹Zauberritt, Hexenritt, Ritt auf einem Zaubertier›<sup>22</sup> zu verdichten, wobei die Riesin Hyndla wieder Möglichkeit findet, ihre zauberkundige Kontrahentin – jene Göttin Freyja, die nach der mythologischen Überlieferung und in unserer Rahmenerzählung mit der Zauberpaxis des Gestaltenwandels zu tun hat<sup>23</sup> – zu verhöhnen. Hdl. Str. 5: (Freyja spricht) Nimm einen von deinen Wölfen von der Krippe, laß ihn mit meinem Eber laufen! (Hyndla antwortet)<sup>24</sup> Wenig schnell ist dein Eber (dein ‹Zaubertier› = Held Óttarr, wie ich weiß<sup>25</sup>), den Weg zu den Göttern<sup>26</sup> zu stapfen (eine weite *gandreið* anzutreten); mein ausgezeichnetes ‹Pferd› will ich nicht überladen (indem ich euch auf meinem Wolfe zum Zauberritt nach Valhöll aufsitzten lasse).

Nú tactu úlf þinn	einn af stalli,
lát hann renna	með runa mínom!
‘Seinn er góltr þinn	goðveg troða,
vil ec ei mar minn	mætan hlœða.
Flá ertu, Freyia,	er þú freistar míni,
vízar þú augom	á oss þannig,
er þú hefir ver þinn	í valsinni,
Óttar iunga,	Innsteins bur.

Falsch bist du, Freyja, mich auf die Probe zu stellen; du blickst uns so an, als hättest du deinen Mann auf dem Totenwege, den jungen Óttarr Innsteinssohn.

Verlangt hier eine brünstig liebende Freyja von Hyndla, der von Toten (?) erweckten Seherin, Aufzählung der toten Ahnen Óttars, ‹ihres Mannes› – oder forscht hier zugleich auch die chthonische Göttin der mythologischen Überlieferung<sup>27</sup> (Herrin über die Schlachttoten, deren eine Hälfte sie auswählt), um *í valsinni* ‹auf dem Wege der Toten› nach Valhöll im Geiste *valkiðsa*<sup>28</sup>, Heerschau zu halten über das *mest manna val und miðgarði* (Hdl. Str. 11; 16), über die andere Hälfte der Schlachttoten in Valhöll? Bei Odin weilen nach der mythologischen Überlieferung die toten Helden als Einherjar bis zur Endzeit (dazu unten), bis dahin gespeist vom klaren Met der Heiðrún. ‹Heiðrún geil wie Freyja› bis *legendum* (Hdl. Str. 46; 47), die boshafte Schelte der Hyndla am Ende der Rahmenerzählung, steht nicht ohne Beziehung im Großgedicht, sondern lässt die

Reise nach der volkreichen Valhöll nachhallen. Mit der fiktiven (mythologisch gesprochen unwahren) Geilheit der Heiðrún, der Metspenderin der Einherjar in Valhöll, aber will die Riesin vergleichsweise Freyjas Verhältnis zu Óttarr heimsci verunglimpfen, das sich – nicht mit der Götterfeindin gesprochen – auch anders, als Einweihung des Helden in endzeitlich bestimmtes Einherjartum, Tatzeugenschaft am Weltende bei der Begegnung mit dem Fenrirwolf verstehen lässt, an der Hyndla nur gezwungen teilnimmt. Und nur gezwungen reicht sie dem Helden den Gedächtnistrank, denn der Riesin und Götterfeindin kann nicht daran gelegen sein, jenem das Bewußtsein der Fülle derer zu sichern, die in der Endzeit auf Seiten der Götter gegen die Dämonenpartei kämpfen werden.

Auf einem Ritt nach Valhöll (Rahmenerzählung, Hdl. Str. 1; 5; 6; 7; 8) soll dem Helden des Liedes die Fülle seiner Ahnen aufgezählt werden, *i valsinni* ‹auf dem Totenwege› (Hdl. Str. 6; 7), den die Gefallenen antreten müssen, um nach Valhöll zu gelangen<sup>29</sup>. Die vorliegende Endgestalt der Hyndlolióð lässt uns im unklaren, ob dieser Weg nach Valhöll und zurück zur Höhle der Riesin (Ende der Rahmenerzählung) von den Rahmengestalten tatsächlich geritten wurde<sup>30</sup>; schon die Fiktion eines *valsinni* genügt. Auf einer Reise nach Valhöll zu Odin – einer *gandreið* oder Seelenreise in Tiergestalt<sup>31</sup> (das ‹Sealentier› durch mythologisierende Stilisierung bestimmt, s. u.) – kann der ebergestaltige Óttarr heimsci traumhaft oder seherisch bei Odin in Valhöll erschauen, was ihm im magischen (*h*)lið<sup>32</sup> der Hyndla hergezählt wird: seine Ahnen mit Einschluß der berühmten Sagenhelden der heroischen Vorzeit, die vor ihm *i valsinni* nach Valhöll zu Odin gezogen sind. Denn bei Odin in Valhöll weilen die toten Helden, welche als Einherjar die Zeit bis zur Endzeit erfüllen. Dort sind alle, «die seit Urbeginn der Welt in der Schlacht gefallen sind ... und es wird sogar noch sehr viel voller, und doch scheint die Mannschaft zu klein zu sein, wenn der Wolf kommt», Snorra Edda<sup>33</sup>. Dort weilen auch die toten Helden der Brávallaschlacht und mit ihnen König Harald Kampfzahn, der diese ungeheure Schlacht nach langem, siegreichen Leben selbst gesucht zu haben scheint, um mit einer großen Schar von Todesgenossen nach Valhöll zu ziehen, und der aus dieser Schlacht von Odin selbst nach Valhöll heimgeholt wird<sup>34</sup>. Wohl nicht zufällig endet der erste Teil des Großgedichtes Hyndlolióð bei Haraldr hilditönn und seinen Sippengenossen als den letztgenannten heroischen Aszendenten Óttars mit beachtenswertem Stellenwert, Hdl. Str. 28: Harald Kampfzahn, stammt ab von Hrørekr Ringverschleuderer, war Sohn der Auðr; Auðr die Tiefsinnige war Tochter

des Ívarr (*viðfaðmi*), aber Ráðbarðr (zweiter Gemahl der Auðr) war Vater des Randvér; das waren Männer, den Göttern geweiht – alle gehören zu deinem Geschlecht, Óttarr heimsci.

Haraldr hilditønn, sløngvanbauga, Auðr diúpauðga enn Ráðbarðr var þeir vóro gumnar alt er þat ætt þín,	borinn Hrøreki, sonr var hann Auðar, Ívars dóttir, Randvés faðir; goðom signaðir; Óttarr heimsci.
---	--

Mit Harald Kampfzahn, dem letzten großen Sagenhelden des Skjöldungengeschlechts, schließt sich der größere Kreis heroischer Ahnen, den wohl erst der Gestalter der Großform Hyndlolióð um Óttarr heimsci schlug: *hvat er Scioldunga ...* (Rahmenerzählung, Str. 11, mit Vordergewicht), *Hálfdan hæstr Scioldunga* und achtzehn Halfdanssöhne (Hdl. Str. 14f.), *þaðan ero Scioldungar ...* (Hdl. Str. 16). Was nach Maßgabe trockenen Katalogstils im krönenden Abschluß der genealogischen Aufzählung steht, kann auf einen sagenberühmten Valhöllbewohner – Typus des Geweihten<sup>35</sup>, *Óðni signaðr* – verweisen und die Fiktion des Großgedichtes verdeutlichen, den Liedhelden Óttarr heimsci bei der Aufzählung seiner Ahnen zu seinen Ahnen auf einer (Seelen-)Reise nach Valhöll zu führen. Vielleicht erklärt sich jetzt auch die Ebergestalt Óttars – im Freyskult Symbol der Fruchtbarkeit<sup>36</sup> – zugleich als eine mythologische Spekulation, denn dem Eber ist in der Haraldssage die keilförmige Aufstellung des Heeres verglichen<sup>37</sup>, deren Kenntnis dort bedeutendes Zeichen der Eingeweihten ist<sup>38</sup>.

Auch Óttarr heimsci wird eingeweiht im höheren Sinne der Großdichtung Hyndlolióð: Auf einer ebergestaltigen (Seelen-)Reise in die Welt der toten Helden kann unser Held seine Ahnen als Einherjar bei Odin in Valhöll weiterleben sehen; *i valsinni* ‹auf dem Totenwege› zu Odin nach Valhöll wird er eingeweiht in den schicksalhaften Zusammenhang der ihm aufgezählten Namenfülle, in die endzeitliche Bestimmung der Einherjarschaft, in die eschatologische Bedeutung seines eigenen Heldenlebens. Denn als Toter wird auch dieser Held ein zweites Mal *i valsinni* zu Odin nach Valhöll gelangen, um als zukünftiger *einheri* und Valhöllbewohner mit der genealogischen Fülle seiner Ahnen die zeitliche Fülle der Einherjar bis zur Endzeit zu erfüllen. Auch Óttarr heimsci ist *goðom signaðr*. Und ein letzter Heilswunsch der Göttin Freyja sieht ihren Schützling genießen, was die Einherjar von der mythischen Ziege Heiðrún empfangen – das

Heiðrúnsmotiv im Kehrreim<sup>39</sup> der abschließenden Rahmenerzählung lässt Óttars Reise nach Valhöll nachhallen, s. o. –, was auch der aus der Welt der toten Helden wiederkehrende Helgi Hundingstöter in Valhöll genießt<sup>40</sup>; Hdl. Str. 50: Er wird herrlichen Rauschtrank trinken! Ich bitte alle Götter, Óttarr zu helfen (der ihnen als endzeitlicher *einheri* taugen wird).

hann scal drecca dýrar veigar,  
bið ec Óttari oll goð duga.

Als Lebender reitet Óttarr heimsc ein erstes Mal *«auf dem Totenwege»*, und darin hätte er ein mythisches Vorbild, daß auch Hermóðr einmal in das Reich der Toten geritten war<sup>41</sup>. Hermóðr aber wird an ausgezeichneter Stelle der Hyndlolióð genannt; eine kompositorische Absicht verbindet die Schlußbitte der Göttin Freyja an die Götter und ihr einleitendes Gebet an Odin und Thor – Hauptgötter im Endkampf der Ragnarök<sup>42</sup> –; Freyja spricht, Rahmenerzählung Str. 2ff.: Wir sollen Heervater bitten, wohlwollend zu sein<sup>43</sup>! Er vergilt und gibt der Gefolgschaft Gold. Helm und Brünne gab er Hermod und schenkte Sigmund ein Schwert. – Sieg gibt er diesen (handschriftl. *sonom* *«Söhnen»*) und Schätze anderen, manchen Männern Beredsamkeit und Menschenverstand. Fahrwind gibt er den Männern, den Skalden Dichtkunst, Mannhaftigkeit gibt er manchem Helden. – Ich will dem Thor ein Opfer bringen und darum bitten, daß er dir (Hyndla) immer gewogen sei, obwohl er kein Freund von Riesenfrauen ist<sup>44</sup>.

Biðiom Heriafqðör  
hann geldr oc gefr  
gaf hann Hermóði  
enn Sigmundi

Gefr hann sigr sumom,      enn sumom aura,  
mælscó mærgom      oc manvit firom;  
byri gefr hann brøgnom,      enn brag scáldom,  
gefr hann mansemi      mærgom recci.

Pór mun hon blóta,  
at hann æ við þic  
þó er honom ótítt      bess mun hon biðia,  
einart láti;  
við iotuns brúðir.

Ein einleitendes Gebet steht auch im Rahmen der ‹Initiationsdichtung› Sigrdrífomál, und wörtliche Anklänge erinnern daran<sup>45</sup>. Auffallender ist, daß wir in den Anfangsstrophen unserer Rahmenerzählung «deutliche Erinnerungen an die Hákonarmál finden»: Hdl. Str. 1 *riða vit scolom*

(: Hák. Str. 13), Str. 2 *i hugom* (: Hák. 9), *hiálm oc brynio* (: Hák. 17), und «vielleicht ist auch der Name Hermóðr zu nennen»<sup>46</sup>. Die Frage, «warum ein später Dichter aus allen frühen Skaldenliedern ausgerechnet nur dieses gewählt» hat, lässt sich wohl ungezwungen mit der mythologisierenden Intention unseres späten Dichters und Sammlers beantworten, der für seine sinngebende Großform *Hyndlolióð* den mythologisch überlieferten Einherjarglauben einholen und seinen Helden Óttarr heimsci nach Valhöll führen will. Für den Einherjarglauben, Valhöllglauben, Endzeitglauben der heidnischen Zeit sind die Hákónarmál<sup>47</sup> ein Hauptzeugnis, und ein zweites die Eiríksmál<sup>48</sup>, ebenfalls aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts. In beiden eddischen Preisgedichten werden die schlachttoten Helden vom Dichter nach Valhöll geführt und dort von Bragi und Hermóðr (Hákónarmál), von Sigmundr und Sinfiotli (Eiríksmál)<sup>49</sup> empfangen und aufgenommen unter die Einherjar Odins<sup>50</sup>, um ihre endzeitliche Bestimmung zu erfüllen<sup>51</sup>. Als Einherjar-Dichtung *kat exochen* also sind die Hákónarmál in den Anfangsstrophen der *Hyndlolióð* zitiert, und darum auch Hermóðr (nach Hák.) und Sigmundr (nach Eirm.) im einleitenden Gebet Str. 2 genannt – der *einheri* Harald Kampfzahn dann im krönenden Abschluß der genealogischen Aufzählung – als literarisch bezeugte Valhöllbewohner, die einen neuankommenden *einheri* wohl empfangen können. Hermóðr und Sigmundr – vergesellschaftet nach der weiteren Überlieferung<sup>52</sup> – sind nach der Intention der *Hyndlolióð* vornehmste Valhöllbewohner bei Heervater und mit dem Generalnener des Großgedichtes «dein Geschlecht, Óttarr heimsci», vgl. Hdl. Str. 26: *sá var visir frá Völsungi* (Völsungr–Sigmundr–Sigurðr) *oc Hjordis frá Hrauðungi* (Sigmunds Frau, Mutter Sigurðs) ... *alt er þat ætt þín, Óttarr heimsci*; Str. 29 *vóro ellifo æsir talðir, Baldr er hné ... alt er þat ætt þín, Óttarr heimsci*.

\* \* \*

Der Gestalter der Großform *Hyndlolióð* (13. Jahrhundert) spricht: Er spricht in der Rahmenerzählung mit vorgegebenen resp. um- oder neu gedichteten Strophen, mit mythologischen Reizworten und Initiations-mythologemen, mit uraltertümlichen Motiven und spätheidnischen Themen aus dem Bereich des Einherjar-, Valhöll-, Endzeitglaubens, mit dem mythologischen Wissen seiner Zeit; er mythologisiert und spricht doppelsinnig, um mit einer «zweiten Sprache» Zweitaussagen im höheren Sinne seines Großgedichtes zu machen.

Im Vordergrund der Rahmenerzählung stehen eine vielwissende Riesin Hyndla und die Göttin Freyja, die ihrem Schützling Óttarr zum Siege in einem genealogischen Wettkampf oder Erbstreit mit einem gewissen Angantýr verhelfen will<sup>53</sup>. Die zweite Sprache der mythologischen Spekulation aber kreist um ‹Heldenweihe›, um Einweihung des Liedhelden in seine eschatologische Bestimmung und um endzeitlich bestimmtes Einherjatum, um Vorboten der Endzeit und Ragnarökstimmung. Eine Reihe von Fiktionen führt von einem *rōcr rōcra* ( : *ragna rōcr* ‹Götterdämmerung›) um eine (von Toten ?) erweckte Riesin über einen Dämonenritt Hyndlas mit ihrem Wolfe auf dem ‹Weg zu den Göttern› (dort wacht Heimdallr, die Hauptgestalt der integrierten Scamma, bis der *goðvegr* in den Ragnarök unter dem Anritt der Weltbrand-Dämonen, Riesen zusammenbrechen wird<sup>54</sup>) zu einer wie beim Weltbrand brennenden Erde, womit die eschatologische *spá* ‹Prophezeiung› der integrierten Völuspá in scamma bis in die Rahmenerzählung nachhallt (*Hyr sé ec brenna ... verða flesfir fiðrlausn þola*), führt über einen nächtlichen Ritt *i valsinni* ‹auf dem Wege der Toten› zur volkreichen Valhöll Odins und seiner Einherjar (die von der metspendenden Ziege Heiðrún gespeist werden), führt zur Schelte aus Riesenmund ‹Heiðrún geil wie Freyja›, die mythische Ziege aus dem Weltmittelpunkt Valhöll gerückt wie die Göttin Freyja aus der ethisch-religiösen Weltordnung, führt über eine visionäre Heerschau der chthonischen Freyja über die andere Hälfte der Schlachttoten in Valhöll zu einer *gandreið* oder ebergestaltigen (Seelen-)Reise ihres Schützlings Óttarr heimsci, des lebenden Helden auf dem Wege, den die toten Helden nach Valhöll ziehen (die von Heimdallr bewachte *Bilröst* – Weg der Seelen<sup>55</sup>), führt über Óttars visionäre Schau des Heeres der Einherjar, ihres Anführers Odin-Heervater, der vornehmsten Valhöllbewohner oder Einherjar Hermóðr und Sigmundr, der gesammelten Einherjar in Valhöll, *mest manna val und miðgarði*, zum abschließenden Heilswunsch für den eingeweihten zukünftigen *einheri* Óttarr heimsci (*scal drecca dýrar veigar ...*), führt vom Eingeweihtwerden des Helden zum Eingeweihtsein.

Daß die vorliegende Rahmenerzählung insgesamt älter sein könnte als die zugehörige Großform Hyndlolióð, halte ich für unwahrscheinlich (innerlich älter sind einzelne Motive, Motivkomplexe, älter vermutlich einzelne Strophen, im besonderen aus dem Anfang der Rahmenerzählung, die von der Götterverehrung sprechen; Hdl. Str. 10 ist vor allem zu nennen<sup>56</sup>), sondern glaube, daß diese Rahmenerzählung im großen und ganzen unserem *mythologus* gehört<sup>57</sup>, der im 13. Jahrhundert zwei ursprünglich

eigenständige Dichtungen mit Hilfe dieses Rahmens zum Gesamtbild zusammengesetzt und endzeitlich stilisiert hat, ohne leugnen zu wollen, daß auch die ursprünglich selbständigen Hyndlolioð, eine verlorene Urgestalt genealogischer (Preis-)Dichtung mit wirklichkeitsnäherer Ahnenaufzählung, schon von einem Rahmen umgeben und von einem Situationskontext umrahmt gewesen sein könnten, in welche der Gepriesene nach Valhöll geführt wurde<sup>58</sup>. Die vorliegende Rahmenerzählung setzt, wie zu zeigen war, das Gesamtwerk voraus, bezieht sich auf die genealogische Aufzählung im ersten Teil und auf die mythologische Aufzählung der integrierten Völospá in scamma im zweiten Teil des Großgedichtes.

*Pú ert, Óttarr ...:* Der sinngebende Gestalter der Großform stiftet Verbindung zwischen seiner mythologisierten Rahmenerzählung und der genealogischen Aufzählung der eigentlichen Hyndlolioð (wir wollen mit einer weniger pompösen, wirklichkeitsnäheren Urgestalt rechnen), die er mit ‹Interpolationen› resp. Zudichtungen heroisiert. Auch die berühmtesten Sagenhelden der heroischen Vorzeit werden im (*h*)lióð der Hyndla als Ahnen Óttars hergezählt bis hin zu Harald Kampfzahn, dem literarisch beglaubigten Valhöllbewohner und *einheri*, der von Odin selbst aus einer ungeheuren Schlacht heimgeholt wird und mit einem Heer toter Helden in Valhöll einziehen kann. Die Seherin des Großgedichtes re-zitiert Einherjar in Valhöll, Valhöllbewohner nach der mythologischen Überlieferung oder nach der mythologischen Spekulation der Hyndlolioð (sollten die Ahnfrauen des Geschlechts dem Totenreich der Freyja zugezählt werden?<sup>59</sup>). Hier gilt die Fiktion der Rahmenerzählung, der Ritt nach Valhöll: Was Óttarr im magischen (*h*)lióð der Hyndla erlauschen kann, kann er auf einer (Seelen-)Reise nach Valhöll visionär erblicken; während ihm seine Ahnen hergezählt werden, kann er die toten Helden bei Odin in Valhöll als Einherjar weiterleben sehen. Der Lebende kommt in das Reich der Toten und zurück mit der Einsicht des Eingeweihten, der nun um die eschatologische Bedeutung eines, auch seines Heldenlebens weiß – auch er wird einmal, ein zweites Mal als Toter ‹auf dem Totenwege› (*i valsinni*) nach Valhöll kommen, ‹den Weg zu den Göttern betreten› (*goðveg troða*) und dann als *einheri* bei Odin bis zur Weltkatastrophe weiterleben, wo er ‹allen Göttern taugt›. Óttarr heimsci ist eingeweiht. Genealogische Preisdichtung (einer Urgestalt) erscheint in vorliegender Endgestalt als ‹Initiations›-Dichtung zweiter Hand und mythologisch beschwerte Gedankendichtung. Die kolossale genealogische und zeitliche Fülle der Helden, der von Göttern stammenden Helden seit der sagenkundlichen Urzeit bis hin zum gegen-

wärtigen Helden Óttarr heimsci, will im höheren Sinne der herzählenden Namenreihen ‹Heldenzeit› anzeigen, für uns kenntlich verwirklicht durch die snorronische Formel für ‹Heldenzeit›, die Zitierung Königs Hálfdan und seiner achtzehn Söhne hier, der hier nachdrücklich als fiktiver Stammvater der Helden, Heldengeschlechter, des Erbbauern- und Gaufürstenstandes, der ‹größten Auslese von Männern auf Erden› vorgestellt wird. Mit der Vorstellung alten Einherjar-, Valholl-, Endzeitglaubens in der umschließenden Rahmenerzählung, mit der Fiktion einer (Seelen-)Reise zur volkreichen Valholl der Einherjar, mit der Rezitation der Valhollbewohner im (*h*)lióð der Hyndla aber ist die symbolisch bezeichnete ‹Heldenzeit› endzeitlich programmiert, repräsentiert durch die bei Odin bis zum Weltende weilenden toten Helden. Alle Valhollbewohner («seit Urbeginn der Welt») mit Einschluß des gegenwärtigen, zum endzeitlichen *einheri* geweihten Óttarr heimsci erfüllen die Zeit bis zur Endzeit (bis der Aion – 432000 Einherjar – voll sein wird), bis Odin an der Spitze der Einherjar gegen den Fenrirwolf kämpfen muß. Davon, daß Odin mit dem Fenrirwolfe kämpfen muß, spricht dann der mythologische Abriß der integrierten Völospá in scamma.

Mit der integrierten Scamma (§ 1) bekommt die Großform Hyndlolióð ihr weltgeschichtliches Gerüst. Verbürgte mythologische Überlieferung vom Weltende tritt ergänzend und verdeutlichend zur mythologischen Spekulation einer ‹Einherjarzeit› oder endzeitlich bestimmten ‹Heldenzeit›, um dem übergeordneten Thema der Sammlung nach Maßgabe ursprünglich selbständiger Dichtungen bestmöglichen Ausdruck zu geben. Die durch Valhollbewohner repräsentierte ‹Heldenzeit› wird ein Ende haben, insofern sie gleichläuft mit der Zeit der Riesen, Götter, Menschen bis zur Weltkatastrophe, bis Odin mit dem Fenrirwolfe kämpfen (Vsp. sc. = Hdl. Str. 44) und die bewohnte Erde in großer Flut und Schneestürmen untergehen muß (Vsp. sc. = Hdl. 42). Darüber hinaus – die Zeit der Menschen noch einmal zusammengerafft im wiederholten Blick auf den urzeitlichen Heimdallr, den Stammvater der Menschen (Vsp. sc. = Hdl. 43: *sif sifiaðan siqtom górvøllom*) – konnte ein Ausblick der Völospá in scamma auf Christus, den ‹zweiten Adam›, den eschatologischen Messias (Vsp. sc. = Hdl. 44), ein Himmlisches Jerusalem allen Menschen verheißen.

Sinngebende Dichter- und Sammlerhand des 13. Jahrhunderts verbindet die eine Dichtung mit dem Kehrreim der anderen und umgekehrt, stiftet genealogische Verbindung zwischen der durch Baldrs Tod verminderten Rundzahl der Götter (Vsp. sc. = Hdl. Str. 29: *alt er þat ætt þín, Óttarr*

*heimsci*) und dem künftigen Valhöllbewohner und *einheri* Óttarr *heimsci* (der einmal die Zahl derer vermehren wird, die Snorri «Adoptivsöhne Odins» nennt<sup>60</sup>), zwischen den Göttern und Óttars Ahnen (den «von Göttern stammenden» Helden, Rahmen Str. 8; «den Göttern geweiht», Hdl. Str. 28), läßt die Rahmengestalt des neuen Großgedichtes herzählen, was ursprünglich eine andere Seherin hergezählt hat.

Die ursprünglich selbständige Völospá in scamma (§ 1) ist für sich zu würdigen, die Eigenständigkeit dieser Dichtung gegenüber der großen Völospá und ihre Abhängigkeit von jenem ehrwürdigen Vorbild zu beachten, die vorliegende Strophenreihe aber auch vorzustellen als integrierter Teil der neuen Großform Hyndlolioð. Hyndla, die Rahmengestalt des Großgedichtes, verkündet den Untergang der Götter (*þá er i ráði, at regn um briðti*, Str. 42); die Riesin und Götterfeindin spricht nicht ausdrücklich davon, daß auch die Riesen, Dämonen, Götterfeinde untergehen werden, daß Loki der Anstifter (*ráðbani*) des Mordes an Baldr war, sondern beginnt ihren Vorausblick auf die Weltkatastrophe mit Blick auf die abnehmende Zahl der Götter und (mit diesem Vorzeichen der künftigen Weltkatastrophe beginnt auch der Vorausblick der großen Völospá) mit Blick auf den Tod Baldrs und den seines Töters Högðr (*handbani!*). Die Riesin verweist auf «Brudermord» unter Göttern und auf Ermordung von Riesen durch Götter: berühmt-berüchtigte Morde der Götterzeit, rückwärts geschaut bis zum Anfang der Zeiten (Baldr, Högðr – Þjazi – Ymir). Die Riesin verweist auf urzeitliche Verwandtschaft, durch Heirat entstandene Schwagerschaft zwischen Riesen und Göttern, was an die endzeitliche Gegnerschaft dieser Weltenbewohner denken läßt; auf die Rahmenerzählung bezogen ist das auch eine Antwort der Riesin auf die vordergründig vertrauliche Begrüßung durch Freyja, Tochter des Njörðr, Gemahls der Þjazitochter Skaði<sup>61</sup> (*mín vina, Hyndla systir*, Hdl. Str. 1) – am Ende des Rahmens bricht der Gegensatz zwischen Göttin und Riesin (*brúðr iqtuns*, letzte Strophe) in voller Schärfe auf. Hyndla verweist auf die neun riesischen Mütter Heimdalls, des Stammvaters der Menschen – auch eine Antwort an Óttarr *heimsci* (*alt er þat att þín*). Sollte sich auch die dunkle Haki-Strophe der Scamma auf die Rahmensituation des Großgedichtes beziehen und nähere Verwandtschaft zwischen Óttarr *heimsci* und Riesen anzeigen? Man könnte in der ersten Halbstrophe einen Bestandteil der eigentlichen Hyndlolioð anerkennen<sup>62</sup>, der vom Gestalter der Großform umredigiert worden wäre; dann spräche Hyndla zu Óttarr Innsteinssohn, die Riesin und Feindin spräche und würde boshaft weitere,

nun anrüchige Riesennamen (Hrímnr, Hrossþjófr, Heiðr) anreihen<sup>63</sup>. Str. 32: Haki (dein Verwandter?) war allerbester Sohn der Hvæðna (einer Riesin), der Vater der Hvæðna war Hjörvarðr; Heiðr und Hrossþjófr waren Kinder des (Riesen) Hrímnr.

Haki var Hvæðno enn Hvæðno var Heiðr oc Hrossþjófr	hóti beztr sona, Hjörvarðr faðir, Hrímnis kindar.
--	---

Die Riesin und Götterfeindin verweist auf Verwandtschaft zwischen Riesen und dämonischen Weltenbewohnern, was an die andere Partei des Endkampfes gemahnt, nennt nachdrücklich Loki und den vom Götterfeind Loki und einer Riesin stammenden Fenrirwolf, mit dem Odin und alle Einherjar am Weltende kämpfen müssen.

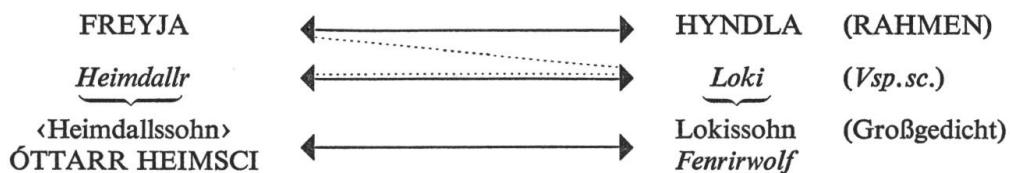
Das (*h*)lið der Hyndla im zweiten Teil des Großgedichtes verdeutlicht nicht, daß auch die mythologische Aufzählung der Scamma von der Fiktion der Rahmenerzählung umrahmt ist und die tiergestaltige (Seelen-) Reise Óttars nach Valhöll fortgesetzt wird durch andere Heime der Welt oder schon zurückführt(e) zur Höhle der Riesin, wo sich die Rahmengestalten in abschließender Erzählung wieder befinden (Hdl. Str. 45 ff.). So oder so wurde unser Held weiter eingeweiht, bevor er das Gedächtnisbier empfängt. Óttarr heimsci überschaut die Zeit bis zum Jüngsten Tag, der schon in der Urzeit (*í árdaga*) zeichenhaft vorgebildet ist; er weiß von anderen Weltenbewohnern, von Riesen, Göttern, Dämonen, die sich am Weltende in zwei Parteien gegenüberstehen werden (*Óðinn man úlfí mæta*, mit Achtergewicht, Vsp. sc. = Hdl. Str. 44); er kennt auch den furchtbaren Fenrirwolf (*ól úlf Loki við Angrboðo*, mit Vordergewicht, Vsp. sc. = Hdl. 40), den endzeitlichen Gegner Odins und aller Einherjar, deren Zahl er einst vermehren wird, wenn er ein zweites Mal ‹auf dem Totenwege› (*í valsinni*) zu seinen Ahnen und Odin nach Valhöll kommen wird. Auch der künftige Valhöllbewohner und *einheri* wird für den eschatologischen Krieg gebraucht, auch unser Held wird mit dem Fenrirwolf kämpfen müssen. Der *heimskr* (der Unerfahrene, eigentlich einer, der im *heimr* ‹Heimat› verblieben, wenig herumgekommen ist) wird auf seiner (Seelen-) Reise nach Valhöll und andere Heime der Welt zum *heimskr* (= *heimr* ‹bewohnte Erde, Welt›). Óttarr mit dem doppelsinnigen Beinamen *heimsci* ist eingeweiht.

Der Gestalter der Großform Hyndlolið spricht: In der endzeitlichen Konfrontation seiner Rahmengestalt Óttarr heimsci und des Fenrirwolfs

spiegelt sich der gegensätzliche Bezug ihrer ‹Väter›, der beiden Hauptgestalten der integrierten Völuspá in scamma. Gegenübergestellt sind Loki, der Vater des Fenrirwolfs (Vsp. sc. = Hdl. 40: *ól úlf Loki*), und Heimdallr, der Stammvater der Menschen (*sif sifiaðan siqtom gørvøllom*, Vsp. sc. = Hdl. 43), bewußt und betont auch dem ‹durch Verwandtschaft verwandt›, dessen hergezählte Ahnen ‹von den Göttern stammen›: *alt er þat ætt þín, Óttarr heimsci*. *Heimsci* wird der Liedheld Óttarr Innsteinssohn zehnmal genannt (erster Teil des Großgedichtes und Vsp. sc. = Hdl. Str. 29) und damit dem Stammvater der Menschen, der einen Hauptfigur der Scamma (zweiter Teil des Großgedichtes), eng verbunden. Auch aus dem nachdrücklich wiederholten, formelhaften Epitheton *heimsci* lässt sich seine ‹Verwandtschaft› mit *Heim-dallr* (*heimskastr* aller Asengötter<sup>64</sup>) heraus hören.

Was mit den zwei Hauptgestalten der Scamma im Katalog- und Andeutungsstil konfrontiert ist, kann im Großgedicht Hyndlolióð auch aussagekräftig sein mit dem weiteren mythologischen Wissen des 13. Jahrhunderts: Gegenübergestellt sind Loki, der in den Ragnarök mit seiner ganzen dämonischen Nachkommenschaft und Anhängerschaft gegen die Götter und Valhöllbewohner anstürmen wird, und Heimdallr, der auch mit Endzeit in Verbindung steht, die er als Wächter der Götter am Wege nach Valhöll mit seinem Horne laut ankündigt, bevor der ‹Weg zu den Göttern› unter dem Ansturm der Endzeitdämonen zusammenbrechen wird<sup>65</sup>. Snorri Sturluson (13. Jahrhundert) weiß, daß Heimdallr und Loki in einem endzeitlichen Zweikampf gegenüberstehen und einander töten werden<sup>66</sup>; damit aber ist erfüllt resp. folgerichtig ausgesprochen, was durch einen urzeitlichen Zweikampf beider vorgebildet ist, der – auf welcher Entwicklungsstufe der mythologischen Vorstellung darf hier offenbleiben – auch Endzeit vorbilden kann. Die Húsdrápa<sup>67</sup> des Úlfr Uggason (Ende des 10. Jahrhunderts – hier als frühestes Zeugnis zu nennen) schildert einen Kampf zwischen Heimdallr und Loki um einen Gegenstand, der wohl als Geburtsstein zu deuten ist<sup>68</sup> und damit die urzeitliche Gegnerschaft beider erklärbar macht als Kampf um das magische Substrat, das dem einen (dem Stammvater der Menschen, Vsp. sc. = Hdl. 43) die Geburt derer verstärken oder vermindern konnte, welche als Heimdallssöhne die Zeit bis zur Endzeit erfüllen und als Odinssöhne den Göttern beistehen im Endkampf gegen Loki und alle Dämonen. Als Besitzerin dieses magischen Geburtssteines (Amulettes, zuletzt kostbaren Geschmeides Brísingamen) aber gilt Freyja<sup>69</sup>, die auch sonst mit Geburt in Verbindung steht<sup>70</sup>. So

gesehen wäre noch einsichtiger, warum Freyja als Rahmengestalt des Großgedichtes<sup>71</sup> zu den beiden Hauptgestalten der integrierten Scamma tritt: Als Dritte neben Heimdallr und Loki im Urzeitgeschehen um Brísingamen, dem einen verbunden und dem anderen feind, hilft sie dem gegenwärtigen Repräsentanten der Heimdallssöhne – dem opfernden Verehrer der Freyja (Hdl. Str. 10) – das Bewußtsein jener zu sichern, die in der Endzeit auf Seiten der Götter gegen Loki und seine dämonische Nachkommenschaft und riesische Anhängerschaft kämpfen werden. Mit der Zuordnung aller Rahmen- und Hauptgestalten des Großgedichtes zu zwei gegensätzlichen Parteien aber spricht wieder der Gestalter der Großform Hyndlolióð.



Heimdallr und Loki, die beiden Gegensatz- und Hauptgestalten der Scamma (zweiter Teil des Großgedichtes), stehen symbolisch für Urzeit und Endzeit<sup>72</sup>. Beide und beider menschliche und dämonische Nachkommenschaft mit Einschluß des Wolfes Fenrir Lokissohn und des Helden und künftigen *einheri* Óttarr heimsci Innsteinssohn, *symbolice* ‘Heimdallssohn’, füllen und erfüllen die weltgeschichtliche Zeit bis zur Katastrophe. Heimdallr ist der *heimskastr* der Götter, Óttarr der *heimskr* unter den Menschen mit doppelsinnigem, nachdrücklich wiederholtem Beinamen: Der Unerfahrene erfährt auf seiner (Seelen-)Reise durch andere Heime der Welt die Fülle seiner Ahnen und die Verwandtschaft aller Menschen mit dem Stammvater *Heimdallr* (*heimskastr allra Ása*), der gesteigert dem Weltenraum (Kosmos; *heimr* ‘bewohnte Erde, Welt’)<sup>73</sup> und der Welt (*ver-qld*) als Zeit der Menschen zugehörig ist. Óttarr heimsci und Heimdallr – *stórauðgastr* ‘allerreichst’ (an menschlicher Nachkommenschaft), *sif-sifiaðan siqtom górvøllom*, Vsp. sc. = Hdl. Str. 43 – haben die Fülle der Menschen, der Vor- resp. Nachfahren, und die Fülle der durch sie repräsentierten, symbolisierten Zeit im einen und anderen Teil der sinngebenden Großform Hyndlolióð. Heimdalls Deszendent Óttarr heimsci – auf diesen ‘Heimdallssohn’ nimmt das (*h*)lióð der Hyndla Bezug, auf alle *mogo Heimdalar* ‘alle höheren und niederen Heimdallssöhne’ das *hlióð* der *vølva* in der vorbildlichen Volospá (Str. 1)<sup>74</sup> – ist der gegenwärtige Repräsentant der Hyndla.

sentant der Zeit der Menschen, Helden, Einherjar, Heimdallssöhne, Odinssöhne, die weltgeschichtlich eingerüstet wird durch die Vølospá in scamma (der Sammlung zweiter Teil). Die integrierte Scamma vergegenwärtigt das Ende und das anfänglich-urzeitlich vorgebildete Ende der durch Götter, Riesen, Dämonen repräsentierten Zeit, spricht aber nicht von den die Zeit repräsentierenden Menschen, den ‹heiligen Sippen, den hohen und niederen Heimdallssöhnen› (Vølospá Str. 1), spricht nicht von den Valhöllbewohnern (Einherjar sind auch im Vorbild der Scamma gerade nur genannt, Vølospá Str. 43<sup>75</sup>), welche die Zeit bis zur Endzeit erfüllen. Davon aber spricht der Gestalter der Großform im ersten Teil seiner Dichtung und Sammlung, der ursprünglich eigenständige, mythologische und genealogische Dichtung mit genialem Zugriff verbunden, umrahmt, mit Um- und Zudichtungen überformt und erweitert hat, die in vorliegender Endgestalt ergänzen zur Vorstellung der durch Ymissöhne, Burssöhne, Götter, Riesen, Dämonen und durch Heimdallssöhne, Odinssöhne, Menschen, Helden repräsentierten Zeit, die endzeitlich programmiert ist im einen und anderen Teil des Großgedichtes.

Der Sammler und Dichter der Großform Hyndlolióð spricht: Mythologische Götterzeit, mythologisierte ‹Heldenzeit› taucht auf und wird als Endzeit begriffen und problematisiert, nicht im 10. Jahrhundert der religiösen heidnischen Endzeit-, Valhöll- und Einherjardichtung (Eiríksmál, Hákonarmál, große Vølospá, \*Brávallaschlachtlied – um hier nochmals die Dichtungen zu nennen, unter deren Eindruck vornehmlich das Großgedicht Hyndlolióð steht –; die Scamma ist wohl weit jünger, etwa 12. Jahrhundert), sondern im 13. Jahrhundert der blühenden Altertumskunde und Altertumsfreude, genauer in der Zeit zwischen 1230 und 1250, zwischen der Snorra Edda (Snorri Sturluson zitiert die noch für sich stehende Vølospá in scamma unter ihrem Liedtitel) und dem Liederbuch Edda (das die Großform Hyndlolióð voraussetzt, dazu ausführlich §§ 9; 10). Mit dem isländischen Großsammler eddischer Götter- und Heldenlieder aber wird uns ein gleichgesinnter Zeuge der Endzeit begegnen. Und darum möge später Antwort finden, was schon hier zu fragen wäre: Nutzte altertumsfreudige sammelnde Dichtertätigkeit die mythologische und sagenkundliche Überlieferung über die heroische Vorzeit und eschatologische Zukunft, um auch die eigene Gegenwart – die wilde Sturlungenzeit vor Untergang des isländischen Freistaates – transparent zu machen? Verstand sich auch dieser isländische Zeuge der Endzeit als Zeuge seiner Zeit?

## II. Teil

### Liederbuch Edda: Der Sammler spricht

#### § 3 Codex regius: Götterliedteil – Heldenliedteil

Eddalieder, anonyme Lieder, erzählen von heidnischen Göttern und Helden der Vorzeit, zählen Wissen und Weisheit her. Eine Vielzahl mittelalterlicher Endgestalten bucht der sogenannte Codex regius<sup>1</sup>, altisländische Pergamenthandschrift aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts (1260–1270). «Kein zweites der altnorrönen Pergamente ließe, wenn man es wegdenkt, eine so empfindliche Lücke in unserm Wissen vom nordischen Altertum»<sup>2</sup>.

Wir wollen nach den Großformen der *Edda medii aevi* fragen und nach einer übergeordneten Idee der vorliegenden Sammlung eddischer Götter- und Heldenlieder des 13. Jahrhunderts, und dabei muß die Ordnung des Regius «als der einzigen, unter Hinzunahme der Paraphrase der Völsunga saga, als vollständig zu betrachtenden Handschrift ... im wesentlichen maßgebend sein»<sup>3</sup>. Unser Regius ist zwar eine Abschrift, wohl zwei bis vier Jahrzehnte jünger<sup>4</sup> als der Archetypus des Liederbuches Edda<sup>5</sup>, ist aber trotz einer Lücke – 8 Blätter fehlen der Handschrift, doch ersatzweise kann dafür die Prosaerzählung der Völsunga saga (etwa 1260–70) eintreten, die noch eine vollständige Liederhandschrift paraphrasierte<sup>6</sup> – unsere maßgebende Haupthandschrift.

Nach Maßgabe ihrer beiden größten Initialen auf Blatt 1a (S. 1) und 20a (S. 39) zeigt unsere Haupthandschrift eine zweiteilige Anlage, einen Götterliedteil und einen Heldenliedteil<sup>7</sup>. Beide Teile sind weiterhin durch rubrizierte Überschriften über Dichtungen und Prosen und durch kleinere Initialen gegliedert<sup>8</sup> (ich numeriere die Liedtitel und setze die Prosaüberschriften kursiv; Punkte zeigen verdunkelte Überschriften, Klammern die Siglen und Liedtitel der Ausgabe von G. NECKEL – H. KUHN an):

### Götterliedteil (nach Maßgabe der Initiale H)

- 1) ..... (Vølospá, Vsp.)
- 2) hava mal (Hávamál, Háv.)
- 3) vafþrvðnis mal (Vafðrúðnismál, Vm.)  
capitulum [Zwischenüberschrift vor Vm. Str. 20]  
*f(ra) s(onom) hrauðv(n)gs k(onung)s* [Einleitungsprosa zu Grm.]
- 4) G(ri)mnis mal (Grímnismál, Grm.)
- 5) for scirnis (For Scírnis, Skm.)
- 6) harbarz lioð (Hárbarðzlið, Hrbl.)
- 7) þor d(ro) miðgarz orm (Hymisqviða, Hym.)  
*f(ra) egi (oc) goðv(m)* [Einleitungsprosa zu Ls.]
- 8) loka seNa (Locasenna, Ls.)  
*f(ra) loca* [Schlußprosa zu Ls.]
- 9) Þry(m)s qviða (Þrymsqviða, Þrk.)  
*f(ra) volvndi* [Einleitungsprosa zu Vkv.]
- 10) f(ra) vol(vndi) (oc) niðaþi (Vølundarqviða, Vkv.)
- 11) alvis mal (Alvíssmál, Alv.)

### Heldenliedteil (nach Maßgabe der Initiale A)

- 12) her hefr vp q(ve)þi fra helga hv(n)di(n)gs bana þ(eir)a (oc) h. volsv(n)ga q(vi)þa (Helgaqviða Hundingsbana in fyrri, HH. [I])
- 13) *f(ra) hiorv(arþi)* (oc) *sigrliN* (Einleitungsprosa und Helgaqviða Hiðrvarðssonar, HHv.)
- 14) *f(ra) vaulsv(n)gom* (Einleitungsprosa und Helgaqviða Hundingsbana qnnor, HH. II)
- f(ra) dauþa sinfiotla*
- 15) (Grípisspá, Grp.)  
*fra sigv...*
- 16) (Reginsmál), Rm.)  
cap(itlvm)
- 17) f(ra) dauþa fafnis (Fáfnismál, Fm.)
- 18) (Sigrdrífomál, Sd.)  
Lücke
- 19) (Brot af Sigurðarqviðo, Br.)  
*f(ra) dauþa sig(vr)d(ar)*
- 20) gvðrvnar q(vi)þa (Guðrúnarqviða in fyrsta, Gðr. I)
- 21) qviða Sig(vrpar) (Sigurðarqviða in scamma, Sg.)
- 22) b(ry)nh(ildr) reiþ helveg (Helreið Brynhildar, Hlr.)  
*d(ra)p niflv(n)ga*
- 23) gvðr(vnar) q(vi)þa (Guðrúnarqviða qnnor, Gðr. II)  
cap(itlvm)
- 24) qvida G. (Guðrúnarqviða in þriðia, Gðr. III)
- 25) *f(ra) borgnyio* (oc) *oddrvno* (Einleitungsprosa und Oddrúnargrátr, Od.)  
*dauþi atla*
- 26) atla qviða in grønlenzca (Atlaqviða in grønlenzca, Akv.)
- 27) atla mal i(n) grønlenzco (Atlamál in grønlenzco, Am.)  
*f(ra) gvðrvno*

- 28) *gvdrvnr hvaut* (Guðrúnarhvöt, Ghv.)  
 29) *hampis mal* (Hamðismál, Hm.)

Die Zuordnung aller versammelten Lieder zu einem Götterliedteil und zu einem Heldenliedteil andererseits, durch die zwei größten Initialen des Codex regius eindeutiges Ordnungsprinzip der Sammlung, scheint sich nach etablierter Ansicht an einer Stelle der Reihenfolge verwirrt zu haben: Die Stellung des ‹Heldenliedes› *Völundarqviða* an vorletzter Stelle des Götterliedteils befremdet. Eine andere Störung vermutet man seit langem am Anfang des Heldenliedteils: Hier erstaunt die Stellung des ‹Heldenliedes›, des jüngeren Liedes von Helgi dem Hundingstöter.

Mit hymnischem Jubel beginnt der Heldenliedteil des Liederbuches Edda – beginnt er auch mit einer «grellen Störung»<sup>9</sup>? Die *Helgaqviða* Hundingsbana I durchbricht nach *opinio communis* das genealogisch-chronologische Ordnungsprinzip (Saga-Prinzip)<sup>10</sup> eines Sammlers, der die Heldenlieder sinnvoll ordnete. Der Sammlung zweiter Teil beginnt mit drei Helgi-Dichtungen, die bis zum Tode Helgis des Hundingstöters führen. Helgi Hundingsbani aber gilt als Sohn des Wölsungenkönigs Sigmund, damit als älterer Halbbruder Sigurds; ein verwandtschaftlicher Zusammenhang verbindet die Helgisage mit der Siegfriedsage. Sigurddichtungen reihen sich folgerichtig an, eingeschobene Prosastücke stützen den Erzählzusammenhang: Sinfjötlis Tod, Herkunft und Geburt Sigurds, Vaterrache, Drachentötung und Erschlagung Regin, Horterwerb und Erweckung der Jungfrau. Nach einer Handschriftenlücke mit Verlust weiterer Sigurddichtungen – ihren Inhalt vermittelt die Prosaerzählung der *Völsunga saga*, die noch eine vollständige Liederhandschrift paraphrasierte – hören wir vom Tode Sigurds, von der Trauer Gudruns (Kriemhild), von Brynhilds Ende und von ihrer Fahrt ins Totenreich. Dann folgen Lieder aus der Nibelungensage zweitem Kreis: Gudruns weiteres Schicksal, ihre zweite Heirat mit Atli (Etzel), der Untergang ihrer Brüder am Hunnenhof und der Tod Atlis und seiner und Gudruns Söhne; es folgen Guðrúnarhvöt und Hamðismál – ein verwandtschaftlicher Zusammenhang verbindet den Burgundenuntergang mit der Schwanhildsage –, die dritte Heirat der Heldenmutter Guðrún, Tod aller Kinder, Verstümmelung Jormunreks (Ermanarichs, des Verwandtenfeinds), Untergang einer großen Heldenfamilie. Prosastücke, Lieder mit epischen Voraus- und Rückblicken und solchen der Liedhelden, Rückblicksgedichte, Ausblicksdichtung stützen den weit gewordenen Erzählzusammenhang<sup>11</sup>.

Von den drei Helgiliedern am Anfang des Heldenliedteils<sup>12</sup> aber sind nur das zweite und das letzte nach der Lebenszeit der Helden geordnet. Helgi Hjörwardssohn und Svava, das Liebespaar der Helgaqviða Hjörvarðsonar (HHv.), werden wiedergeboren – *Helgi oc Sváva er sagt at væri endrborin*<sup>13</sup> – als Helgi Hundingstöter und Sigrun (HH. II). Mit der Anfangsstellung des jüngeren Helgiliedes (HH. I) aber tritt Helgi Hundingstöter schon vor Helgi Hjörwardssohn auf, dessen Wiedergeburt er sein soll. Diese Störung des Erzählzusammenhangs hat die Annahme einer verwirrten Reihenfolge begründet und viele Herausgeber der Lieder-Edda zu einer Umstellung veranlaßt: HHv., HH. I, HH. II für handschriftliches HH. I, HHv., HH. II<sup>14</sup>.

Doch die Anfangsstellung der hymnischen Helgaqviða Hundingsbana I, die dem Ordnungsprinzip der Heldenliedsammlung zu widersprechen scheint, ist in der Haupthandschrift des Liederbuches Edda (Bl. 20a–22a) beabsichtigt und betont. Dort, wo der Schreiber des Codex regius eigenständige Abschnitte vor sich zu haben glaubt, setzt er nach Art mittelalterlicher Handschriften rotgeschriebene Titel. Diese rubrizierten Überschriften gliedern die eng beschriebenen Pergamentseiten und verweisen, sehr knapp formuliert, auf den Inhalt der folgenden Verse resp. Prosa (s. o.). Charakteristisch ist die nominale Ausdrucksweise mit dem Namen des Liedhelden oder (und) des Gegenspielers, häufig verbunden mit einem terminologischen Grundwort der Dichtgattung. Eine auffällige Ausnahme unter den Kurztiteln des Codex regius bildet die große Überschrift über der Helgaqviða Hundingsbana I: ein Doppeltitel, eine Nennung des Haupthelden und seines Gegenspielers im Vordertitel; die titelgemäße präpositionale Bestimmung verlängert zum ungewöhnlichen *qvæði frá...*, weiter gedehnt zum ganzen Satz mit Verbum finitum und adverbialem ‹hier›: Und hier allein bezieht sich die Überschrift nicht nur auf den Inhalt des folgenden Gedichts, sondern auch auf seine Stellung innerhalb der Sammlung – ‹Hier beginnt das Gedicht von Helgi dem Hundingstöter und von Höðbrodd. Wölsungenlied›, *hér hefr up qvæði frá Helga Hundingsbana heira oc Höðbrodds. Völsungaqviða*<sup>15</sup>.

Der Doppel-, dieser Satztitel steht im Codex regius ohne Seitenstück, steht mit ausdrücklicher Betonung des Anfangs – am Anfang des Heldenliedteils ‹hier› (dort – zuvor – der Götterliedteil). Und dieser Neuanfang ist nicht nur mit dem längsten aller Titel betont, sondern auch mit dem größten Buchstaben der Handschrift: Zu dem mit Farbe und Worten bezeichneten *initium* tritt eine verzierte, kolorierte *Initiale*. Der Codex

**H**ér var alda þer aðar gyllo hringi hraðas  
hinn ynnill, þa hafði helga við hringi  
hins bortit íbra lúði. Þat var ekki  
þer er aðrirni alde við scopo, þarf báði  
gítan viða í hvíþlúga berran bittia. Þær þer er að  
læg þatto þa ér börg brat íbra lúði, þer við greiddi gylli hringi  
við manna sal miðjan næsto. Þeyr voru að vestri enda þau  
atci loððvigr Lamilli brá mpt riða anopn voru en  
næsti ey þarf hó hafda. Því ór at angri yltinga til eðli  
meyio ér munuþ jögði, hinn gír at hafi set að han mey  
endvár ato er vett rættöp. Stendi íbrymio buri fyrir  
dogf eimf gamall, nyr ér ðaðr komi, hvers vegs fyrir  
dingar sa er varna viri við lóm, tenn. Þrótt potra

regius ist nach Art mittelalterlicher Handschriften sowohl mit rubrizierten Überschriften wie auch mit farbigen Initialen gegliedert, die sich über zwei, meist drei Zeilen erstrecken. Die Höhe von fünf Zeilen beansprucht dagegen der rotbraune, grün verzierte Anfangsbuchstabe *A* am Anfang des Heldenliedteils<sup>16</sup> (der Großbuchstabe *A* im Worte *ár* ‹Anfang›, vgl. § 6), und in dieser Größenordnung vergleicht sich allein nur die gleich hohe grüne, rotbraun verzierte Initialie am Anfang des Götterliedteils. In der Haupthandschrift des Liederbuches Edda, so dürfen wir schließen, war eine Zweiteilung, ein betonter Anfang und ein nachdrücklich betonter Neu-anfang beabsichtigt, ein Götterliedteil dort, der mit der Völuspá, und ein Heldenliedteil ‹hier›, der mit der hymnischen Helgaqviða Hundingsbana I beginnt – ein Anfang gegen das Saga-Prinzip des Heldenliedteils und kein «Schreiberversehen» (davon später).

Eine von Schreiberhand betonte, von Sammlerhand beabsichtigte Anfangsstellung der Helgaqviða Hundingsbana I duldette keine Völundarqviða am Anfang des Heldenliedteils (deren Einordnung inmitten des genealogisch-chronologisch geordneten zweiten Teils der Sammlung auch nicht möglich war), erlaubte jedoch mit Vorstellung des Liedhelden Wieland als eines Albenfürsten (*álfa liðði*, Vkv. Str. 10; *vísi álfa*, Str. 13; 32) eine Reihung an vorletzter Stelle des Götterliedteils vor den Alvíssmál<sup>17</sup>, dem einzigen Zwergenlied des Liederbuches. Mit Vorstellung der Zwerge (Alvíssmál), der Alben (Völundarqviða), der höheren Bewohner mythischer Welten, der Riesen, Dämonen, Götter von Anfang des Götterliedteils an aber mochte – um es nun positiv zu sagen – der Sammler, und sein Publikum mit ihm, durch alle Heime der Welt ziehen, wie er auch – was noch zu sagen bleibt – durch die Zeiten der Welt zieht.

#### **§ 4 Helgaqviða Hundingsbana I: Heldenhymnus am Anfang des Heldenliedteils**

Mit hymnischem Jubel beginnt der Heldenliedteil. Die Helgaqviða Hundingsbana I<sup>1</sup> tritt als «Blendling»<sup>2</sup> unter die Heldenlieder, als heroisierter Sonderling vor die folgenden eddischen Heldenlieder der Sammlung. Dieses Lied «ist seinem Charakter gemäß eigentlich gar nicht ein eddisches Heldenlied. Die tragische Lebenshaltung der germanischen heroischen Kunst fehlt hier durchaus; das Helgilied ist vielmehr eine jauchzende Verherrlichung eines jungen Heerführers, dessen siegreiche Taten durch eine romantische Liebe gekrönt werden ...»<sup>3</sup>.

Die Helgaqviða Hundingsbana I endet nicht und beginnt auch nicht nach Art eddischer Heldenlieder, führt nicht *medias in res*, sondern fängt mit der Geburtsstunde des Helden an und verweilt beim Anfänglichen eines Heldenlebens, der ersten Stunde, dem ersten Halbtag, Tag und Jahr, dem ersten Lebensabschnitt – am «Anfang der Zeiten».

*Ár var alda* – da gebar Sigmunds Frau Borghild zu nächtlicher Stunde in Braland Helgi den Hochgesinnten. Nornen kommen, das Schicksal des Neugeborenen zu bestimmen (Str. 2–4). Ein Rabe schreit vom hohen Baume unheilvolle Prophezeiung (Str. 5–6). Ein Fürst (Sigmund?) kommt aus einem Kampfgetümmel, um den Neugeborenen zu benennen und ihn mit Herrschaften und einem Schwerte zu begaben (Str. 7–8). Herrlich wächst der Held auf bis zur Mündigkeit. Fünfzehn Jahr alt tötet er den König Hunding (Str. 10). Den Hundingssöhnen verweigert der Hundingstöter Buße für den erschlagenen Vater und tötet sie (Str. 11–14). Da bricht Licht von den Logabergen und berittene, behelmte Walküren erscheinen in der Luft. Helgi bittet sie zum Gelage, doch Sigrun weiß Wichtigeres: Ihr Vater Högni hat die Tochter dem Sohne Königs Granmar versprochen, doch Hödbrodd scheint ihr verächtlich wie ein Katzenjunges, will sie aber in wenigen Tagen heimholen. Sigrun bittet um Hilfe, die Helgi verspricht (Str. 15–20). Helgi bietet eine gewaltige Flotte auf (Str. 21–25) und stürmt über das brausende Meer zur feindlichen Küste; Ägirs Töchter hätten sie geholt, wären sie nicht von oben durch Sigrun beschützt worden. Sorgenvoll wird ihre Ankunft vom Svarinshügel bemerkt (Str. 26–31). Aus der Frage Gudmunds Granmarssohns, wer die feindliche Flotte anfüre, erhebt sich ein derbes Scheltdgespräch zwischen Gudmund und Sinfjötli, dem Bruder Helgis (Str. 32–44), das schließlich von Helgi unterbrochen wird, der die Schmähung tapferer Gegner untersagt (Str. 45–46). Hödbrodd empfängt die Botschaft vom Herannahen des Feindes und bietet seinerseits ein großes Heer auf (Str. 47–52). In der Schlacht am Frekastein (Str. 53) beschützt Sigrun ihren Helden von oben (Str. 54) und kann ihn letztendlich beglückwünschen, den Gegner getötet, Sieg, Herrschaft und die Geliebte errungen zu haben (Str. 55–56).

Man hat das erste Helgilied nach Anlage und Stil «eines der merkwürdigsten Gedichte der Edda» genannt und «mit Recht bemerkt, es stehe eigentlich an der Schwelle des skaldischen Preislieds. Nirgends ist die sonstige Objektivität des Heldendichters so hintangestellt zugunsten einer schrankenlos großsprecherischen Verherrlichung des Helden, nirgends auch das Gesetz der epischen Geschlossenheit so vernachlässigt. Als das eigentliche Ziel: Sieg und Triumph des Helden erreicht ist, klingt das Lied rasch aus. Es arbeitet mit ungewöhnlich lauten Tönen und starken Farben, und der sie handhabt ist in seiner Art ein Meister. Aber es ist nicht Hochromatik, wie man meinte, sondern Spätromantik ...»<sup>4</sup>.

Die Helgaqviða Hundingsbana I am Anfang des Heldenliedteils reicht bis zum strahlenden Höhepunkt eines Heldenlebens: Die Himmel öffnen sich, die Geliebte Sigrun steigt herab, verkündet Sieg, verheiße dem Helden

Land und Herrschaft und verspricht ihm ihre Liebe. Sieg und romantische Liebe, Held und Walküre, blutiges Schlachtfeld, wo Wölfe Leichen fressen, und darüber ein von überirdischen Wesen bewegter Himmel, aus dem die Geliebte herabkommt – damit endet dieses ‹Heldenlied›. Der Schluß unseres Helgiliedes ist jäh, aber gewollt, denn Verklärung eines Helden der Vorzeit ist des Dichters Ziel, und «höher als durch diesen dritten Sieg, der ihm die Braut gewinnt, kann es nicht getrieben werden. Was sonst noch an Schicksalen Helgis bekannt war, scheint sich nicht zur preisenden Darstellung geeignet zu haben. Sicher also wußte der Dichter von späterem Unheil»<sup>5</sup>.

Offen bleiben der Schicksalsspruch der Nornen und die unheilvolle Prophezeiung des Raben vom hohen Baume, offen die Schicksale Helgis und seiner Geliebten. Verschwiegen ist das dunkle Ende dieses Heldenlebens, der düstere, vom Leonorenmotiv gezeichnete Schluß der Helgisage: Verwandtentötung, Helgis Tod und Wiederkehr, Begegnung mit Sigrun und Beilager im Grabhügel, Tod der Geliebten. Was auch der Dichter des jüngeren Helgiliedes kannte, aber nicht nannte, steht im älteren Liede von Helgi dem Hundingstöter, in der *Helgaqviða Hundingsbana II* des Liederbuches Edda<sup>6</sup>.

#### Helgaqviða Hundingsbana I

#### Helgaqviða Hundingsbana II

##### a) *Frá Helga Hundingsbana*

Borghild gebiert Helgi

= Prosa<sup>7</sup>

– *i Brálundi* am Anfang der Zeiten;  
Schicksalsfrauen treten auf; ein Rabe  
ruft unheilvolle Prophezeiung; ein  
Fürst kommt vom Kriegsschauplatz  
und verleiht dem Neugeborenen Na-  
men, Herrschaft und ein Schwert;  
herrlich wächst Helgi im Kreise der  
Gefolgschaft bis zur Mündigkeit (Str.  
1–9)

– Str. 1–4: Aus der Fehde mit König  
Hunding; Helgis Erkundigungsfahrt  
nach Hundings Hof und seine Ver-  
folgung

Helgi tötet Hunding (Str.10)

= Prosa<sup>8</sup>

– Str. 5–13: Erste Begegnung Helgis mit  
der Walküre in der Bucht *Brunavágur*;  
Sigrun war Zeugin seines Kampfes mit  
Hunding

Helgi tötet die Hundingssöhne (Str.11–14) = Prosa<sup>9</sup>

*b) Frá Helga Hundingsbana þeira oc Höðbrodds*

- Erste Begegnung Helgis mit Sigrun *und* = Prosa<sup>10</sup> und  
*Arasteini* (15–20) Str. 14–18: Zweite Begegnung; Sigrun  
bietet den Geliebten um Hilfe gegen  
den verhaßten Freier Höðbrodd
- Aufmarsch der Helgi-Partei (Str. 21–31) = Prosa<sup>11</sup>
- Großes Scheltdrama zwischen Sin- = Kleines Scheltdrama (Nachtrag im  
fjötli und Gudmund (32–46) Codex regius, Schreiberversehen), Str.  
19–24 unserer Ausgabe<sup>12</sup>
- Aufmarsch der Höðbrodd-Partei (47–52) = Prosa<sup>13</sup>  
und Kampf (Str. 53)
- Zweite Begegnung Helgis mit Sigrun *at* = Str. 25–29: Dritte Begegnung *at Fre-  
casteini* (54–56)
- Sigrun geht über das Schlachtfeld,  
trifft den sterbenden Höðbrodd, er-  
fährt von Helgi den Tod ihres Vaters,  
ihrer Brüder und Verwandten, wünscht  
sich, die Toten lebendig machen und  
dennoch Helgi umarmen zu können

*c) Helgis Tod und Wiederkehr*

Prosa: Dag, der von Helgi geschonnte  
Bruder Sigruns, bricht seine Eide und  
tötet Helgi, übt Vaterrache mit Odins  
Speer *at Fiqturlundi*

Str. 30–38: Dag meldet der Schwester  
den Tod Helgis; sie spricht einen furcht-  
baren Fluch über ihn und preist den  
toten Helden

Str. 39: Helgi trifft in Valhöll König  
Hunding und beschimpft ihn

Str. 40–51: Helgi kehrt für eine Nacht aus  
dem Reich der Toten zurück und umarmt  
Sigrun im Grabhügel

Prosa: Sigruns Tod<sup>14</sup>

Anders als die prosareiche, vielgliedrige *Helgaqviða Hundingsbana* II  
zeigt die vorliegende Endgestalt der jüngeren *Helgaqviða Hundingsbana* I  
eine ausgewogene Komposition: Einleitend im ersten Viertel (Str. 1–14)  
wird nachdrücklich vom Anfang dieses Heldenlebens und knapp von  
ersten Großtaten des Hundingstöters gesprochen; die tragende episodische  
Liedfabel *Frá Helga Hundingsbana þeira oc Höðbrodds* aber ist kunstvoll  
auseinandergefaltet in eine erste Begegnung zwischen Held und Walküre  
am Adlerfelsen einerseits (Str. 15–20) und in eine zweite Begegnung beider

am Wolfsfelsen andererseits (Str. 54–56), in einen Aufmarsch der Helgi-Partei zum einen (Str. 21–31) und in einen Aufmarsch der Hödbrodd-Partei zum andern (Str. 47–52; Kampf Str. 53), wodurch das große Scheltgespräch im dritten Viertel des Liedes doppelt in die Mitte genommen und mittelpunktserheblich wird – jedenfalls mahnt uns diese Kompositionskunst, das derbe Scheltgespräch nicht voreilig als Fremdkörper aus der sonst so würdevollen *Helgaqviða Hundingsbana I* auszuscheiden (dazu ausführlicher §§ 8–10).

Doch nicht nur der Dichter der *Helgaqviða Hundingsbana I*, auch der Sammler des Liederbuchs Edda spricht: Die Endgestalt des älteren *Hundingstöterlieds* dort (Codex regius Bl. 24a–26b) nimmt Bezug auf die zuvor gebuchte *Helgaqviða Hundingsbana I* (hier) (*hér hefr up qvæði frá Helga Hundingsbana þeira oc Hǫðbrodds. Vǫlsungaqviða*, Cod. regius Bl. 20a–22a); hier erscheint in Strophen, was dort in kürzeste Prosa zusammengeafft wird (*Hundings Tod, Kampf mit den Hundingssöhnen; Aufmarsch der beiden Heere, Kampf at Frecasteini* – zu den beiden Fassungen des großen und kleinen Scheltgespräches s. §§ 8–10) und Verweischarakter hat (*svá sem segir i Vǫlsungaqviðo inni forno*, Prosa vor HH. II Str. 14). Die vorrangige Stellung der *Helgaqviða Hundingsbana I* ist dem Sammler bewußt – und auch die genealogisch-chronologisch geordnete Reihenfolge der beiden anderen *Helgilieder*, der *Helgaqviða Híorvarðzsonar*<sup>15</sup> vor dem älteren *Hundingstöterlied* (HHv., Schlußprosa: *Helgi* und *Sváva*, heißt es, seien wiedergeboren worden; HH. II, Prosa vor Str. 1: König *Sigmund* und *Borghild* nannten ihren Sohn *Helgi*, und zwar nach *Helgi Híorvarðzson*; Prosa vor Str. 5: *Sigrun* war die wiedergeborene *Sváva*).

Und damit sind wir wieder bei der «grellen Störung» am Anfang des Heldenliedteils (§ 3), bei der von Schreiberhand mit dem längsten aller Liedtitel und der größten Initiale des Codex regius betonten Anfangsstellung der *Helgaqviða Hundingsbana I*, die dem Saga-Prinzip der Heldenliedsammlung widerspricht. Doch vorläufig wäre schon zu sagen, daß kein Doppelgänger des älteren *Hundingstöterlieds* diese vorrangige Stellung einnimmt, sondern eines der «merkwürdigsten Gedichte der Edda» nach Anlage und Stil, eine ganz anders intendierte, mit einem Anfangsgeschehen am «Anfang der Zeiten» verlängerte und um das düstere Ende der *Helgisage* verkürzte Dichtung. Dieser Heldenhymnus, dieses strahlende Gemälde (zu dunklen Farben s. §§ 7; 9) über einen Helden der Vorzeit, der in einen mythischen «Anfang der Zeiten» entrückt ist, dieser Hymnus des Anfänglichen konnte, wiederum vorläufig gesagt (vgl. § 10), wie keines der anderen

gesammelten und nach dem Saga-Prinzip geordneten Heldenlieder eine prologartige Funktion in einer von Sammlerhand beabsichtigten Stellung am Anfang des Heldenliedteils übernehmen. Und ordnender Sammlertätigkeit<sup>16</sup> konnte wünschenswert sein, den Heldenliedteil des Liederbuches Edda mit einem Völuspá-Zitat eingeleitet zu wissen, mit dem *ár var alda*, das auch am Anfang des Götterliedteils steht: Mit diesen Worten blickt die Rahmengestalt der Völuspá zurück auf den Anfang der Zeiten (Vsp. Str. 3); mit einem ‹Anfang der Zeiten war› beginnt der erste Teil der Liedersammlung (mit einem mythologisch verbürgten, durch das Urwesen Ymir und die Burssöhne repräsentierten Anfang der Götterzeit, § 5). – Mit einem *Ár var alda* beginnt auch der Heldenliedteil (mit dem mythologisierten Anfang einer Heldenzeit, § 6), beginnt ‹hier› (Liedtitel, Codex regius) mit einer farbigen Initiale, fünf Zeilen hoch, mit dem verzierten Großbuchstaben *A* im Worte *ár* ‹Anfang› am Anfang des zweiten Teils der Sammlung: So kann sich für uns kenntlich verwirklichen, was Einsatz des Sammlers und dieses ‹Heldenlieds› ist, dieses «Blendlings» vor den folgenden Heldenliedern des Liederbuches Edda, der in seinem Stellenwert am Anfang des Heldenliedteils zu würdigen ist (fortgesetzt mit § 6).

### § 5 Völuspá: Götterzeit am Anfang des Götterliedteils

«Düster und rätselreich steht am Eingang zum eddischen Gedichtkodex das magisch anziehende und logisch oft so schwer durchdringliche Wundergebilde der Völuspá»<sup>1</sup>. Und auch das ist Eigenart dieser *summa mythologiae*<sup>2</sup> am Anfang des Liederbuches: Nicht irgendwelche Abenteuer schicksalsloser Götter *ex illo tempore* oder Großtaten sind erzählt oder hergezählt, nicht Einzelmythen, Merk- und Wissensstoff, sondern hier erfahren die germanischen Mythen eine zeitliche und endzeitlich bestimmte Ordnung wie in keinem eddischen Götterlied sonst. «Durch den Mund einer Seherin (*völva*) verkündet der Dichter die Geschichte der Welt»<sup>3</sup>. Vergangenheits- und Zukunftsbilder, *spá* ‹visionäre Schau› einer mythisch erhöhten, von Riesen stammenden und von den Toten erweckten und im Auftrag Odins zu den Menschen, den ‹hohen und niederen Heimdallssohnen› sprechenden Seherin, reihen und drängen sich aneinander, ineinander. Die Mythenaufzählung der Völuspá beginnt mit Kosmogonie und endet in Eschatologie und beginnt auf ein neues mit Letzten Dingen. Der Blick der *völva* reicht von der Urzeit bis zur Endzeit und erfaßt dar-

über hinaus noch den Anfang einer neuen Zukunft. Begebenheiten der Urzeit drängen zur Offenbarung der Endzeit, des Götterschicksals (*ragna rōc*) und der Weltkatastrophe; urzeitliche Begebenheiten werden zu Vorzeichen einer neuen Welt.

Mit den Worten *ár var alda* ‹Anfang der Zeiten war› eröffnet der Dichter die Vision der Seherin und lässt seine Rahmengestalt noch über den Anfang des von Menschen bewohnbaren Miðgarð und des von Göttern geschaffenen Kosmos zurückschauen in vorzeitliches Chaos, da das Urwesen Ymir hauste. Str. 3f.:

Ár var alda, þat er Ymir bygði,  
 vara sandr né sær né svalar unnir;  
 iqrð fannz æva né upphiminn,  
 gap var ginnunga, enn gras hvergi.

Áðr Burs synir  
þeir er miðgarð,  
sól scein sunnan  
þá var grund gróin

Urzeit war es, da Ymir hauste:  
nicht war Sand noch See noch Salzwogen,  
nicht Erde unten noch oben Himmel,  
Gähnung grundlos, doch Gras nirgend.

Bis Burs Söhne den Boden hoben,  
sie, die Mittgart, den mächtgen, schufen:  
von Süden schien Sonne aufs Saalgestein;  
grüne Gräser im Grund wuchsen. (F. GENZMER)

Nachdem die Burssöhne Odin, Vili und Ve die Erde emporgehoben (den Ymir getötet<sup>4</sup>) und – alles nur knapp angedeutet, weil die Anspielung auf bekannten Mythenstoff genügt – *miðgarð* (den mit den Wimpern des getöteten Urwesens Ymir gehegten Wohnsitz der Menschen – aus anderen Teilen des Urwesens den Kosmos<sup>5</sup>) geschaffen hatten, nachdem sich die Götter eingerichtet und auch Nacht, Mondphasen und Tageszeiten benannt hatten, um mit den Zeiten die Jahre, mit den Jahren die Zeit zu zählen, beginnt ihre ‹goldene Zeit›; die Heiteren spielen mit dem Brettspiel und Goldgestaltiges mangelt ihnen nicht – ‹bis drei Riesinnen aus Riesenheim kamen› (Str. 8).

Nach Schöpfung der Urzwerge (in der Endgestalt der Völuspá Str. 9–16 eine sprengende Namenfülle – steht sie ersatzweise für den durch diese mythischen Weltenbewohner erfüllten Raum, für die aus Ymirs Fleisch entstandene Erde, deren erster Aufgang und Untergang und zweiter Auf-

gang aus dem Wasser die Eckpfosten in der mythologischen Chronographie der Vølospá sind)<sup>6</sup> und Schöpfung des ersten schicksalslosen Menschenpaars (Vsp. Str. 17f.: *Asc oc Emblo, ørløglausa*) kommt das Schicksal in Gestalt dreier Nornen, Str. 20: Von dort (vom Brunnen der Urd beim immergrünen Weltenbaum, Vsp. Str. 19) kommen drei wissende Töchter von dem See unter dem Baum; Urðr nannte man die eine, die andere Verðandi – auf dem Holzscheit schnitzten sie ein – Skuld die dritte – sie bestimmten Schicksale, bestimmten den Menschenkindern das Leben, der Männer Schicksal.

Þaðan koma meyiar,	margs vitandi,
þriár, ór þeim sæ,	er und þolli stendr;
Urð héto eina,	aðra Verðandi
– scáro á scíði –,	Sculd ina þriðio;
þær lög logðo,	þær líf kuro
alda bornom,	ørlög seggia.

Nach den Schicksalsfrauen kommt Götterschicksal. Der erste Krieg kommt in die Welt, ‹Brüderstreit› der Götterzeit; Asen und Wanen kämpfen<sup>7</sup>, Str. 24: Odin ließ (den Speer) fliegen und schoß ins kämpfende Heer, und das war ein erster Krieg in der Welt; die Bohlenwand der Asenburg war niedergebrochen, totschlagvoraussehende Wanen betraten die (Kampf-)Felder.

Fleygði Óðinn	oc í fólc um scaut,
þat var enn fólcvíg	fyrst í heimi;
brotinn var borðveggr	borgar ása,
knátto vanir vígspá	vøllo sporna.

Auch Götter und Riesen entzweien sich, Thor schlägt zu, Verträge und Eide brechen<sup>8</sup>; in rätselreicher Kurzsprache sammeln sich düstere Vorzeichen des Endes: Ein letzter Krieg zwischen Göttern und Riesen, Dämonen wird die Weltkatastrophe herbeiführen; im urzeitlichen ist endzeitliches Geschehen vorgebildet, präfiguriert. Zum ersten Male nennt die Seherin ihren vorausdeutenden Kehreim: *vitoð ér enn, eða hvat?*<sup>9</sup> Str. 27: Sie weiß Heimdalls *hlióð* verborgen unter dem heiligen, heiteren Himmel gewohnten Baume (Weltenbaum); Wasser sieht sie wasserreich fallen vom Pfande Odins – weißt ihr noch mehr und was?

Veit hon Heimdalar	hlióð um fólgit
undir heiðvnom	helgom baðmi;
á sér hon ausaz	aurgom forsi
af veði Valföðrs –	vitoð ér enn, eða hvat?

Mit zwei tiefssinnigen Umschreibungen endet der erste Abschnitt der Vølospá – mit den beiden Symbolen *Heimdalar hliðr* und *Valføðrs veð*. ‹Odins Pfand› ist, wie die folgenden Strophen verdeutlichen, das andere Auge des einäugigen Gottes, welches im Brunnen des Mímir verborgen liegt und *pars pro toto* das Gewässer am Weltenbaum bezeichnen kann; der Einäugige hat es dem Riesen Mímir ‹verpfändet›, bei dem er – Mythos von Odins Weisheitsweihe und Einäugigkeit<sup>10</sup> – als Gegenwert Weisheit und Wissen erhalten hat.

Was die Seherin im Andeutungsstil vorträgt, ergänzt sich mit den Andeutungen der Ritualdichtung Rúnatal (im Verband der eddischen Hávamál, Codex regius, an zweiter Stelle des Götterliedteils). 9 Nächte (Háv. Str. 138 ff.) hängt der leidende Gott am Weltenbaum, er selbst sich selbst geopfert (*gefinn Óðni, siálfri siálfom mér*), verwundet durch einen Speer, ohne Speise und Trank – dann wächst er, nimmt zu, reich an Weisheit und mit weiterem Wissen begabt durch den Oheim mütterlicherseits, den ungenannten Sohn des Riesen Bolþorr. Der göttliche Myste einer Initiation erlebte seinen ‹Tod› und seine ‹Wiedergeburt›. Zu den Geheimnissen, die Odin unter körperlichen Qualen und in geistiger Erregung erfahren konnte, gehört auch seine Einsicht in den Zusammenhang von Ab- und Zunahme, in den Ablauf der Zeit. 9 Nächte lang kann der am Weltenbaum hängende, leidende, körperlich abnehmende Gott abwärts spähen in das Wasser am Weltenbaum (Vsp.: Mímis Brunnen) und sich in das Spiegelbild eines 9 Nächte lang abnehmenden Mondes versenken (*nýsta ec niðr* [\*niðz]), mit dem zusammen der Myste abnimmt (dann sympathetisch zunimmt). In Sympatheia mit dem auffälligsten nächtlichen Himmelskörper kann Odin an seinem Körper und mit seinen Augen Ab- und Zunahme, das Mysterium des ‹stirb und werde› erleben, ein makrokosmisches Vergehen und Werden vor Augen: Augenschein des nächtlichen Himmelslichtes und Odins Blick trafen einander auf dem Wasserspiegel am Weltenbaum, und mit der Lichtquelle am nächtlichen Himmel mußte Odins Sehvermögen am Weltenbaum abnehmen und sich verdunkeln bis in den Dunkelmond. Dieses ‹Zusammengeworfensein› machte die auch von der Vølospá zitierte Einäugigkeit Odins (die innerlich älter sein kann) erklärbar als Symbol der Versenkung, der tieferen Schau eines Gottes, der nach seiner Weisheitsweihe mit dem Zeichen des Initiierten ging, der gleichsam ein geistiges für ein körperliches Auge erhalten und Einsicht genommen hatte in das kosmische Sterben und Werden (versinnbildlicht im ab- und zunehmenden Mond).

Als Symbol kosmischer Zu- und Abnahme und ablaufender, wiederkehrender Zeit aber erscheint das andere Auge Odins, das im Brunnen des Mímir verborgene ‹Pfand Odins› (Val-Vaters, des Gottes der Schlachtoten, *valr*), plan- und bedeutungsvoll am Ende des ersten Abschnittes der Völospá – zusammen mit dem anderen Symbol *hlióð Heimdalar*.

In vorgerückter Dichtung, im eschatologischen Vorausblick der Seherin, wiederholt oder erfüllt sich die Konfiguration der Str. 27: In der Endzeit wird (der einäugige) Odin mit Mímis Haupt (zum wiederholten Mal) sprechen, zur Endzeit das alte Gjallarhorn ertönen, Vsp. Str. 46: Heimdallr wird laut blasen, das Horn im Himmelsraum aufragen, *hátt blæss Heimdallr, horn er á lopti, mælir Óðinn við Míms hoſuð*. Im Gegenbild dazu scheint es sinnvoll, daß Heimdalls Horn (bis zur Endzeit) unterm Weltenbaum verborgen ist (Vsp. Str. 27, s. o.), «obgleich das Wort *hljóð* niemals ‹Horn› bedeutet»<sup>11</sup>; *hlióð* bedeutet vielmehr das ‹Schweigen bzw. das, was im Schweigen erlauscht werden kann› (das Kultlied im rituellen Schweigen)<sup>12</sup>. Dem Symbolwert *Heimdallar hlióð* und seinem Stellenwert am Ende des Rückblicks vor dem inneren Rahmen der Völospá werden wir wohl am ehesten gerecht, wenn wir das *hlióð* der Seherin berücksichtigen, das *silentium*-Gebot der Rahmengestalt am Anfang der Dichtung, Vsp. Str. 1: Schweigen gebiete ich allen heiligen Sippen, den hohen und niederen Heimdallssöhnen! Du, Odin (Valföðr) willst, daß ich der Menschen alte Kunde richtig herzähle, an die ich mich als älteste erinnere.

Hlióðs bið ec allar	helgar kindir,
meiri oc minni,	mogo Heimdalar;
víldo, at ec, Valföðr,	vel fyrtelia
forn spiðl fira,	þau er fremst um man.

Das *hlióð* der Heimdallssöhne ist das Schweigen der Zuhörer, in welchem die Seherinnenrede hörbar wird – ist die Stille einer gegenwärtig gedachten Menschheit aller Heimdallssöhne (mit der Völospá in scamma gesprochen: ‹durch Verwandtschaft verwandt› dem Stammvater der Menschen<sup>13</sup>), in der die Weltgeschichte hörbar wird vom *ár alda* bis zu den *ragna röc*: Mit seiner Rahmengestalt führt uns der Dichter durch die Zeiten von der Urzeit bis zur Weltkatastrophe und den Letzten Dingen.

Das *hlióð* Heimdalls aber ist das Schweigen des in der Urzeit geborenen Gottes, der ‹das Gras auf der Erde wachsen hört›, der als ‹Wächter der Götter› (*vørðr goða*) bis zur Endzeit wacht<sup>14</sup> – ist das Schweigen des

Gottes bis zum endzeitlichen Klang seines Gjallarhorns (Vsp. Str. 46), ist die lastende Stille zur Zeit dieser (auch im 13. Jahrhundert wieder aktuellen, § 11) Weltende-Dichtung, wo Heimdalls Horn, verborgen unterm Weltenbaum, noch schweigt. Nicht im Buchstabensinn liegt das ‹Schweigen› oder ‹Gehör› Heimdalls unter dem heiligen, Himmelsglanz gewohnten Baume (der beben wird, wenn der Fenrirwolf losbricht, Vsp. Str. 47), so wenig wie wohl Odins Auge realiter im Brunnen des Mímir liegt – das *veð* ‹Pfand› des einäugigen Vaters der Schlachttoten (Valföðr) und das *hliðð* ‹Schweigen› des wachenden Heimdall ist Dichtersprache, Symbolsprache, womit der Dichter Wesentliches an markanter Stelle seiner Dichtung aussagen will.

Mit den symbolsprachlichen Umschreibungen *Heimdalar hliðð* und *Valföðrs veð*, mit zwei Kurzformeln für ablaufende, wiederkehrende Zeit (mit dem Mond *symbolice* begriffene und am Mond meßbare Zeit, Vsp. Str. 6: *nótt oc niðiom nofn um gáfo... árom at telia*, s. o.) einerseits und anderseits für die endzeitlich bestimmte Odinszeit, Heimdallszeit, Zeit der Heimdallssöhne und Schlachttoten (Einherjar bei Val-Vater), endet der erste Abschnitt der Völospá, der Rückblick der Seherin auf ein *ár alda* ‹Anfang der Zeiten› (im weiteren Sinne), der chronographisch geordnete, knapp andeutende und vorausdeutende Mythenabriß vom vorzeitlichen Chaos mit dem Urwesen Ymir bis zum ‹Wanenkrieg›.

Eine innere Rahmensituation (Vsp. Str. 28f.) gliedert die Seherinnenrede in einen ersten und einen zweiten Abschnitt, der sich im folgenden dem Ende der alten und dem Aufgang einer neuen Welt zuwendet. In diesem Rahmen beglaubigt der Völospá-Dichter seine im Auftrag Odins sprechende Seherin (äußerer Rahmen, Vsp. Str. 1, s. o.) auf ein neues durch eine *útiseta*<sup>15</sup> und Begegnung mit dem einäugigen Odin, Str. 28: Allein saß ich draußen, als der alte Odin kam und mir in die Augen sah: ‹Was fragst du mich, was erprobst du mich? Ich weiß durchaus, Odin, wo du das Auge verborgen hast: in dem berühmten Brunnen des Mímir›. Mímir trinkt jeden Morgen Met vom ‹Pfande Odins› (Auge Odins, *pars pro toto* für Gewässer am Weltenbaum, auf dem Odins Auge 9 Nächte lang ruhte und sich im Spiegelbild des abnehmenden Mondes verdunkelte<sup>16</sup>) – weißt ihr noch mehr, und was?

Ein sat hon úti,	bá er inn aldni kom
Yggjungr ása,	oc í augo leit:
‘Hvers fregnit mic,	hví freistið míن?
alt veit ec, Óðinn,	hvar þú auga falt:

í inom mæra Mímis brunni.<sup>7</sup>  
Dreccr mið Mímir morgin hverian  
af veði Valföðrs – vitoð ér enn, eða hvat?

Die Seherin weiß, was zuerst Odin weiß (*veit ec, at ec hecc ...*, Rúnatal im Verband der eddischen Hávamál, Str. 138 ff., s. o.): In seiner Weisheitsweihe (sublimierte Initiation eines Runenmeisters, Kulptsprechers, Dichters, Sehers) hing der Gott der Runenmeister, Kulptsprecher, Dichter, Seher 9 Nächte am Weltenbaum, ‹verbarg› ein körperliches Auge, empfing ein geistiges Auge, tiefere Schau, Runengeheimnisse, zaubermächtige, zukunftsweisame Rede. Was im Rúnatal durch symbolische Andeutung verborgen ist, wird aussprechbar in der Begegnung der Seherin mit dem einäugigen Gott, der ihr in die Augen sieht und sie prüft. Die Seherin kann die Prüfungsfrage beantworten, sie ist eingeweiht. Befragung und richtige Antwort der Seherin im inneren Rahmen der Volospá sind gleichsam eine Ersatzform der Weisheitsweihe Odins, von der das Rúnatal spricht<sup>17</sup>. Als Eingeweihte will der Volospá-Dichter seine Rahmengestalt (und mittelbar sich) vorstellen; darum zitiert er den Mythos von Odins Weisheitsweihe und Einäugigkeit. Wer immer sich darauf beruft<sup>18</sup>, versteht sich als Eingeweihter, als ein von Odin begabter Offenbarungsempfänger und berufener Offenbarungsträger.

Als berufene Offenbarungsträgerin setzt die *volva* ihre *spá* fort, zweiter Teil der *Volospá*, Str. 29: Weit voraus und umher schaute ich über Zeit und Raum, *sá hon vitt oc um vitt of verold hveria*. Vsp. Str. 31 ff.: Ich sah verborgenes Schicksal für Baldr, blutigen Gott, Sohn Odins; der Mistelzweig, schlank und sehr schön, stand hoch über den Gefilden; aus diesem ‹Baume›, der zart schien, wurde ein gefährliches, leidvolles Geschoß; Höðr schoß. Ein Bruder Baldrs war bald geboren; einen Tag alt begann der Odinssohn den Kampf; er wusch sich nicht die Hände, kämmte nicht das Haupt, bis er Baldrs schießenden Gegner zum Scheiterhaufen brachte. Und Frigg beweinte in den Fensälen der Valhöll Verlust – wißt ihr noch mehr, und was? Im Kesselhain sah ich in Fesseln liegen die unheilgierige Gestalt des Loki; dort sitzt Sigyn ohne Freude am Gatten – wißt ihr noch mehr, und was?

Ec sá Baldri,	blóðgom tívor,
Óðins barni,	ørlög fólgin;
stóð um vaxinn,	völlom hæri,
miór oc miög fagr,	mistilteinn.

Varð af þeim meiði,  
harmflaug hættlig,  
Baldrs bróðir var  
sá nam Óðins sonr

er mær sýndiz,  
Höðr nam sciota;  
of borinn snemma,  
einnætr vega.

Þó hann æva hendr  
áðr á bál um bar  
enn Frigg um grét  
vá Valhallar –

né hofuð kembði,  
Baldrs andscota;  
í Fensolom  
vitoð ér enn, eða hvat?

Hapt sá hon liggia  
lægiarn líki  
þar sitr Sigyn,  
ver velglýiuð –

undir hvera lundi,  
Loca áþeccian;  
þeygi um sínom  
vitoð ér enn, eða hvat?

Berühmte, berüchtigte Totschläge durch Götterhand, in der jüngeren Völuspá in scamma rückwärts geschaut bis zum Weltanfang (Höðr/Baldr – Pjazi – Ymir, § 1), hier in zeitlicher und endzeitlich programmierter Folge aufgereiht (Ymir, ár var alda – Thor schlug zu, Eide brachen, Str. 26<sup>19</sup> – Baldr/Höðr), wollen in beiden Seherinnenreden das Weltende vorbilden. Mythenkurzreferate, 16 Langzeilen (Baldrs Tod; Bruderrache und Tod des Täters; Klage um Baldr; Fesselung des (Anstifters) Loki – nicht erhaltene Erzählerlieder hatten viele Strophen zu füllen; den Typus des Durcherzählens zeigt die Prosa-Edda des Snorri Sturluson<sup>20</sup>), verweisen auf Abnahme. Leidendes und heroisches Götterschicksal, Fesselung des Endzeitdämons Loki und ‹Brudermord› (Baldr/Höðr – Höðr/Váli) sollen Vorboten der Endzeit sein.

*Nu wachet! uns get zuo der tac*<sup>21</sup> ruft Walther von der Vogelweide (mit Markus 13, 12 – nach der Sonnenfinsternis 1201); wohl mehr als zwei Jahrhunderte früher, wohl vor dem Epochenjahr 1000<sup>22</sup>, sammelte der Dichter der Völuspá, einer der größten des europäischen Mittelalters, die Zeichen der Endzeit; und seine Dichtung am Anfang des Liederbuches Edda war auch in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts auf Island aktuell (s. § 11) und noch Bildquelle neuer Dichtung, auch mit ihrem (dritten) Kehrreim (§ 9): Garmr heult laut vor Gniphellir; die Fessel wird zerreißen, und der Wolf rennen; viele Kunde weiß sie (ich), ich sehe weiter voraus, überschau die gewaltigen *ragna rōc* (Ragnarök) der Sieggötter (Stef Str. 44; 49; 58 – Redaktion H<sup>23</sup> fünfmal: Str. 31; 36; 42; 47; 51).

Geyr Garmr mið  
festr mun slitna,  
fiolð veit hon frœða,  
um ragna rōc,

fyr Gniphelli,  
enn freki renna;  
fram sé ec lengra  
rōmm, sigtýva.

Brœðr muno beriaz      oc at bñom verðaz,  
 muno systrungar      sifiom spilla;  
 hart er í heimi,      hórdómr mikill,  
 sceggold, scálmed,      scildir ro klofnir,  
 vindold, vargold,      áðr verold steypiz;  
 mun engi maðr      qðrom þyrra.

Brüder kämpfen      und bringen sich Tod,  
 Brudersöhne      brechen die Sippe;  
 arg ist die Welt,      Ehbruch furchtbar,  
 Schwertzeit, Beilzeit,      Schilde bersten,  
 Windzeit, Wolfzeit,      bis die Welt vergeht –  
 nicht einer will      des andern schonen (F. GENZMER)

Die Menschenzeit (*ver-qld*<sup>24</sup>: *scegg-qld*, *scálmed-qld*, *vind-qld*, *varg-qld*) offenbart das grause Gegenstück zum ‹Brudermord›, *sifjaspell* ‹Zerstörung verwandtschaftlicher Bindungen›, zum sexuell anrühigen Zauberwesen der Götterzeit<sup>25</sup>. «Je mehr man sich in diese Dichtung vertieft, um so mehr drängt sich einem die Überzeugung auf, daß sie einen festen folgerichtigen Bau hat, und mit einer bewundernswerten Kunstbeherrschung das gewaltige, Schöpfung und Untergang umspannende Weltdrama zusammenfaßt. Von einer willkürlichen Verkettung verschiedener Motive kann nicht die Rede sein: im Gegenteil entsprechen die Einzelzüge der Ragnarök den im Ablauf des Weltgeschehens hervorgehobenen Ereignissen»<sup>26</sup>.

*Wir han der zeichen vil gesehen* – Vorzeichen des Endes sind in der Vølospá gesammelt. Im folgenden erfaßt der Blick der Seherin apokalyptische Bilder der Weltkatastrophe: Dämonen sammeln sich und kommen heran zum letzten Weltkrieg; Heimdallr bläst laut sein Horn, Odin spricht mit Mímir (Str. 46, s. o.); der Weltenbaum bebt; der Fenrirwolf bricht aus seinen Fesseln; die Weltschlange, Loki, die Muspellssöhne, Surtr nahen. Vsp. Str. 48: Was ist mit den Asen, was ist mit den Alben? Ganz Riesenheim lärmst; Asen beraten. Zwerge stöhnen vor Felstoren, die Fürsten der Felswand – wißt ihr noch mehr, und was?

Hvat er með ásom,      hvat er með álfom?  
 gnýr allr iotunheimr,      æsir ro á þingi;  
 stynia dvergar      fyr steindurom,  
 veggbergs vírir –      vitoð ér enn, eða hvat?

Alle Heime und Weltenbewohner sind in Bewegung; die Unterirdischen haben ihre Wohnstätten im Innern der bebenden Erde geräumt (durch einen verdunkelten urzeitlichen Aussiedelungsmythos der Zwerge, Vsp.

Str. 14<sup>27</sup> vorprogrammiert? – dort inmitten einer Fülle von Zwergnamen, welche die Endgestalt der Völuspá belastet: Steht ihre Namenfülle, so war oben zu fragen, ersatzweise für den durch sie erfüllten Raum, für die aus Ymirs Fleisch entstandene Erde, deren Untergang jetzt naht?). Vom Untergang der menschlichen Erdenbewohner wird beiläufig gesprochen (Vsp. Str. 52: Männer stapfen den Weg zur Totenwelt, *troða halir helveg*; vgl. Str. 47; 56: alle Männer müssen die Heimat räumen); auch die endzeitlichen Einherjar sind gerade nur in Erinnerung gerufen (Vsp. Str. 43). Das Schwergewicht haben die dämonischen Weltenbewohner und die heroischen Götter, die in beispielhaften Einzelkämpfen den *letzten* Weltkrieg der alten Welt erfüllen (der *erste*: Str. 24): Odin wird mit dem Fenrirwolf kämpfen (ein *zweites* Leid erfährt Frigg, Str. 53 – ein *erstes* nach dem Tode Baldrs, Str. 33, s. o.), Freyr mit Surtr – die retardierende Vaterrache des Odinssohnes Víðarr (der abweichende Mythenzug, daß der Fenrirwolf mit einem Schwerte getötet wird, Str. 55<sup>28</sup>) verdeutlicht die schicksalhafte Heroisierung der Götter –, Thor mit der Midgardschlange, mit Achtergewicht, Vsp. Str. 56. Das Götterschicksal wird sich erfüllen, aber auch die Dämonen werden untergehen, Erde und Kosmos in Weltflut und Weltbrand vergehen; die Sonne wird sich verdunkeln (die am Anfang der Zeiten von Süden Schein gab, Str. 4), Gestirne werden vom Himmel stürzen (wo sie, *ár alda*, geordnet wurden, Str. 5), Erde ins Wasser sinken (aus dem sie aufgestiegen war, Str. 4). Vsp. Str. 57:

Sól térl sortna,	sígr fold í mar,
hverfa af himni	heiðar stiðrnor;
geisar eimi	við aldrnara,
leicr hár hiti	við himin siálfan.

Eckpfosten in der mythologischen Chronographie der Völuspá sind Aufgang und Untergang der alten Erde. Doch diese *summa mythologiae* ist nicht nur zeitlich geordnet und endzeitlich bestimmt, nicht nur Dichtung vom Anfang und Ende und vorgebildeten Ende der Götterzeit, sondern auch Dichtung vom Anfang einer wahren, neuen Zukunft, deren Zeichen in der Vergangenheit vorgebildet sind. Vsp. Str. 59: Ein zweites Mal sehe ich Erde aus dem Meere aufsteigen, wiederergrünend: Wasser fällt herab, der Adler fliegt darüber, der auf dem Gebirge Fische jagt.

Sér hon upp koma	qðro sinni
iqrð ór ægi,	iðiagrœna;
falla forsar,	flýgr qrn yfir,
sá er á fialli	fisca veiðir.

*Wiederergrünende* Erde steigt ein zweites Mal aus dem Meere auf; ein zweites Mal lenkt die Aufmerksamkeit auf ein erstes Mal: Ein erstes Mal war die *lauchgrüne* Erde in der Urzeit aus dem Meere aufgestiegen (Str. 4). Dieser Gleichlauf zwischen den Strophen 59 und 3f. der Seherinnenrede ist auch dem Dichter der *Helgaqviða Hundingsbana I* bewußt und Bildquelle seiner Dichtung (§ 6).

Anschließend (Vsp. Str. 60) sieht die Seherin zum andern Male die Stätte Iðavöllr, wo sich die neuen Asengötter finden werden; Strophenanfang *Finnaz (Hittaz Hauksbók) æsir á Iðavelli: Hittuz æsir á Iðavelli;* auch die alten Asengötter befanden sich auf dem Iðavöllr, Vsp. Str. 7 (Strophenanfang).

Anschließend (Vsp. Str. 61) sieht die Seherin zum zweiten Male die urzeitlichen *Spieldiguren* aus *Gold*, welche die neuen Götter im *Grase* wiederfinden werden, *gullnar tóflor í grasi finnaz*: Auch in der Urzeit spielten die alten Götter mit *Brettspielfiguren* aus *Gold* auf eingehegtem *Grasplatz*, *teflðo í túni, teitir vóro, var þeim vættergis vant ór gulli* (Vsp. Str. 8).

Anschließend (Vsp. Str. 62) sieht die Seherin zum zweiten Male fruchtbare Land – neue, ungesät wachsende Äcker (die urzeitlich der Sonne bedürfen: *sól scein sunnan á salar steina, þá var grund gróin grænom lauki*, Vsp. Str. 4); sieht zum andern Male Högðr und Baldr (die Versöhnten des ‹Brudermords› der alten Welt, Vsp. Str. 31ff.), zum andern Male die Wohnstätte der neuen Götter, der auffällig *valtívar* ‹Götter der Schlachtoten› genannten Götter, die auffällig ‹Odins Baustelle, Platz des Kampfes› bewohnen werden, *búa þeir Högðr oc Baldr Hroptz sigtóptir vel valtívar* (auf Iðavöllr hatten sich die alten Götter Heiligtum und Tempel erbaut, *þeir er hørg oc hof há timbroðo*, Vsp. Str. 7; Asenburg wurde im ersten Weltkrieg zerbrochen, *brotinn var borðveggr borgar ása*, Vsp. Str. 24, wurde wieder aufgebaut [Vsp. Str. 25f.]<sup>29</sup>).

Anschließend (Vsp. Str. 63) sieht die Seherin zum zweiten Male Gott Hœnir (der in der Urzeit auf Erden zusammen mit Odin und Lóðurr bei der Menschenschöpfung tätig war, Vsp. Str. 18); Hœnir orakelt mit dem Losholz über die neue Zukunft (Wißt ihr, was daraus wird? – In der alten Götterwelt gab Mímir Orakel, Vsp. 46).

Anschließend (Vsp. Str. 64f.) sieht die Seherin zum ersten Male Gimlé schöner als die Sonne (*sólo fegra*); und dort wohnen in ewiger Seligkeit Tugendhafte (das Himmlische Jerusalem, das der Sonne nicht bedarf, scheint sich von fern her anzuzeigen<sup>30</sup>); sieht abschließend zum zweiten Male den Drachen Niðhoggr (den sie schon in ihrem Ausblick auf

die Endzeit der alten Welt gesehen hatte, Vsp. Str. 39)<sup>31</sup>. Und dann muß diese Seherin versinken, *nú mun hon sœcqvaz*. Der Rahmen ist geschlossen<sup>32</sup>.

\* \* \*

Mit dem Ansehen mächtiger Dichtung und als umfassendste Darstellung altväterlichen Götterglaubens und vertrauter Endzeiterwartung und mit einer Gedankenflucht zum Himmlischen Gimlé erlöster Menschen steht das «Wundergebilde» der Vølospá am Anfang des Liederbuches Edda. Kosmogonie und Eschatologie und Letzte Dinge, Urzeit und Endzeit und neue Zeit, zyklisch wiederkehrende Zeit: Die heidnische Mythologie zeigte in der Vølospá eine zeitlich-weltgeschichtliche Ordnung wie in keinem der eddischen Götterlieder sonst. Und auch darum gibt ein Sammler im dreizehnten Jahrhundert dieser großen Offenbarung des zehnten (?) Jahrhunderts<sup>33</sup> den Vortritt vor den anderen Götterliedern der Sammlung, die keine derart umfassende und chronographische Darstellung der jeweils aufgezählten oder durcherzählten Mythen und Göttertaten kennen, auch nicht die altertümlichen Vafðrúðnismál, Grímnismál an dritter und vierter Stelle des Codex regius<sup>34</sup>. Ein Gerüst für die nachfolgende Fülle alten Götterglaubens und mythologischer Überlieferung und der bleibende Eindruck eines schicksalhaften Zusammenhangs ist dem Publikum des Liederbuches Edda mit der großen Vølospá gegeben.

Endzeit ist auch in anderen Götterliedern des Liederbuches bewußt, doch nicht so programmatisch, und ihre Ordnung im Codex regius als Odinslieder (Vsp., Háv., Vm., Grm.), als Freyr-Lied (Skm) und Lieder mit Thor als Haupthelden (Hrbl., Hym., Ls., Prk., Alv.) mag beeinflußt sein<sup>35</sup> von der endzeitlich bestimmten ‹Einleitungschriftung› Vølospá, welche die alten Götter Odin, Freyr und Thor in dieser Reihenfolge untergehen läßt (Vsp. Str. 53 ff., s. o.): Dann spräche ein oder der letzte Sammler, der seinen Götterliedteil im übergeordneten Sinne endzeitlich programmiert unter Eindruck einer Anfangsdichtung Vølospá. Doch auch anders spricht der Gestalter des Götterliedteils, der mit Vorstellung der Zwerge (Alv.), der Alben (Vkv.), der höheren Bewohner mythischer Welten (der Riesen, Dämonen, Götter) von Anfang des Götterliedteils an durch alle Heime der Welt zieht, und sein Publikum mit ihm. Und mit dem Dichter der Vølospá kann der Gestalter des Liederbuches Edda sein Publikum durch die Zeiten führen und im *hlióð* ‹Schweigen›, das die *vølva* allen höheren und niederen Heimdallssöhnen gebietet, hörbar werden lassen, was nicht nur

altväterlicher Götterglaube war, sondern auch der eigenen Weltendestimmung entgegenkommen möchte (§ 11).

## § 6 Helgaqviða Hundingsbana I: Anfang einer Heldenzeit nach Vorbild der Götterzeit

Was war dem Publikum des Liederbuches Edda mit der hymnischen, um das düstere Ende der Helgisage (: HH.II, vgl. § 4) verkürzten, episodischen Helgaqviða Hundingsbana I am Anfang des Heldenliedteils gegeben, die außerhalb des folgenden, genealogisch-chronologisch geordneten Erzählzusammenhangs steht?

Mit der anfangsetzenden, fünf Zeilen hohen Initiale *A* im Worte *ár* ‹Anfang› eröffnet der zweite Teil des Liederbuches (§ 3); die Helgaqviða Hundingsbana I beginnt nicht nach Art eddischer Heldenlieder, sondern fängt mit der Geburt des Helden an und rückt diese Begebenheit in einen mythischen ‹Anfang der Zeiten›, Str. 1: Anfang der Zeiten war, Adler schrien, heilige Wasser strömten von den Himmelsbergen ab: da hatte Borghild Helgi den Hochgesinnten in Braland geboren.

Ár var alda,            þat er arar gullo,  
hnigo heilog vótn        af Himinfiðlom;  
þá hafði Helga,        inn hugomstóra,  
Borghildr borit        í Brálundi.

Die ersten Worte lassen aufhorchen: Der Anvers *Ár var alda* ‹Anfang war der Zeiten› gehört bekanntlich der ehrwürdigen Dichtung *Völuspá*<sup>1</sup>, und auch die Schilderung einer mythischen Urlandschaft mit ‹fallenden Wassern, hochragenden Bergen und belebendem Adler› findet sich in der *Völuspá* am Anfang des Götterliedteils der Edda wieder<sup>2</sup>. Doch wie ist diese doppelte Anleihe bei älterer Dichtung, und ist sie als sinnvolles Entborgen<sup>3</sup> zu deuten?

Der Anvers *Ár var alda*, das nicht überhörbare *Völuspá*-Zitat der Helgaqviða Hundingsbana I, steht nicht irgendwo im Kontext der *Völuspá*, sondern genau an der Stelle, wo der Rückblick der *völvu* auf die vergangene Welt beginnt und der Dichter mit seiner Rahmengestalt auf die Uranfänge der alten Welt zurückblickt, Vsp. Str. 3f. (s. § 5): Anfang der Zeiten war, Ymir hauste, Kosmos war nicht, sondern Chaos, bis die Burssöhne, die Götter Óðinn, Vili und Vé, das Land hoben und den von Menschen bewohnbaren, gehegten Miðgarð schufen<sup>4</sup> –: Zum ersten Male war Land

aus Wasser gestiegen, zum ersten Male konnten Wasser von aufsteigenden Bergen abströmen.

Auch die von der Helgaqviða Hundingsbana I entborgte Schilderung einer mythischen Urlandschaft mit ‹fallenden Wassern, hochragenden Bergen und belebendem Adler›, die weitere Anspielung, steht nicht irgendwo im Kontext der Völuspá, sondern genau an der Stelle, wo der Zukunftsblick der Seherin über die Weltkatastrophe hinaus den Anfang einer neuen Welt erfassen kann: Zum zweiten Male (jetzt wird gezählt: *qðro sinni*) kann sie Land aus Wasser steigen sehen, neu ergrünend, Vsp. Str. 59 (s. § 5): *Sér hon upp koma qðro sinni iqrð ór ægi, iðiagraena ...* – zum zweiten Male kann sie Wasser fallen sehen (*falla forsar*), zum zweiten Male auch, so wäre zu schließen, den Adler, der die Landschaft belebt. Über Wasserfällen wird der Adler fliegen, der auf dem Gebirge Fische jagen wird (*flýgr qrn yfir, sá er áfiallisca veiðir*) – auf Bergen Fische fangen kann, weil gebirgiges Land aus Wasser steigt und fischreiche Wasser von den aufsteigenden Bergen abströmen<sup>5</sup>. In ausgesprochenen und unausgesprochenen Parallelismen prägt die Völuspá das Bild der neuen Welt und figuriert jetzt, was in der alten Welt präfiguriert ist; Zeichen des neuen Anfangs werden hergezählt, die auf Begebenheiten der Urzeit und alten Götterzeit Bezug nehmen (vgl. § 5). Zum zweiten Male sieht die *völva* wiederergrünende Erde aus dem Meere aufsteigen – ein zweites Mal lenkt die Aufmerksamkeit auf ein erstes Mal: ein erstes Mal war die lauchgrüne Erde aus dem Meere (= Blutströme des Urwesens Ymir) aufgestiegen (Vsp. Str. 59 : Str. 4) – zum andern Mal sieht sie die aufsteigenden Berge, den fischreißenden Adler und das abfließende Meer, ein zweites Mal auch die Stätte Iðavöllr, wo sich wieder Götter finden werden (Vsp. Str. 60 : Str. 7), ein zweites Mal die urzeitlichen Spielfiguren aus Gold, die sich wieder im Grase finden werden (Vsp. Str. 61 : Str. 8), zum zweiten Mal sieht sie die Götter Höðr und Baldr (Vsp. Str. 62 : Str. 31 f.) und die Wohnstätte der neuen ‹Val›-Götter auf altem Platze (Vsp. Str. 62 : Str. 7; 24 ff.), ein zweites Mal Gott Hœnir (Vsp. Str. 63 : Str. 18), abschließend ein zweites Mal den Drachen Niðhoggr (Vsp. Str. 66 : Str. 39). Weit blickt die Völuspá voraus auf den Anfang einer neuen Welt, wo sich Vorzeichen der alten Welt systematisch wiederholen.

Die Helgaqviða Hundingsbana I aber blickt mit der Völuspá zurück zum Anfang der alten Welt, zum Anfang der Zeiten, wo zum ersten Male Land aus Wasser gestiegen war, wo sich Zeichen der neuen Welt wiederholen, wo zum ersten Male heilige Wasser von aufsteigenden

Himmelsbergen abströmen und zum ersten Male, *ár var alda*, Adler kreischen konnten. Mit anderen Worten: Die Anfangsstrophe der Helgaqviða Hundingsbana I praefiguriert einen urzeitlichen Anfang mit Völuspá-Worten und dem parallelistischen Denken der Völuspá, mit dem ausgesuchten Parallelismus zwischen neuem und urzeitlichem Anfang in der ehrwürdigen *summa mythologiae* (am Anfang des Liederbuches Edda).

*Ár alda* – das ist für die Völuspá der mythische Anfang der Zeiten: Ymir hauste, der von Odin, Vili und Vé getötet wurde; nach der mythologischen Überlieferung<sup>6</sup> schufen die Burssöhne aus den Teilen des getöteten Urwesens den Kosmos, aus seinem Blute das Meer, aus seinem Fleische die Erde, aus seinen Knochen die Berge, Baum aus dem Haare – ‹aber aus seinen Wimpern schufen heitere Götter für Menschen Miðgarð› (Grm. Str. 41: *enn ór hans brám gerðo blíð regin miðgarð manna sonom*)<sup>7</sup>, den Schutzwall um die von Menschen bewohnbare Welt, einen Wimpernkranz. Im Andeutungsstil der Völuspá (Verweischarakter) heißt es kurz: ‹Burs Söhne hoben den Boden, die den berühmten Miðgarð schufen› (Vsp. Str. 4) – die Wimpernhegung, den mit den Wimpern des Ymir gehegten Wohnsitz der Menschen auf Erden.

Für die Helgaqviða Hundingsbana I am Anfang des Heldenliedteils aber ist das *ár alda* der mythisch erhöhte Anfang einer schon von Menschen, Helden belebten Urzeit: Helgi der Hochgesinnte wurde geboren am Anfang der Zeiten – *i Brálundi*. Der Landschafts- oder Ortsname Brálundr gilt als eine Namenfindung oder -erfindung unserer Dichtung<sup>8</sup>, möglicherweise angeregt durch den Namen des sagenberühmten Schlachtfeldes Brávöllr<sup>9</sup> (vgl. HH. I Str. 42). Ob Interpretation oder Reinterpretation des Ortsnamens der Bravallaschlacht oder eigenständige Namenfiktion Brálundr, das stehe dahin. Die mythologische Spekulation der Anfangsstrophe und die Assoziationsreihe ‹Anfang der Zeiten› (nach Vsp. Str. 3) / ‹fallende Wasser von hochragenden Bergen mit belebendem Adler› (nach Vsp. Str. 59) / *i Brálundi* (nach Vsp. Str. 4?) könnten uns zu einem appellativischen Verständnis führen: *lundr* ‹Hain, Gehölz, kleiner Wald›, *brá* ‹Wimper›. *Brálundr*<sup>10</sup> ‹Wimpern(kranz)hain, -gehölz› verstünde sich als mythologische oder mythologisierende Umschreibung für *Miðgarðr* – mit den Wimpern des Urwesens Ymir schufen die Götter den Miðgarð, den inneren Grenzwall um das Menschenland (zum Schutze gegen die Riesen, die am äußeren Rande der vom Meer umgebenen Erdscheibe hausen<sup>11</sup>), am ‹Anfang der Zeiten›, als (Vsp. Str. 4, Andeutungsstil) zum ersten Mal Land aus Wasser stieg und Miðgarðr, der berühmte, geschaffen wurde.

Mit anderen Worten: Die Helgaqviða Hundingsbana I erhebt die Fiktion eines idealtypischen ‹Anfangshelden›, eines heroisierten Lebensanfangs am Anfang der Zeiten auf denkbar großtem Schauplatz – am Anfang des Heldenliedteils.

Da und dort *i Brálundi, ár var alda*, wurde Helgi der Hochgesinnte geboren, Helgi inn hugomstóri (dasselbe Epitheton trägt Hamðir inn hugomstóri, der Held, dem die letzten Heldenliedworte im Codex regius gehören, Hamðismál, Str.31: Im Kampfe fiel Hamðir an der Rückseite des Hauses *enn Hamðir hné at húsbaki*<sup>12</sup> – ein kleinster Schauplatz, ein heroisches Lebensende, das Ende des Heldenliedteils und Erzählzusammenhangs, s. § 11). Geboren wurde Helgi Sigmundssohn von der ersten Gemahlin des Königs Sigmund Wölsungssohn, von Borghildr<sup>13</sup> (der Name der Mutter bot Möglichkeit zur mythologisierenden Reinterpretation: appellativisch *borg* ‹Wall› – so bezeichnet der Mythograph Snorri Sturluson Midgard, den von den Göttern aus den Wimpern des Urwesens Ymir geschaffenen Schutzwall um das Menschenland, *til beirrar borgar höfðu þeir brár Ýmis jötuns, oc kölluðu þá borg Miðgarð*<sup>14</sup>). Borg-hildr gebar *i Brálundi*: Daß der Brálundr nicht das Gehöft der Geburt am ‹Anfang der Zeiten› bezeichnet, zeigt gleich darauf Str. 3: Als man befestigte Wohnsitze bzw. ‹Wälle› in Brálund brach *þá er borgir braut i Brálundi* (zu diesem ‹ersten Weltkrieg› am ‹Anfang der Zeiten› s. § 7).

Der Gestalter der Helgaqviða Hundingsbana I mythologisiert und spricht doppelsinnig, um mit einer ‹zweiten Sprache› Zweitaussagen im höheren Sinne der Endgestalt (dazu § 10), der prologartigen Dichtung zu machen. Helgis urzeitliche Geburt im wimperngehegten Menschenland am Anfang der Zeiten, als zum ersten Male Land aus Wasser stieg, Adler kreischten und heilige Wasser von den (aufsteigenden) Himmelsbergen abströmten –, erinnert an die urzeitliche Geburt Heimdalls (*i árdaga*, Vsp. sc. = Hdl. Str.35, vgl. § 1), des Stammvaters der Menschen (‐durch Verwandtschaft verwandt allem Volke‐ eigtl. ‹allen Wohnsitzen› *sif sifiaðan siðtom gørvøllom*, Vsp. sc. = Hdl. Str.43, s. § 1), der auch im Rahmen der großen Vølospá sichtbar wird, unter deren Eindruck die HH.I steht (die Seherin wendet sich an alle gegenwärtigen Heimdallssöhne, § 5). Der Gott wohnt nach mythologischer Überlieferung in ‹Himmelsbergen› (Himin-biørg : Himin-fiøll, HH.I Str. 1 – *Himinbiørg ero in átto, enn þar Heimdall qveða valda véom*, Grímnismál Str.13)<sup>15</sup>, am himmlischen Ende der Brücke zwischen Menschen- und Götterland<sup>16</sup>, wo sich ‹heilige Wasser› befinden (*heilog vogtn*, Grm. Str.29 : HH.I Str.1, *heilog vogtn af Himin-*

*fiqlom*)<sup>17</sup>, Wächter der Götter am Weg nach Valhöll, den auch der tote und wiederkehrende Helgi Hundingstöter als *einheri* Odins reiten muß (der düstere Schluß der Helgisage, außerhalb der hymnischen HH.I – Helgaqviða Hundingsbana II Str.49, dazu § 7). Heimdallr wurde in den Tagen der Urzeit am Rande der Erde geboren (*varð einn borinn i árdaga ... við iarðar þröm*, Vsp.sc. = Hdl. Str.35, vgl. § 1), der von neun Müttern und Riesinnen stammende Gott nach mythologischer Geographie am äußersten Rande der meerumgebenen Erdscheibe<sup>18</sup>. Und eine urzeitliche (nicht mittelpunktserhebliche, siehe unten) Geburt ist wohl auch dem ‹Heimdallssohn› Helgi inn hugomstóri zugeschrieben, geboren von Borg-hild im Brá-lund ‹Wimpernkranzhain› – Brálundr kann doppeldeutig sein wie Miðgarðr, kann den wimperngehegten Schutzwall um das Menschenland oder (und) das umhegte Menschenland bedeuten<sup>19</sup> –: nach mythologisierter Geographie geboren am inneren Grenzwall auf der Erdscheibe dort, wo das wimperngehegte Menschenland beginnt, und damals, als die Zeit begann, die Zeit der Helden (als man befestigte Wohnplätze *i Brálundi* brach, Str. 3).

Zur symbolisch dimensionierten Zeit unseres ‹Anfangshelden› tritt der symbolisch dimensionierte Raum. In hohen Tönen geht es weiter, HH.I Str.2–4: Nacht ward es im Gehöft, Nornen kamen, welche dem Fürsten die Lebenszeit beschieden; sie bestimmten, daß dieser Fürst der berühmteste werde und als der Beste im Kreise der Fürsten erscheine. – Sie drehten kräftig Schicksalsfäden, als man befestigte Wohnsitze in Brálund niederbrach; sie ordneten goldene Seile und banden sie fest mitten unter dem Mondaal (inmitten der Erdscheibe). – Sie bargen die Enden im Osten und Westen: dort zwischen besaß der Fürst das Land. Ein Seil warf die Verwandte des Neri gegen Norden, bestimmte, daß es immer halte.

Nótt varð í bœ,	nornir qvómo,
þær er qðlingi	aldr um scópo;
bann báðo fylki	frægstan verða
oc buðlunga	beztan þiccia.

Snero þær af afli	ørlögþáttó,
pá er borgir braut	í Brálundi;
þær um greiddo	gullin símo
oc und mána sal	miðian festo.

Þær austr oc vestr	enda fálo,
þær átti lofðungr	land á milli;
brá nipt Nera	á norðrvega
einni festi,	ey bað hon halda.

«Ein erstaunlicher Wurf gelang ihm mit den vier Eingangsstrophen – nach ausländischer Quelle?» (A. HEUSLER)<sup>20</sup>: Unter Eindruck der Völuspá und der weiteren mythologischen Überlieferung setzt der Gestalter der Helga-qviða Hundingsbana I fort! In der Völuspá kommt das Schicksal (nachdem ein erstes, schicksalsloses Menschenpaar, *ørloglauss*, Vsp. Str. 17, auf dem Erdboden vorfindlich war) in Gestalt dreier Nornen (Vsp. Str. 20), die Schicksal und Leben bestimmen und der Menschen Schicksal verkünden, *ørlog seggia*; sie kommen aus einer Mittelpunktslandschaft, vom Brunnen der Urd am Weltenbaum (vgl. § 5): Urðr hieß man eine, die andere Verðandi, die dritte Skuld. In *urðr* ‹Schicksal, Schicksalsgöttin› hat sich das mythische Denken der Germanen für uns kenntlich verwirklicht; die nur in dieser Strophe der Völuspá genannten Schwestern Verðandi, eigtl. ‹das Werdende, Geschehende›, und Skuld konnten die mythologische Spekulation einer späteren Zeit befruchten, denn die Namen der drei Schicksalsfrauen ließen sich auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft beziehen<sup>21</sup>. Eine Dreiergruppe personifizierter schicksalhafter Zeit, tätig (*aldr um scópo*) für die Lebenszeit *des* Helden, der Heldenzeit repräsentiert (s. § 7), träte folgerichtig zum neugeborenen Brálund-Helden, zum Heldenkind, das (wie der tagalte Odinssohn Váli, s. § 7) einen Tag alt in der Brünne steht (HH. I, Str. 6 – heroisierte Kontrafaktur zum Mythogram des göttlichen Kindes); eine ‹Vergangenheit› und eine ‹Praesentia› und eine ‹Zukunft› gleichsam träten auf, jedenfalls die drei Schicksalsfrauen der vorbildhaften Völuspá: Sie bescheren nicht nur weltweiten, ewigen Ruhm (Str. 2)<sup>22</sup>, sie bringen dem am Rande (wohl nicht im Mittelpunkt) des Menschenlandes und am Anfang einer Heldenzeit geborenen idealtypischen Helden auch die Fülle der Zeit und die Fülle des Raumes. Drei goldene Schicksalfäden (womit sich die Dreizahl tätiger Schicksalsfrauen bestätigt) werden über die Erdscheibe in drei Himmelsrichtungen geworfen und finden ein Ende im Osten und Westen und Norden<sup>23</sup>, in Weltgegenden; sie finden einen Anfang dort, wo sie von drei Nornen festgebunden werden ‹mitten unter dem Mondaal (Himmel)›, *und mána sal miðian* (Str. 3)<sup>24</sup>: ‹Mitten unter dem Himmel› aber erhebt die Vorstellung des Mittelpunktes auf Erden (womit sich die drei Völuspá-Nornen verdeutlichen, die aus einer Mittelpunktslandschaft kommen<sup>25</sup>, *ór beim sæ* – Hauksbók: *sal – er und polli stendr*, Vsp. Str. 20 : *und mána sal miðian*), wo der Weltenbaum wurzelt, dessen drei (!) Wurzeln in drei (!) Himmelsrichtungen gehen (Grímnismál Str. 31)<sup>26</sup>. Aus der Weltenbaumlandschaft kommen die drei Völuspá-Nornen zu *Helgi í Brá-lundi* und gehen dorthin

zurück, um Helgis goldene Schicksalsfäden (*ørlögþátto, gullin símo*) zu ordnen und ‹mitten unter dem Mondaal› festzubinden und vom Weltenbaum aus nach Osten, Westen und Norden zu werfen, in drei Himmelsrichtungen – mit den Richtungen der drei sich vom Weltenbaum erstreckenden Wurzeln. Nicht nur die Zeit, auch der Raum dessen, der am ‹Anfang der Zeiten› *í Brá-lundi* geboren wurde, ist auf ein neues mythisch erhöht, nach Vorbild mythologischer Dichtung mythologisiert.

Mittelpunkt der Erde (*und mána sal miðian*) ist dort, wo Helgis Schicksalsfäden zusammenlaufen, und Scheitelpunkt über diesem Schicksalsgewebe ist Mittelpunkt des Himmels (Endpunkt der schrägen Himmelsstütze ist der Polstern), dessen Gestirne ihre Säle wohl schon kennen, mit der *Vølospá* gesprochen<sup>27</sup>: die HH.I beginnt mit einem symbolisch verdichteten ‹Anfang der Zeiten›. Unter dem Himmel um den Mittelpunkt auf Erden soll der Brálund-Held nach dem Nornenspruch (Str. 4) das Land besitzen zwischen den Himmelsrichtungen Ost und West und evtl. Nord (denn es ist nicht sicher, daß der Spruch der dritten Norne nach bekanntem Märchenschema einen übelsinnigen Wunsch ausdrücken soll, der mit Lebensende, Totenweg, Totenreich zu verbinden wäre)<sup>28</sup>; eine Dreiteilung der Weltgegenden könnte Absicht sein (: drei *Vølospá*-Nornen; drei Weltenbaumwurzeln, s. o.)<sup>29</sup>. Weltweit messen die Schicksalsfrauen den Raum des heroischen Kindes am Anfang der Zeiten, und dieser Anspruch scheint nachzuhalten in der als Ganzem fiktiven Namenreihe<sup>30</sup> der Herrschaftsgebiete, die dem neugeborenen Brálund-Helden verliehen werden – als man befestigte Wohnplätze brach *í Brá-lundi*. Ein namenloser ‹Anführer, Fürst› (*vísi*) kommt aus dem Schlachtgetümmel (ist es der Vater Sigmund? Ist es ein Gott, ist es Odin selbst? Vgl. § 7 – dem toten Helden und Valhöllbewohner bietet Odin an, mit ihm in Valhöll zu herrschen, Helga-qviða Hundingsbana II, Prosa vor Str. 39 – dazu später) und schenkt ein Schwert, gibt den Namen (Helgi ‹der Heilige, der Geweihte›). Er gibt die Herrschaften *Hringstaðir*, *Sólfíoll* ‹Sonnengebirg›, *Snæfiðl* ‹Schneegebirg›, *Sigarsvellir*, *Hringstöð*, *Hátún*, *Himinvangar* ‹Himmelsauen›, die wir wohl nicht im südlichen Reiche Borghilds (Danmorc) oder Sigmunds (Fracland, Prosa *Frá dauða Sinfiotla*) zu suchen haben. HH.I, Str. 7f.:

siálfr gecc vísi	ór vígþrimo
ungom fœra	ítrlauc grami.
Gaf hann Helga nafn	oc <i>Hringstaði</i> ,
<i>Sólfíoll</i> , <i>Snæfiðl</i>	oc <i>Sigarsvöllo</i> ,
<i>Hringstöð</i> , <i>Hátún</i>	oc <i>Himinvanga</i> ,
blóðorm búinn,	brœðr <i>Sinfiotla</i> .

Irdisches und Himmlisches scheint sich hier zu vereinen. Die ‹Himmelsauen› (vgl. altsächs. *hebanwang* ‹Himmel› poet.) könnten HH.I Str. 15 als Appellativum wiederkehren (*á himinvanga* reiten die behelmten Walküren in der Luft). Die Sólfiðl, Snæfiðl (ein Gegensatzpaar, eine nördlich-östliche und eine südlich-westliche ‹Talseite› in mythischer Dimension?) erinnern uns an die Himinfíðl Str. 1 (: Himin-biðrg, Heimdalls Wohnsitz, Grm. Str. 13, s. o. – himmlische Wohnsitze zählen die Grímnismál auf, Str. 4–17). Das Hátún kehrt Str. 25 wieder (dort die Hátúnir in mythologisierendem Zusammenhang, vgl. § 7) und ist auch als Appellativum belegt, *hátún* ‹hochgelegener, eingehegter Platz, Hof; Wohnsitz› (in einer Kenning der Hymisqviða Str. 19). Ein Quergedanke ‹Hegung› verbindet wirklichkeitsferne Topographie mit dem ‹wimperngehegten› Menschenland (Miðgarðr; Brálundr): Hátún und dazu die folgenden, auffällig mit einer Hringstqð varierten Hringstaðir (: *hringr* ‹Kreis, Ring›), die am Ende der HH.I Str. 56 wiederkehren, dort aber vielleicht dem Reiche Sigruns zuzusprechen oder Sammelbegriff sind für das, was der Held dieses Liedes am Höhepunkt erreicht hat (HH.I Str. 56, Sigrun spricht: Beides, Fürst, sollst du genießen, Högnis Tochter und Hringstað, Sieg und Länder. Denn der Kampf ist aus). In Hringstaðir, Hringstqð hat man den dänischen ON Ringsted gesucht, den geographischen Mittelpunkt von Seeland und mittelalterlichen Königssitz und Landesthing (dazu auch die Sigarsvellir: die Gefilde des sagenberühmten dänischen Königs Sigarr, Vater der Signy, der Hagbarð hängen ließ?)<sup>31</sup>. Was die Helgisage überliefert hätte, würde in der Helgaqviða Hundingsbana I in anderer Funktion erscheinen als mittelpunktserheblicher Herrschaftsraum, den der Held am Ende des Liedes besitzt (HH.I, letzte Strophe), der (Str. 1) am ‹Anfang der Zeiten› am Rande des Menschenlandes geboren wurde, *i Brá-lundi*.

Der ‹Anführer selbst› kommt aus dem Schlachtgetümmel, um dem jungen Fürsten die sieben Herrschaftsräume Hringstaðir, Sólfiðl, Snæfiðl, Sigarsvellir, Hringstqð, Hátún, Himinvangar zu geben (zu leihen?) und dabei den ‹edlen Lauch›<sup>32</sup> zu bringen (HH.I Str. 7). «Die Darreichung von Pflanzen bei der Verschenkung oder Abtretung von Ländereien war gewiß eine symbolische Handlung»<sup>33</sup>. Eine Pflanze, hier ein *ítrlaucr* ‹Edellauch› (*hapax legomenon*), ist das Symbol, mit dem unser Brá-lund-Held vom ‹Anführer selbst› Land empfängt – am ‹Anfang der Zeiten›: *Ár var alda* (Vsp. Str. 3f., s. § 5), als Ymir hauste, nichts war ...., kein Gras (*enn gras hvergi*), bis Odin und seine Brüder Land (aus Ymis Blutströmen) hoben und (mit den Wimpern des Urwesens) den berühmten Midgard

schufen ( : Brá-lundr); Sonne schien von Süden auf den Erdboden, da war der Erdengrund mit grünem Lauch bewachsen. Mit dem edlen Lauch, so löst sich auch diese mythologische Spekulation auf, ist unserem Brálund-Helden einer Urzeit die lauchgrüne Erde der Urzeit gegeben (geweiht) – *ár var alda ... i Brá-lundi*.

\* \* - \*

Mit dem Ansehen mächtiger Dichtung (§ 5) steht die ehrwürdige Vølospá am Anfang des Liederbuches Edda und übernimmt als umfassendste, chronographisch geordnete Offenbarung alter Weltgeschichte eine prologartige Funktion. Wie jene einzigartige Übersicht über die Zeit der alten Götter planvoll vor die anderen Götter- und Heldenlieder der Sammlung tritt – die epische Zeit der gesammelten Lieder ist die Zeit der alten Götter, und «Ragnarök» steht noch bevor, auch (wieder) im dreizehnten Jahrhundert – so tritt die nach Vorbild jener *summa mythologiae* mythologisierte und weltgeschichtlich intendierte Helgaqviða Hundingsbana I planvoll an den Anfang aller Heldenlieder. Mit dem «Anfang der Zeiten» beginnt der Götterliedteil – mit dem Vølospá-Zitat, dem gleichlautenden Anvers *Ár var alda*, mit einem parallelistischen, in der Götterzeit figurierten «Anfang der Zeiten», wo zum ersten Male Land aus dem Wasser stieg, heilige Wasser von (aufsteigenden) Himmelsbergen herabfielen und Adler schriene, beginnt auch der Heldenliedteil: *Ár var alda* meint jetzt den symbolisch verdichteten Anfang einer Heldenzeit, die hier in ihrer Ebenbürtigkeit konstituiert wurde.

Das könnte Gedanke eines Dichters gewesen sein, der eine ältere Dichtung umdichtete, mit modernen Strophenfolgen überformte – um einen *prologus* für den Heldenliedteil des Liederbuches zu gewinnen (dazu § 10). Das jedenfalls war der Leitgedanke des Sammlers, der das Liederbuch Edda in die vorliegende Ordnung des Codex regius brachte (§ 3f.) und den Neuanfang des Heldenliedteils mit dem längsten Liedtitel der Handschrift und der größten Initiale betont wußte, mit der Initiale *A* im Worte *ár* «Anfang», in den zitierten Vølospá-Worten *Ár var alda*.

Von einer «grellen Störung» ist nicht mehr zu sprechen. Ein planvoller Gestalter des Liederbuches stellte das jüngere Hundingstöterlied vor das folgende Lied von Helgi Hjörwardssohn und vor das ältere Hundingstöterlied an den Anfang des Heldenliedteils und wich bewußt ab vom genealogisch-chronologischen Ordnungsprinzip, von der Ordnung der Helden-

lieder nach dem Erzählzusammenhang, der mit den sekundären verwandtschaftlichen Verbindungen der Liedhelden eine zeitliche Abfolge der Liedfabeln brachte. Heldensagenverknüpfung ist nicht die Leistung unseres Sammlers; hier folgt er älterer Tätigkeit, und andere folgen ihm. Ureigenste Idee unseres Sammlers dagegen ist, den folgenden eddischen Heldenliedern einen Prolog voranzustellen mit Vorstellung eines Anfangs. Diese Aufgabe erfüllte die *Helgaqviða Hundingsbana I*, dieser Sonderling vor den folgenden Heldenliedern, dieser Heldenhymnus auf den Anfang eines Heldenlebens, auf den Anfang einer Heldenzeit nach Vorbild der Götterzeit.

### § 7 *Helgaqviða Hundingsbana I:* Programmatische und endzeitlich programmierte Heldenzeit

Helgi der Hochgesinnte, das heroische Kind des Liederbuches Edda, der randgeborene ‹Heimdallssohn› (§ 6) am Anfang des Heldenliedteils, hat den Anfang und die Fülle der Zeit und des Raumes – hat als idealtypischer ‹Anfangsheld› einer Heldenzeit auch die Fülle der heroischen Weltenbewohner, welche den gemessenen Raum ausfüllen und die Zeit erfüllen werden.

Auf dem Wortfeld ‹Fürst (Nachkomme im Königs-, Fürsten-, Helden-geschlecht, Held)› ist die *Helgaqviða Hundingsbana I* mit Abstand das synonymenreichste Heldenlied<sup>1</sup> des Liederbuches:

*allvaldr* ‹Allherrscher› (Str. 21), *áttstafr Yngva* ‹Nachkomme des Yngvi-Geschlechtes› [s.u.] (Str. 55), *baugbroti* ‹Ringbrecher, Fürst› (Str. 17), *bragnar* ‹Männer, Helden› [: Bragi, s.u.] (Str. 21), *buðlungr* ‹Fürst› [Nachkomme des Buðli, s.u.] (Str. 2; 12; 56; 56), *doglingr* ‹Fürst, Held› [: Dagr, s.u.] (Str. 7; 16; 26), *fylkir* ‹Fürst› (Str. 2; 10; 19; 36), *gramr* ‹Fürst› (Str. 7; 35; 54), *gylfi* ‹Fürst› (Str. 49), *hildingr* ‹Held, Fürst› [: Hildir, s.u.] (Str. 6; 13; 16), *hilmir* ‹Herrschter› (Str. 9; 53), *hringbroti* ‹Ringbrecher, Fürst› (Str. 45), *iqfurr* ‹Fürst› (Str. 11; 55), *konungr* ‹König› (Str. 18; 24; 25; 30), *landreki* ‹Landesherrschter› (Str. 32), *lofðungr* ‹Fürst› [: Lofði, s.u.] (Str. 4; 27), *mildingr* ‹Fürst› (Str. 19; 26), *niðr Ylfinga* ‹Nachkomme im Ylfingen-Geschlecht› (Str. 5), *N-/hniflungar* ‹Fürsten› [s.u.] (Str. 48), *ræsir* ‹Fürst› (Str. 17), *sicligr* ‹Fürst› [: Sigarr, s.u.] (Str. 26; 46), *stillir* ‹Fürst› (Str. 48), *stýrir* ‹Herrschter› (Str. 26), *tiggi* ‹Fürst› (Str. 48), *vísi* ‹Fürst› (Str. 7; 10; 14; 55), *þengill* ‹Fürst› (Str. 22), *aegir* ‹Held› (Str. 55), *qðlingr* ‹Fürst› [: Auði, s.u.] (Str. 2; 27; 33; 36).

Diese Synonymenfülle könnte einem Lehrbuch der ‹Dichtersprache› Ehre machen und dort ein ganzes Kapitel füllen: Im Dichterlehrbuch des Snorri Sturluson (1179–1241), im zweiten Teil *Skáldskaparmál* ‹Dichtersprache›

der Prosa-Edda (aus dem dritten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts), wo Snorri die lexikalische Seite der skaldischen Dichtersprache systematisch und nach Wortfeldern geordnet behandelt, zunächst die Umschreibungen (Kenningar für ‹Mann› ab cap. 31)<sup>2</sup>, dann die unumschriebenen poetischen Ausdrücke, finden wir die Synonymenfülle wieder; den poetischen Ausdrücken für ‹Zeit› (cap. 63) folgen (cap. 64 ff.) die für ‹Mann›, das große Wortfeld ständisch geordnet, eröffnet mit den poetischen Ausdrücken für ‹Kaiser›, ‹König› und ‹Jarl› (hier die Ausdrücke *konungr*, *allvaldr*, *fylkir*, *vísi*, *mildingr*, *landreki* usw.), dabei als letzte Erzählung der Skálda die Geschichte von König Hálfdan dem Alten und seinen achtzehn Söhnen<sup>3</sup>:

«Man erzählt von einem König Halfdan dem Alten, welcher der berühmteste aller Könige war. Er veranstaltete zu Mittwinter ein großes Opfer, und zwar opferte er zu dem Zweck, dreihundert Jahre als König leben zu können. Die Antwort ging dahin, er werde nicht länger leben als ein langes Menschenalter, das werde jedoch dreihundert Jahre währen, wenn während dieser Zeit in seiner Sippe keine Frau und kein Mann ohne fürstlichen Rang sich befände. Er war ein großer Heerführer und zog weithin durch die Ostlande. Dort erschlug er einmal im Zweikampf einen König Sigtrygg und heiratete bei dieser Gelegenheit Alwig die Kluge, eine Tochter König Emunds von Holmgard. Sie bekamen achtzehn Söhne, und zwar je neun zugleich. Diese führten folgende Namen ...» (es folgt die erste Neunergruppe, vgl. die tabellarische Zusammenstellung unten). «Diese neun Brüder wurden durch ihre Heerfahrten so berühmt, daß seitdem ihre Namen in allen Überlieferungen als Ehrentitel gebraucht sind, wie der Königs- und Jarlsname. Sie hatten keine Kinder und fielen alle im Kampfe» (es folgen die von Snorri herangezogenen Belege aus skaldischer Dichtung des 10. und 11. Jahrhunderts)<sup>4</sup>.

«Halfdan und seine Gemahlin hatten noch neun weitere Söhne, und deren Namen lauten: erstens Hildir, von dem die Hildinge stammen ...» (usw., siehe folgende Tabelle). «Die hier genannten Geschlechternamen hat man in der Poesie ausnahmslos als allgemeine ehrende Bezeichnungen gebraucht» (es folgen wieder Belege aus skaldischer Dichtung des 10. bis 12. Jahrhunderts)<sup>5</sup>.

An die poetischen Ausdrücke für ‹Zeit› (*öld* ‹Zeitalter›, *forðum* ‹einst›, *aldr* ‹Alter› ...) «die Vorzeit macht bezeichnenderweise den Anfang, am Ende steht das Jetzt»<sup>6</sup>) reihen sich die poetischen Ausdrücke für ‹Mann› (auch in ständischer Ordnung der vornehmste Name des Mannes; es folgen die vornehmeren Bezeichnungen), und schon diese Abfolge<sup>7</sup> könnte das Verständnis einer durch Menschen repräsentierten Zeit, einer ständisch gedachten ‹Mann-Zeit› (*ver-qld*) andeuten, wie es sich in der die Wortlisten überhöhenden Erzählung vom dreihundertjährigen *manns-aldr* ‹Menschenalter› des vornehmsten Vorzeikönigs Halfdan für uns kenntlich verwirklicht. *Einn mikinn mannsaldr*, an die Bedingung geknüpft, daß kein Sippenangehöriger in dreihundert Jahren ohne Vornehmheit sei (*er engi*

*mundi vera i ætt hans kona eða ótiginn maðr*), die Bedingung erfüllt durch die Nachkommenschaft der neun Halfdanssöhne andererseits, von denen die berühmtesten Königs-, Fürsten-, Heldengeschlechter stammen, der neun kinderlosen Halfdanssöhne einerseits, die zusammen mit den Namen ihrer Brüder und Stammväter das tradierte und gegenwärtige dichtersprachliche Wortfeld ‹Fürst, Nachkomme im Königs-, Fürsten-, Helden- geschlecht, Held› konstituieren, – wird zum Inbegriff einer exklusiven Vorzeit, einer Fürstenzeit, die durch den ‹uralten König› und seine achtzehn Söhne genealogisch und poetologisch repräsentiert ist. Auch in der Snorra Edda formuliert sich ein Verständnis der heroischen Vorzeit, einer fürstlichen Heldenzeit, ohne daß sich hier entfaltet<sup>8</sup>, was in anderer Dichtung und Prosa Raum gewinnt: Die Aktualisierung der künstlichen Stammtafel durch einen jeweilig letzten Repräsentanten.

Hálfdanr gamli, der vornehmste aller Könige (*allra konunga ágætastr*), von dem Snorri hier erzählt – eine letzte snorronische Kurzprosa in der Prosa-Edda – ist der erhabenste Skjöldung (*haestr Scioldunga*) der Hyndlolióð (§ 2), der sich mit Eymund verschwägerte, Sigtrygg erschlug, Almveig heiratete und mit ihr achtzehn Söhne hatte. Die Namen der 18 Halfdanssöhne (*átián sono*, Str. 15) sind in den Hyndlolióð nicht aufgezählt, sondern (Verweischarakter) eine Summe gezogen, um den Liedhelden Óttarr heimsci als gegenwärtigen Repräsentanten einer ‹Heldenzeit› vorzustellen, die repräsentiert wird durch seine Ahnenfülle, eine Fülle von Männern, Helden, Heldengeschlechtern, achtbaren Ständen nach Maßgabe einer heroisierten Welt mit Einschluß des fiktiven Heldenstammvaters Hálfdan, seiner achtzehn Söhne und ihrer Deszendenten, den großen Heldengeschlechtern, Hdl. Str. 16: Von diesen entstammen die Skjöldungen, die Skilfingen, die Ödlingen, die Ynglingen, die Nachkommenschaft der Erbbauern, der Hersen, die größte Auslese von Männern auf Erden – das alles ist dein Geschlecht, Óttarr heimsci. Auch ein anderer vergegenwärtigter Repräsentant begegnete uns schon (§ 2) in den späteren Spekulationen zur norwegischen Urgeschichte, in dem zusammen mit den Hyndlolióð überlieferten Prosastück Hversu Noregr bygðist nebst angehängten Geschlechtsregistern der Flateyjarbók: *Nú skal segja dæmi til, hversu Noregr bygðist i fyrstu, eðr hversu konunga ættir hófust þar eðr i öðrum löndum, eðr hví þeir heita Skjöldungar, Buðlunar, Bragningar, Öðlingar, Völsungar eðr Niflungar, sem konunga ættirnar eru af komnar*<sup>9</sup>. Hier erscheint der norwegische Einheitskönig Haraldr inn hárfagri als Inbegriff einer großen Ahnenfülle von Ymir-Fornjótr oder Odin oder Adam her und auch (Ættartala frá Höð) als Nachkomme der großen Heldengeschlechter, die von den Halfdanssöhnen und vom fiktiven Heldenstammvater Hálfdan gamli (verheiratet mit Alfnýja Eymundstochter) ableitbar waren; hier finden wir die snorronische Erzählung wieder, hier den Hinweis der Poetik, daß die Namen der ersten neun Halfdanssöhne als Ehrenbezeichnungen galten, hier die Aufzählung aller achtzehn Namen<sup>10</sup> (mit kleinen Abweichungen in der zweiten Enneade und der zusätzlichen Gruppierung in drei Heer-, drei See-, drei Landkönige), hier im besonderen die genealogische Spekulation zum Ruhme des Deszendenten Harald Haarschön.

Aber auch in der prologartigen Helgaqviða Hundingsbana I des Liederbuches Edda finden wir die zuverlässigen Spuren der künstlichen Stam-

tafel Halfdans, die uns die Snorra Edda im Rahmen einer Poetik vorführt. Was dort ein lehrhaftes Kapitel der Skáldskaparmál ‹Dichtersprache› ist (und zugleich auch eine Formel für ‹Heldenzeit›), jede poetische Bezeichnung der Stammtafel belegt durch einen Skaldenvers des 10./12. Jahrhunderts (die HH.I ist nicht genannt), erscheint hier als Dichtersprache in 56 Strophen (unserer Ausgabe), die sich durch eine auffällige Synonymenfülle poetischer Ausdrücke für ‹Fürst, Nachkomme im Königs-, Fürsten-, Heldengeschlecht, Held› auszeichnet, um symbolisch am ‹Anfang der Zeiten› exklusive Fürstenzeit, heroische Vorzeit anzudeuten. Interessanterweise erscheinen hier im *prologus* des Heldenliedteils nicht weniger als sechzehn von jenen achtzehn Ehrenbezeichnungen, die in Snorris künstlicher Stammtafel vereinigt sind, was eher auf Nähe denn auf Abstand deutet (die fehlenden Bezeichnungen *skyli* ‹Fürst› und *harri* ‹Fürst› sind in keinem Eddalied, sondern nur in skaldischer Dichtung belegt).

Hálfdan der Alte ∞ Alvig die Kluge

A.	9 Halfdanssöhne	= <i>tignarnöfn</i> der HH.I
	1. Pengill	= <i>pengill</i> (Helgi, einmal)
	2. Ræsir	= <i>ræsir</i> (Helgi, einmal)
	3. Gramr	= <i>gramr</i> (Helgi, dreimal)
	4. Gylfi	= <i>gylfi</i> (Helgi, einmal)
	5. Hilmir	= <i>hilmir</i> (Helgi, zweimal)
	6. Jöfurr	= <i>iqfurr</i> (Helgi, Hqðbroddr)
	7. Tiggi	= <i>tiggi</i> (Hqðbroddr, einmal)
	8. Skyli/Skúli	= <i>skyli</i> } nur skaldisch,
	9. Harri/Herra	= <i>harri/herra</i> } nicht eddisch
B.	9 Halfdanssöhne (2. Enneade)	> Deszendenten (Geschlechternamen) <i>tignarnöfn</i> der HH.I
	10. Hildir	> Hildingar <i>hildingr</i>
	11. Nefir	> Niflungar <i>hniflungar</i> <sup>11</sup>
	12. Auði	> Auðlingar <i>qðlingr</i>
	13. Yngvi	> Ynglingar <i>áttstafr Yngva</i> <sup>12</sup>
	14. Dagr	> Daglingar <i>döglingr</i>
	15. Bragi	> Bragningar <i>bragnar</i> <sup>13</sup>
	16. Buðli	> Buðlungar <i>buðlungr</i>
	17. Lofði	> Lofðungar <i>lofðungr</i>
	18. Sigarr	> Siklingar <i>siclingr</i>

Mit Hilfe einer systematischen und vorgegebenen Synonymenliste (sei es nach der Poetik des Snorri Sturluson oder nach einer Vorlage Snorris, einer älteren etymologisierenden Stammtafel Halfdans des Alten – zum

Alter der HH. I s. § 10) weiß der Gestalter der prologartigen Helgaqviða Hundingsbana I seinen symbolisch verdichteten Anfang einer Heldenzeit – Helgis Anfangszeit – durch die Namen oder Fürstenbezeichnungen vornehmster Weltenbewohner repräsentiert: Die planvoll Bezeichneten repräsentieren, vor allem sein fiktiver Anfangsheld Helgi, Abkömmling des Ylfingengeschlechts (*niðr Ylfinga*, Str. 5) und (*burr Sigmundar*, Str. 6; 11) Nachkomme im Wölsungengeschlecht<sup>14</sup>, aber auch dessen Verbündete am ‹Anfang der Zeiten› und Gegner nach Maßgabe der vorgegebenen Liedfabel *Frá Helga Hundingsbana þeira oc Hǫðbrodds, Völsungaqviða*. Und sinnvoll ist, daß in dieser Gedankendichtung, wo symbolisch vom *Anfang* einer Heldenzeit gesprochen wird, mit einer synonymen *Wortfülle* Ausdruck findet, was in anderer Dichtung und Sammlung von *vorgeschrittener* Heldenzeit durch eine genealogisch verbundene *personale Fülle* ausdrückbar war (im Heldenliedteil des Liederbuches Edda durch berühmte, sekundär zur Heldenfamilie verbundene Liedhelden vom ‹Anfangshelden› Helgi dem Hochgesinnten bis hin zu Hamðir dem Hochgesinnten am Ende des Heldenliedteils und Jörmunrekkr und der ihm gegenüberstehenden Heldenmutter Guðrún, § 11; in den Hyndlolioð, § 2, durch eine bemerkenswerte Ahnenfülle mit Einschluß der vornehmsten Sagenhelden, dabei achtzehn Halfdanssöhne und der fiktive Heldenstammvater Hálfdan gamli).

Auch das wollen wir nicht übersehen, daß das synonymenreichste Heldenlied auf dem Teilgebiet der poetischen Fürstenbezeichnungen jenem eddischen Götterlied am Ende des Götterliedteils folgt, das besser «sprachschöpferisches Spiel mit der Form der Synonymenliste» als «versifiziertes Kapitel aus der skaldischen Poetik» zu nennen ist<sup>15</sup>: In den Alvíssmál, dem Zwergenlied des Liederbuches Edda, tragen Thor und Alvíss, der überweise Zwerg, einen nächtlichen Weisheitskampf aus (Rahmen); der Gott fragt nach den Namen für dreizehn verschiedene Dinge in allen Welten, der Zwerg hat anzugeben, wie diese Dinge bei den verschiedenen Weltenbewohnern heißen, bei den Göttern, Asen und Wanen, bei Riesen, Alben und Zwergen (26 Strophen); achtundsiebzig Vokabeln weiß der ganz Weise aufzusagen, dann (Abschluß des Rahmens) fällt das Tageslicht in den Saal und versteinert den Lichtempfindlichen, der über seine Prunkrede den lichtbedrohten Alltag seiner Zwergenexistenz vergessen hat. Was in den Alvíssmál am Ende des Götterliedteils Gesetz, ist Tendenz und verborgener in der Helgaqviða Hundingsbana I, kein versifiziertes Stück Poetik, sondern Dichtersprache. Die Alvíssmál zitiert Snorri Sturluson in seiner Poetik auch dort, wo er sein Wortfeld poetischer Bezeichnungen für ‹Zeit› erstellt (cap. 63: *þessi eru enn heiti nóttar i Alsvinnsmálum*, i.e. Alv. Str. 30), das den poetischen Fürstenbezeichnungen vorausgeht (die HH. I wird nicht zitiert).

In der Snorra Edda stehen die Wortlisten für ‹Zeit› und ‹Mann› (zunächst ‹Fürst, Vorzeitheld›) beziehungsreich nacheinander (‐Zeit‐ und ‹Fürst, Vorzeitheld› i.e. ‹heroische Mann-Zeit, exklusive fürstliche Heldenzeit, dreihundertjährige Halfdanszeit›, s.o.), und ein verwandtes Miteinander zeigt auch die prologartige Helgaqviða

Hundingsbana I, eine synonome Fülle von Fürstenbezeichnungen *und* eine Folge von Bezeichnungen für ‹Zeit› (die sich natürlich auch an entsprechender Stelle der Snorra Edda finden, cap. 63: Mit *qld* ‹Zeitalter› beginnt Snorri – mit *ár alda* beginnt die HH.I), die hier konsequent das Anfängliche betonen.

Was übergeordnete Idee des Heldenliedteils (§ 11), was auch außerhalb des Liederbuches Edda zu verfolgen ist (§ 2): Die Repräsentation einer Zeit durch Männer, die sie füllen und erfüllen, einer Heldenzeit durch Helden, begegnet auch im *prologus* des Heldenliedteils. Doch im Vordergrund der Helgaqviða Hundingsbana I steht (§ 6) der Anfang einer Heldenzeit (nach Vorbild der Götterzeit), die hier in ihrer Ebenbürtigkeit konstituiert wird, *ár var alda*. Wie sehr im jüngeren Hundingstöterlied, das gegen die Art eddischer Heldenlieder mit der Geburtsstunde des Helden beginnt, der Anfang bewußt und betont ist, zeigt eine Folge von Zeitbegriffen. Auf das Völuspá-Zitat vom Anfang der Zeiten (HH.I Str. 1), auf die (nächtliche, abendliche?)<sup>16</sup> Geburtsstunde des heroischen Kindes mit nächtlichem Auftritt (*nótt varð i bæ*, Str. 2, Strophenanfang) der drei Schicksalsfrauen (die drei Völuspá-Nornen Urðr, Verdandi, Skuld, s. § 6), die dem Neugeborenen Lebenszeit bestimmen (*aldr um scópo*, Str. 2), folgt ein erster Halbtag: *dægrs eins gamall* ‹zwölf Stunden alt›<sup>17</sup> ruft der Rabe vom hohen Baume (Str. 6) – *nú er dagr kominn*. Mit dem heroischen Kinde am ‹Anfang der Zeiten›, einen Tag alt, ist *der Tag* gekommen: In mythischer Erhöhung erscheint das Kind wie der eine Nacht alte Odinssohn Váli (Vsp. Str. 32 – dazu unten) geharnischte, *stendr i brynio burr Sigmundar, dægrs eins gamall, nú er dagr kominn*. Mit dem heroischen Kinde, ruft die Gefolgschaft, ist *das Jahr* gekommen: *ár komin*<sup>18</sup> (Str. 7), das herrlich aufwächst bis zum Mündigkeitsalter, bis es fünfzehn Winter (Jahre) alt ist<sup>19</sup>, *þá er fylkir var fimbán vetra* (Str. 10).

Nun beginnen die jugendlichen Heldenjahre Helgis, die siegreichen Kämpfe mit König Hunding und den Hundingssöhnen (Str. 11–14), die eigentliche episodische Liedfabel *Frá Helga Hundingsbana þeira oc Höðbrodds, Völsungaqviða*. Gewaltig ist die Heerschar, die Helgi für seinen Kampf mit Höðbrodd aufbieten kann, Str. 25: Zwölf Großhunderte zuverlässiger Männer; doch in Hátúnir ist des Königs Kampfschar doppelt so groß. Auf Kampflärm können wir hoffen.

Tólf hundruð	tryggra manna;
þó er í Hátúnum	hálfó fleira,
víglið konungs;	ván erom rómo.

Die Rechenoperationsangabe lautet: Zwölf Großhunderte oder  $12 \times 120 = 1440$  plus (*hálfo fleira* ‹doppelt soviel›)<sup>20</sup> 2880 = 4320 insgesamt. Irgendeine Rundzahl (in der Prosaauflösung der *Völsunga saga* um eine Null vergrößert: 43200<sup>21</sup>)?

In der mythologischen Überlieferung sind die 432000 bekannt: Die eddischen *Grímnismál* berichten<sup>22</sup>, daß je 800 Einherjar aus einem der 540 Tore der Valhöll ziehen werden (432000), wenn (ihre Zahl erfüllt ist, wenn Endzeit gekommen ist, wenn) sie mit dem Fenrirwolf kämpfen müssen. 432000 ist in der indischen Aionenlehre ein *kaliyuga*, das Zehnfache ein *maha-yuga* ‹Großyuga›; dahinter stehen die kosmischen Zyklen der Babylonier, die durch hellenistische Vermittlung in die Germania gekommen sind<sup>23</sup>. Kopfzahl statt Zeitmaß belegen die *Grímnismál*. Hier treten die (432000) Einherjar als Repräsentanten der Zeit auf mit dem Gedanken: Wenn ihre Zahl voll ist, ist die Zeit erfüllt; dann ziehen sie mit Odin aus, retten nicht die alte Welt, aber verhindern einen Dämonensieg; ein neuer Anbeginn kann folgen<sup>24</sup>.

Auf den Anbeginn eines Äons führt die Rechenoperationsangabe der *Helgaqviða Hundingsbana I* Str. 25, wenn wir sie ernster nehmen als bisher gewohnt, wenn wir sie der mythologischen Spekulation dieser Prologdichtung (*ár var alda, í Brá-lundi usw.*) beigesellen: 4320 Krieger – das ist der hundertste Teil von 432000, das ist der Anfang einer Heldenzeit nach der Kopfzahl derer gerechnet (wie in den Grm.), welche die Zeit füllen und erfüllen. Mit dem Anfang des Äons aber setzt die *Helgaqviða Hundingsbana I* eine Folge genannter Zeitbegriffe folgerichtig fort, die in keinem eddischen Heldenlied sonst begegnet, die darauf weist, wie sehr es hier auf den Anfang eines Heldenlebens, auf den symbolisch verdichteten Anfang einer Heldenzeit ankommt.

ANFANG DER ZEITEN	<i>Ár var alda</i> (Str. 1)
erste Nacht	<i>Nótt varð i bæ</i> (Str. 2)
erster Tag	<i>dægrs eins gamall,</i> <i>nú er dagr kominn</i> (Str. 6)
erstes Jahr	<i>(góð) ár komin</i> (Str. 7)
erstes Heldenjahr	<i>var fimbán vetra</i> (Str. 10)
ANFANG DES AION (432000)	4320 Krieger im Gefolge (Str. 25)

Mit dem Anfang einer Heldenzeit nach Vorbild der Götterzeit beginnt die *Helgaqviða Hundingsbana I*, der *prologus* des Heldenliedteils – ein mythologisiertes Ende der Heldenzeit, wenn der Aion (432000 Einherjar, Val-

höllbewohner) einmal erfüllt sein wird, scheint der ferne Fluchtpunkt in diesem heldischen Gemälde des Liederbuches Edda zu sein: Dunkle Farben der künftigen Endzeit fehlen nicht (vgl. dazu im besonderen § 9). Helgis Anfangszeit – repräsentiert durch eine Wortfülle synonymer Bezeichnungen für ‹Fürst, Vorzeitheld›, durch eine Folge von Begriffen für ‹anfängliche Zeit›, durch eine 4320köpfige ‹erste› Kriegerschar (zukünftiger Einherjar, Valhöllbewohner) – erscheint in den Grenzen vorgegebener episodischer Liedfabel auch als endzeitlich programmierte ‹Mann/Held-Zeit› in mythologisch beschwerter Gedankendichtung.

Drei Völuspá-Nornen (§ 6), eine Dreiergruppe personifizierter schicksalsträchtiger Zeit (Urðr, Verðandi, Skuld), treten zum heroischen Kinde, zum (randgeborenen) Brálund-Helden – als man befestigte Wohnsitze in Brálund brach þá er borgir braut i Brálundi, Str. 3. Nach dem Vorbild, nach der Völuspá (am Anfang des Götterliedteils) kommt mit dem Schicksal der erste Krieg in die Welt, ‹Bruderstreit› der Götterzeit; Asen und Wanen kämpfen: Das war ein erster Krieg in der Welt (*bat var enn fólcvig fyrist í heimi*), die Bohlenwand der Asenburg wurde niedergebrochen *brotinn var borðveggr borgar ása*, Vsp. Str. 24. Dort ein erster Weltkrieg zwischen Göttergeschlechtern, hier ein ‹erster› Weltkrieg zwischen Helden geschlechtern<sup>25</sup>, dort werden Wälle oder befestigte Wohnplätze der Asen niedergebrochen, hier Wälle oder befestigte Wohnplätze der Helden niedergebrochen, dort Ásgarðr, hier Miðgarðr: Auch der Anfang einer Heldenzeit hat seinen vorausdeutenden ‹Bruderstreit› und vorausdeutenden Weltkrieg (Vorzeichen des Endes will der Wanenkrieg in der Völuspá sein, vgl. § 5: Im urzeitlichen ist das endzeitliche Geschehen vorgebildet) – hier und jetzt in Midgard, *i Brá-lundi* (im Wimpernkranzhain), mythologisierende Umschreibung für die von Menschen bewohnte Welt, für den mit den Wimpern des Urwesens Ymir gehegten Midgard, s. § 6).

Ein Rabe schreit vom hohen Baume unheilvolle Prophezeiung über das heroische Kind, ruft zum anderen fraßgierigen Leichtentier, daß er etwas weiß – und was er weiß, ist dem Ylfingensproß und der Frau, die den Liebling gebar, Anlaß zur Sorge, Str. 5 und 6: In der Brünne steht der Sigmundssohn, zwölf Stunden alt; jetzt ist der Tag da; scharf blickt er, wie Fürsten blicken; er ist der Freund der Wölfe, froh sollen wir sein.

Eitt var at angri oc þeiri meyio, hrafn qvað at hrafni andvanr áto –:	Ylfinga nið er munuð foeddi: – sat á hám meiði, 'Ec veit noccoð.
--	---

Stendr í brynio                   burr Sigmundar,  
 dœgrs eins gamall,               nú er dagr kominn;  
 hvessir augo                   sem hildingar;  
 sá er varga vinr,               við scolom teitir.'

Daß ein Held auf dem Schlachtfeld töten und den Raben und Wölfen Leichenfraß schaffen wird, «sollte für Eltern der Heldenzeit kein Grund zur Angst sein»<sup>26</sup>; am Ende der Dichtung frißt ‹der Riesen Roß› i. e. Wolf von ‹Rabenspeise› i. e. Fleisch der von Helgi auf dem Schlachtfeld am Wolfsfelsen erschlagenen Gegner (Str. 54 *át hálo scær af Hugins barri*). Aber am Anfang der Dichtung blicken wir nicht nur auf die künftigen heroischen Taten Helgis, sondern – im höheren Sinne der prologartigen Helgaqviða Hundingsbana I – auf den fiktiven Anfang einer Heldenzeit nach Vorbild der Götterzeit: Da steht der eine Nacht alte Sigmundssohn gerüstet wie der eine Nacht alte Odinssohn Váli, der am ersten Tag schon kampftüchtig ist, um Baldr zu rächen (Vsp. Str. 32: *Baldrs bróðir var of borinn snemma, sá nam Óðins sonr einnætr vega*, Str. 33 ... *enn Frigg um grét í Fensglom vá Valhalla* vgl. § 5)<sup>27</sup>, und die Göttermutter Frigg beweint in den Fensälen der Valhöll Verlust.

Großtat des Odinssohnes Váli (Rache für Baldr, Erschlagung des Täters Höðr), dessen einzige Tat nach der mythologischen Überlieferung die Verwandtenrache ist, verweist auf – ‹Brudermord› der Götterzeit, ‹erste› Blutrache durch Götterhand: In der Völospá (§ 5) wird die ganze Baldr-Tragödie zum Vorzeichen des Weltdramas, dessen Ende anfänglich vorgebildet ist; auch die Großtat Vális reiht sich in die berühmt-berüchtigten Totschläge durch Götterhand ein, in der Völospá vorwärts geschaut vom Anfang der Zeiten (eine Klimax: schuldlos schuldige Tötung des Urwesens Ymir – eidbrüchiger Totschlag eines Riesen; Thor schlug zu – ‹Brudermord› an Baldr – Blutrache an Höðr; eine Antiklimax in der Völospá in scamma, rückwärts geschaut zum Anfang der Zeiten: Váli/Höðr/Baldr – Þjazi – Ymir, vgl. § 1).

Großtat des Sigmundssohnes Helgi (Erschlagung Hundings und der Hundingssöhne), des typischen Verwandtenrächers der sagenkundlichen Überlieferung<sup>28</sup>, verweist auf – ‹Brudermord› der Heldenzeit, ‹erste› Blutrache durch Heldenhand: In der prologartigen Helgaqviða Hundingsbana I, die vom symbolisch verdichteten Anfang einer Heldenzeit sprechen will, erscheint die heroisierte Kontrafaktur zum Rächerherrn Váli, zum «Urmythologem des göttlichen Kindes»<sup>29</sup>, um nach Vorbild der Götterzeit (Völospá) am ‹Anfang der Zeiten› *i Brá-lundi* das Ende vorzubilden

(realiter wird der Hundingstöter mit fünfzehn Jahren kampffähig, Str. 10: *oc hann harðan lét Hunding veginn*). Und das ist im dreizehnten Jahrhundert Anlaß zur Sorge (für den Ylfingensproß und die Frau, die den Liebling gebar).

Ein namenloser ‹Anführer, Fürst› selbst (*siálfir gecc vísi*, Str. 7) kommt aus dem Schlachtgetümmel – als man befestigte Wohnsitze í *Brá-hundi* brach –, gibt den Namen (Helgi ‹der Heilige, der Geweihte›), dem Bruder Sinfjötlis ein Schwert, unserem Brálund-Helden die 7 Herrschaftsräume Hringstaðir, Sólfiðl, Snæfiðl, Sigarsvellir, Hringstöð, Hátún, Himinvangar, die Fülle des Raumes dem, der am ‹Anfang der Zeiten› die Fülle der Zeit hat, die lauchgrüne Erde mit symbolischer Darreichung des edlen Lauches (§ 6). Tritt der Vater – tritt ein Gott<sup>30</sup>, tritt Odin<sup>31</sup> zur Wiege des heroischen Kindes? In der älteren Helgaqviða Hundingsbana II wird der ‹Geweihte› mit Odins Speer im Fioturlund ‹Fesselhain› getötet<sup>32</sup>; versteht ihn auch der Gestalter der prologartigen Helgaqviða Hundingsbana I als *Óðni signaðr*?

*Goðom signaðir* sind, Hyndlolið Str. 28, die Ahnen Óttars, die Einherjar und Valhöllbewohner (im krönenden Abschluß der genealogischen Aufzählung Harald Kampfzahn, sagenberühmter Valhöllbewohner und Typus des geweihten Odin-Helden); in jener fiktiven Initiationsdichtung erfährt Óttarr heimsci seine endzeitliche Bestimmung als zukünftiger *einheri* bei Odin (§ 2). Und diese Dichtung hier zu nennen, empfiehlt sich durch eine wörtliche Übereinstimmung zwischen Hyndlolið und Helgaqviða Hundingsbana I; was Odin gibt, gibt Helgi, Str. 9: Er (Helgi) vergalt und gab der Gefolgschaft Gold; aussagekräftig erscheint die gleiche Langzeile im einleitenden Gebet der Hyndlolið Str. 2 (Freyja spricht): Wir sollen Heervater bitten, wohlwollend zu sein; er (Odin) vergilt und gibt der Gefolgschaft Gold; Helm und Brünne gab er Hermod und schenkte Sigurd ein Schwert.

hann galt oc gaf	gull verðungo	HH. I 9 <sup>5-6</sup>
Biðiom Heriafqöðr	<i>i hugom sitia!</i>	Hdl. 2
hann geldr oc gefr	gull verðugom;	
gaf hann <i>Hermóði</i>	<i>hiálm oc brynio,</i>	
enn Sigmundi	sverð at þiggia.	

Davon wurde schon gesprochen (§ 2), daß die Großform Hyndlolið gerade in dieser zweiten Strophe die Hákonarmál (10. Jh.) als Einherjar-Dichtung *kat exochen* zitiert, um verbürgten Einherjar-, Valhöll-, Endzeitglauben der heidnischen Zeit einzuholen (im Strophenzitat zur Verdeutlichung kursiviert); zitierte sie auch die Helgaqviða Hundingsbana I – oder entborgt die Endgestalt der HH. I aus einer etwa zeitgenössischen mythologisierenden Einherjar-Dichtung (§ 9f. wird zu sagen sein, daß die rezeptiven Verhältnisse ein Vorbild Hyndlolið wahrscheinlich machen), um ihrerseits Einherjar-, Valhöll-, Endzeitvorstellungen einzuholen? Was Odin gibt, gibt und empfängt Helgi (Gold gab er der Gefolgschaft – empfing vom Namenlosen selbst ein Schwert), *Óðni signaðr*?

Helgi ist *einheri* bei Odin (wie sein Vater Sigmund und sein Halbbruder Sinfjötli)<sup>33</sup>, im Liederbuch Edda zudem ein sichtbarer Valhöllbewohner in den eindrucksvollen Strophen von Helgis Wiederkehr zum Beilager mit der Geliebten im Grabhügel (das düstere Ende der Helgisage fehlt unserer HH.I, § 4), HH.II Str.40ff., hier Str.49: Zeit ist zu reiten die rötlich werdenden Wege, das fahle Roß den Flugweg betreten zu lassen; westlich der Himmelsbrücke muß ich sein, ehe Salgofnir (Hahn) das Siegvolk (die Einherjar in Valhöll) weckt.

Mál er mér at ríða	roðnar brautir,
láta fólvan ió	flugstíg troða;
scal ec fyr vestan	vindhiálms brúar,
áðr Salgofnir	sigrþið veki.

Bevor Helgi wiederkehrt und nach Valhöll zurückkehrt, heißt es (HH.II, Prosa vor Str.39): Helgi wurde eingehügelt, und als er nach Valhöll kam, bot ihm Odin die Mitherrschaft an *enn er hann kom til Valhallar, þá bauð Óðinn hánom qollo at ráða með sér* (der folgende Streit zwischen den Valhöllbewohnern Helgi Hundingstöter und Hunding, HH.II Str. 39 – Keimzelle des großen Scheltgespräches der HH.I, dazu § 8f. – zeigt, daß Helgi die ihm eingeräumte Mitherrschaft zu nutzen weiß). Eine Mitherrschaft mit Odin (HH.II) aber läßt uns wieder an die Herrschaftsräume der HH.I denken, die ein Namenloser selbst dem heroischen Kinde überträgt, dabei Hátún.

Helgi ist *Óðni signaðr*. Auch die prologartige Helgaqviða Hundingsbana I des Liederbuches Edda erhebt Einherjar-, Valhöll-, Endzeitvorstellungen, andeutungsweise am ‹Anfang der Zeiten› (nicht nur im Scheltgespräch, HH.I Str.38, dazu § 8f.). Mit dem hundertsten Teil eines Äons, mit 4320 Kriegern ( : 432000 Einherjar) zieht der ‹Anfangsheld› zur Schlacht *at Frecasteini; í Hátúnom* ‹hochgelegenen Gehöften› (Str.25, s.o.) befinden sich 2880 Krieger (ein 150. Teil der 432000). Der appellativisch durchsichtige Ortsname Hátúnir (*hátún* in Hymisqviða Str.19 als Appellativum bezeugt, § 6) könnte zur mythologisierenden Topographie der HH.I gehören: In Odins Gehöften, *Óðins túnom í*, kämpfen die Einherjar jeden Tag miteinander und wählen aus, wer fallen soll (eddische Vafðrúðnismál Str.40 und 41: *Allir einheriar Óðins túnom í hoggvaz hverian dag, val þeir kiða oc riða vígi frá, sitia meirr um sáttir saman*). Hátún aber bekommt der Held, der zur mythischen Ausstattung prädestiniert war, vom Namenlosen übertragen – *Óðni signaðr*.

Der symbolisch verdichtete Anfang einer Heldenzeit am ‹Anfang der Zeiten› *i Brá-lundi*, durch anfängliche Zeit(begriffe) und Helden(namen) und Heldenschicksale konstituiert, nach Vorbild anfänglicher Götterzeit ebenbürtig konstituiert, steht beherrschend im Vordergrund der Helgaqviða Hundingsbana I, im *prologus* des Heldenliedteils – ein Ende der Helden- und Götterzeit, wenn sich ein ‹erster› Weltkrieg, Bruderstreit, ein Aion (432000 Einherjar) erfüllen werden, kann und will in diesem heldischen Gemälde des Liederbuches Edda nur ein ferner Fluchtpunkt sein, mit urzeitlich-anfänglichen Vorzeichen angedeutet, parallelistisch vorgebildet mit Hilfe der mythologischen Überlieferung und der Präfigurationsanalogien der rückblickenden Vølospá (am Anfang des Götterliedteils). Eigentliches Gefäß mythologisierender Endzeitvorstellung ist nicht der Heldenhymnus, sondern die Heldenschelte, das große Scheltdgespräch der Helgaqviða Hundingsbana I (§ 8 f.).

### **§ 8 Helgaqviða Hundingsbana I: Heldenschelte am Anfang des Heldenliedteils**

Als Fremdling tritt die Helgaqviða Hundingsbana I unter die Heldenlieder des Liederbuches Edda an den Anfang des zweiten Teils der Sammlung, und merkwürdig fremd im Rahmen dessen, was man einen «heroisierten Fürstenpreis» (vgl. § 4) genannt hat, ist das große Scheltdgespräch dieses jüngeren Liedes von Helgi dem Hundingstöter – ein gutes Viertel des Liedes, fünfzehn Strophen, sechzig Langzeilen. Die grobe Schelte zwischen Sinfjötli und Gudmund (HH.I Str. 32–46) widerspricht dem herkömmlichen Vergleich mit skaldischem Fürstenpreis. Und oft schon erhob sich die Frage, ob «jauchzende Verherrlichung» eines Vorzeithelden und grober Zank zwischen Helden der Vorzeit von Anfang zusammen in einer Liedgestalt auftreten konnten, oder ob erst ein Sammler vereinigte, was als Dichtung von Hause aus für sich stand.

Wer in der derben Szene der Helgaqviða Hundingsbana I einen Wanderer erkennen möchte, der könnte ihre Heimat in älterer Dichtung von Helgi dem Hundingstöter suchen; auch die Helgaqviða Hundingsbana II kennt das Scheltdgespräch zwischen Sinfjötli und Gudmund<sup>1</sup>. Auffällig aber ist, daß die Aufzeichnung der Helgaqviða Hundingsbana II im Codex regius eine kürzere, weniger grobe Fassung des Scheltdgespräches aufzeigt: Nun müßten wir dem oder einem der Gestalter des Liederbuches Edda so

wenig Stilgefühl zusprechen, daß er die vornehmere *Helgaqviða Hundingsbana I* – Träger seines Prologgedankens, §§ 6f., 10 – mit einer gröberen Fassung des Scheltgespräches belastete, die altertümliche *Helgaqviða Hundingsbana II* an dritter Stelle des Heldenliedteils aber mit einer vornehmeren Variante.

Das große Scheltgespräch der *Helgaqviða Hundingsbana I* ist reizvoller als das kürzere der HH.II, mit gröberen Tönen zwar, doch mit einiger Kompositionskunst als drittes retardierendes Viertel in den Erzählzusammenhang dieses Liedes gestellt, doppelt umrahmt vom Aufmarsch der Helgi-Partei einerseits, der Höðbrodd-Partei andererseits, von den beiden Begegnungen des Helden mit der Geliebten Sigrun am Adlerfelsen zum ersten, am Wolfsfelsen zum zweiten (vgl. § 4):

*Frá Helga Hundingsbana*

Vorgeschichte, Str. 1–14 – erstes Viertel der HH.I *Frá Helga Hundingsbana þeira oc Høðbrodds*

- Begegnung Helgis mit Sigrun am Adlerfelsen (Str. 15–20)
- Aufmarsch der Helgi-Partei (Str. 21–31)
- Großes Scheltgespräch zwischen Sinfjötli und Gudmund (Str. 32–46)
- Aufmarsch der Höðbrodd-Partei (Str. 47–52) und Kampf (Str. 53)
- Begegnung Helgis mit Sigrun am Wolfsfelsen (Str. 54–56)

Auch diese ausgewogene Komposition der vorliegenden Endgestalt läßt daran zweifeln, daß das in die Mitte genommene oder gar mittelpunkts-erhebliche Scheltgespräch zwischen Sinfjötli und Gudmund «dem im übrigen mit so heroischer Würde behandelten Liede nicht angehört» habe<sup>2</sup>.

Dagegen kann von ausgewogener Komposition der *Helgaqviða Hundingsbana II* in vorliegender Endgestalt keine Rede sein<sup>3</sup>, und ihre Aufzeichnung im Codex regius entdeckt, daß zunächst auf das Scheltgespräch zwischen Sinfjötli und Gudmund überhaupt verzichtet werden sollte: Eine Kurzprosa (§ 4) rafft hier den größeren Teil des zuvor gebuchten jüngeren Hundingstöterlieds zusammen, «zitiert» dabei in zwei Langzeilen den Anfang des Scheltgespräches mit *Verweis* auf die wenige Seiten zuvor aufgeschriebene *Helgaqviða* (*svá sem fyrr er ritað i Helgaqviðo*); dann folgen eigenständige Strophen von der Begegnung Helgis mit Sigrun auf dem Schlachtfeld nach dem Kampfe am Wolfsfelsen (HH.II Str. 25–29), dann als *Nachtrag* (*Petta qvað Guðmundr, Granmars sonr*) – sechs Strophen, fünfundzwanzig Langzeilen – das abweichende Scheltgespräch zwischen

Sinfjötli und Gudmund, das kurze, weniger grobe Scheltgespräch der HH.II (Str.19-24 unserer Ausgabe). Das Faktum eines Nachtrags könnte sich aus der Nachlässigkeit des letzten Schreibers erklären, der sich vorgenommen hatte oder dem aufgetragen worden war, das zweite Lied von Helgi dem Hundingstöter dort im Strophenbestand zu verkürzen resp. mit Prosaparaphrase weiterzuführen, wo sich diese nachkommende, im genealogisch-chronologischen Erzählzusammenhang des Heldenliedteils stehende Helgaqviða Hundingsbana II mit der Helgaqviða Hundingsbana I am Anfang des Heldenliedteils berührte; dabei mochte und mußte der Schreiber bald feststellen, daß er das Scheltgespräch des ersten Liedes vorzeitig verkürzt hatte, daß die Scheltreden beider Hundingstöterlieder nur am Anfang und Ende übereinstimmten, was ihn veranlaßte, die Variante der Helgaqviða Hundingsbana II bei nächst passender Gelegenheit (nach den fünf Strophen der nächsten Szene) nachzutragen. Diese Schreiber-tätigkeit könnte auch die psychologische Probabilität für die Abweichungen dort erkennen lassen, wo in der Helgaqviða Hundingsbana II aus dem Anfang des großen Scheltgespräches der HH.I zitiert wurde: Aus der Erinnerung wäre eine Prosaparaphrase geschrieben worden, wenige kurze Sätze, aus der Erinnerung auch zwei Langzeilen (mit durchgeföhrtm f-Stabreim) ‹zitiert› worden, aber nicht so, wie es wenige Blätter zuvor im Codex regius geschrieben steht (*svá sem fyrr er ritað i Helgaqviðo*):

A) Anfang des Scheltdialoges der HH.I (Str. 32): Danach frug Gudmund, der Göttern entstammte – ‹Wer ist der Fürst, der das Kriegsvolk anführt und das unheilvolle Volk zum Lande führt?›

Frá goðborinn      Guðmundr at því:  
"Hverr er landreki,      sá er liði stýrir,  
oc hann feicnalið      færir at landi?"

A') «Zitat» des Scheltdialoges der HH.I in der Prosaparaphrase der HH.II (nach Strophe 18): Da sprach Gudmund, wie es zuvor in der Helgaqviða geschrieben ist – «Wer ist der *Fürst (fylkir!)* der die *Flotte (flota!)* führt und das unheilvolle Kriegsvolk zum Lande führt?» Sinfjöld Sigmundsson antwortete, und das wiederum ist geschrieben.

Granmars synir sáto á biargi noccoro, er scipin sigldo at landi. Guðmundr hlióp á hest oc reið á niósni á bergit við hófnina; þa hlóðu Völsungar seglom. Þá qvað Guðmundr, svá sem fyrr er ritað í *Helga* qviði:

Sinfiotli, Sigmundar sonr, svaraði, oc er bat enn ritað.

Guðmundr reið heim með hersøgo. Þá sǫmnoðo Granmars synir her. Kómo þar margir konungar. Þar var Högni, faðir Sigrúnar, oc synir hans Bragi oc Dagr. Þar var orrosta mikil, oc fello allir Granmars synir oc allir þeira hofðingiar, nema Dagr, Högna sonr, fecc grið oc vann eiða Völsungom<sup>4</sup>.

B) Anfang des Scheltdgespräches der HH. II (Str. 19), Nachtrag des Schreibers: Das sagte Gudmund, Granmars Sohn – ‹Wer ist der Fürst, der die Schiffe führt, die goldene Kampffahne vor dem Steven (flattern) lässt?›

*Þetta qvað Guðmundr, Granmars sonr:*

‘Hverr er scioldungr,       sá er scipom stýrir,  
lætr gunnfana       gullinn fyrir stafni?’

Das Liederbuch Edda, so ist zu schließen, kannte zwei Varianten des Scheltdgespräches zwischen Sinfjöldi und Gudmund: A) die lange, gröbere Schelte in der vornehmeren Helgaqviða Hundingsbana I und B) die kurze, weniger grobe Schelte in der vielgliedrigeren, altertümlicheren Helgaqviða Hundingsbana II. Auch diese auffällige, gleichsam stilwidrige Kreuzung und das kompositorisch ausgewogene Gewicht des langen, gröberen Scheltdgespräches innerhalb der prunkvollen Helgaqviða Hundingsbana I führen zum Sonderdasein unseres ‹Heldenliedes›, das in seiner Stellung am Anfang des Heldenliedteils der Edda zu würdigen ist. Nach der Funktion dieser unflätigen Szene innerhalb des im übrigen so würdevollen *prologus* und nach dem übergeordneten Thema des Ganzen wollen wir später fragen (§ 9); zunächst sind Abstand und Nähe beider Scheltdgespräche zu messen<sup>5</sup>. (Text und Übersetzung am Ende des § 8).

1. Die auffälligsten Übereinstimmungen beider Scheltdgespräche stehen am Rande. Mit zwei fast gleichlautenden Strophen (HH. I 45–46); HH. II 23–24) beendet Helgi den ‹unnützen› Wortwechsel zwischen Sinfjöldi und Gudmund. Da wir im längeren Scheltdgespräch der HH. I (A) eine Fülle von unnötigen, auch unwahren Worten aus dem Munde Sinfjöldis und Gudmunds vernehmen, scheint es nicht unbegründet, daß Helgi hier mit einem Dual beide ermahnt (*væri ycr, Sinfjöldi, sæmra myclo*), im (B) kürzeren Scheltdgespräch der HH. II (*þér er, Sinfjöldi, sæmra myclo*) einzig seinen Halbbruder Sinfjöldi<sup>6</sup>, der dort allein Unwahrheit spricht (s. unter 2.). Die Dichtersprache stützt die Überlieferung: B ist die kürzere, A die längere (vergrößerte, vergrößerte?) Fassung.

Auch am Anfang beider Scheltdgespräche (HH. I 32–35; HH. II 19–20) finden sich Übereinstimmungen und Anklänge. Gudmunds einleitende Frage ‹Wer da?› angesichts einer kriegerischen Flotte aber unterscheidet

sich in beiden Fassungen durch die Wahl anderer Synonyma mit Stabreimbbindung; in A werden die Ausdrücke sogleich variiert, und diese zusätzliche Variation lässt eine Tendenz zur Verlängerung erkennen (und einen neuen Situationskontext<sup>7</sup>): Wer ist der *landreki* ‹Landesherr›, der das *lið* ‹Kriegsvolk› führt (B: ... Fürst ... Schiffe ...) und das *feicna lið* ‹unheilvolle Kriegsvolk› *at landi* ‹ans Land› führt (fehlt B). Im weiteren wiederholen sich die Farben ‹rot› und ‹golden› in je verschiedenen kriegerischen Vorzeichen: in B die ‹goldene› Kampffahne der Helgi-Partei am Steven und Seekrieger, die von Kampf›röte› umgeben sind (noch einleitende Frage Gudmunds) – in A der von Sinfjötli eben am Schiffsmast hochgezogene ‹rote› Kampfschild mit ‹goldenem› Rand (eingeschobener Bericht des Dichters). Das weist auf Umdichtung, wobei wohl B die Bildquelle enthält für den epischen Bericht der Fassung A, die (anders als B) den Scheltredner Sinfjötli stark profilieren und mit Sinfjötlis Schelte vornehmlich Neues gestalten will (s. unter 3.): Sinfjötli ein Wächter am Sund<sup>8</sup>, der zu antworten und mit edlen Männern Worte – es folgen unflätige Worte! – zu wechseln wußte (fehlt B).

Die Fassung A vergrößert (auch durch epischen Bericht des Dichters: Str. 32,1; die ganze Strophe 33 – B entbehrt des epischen Berichts): 15 Langzeilen am Anfang des Scheltgespräches stehen 8 Langzeilen der Fassung B gegenüber; dort eine und eine zweite Strophe mit Gudmunds Rede und Sinfjötlis Gegenrede, hier eine Strophe für Gudmund und drei Strophen für Sinfjötli, eine Strophe Gudmunds mit einleitender Frage, eine Strophe mit epischem Bericht des Dichters, zwei Strophen mit Sinfjötlis Antwort.

Die Fassung A vergrößert, von Sinfjötlis erster Antwort an. Eine letzte Übereinstimmung beider Scheltgespräche liegt in der Teilantwort Sinfjötlis auf Gudmunds einleitende Frage ‹Wer da?›: Helgi, der fluchtunwillige, in der Mitte der Flotte. Das Scheltgespräch B zeigt Fehde an und will zum Kampf reizen (diese kürzere Schelte bezieht sich auf die tatsächliche Gegnerschaft verfeindeter Heldengeschlechter der Vorzeit, s. unter 2.); das Scheltgespräch A zielt auf persönliche Schmähung des Wortgegners Gudmund (diese längere Schelte will Bezug nehmen auf eine fiktive Gegensätzlichkeit der beiden Vorzeithelden Sinfjötli und Gudmund, s. unter 3.).

**2. Das kürzere Scheltgespräch B** – darin geht es ganz andere Wege als A – kreist um die Entscheidungsschlacht zwischen Helgi und Hödbrodd am Wolfsfelsen. Gudmund Granmarssohn fragt nach dem Anführer des

bedrohlichen Kriegsvolkes vor der heimatlichen Küste (1 Strophe). Sinfjötli (1 Strophe) gibt erhellende Antwort mit aufreizender Nennung Helgis, des Hauptgegners von Hödbrodd Granmarssohn (*Hǫð-broddr* eigl. ‹Kampf-Spitze› – mit einem Anklang an die vorhergehende Strophe: die ‹Kampf›fahne am Steven; ‹Kampf› *i broddi* ‹an der Spitze› des Kriegszuges Helgis, *piccia mér friðr i farar broddi*<sup>9</sup>; fehlt A); Sinfjötli weist aufreizend auf kriegerische Unternehmung gegen das Geschlecht der Granmarssöhne hin (*hann hefir eðli ættar binnar, arf Fiðrsunga, und sic þrungrit*: ein Kurzreferat über die uns unbekannte Vorgeschichte dieser Helden geschlechterfeindschaft<sup>10</sup> – fehlt A). Das muß und soll zur Rache aufstacheln. Gudmund (1 Strophe) ruft nach Rache: Zeit ist, Hödbrodd, zu rächen, da wir lange den kürzeren gezogen haben (die Vorgeschichte dieser Feindschaft im Kurzreferat). Soweit scheint alles lötig: Gudmunds Frage, Sinfjötlis Antwort, Gudmunds Gegenrede folgen Strophe um und aus Strophe unmittelbar aufeinander.

Eigenen Weg geht Sinfjötlis zweite Gegenrede (1 Strophe), doch auch damit scheint eine ursprüngliche Strophenfolge erhalten zu sein, denn eine Assoziationsreihe verbindet zur vorhergehenden Strophe: *því fyrr* ‹desto eher› / ‹am Wolfsfelsen› / \*Schwert in der Hand / *um sacar dæma* ‹Streitigkeiten entscheiden›, Str. 21 : Str. 22 *fyrr* ‹eher›/ ‹steile Felsenklüfte› / Haselstecken in der Hand / *brimis dómar* ‹Entscheidungen des Schwertes›. Jetzt und nur hier wird die Kampfreizung zur unwahren Schelte: Gudmund, du Hüter der Ziegen! (wir, die ‹Wölfe›, *Ylfin gar*, die gleichsam in deine ‹Ziegenherde› einbrechen – am Wolfsfelsen, *at Frecasteini*)<sup>11</sup>. Aber ein Scheltdgespräch entfaltet sich nicht, Gudmund schilt nicht; Helgi greift ein, fällt dem Sinfjötli in die Rede (*þér er Sinfjötli ...*; zum Singular siehe unter 1.), mahnt zum Kampf gegen die Granmarssöhne und zur Wahrheit über sie: Sie haben gezeigt *á Móinsheimom* (zum dritten Male begegnet die Vorgeschichte dieser Feindschaft im Kurzreferat, s. o.)<sup>12</sup>, daß sie tapfer Schwerter zu führen wissen. Die ursprüngliche Strophenfolge könnte wieder durch eine Assoziationsreihe verbürgt sein: \*Schwerter in der Hand am Wolfsfelsen, Str. 21 / Haselstecken in der Hand in Felsenklüften, Str. 22 / Schwerter in der Hand auf den *Móinsheimar*, Str. 24. Diese Assoziationsreihe fehlt im längeren Scheltdgespräch A; *á Móinsheimom* steht dort ganz isoliert und wird ohne weitere Verweise auf eine Vorgeschichte der Feindschaft unverständlich: Daraus könnte folgen, daß beide Helgi strophen (s. unter 1.) ursprünglich zum kürzeren Scheltdgespräch B gehörten, von A übernommen worden sind.

Kampfreizung ist das Hauptthema, Schelte ein Nebenthema des sehr geschlossen wirkenden kürzeren Scheltdgespräches B, das mit der tatsächlichen Gegnerschaft zwischen zwei Heldengeschlechtern, mit der Vorgeschichte dieser Gegnerschaft und ihrer Zukunft, der nahen Entscheidungsschlacht am Wolfsfelsen unter den gegenwärtigen Anführern Helgi und Hödbrodd, der Hauptfabel unmittelbar verbunden bleibt.

3. Das längere, gröbere Scheltdgespräch A – damit neuert es gegenüber dem kürzeren, vornehmeren und auch eigenständigeren Scheltdgespräch B, damit wird ein ursprüngliches Nebenthema zum neuen Hauptthema – lebt vom Herzählen persönlicher Verunglimpfungen: Geschmäht wird Gudmund (der in B einmal persönlich verunglimpt wird, selbst nicht schmäht) und Sinfjötli (der in B nicht verunglimpt wird, ansatzweise schmäht).

Gudmund spricht, Str. 32, fragt – modifiziert gegenüber B – nach dem Anführer des bedrohlichen Kriegsvolks vor der heimatlichen Küste. 1 Strophe.

Sinfjötli spricht, Str. 33–35; seine Gegenrede ist vergrößert und vergrößert durch epischen Bericht des Dichters (s. unter 1.), der Sinfjötli stärker profiliert («... er war eine Wache an der Meerestraße, der zu antworten und mit edlen Männern Worte zu wechseln wußte», fehlt B), und durch jähre, doppelte, freche Verunglimpfung Gudmunds (fehlt B – dort stattdessen die Vorgeschichte der Feindschaft im Mythenkurzreferat, fehlt A, s. unter 2.): Sage du das am Abend, wenn du Schweine fütterst und eure Hündinnen zum Futtertrank lockst, daß die *Ylfingar* von Osten gekommen sind, gierig nach Kampf vom (Cod. reg. *frá*, s. § 9) Gnipalund. Dort wird Hödbrodd den Helgi treffen, den fluchtunwilligen Fürsten in der Mitte der Flotte, der oft Adler gesättigt hat, während du an der Mühle Mägde küßtest. – Gudmund, du Unheld zum zweiten, du Hüter der Schweine und Hündinnen zum ersten (wohl evoziert durch HH. II Str. 22: Gudmund, du Hüter der Ziegen! – die einzige unwahre Schelte des Scheltdgespräches B, s. unter 2.) – Wir, die kampfgierigen «Wölfe», *Ylfingar*, die von Osten her, *frá Gnipalundi*, in deine «Herden» einbrechen. 3 Strophen.

Gudmund spricht, Str. 36 (fehlt B): Wenig erinnerst du dich, Fürst, an alte Kunde, wenn du edlen Männern Unwahres vorwirfst; du hast (als Wolf) Leckerbissen der Wölfe gefressen, bist Mörder deines Bruders geworden, hast (als Wolf) mit kaltem Munde an Wunden gesogen, den Steinhaufen (als Wolf) umschlichen, allen Menschen verhaßt. – Wolf bist

du, Sinfjötli, aber im anderen Sinne, als du hier vorgibst, Brudermörder außerdem. ‹Wahrheiten›<sup>13</sup> (wohl unter Einfluß der abschließenden Helgestrophen, HH. II Str. 23–24) stellt Gudmund gegen die ‹unwahre› Schelte Sinfjötlis; der Dichter läßt verbürgte Heldensage gegen fiktive Vorzeitkunde antreten. 1 Strophe.

Sinfjötli spricht, Str. 37–39 (fehlt B): Du warst *vqlva* auf Varinsey, eine unehrliche Frau, trugst Lügen zusammen, sagtest, du wolltest keinen Mann, keinen gepanzerten Krieger haben außer Sinfjötli. Du warst ein schändliches Trollweib, eine verhaßte, widerwärtige Walküre bei Odin; um deinetwillen, eigenwillige (?) Frau, mußten alle Einherjar kämpfen. Ich habe mit dir neun Wölfe gezeugt *á nesi Ságo*; ich allein war ihr Vater. – War ich, wie du sagst, ein Wolf, so du, Gudmund, Mutter von neun Wölfen, die ich mit dir gezeugt habe; eine Dreierfolge anrüchigen, magischen Gestaltentauschs – Gudmund als zauberkundige Frau, als Walküre bei den Einherjarn in Valhöll, als Wolfsmutter in Fortsetzung fiktiver Vorzeitkunde (fehlt B) –, eine Klimax mit dem Vorwurf der Widernatürlichkeit (*vqlva, scollvis kona, scæða scass, valkyria qtul ámálig, svévis kona*) endet beim Wolf-Motiv des längeren Scheltdramas. 3 Strophen.

Gudmund spricht, Str. 40–41 (fehlt B) – ein Wolf bist du, Sinfjötli, aber im anderen Sinne, als du hier vorgibst –: Nicht du warst Vater der Fenriswölfe, älter als alle, soweit ich mich erinnere, weil dich vor Gnipalund Riesenmädchen kastrierten, auf Þórsnes. Stieftsohn Siggeirs warst du, lagst unter Strohstapeln ‹daheim›<sup>14</sup>, lagst draußen im Walde (als Wolf) gewöhnt an Wolfsgeheul; alles Unheil kam über dich, als du deinem Bruder die Brust durchbohrtest; ruchlose Taten machten dich berüchtigt. – Auch Gudmund wird in den Sog fiktiver Schelte gezogen (zur Mythologisierung s. § 9). Mit dem Wolf-Motiv des längeren Scheltdramas konfrontiert der Dichter zum zweiten Male verbürgte Heldensagenkunde aus dem Munde Gudmunds (Sinfjötlis blutschänderische Geburt, Wolfsgestalt, Brudermord) gegen fiktive Vorzeitkunde aus dem Munde Sinfjötlis. 2 Strophen.

Sinfjötli spricht<sup>15</sup>, Str. 42–43 (fehlt B), erwidert die Schelte, ein Entmannter zu sein, mit dem wiederholten Vorwurf, daß Gudmund widernatürlich sei; wiederum eine Folge anrüchigen, magischen Gestaltentauschs, auch tiergestaltig: Du warst Braut des Hengstes Grani, Stute mit goldenem Zaum auf Brávöllr, bereit zum Lauf; manche Strecke habe ich dich müde geritten, warst erschöpft unterm Sattel. Rentierkuh (Trollweib)! bergab! (Gudmund steht auf einem Hügel)<sup>16</sup>. Ein sittenloser Bur-

sche schienst du, als du die Ziegen des Gullnir melktest, aber ein anderes Mal Tochter der Riesin Imðr, Lumpenweib. Willst du weitere Aufzählung? 2 Strophen.

Gudmund spricht, Str. 44 (die zweite Strophenhälfte fehlt B, die erste zeigt wörtliche und begriffliche Anklänge an HH.II Str.21): Zuvor wünschte ich beim Wolfsfelsen (das Wolf-Motiv des längeren Scheltgespräches, hier unter Einfluß von B), Raben zu sättigen auf deinem Leichenfleisch, als eure Hündinnen zum Futtertrank zu locken oder Eber zu füttern. Mit dir mögen Unholde<sup>17</sup> streiten! 1 Strophe.

Im längeren, gröberen, unflätigen Scheltgespräch A – fünf Gudmund-Strophen, acht Sinfjötli-Strophen, zusammen *dreizehn* Strophen – wird strophenlang hergezählt<sup>18</sup>, und diese Aufzählungen (*vill þú tølo lengri*, HH.I Str.43) dienen der Liedfabel ‹Von Helgi dem Hundingstöter und von Hödbrodd› weniger als im kürzeren Scheltgespräch B (s. unter 2.). Die fortgeschrittene Liedfabel, die nahe Entscheidungsschlacht zwischen verfeindeten Heldengeschlechtern *at Frecasteini*, wird erst ganz am Ende des Scheltgespräches wieder berührt mit den zwei abschließenden Helgi-Strophen (HH.I Str.45–46; HH.II Str.23–24), die aus der Fassung B übernommen sein könnten (s. unter 2.); außerdem wird einmal auch auf eine Vorgeschichte *á Móinsheimom* verwiesen (auf eine Vorgeschichte verweist B dagegen des öfteren, s. unter 2.). Andrerseits scheint Helgis Mahnung zur Wahrheit (*satt at mæla*) in A ein weiteres Aufzählen von Unwahrheiten evoziert zu haben; was Helgi abschließend abwertet (*ónýtom orðom at bregðaz*), möchte einen jüngeren Dichter inspiriert haben, mit weiteren ‹unnützen Worten› aus dem Munde Sinfjötlis vornehmlich, aber auch Gudmunds, etwas Neues zu gestalten.

Aus dem Munde Sinfjötlis vernehmen wir sagenkundliche Fiktionen, die um das Motiv der Widernatürlichkeit und Arghheit kreisen; die lange Aufreihung weiblicher Figurationen des einen Helden in grauer Vorzeit und ihre Doppelreihung in zweiter und dritter Gegenrede Sinfjötlis zeigen, wie wichtig dem Dichter gerade dieses Motiv war (fehlt B); zu fragen bleibt, ob der Dichter damit nur gröber als B verunglimpfen oder anders als B einem übergeordneten Thema Ausdruck verleihen wollte (dazu § 9).

Verbürgte Heldensage<sup>19</sup> vernehmen wir aus dem Munde Gudmunds, sagenkundlichen Wissensstoff mit Verweischarakter, knappste Prägungen, die ausführlichere Erzählung voraussetzen, auf die sie anspielen, Kurzreferate der Sinfjötlisage (ironisches *stiúpr Siggeirs* ‹Stiefsohn des Siggeir›: Inzest, anrüchige Geburt; im weiteren Brudermord; wölfisches

Dasein). Dabei korrespondiert im besonderen Gudmunds fiktive wider-natürliche Gestalt in zweiter und dritter Gegenrede Sinfjötlis mit Sinfjötlis Wolfsgestalt in erster und zweiter Gegenrede Gudmunds. Die sagenkundliche Wolfsgestalt Sinfjötlis im großen Scheltgespräch (fehlt B), vielleicht evoziert durch das auch in anderem Zusammenhang bekannte Wolf-Motiv der älteren Helgaqviða Hundingsbana II<sup>20</sup>, aber ist in A kompositorisches Kunstmittel: Auf Sinfjötlis drohendes Bild von den gegenwärtigen ‹Wölfen› (*Ylfingar*), die kampfgerig in Gudmunds ‹Herden› einbrechen von Osten her, von Gnipalund (zu dieser mythologischen Spekulation s. § 9), folgen Gudmunds wahre *forn spioll* mit Verweis auf Sinfjötlis eigentliche Wolfsgestalt in grauer Vorzeit; auf Sinfjötlis Verunglimpfung, als männlicher Partner mit Gudmund neun Wölfe gezeugt zu haben, folgt zum zweiten Male gleiche Vorzeitkunde von Sinfjötlis eigentlicher Wolfsgestalt – allerdings gerät Gudmunds zweite Gegenrede schon in den Sog der Fiktionen, wenn er dem Sinfjötlis abstreitet, gleichsam ein ‹Fenrirwolf›, ein Vater der neun Wölfe zu sein, die er übersteigernd Fenriswölfe nennt (zu dieser Mythologisierung s. § 9); mit dem Verweis auf den realen Kampfschauplatz *at Frecasteini* ‹am Wolfsfelsen› in Gudmunds dritter und letzter Gegenrede (jetzt unter Einfluß von B) rundet sich das Wolf-Motiv des Scheltgespräches A, das auch einen anspruchsvollen dichterischen Gestaltungswillen erkennen läßt.

Auf bewußte Kompositionskunst im längeren Scheltgespräch A weisen auch die wörtlichen Übereinstimmungen zwischen erster Gegenrede Sinfjötlis und letzter Gegenrede Gudmunds (fehlt B); Gudmund beendet den Zank mit Sinfjötlis Worten:

	<p><i>vid qðlinga orðom scipta</i>, Str. 33  <i>svínom gefa oc tícr yðrar teygia at solli</i>, Str. 34  <i>qrno seðia</i>, Str. 35  <i>hrafna seðia</i>, Str. 44  <i>tícr yðrar<sup>21</sup> teygia at solli eða gefa goltom</i>, Str. 44  <i>við þic deila (deili grqm við þic)</i>, Str. 44</p>
---	---

Ein bewußt durchkomponiertes längeres Scheltgespräch A, mit weiterer Kompositionskunst als drittes retardierendes Viertel in den Erzählzusammenhang der Helgaqviða Hundingsbana I gestellt oder herausgestellt, doppelt umrahmt vom Aufmarsch der Helgi-Partei einerseits, der Hödbrodd-Partei andererseits, der beiden Begegnungen des Helden mit der Geliebten Sigrun am Adlerfelsen zum ersten, am Wolfsfelsen zum zweiten, bezeugt dichterischen Gestaltungswillen in der vorliegenden Endgestalt

mit Einschluß der Heldenschelte. Doch noch ist das *qvæði frá Helga Hundingsbana þeira oc Höðbrodds* (*Völsungaqviða*) nicht befreit von der Vorstellung eines stilwidrigen Mischlings aus derber Heldenschelte und vornehmem Heldenhymnus (mit dem Paradoxon, daß das weniger grobe Scheltgespräch B in der altertümlicheren HH.II, das gröbere Scheltgespräch A in der sonst so würdevollen jüngeren HH.I steht) – dieser Widerspruch harrt einer Lösung.

Wir haben nach der Funktion dieser Aufzählungen in der prologartigen *Helgaqviða* Hundingsbana I zu fragen, nach der übergeordneten Idee dieses Aufzählens von sagenkundlichen Fiktionen und Helden sage, von mythologisierter und mythischer Vorzeitkunde (*forn spíqlí*).

#### A. Scheltgespräch der HH.I Str.32–46

(32) Danach frug Gudmund, der Göttern entstammte: ‹Wer ist der Fürst, der das Kriegsvolk anführt und unheilvolles Volk zum Lande führt?› – (33) Sinfjötli sprach, schwang den roten Schild hinauf zur Rahe, der Rand war aus Gold; er war ein Meeresstraßewart, der antworten und mit Fürsten Worte wechseln konnte. – (34) ‹Sag du es am Abend, wenn du Schweine fütterst und eure Hündinnen zum Futtertrank lockst, daß die Ylfingar von Osten gekommen sind, gierig nach Kampf, vom (*frá*) Gnipalund›. – (35) ‹Dort wird Höðbrodd Helgi treffen, den fluchtunwilligen Fürsten mitten in der Flotte, der oft Adler gesättigt, während du an der Mühle Mägde geküßt hast›.

Frá goðborinn 'Hverr er landreki, oc hann feicnalið	Guðmundr at því: sá er liði stýrir, færir at landi?'	}
Sinfjötli qvað rauðom scildi, þar var sundvorðr, oc við qðlinga	– slöng up við rá rönd var ór gulli; sá er svara kunni orðom scripta –:	
'Segðu þat í aptan, oc tícr yðrar at sé Ylfingar gunnar giarnir,	er svínom gefr teygir at solli, austan komnir, at Gnipalundi.	
Þar mun Höðbroddr flugtrauðan gram, sá er opt hefir meðan þú á qvernوم	Helga finna, í flota miðiom, órno sadda, kystir þýiar.'	

: HH.II 19–20

(36) ‹Wenig erinnerst du dich, Fürst, an alte Kunde, wenn du Fürsten Unwahres vorwirfst; du hast Wolfsleckerbissen gefressen, bist Mörder deines Bruders geworden, hast oft mit kalter Schnauze an Wunden gesogen, den Geröllhaufen umschlichen, allen Menschen verhaßt›.

'Fát mantu, fylkir, forna spialla,  
 er þú qðlingom ósønno bregðr;  
 þú hefir etnar úlfa krásir  
 oc brœðr þínom at bana orðit,  
 opt sár sugin með svølom munni,  
 hefr í hreysi hvarleiðr scriðit.'

(37) *«Du warst Seherin auf Varinsey, unehrliche Frau, trugst Lügen zusammen, sagtest, du wolltest keinen Mann, keinen gepanzerten Krieger haben außer Sinfjölti.»* – (38) *«Du warst ein schändliches Trollweib, eine verhaßte, widerwärtige Walküre bei Odin; um deinetwillen, eigenwillige (?) Frau, mußten alle Einherjar kämpfen.»* – (39) *«Ich habe mit dir neun Wölfe gezeugt auf der Landzunge Sága; ich allein war ihr Vater.»*

'Þú vart volva í Varinseyio,  
 scollvís kona, bartu scrœc saman;  
 qvaztu engi mann eiga vilia,  
 segg bryniaðan, nema Sinfjöltla.  
  
 Þú vart in scœða, scass, valkyria,  
 qþul, ámálig, at Alfqður;  
 mundo einheriar allir beriaz,  
 svévis kona, um sacar þínar.  
  
 Níð átto við á nesi Ságo  
 úlfa alna, ec var einn faðir þeira.'

(40) *«Nicht du warst Vater der Fenriswölfe, älter als alle, soweit ich mich erinnere, weil dich vor Gnipalund Riesenmädchen kastrierten, auf Þórsnes.»* – (41) *«Stieftsohn Siggeirs warst du, lagst unter Strohstapeln daheim, lagst draußen im Walde, an Wolfsgeheul gewöhnt; alles Unheil kam über dich, als du deinem Bruder die Brust durchbohrt hast; ruchlose Taten machten dich berüchtigt.»*

'Faðir varattu fenrisúlfa,  
 qllom ellri, sva at ec muna,  
 sízt þic geldo fyr Gnipalundi  
 þursa meyiar, á Þórsnesi.  
  
 Stiúpr vartu Siggeirs, látt und stqðom heima,  
 varqlióðom vanr á viðom úti;  
 kómo þér ógogn qll at hendi,  
 þá er brœðr þínom brióst raufaðir.  
 Gorðir þic frægian af firinvercom.'

(42) *«Du warst Braut des Hengstes Grani, Stute mit goldenem Zaum auf Brávöll, bereit zum Lauf; manche Strecke habe ich dich müde geritten, warst erschöpft unterm Sattel. Rentierkuh (Trollweib)! Bergab!»* – (43) *«Ein sittenloser Bursche schienst du, als du die Ziegen des Gullnir gemolken hast, aber ein anderes Mal Tochter der Riesin Imðr; Lumpenweib! Willst du weitere Aufzählung?»*

'Þú vart brúðr Grana á Brávelli,  
 gullbitluð, vart gor til rásar;  
 hafða ec þér móðri mart sceið riðit,  
 svangri und sqðli, simul forbergis.'

Sveinn þóttir þú      siðlauss vera,  
 þá er þú Gullnis      geitr mólcaðir,  
 enn í annat sinn      Imðar dóttir,  
 tótrughypia;      vill þú tólo lengri?

(44) «Zuvor wünschte ich beim Wolfsfelsen Raben zu sättigen auf deinem Leichenfleisch, als eure Hündinnen zum Futtertrank zu locken oder Eber zu füttern. Mit dir mögen Unholde streiten».

‘Fyrr vilda ec      at Frecasteini  
 hrafna seðia      á hræom þínom,  
 enn tícr yðrar      teygia at solli  
 eða gefa góltom;      deili grðom við þic!'

(45) «Euch, Gudmund und Sinfjölti, stünde besser an, zum Kampf zu eilen und Adler zu erfreuen, als unnütze Worte zu wechseln, mögen die Fürsten auch bitter verfeindet sein». – (46) «Scheinen mir die Granmarsöhne auch wenig gut, so geziemt es Fürsten, Wahrheit zu sagen; sie haben auf den Móinsheimar gezeigt, daß sie Mut haben, Schwerter zu schwingen».

‘Væri ycr, Sinfjöltli,      soemra myclo  
 gunni at heyia      oc glaða qrno,  
 enn sé ónýtom      orðom at bregðaz,  
 þótt hringbrotar      heiptir deili.  
 Þicciat mér góðir      Granmars synir,  
 þó dugir siclingom      satt at mæla;  
 þeir hafa marcat      á Móinsheimom,  
 at hug hafa      hiðrom at bregða.’

} = HH.II 23–24

## B. Scheltgespräch der HH.II Str. 19–24

(19) «Wer ist der Fürst, der die Schiffe führt, die goldene Kampffahne vor dem Steven (flattern) läßt. Es sieht mir nicht nach Frieden aus an der Spitze des Zuges; Kampfröte umgibt die Wikinger». – (20) «Hier kann Höðbrodd Helgi kennenlernen, den zur Flucht tragen mitten in der Flotte; er hat das Besitztum deines Geschlechtes, das Erbe der Fjörsungen, unter sich gebracht».

‘Hverr er scioldungr,      sá er scipom stýrir,  
 lætr gunnfana      gullinn fyrir stafni?  
 þiccia mér friðr      í farar broddi,  
 verpr vígroða      um víkinga.’

Sinfjöltli qvað:  
 ‘Hér má Höðbroddr      Helga kenna,  
 flóttta trauðan,      í flota miðiom;  
 hann hefir eðli      ættar þinnar,  
 arf Fiðrsunga,      und sic þrungit.’

(21) «Zuvor werden wir beim Wolfsfelsen \*versöhnt zusammen die Dinge verhandeln; Zeit ist, Höðbrodd, zu rächen, da wir lange den kürzeren gezogen haben».

‘Því fyrr scolo at Frecasteini  
 sáttir saman um sacar döma;  
 mál er, Hqðbroddr, hefnd at vinna,  
 er vér lægra hlut lengi bárom.’

(22) «Zuvor wirst du, Gudmund, Ziegen hüten und steile Felsschluchten erklettern, in der Hand den Haselstecken; das ist dir genehmer als Schwertgericht i.e. Kampf».

‘Fyrr mundu, Guðmundr, geitr um halda,  
 oc bergscorar brattar klífa,  
 hafa þér í hendí heslikylfo;  
 þat er þér blíðara enn brimis dómar.’

(23) «Dir, Sinfjölti, stünde besser an, zum Kampf zu eilen und Adler zu erfreuen, als unnütze Worte auszuteilen, mögen die Fürsten auch bitter verfeindet sein». – (24) «Scheinen mir die Granmarssöhne auch wenig gut, so geziemt es Fürsten, Wahrheit zu sagen; sie haben auf den Móinsheimar gezeigt, daß sie Mut haben, Schwerter zu schwingen; die Fürsten sind überaus kühn».

‘Þér er, Sinfjölti, sœmra myclo  
 gunni at heyia oc glaða qrno,  
 enn ónýtom orðom at bregða,  
 þótt hildingar heiptir deili.

Þiccit mér góðir Granmars synir,  
 þó dugir siclingom satt at mæla;  
 þeir merct hafa á Móinsheimom,  
 at hug hafa hiðrom at bregða;  
 ero hildingar hølzti sniallir.’

### § 9 Helgaqviða Hundingsbana I: Apokalyptische Heldenzeit nach Vorbild der Götterzeit

Vom apokalyptischen Geschehen am Ende der Götterzeit spricht eindrucksvoll der andere Teil der Völuspá (am Anfang des Liederbuches). Vorzeichen des Endes sind im Rückblick, und im Vorausblick der *völva* gegeben, was sich erfüllen wird; Begebenheiten der Urzeit drängen zur Offenbarung der Endzeit, des Götterschicksals (*ragna røc*) und der Weltkatastrophe (§ 5). Die Götterfeinde lauern im Osten, in anderen Weltgegenden und sammeln sich zum letzten Weltkrieg (in einem ersten Weltkrieg der Götterzeit kämpften Asen und Wanen miteinander, Vsp. Str. 24 – dem entspricht in der HH. I ein «erster Weltkrieg» der Menschenzeit, als man befestigte Wohnsitze i *Brá-lundi* brach, Str. 3, s. § 7). Der Weltenbaum zittert. Riesenheim lärmst, Götter beraten, Zwerge stöhnen vor Felstoren,

die Fürsten der Felswand. Der Fenrirwolf bricht aus seinen Fesseln. Von Osten kommt der Riese Hrymr. Von Osten kommt das Schiff, die Muspellsöhne kommen, der Fenrirwolf, Loki. Gestein stürzt zusammen, weibliche Unholde hasten (*griótbiqrg gnata, enn gifr rata*) ...

Vom apokalyptischen Geschehen der Endzeit, der (Götter- und) Heldenzeit, kann die Helgaqviða Hundingsbana I im Buchstabensinn des Klar- textes nicht sprechen nach Maßgabe ihrer Liedfabel und der Lebenszeit ihrer Helden am symbolisch verdichteten Anfang der Zeiten, auch nicht im anderen Teil, im Scheltdgespräch. Doch darauf war (§ 7) und ist weiterhin zu achten, daß diese prologartige Dichtung vom Anfang einer Heldenzeit auch dunkle Töne vom Ende der Heldenzeit anklingen lassen kann – in ihrer ‹zweiten Sprache›.

Mit einem Refrain gliedert die Völuspá den eschatologischen Teil ihres Vorausblickes und hebt das apokalyptische Geschehen nachdrücklich hervor (Kehrreimstrophe, in der abweichenden Textgestaltung der Hauksbók<sup>1</sup> fünfmal, Vsp. H. Str. 31; 36; 42; 47; 51; in der Überlieferung des Codex regius dreimal, Vsp. Str. 44; 49; 58): Garmr heult (jetzt) laut vor Gnipahellir; die Fessel wird zerreißen und der Wolf (Fenrir) rennen; viele Kunde weiß sie (ich), ich sehe weiter voraus, überschau die gewaltigen Ragnarök der Sieggötter.

Geyr (nú) Garmr miqc                   fyr Gnipahelli,  
festr mun slitna,                   enn freki renna;  
fiqlð veit hon frœða,                   fram sé ec lengra  
um ragna rœc,                   rœmm, sigtyva.

Mit einem Refrain Gnipa-lundr ( : Gnipa-hellir) folgt die Helgaqviða Hundingsbana I ihrer mythologischen Vorlage, mit einem mythologisierten Ortsnamen Gnipa-*«Hain»* (mythologisiert wie Brá-lundr gegenüber Miðgarðr, vgl. § 6) für die Gnipa-*«Höhle»* der Völuspá (an. *gnipa* ‹hervorragende Felsspitze›<sup>2</sup>; im Liederbuch Edda nur in diesen beiden ON Gnipa-hellir, Vsp., und Gnipa-lundr, HH.I); hier kehrt die gleiche Lautfolge viermal wieder, HH.I Str. 30; 34; 40; 50 (fehlt der HH.II). Sollte der Gnipa-lundr-Refrain der HH.I Endzeitstimmung einholen, sollte er bedeuten, was der Gnipahellir-Refrain der Vsp. besagt? Daß im 13. Jahrhundert der Gnipa-lundr für den Gnipa-hellir der Völuspá stehen kann, zeigt uns die Völuspá-Paraphrase im Codex Upsaliensis der Snorra Edda<sup>3</sup>: Da ist der Hund Garmr von Gnipalund freigeworden *hvndrinn garmr er þa lavss fra gnipa lvndi* ...

**1. at Gnipalundi**, HH.I Str.30: Sigrun, kampfkühn, schützte von oben diese selbst und ihr Schiff; das Wogentier i. e. Schiff des Königs entwand sich kräftig der Rán bei Gnipalund.

Enn þeim siálfom	Sigrún ofan,
fólcðiðr, um barg	oc fari þeira;
snoriz ramliga	Rán ór hendi
giálfirdýr konungs	at Gnipalundi.

Harmlos beginnt der Gnipalund-Refrain der HH.I. Am Ende der Fahrt über das Meer, bedroht durch die Töchter des Meerriesen Ægir (Str.29), beschützt von der durch die Luft reitenden Walküre Sigrún, entwinden sich die Seefahrer der Gewalt der Rán (Gemahlin des Ægir, Herrin der Ertrunkenen, der Schiffbrüchigen – in einem Totenreiche<sup>4</sup>), so daß (Str.31) abends die schöngeschmückten Schiffe in (friedlicher Meeresbucht) Una-vágar beim Svarinshügel schwimmen können. Diesen Gnipalund bzw. ‹Hain an/auf der Felsspitze› o.ä. werden wir im Bereich der Küstenlandschaft an der Grenze des Reiches der Granmarssöhne suchen (vgl. unten 4.). Unauffällig erscheint Gnipalund hier als eine der bemerkenswert zahlreichen Ortsbezeichnungen unseres Liedes ein erstes Mal im Bericht des Dichters von der Heerfahrt der ‹Wülfinge› zum Kampfschauplatz am ‹Wolfsfelsen›. Sollte und konnte das Publikum schon einen doppeldeutigen ON mit Anklang an die mythologische ‹Gnipa-Höhle› der Vsp. vernehmen, der zugleich die Vorstellung einer nicht gegenwärtigen Landschaft außerhalb von Brá-lund wachrief? Die Vorstellung einer Landschaft außerhalb von Midgard konnte allenfalls auch der Kontext wachrufen mit Nennung der Rán.

**2. frá** (Codex regius – Ausgaben<sup>5</sup> \*at/fyr) *Gnipalundi*, HH.I Str.34 (Sinfjölti spricht): Sag du es am Abend, wenn du Schweine fütterst und eure Hündinnen zum Futtertrank lockst, daß die Ylfingar von Osten gekommen sind, gierig nach Kampf von (*frá*) bzw. (*fyr*) vor Gnipalund.

‘Segðu þat í aptan,	er svínom gefr
oc tícr yðrar	teygir at solli,
at sé Ylfingar	austan komnir,
gunnar giarnir,	at Gnipalundi.

Weniger harmlos erscheint der Gnipalund-Refrain im Scheltdgespräch der HH.I, in Sinfjöltis Gegenrede auf Gudmunds Frage ‹Wer da?›. Folgen wir

der Handschrift, so würde Sinfjötli noch deutlicher als in der Konjektur *\*at/fyr* mit dem hintergründigen Namen des gegenwärtigen Ankerplatzes Gnipalund hier (s. 1. und 4.) drohen: Wir, die kampfgierigen ‹Wölfe› (*Ylfingar*)<sup>6</sup> sind von Osten gekommen (von Osten werden die Endzeit-dämonen kommen, Vsp. Str. 50; 51: *Kióll ferr austan*; der Fenriswolf, Garmr werden kommen<sup>7</sup>) – gekommen vom ‹Gnipa-Hain› (‐Gnipa-Höhle) im Refrain der Vsp.: dort heult Garmr zur Endzeit, und der Fenrir-wolf bricht los) – gekommen vor Gnipalund hier *i Unavágom*. Mythologische Spekulation: Sinfjötli dämonisiert die *Ylfingar* und sich selbst (der nach verbürgter Heldensagenkunde Wolfsgestalt hatte) und imaginiert eine ‹Endzeit› (der Dichter mythologisiert im höheren Sinne seines *prologus* nach Vorbild der Vsp.). Aber – Gudmunds Gegenrede – was Sinfjötli spricht, ist ‹unwahr› (*ósonno bregðr*, HH.I Str. 36); das sind keine *forn spiðl* –, das ist Fiktion, mythologische Spekulation: Wenig erinnerst du dich, Fürst, an alte Kunde (*Fát mantu, fylkir, fornra spialla*, Str. 36 – wieder mit Anspielung auf Völospá Str. 1: *forn spiðl fira, þau er fremst um man*; vgl. Vsp. Str. 29: *spiðl spaclig oc spáganda*). Mit einem ‹Wolfe› hast du, Sinfjötli, zwar viel gemein, aber in einem anderen Sinne, als du hier vorgibst: Wolfsgestaltig warst du in grauer Vorzeit, Bruder-mörder außerdem (*oc bræðr þínom at bana orðit*, HH.I Str. 36 – Vsp. Str. 45: *Bræðr muno beriaz oc at bñom verðaz ... vargold* ‹Wolfszeit›, dazu unten).

**3. fyr Gnipalundi**, HH.I Str. 40 (Gudmund spricht): Nicht du (Sinfjötli) warst Vater der Fenriswölfe, älter als alle, soweit ich mich erinnere, weil dich vor Gnipalund auf Þórsnes Riesenmädchen kastriert haben.

Faðir varattu	fenrisúlf,
qlлом ellri,	sva at ec muna,
sízt þic geldo	fyr Gnipalundi
þursa meyar,	á Þórsnesi.

Der Gnipalund-Refrain der HH.I erreicht seinen Höhepunkt in einer Klimax mythologischer Spekulation. Nicht der gegenwärtige Ankerplatz der *Ylfingen* *i Unavágom* in Höhe von Gnipalund vor dem Svarinshügel ist gemeint, sondern jener fiktive Schauplatz anderwärts, wo Garmr zur Endzeit heulen, wenn der Fenrirwolf losstürmen wird (Gnipahellir-Refrain der Vsp.). Im Bereich jenes anderen ‹Gnipa-Hains›, aus dem du, Sinfjötli, gleichsam als endzeitlicher Wolf von Osten her vorgibst zu kommen

(s. oben 2.), wurdest du entmannt; also kannst du nicht Vater der Fenriswölfe sein (mit dieser weiteren mythologischen Spekulation kann und will sich der Anklang des Gnipalund-Refrains der HH.I an den Gnipahellir-Refrain der Vsp. noch verdeutlichen) – du bist kein potenter Fenrirwolf (der losstürmen, wenn Garmr vor der ‹Gnipa-Höhle› heulen wird), bist kein endzeitlicher Wolf von Osten her (im Osten saß die Alte im Eisenwald und gebar dort die Kinder des Fenriswolfs *austr sat in aldna i Iárnviði oc fæddi þar Fenris kindir*, Vsp. Str. 40<sup>8</sup>), du bist nicht *der* Wolf unserer ‹Endzeit›.

Auch Gudmund wird in den Sog der ‹Unwahrheit› gezogen. Er wehrt sich gegen die Schelte Sinfjötlis (HH.I Str. 39), der einen weiblichen Gudmund geschwängert haben, Vater von neun Wölfen sein will *á nesi Ságo*: Von Riesenmädchen sei Sinfjötl entmannt worden (sagenkundlich nicht verbürgt<sup>9</sup>); auf einem *nes*, das den Namen Gottes trägt, der über Ehe, Zeugung wacht<sup>10</sup>, soll der in Blutschande gezeugte<sup>11</sup> die Möglichkeit verloren haben, Nachkommen zu zeugen (der fiktive ON Þórsnes *fyr Gnipalundi*, der die Topographie noch bunter macht, scheint nicht ohne tieferen Sinn zu stehen). Mythologische Reflexion.

4. *fyr Gnipalundi*, HH.I Str. 50: Blauschwarze, goldverzierte Brandungstiere i.e. Schiffe liegen hier in den Absperrungen des Hafens (bzw. in Grindom ON) vor Gnipalund.

liggia hér í grindom	<i>fyr Gnipalundi</i>
brimdýr blásvort	oc búin gulli.

Mit den Worten des Kundschafters Gudmund, der seinem Bruder Hödbrodd die Ankunft der feindlichen Flotte vor der heimatlichen Küste meldet, kehrt der Gnipalund-Refrain der HH.I zurück zur Liedfabel, zum gegenwärtigen Ankerplatz (*brimdýr fyr Gnipalundi : giálfrodýr at Gnipalundi*, s.o. 1.), dessen Name der Dichter nicht ohne tieferen Sinn erdachte.

Mit mythologischer Spekulation, mit dem Hintersinn eines sprechenden, im Refrain nachdrücklich betonten Ortsnamens Gnipalundr spricht der Gestalter der Helgaqviða Hundingsbana I nach Vorbild des Gnipahellir-Refrains der Völospá, um im höheren Sinne seines *prologus* zum Heldenliedteil der Edda die Vorstellung einer zweiten Landschaft außerhalb von Midgard (*Brá-lund*) wachrufen, um Endzeitstimmung einholen, um (*ár var alda*) am Anfang einer Heldenzeit ein Ende der Heldenzeit andeuten

und transparent machen zu können. Als parallelistisches Vorzeichen der apokalyptischen Heldenzeit, wo 432000 Einherjar antreten müssen zum letzten Kampf gegen die Endzeitdämonen, wo der Fenrirwolf losstürmen, *Garmr fyr Gnipahelli* heulen wird, steht der Gnipalund-Refrain im dämonisierten und entdämonisierten Scheltgespräch der HH.I, wo man kampfgerige ‹Wölfe› (Ylfingar) von Osten, von Gnipalund kommen und einen vor Gnipalund kastrierten ‹Wolf› Sinfjötli – nicht der Vater der Fenriswölfe, nicht Fenrir – von Osten heranstürmen sehen kann.

Daß im 13. Jahrhundert Gnipa-hellir der Völospá und Gnipa-lundr der Helgaqviða Hundingsbana I austauschbar waren, zeigt die Völospá-Paraphrase im Codex Upsaliensis (um 1300) der Snorra Edda (von Gnipalund ist der Hund Garmr freigeworden) und deutet mit diesem Rückbezug den oben gedeuteten Bezug zwischen HH.I und Vsp. knapp an: Ein nach Vorbild der Vsp. mythologisierter ‹Gnipa-Hain› im Refrain der HH.I kann die mythische ‹Gnipa-Höhle› im Refrain der Völospá ersetzen. Spuren mittelalterlicher Edda-Deutung – keine beziehungslosen Schreiberkonjekturen – entdecken sich vielleicht auch in einer anderen Völospá-Paraphrase: Mit einer weiteren Anleihe bei der HH.I könnte die Snorra Edda (Gylfaginning cap. 14)<sup>12</sup> einen verdunkelten Zwergenmythos der Völospá umschreiben, Vsp. Str. 14: Zeit ist, den Menschen die Zwerge in der Schar Dvalins bis Lofarr herzuzählen, welche vom Fels des Erdbodens<sup>13</sup> die Iqrovellir, die Wohnsitze der Aurvangar aufsuchten<sup>14</sup>.

Mál er, dverga	í Dvalins liði
lióna kindom	til Lofars telia,
þeir er sótto	frá salar steini
Aurvanga siqt	til Iqrovalla.

Vsp. Str. 14

En þessir komu frá Svarins haugi til  
Aurvánga á Jóruvöllu, ok eru komnir  
þaðan Lovarr ... (Gylfag. cap. 14)

Ein ON Svarinshaugr, der in der Völospá-Paraphrase der Snorra Edda den Ausdruck *frá salar steini* ersetzt (diese Zwerge kamen von Svarinshaugr nach Aurvangar auf Iqrovellir), ist dichtersprachlich nur in der HH.I bezeugt, Str. 31: So daß sie (gesprochen ist von Helgis Flotte, die dem wilden Meer bei Gnipalund entkommen war) am Abend die schöngeschmückten Schiffe in Unavágar (Meeresbucht) schwimmen lassen konnten; aber diese selbst vom Svarinshügel erkannten sorgenvoll das Heer.

Svát þar um aptan	í Unavágom
flaust fagrbúin	fliðta knáttó;
enn þeir siálfir	frá Svarinshaugi
með hermðar hug	her konnoðo.

Hätte Snorri Sturluson oder ein späterer Bearbeiter an diesen Svarinshaugr gedacht, dann wäre seine Paraphrase nur sinnvoll, wenn er an einen Wohnsitz denken konnte, wo Wesen der niederen Mythologie hausten.

Herkömmlich versteht man den Situationskontext dieser Strophe so, daß Gudmund und seine Leute – die vorher nicht genannt werden – vom Svarinshügel aus die Ankunft

der feindlichen Flotte vor der heimatlichen Küste erspähen. Aber mit *þeir siálfir frá Svarinshaugi* «sie selbst», die Namenlosen vom Svarinshügel (ohne vorhergehende Ankündigung) «hat sich der Dichter sehr unklar und ungeschickt ausgedrückt»<sup>15</sup>. Mit Absicht unbestimmt ausgedrückt, um (vgl. HH.I Str. 7: Ein namenloser Fürst «selbst» kommt aus der Schlacht – war es Sigmund – war es ein Gott, Odin? § 7) zugleich die Vorstellung von Unterirdischen<sup>16</sup>, Landwichten, Zwergen zuzulassen? «Sie selbst» zeigen sich am Abend (*um aptan*) und schauen erbittert auf das feindliche Heer, erzürnt etwa durch gähnende Tierköpfe<sup>17</sup> an den Steven der ankommenden Schiffe? Dann ließe sich der HH.I Str. 31 ein begründeter Auszug der Unterirdischen aus ihren Felswohnungen im Svarinshügel angesichts eines feindlichen Heeres *fyr Gnipalundi* ablesen – am mythisch erhöhten Anfang der Zeiten, *ár var alda*. Und dieser begründete Auszug *frá Svarinshaugi* konnte in der Völopsá-Paraphrase der Snorra Edda zur Reinterpretation dienen, um einen unbegründeten verdunkelten Auszugsmythos der Zwerge *frá salar steini* am Anfang der Zeiten, *ár var alda*, erklärbar zu machen. In der Völopsá ist ein «erster» Auszug *frá salar steini* Vorzeichen eines «letzten» Auszugs, Vsp. Str. 48: Was ist mit den Asen, was mit den Alben; ganz Riesenheim lärm; die Asen sind auf dem Thing; die Zwerge stöhnen vor den Felstoren, die Fürsten der Felswand. Und mit den Präfigurationsanalogien der Völopsá mochte auch in der HH.I ein «erster» Auszug *frá Svarinshaugi* mitgedacht sein als Vorzeichen des Endes.

Ein großes Scheltdrama zwischen Sinfjöldi und Gudmund, umrahmt vom Aufmarsch beider Heere zum Kampfschauplatz am Wolfsfelsen, steht im Vordergrund der fortgeschrittenen Liedfabel *Frá Helga Hundingsbana þeira oc Hǫðbrodds, Völsungaqviða*. In einer «zweiten Sprache» aber wird die gegenwärtige Landschaft mythologisch beschattet durch «Wölfe» von Osten her *frá Gnipalundi fyr Gnipalundi*, durch namenlose *þeir siálfir frá Svarinshaugi*, durch eine Meerfahrt der Ylfingen, bei der Felsen und Brandung zu brechen drohen<sup>18</sup>, durch einen Ritt der Granmarssöhne auf zwei Pferden *Sólheima til* durch betaute Täler einer Weltenbaumlandschaft, die «bebt»<sup>19</sup>, durch eine «göttliche Thingstätte» (*reginþing*)<sup>20</sup>. Hier wird doppelsinnig gesprochen mit mythologischen Reizworten aus dem Bereich der Endzeitvorstellungen – wie in der Großform Hyndlolióð des 13. Jahrhunderts (§ 2). Der Gestalter der prologartigen Helgaqviða Hundingsbana I spricht doppelsinnig und mythologisiert, um mit einer «zweiten Sprache» Zweitaussagen im höheren Sinne seiner Programmtdichtung zu machen, um am Anfang der Zeiten (*ár var alda*), am Anfang einer Heldenzeit auf ein Ende der Heldenzeit durchblicken zu lassen. Dazu dient vornehmlich das große Scheltdrama *fyr Gnipalundi*, ein gutes Viertel der HH.I.

Sinfjöldis Dämonisierungen (§ 8) berühren zunächst den Aufmarsch des eigenen Heeres, wobei apokalyptische Zukunft eingeholt, die Ylfingar nach Vorbild mythologischer Endzeitkunde stilisiert werden: Die kampfgerigen «Wölfe» sind von Osten gekommen, von Gnipalund her (Schauplatz des Ragnarök-Dämonen Garmr, der am Ende der Welt losstürmt

wie der aus seinen Fesseln befreite Fenrirwolf). ‹Um 11 kommen die Wölfe, um 12 bricht das Gewölbe›. Sinfjötli droht seinem Gegner mit einer nahen ‹Endzeit› (der Dichter mythologisiert im höheren Sinne seines *prologus* mit dem Gnipahellir-Refrain der *Volospá*).

Mit dieser Selbstdämonisierung aber kann Sinfjötli nicht imponieren, und Gudmund verweist ihn sogleich in die Schranken der wahren Vorzeitkunde (*forn spíoll* – der Dichter entmythologisiert): ‹Wolf› kannst du heißen, aber in einem anderen Sinne als du hier vorgibst; wolfsgestaltig warst du in grauer Vorzeit, Brudermörder außerdem.

Im neuen Anlauf orientieren sich Sinfjötlis Dämonisierungen auf den Gegner Gudmund, wobei Vergangenheit eingeholt, Gudmund nach fiktiver Vorzeitkunde zum ersten als *völva* auf Varinsey begriffen wird, kundig des anrüchigen Gestalttausches und brünstig nach Sinfjötli, zum zweiten als Walküre bei Odin in Valhöll, um die sich Einherjar schlügen, zum dritten als Mutter von 9 Wölfen *á nesi Ságo*; Sinfjötli selbst stellt sich als sexueller Partner solchen weiblichen Gudmunds vor. Diese Klimax der Widernatürlichkeit endet zunächst mit der Fiktion Sinfjötlis, Gudmund geschwängert, 9 Wölfe gezeugt zu haben.

Gudmund aber (ent-)dämonisiert: Im Bereich jenes ‹Gnipa-Hains›, aus dem du ‹Wolf› gleichsam als Endzeitdämon vorgibst zu kommen von Osten her (im Osten saß die Alte im Erzwald und gebar dort die Kinder des Fenriswolfs, Vsp. Str. 40), wurdest du entmannt; älter als alle Fenriswölfe (am fiktiven Anfang der Heldenzeit) bist du nicht ihr Vater, bist kein potenter Fenrir, kein Endzeitdämon *frá Gnipalundi*.

Sinfjötli lässt sich nicht entmutigen und fährt fort, seinen Gegner zu dämonisieren, wobei Gudmund nach fiktiver Vorzeitkunde zum vierten als Stute *á Brávelli*, zum fünften als (Mythenskizze) Trollweib oder Kuh (*simul*), zum sechsten als sittenloser Ziegenmelker bei Gullnir, zum siebten als Tochter der Riesin Imör, zum achten als (Mythenskizze) Lumpenweib (*tótrughypia*) begriffen wird. Diese Fiktionen konzentrieren sich weiterhin auf sexuell anrüchigen Gestalttausch und Unnatur Gudmunds; die breite Aufzählung weiblicher Figurationen und ihre Doppelung in zweiter und dritter Gegenrede Sinfjötlis zeigen, wie wichtig dem Dichter dieses Thema ist.

Denn dieses Thema (*hórdómr* nennt die *Volospá* Str. 45 das Zeichen der endzeitlich bestimmten Menschenzeit, dazu unten) konnte und sollte dem Gestalter der *Helgaqviða Hundingsbana I* im höheren Sinne seiner prologartigen Heldenzeitdichtung dienen. Ein ‹ärger› Held in mythologischer

Spekulation, ein doppelgeschlechtiger Gudmund soll hier für den Anfang einer Heldenzeit bedeuten, was – mythologisches Vorbild – am Anfang der Götterzeit ein doppelgeschlechtiger Loki (*áss ragr*)<sup>21</sup> war. Jener Gott war nach Ausweis der Locasenna in den Tagen der Urzeit Weib (was Gudmund gewesen sein soll), Gebärerin (wie angeblich Gudmund), Kuh(melkerin)<sup>22</sup> in der Unterwelt (bei Gullnir soll Gudmund Ziegen gemolken haben)<sup>23</sup>, Ls. Str. 23 ff. (Odin spricht zu Loki)<sup>24</sup>: ‹Weißt du, wenn ich denen Sieg verlieh, denen ich nicht Sieg verleihen sollte, den schlechteren (stumpferen): Du hast acht Jahre unter der Erde Kühe gemolken (bzw. Milch gegeben), hast Frauengestalt gehabt und dort Kinder geboren, und ich meine, das ist Art des Weibischen (der sich zur Unzucht hergibt)›.

“Veiztu, ef ec gaf, þeim er ec gefa né scylda,  
inom slævorom, sigr:  
áttu vetr vartu fyr iqrð neðan  
kýr mólcandi oc kona,  
oc hefir þú þar *born* borit,  
oc hugða ec þat args aðal.”

Loki war, was Gudmund in grauer Heldenvorzeit gewesen sein soll: Riesin<sup>25</sup>, Stute, Gebärerin von Unholden, *maga mulier* mit der Fähigkeit, die Gestalt zu wechseln, Weib in mannigfacher Gestalt. Einmal war Loki Stute, *brúðr Svaðilfara*, Mutter des Hengstes Sleipnir, als Ásgarðr, der Wohnsitz der Götter, erbaut wurde (Riesenbaumeistersage)<sup>26</sup>, Hyndlolióð Str. 40 (vgl. § 1): Den (Fenrir)Wolf zeugte Loki mit (der Riesin) Angrboða, gebar dem Hengste Svaðilfari (den Hengst) Sleipnir. Von Loki stammt das gräßlichste aller Ungeheuer.

Ól úlf Loki við Angrboð,  
 enn Sleipni gat við Svaðilfara;  
 eitt þótti scass allra feicnast,  
 bat var bróður frá Býleistz komit.

Stute soll Gudmund gewesen sein (HH.I Str.42), *brúðr Grana á Brávelli*, pferdgestaltige Braut des Grani<sup>27</sup>, des von Sleipnir stammenden Hengstes Sigurds, des Heldenpferdes *kat exochen* der Heldenzeit, – geile Stute auf dem sagenberühmten Schlachtfeld *kat exochen* der Heldenzeit, auf Brávöll<sup>28</sup> oder (zugleich) im Wohnsitz der Menschen, in Miðgarð (Brá-völlr: Brá-lundr, mythologisierende Umschreibung für den mit Ymirs Wimpern gehegten Wohnsitz der Menschen, vgl. § 6).

Die Heldenschelte der HH. I, Sinfjötlis Schelte, soll einholen, was Loki *in illo tempore* war, der alles in allem Weib war, Hyndlolióð Str. 41: Einer bösen Frau halbverbranntes Herz, durch Lindenholz verbrannt, fand und aß Loki und wurde schwanger; daher sind alle Unholde auf die Erde gekommen (vgl. § 1). Was die Völuspá in scamma im Verband der eddischen Hyndlolióð mit der nachdrücklich herausgestellten, widernatürlichen Lokigestalt ausdrücken kann, ist im I. Teil gesagt: Loki, Stammvater der Endzeitdämonen und Stammutter aller Unholde auf Erden (Hdl. Str. 41), und Heimdallr im gegensätzlichen Bezug, Stammvater aller Menschen, und beider dämonische und menschliche Nachkommenschaft erfüllen die Zeit bis zur Endzeit, die anfänglich-urzeitlich vorgebildet und symbolisch begriffen ist durch die Gegenüberstellung von Heimdall und Loki.

Mit der Scamma im Verband der Hyndlolióð entdeckt sich ein weiteres Vorbild der Helgaqvíða Hundingsbana I und ein virtuoser Zugriff ihres Gestalters, der nach Maßgabe seiner episodischen Liedfabel und der Lebenszeit seiner Liedhelden am symbolisch verdichteten ‹Anfang der Zeiten› keine Endzeit gestalten kann und doch am Anfang einer Heldenzeit auf ein Ende der Heldenzeit durchblicken will und darum die Helden-schelte im Verband seines *qvæði frá Helga Hundingsbana þeira oc Hǫð-brodds, Völsungaqvíða* zum Schauplatz von Dämonisierungen, den unflätig schelten Sinfjötlis zum Sprachrohr seiner übergeordneten Idee macht: Dem exemplarischen Anfangshelden Helgi (*ár var alda*), dem randgeborenen ‹Heimdallssohn› (vgl. § 6), als heilige Wasser von den Himmelsbergen abströmten, wird im Vollzug des Scheltgespräches ein dämonisierter ‹Anti-Held› Gudmund gegenübergestellt, dessen angebliche Mutterschaft von 9 Fenriswölfen, dessen fiktive Weiblichkeit in vielerlei Gestalt und doppelgeschlechtige Widernatürlichkeit an Loki gemahnen soll; zum *tertium comparationis* dieser mythologischen Spekulation gehört die mit Lokis Unnatur verbundene Endzeitvorstellung – nach Vorbild der kurzen Völuspá.

Daß der Gestalter der prologartigen HH.I nach Vorbild der Völuspá vornehmlich mythologisierte, war und ist immer wieder zu sagen (zum *hórdómr* als Zeichen der Endzeit s.u.). Daß er in seinem Scheltgespräch auch nach Vorbild der Völuspá in scamma im Verband der Hyndlolióð mythologisierte, zeigen nicht nur die vielfach variierte weibliche Loki-Ähnlichkeit Gudmunds und eine dergestalt ausdrückbare Endzeitvorstellung, nicht nur sprachliche Anklänge: *scass/scars*<sup>29</sup> ‹Trollweib› (Hdl.

Str. 40 – HH. I Str. 38); *hann galt oc gaf gull verðungo* (HH. I Str. 9 : Hdl. Str. 2, s. § 7); *viltu enn lengra*, Refrain (Hdl. Str. 17, 18, 31, 34, 36, 39) – *vill þú tólo lengri*, am Ende der aufzählenden Heldenschelte (HH. I Str. 43).

Die Aufzählung der Widernatürlichkeit und Weiblichkeit Gudmunds in vielerlei Gestalt ist interessant:

zum ersten	(Str. 37) <i>völva</i> auf Varinsey
zum zweiten	(Str. 38) <i>valkyria</i> bei Odin
zum dritten	(Str. 39) Mutter von 9 Wölfen auf Ságones
zum vierten	(Str. 42) <i>brúðr Grana á Brávelli</i>
zum fünften	(Str. 42) <i>simul (hic et nunc: forbergis)</i>
zum sechsten	(Str. 43) <i>sveinn siðlauss</i> bei Góllnir (=Odin?)
zum siebten	(Str. 43) <i>Imðar dóttir</i>
zum achtten	(Str. 43) <i>Tótrughypia (Præls dóttir)</i>
zum neunten	(Str. 43) (Leerstelle: <i>vill þú tólo lengri</i> ) <sup>30</sup>

Tótrughypia ‹Lumpenweib› zum achtten erscheint in eddischer Dichtung nur noch einmal als fem. PN für die achte Tochter der Þír ‹Magd› und des Præll ‹Knecht›, des vom Gotte Rígr (Heimdall)<sup>31</sup> mit Edda gezeugten Stammvaters der Knechte, Rígsþula Str. 13<sup>32</sup>: Die Töchter hießen ... daher stammen die Geschlechter der Knechte.

Dœtr vóro þær	(1) Drumba oc (2) Kumba,
(3) Øcqvinálfa	oc (4) Arinnefia,
(5) Ysia oc (6) Ambát,	(7) Eikintiasna;
(8) Tótrughypia	oc (9) Trønobeina;
þaðan ero komnar	þræla ættir.

Die Riesin Imðr, deren Tochter Gudmund gewesen sein soll zum siebenten, erscheint in eddischer Dichtung nur noch einmal als fem. PN für die siebente Mutter des Gottes Heimdall, Völuspá in scamma, Hdl. Str. 37: Ihn (Heimdall) gebar ...

Hann (1) Giálp um bar,	hann (2) Greip um bar,
bar hann (3) Eistla	oc (4) Eyrgiafa;
hann bar (5) Úlfrún	oc (6) Angeyia,
(7) Imðr oc (8) Atla	oc (9) Iárnsaxa.

Mit dieser ausgeklügelten Aufzählung beweist die prologartige Helga-qviða Hundingsbana I am Anfang des Heldenliedteils der Edda ihre literarische Abhängigkeit von junger(!) eddischer Götterdichtung (dazu ausführlicher § 10). Von der Völuspá in scamma lässt sich unser Prologdichter

und *mythologus* anregen, mit der gesuchten Schelte *Imðar dóttir* ‹Tochter der siebten Mutter Heimdalls› zum siebenten mythologisierend auszudrücken (das Rätsel dieser mythologischen Spekulation verdeutlicht durch Tótrughypia nach der achten Tochter des Þræll in der Rígsþula zum achten), daß die fiktive Weiblichkeit und Unnatur Gudmunds in vielerlei Gestalt eine Loki-Ähnlichkeit bedeuten und damit Endzeit andeuten soll: Mythologisch gesprochen gibt es einen Sohn der Imðr (das ist Heimdall), keine Tochter, wohl aber – Vølospá in scamma (§§ 1; 2) – seit den Tagen der Urzeit einen weiblichen, endzeitlich bestimmten Loki als Gegner Heimdalls, des Stammvaters aller Menschen (auch nach der Rígsþula).

Und damit ist der Höhepunkt der kunstvollen Heldenschelte *fyr Gnipalundi*, der mythologischen Spekulation und bewußten ‹Unwahrheit› aus dem Munde Sinfjötlis erreicht: Der gegenwärtige Antipode Gudmund Granmarssohn erscheint in weiblicher Gestalt als Tótrughypia, als achte Tochter des Heimdallssohnes und Stammvaters der Knechte Þræll, und damit als niedrigster Deszendent Heimdalls in ständischer Ordnung (nach Rígsþula), erscheint zugleich und wiederum in weiblicher Gestalt als Tochter der siebten Heimdallsmutter Imðr (nach Vølospá in scamma), damit gleichsam als Schwester Heimdalls, will heißen als ur- und endzeitlicher Antipode (= Loki) des Stammvaters der Menschen; im gegenwärtigen Gudmund spiegelt sich der götterzeitliche Gegensatz zwischen Loki und Heimdall (dessen gegenwärtiger Repräsentant Helgi der Hochgesinnte ist, vgl. § 6); im gegenwärtigen Gudmund verkehrt sich die zu Heimdall gehörige Neunzahl der Mütter zu neun Nachkommen, neun Fenriswölfen; der gegenwärtige Gudmund ist Loki ähnlich in 9 Erscheinungen minus 1, ist zum neunten – so würde sich die Aufzählung unausgesprochen erfüllen (*vill þú tqlo lengri*) – Loki (vgl. Anm. 30).

Gudmund Granmarssohn ist Loki: Die mythologische Spekulation in der Heldenschelte der prologartigen *Helgaqviða Hundingsbana* I steht nicht isoliert: Freyja ist geil wie Heiðrún (Rahmen des Großgedichtes *Hyndlolióð*, Götterschelte aus Riesenmund; vgl. § 2); Ívarr víðfaðmi ist die Midgardschlange (*Sögubrot*; Heldenschelte aus Odins Mund)<sup>33</sup>; Kaiser Friedrich II (Publizistik des Jahres 1239; Auseinandersetzung im Zusammenhang mit der Exkommunikation des Kaisers, 20. März 1239) ist mit stärksten Worten der Apokalypse des Johannes aus dem Munde des Papstes Gregor IX. das Tier aus dem Meere «voll von den Namen der Lästerung, das mit den Tatzen eines Bären und dem Rachen eines Löwen wütete und am übrigen Leibe gestaltet war wie ein Panther ...» (nach Apo-

kal. 13, 1 ff.; 17,3); Papst Gregor IX. in der Antwort des Kaisers jenes Tier, von dem geschrieben steht ... (Apokal. 6,4), jener große Drache, der alle Welt verführte (Apokal. 12,9), der Antichrist ..., «der Engel, der mit den Schalen voll von Bitternis aus dem Abgrund aufsteigt, Land und Meer zu verderben» (Apokal. 8,10f.; 16,1ff.)<sup>34</sup>.

Gudmund Granmarssohn ist Loki: Diese apokalyptische Dämonisierung, dem Gestalter der HH.I, programmatischer Heldenzeitdichtung, als Kunstmittel wichtig, um am symbolisch verdichteten Anfang einer Heldenzeit (*ár var alda*) auf ein Ende der Heldenzeit durchblicken zu lassen, ist unwahr im Buchstabensinn des Klartextes, und die Unwahrheit der mythologischen Spekulation (die Distanz *inter figuram et veritatem, inter umbram et corpus* in außerbiblischer Dichtung) ist dem Publikum deutlich vor Augen gestellt. Der Dichter läßt Helgi am Ende der Schelte *fyr Gnipalundi* von «unnützen Worten» sprechen (*ónýtom orðom*, Str.45) und zur «Wahrheit» mahnen (*dugir siclingom satt at mæla*, Str.46), läßt auch am Anfang des Scheltdgespräches keinen Zweifel, daß hier «Unwahrheit» gegen verbürgte «alte Kunde» gestellt wird (*fát mantu fornra spialla, er þú qðlingom ósønno bregðr*, Gudmund spricht, Str.36). Daß dagegen Gudmunds Schelte *forn spigll* sind, sagenkundlich verbürgte «Wahrheit», Gudmund (*goðborinn* «Göttern entstammt», Str.32) *fyr Gnipalundi* Zeuge grauser «Wahrheit» wird, daß Sinfjötlis «Wolfszeit» endzeitlich bestimmte «Wolfszeit» (*vargold*) repräsentieren kann und soll – ist die andere Seite der Heldenschelte *fyr Gnipalundi*, dazu unten.

In Richtung einer Entdämonisierung weisen wohl auch Gudmunds letzte Worte im Scheltdgespräch, die Sinfjötlis Anfangsworte mit deutlicher Absicht wiederholen (§ 8), HH.I Str.34 (Sinfjötli spricht): Sage du das am Abend, wenn du *Schweine* fütterst und *eure Hündinnen* zum Futtertrank lockst ...

Segðu þat í aptan,       er svínom gefr  
oc tícr yðrar       teygir at solli

HH.I Str.44 (Gudmund spricht, lieber Kampf): als *eure Hündinnen* zum Futtertrank locken oder *Eber* füttern ...

enn tícr yðrar       teygia at solli  
eða gefa goltom

Ein *tícr yðrar* «eure Hündinnen» aus dem Munde Gudmunds scheint so unverständlich<sup>35</sup>, daß man lieber zu einer Textverbesserung Zuflucht nehmen

möchte («unsere Hündinnen», *órar* statt *yðrar*) als auf konservativer Textbehandlung beharren.

Vergegenwärtigen wir uns aber, daß die Vølospá in scamma im Verband der Hyndlolióð, das nachweisliche Vorbild der HH.I (s. oben), von einer Riesin Hyndla («Hündin» zu einer «Hündin»<sup>36</sup> Freyja und zu einem «Eber» (s. u.) gesprochen wird, so erhält Gudmunds wortgleiche Replik *tícr yðrar* («eure Hündinnen» entlarvenden Charakter mit Hinweis auf jene Rahmengestalten, jene «Hündinnen» im Rahmen der Hyndlolióð, deren mythologisches Wissen um Lokis endzeitlich bestimmte Erscheinungen – Quellgrund der Dämonisierung Gudmunds durch Sinfjölti – hervorzulocken und zu nähren (*vill þú tølo lengri*) Gudmund keinerlei Bedürfnis haben konnte (*deili grøm við þic!*). Doppelsinnige Antwort mögen auch die «Eber» aus dem Munde Gudmunds sein («Schweine» aus dem Munde Sinfjötlis), denn Freyja reitet im Rahmen der Hyndlolióð zur Hyndla auf einem Eber, der nicht der Eber Hildisvíð ist (*goltr gullinbursti*, Hdl. Str. 7), sondern ihr in Ebergestalt verwandelter Günstling Óttarr heimsci, dem mit dem mythologischen Wissensstoff der Scamma die genealogische Fülle seiner Ahnen, mit einem Erinnerungsbier das Bewußtsein jener gegeben wird, die als menschliche oder dämonische Nachkommen Heimdalls und Lokis die Zeit bis zur Endzeit erfüllen (§ 2): Gudmund wurde mit dem mythologischen Wissensstoff der Scamma die fiktive Fülle loki-ähnlicher Erscheinungen gegeben<sup>37</sup>. Allenfalls – so wäre zu schließen – nennt Gudmund, jedenfalls kennt unser *mythologus* die Hyndlolióð als Quelle der Dämonisierung Gudmunds. Wir befinden uns im 13. Jahrhundert.

In Richtung einer bewußten Entmythologisierung weist wohl auch Gudmunds Musterung des feindlichen Heeres, HH.I Str. 50: Fünfzehn Heerhaufen gehen an Land, doch draußen í *Sogn* sind sieben Tausend; am Ankerplatz hier vor Gnipalund liegen die schöngeschmückten blauschwarzen Schiffe; dort ist ihre weitaus größte Zahl ...

Ganga fímtán	fólc up á land,
þó er í Sogn út	siau þúsundir;
liggia hér í grídom	fyr Gnipalundi
brimdýr blásvort	oc búin gulli.
Þar er miclo mest	mengi þeira,
munu nú Helgi	hiðrping dvala.

Diese Zahl ist unbestimmbar<sup>38</sup>, jedenfalls sehr viel größer als jene symbolische Rundzahl 4320 der ersten Musterung (HH.I Str. 25, s. § 7), auf die das Publikum im nachhinein geradezu aufmerksam gemacht wird: *distantia inter figuram et veritatem*.

Nicht nur ein *Ár var alda* verbindet die Völuspá am Anfang des Liederbuches Edda und die Helgaqviða Hundingsbana I am Anfang des Heldenliedteils der Edda. Auch in der prologartigen HH.I gehört der Schatten zum Licht.

Ein Gnipahellir-Refrain begegnet in der Völuspá das erste Mal dort (Vsp. Str. 44 und 45), wo die Seherin das aktuelle Gegenbild zum sexuell anrüchigen Zauberwesen, zum *sifjaspell*, zum ‹Brudermord› der vergangenen Götterzeit offenbart. ‹Brudermord›, ‹Zerstörung verwandtschaftlicher Bindungen›, ‹Hurerei› kennzeichnen die endzeitlich bestimmte Menschenzeit, eine «Schwertzeit, Beilzeit – Schilde bersten –, Windzeit, Wolfszeit – bis die Welt vergeht; nicht einer will des andern schonen» (F. GENZMER); Brüder sind im Begriff, miteinander zu kämpfen und sich zu ermorden, Geschwisterkinder werden die Verwandtschaftsverhältnisse vernichten<sup>39</sup>, graus ist's in der Welt, große Hurerei (s. § 5).

Brœðr muno beriaz	oc at bñom verðaz,
muno systrunar	sifiom spilla;
hart er í heimi,	hórdómr mikill,
sceggold, scálmod,	scildir ro klofnir,
vindold, vargold,	áðr verold steypiz;
mun engi maðr	qðrom þyrma.

In der Helgaqviða Hundingsbana I können wir diese Zeichen einer *vargold* ‹Wolfszeit› vornehmlich in der Heldenschelte *fyr Gnipalundi* wiederfinden, und im Heldenhymnus der HH.I künden sie sich im Gegenbild an.

Ein Brálund-Krieg (heldenzeitliche Kontrafaktur zum götterzeitlichen Wanenkrieg ‹Bruderstreit› der Vsp.) soll im Sinne der ‹zweiten Sprache› Endzeit präfigurieren (§ 7).

Ein mythischer Fróði-Friede<sup>40</sup> wird – Fehde mit den Hundingssöhnen – zwischen Feinden gebrochen, Odins Hunde i.e. Wölfe (= Krieger) rennen kampfleichtengierig über die Insel (HH.I Str. 13 *sleit Fróða frið fiánða á milli, fara Viðris grey valgiorn um ey*).

Ein heroischer Topos (§ 7) *varga vinr* ‹Freund der Wölfe› (HH.I Str. 6) wird fragwürdig; was der Rabe weiß und als Unheilprophezeiung vom hohen Baume ruft, was die Leichenvögel froh machen wird, gibt als Vorbote der ‹Wolfszeit› Anlaß zur Sorge für den Ylfingensproß (*ylfscr* ‹wölfisch›, *úlfr* ‹Wolf›) und die Frau, die den Liebling gebar: Da steht der exemplarische Verwandtenrächer eine Nacht alt im Harnisch, gerüstet zur ‹ersten› Blutrache am ‹Anfang der Zeiten› (heldenzeitliche Kontrafaktur zum eine Nacht alten Rächergott Váli, ‹Brudermord› der Vsp.). Im Buchstabensinn des Topos ist Helgi, *Hundingi et Hothbrodi interempror*, am Ende der Dichtung *varga vinr*, und auf dem Schlachtfeld *at Frecasteini* können die Raben froh sein, HH.I Str. 54: Der Riesin Roß i.e. Wolf fraß Rabenspeise i.e. Leichenfraß (*át hálo* [Konj.] *scær af Hugins barri*). Tritt die heroische Metapher wieder fraglos in Erscheinung? Der Wolf am Ende der HH.I läßt uns an den Adler am Anfang der Zeiten zurückdenken (*Ár var alda, bat er arar gullo*, Str. 1 – Zeichen des Anfangs nach Vsp. Str. 59, s. § 6), das erstgenannte Tier der Dichtung,

mit Vordergewicht. Beide Tiere<sup>41</sup> (auch der Adler ein leichenfressendes Tier, HH.I Str. 35; 45) stehen in der HH.I in gegensätzlichem Bezug, der Wolf mit Achtergewicht. Unter dem ‹Adlerfelsen› (*und Arasteini*) sitzt Helgi, nachdem er die Hundingssöhne getötet hat (HH.I Str. 14 – der ON begegnet in der HH.II nur in der Prosa vor Strophe 14; Prosaparaphrase nach HH.I, s. § 4), und dort aus dem ‹Wolfslager›(!)<sup>42</sup> beginnt der Held frühmorgens sein erstes Gespräch mit Sigrun (HH.I Str. 16 *Frá árliga ór úlfíði*) – ein zweites und letztes Gespräch mit Sigrun findet auf dem Kampfleichenschauplatz am ‹Wolfsfelsen› statt (*at Frecasteini* – diesen ON kennen alle drei Helgilieder, HH.I Str. 44; 53; HHv. Str. 39; HH.II Str. 21; 26; Prosa nach Str. 18). Adler und Wolf, so möchte scheinen, sind hier Sinnbilder für anfängliche und endzeitlich bestimmte Heldenzeit.

Doch im Heldenhymnus der HH.I sind vorzugsweise die Zeichen des Anfänglichen *i Brá-lundi* gesammelt (§§ 6; 7), die Zeichen der endzeitlichen *vargold* ‹Wolfszeit› dagegen in der Heldenschelte *fyr Gnipalundi*.

*Hórdómr mikill* ‹große Hurerei›, und das, was die Vølospá in Präfigurationsanalogie damit verknüpfte, das mit sexuell anrüchigem Gestaltentausch verbundene Zaubern der alten Götterzeit (Gullveigepisode, die böse *vølva* Heiðr, *seið hon, hvars hon kunni*, Vsp. Str. 21f.)<sup>43</sup>, sind zeichenhaft auf Gudmund gehäuft, der (mythologische Fiktion) in grauer Vorzeit das *args aðal* ‹Art des Weibischen› gehabt haben und gewesen sein soll, was in grauer Göttervorzeit (*i árdaga*) Loki gewesen war (Hdl. Str. 40f.; Ls. Str. 23 – auch Odin: *vølva, síða [Konj.] Sámseyio i*, Ls. 24: *vølva i Varins-eyio*, HH.I Str. 37). Zum dergestalt bezeichneten Gudmund, weiterhin belastet durch die Schelte des widernatürlichen Umgangs mit Männern, tritt der Gezeichnete: der in Blutschande vom Geschwisterpaar Sigmund und Signy gezeugte, von Signy in magisch getauschter Gestalt (*i völvuliki*) empfangene Sinfjötli (Vølsunga saga)<sup>44</sup>, Stiefsohn Siggeirs, des Gemahls der Signy Wölsungstochter (HH.I Str. 41: *stiúpr vartu Siggeirs*, Kurzreferat mit Verweischarakter).

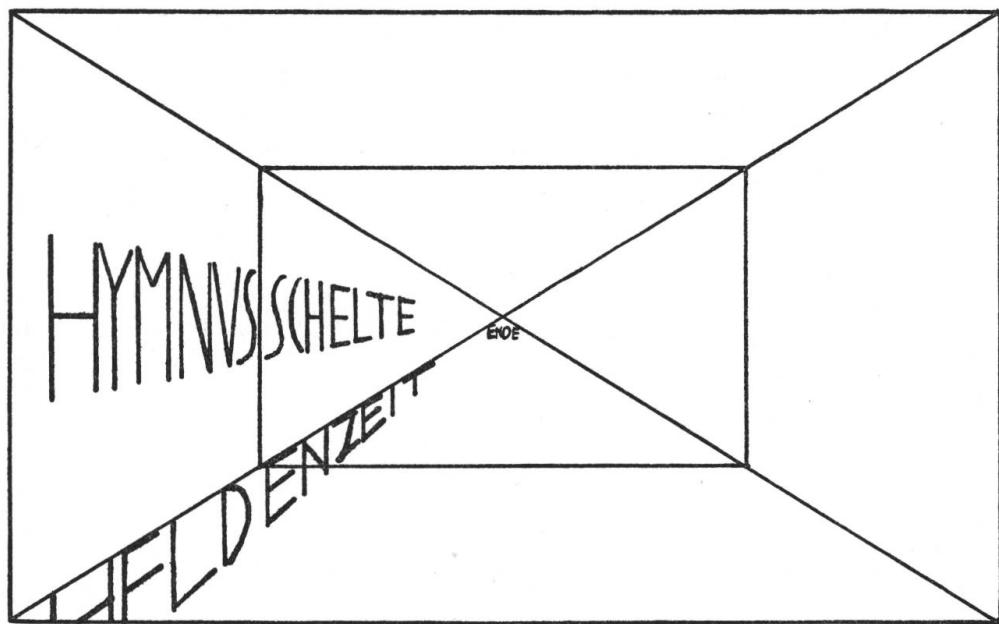
*Sifjaspell systrunga*: Auch das andere Zeichen, das die Vølospá der endzeitlichen ‹Wolfszeit› setzte, konnte in Sinfjötli einen Vorboten aus grauer Heldenvorzeit finden; der Sohnessohn und Tochtersohn Wölsungs, Schwestersohn Sigmunds, Vaterschwesterkind und Mutterbruderkind, *systrungr* ‹Geschwisterkind› in unheilvoller Verdichtung, hatte Verwandtschaftsverhältnisse zu zerstören (*sifiom spilla*), war Töter seines Stiefvaters und Brudermörder. Nachdrücklich, nicht ungeschickt, verweist das Scheltegespräch zweimal auf den Brudermord. Der sagenkundige Sinfjötli, durch Freveltaten berühmt (HH.I Str. 41), den Menschen verhäßt (HH.I Str. 36), war prädestiniert, auch für dieses Zeichen, das die Vølospá der *vargold* setzte, ein Vorbote zu sein.

*Bræðr muno beriaz oc at bønom verðaz* (Vsp. Str. 45): *bræðr þínom at bana orðit* (HH. I Str. 36); *bræðr þínom brióst raufaðir* (HH. I Str. 41).

*Vargold*: Mit den drei Zeichen der Vølospá kann der Gestalter der Helgaqviða Hundingsbana I präfigurieren, was sich in endzeitlicher ‹Wolfszeit› erfüllt. Auf die Wolfsgestalt Sinfjötlis verweist das Scheltdgespräch nachdrücklich: Du hast Wolfsleckerbissen gefressen (als Wolf), bist Mörder deines Bruders geworden, hast (als Wolf) oft mit kalter Schnauze an Wunden gesogen, (als Wolf) den Geröllhaufen umschlichen (HH. I Str. 36) – (als Wolf) lagst du draußen im Walde, an Wolfsgeheul gewohnt; alles Unheil kam über dich, als du deinem Bruder die Brust durchbohrtest (HH. I Str. 41). Ein wolfsgestaltiger Sinfjötli nach alter Vorzeitkunde (*forn spíqlí*) kann in der Heldenschelte *fyr Gnipalundi* vorbilden, was ein lokiähnlicher Gudmund vorbilden soll: das Ende einer Heldenzeit am Anfang der Zeiten.

## § 10 Helgaqviða Hundingsbana I: Dichtung, Prologdichtung und Sammlung

Mit dem Worte *ár* ‹Anfang› beginnt die Helgaqviða Hundingsbana I und ist zu Ende mit den Worten *er lokit* ‹ist zu Ende›, schließt mit dem Part. Prät. des starken Verbums *lúca* ‹schließen, abschließen, beenden, zu Ende bringen›<sup>1</sup>. Anfang und Ende – das ist ein Programm, das weltgeschichtliche Programm dieser hymnisch erzählenden und Schelte herzählenden Dichtung, die mit einem Anfang der Zeiten beginnt und auf ein Ende der Zeiten durchblickt: Urzeit ist der durchsichtige Vordergrund, Endzeit der ferne Fluchtpunkt, dem dieses helle und dunkle Doppelgemälde des Liederbuches Edda zugeordnet ist. Der Augpunkt liegt im 13. Jahrhundert. Das *Ár var alda* tritt groß heraus. Die Handlung beginnt am Anfang der Zeiten in einer jungen Welt. So eröffnete auch die ehrwürdige Vølospá ihre mythologische Chronographie der jungen und wieder erneuerten Welt, wo zum zweiten Male Land aus Wasser steigt und Adler schreien. Mit ausgewählten Vølospá-Worten und Präfigurationsanalogien der Vølospá folgt die nach Vorbild jener *summa mythologiae* und der weiteren mythologischen Überlieferung mythologisierende Helgaqviða Hundingsbana I: *Ár var alda* aber bedeutet hier und jetzt den symbolisch verdichteten Anfang einer Heldenzeit in einer jungen Menschenwelt Brá-lund, die in ihrer Ebenbürtigkeit konstituiert wird. Eine weltgeschichtlich eingerüstete



## A N F A N G

Vorzeittdichtung eröffnet nicht nach der Art der Heldenlieder, führt nicht *medias in res*, sondern fängt am Anfang einer Heldenzeit mit der Geburt des Helden an, mit der ersten Stunde, dem ersten Halbtag, dem Tag und Jahr, dem ersten Lebensabschnitt bis zur Mündigkeit, und sie bleibt beim jungen Helden bis zum Kampf am Wolfsfelsen, verschweigt das Lebensende, den düsteren Schluß der Helgisage. Der Liedschluß ist jäh, aber gewollt, denn Vorstellung des Anfänglichen ist das eine Ende dieser Dichtung. Doch darauf war zu achten, daß und wie dieser hellklingende Hymnus auf junge Heldenzeit auch dunkle Töne ihres fernen Endes anklingen läßt.

Die Helgaqviða Hundingsbana I ist Heldenpreis, Vorzeithymnus, mythologisierte Heldenzeitdichtung, programmatische und endzeitlich programmierte Anfangsdichtung. Der in einen mythischen Anfang der Zeiten und Erde entrückte Helgi Hundingstöter – zur symbolisch dimensionierten Zeit des heroischen Kindes tritt der symbolisch dimensionierte Raum – repräsentiert Anfang und Fülle und Ende der Heldenzeit; Heldenzeit wird repräsentiert durch einen idealtypischen Anfangshelden, durch Helden(namen) und Heldenschicksale, durch eine Wortfülle synonimer Bezeichnungen für ‹Fürst, Nachkomme im Königs-, Fürsten-, Heldengeschlecht, Held› und eine Folge von Begriffen für anfängliche ‹Zeit›, durch eine 4320-

köpfige ‹erste› Kriegerschar (zukünftiger Einherjar, Valhöllbewohner), durch den Anfang eines Äons, der mit 432000 erfüllt sein wird; Helgis Anfangszeit erscheint in den Grenzen vorgegebener episodischer Liedfabel *Frá Helga Hundingsbana þeira oc Hqðbrodds* als endzeitlich bestimmte ‹Mann/Held-Zeit› in mythologisch beschwerter Gedankendichtung. Heldenzeit hat einen Anfang nach Vorbild der Götterzeit, wird – das die Perspektive des hellen Gemäldes und Abbildes – ein fernes Ende haben, wenn die bei Odin weilenden 432000 Helden (auch der tote Helgi Hundings-töter nach Ausweis der Helgisage) in einem letzten Weltkrieg mit den Göttern gegen die Dämonen kämpfen müssen, hat am Anfang (*ár var alda*) einen ‹ersten Weltkrieg› (*i Brá-lundi*), nach Vorbild der Völuspá: Dort eine erste Schlacht zwischen Göttergeschlechtern (*þat var enn fólcvíg fyrst i heimi*), hier in parallelistischer Heldenzeit eine erste Schlacht zwischen Heldengeschlechtern; im Ásgarð brechen die Wälle der Götterwohnsitze, Heldenwohnsitze brechen im Miðgarð (*i Brá-lundi*). Was die Völuspá in jugendlicher Götterzeit vorbilden will: Endzeit will und kann auch die nach Vorbild eddischer Götterdichtung mythologisierende Helgaqviða Hundingsbana I mit dem Brálund- und Gnipalundkrieg in jugendlicher Heldenzeit, mit 4320 aufmarschierenden Kriegern ... vorbilden; in dieser Perspektive erscheint der ‹erste Bruderstreit› und auch die unheilvolle Propheteiung des Raben vom hohen Baume, das heroisierte Gegenbild zur ‹ersten Blutrache› der Götterzeit (Váli). Am Wolfsfelsen ist nach der episodischen Liedfabel ein Kampf zu Ende, *þá er sócn lokit*; im höheren Sinne dieser mythologischen Spekulation aber wäre der Kampf zu Ende, wenn sich die ‹Wolfszeit› erfüllt (... *vindold, vargold, áðr verold steypiz*), wenn 432000 Valhöllbewohner gegen die Endzeitdämonen kämpfen müssen.

Vom Ende kann die Helgaqviða Hundingsbana I, wo sie Hymnus des Anfänglichen sein will (darum die Helgisage verkürzt), nur in einer ‹zweiten Sprache› sprechen – wie die Völuspá, die aber auch im Klartext mit Buchstabensinn und sogar vornehmlich vom Ende spricht und diesen Teil ihrer mythologischen Chronographie mit einer eindrucksvollen Refrainstelle herausstellt. Die Spuren erkennen wir im Refrainwort Gnipa-lundr (: Gnipa-hellir) wieder und das Ausdruckswollen und -können unserer mythologisierenden Heldenzeitdichtung, Endzeit nach Vorbild eddischer Götterzeit zu präfigurieren. Um am Anfang eines Heldenlebens nach Maßgabe episodischer Heldenliedfabel, am (*ár var alda i Brá-lundi*) mythisch erhöhten Anfang einer Heldenzeit auf ein Ende der Heldenzeit durchblicken zu lassen, tritt Heldenschelte zum Heldenhymnus;

das ist die Funktion des unflätigen Scheltgespräches zwischen Sinfjötli und Gudmund. Eine zweite Bildebene öffnet sich, dunkle Urzeit, zugeordnet dem gemeinsamen Fluchtpunkt, der fernen Endzeit, dem Verschwindungspunkt. Wir sehen kampfgierige Ylfingar ‹Wölfe› vor Gnipa-lund in der Perspektive eines endzeitlichen Schauplatzes (Gnipa-hellir), wo Garmr heult und vor der Weltkatastrophe losstürmt wie der aus seinen Fesseln befreite Fenrirwolf; wir sehen die fiktive Widernatürlichkeit und doppelgeschlechtige Unnatur, die ‹Argheit› eines Antihelden Gudmund in der Perspektive eines endzeitlichen ‹argen›, doppelgeschlechtigen, widernatürlichen Antigottes Loki (nach der kürzeren Völuspá); wir sehen sagenkundlich verbürgten wölfischen Brudermord des wolfgestaltigen Helden Sinfjötli in der Perspektive einer endzeitlich bestimmten *vargold* (*áðr verold steypiz* Wolfszeit bis die Welt vergeht, Völuspá). Wolfszeit, Brudermord, Hurerei und unnatürliche Argheit, *sifjaspell* ‹Zerstörung verwandtschaftlicher Beziehungen› (die grausen Gegenstücke der Menschenzeit zu dem, was in anfänglicher Götterzeit vorgebildet ist und Endzeit vorbildet, Völuspá): Vorzeichen des Endes aus dem ‹Anfang der Zeiten› sind im Heldenhymnus (mehr ‹Heimdallszeit›), vor allem aber in der Heldenschelte (mehr ‹Lokizeit›) der Helgaqviða Hundingsbana I gesammelt.

Ein gemeinsames, einander ergänzendes, übergeordnetes weltgeschichtliches Denken verbindet die derbe Heldenschelte mit dem heroischen Heldenhymnus, verwirklicht sich sowohl in der Erzählung von Helgi und Hödbrodd als auch in der Aufzählung von sagenkundlichen Fiktionen und verbürgter Heldensage aus dem Munde Sinfjötlis und Gudmunds. Die scheltend herzählende und hymnisch erzählende Helgaqviða Hundingsbana I ist nicht die widerspruchsvolle Zweiheit, ist kein unorganischer Verband aus der Hand *eines* Interpolators, sondern eine plan- und kunstvolle Einheit aus der Hand eines Dichters, der ältere Helgidichtung umdichtete und neu dichtete unter Eindruck eddischer Götterdichtung des zehnten bis dreizehnten Jahrhunderts. Wann dichtete?

Herkömmlich sieht man in der Helgaqviða Hundingsbana I eine Dichtung des elften Jahrhunderts (dazu unten): «Fraglich ist nur, ob die Scheltrede, wenigstens in ihrem ganzen Umfange, ursprünglich zu diesem Gedicht gehört ... wahrscheinlich, daß diese derbe Szene dem im übrigen mit so heroischer Würde behandelten Liede nicht angehört hat»<sup>2</sup>.

Hätte man mit einer mehr oder minder scheltredelosen HH. I zu rechnen, dann verstünde sich die im Liederbuch Edda (13. Jahrhundert) vorliegende

Dichtung als eine Endgestalt nach einer verdunkelten Urgestalt des 11. Jahrhunderts, die einst würdevolle Wikingerpoesie und Hymnus eines Vorzeithelden gewesen wäre. Die gegenwärtige HH.I verstünde sich als eine plan- und kunstvolle Endgestalt vermöge des sinnvoll eingefügten, in sich durchkomponierten Scheltdgespräches zwischen Sinfjölli und Gudmund, ein gutes Viertel der Endgestalt, wo mit ‹Unwahrheit› und ‹unnützen Worten› etwas Neues entsteht. Direkte Vorlage ist hier das kurze Scheltdgespräch der vorliegenden HH.II (§ 8), aus welchem z. T. wörtlich zitiert wird, das aber um- und in entscheidenden Partien neu gedichtet wird, denn die Heldenschelte der HH.I dient weniger dem Fortgang der Erzählung (anders als das Scheltdgespräch der HH.II, das der Liedfabel unmittelbar verbunden bleibt), dient vielmehr dazu, Endzeitvorstellungen zu erwecken.

Nichts Vergleichbares, allenfalls Bedingungen der Möglichkeit bot die ältere HH.II, die als einziges eddisches Heldenlied des Liederbuches Einherjarglauben sichtbar macht und den Gestalter der gegenwärtigen HH.I auch mit ihrem aussagekräftigen Wolfsmotiv anregen und seinen Gedanken an eine Endzeit, eine ‹Wolfszeit› evozieren konnte<sup>3</sup>. Gestalt aber gewinnt die Endzeit in der Schelte der HH.I erst durch die Präfigurationsanalogien nach Vorbild eddischer Götterdichtung des 10. bis 13. Jahrhunderts. Die Helgaqviða Hundingsbana I überliefert keine Scheltdichtung, die «fast in derselben Form im zweiten Helgilied»<sup>4</sup> wiederkehrt, keine bloß vergröbernde, vergrößernde Fassung – mit dem Widerspruch, daß ein weniger grobes Scheltdgespräch in der altertümlicheren HH.II, ein gröberes Scheltdgespräch aber in der sonst so würdevollen jüngeren HH.I stände, was noch den Sammler des Liederbuches belasten würde – sondern eine vom älteren Scheltdgespräch der HH.II zwar inspirierte, aber ganz anders intendierte, nach Vorbild eddischer Götterdichtung mythologisierte, bewußt durchkomponierte Um- und Neudichtung (§ 8f.), die mit weiterer Kompositionskunst als drittes Viertel in den Erzählzusammenhang der HH.I gestellt ist (§ 4), doppelt umrahmt vom Aufmarsch beider Heere, von den beiden Begegnungen des Helden mit der Geliebten Sigrun am Adlerfelsen und am Wolfsfelsen zum zweiten. Auch diese ausgewogene Komposition weist uns auf die gültige Endgestalt mit Einschluß der derben Heldenschelte.

Eine kunst- und planvolle Einheit wäre aufzuheben, wollte man auf eine scheltredelose Urgestalt der HH.I zurückblicken, die als schmaler Helgi- oder Fürstenpreis außerdem blasse Gestalt wird, zumal noch abzuziehen

ist, was sich im hymnischen und scheltenen Teil der Endgestalt zusammen verwirklichte, einander ergänzte und gemeinsam dem weltgeschichtlichen Programm des letzten Dichters diente. «Ein erstaunlicher Wurf gelang ihm mit den vier Eingangsstrophen»<sup>5</sup> – und weiterhin dort, wo immer er exemplarische Helgizeit figurierte und ein Ende der Heldenzeit zeichenhaft vorbildete. Die gute Hälfte der HH.I können wir sicher schon dem Gestalter der Endgestalt zusprechen: das große Scheltdgespräch (HH.I Str. 32–46 – hier genügt uns das kleine Scheltdgespräch der HH.II als Vorlage, § 8) und die lange hymnische Einleitung *Frá Helga Hundingsbana* (*Ár var alda i Brá-lundi*; Auftreten der drei Völuspá-Nornen, Unheilprophezeiung des Raben vom hohen Baume, Auftreten des namenlosen *vísi* – zusammengehalten durch eine Folge anfänglicher Zeitbegriffe bis zur Mündigkeit; Kurzreferate von Großtaten des Hundingstöters, Tötung Hundings und der Hundingssöhne, HH.I Str. 1–14). Mit seinem erhellenden Einsatz *Ár var alda* und seiner langen Einleitung folgte er nicht älterer Helgidichtung, sondern dem weltgeschichtlichen Gerüst der Völuspá und der weiteren mythologischen Überlieferung (Eddalieder des 10. bis 13. Jahrhunderts: außer der großen Völuspá waren die Grímnismál, die Hyndlolióð samt Völuspá in scamma – Dämonisierung Gudmunds! – die Rígsþula im besonderen interessant; Hamðismál: *inn hugomstóri*)<sup>6</sup>. Ob für die verbleibende geringere Hälfte der HH.I als Vorlage die Helgisage in Gestalt der älteren Helgaqviða Hundingsbana II genügt (die zum größten Teil in kurze Prosaparaphrase zusammenrafft, was in der zuvor gebuchten HH.I in Strophen erscheint – entborgte, überformte Strophen der HH.II?) oder ob dazu noch eine preisende Variante, eine scheltredelose, weltgeschichtslose Vorstufe der gegenwärtigen HH.I in Rechnung zu stellen ist, wäre im weiteren zu prüfen.

Auf eine preisende Urgestalt könnte ja etwa die Strophenreihe von der Fahrt Helgis übers Meer weisen, HH.I Str. 26f.: So brach der Fürst die Schiffszelte ab, daß er die Menge der Fürsten weckte, und die Fürsten das erste Morgenlicht sehen (*dagsbrún siá* = HH.II Str. 43), und die Fürsten die Segel am Mastbaum hinaufwanden auf dem Varinsfjord. – «Da war Ruderschall und Schwerterhall, Schild schlug an Schild» (F. GENZMER), Wikinger ruderten; die Flotte des Fürsten stürmte unter den Fürsten fern vom Land. – «So erscholl es, schlügen zusammen die langen Kiele und Kolgas Schwester (i. e. Welle), als brächen Felsen und Brandung entzwei» (F. GENZMER) usw.

Svá brá stýrir at mildinga oc döglingar oc siclingar vefnistingom	stafntiqlodom af, mengi vakþi dagsbrún siá, snero up við tré á Varinsfirði.
Varð ára ymr brast rönd við rönd, eisandi gecc lofðungs floti	oc iáRNA glymr, rero víkingar; und qölingom löndom fiarri.
Svá var at heyra, Kólgo systir sem björg eða brim	er saman qvómo oc kilir langir, brotna myndi.

Aber die Wortfülle für ‹Fürst› (dazu § 7) zeigt uns, daß hier der Gestalter der Endgestalt spricht: *stýrir*, *mildingr*, *döglingr*, *siclingr* (in Str. 26), *qölingr*, *lofðungr* (Str. 27).

Daß die zahlenverschiedene Musterung der Helgi-Schar (HH. I Str. 25: Str. 50) keinen inneren Widerspruch bedeutet, der auf verschiedene Altersschichten der Dichtung weisen könnte, war schon zu sagen (§ 9). Die HH. I macht einen einheitlichen Eindruck!

Ein Dichter des dreizehnten Jahrhunderts gab uns die *Helgaqviða Hundingsbana I*, jedenfalls die Endgestalt des Liederbuches, die mythologisierende Darstellung des Anfangs einer Heldenzeit mit Durchblick auf ein Ende der Heldenzeit, den Glanz des Anfänglichen mit dem Schatten des Endzeitlichen, den Hymnus auf einen Vorzeithelden, der auch als Valhöllbewohner bei Odin und *einheri* zur mythischen Ausstattung prädestiniert und mit den Vorzeithelden Sinfjötli und Gudmund verbunden war, die weitere Mythologisierung und Dämonisierung erlaubten.

Herkömmlich gilt die *Helgaqvíða Hundingsbana I*, jüngstes Lied in der *Helgi*-Trilogie des Liederbuches, als eine Dichtung des 11. Jahrhunderts<sup>7</sup> auf Grund rezeptiver Verhältnisse, die im besonderen das Totenpreislied des Skalden *Gísl Illugason* aus dem Anfang des 12. Jahrhunderts, *Erfikvæði* auf König *Magnús berfœtr*, als von HH. I abhängige Dichtung zu erweisen scheinen: Jene skaldische *Fornyrðislag*-Dichtung a. 1104 setzt, worauf ihre metrische Form weist, Eddalieder als Vorbild voraus, dabei unsere HH. I (will dann wohl heißen: ihre preisende, scheltrede- und weltgeschichtslose Urgestalt), wie man auf Grund sprachlicher Berührungen zu erkennen glaubt<sup>8</sup>.

1. «Die Wörter *lofðungr*, *siklingr* und *hilmir* sind für HH.I kennzeichnend»<sup>9</sup> – doch diese Fürstenbezeichnungen Gísls kennt und nennt auch die HH. II gleich oft<sup>10</sup>, und

daß die ältere Helgidichtung von Gísl benutzt werden konnte, steht nicht in Frage<sup>11</sup>. Andrerseits ist zu beachten, daß die HH.I eine erstaunliche Fülle von Fürsten- und Heldenbezeichnungen zusammengesetzt (auf diesem Wortfeld mit Abstand das synonymenreichste Eddalied – bei Gísl etwa nur ein Drittel)<sup>12</sup> und auch die etymologisierende Stammtafel Hálfans des Alten (: Snorra Edda) benutzt, um (§ 7) ‹Heldenzeit› zu repräsentieren; die synonyme Wortfülle gehört zur ‹zweiten Sprache› der HH.I.

2. *Imðar dóttir* (HH.I Str.43) – *alendr Imðar faxa* (Gísl, Str.1). Daß Gísl hier einen dichtersprachlichen Ausdruck aus der Scheltrede(!) der HH.I benutzte<sup>13</sup>, ist wohl auszuschließen. «Imð kommt auch sonst vor»<sup>14</sup>. Gísl bildet eine typische Kenning<sup>15</sup> («Krieger» = «Fütterer des Wolfes = des Pferdes einer Riesin Imð», *Imðar faxa*). Ganz anders ist der anspruchsvolle Ausdruck in der Scheltrede der HH.I zu beurteilen, die Guðmunds fiktive Unnatur (*Imðar dóttir* ‹Tochter der [7. Heimdall-Mutter] Imðr›) zum siebten mit dem Namen der siebten Mutter Heimdalls mythologisiert, angeregt von der Vølopá in scamma, Hdl. Str. 37 (dazu ausführlich § 9); in der HH.I gehört *Imðar dóttir* zur «zweiten Sprache» der HH.I.

3. Bemerkenswert ist die Übereinstimmung von *pá er sócn lokit* (HH.I Str. 56) mit der Verszeile *pá vas sókn lokit* ‹da war der Kampf zu Ende› (Gísl, Str. 14). Was in Gísls Totenpreislied mehr beiläufige Aussage ist zu einem der Kämpfe Königs Magnús<sup>16</sup>, die Gísl weiterhin aufzählt, ist in der HH.I reflektiertes Schlußwort mit bemerkenswertem Stellenwert innerhalb dieser programmatischen Dichtung vom Anfang und Ende der Heldenzeit, welche mit den Worten ... *lokit* ‹ist zu Ende› endet, mit dem Worte *ár* ‹Anfang› anfängt, mit einem Zitat (aus der Völospá) anfängt – und, so wäre zu schließen, mit einem Zitat (aus dem Erfikvæði Gísls) endet<sup>17</sup>. *Pá er sócn lokit* gehört zur ‹zweiten Sprache› der HH.I (s. o.). Hätte der Gestalter der HH.I – der im Dienste seiner ‹Zweitaussagen› aus vielen Dichtungen zusammenträgt, wie zu zeigen war – auch Gísls Fornyrðislag-Dichtung benutzt, hier Str. 14, dann wäre als weniger auffällige Übereinstimmung anzureihen *gofuct lið* ‹stattliche Schar› (HH.I Str.49): *liði gofgu* (Gísl, Str.14)<sup>18</sup>.

4. Daß sich HH.I und Gísl berühren, könnte der Bau einer Halbstrophe verraten<sup>19</sup>; HH.I Str. 31: So daß sie (von Helgis Flotte wird gesprochen, die dem wilden Meer bei Gnipalund entkommen war) am Abend die schön geschmückten Schiffe in Unavágar (Meeresbucht) schwimmen lassen konnten.

Svát þar um aptan í Unavágom  
flaust fagrbúin fliða knáttó. HH.I Str. 31

Gramr vann gorvan,        enn glatat þjófum,  
kaupmönnum frið,        þanns konungr bötti,  
svát í Elfi                oxum hlýddi  
flaust fagrbúin            í fjaru skorða<sup>20</sup>.        Gísl, Str. 8

In Gísls Halbstrophe scheint die friedliche Zeit unter König Magnús berfætr in dem Bild zusammengefaßt<sup>21</sup>, daß man auf der Götaelv (dem Grenzfluß zwischen Norwegen und Schweden<sup>22</sup>) die schön geschmückten Schiffe am Ufer festmachen, abstützen konnte – mit Axtschäften<sup>23</sup>, Waffen. In der HH. I bedarf man der Waffen; hier bewegen sich die schön geschmückten Schiffe (*flaust fagrþuin*) im Wasser; hier stehen die Zeichen auf Kriegsturm trotz oder gerade wegen des euphemistischen Namens<sup>24</sup> der Meeresbucht an der Grenze des bekriegten Landes; hier heulen gleichsam Wölfe (*Ylfingar*) vor Gnipalund (§ 9), herrscht fiktive ‹Wolfszeit›, ‹Beilzeit› (*sceggold* ..., *vargold* mit der

Vølospá gesprochen<sup>25</sup>, dem götterzeitlichen Vorbild unserer HH.I). Das wäre ein Gegenbild (nicht umkehrbar, weil die weltgeschichtliche Endgestalt der HH.I sicher nicht 11.Jahrhundert ist). Deute ich recht, geht Gísl voran mit seinem einmaligen, bewunderns- und nachahmenswerten Bild von einer friedlichen Zeit (ob einem Gegenbild zur ‹Beilzeit› der Vsp., das stehe dahin<sup>26</sup>), folgt ihm der Gestalter der HH.I im Dienste seiner ‹zweiten Sprache›, nicht in blasser Nachahmung, indem er eine aussagekräftige ‹beillose› friedliche Zeit umwertet in kriegerische Zeit, fiktive Endzeit (‐Beilzeit‐), was allgemeinere Kenntnis des Preisliedes auf Magnús berfættr voraussetzen würde (s.unten).

Was bei Gísl Klartext und im Buchstabensinn zu verstehen ist, steht in der HH.I im Dienste der ‹zweiten Sprache›. Sprachliche Berührungen zwischen Gísls Totenpreislied und HH.I, deren Stellenwerte in unserer Heldenzeitdichtung zu beachten sind, lassen sich entgegen der herkömmlichen Meinung so deuten, daß Gísl Vorbild war. «Als man im 13.Jahrhundert damit anfing, eine Reihe von Vorzeithelden in eddischen Liedern zu besingen, hat man sich gern an die Ausdrucksweise in Gísls Erfikvæði angelehnt; das beweist aber, daß man diesem Gedicht Bewunderung zollte»<sup>27</sup>. Von der Anlehnung an ältere Dichtungen, von unüberhörbaren Zitaten, Anspielungen und Anklängen, von Kontrafakturen, vom Neu- und Umwerten älterer Dichtersprache aber lebt die vorliegende HH.I des 13.Jahrhunderts<sup>28</sup>, die mehr sein will als skaldischer Fürstenpreis auf einen Vorzeithelden, die als programmatische Heldenzeitdichtung ansaugt, was ihrem Programm dient.

Die im Liederbuch Edda gegenwärtige Helgaqviða Hundingsbana I ist keine Dichtung des 11.Jahrhunderts, sondern eine Neu- und Umdichtung älterer Helgidichtung (Vorlage ist die HH.II, jedenfalls im Scheltgespräch) und ihrem poetisch-weltgeschichtlichen Programm nach jung, was auch die literarische Abhängigkeit ihrer Heldenschelte von eddischer Götterdichtung des 12. und 13.Jahrhunderts bestätigt: Vølospá in scamma, Hyndlolióð bzw. Vølospá in scamma im Verband der eddischen Hyndlolióð, Rígsþula (§ 9)<sup>29</sup>. Sehen wir recht, gibt die Snorra Edda (1220–30) einen *terminus post quem*, denn Snorri scheint zu dieser Zeit die Vølospá in scamma noch als Dichtung für sich, die Rígsþula aber noch nicht bekannt zu haben<sup>30</sup>; mit der Snorra Edda hätte die HH.I zur etymologisierenden Stammtafel Hálfdans des Alten und zur Fülle ihrer Heldenbezeichnungen finden können, auch zum Gedanken, daß die Wortfelder ‹Zeit› und ‹Held› die ‹Heldenzeit› konstituieren nach snorronischer Gleichung (§ 7); zwei Entlehnungen aus der HH.I – Gnipalundr, Svarinshaugr in der Vølospá-Paraphrase der Snorra Edda (§ 9) – dürfte man bekannten Bearbeitungen

des Dichterlehrbuches zusprechen<sup>31</sup>. Ein *terminus ante quem* aber ist durch die Aufzeichnung der HH.I im Codex regius der Liederedda (1260–70) gegeben, Abschrift eines verlorenen Originals (§ 3), das nach Ausweis der Völsunga saga (um 1260 – mit Prosaparaphrase der HH.I und der lückenlosen Heldenliedsammlung des Liederbuches) vor 1250 – und nach 1230 anzusetzen ist, denn nach etablierter Ansicht kannte Snorri noch kein großes Liederbuch Edda, als er sein Dichterlehrbuch verfaßte<sup>32</sup>. Die vorliegende Gestalt der HH.I, so ist zu schließen, gehört in die Zeit zwischen 1230 und 1250 – gehört in die Zeit, als auch das sammelnde Liederbuch Edda entstand, dessen Heldenliedteil durch diese HH.I prologartig eingeleitet wird. Die Frage nach dem Zusammenhang von Dichtung und Sammlung drängt sich auf.

Wenig überzeugend scheint die Antwort, daß eine zufällig zur Entstehungszeit des zweiteiligen Liederbuches (Götterliedteil – Heldenliedteil, § 3) in vorliegender Endgestalt entstandene HH.I nur gesammelt zu werden brauchte, dem Sammler des Liederbuches also ein *prologus* zum Heldenliedteil zufallen konnte, der zufällig einen wörtlichen Gleichklang *Ár var alda* am Anfang beider Teile der Sammlung hörbar werden ließ und sich weiterhin mit dem weltgeschichtlichen Programm der Völospá am Anfang des Götterliedteils zufällig so eng berührte, daß man von einer nach Vorbild jener *summa mythologiae* mythologisierenden HH.I sprechen, die HH.I eine heldenzeitliche Kontrafaktur zur götterzeitlichen Völospá nennen kann. Ungezwungener scheint die Annahme, daß hier der Großsammler des Liederbuches oder ein Dichter im Auftrag des Sammlers eine mythologisierte Heldenzeitdichtung als Prologdichtung zum Heldenliedteil mit zugehörigem Stellenwert gestaltete, um diesem Teil der Sammlung (mit Hilfe der Völospá) zu geben, was der Götterliedteil (mit der Völospá) hatte.

Ordnende Sammlertätigkeit oder besser: Zudichtung (Umdichtung) zum Liederbuch Edda – so oder so spricht der Gestalter des Liederbuches mit der Anfangsstellung der HH.I am Anfang des Heldenliedteils, der Völospá am Anfang des Götterliedteils.

Mit einem ‹Anfang der Zeiten› beginnt die Sammlung eddischer Götter- und Heldenlieder; am Anfang des Liederbuches steht die ehrwürdige Völospá und übernimmt mit ihrer Übersicht über Anfang und Ende der Welt eine prologartige Funktion: Hier war dem Publikum ein weltgeschichtliches Gerüst für die Fülle mythologischer Einzelheiten und Göttertaten in folgender Götterliedsammlung und der Eindruck ihres schicksal-

haften Zusammenhangs geboten. Planvoll tritt diese einzigartige Götterdichtung an den Anfang vor alle Götterlieder (keines von ihnen hätte eine vergleichbare Funktion übernehmen können) und Heldenlieder: Die Götterzeit dauert an, Ragnarök oder Weltkatastrophe stehen bevor, Garmr vor Gnipahellir wird bellen ...

Mit der Völuspá hätten alle Lieder der Sammlung weltgeschichtlich eingerüstet werden können, auch die Heldenlieder, deren genealogisch-chronologischer Erzählzusammenhang dann parallel zur Götterzeit laufen würde, irgendwann zwischen Urzeit und Endzeit, *in illo tempore*. So gesehen bedeutet der Einsatz der HH.I, *Ár var alda*, die Konstituierung einer Heldenzeit in urzeitlicher Ebenbürtigkeit neben der Götterzeit der Völuspá.

Mit einem ‹Anfang der Zeiten› beginnt nun auch der Heldenliedteil, beginnt (Codex regius) mit einer farbigen Initiale, fünf Zeilen hoch, mit dem verzierten Großbuchstaben *A* im Worte *ár* ‹Anfang›, im Völuspá-Zitat *Ár var alda* am Anfang der HH.I: Damit verwirklicht sich, für uns kenntlich, der Einsatz des Liederbuchgestalters und dieser Heldenlieddichtung, dieses «Blendlings» vor den folgenden eddischen Heldenliedern der Sammlung, der in seiner Stellung am Anfang des Heldenliedteils zu würdigen ist. Hier beginnt, *hér hefr up qvæði frá Helga Hundingsbana þeira oc Högðbrodds, Völsungaqviða*: Die mit auffälligem Satztitel hervorgehobene Anfangsstellung der HH.I im Heldenliedteil, dessen Anfang gleich dem des Götterliedteils mit einer fünf Zeilen hohen Initiale unmißverständlich angezeigt ist, beruht nicht auf verirrter Schreibertätigkeit, die einen «grellen Mißklang» in die genealogisch-chronologische Ordnung der Heldenliedsammlung brachte, sondern ist betont, bewußt, beabsichtigt. Der Gestalter des Liederbuches folgt einleitend nicht einem «saga-Prinzip», weil er der folgenden Heldenliedsammlung eine Prologdichtung voranstellen wollte mit Vorstellung eines Anfangs. Mit einem heroischen Kinde, einem Lebensanfang, mit dem Anfänglichen im Leben eines Vorzeithelden<sup>33</sup>, mit Helgi dem Hochgesinnten (*inn hugomstóri*), mit einem exemplarischen Anfangshelden am Anfang der Zeiten í Brá-lundi beginnt die Helgaqviða Hundingsbana I, diese Prologdichtung beginnt mit dem Anfang einer Heldenzeit, deren Ende urzeitlich vorgebildet ist: Damit war dem Publikum ein weltgeschichtliches Gerüst für die nachfolgenden genealogisch-chronologisch geordneten Erzählungen von Helden der Vorzeit bis hin zu Hamðir dem Hochgesinnten (*inn hugomstóri*) und der Eindruck ihres schicksalhaften Zusammenhangs geboten.

## § 11 Der Sammler als Zeuge der Endzeit und seiner Zeit

Helgi inn hugomstóri eröffnet den Heldenliedteil des Liederbuches Edda, und Hamdir der Hochgesinnte steht am Ende der Sammlung, und dazwischen steht eine große Heldenfamilie. Von der Geburt Helgis des Hochgesinnten (nach Hamðir inn hugomstóri)<sup>1</sup>, eines ‹ersten› Helden am symbolisch verdichteten Anfang der Zeiten (§ 6), spricht der Liederbuchgestalter selbst in der ersten Strophe seiner Prologdichtung Helgaqviða Hundingsbana I (§ 10) und wußte am Ende seines Liederbuches vorgegebene Dichtung vom Tode eines letzten ‹Hochgesinnten› gesammelt. Mit dem heroischen Sterben Sörlis und seines Bruders Hamdir schließen die Hamðismál<sup>2</sup> am Ende des Liederbuches, mit Worten Hamdirs (?), Hm. Str. 30f.: Gut haben wir gekämpft, stehen auf Gotenleichen, oben auf schwertmüden, wie Adler auf dem Zweig; herrlichen Ruhm haben wir erworben, auch wenn wir (Helden) heute oder gestern sterben müssen: Keiner erlebt den Abend nach dem Schicksalsspruch der Nornen. – (31) Da fiel Sörli an der Giebelwand der Haushalle, und Hamdir sank an der Rückwand des Hauses.

Vel hǫfom við vegit,        stóndom á val Gotna,  
ofan, eggmóðom,        sem ernir á qvisti;  
góðs hǫfom tírar fengið,        þott scylim nú eða í gær deyia,  
qveld lifir maðr ecci        eptir qvið norna.

Þar fell Sörli        at salar gafli,  
enn Hamðir hné        at húsbaki.

*Petta ero kólluð Hamðismál in forno.* Mit dem Namen eines alten Hamdirliedes schließt der Gestalter des Liederbuches seine *forn spíqlfíra*, und der Schreiber des Codex regius verabschiedet sich mit ihm<sup>3</sup>.

Ein heroisches Lebensende steht am Ende, am Anfang der Heldenliedsammlung ein heroisierter, mythologisierter Lebensanfang. Der zweite Teil des Liederbuches Edda beginnt mit einem *prologus* auf menschenweltweitem Schauplatz *í Brá-lundi* (§ 6) und schließt als genealogisch-chronologisch geordneter Erzählzusammenhang (§ 3) in der Königshalle Jörmunreks, endet auf einem kleinsten Schauplatz bei einer Giebelwand und Rückwand des Hauses, im verdichteten *heimr* (›Wohnstatt‹ – ›Welt‹). In der HH.I Str. 1 fallen heilige Wasser von Himmelsbergen zur Geburtsstunde des ‹ersten› Hochgesinnten, des randgeborenen ‹Heimdallssohnes› (§ 6),

– aber die letzten Gudrunssöhne Sqrli und Hamðir inn hugomstóri, Stiefsöhne Sigurds, des Halbbruders Helgis Sigmundssohnes, ‹Geschwisterkinder›, fallen zur Stunde ihres Todes in der letzten Strophe der Hm. vor und hinter der Hallentür, an der Hausschwelle, am Rande des eng gewor denen Schauplatzes. Keiner erlebt den Abend bzw. (*nox ducere diem videtur*<sup>4</sup>) den Beginn des neuen Tages nach dem Schicksalsspruch der Nornen (Hm., vorletzte Strophe), – aber Nornen (HH. I, zweite Strophe) treten, als es Nacht wird, zum neugeborenen Brálund-Helden, sind tätig für die Lebenszeit dieses Helden (*aldr um scópo*), messen mit goldenen Schicksalsfäden weltweiten Raum und bringen dem heroischen Kinde am Rande des Menschenlandes und am Anfang der Zeiten (*ár var alda í Brá-lundi*) die Fülle der Zeit und des Raumes (§ 6: drei Völospá-Nornen, eine Dreiergruppe personifizierter schicksalhafter Zeit). Am Anfang des Heldenliedteils steht eine symbolisch dimensionierte Zeit, die zukunftsoffen am ‹Anfang der Zeiten› mit einer ersten Geburtsstunde, einer ersten Nacht, einem ersten Halbtag, mit Tag und Jahr, einem Mündigkeitsalter, einem 4320-köpfigen Anfang des Äons beginnt (§ 7), – aber am Ende des Liederbuches steht (Hm., vorletzte Strophe) der schicksalhafte Augenblick des heroischen Menschenlebens, die kleine Zeitspanne in die Vergangenheit geöffnet: Müssen wir heute oder gestern sterben<sup>5</sup>, keiner erlebt den Abend bzw. den Beginn eines neuen Tages nach dem Spruch der Schicksalsfrauen. In die Zukunft weist allein der ‹Tatenruhm der Toten› (auch dem heroischen Kinde des Liederbuches ist nach Spruch der Schicksalsfrauen bestimmt, der berühmteste Held zu werden, HH. I Strophe 2), und der kann dauern, bis die Welt vergeht (die felsgestützte Erde sinkt eher ins Wasser als Fürstenruhm vergeht) sagt Snorri Sturluson am Ende seiner Prosa-Edda mit Anspielung auf Vsp. Str. 59)<sup>6</sup>. Am Anfang des Heldenliedteils – *ár var alda* – beleben Adler eine mythische Urlandschaft (HH. I Str. 1 nach dem Erneuerungsbild der Völospá 57; 59), – aber am Ende des Liederbuches (Hm., vorletzte Strophe) stehen die Letzten eines Heldengeschlechts wie Adler oben im Gliedergezweig der Gotenleichen, und diese zwei Adler über einem Leichenhaufen im Blutmeer, über einem zerstückelten König, dem an Füßen und Armen verstümmelten, entgliederten Jörmunrek, dem Letzten seines Geschlechts, beleben den Kampfleichenschauplatz nicht mehr.

Vorgegebene Dichtung von Sqrli und Hamðir dem Hochgesinnten steht am Ende des Liederbuches, und zu fragen ist, ob sie eine epilogartige Funktion übernehmen konnte, ob die Hamðismál auch in ihrer Stellung am Schluß des Heldenliedteils zu würdigen sind.

Mit den alten Hamðismál, einem Eddalied, das man zur ältesten Schicht der «Fremdstofflieder» zählt (9. Jahrhundert), das in vorliegender Endgestalt auf eine lange Vorgeschichte zurückblicken kann<sup>7</sup>, rundet sich ein großförmiger Erzählzusammenhang (Helgisage, Völsungensage, Jung-Sigurd, Sigurds Tod, Gudruns zweite Heirat, Burgundenuntergang, Atlis Tod, Gudruns dritte Heirat, Svanhildsage), der einer Heldenliedsammlung eine zeitliche Abfolge der Liedfabeln durch die verwandschaftlichen Verbindungen der Liedhelden vorgab («*saga*-Prinzip», s. § 3). Ob unser Liederbuchgestalter – Gestalter der Helgaqvíða Hundingsbana I (§ 10) – schon eine geschlossene Heldenliedsammlung nach Maßgabe des Codex regius ohne HH.I vor sich hatte, die er mit seiner Prologdichtung, einer programmatischen und endzeitlich programmierten Heldenzeitdichtung, ausrüstete und mit einer gleichfalls vorgegebenen Götterliedsammlung vereinigte, oder ob sich seine sammelnde Tätigkeit auf kleinere eddische Teilsammlungen bzw. Einzelliedaufzeichnungen erstreckte, stehe dahin (hier ist die Forschung kontrovers, vgl. § 3 und Anmerkungen). Helden-sagenverknüpfung jedenfalls war nicht die Leistung unseres Buchgestalters, hier folgte er älterer Tätigkeit, und andere folgen ihm; die Verbindung der Ermanarich- oder Svanhildsage ( : Hamðismál) mit den Nibelungensagen ist mehrere Jahrhunderte älter<sup>8</sup>. Ein weit gewordener Erzählzusammenhang, zusammengehalten durch genealogisch verbundene Helden, verwandt und verschwägert, findet in den Hamðismál seinen Abschluß; am Ende des genealogisch-chronologisch geordneten Heldenliedteils steht das Ende des großen Heldengeschlechts des Liederbuches Edda: Gudrun, in dritter Ehe mit König Jonak verbunden, schickt ihre letzten Kinder aus, die Schwester zu rächen, reizt Hamdir und Sörli zur Blutrache an Jörmunrek auf, der seine Gattin, ihre und Sigurds Tochter Svanhild, von Pferden zu Tode treten ließ.

Ein Rückblick der Liedhelden auf das Ende ihres Heldengeschlechts füllt eine erste Szene der Hamðismál. Das Ende dieses Heldengeschlechts aber begegnet auch in voraufgegangenen Liedern der Sammlung als Vorausblick oder Rückblick seitens der handelnden Personen oder seitens der Lieddichter.

Grípisspá<sup>9</sup>. Sigurd kommt zum Oheim mütterlicherseits, um seine Zukunft zu erfahren; der Überblick Gripirs reicht bis zum Tode Sigurds; am Ende (Grp. Str. 51) wird das weitere Schicksal Gudruns berührt, die, nachdem ihre Brüder Sigurd den Tod bereitet haben, niemals mehr Lebensfreude haben wird; die Mutter Grimhild (Vergessenheitstrank) bewirkte es (und wird die zweite folgenschwere Heirat mit Atli bewirken, Gðr. II).

Reginsmál<sup>10</sup>. Von Regin erfährt Sigurd die Vorgeschichte des Drachenhortes, der mit einem Fluch beladen ist, Rm. Str. 5 (Fluch des Zwerges Andwari): Das Gold soll zwei Brüdern (Fáfnir, Reginn) den Tod bringen und acht Fürsten Streit (von Sigurð bis Sørli, Hamðir); auf Verwandtenstreit ungeborener Fürsten weist Lokis Prophezeiung, Rm. Str. 8.

Fáfnismál<sup>11</sup>. Der todwunde Fafnir prophezeit, daß der Drachenhort Sigurd den Tod bringen wird (Fm. Str. 9; 20); weiteres Wissen (Fm. Str. 14f.) berührt die Endzeit, wenn die Götter gegen die Dämonen auf dem Kampfschauplatz Óscópnir kämpfen müssen.

Sigrdrífomál<sup>12</sup> («Erweckung der Walküre»): Zum Motiv der Todgeweiheit (Sd. Str. 21) tritt der endzeitliche Aspekt einer Heldenweihe Sigurds.

Brot af Sigurðarqviða<sup>13</sup> («Altes Sigurdlied»). Von Rache spricht Gudrun und verflucht ihren Bruder Gunnar, Mörder Sigurds (Br. Str. 11); ein Rabe vom Baume ruft nach der Ermordung unheilvolle Prophezeiung, prophezeit, daß Atli die Mörder töten werde (Str. 5); im Traume sieht Brynhild (Str. 16) den Untergang des Gjukungengeschlechts voraus.

Guðrúnarqviða in fyrsta<sup>14</sup> («Gudruns Gattenklage»). Gudrun, im Kreise der Frauen um Sigurds Leiche, sagt dem eidbrüchigen Bruder Gunnar voraus, daß der Hort ihm den Tod bringen werde (Gör. I Str. 21); Gullrönd Gjukistochter schilt Brynhild, sieben Königen (vgl. oben Rm.) Unheil gebracht zu haben (Str. 24).

Sigurðarqviða in scamma<sup>15</sup> («Jüngeres Sigurdlied»). Die todwunde Brynhild, die selbst Hand an sich gelegt hat, prophezeit Gunnar das Ende des Geschlechts (Sg. Str. 53 bis 64): Svanhild wird geboren, Gudrun wird Atlis Gemahlin, Gunnar wird bei Atli sein Ende im Schlangenhof finden; Atli und seine Söhne werden durch die Gattin und Mutter ermordet, Gudrun in dritter Ehe mit König Jonak verbunden und Svanhild mit Jörmurrek verheiratet sein, der zum Unheil da ist – dann wird Sigurds Geschlecht untergegangen, Gudruns Klage noch größer sein.

Helreið Brynhildar<sup>16</sup> («Brünhildens Helfahrt»). Auf dem Wege ins Totenreich trifft Brynhild eine Riesin, der sie Rechenschaft über ihr Leben und ihre Liebe zu Sigurd gibt; die Riesin wirft ihr vor (Hlr. Str. 4), die Gjukungen zugrunde gerichtet zu haben.

Guðrúnarqviða qnnor<sup>17</sup> («Gudruns Lebenslauf»). Im Rückblick der Gudrun auf ihr Leben, der noch über Sigurds Ermordung zurückreicht, stehen innere Vorausblicke, eine Verfluchung Högnis mit Anspielung auf seinen Tod (Gör. II Str. 9), eine Vorahnung der Mutter gegenüber, daß die Heirat mit Atli Unheil bringen werde, Tod der Brüder und ihrer und Atlis Söhne (Str. 31 ff.). Vom Unheil künden weiterhin Traumbilder Gudruns, die den Tod ihrer Brüder (Str. 37), und Atlis, der seinen und seiner Söhne Tod voraus sieht (Str. 38 ff.).

Guðrúnarqviða in þriðja<sup>18</sup> («Gudruns Gottesurteil»). Gudrun, des Ehebruchs mit Thjodrek (Dietrich von Bern) bezichtigt, kann sich vor Atli durch eine Kesselprobe reinigen; eingeholt ist ein Rückblick Gudruns auf den Tod ihrer Brüder (Gör. III Str. 5; 8).

Oddrúnargrátr<sup>19</sup>. Oddrun, Schwester Atlis, klagt um den Geliebten, den toten Gunnar Gjukissohn; ihr Rückblick erfaßt nicht nur den Tod der Gjukissöhne (Od. Str. 28 ff.), sondern auch den Brynhilds und Sigurds (Str. 19).

Atlaqviða in grœnlenzca<sup>20</sup> («Altes Atlilied»). Auch in dieser altertümlichen Darstellung des Burgundenuntergangs finden wir die Vorausdeutungen: Gudrun schickt einen mit Wolfhaar umwickelten Ring den Brüdern zur Warnung (Akv. Str. 8: *ylfscr er vegr occarr*); Gunnar ahnt, daß ihm keine Rückkehr beschieden wird (Str. 11: *úlfr mun ráða arfi Niflunga*). Ob die junge Schlußstrophe (43) einen epischen Rückblick oder eine Erzählervorausdeutung (oder beides) darstellt, bleibe offen: Töterin dreier Könige ist Gudrun geworden, bevor sie starb.

Atlamál in grœnlenzco<sup>21</sup> («Grönländisches Atlilied»). Mit einer Erzählervorausdeutung beginnt die Dichtung (Am. Str. 1 f.), und eine Folge von Vorausdeutungen auf das Ende der Gjukissöhne seitens der Personen des Liedes schließt an: warnende Runenbotschaft Gudruns (Str. 3 f.), Runendeutung durch Kostbera, Gemahlin Högnis (Str. 11 f.), Träume der Frauen, der Kostbera (Str. 14 ff.) und der Glaumwör, Gemahlin Gunnars (Str. 21 ff.), Warnung des Boten Atlis (Str. 39). Auch die Rückblicke fehlen nicht: Brynhilds Tod, Verwandtenmord (Str. 55 ff.), Bruderzwist der Buðlungen (Str. 97), Sigurds Tod (Str. 100).

Guðrúnarhvöt<sup>22</sup> («Gudruns Sterbelied»). Die Aufreizung der Gudrunssöhne durch ihre Mutter läßt voraus- und zurückblicken auf das Ende eines Heldengeschlechts: Tod Hamdirs und Sörlis (Ghv. Str. 8), Tod Svanhilds (Str. 2), Sigurds, Gunnars, Högnis, Erps, Eitils (Str. 4 f.); der Rückblick auf das Ende dieses Heldengeschlechts füllt die Klage Gudruns im zweiten Teil der Dichtung (Str. 9 ff.).

Das Ende eines Heldengeschlechts, ein Leitthema der Heldenliedsammlung, das sich zum übergeordneten Thema entfalten konnte, ist auch am Ende des Heldenliedteils thematisch: In einer ersten Szene der Hamðismál blicken Hamdir und Sörlí, die todgeweihten Söhne, und ihre vereinsamte ‹Heldenmutter› Gudrun, die um der Verwandtenrache willen nächste Verwandte opferte und zu opfern bereit ist, zurück auf die nahverwandten Toten (Sigurðr; Högni und Gunnarr; Erpr und Eitill Atlissöhne, Svanhildr Sigurdstochter), zurück auf das Ende ihres Heldengeschlechts. Hm. Str. 3 ff.: Svanhild hieß eure Schwester, die Jörmunrek durch Pferde, weiße und schwarze, auf dem Heerweg zertreten ließ, durch graue, gangzahme Rosse der Goten. – (4) Euch Volkskönige hat es (ihr seid) zurückgedrängt; von den Gliedern meines Geschlechts lebt allein ihr. – (5) Alleinstehend (einsam) bin ich geworden, wie eine Espe auf steinigem Bühel<sup>23</sup>, von Verwandten entblößt<sup>24</sup> wie die Föhre vom Zweig, der Freude verlustig wie der Baum des Laubes, wenn die Zweigschädigerin (Sturm bzw. Feuer bzw. Schicksal in Gestalt einer Schneitlerin<sup>25</sup>) am warmen Tage kommt. – (6) Das sprach da Hamdir der Hochgesinnte: Die Tat Högnis hättest du, Gudrun, damals kaum gelobt, als sie Sigurd aus dem Schlafe weckten; du saßest auf dem Bett, die Mörder aber lachten. – (7) Deine blauweißen Tücher<sup>26</sup> schwammen im Blute des Mannes; da starb Sigurd, du saßest über dem Toten, hast nicht auf Freuden geachtet; so hatte es dir Gunnar zugedacht. – (8) Atli glaubtest du Schmerz bereiten zu können bei Ermordung Erps und durch Eitils Tod; schlimmer traf es dich. So, daß man sich selbst keinen Schmerz bereitet, sollte man mit wundenschneidendem Schwerte in Gegenwehr den anderen Tod bereiten. – (9) Das sprach da Sörlí – er war verständig und weise –: Den Wortwechsel mit der Mutter suche ich nicht; das Wort aber scheint bei euch noch ausständig: Was erbit-

test du, Gudrun, was dir keine Klage bringe? – (10) Deine Brüder beweine und deine lieben Söhne, die nahgeborenen Verwandten, über die naher Streit kam<sup>27</sup>; auch uns beide mußt du, Gudrun, beweinen, die hier auf den Pferden sitzen, dem Tode verfallen; in der Ferne werden wir sterben.

Systir var yccor	Svanhildr um heitin,
sú er Iqrmunreccr	ióm um traddi,
hvítom oc svortom,	á hervegi,
grám, gangtqomom	Gotna hrossom.
Eptir er ycr þrunigit	þiðóðkonunga,
lifið einir ér þátta	ættar minnar.
Einstœð em ec orðin	sem qsp í holti,
fallin at froendom	sem fura at qvisti,
vaðin at vilia	sem viðr at laufi,
þá er in qvistscœða	kømr um dag varman.
Hitt qvað þá Hamðir, inn hugomstóri:	
Lítt myndir þú þá, Guðrún, leyfa dáð Högna,	
er þeir Sigurðr svefni ór voðho,	
saztu á beð, enn banar hlógo.	
Beocr vóro þínar,	inar bláhvíto,
ofnar völondom,	fluto í vers dreyra.
Svalt þá Sigurðr,	saztu yfir dauðom,
glyia þú né gáðir,	Gunnarr þér svá vildi.
Atla þóttiz þú stríða	at Erps morði
oc at Eitils aldrlagi,	þat var þér enn verra;
svá scyldi hverr qðrom	veria til aldrlaga
sverði sárbeito,	at sér né stríddit.
Hitt qvað þá Sørli – svinna hafði hann hyggio –:	
Vilcat ec við móður málom scipta;	
orðz þiccir enn vant ycro hváro:	
hvers biðr þú nú, Guðrún, er þú at gráti né færat?	
Brœðr grát þú þína	oc buri svása,
niðia náborna,	leidda nær rógi;
oc scaltu oc, Guðrún,	gráta báða,
er hér sitiom feigir á mórom,	fiarri munom deyia.

Der Rückblick der Liedhelden auf das Ende ihres Geschlechts entdeckt die Widersinnigkeit nahen Verwandtenkampfes. Doch so (Hm. Str. 8) sollte einer gegen den andern das Schwert gebrauchen, daß er sich selbst nicht schmerzlichen Schaden tut. Mit Recht hat man in dieser Sentenz das Kernstück einer Konzeption erkennen können, welche die vorliegenden Hamðismál als konsequente Bearbeitung älterer Heldendichtung zu erweisen

scheint<sup>28</sup>. Und wir wollen nicht übersehen, daß diese neue Konzeption widersinnigen Verwandtenkampfes, die ein heroisches Pathos tragischen Verwandtenkampfes umgewertet hätte, am Ende des Liederbuches Edda erscheint und in dieser Stellung epilogartig zusammenfassen und programatisch begründen kann, daß und wie das Heldengeschlecht des Liederbuches Edda zugrunde geht.

Brudermord, naher Verwandtenkampf sind Zeichen, die der Prologdichter der *Helgaqviða Hundingsbana I* am Anfang der Heldenliedsammlung einer endzeitlich bestimmten Heldenzeit setzte (§ 9). Ein Bruderkampf zeichnet sich in der *Helgaqviða Híorvarðsonar* ab<sup>29</sup>; *Helgi Hundingstöter* tötet die nahen Verwandten seiner Frau (HH. II Str. 26ff.) und wird das Opfer der Vaterrache seines Schwagers *Dag* (HH. II Str. 30ff.); *Sinfjötl Sigmundsson* erliegt dem Giftanschlag seiner Stiefmutter *Borghild*, deren Bruder er getötet hat (*Frá dauða Sinfjötla*); *Hreidmar*, der Vorbesitzer des Drachenhortes, wird von seinem Sohne *Fafnir* erschlagen, der Drachenhort wird (Rm. Str. 5) zwei Brüdern den Tod und acht Fürsten Streit bringen ... Im Kampfe mit dem Schwager, der die Schwester tötete, müssen *Hamdir* und *Sörlí* sterben; um der Verwandtenrache willen opfert *Gudrun* ihre letzten Söhne, wie sie ihre und *Atlis* Söhne um der Verwandtenrache willen geopfert, ihren zweiten Gemahl *Atli* getötet hat, der seine Schwäger töten ließ, *Gudruns* Brüder, die den Schwager ermordeten, *Gudruns* ersten Mann.

Ein gesteigerter Verwandtenkampf, ein widersinniger Brudermord erfüllt die zweite Szene der Hamðismál; Hamdir und Sörli ziehen aus zur Schwesterrache und treffen auf der Heerstraße den Halbbruder Erp, Str. 12ff.: ‹Wie kann der braune Knirps uns beiden helfen?› Der Halbbruder (geboren von einer anderen Mutter) antwortete, sagte, daß er den Verwandten Hilfe leisten würde wie ein Fuß dem andern. ‹Was kann der Fuß dem Fuße helfen, die am Körper sitzende Hand der andern?› Sie zogen aus der Scheide die Schwertscheideneisen, die Schwertschneiden zur Freude der Hel; sie verminderten ihre Stärke um ein Drittel, ließen den jungen Mann zur Erde niedersinken.

Fundo á stræti stórbrögðóttan:  
‘Hvé mun iarpscammr ocr fultingia?’

Svaraði inn sundrmæðri, svá qvaz veita mundo  
fulting fröndom, sem fótr qđrom.  
'Hvat megi fótr fæti veita,  
né holdgróin hond annarri?'

Drógo þeir ór scíði        scíðiárn,  
 mækis eggjar,        at mun flagði;  
 þverðo þeir þrótt sinn        at þriðungi,  
 léto móg ungan        til moldar hníga.

Als grauses Zeichen tritt der vom Vater dem Tode überantwortete Sohn hinzu (Str. 17): Die Unheilspfade der Brüder führen vorbei an windkalten Wolfsbäumen; am Galgen hängt der Schwester Stiefsohn (die Anspielung auf bekannten Sagenstoff genügt: Randver, den Ehebrecher, ließ Jörmunrek aufhängen, Svanhild von Pferden zertreten)<sup>30</sup>.

Eine dritte und letzte Szene der Hamðismál führt uns in die Halle Jörmunreks, in den Hallenlärm bierfroher Männer. Ein Späher stößt ins Horn, Wächter melden die Ankunft der Brüder, doch Jörmunrek lacht, erhitzt vom Wein, dünkt sich glücklich, Hamdir und Sörli in seiner Halle sehen zu können; binden wird er sie und aufhängen lassen. Hm. Str. 23f.: «Getöse war im Saal, die Trinkschalen fielen: im Blute lagen Streiter, entströmt aus Gotenbrust. Das sagte Hamdir, der hochgemute: ‹Du begehrtest, Jörmunrek, Gudruns Söhne in deiner Burg beide zu sehen: sieh deine Füße, sieh deine Hände, Herrscher, geworfen ins heiße Feuer!›»

(F. GENZMER).

Styrr varð í ranni, í blóði bragnar lágo,	stucco qlscáli, komið ór briðsti Gotna.
Hitt qvað þá Hamðir, 'Æstir, Iðrmunreccr, brœðra sammœðra, Foetr sér þú þína, Iðrmunreccr, orpit	inn hugomstóri: occarrar qvámo, innan borgar þinnar. hondom sér þú þínom, í eld heitan'.

Der Götterentstammte brüllt auf, schreit, daß man die Brüder steinigen solle, die gegen Waffen gefeit seien. Da sprach der eine zum Bruder (Str. 28): Enthauptet wäre Jörmunrek, wenn Erpr lebte, unser Bruder, den wir auf dem Wege erschlugen. Drei Brüder hätten vollbracht, was drei weniger einen nicht ausführen können. Der sinnlose Frevel des Brudermords (zweite Szene) findet seine Antwort.

Drei Brüder sehen wir – gleichsam ein fernes Gegenbild in der *einen* Liedersammlung – auch am Anfang des Liederbuches tätig, und dort gelingt eine Zerstückelung, die hier nach der Hybris des Brudermords nicht gelingt; hier am Ende des Liederbuches endet der Gedanke an eine Erneuerung. Die Erde hat durch Brudermord ihre Unschuld verloren, die *ane hât verlorn den magetuom* (Wolfram, Parzival)<sup>31</sup>. –

Jetzt – um im fernen Gegenbild zu bleiben – stehen keine Adler über einer neuen oder sich erneuernden Erde (wie am Anfang des Heldenliedteils, HH.I Str. 1 – nach dem Erneuerungsbild der Völuspá Str. 59, wo zum zweiten Male Land aus Wasser steigt ... – ein erstes Mal am Anfang des Liederbuches, Vsp. Str. 4, wo die drei Burssöhne aus den Blutströmen des zerstückelten Ymir Land aus Wasser heben und Miðgarð schaffen aus des Urwesens Wimpern –: Brá-lundr wiederum am Anfang des Heldenliedteils, HH.I Str. 1, dazu § 6). Jetzt stehen Hamdir und Sörli, die Letzten ihres Geschlechts, wie Adler auf dem Gliederzweig der Leichen, das sich wie Land aus Blutströmen hebt (Hm. Str. 30).

Mit Jörmunrek, dem großen Verwandtenfeind der Heldensage<sup>32</sup>, dem Letzten seines Geschlechts (die Anspielung auf bekannten Sagenstoff genügt: Auf dem Wege der Brüder sehen wir den Jörmunrekssohn am Galgen, Hm. Str. 17), schließt sich die Klammer, die in den Hamðismál mit Gudrun gesetzt ist, der Letzten ihres Geschlechts. Zwei ‹Vernichter der Sippe› stehen sich in dieser Dichtung mit großer Bildkraft gegenüber:

Eine entzweigte *arbor generationis* in der ersten Szene der Hamðismál, eine einsame Guðrún wie eine Espe auf steinigem Grunde, von Verwandten entblößt wie eine Föhre vom Zweig, der Freude verlustig wie des Laubes der Baum, wenn die Zweigschädigerin kommt am warmen Tage (Hm. Str. 5), steht im gegensätzlichen Bezug zu Jörmunrek in der dritten, letzten Szene, einem Stumpf seines entzweigten Stammbaumes, einem Rumpf, dessen Körperzweige<sup>33</sup> dem Feuer übergeben sind. Der verstümmelte Jörmunrek älterer Überlieferung<sup>34</sup> ist in den Hamðismál zum Gegenbild Gudruns, eines entgliederten Stammbaumes, geworden, symbolisch überhöht zum lebenden Stammbaum bar aller Zweige. Zum Bilde des lebenden Stammbaums, die Glieder des Geschlechts nach germanischem Denken als Glieder des Körpers aufgefaßt, stellen sich auch Erps Worte vor dem sinnlosen Brudermord der zweiten Szene, der seinen Verwandten helfen will wie ein Fuß dem andern (*fulting veita frændom sem fótr qðrom*, Hm. Str. 13)<sup>35</sup>. Hamdir und Sörli aber verstümmeln ihren Stammbaum um einen weiteren Zweig und (Hm. Str. 13: Was kann der Fuß dem Fuße helfen, der am Körper sitzende Arm dem andern) erkennen die Weisheit zuletzt<sup>36</sup>, denn Jörmunrek wäre tot und enthauptet, wenn Erpr lebte, der Bruder, den sie auf dem Wege sinnlos erschlugen (Str. 28); in dritter Szene der Dichtung erfüllen sie ihre Bestimmung, von Gudrun entzweigte letzte Sprossen des verstümmelten Heldenstammbaums zu sein, indem sie den Gegner spiegelbildlich entzweigen wie einen und als lebenden Stammbaum (Str. 24).

Symbolisch beschwerte Heldenlieddichtung steht am Ende des Liederbuches Edda und ist geeignet, eine epilogartige Funktion zu übernehmen.

Gudrun und Jörmunrek, die ihre Lebensfähigkeit verlieren, klammern das Geschehen der Hamðismál ein und fassen als exemplarische Vernichter der Sippen am Schluß des Heldenliedteils zusammen, was auch Leitthema der Heldenliedsammlung ist und sich zum übergeordneten Thema des Liederbuchgestalters entfalten konnte: Das Ende genealogisch verbundener sagenberühmter Helden der Vorzeit durch Verwandtenkampf, Brudermord, dessen Widersinnigkeit in neu konzipierter Dichtung sentenzartig betont ist (Hm. Str. 8, s. oben).

Und im Sinne des Buchgestalters könnte Hamdirs Verstümmelungsspruch (nach der Fußmetapher im Spruche Erps, Hm. Str. 13) dieses als zweite Aussage enthalten, Hm. Str. 24: Du, Jörmunrek, begehrtest uns beide Söhne einer Mutter in deiner Burg zu sehen – sieh du deine Füße (sieh auch uns, die letzten ‹Füße› im Stammbaum aller Helden des Liederbuches), sieh du deine ins Feuer geworfene Arme/Hände, Jörmunrek<sup>37</sup>.

Das Ende kommt in zwei verstümmelten Stammbäumen zur Deckung, womit nicht nur der Untergang des einen und anderen Heldengeschlechts, sondern aller Helden des Liederbuches angezeigt ist, die nach Absicht des Liederbuchgestalters heroische Vorzeit repräsentieren, vom Anfangshelden Helgi inn hugomstóri am symbolisch verdichteten Anfang der Zeiten bis hin zu Hamdir dem Hochgesinnten. Ein Ende der heroischen Vorzeit soll im Rahmen vorgegebener Dichtung und genealogisch-chronologisch geordneten Erzählzusammenhangs angezeigt und ein Ende der Heldenzeit vorgebildet werden. Denn die Vorstellung einer endzeitlich bestimmten Heldenzeit ist die Absicht des Liederbuchgestalters, die wir seiner Prologdichtung ablesen können.

Mit der eigenen Prologdichtung beginnt der Gestalter des Liederbuches, eröffnet die Heldenliedsammlung nicht mit Sigmund und Sigmundsliedern<sup>38</sup>, sondern mit seiner hymnisch erzählenden und schelten herzählenden Völsungendichtung von den Sigmundssöhnen Helgi und Sinfjölti, mit seiner programmatischen und endzeitlich programmierten Heldenzeitdichtung, die am Anfang einer Heldenzeit auf ein Ende der Heldenzeit durchblicken läßt (§ 10). Auf ein Ende der Heldenzeit läßt auch das mit dem exemplarischen Anfangshelden des Liederbuches genealogisch verbundene Heldengeschlecht des Liederbuches Edda durchblicken, dessen Ende in letzten Gliedern verstümmelter Stammbäume symbolisch begriffen ist. Eine Fülle synonymer Bezeichnungen für ‹Fürst, Nachkomme im Königs-, Fürsten-, Heldengeschlecht, Held› (mit Benutzung der künstlichen Stammtafel Halfdans, § 7) weist am Anfang des Heldenliedteils auf

eine nachfolgende Fülle der Heldenzeit; am Ende des Liederbuchs weist der Toten Tatenruhm in die Zukunft (Hm., vorletzte Strophe), und ein entzweigter Jörmunrek und eine entgliederte *arbor generationis* symbolisieren in vorgesetzter Heldenzeit das kommende Ende.

Die Zeichen des kommenden Endes, der endzeitlich bestimmten *vargold* ‹Wolfszeit›, wußte der Buchgestalter auch am Ende des Liederbuches gesammelt, den Brudermord, die Vernichtung der Verwandtschaft, die Hurerei – die drei Zeichen der *Volospá* am Anfang des Liederbuches (Vsp. Str. 45), die am Anfang des Heldenliedteils in der Heldeneschelte der Prologdichtung HH. I eine endzeitlich programmierte Heldenzeit anzeigen (§ 9) –: *hórdómr* erscheint mit dem Bilde des gehängten Ehebrechers<sup>39</sup>, des Schwestersohnes der Brüder (Hm. Str. 17), Brudermord in der mittleren, Vernichtung der Verwandtschaft in der ersten und letzten Szene der *Hamðismál*. Die Summe zur ‹Wolfszeit› fehlt dieser epilogartigen Dichtung nicht, und mit einer drittletzten Strophe im anderen Versmaß (*ljóðaháttir*) spricht deutlich ein Bearbeiter älterer Heldendichtung<sup>40</sup>, Hm. Str. 29 (der eine sagt zum andern Bruder): Ich denke, wir beide nehmen uns nicht die Wölfe zum Vorbild, indem wir zwei selbst streiten wie der Nornen Hunde d. h. Wölfe, die unersättlich in der Wildnis aufgewachsen sind.

«Die einzige *ljóðahátt*-Strophe 29 muß als ein späteres Einschiebsel betrachtet werden; darauf dürfte wohl schon die Kenning *grey norna* hindeuten»<sup>41</sup>; *grey norna* ‹der Nornen Hunde› d. h. ‹Wölfe›: *Viðris grey* ‹Odins Hunde› d. h. ‹Wölfe›. Wäre es bloßer Zufall, daß diese Kenning später Dichtersprache ihre einzige Parallele in der *Helgaqviða Hundingsbana* I findet, in der Prologdichtung des Liederbuchgestalters? HH. I Str. 13: Ein mythischer *Fróði*-Friede bricht, Wölfe rennen kampfgierig über die Insel *sleit Fróða frið fiánda á milli, fara Viðris grey valgiorn um ey* (vgl. § 9). Auch der breit ausgeführte Vergleich mit wölfischer Art – damit stellt sich der Spruchton Hm. 29 zur Sentenz Hm. 8: So sollte einer gegen den andern das Schwert gebrauchen, daß er sich selbst nicht schmerzlichen Schaden tut, s. o. – führt uns zurück zum *prologus* der Heldenliedsammlung, wo ein heroischer Topos *varga vinr* ‹Freund der Wölfe› fragwürdig wurde, HH. I Str. 5f.: Was die Leichenvögel froh machen wird, gibt als

Vorbote der ‹Wolfszeit› Anlaß zur Sorge für den Ylfingensproß und die Frau, die den Lieben gebar; da steht das heroische Kind des Liederbuches, der exemplarische Verwandtenrächer Helgi, eine Nacht alt im Harnisch, gerüstet zur ‹ersten› Blutrache am ‹Anfang der Zeiten› (heldenzeitliche Kontrafaktur zum eine Nacht alten Rächergott Váli, ‹Brudermord› der Völuspá, vgl. § 9).

Von Helgi dem Hochgesinnten bis Hamdir den Hochgesinnten spannt sich der Erzählzusammenhang der Heldenliedsammlung. Was der Liederbuchgestalter am Anfang mit einer eigenen Prologdichtung im vergrößerten Maßstab herausstellte, steht in Beziehung zum einschränkenden Ende der Hamðismál: ein heroisches Sterben an einer Giebel- und Hallenrückwand auf klein gewordenem Schauplatz (: eine anfängliche Geburt am Anfang der Zeiten in menschenweltweiter Brálund-Landschaft, Anfangsstrophe der HH. I), ein Hochgesinnter als letzter Zweig eines verstümmelten Stammbaums (: eine Fülle von Heldenbezeichnungen, die mit Halfdans Stammtafel auf die nachfolgende Fülle der Heldenzeit weist, HH. I), ein letzter schicksalhafter Augenblick eines Heldenlebens, die kleine Zeitspanne ‚müssen wir heute oder gestern sterben‘ in die Vergangenheit geöffnet (: ein exemplarischer Anfangsheld am Anfang einer Heldenzeit, wo Nornen mit goldenen Schicksalsfäden weltweiten Raum zumessen und die Fülle der Zeit bringen, wo sich die anfängliche Zeit in die Zukunft öffnet mit erster Geburtsstunde, erster Nacht, erstem Halbtag, Tag, Nacht, Mündigkeitsalter, 4320köfigem Beginn des Äons, HH. I). Auch mit diesen Ausweitungen und Einschränkungen, mit relativierenden Beziehungen zwischen Ende und Anfang der Heldenliedsammlung spricht der Sammler.

Der Gestalter des Liederbuches spricht deutlich mit den Relativierungen im Vorspruch der Hamðismál, in einer lose haftenden und in einer unsinnig klingenden Strophe<sup>42</sup>, Hm. Str. 1 f.: Auf dem Vorplatz entsprangen traurige Taten, trauriges Klagen der Alfen (freudloser Morgen). Früh am Morgen verlebendigen alle Sorgen über der Menschen Unglück Sorge<sup>43</sup>. – (2) Es war nicht heute und nicht gestern, es war vor langer Zeit – wenig ist älter; das war doppelt so alt –, als Gudrun, die Tochter Gjukis, ihre jungen Söhne aufreizte, Svanhild zu rächen<sup>44</sup>.

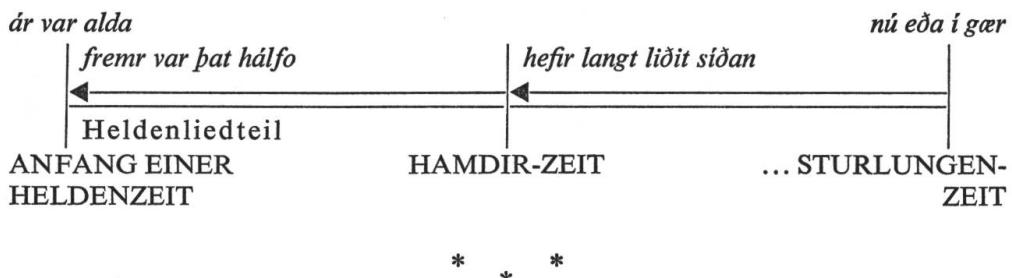
Sprutto á tái	tregnar íðir,
græti álfa	in glýstqmo;
ár um morgin	manna bólva
sútir hveriar	sorg um qveyqva.

Vara þat nú	né í gær,
þat hefir langt	liðit síðan,
er fát fornara,	fremr var þat hálfo,
er hvatti Guðrún,	Giúca borin,
sono sína unga	at hefna Svanhildar.

Mit einem Heldenhymnus beginnt, mit einer Klage im Vorspruch der Hamðismál endet die Heldenliedsammlung (Diu Klage folgt Der Nibelunge Not). Undeutlich bleibt, ob wir auf den Vorplatz der Guðrúnarhvöt Str. 9 schauen, wo Gudrun *á tái* zurückblickt auf das Ende ihres Helden Geschlechts, nachdem sie Hamdir und Sörli zur Rache ausgeschickt, die letzten Söhne der Verwandtenrache aufgeopfert hat; jedenfalls schauen wir wieder auf einen klein gewordenen Schauplatz – das Gegenbild zur weltweiten Brálund-Landschaft der hymnischen Prologdichtung zeichnet sich ab (vielleicht auch ein Gegenbild zu den *Iða*-Gefilden der jugendlichen Götterzeit, Vsp. Str. 7 : *ið* ‹Tat, Handlung›<sup>45</sup>); *tregnar iðir* sind zu erwarten, keine Großtaten; kein Jubeltag ist gekommen wie in der hymnischen HH. I, sondern ein ‹in der Freude gehemmter› Tag (wenn mit dem traurigen Klagen der Lichtempfindlichen – mit diesem Mythenzug enden die Alvíssmál am Ende des Götterliedteils<sup>46</sup> – der Anbruch des Lichttages gemeint ist). Und das traurige Gestern heroischer Vorzeit ist in bezug gesetzt zum traurigen Heute gegenwärtiger Menschenzeit: Morgens früh verlebendigen alle Sorgen über der Menschen Unglück Sorge (Erzählerstandpunkt; Präsens).

Es war nicht heute und nicht gestern, es war vor langer Zeit: Das Publikum des Liederbuches Edda kann zurückblicken in die Vergangenheit – und in eine Vorvergangenheit: Wenig ist älter, und das ist doppelt so alt. Denn diese Parenthese *er fát fornara, fremr var þat hálfo* muß nicht so sinnlos und töricht sein, wie man gemeint hat<sup>47</sup>, wenn hier der Gestalter des Liederbuches spricht: Wenig ist älter (als das Geschehen der Hamðismál), und das, was älter ist, liegt doppelt so weit zurück. Älter als das Geschehen der Hamðismál ist das im Erzählzusammenhang des Heldenliedteils Voranstehende, und doppelt so alt fixiert von einem gegenwärtigen Standpunkt über eine Vergangenheit hinaus den frühesten Zeitpunkt des Heldenliedteils, den symbolisch verdichteten Anfang der Zeiten in der Prologdichtung: *Ár var alda* (HH. I Str. 1). Der Ausdruck ‹wenig ist älter› relativiert die Zeitspanne zwischen dem Anfang einer Heldenzeit (Helgizeit) und dem symbolisch verdichteten Ende einer heroischen Vorzeit (Untergang aller Helden des Liederbuches; Hamdirzeit), und diese Weile ergänzt sich mit

einer zweiten Hälfte, mit einer Zeitspanne von der Hamdirzeit bis zur Gegenwart des Liederbuchgestalters (entsprechend wäre wenig jünger, und das wäre doppelt so spät). Mit zwei gleichen Hälften vom *ár alda* bis zum *hic et nunc* aber wird in symbolischer Zeitvorstellung Waage gehalten zwischen dem, was in der Hamdirzeit endet und nach Absicht des Buchgestalters Endzeit vorbilden soll, und dem, was nach dem Ende einer endzeitlich bestimmten heroischen Vorzeit folgt. Gegenwart und Hamdirzeit treten in nahe Beziehung, denn das Heute vergleicht sich mit dem Gestern: Sterben wir heute oder gestern, sagt der eine Bruder zum andern am Ende der Hamðismál, vorletzte Strophe<sup>48</sup>. Auch die Gegenwart des Liederbuchgestalters ist eine Zeit, die sich als ‹Endzeit› fühlen konnte – am Ende der Sturlungenzeit, in der Endzeit des isländischen Freistaates (bis 1262–64).



Eine ‹Wolfszeit› (*vargold*) war in der Vølospá prophezeit worden, und nun war sie gekommen; eine ‹Windzeit› ( *vindold*), ‹Schwertzeit› (*scálmold*) war angekündigt worden, und nun träumte ein Mann vor der Schlacht von Örlygsstad (a. 1238), daß ihm gesagt würde, die scharfe Schwertzeit sei jetzt gekommen (*vindr es í lofti ... nú es in skarpa skálmöld komin*)<sup>49</sup>.

Auf Island tobte der offene Bürgerkrieg. Der zügellose Machtkampf weniger Geschlechter um die alleinige Vorherrschaft, der ganze Landesteile in blutigen Aufruhr stürzte, eskalierte. Nach dreihundertjähriger Geschichte eines freien Islands taumelte der Inselstaat der Anarchie und seinem Ende zu. 1262–64 fiel der abgewirtschaftete Freistaat dem norwegischen König anheim; die dunklen Jahrhunderte Islands folgen. Örlygsstad signalisiert den stufenweisen Untergang: Sturla Sigvatsson, einer der machtgierigsten und gewalttätigsten Häuptlinge, wird erschlagen, hingeschlachtet, und mit ihm sein Vater Sigvat Sturlassohn und zwei Brüder. Damit ist die Vorherrschaft der mächtigen und bedeutenden Sturlungen, mit den anderen großen Geschlechtern der Insel verwandt und verschwägert, gebrochen – des Geschlechts, das der ganzen wildbewegten Endzeit

des Freistaates seinen Namen gibt: Sturlungenzeit etwa 1180–1264 (*Sturlunga qld*). Drei Jahre nach Örlygsstad wird Snorri Sturluson, der große Gelehrte, Geschichtsschreiber, Mythograph, Dichter, auf seinem Hofe Reykjaholt erschlagen (1241). «Im Lande aber rast der Bürgerkrieg mit unverminderter Stärke fort; die Streiter und die Schauplätze wechseln, oft mit verblüffender Schnelligkeit, aber des Unfriedens ist kein Ende mehr: es ist wirklich, als ob sich der Seherspruch der Völuspá erfüllen wollte»<sup>50</sup>, Vsp. Str. 45: «Brüder kämpfen und bringen sich Tod, Brudersöhne brechen die Sippe; arg ist die Welt, Ehbruch furchtbar, Schwertzeit, Beilzeit, Schilde bersten, Windzeit, Wolfzeit, bis die Welt vergeht – nicht einer will des andern schonen» (F. GENZMER).

Brœðr muno beriaz	oc at bönom verðaz,
muno systrungar	sifiom spilla;
hart er í heimi,	hórdómr mikill,
sceggold, scálmod,	scildir ro klofnir,
vindold, vargold,	áðr verold steypiz;
mun engi maðr	qðrom þyrma.

Die Zeichen der Endzeit, von einem der größten Dichter des europäischen Mittelalters wohl vor dem Epochenjahr 1000 gesetzt, gewinnen am Ende der Sturlungenzeit eine beklemmende Aktualität. Vernichtung der verwandtschaftlichen Bindungen, Hurerei waren in der Völospá angekündigt worden, und nun war die ‹Wolfszeit› mit Verwandtenmord, Selbstzerfleischungen der Geschlechter, Abschlachtungen und Verstümmelungen der Gegner auf den Kampfschauplätzen, Sittenverfall, Ehebruch, Konkubinat, Hurerei gekommen; nun träumte ein Mann, daß ihm von einer leibhaftigen *völva* gesagt würde, ‹Beilzeit› sei jetzt gekommen. Der Geschichtsschreiber der Sturlungenzeit, Sturla Þórðarson, ein Neffe Snorris und Sigvats, berichtet, daß der Konflikt zwischen Snorri Sturluson und seinem Neffen Sturla Sigvatsson um die Erbgodentümer des Sturlungengeschlechts in einen offenen Kampf auszubrechen drohte (a. 1228). Da träumte einem Manne, er wäre mit seiner Schar landeinwärts geritten und hätte gesehen, wie ein großes Weib mit groben Zügen dem Haufen entgegenkam, und einen übeln Geruch verspürt, der von ihr ausging; die sagte: Der rechte Augenblick ist gekommen, sich an die ‹Axt› zu erinnern; wir zwei wissen es; willst du noch mehr (hören)?<sup>51</sup>

Mál es at minnask	mörnar hlakkar.
Vit tvau vitum þat.	Viltu enn lengra ?

Am Ende der *Sturlunga qld* – *sceggold*, *scálmqld*, *vindqld*, *vargold* –, die auch eine große Blütezeit isländischer Gelehrsamkeit, Geschichtsschreibung, Mythographie, Erzähl- und Dichtkunst war und einen charakteristischen Rückbezug auf die Großtaten der Vorfäder in der Fehdezeit, Sagazeit (930–1050) und der Helden in heroischer Vorzeit stiftete, wurde die Sammlung eddischer Götter- und Heldenlieder zum Liederbuch Edda gestaltet (etwa 1230–50), und ihr Gestalter kann sich wieder als Zeuge der ‹Endzeit› und seiner Zeit verstehen, wie sich auch der Dichter der Völuspá als Wortzeuge seiner ‹Endzeit› verstehen konnte. Mit dem Ansehen mächtiger Dichtung und als umfassendste Darstellung altväterlichen Götterglaubens und vertrauter Endzeiterwartung und mit einer Gedankenflucht zum Himmlischen Gimlé erlöster Menschen steht diese Weltendedichtung am Anfang des Liederbuches Edda (§ 5). Und mit dem Dichter der Völuspá führt der Gestalter des Liederbuches sein Publikum durch die Zeiten vom Anfang bis zur Endzeit und lässt im *hlióð* ‹Schweigen›, das die *völva* allen hohen und niederen Heimdallssöhnen gebietet, hörbar werden, was nicht nur Glaube der Vorfäder war, sondern der eigenen Endzeitstimmung entsprechen konnte.

Endzeit war in der Völuspá angekündigt worden, und nun war wieder eine Zeit gekommen, die sich als eine ‹Endzeit› fühlen und im weltgeschichtlichen Rückbezug die Vorzeit verstehen konnte als einen Anfang, dessen Ende vorgebildet, vorprogrammiert war. Dieser Gedanke der Völuspá ist auch der Liederbuchgedanke, der Gedanke dessen, der den Götterliedteil mit ehrwürdiger Weltendedichtung, den Heldenliedteil mit einer eigenen Prologdichtung (HH. I) einleitet, mit einem mythologisierten *ár var alda* (nach Vorbild der Völuspá), mit dem Anfang einer Heldenzeit (Helgizeit), die auf ein Ende der Heldenzeit durchblicken lässt. Mit einer Präfiguration der Endzeit, einer symbolisch verdichteten Hamdirzeit, die auf halbem Wege zwischen dem ‹Anfang der Zeiten› und dem traurigen Heute steht, endet der Liederbuchgestalter: *Vara þat nú né í gær, þat hefir langt liðit síðan – er fát fornara, fremr var þat hálfo.*



## Anmerkungen

### Anmerkungen zu § 1

- <sup>1</sup> NECKEL-KUHN, Edda, S.288ff. Übertragen von F. GENZMER, Sammlung Thule Bd.2, Nr.13, S.95ff. («Das Hyndlalied») und Nr.6, S.45ff. («Die kürzere Seherinnenrede»).
- <sup>2</sup> B. SIJMONS, Einleitung, S. XIIif. S. BUGGE, *Fornkvæði*, S.XXV.
- <sup>3</sup> J. DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. Bd.II, S.109. Zur Datierung der Großform vgl. §2.
- <sup>4</sup> BUGGE (wie Anm.2), S.158f. – JÓNSSON, Lit. Hist. I, S.203ff. (Str.32 = Hdl., vgl. § 2 mit Anm.62; Str.38 < Gör. II 21, vgl. GERING-SIJMONS, Komm.I, S.394).
- <sup>5</sup> Gylfaginning c. 5 (SnEd I, S.42): *svá sem segir i Völuspá hinni skömmu* (zitiert wird Str.33 unserer Ausgabe).
- <sup>6</sup> J. DE VRIES (wie Anm.3), S.109: zweite Hälfte des 12.Jahrhunderts. F. JÓNSSON, Lit. Hist. I, S.203–206, hier: S.206. – Vgl. aber auch DE BOOR, in: H. SCHNEIDER, Germanische Altertumskunde, 1951, S.341. B. PERING, *Heimdall. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zum Verständnis der altnordischen Götterwelt*, Lund 1941, hier: S.26 (11.Jh.?). S. unten Anm.10.
- <sup>7</sup> Vsp.: NECKEL-KUHN, Edda, S.1ff.; Thule Bd.2, Nr.5, S.34ff. («Der Seherin Gesicht»). Nähe und Abstand beider Seherinnenreden: H. SCHNEIDER, *Eine Uredda. Untersuchungen und Texte zur Frühgeschichte der eddischen Götterdichtung*, Halle 1948, S.30ff.
- <sup>8</sup> Vsp. Str.31ff. ... *vitoð ér enn, eða hvat?* – mit dem Kehrreim ihres zweiten Teils nach einem gliedernden Zwischenrahmen Vsp.28f.; vgl. § 5. – Baldrs Tod und Weltende (Scamma): «Mit Riesenschritten, hinter denen der doch auch hastige Gang der großen Spa weit zurückbleibt, durchmisst die kurze die Hauptetappen des Weltgeschehens: Götter und Dämonen, Ragnarök, Erscheinen des geheimnisvollen Mächtigen. Gleichheit im Grundriß auch hier neben völliger Selbständigkeit der Gestaltung», SCHNEIDER (wie Anm.7), S.44. – Aber (S.39) «Es ist mißlich, über die Skamma allzu Bestimmtes aussagen zu wollen. Wir kennen nicht ihren Anfang, nicht ihr Ende, nicht ihren Umfang, nicht ihren Inhalt».
- <sup>9</sup> Ich zitiere – auch im folgenden – nach der Edda-Ausgabe von NECKEL-KUHN (wie Anm.1).
- <sup>10</sup> Zur «Zwölffzahl» der Götter in altnord. Überlieferung vgl. GERING-SIJMONS, Komm.I, S.390f. (mit weiterer Lit.). – 12–1: Variation des mythologischen Schemas 12+1 («der Überzählige»). – Vgl. R. M. MEYER, in: ARW X (1907), S.88ff. – 12–1 hier wohl späte Spekulation.
- <sup>11</sup> «Brudermord» *symbolice* – in der großen Völuspá ist schon der Wanenkrieg «Bruderstreit», «Brudermord» und Vorbote der Endzeit (vgl. §5) mit dem Gegenbild in der menschlichen Gesellschaft, Vsp. Str.45: *Bræðr muno beriaz oc at bōnom verðaz, muno systrungar sifiom spilla, hart er i heimi, hórdómr mikill ...* (NECKEL-KUHN,

S. 10; Thule Bd. 2, S. 40, Str. 32), vgl. dazu J. DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch. Bd. II, § 592, S. 395. – Markus, 13, 12; Walther von der Vogelweide, nach 1201: *Nū wachet! uns gēt zuo der tac*, usw. – HH. I (§ 9); Liederbuch Edda (§ 11). – Vgl. auch PERING (wie Anm. 6), S. 21 f. (mit Lit.); H. W. BUTT, in: PBB (Tüb.) 91 (1969), S. 82 ff.

<sup>12</sup> Snorri, Gylfag. c. 28: «Höd heißt ein Ase... Den Göttern wäre es das Liebste, wenn dieser Ase nicht genannt zu werden brauchte, denn es gibt eine Tat seiner Hand, die lange im Gedächtnis der Götter und Menschen bleiben wird.» Sammlung Thule Bd. 20, S. 75. SnEd I, S. 102: ... *en vilja mundu goðin at þenna Ás þyrfti eigi at nefna, þvíat hans handa verk munu lengi vera höfð at minnum.*

<sup>13</sup> Dazu und zur Baldr-Tragödie ausführlich: J. DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch. Bd. II, S. 214 ff., bes. § 478, mit der einschlägigen Lit.

<sup>14</sup> Snorri, Gylfaginning c. 33: «Zu den Asen rechnet man auch noch jenen, den einige den Streitbringer der Asen, den Urheber alles Truges und den Schandfleck der Götter und Menschen nennen» (Sammlung Thule Bd. 20, S. 76), SnEd I, S. 104: *Sá er enn taldr með Ásum ...* (Mythographie des 13. Jh.s)! Von urzeitlicher Bindung zeugt das eddische Götterlied Locasenna, Str. 9: *Mantu þat, Óðinn, er við i árdaga blendom blóði saman* (NECKEL-KUHN, S. 98; Thule Bd. 2, S. 52). – Zur Ambivalenz Götterfreund/Götterfeind, Endzeitdämon vgl. DE VRIES (wie Anm. 13), S. 255 ff., bes. §§ 505–508. – A. HOLTS MARK, *Studier i Snorres Mytologi* (Skrifter utg. av Det Norske Videnskaps-Akadem i Oslo, II. Hist.-Filos. Kl., Ny Serie Nr. 4), Oslo, 1964, S. 65 ff.: Loke og Djævelen.

<sup>15</sup> Zur Datierung der Vsp. sc. vgl. Anm. 6. Für den folgenden mythologischen Wissensstoff verweise ich meinerseits auf die im 13. Jahrhundert gesammelten eddischen Götterlieder des Liederbuches Edda, auf die Prosa-Edda des großen isländischen Mythographen Snorri Sturluson (drittes Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts – vgl. DE VRIES (wie Anm. 13), zur Verwandtschaft zwischen Göttern und Riesen Bd. I, § 174, S. 244. – Odin, Sohn der Bestla, Tochter des Riesen Bolborn: HÁV. Str. 140 (NECKEL-KUHN, S. 40; Thule Bd. 2, S. 172); Gylfag. c. 6 (SnEd I, S. 46); DE VRIES §§ 174, 570. – Freyr/Gerör: Skm. (NECKEL-KUHN, S. 69 ff.; Thule 2, S. 27 ff.); Gylfag. c. 37 (SnEd I, S. 120 ff.); DE VRIES, § 458. – Þjazi/Iðunn: Hrbl. Str. 19; Ls. Str. 50 f.; Skáldsk. (Thule Bd. 20, S. 117 ff.); DE VRIES, § 433; Skaði/Njörðr: Grm. Str. 11 (NECKEL-KUHN, S. 59; Thule 2, S. 82); Gylfag. c. 23 (SnEd I, S. 92 ff.; NECKEL-KUHN, S. 315); DE VRIES, § 456. –

Die Mehrzahl eddischer Götterlieder ( : <aufzählende> Lieder) zeigt das typologische Merkmal, daß auf bekannten mythologischen Wissensstoff verwiesen, angespielt wird (Verweischarakter haben auch die mythologischen Kenningar der Skaldensprache: kürzeste Mythenreferate).

<sup>16</sup> Gylfaginning c. 7 (SnEd I, S. 46 ff.). Mit diesem Urmythos der Weltschöpfung (vgl. DE VRIES aaO. §§ 570–78, mit Lit.) beginnt das Vorbild der Scamma, die *summa mythologiae* der großen Völuspá, Str. 3 u. 4, wo aber nicht direkt – Verweischarakter! – von der Tötung des Urwesens durch Odin, Vili und Vé gesprochen wird (mittelbar auch nur in den Vm. Str. 21, Grm. Str. 40 f.), die aber wohl auch hier vorzusetzen ist; ich sehe keinen Widerspruch zwischen Vsp. 3 (Chaos; Urwesen Ymir – das von drei Burssöhnen getötet wird, die aus seinem Fleische die Erde schaffen) und Vsp. 4 (Emporheben der Erde aus dem Weltmeer – hier: Blut Ymirs – durch drei Burssöhne) –; der eigene Zug der Vsp. erklärt sich als eine der vielen beabsichtigten Parallelisierungen in vorliegender Endgestalt, hier: Vsp. 59 (in der neuen Welt steigt ein zweites Mal <Land aus Wasser>; das erste Mal ist dichtersprachlich geformt). Vgl. aber K. SCHIER, in: FS v. d. Leyen, 1963, S. 303 ff.

<sup>17</sup> Katalogstil, Wissensstoff, Merkdichtung, die noch stärkeren Verweischarakter hat als der Rückblick der großen Völuspá, wo berühmt-berüchtigte Morde der Urzeit

(mit präfigurierender Bedeutung) chronologisch geordnet sind: Ymir (vgl. Anm. 16) – Riesenmord durch Þórr (Vsp. 26) – Baldr (damit beginnt der Vorausblick auf das Weltverhängnis). Vgl. § 5. – Ein ferner Nachhall des Anfangsteils der großen Völospá scheint sich in der Scamma geltend zu machen (anders SCHNEIDER aaO., S. 44: Hdl. 30 ein «geistloses Anhängsel»), eine übergeordnete Idee (und sei es des Großsammlers der Hyndlolioð, der ursprünglich für sich stehende Strophen zur Großform vereinte, § 2); zu Hdl. 32f. vgl. Anm. 43; § 2 mit Anm. 62f.

<sup>18</sup> F. GENZMER (wie Anm. 1). Kehrreim: Hdl. Str. 31; 34; 36; 39 (verkürzt zur Formel *viltu enn lengra* vom Gestalter des Großgedichtes, Str. 17; 18 – s. § 2). Nähe zum *stef* der großen Vsp.: H. SCHNEIDER (wie Anm. 7), S. 31; 33; 41; 43.

<sup>19</sup> A. HEUSLER, Thule Bd. 2, S. 46.

<sup>20</sup> Der auffällig Namenlose (wagte ihn die Seherin nicht zu nennen wie auch nicht den Christengott, Hdl. Str. 44? – vgl. aber § 2). Mythologisch eindeutig Heimdallr, vgl. Heimdallargaldr, Gylfaginning c. 27 (SnEd I, S. 102; NECKEL-KUHN, S. 316). – *Oc enn segir hann (Heimdallr) siálfri i Heimdalargaldri*:

Níð em ec moeðra mógr,  
níð em ec systra sonr.

Ulfr Uggason, Húsdrápa 2 (KOCK, Sk. I, S. 71).

<sup>21</sup> *naðgofgan*, Konjektur (Papierhandschriften). Vgl. GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 392 (mit Lit.); H. KUHN in NECKEL-KUHN, Wb., S. 149 *náð-gófugr* ‹gnadenreich›?

<sup>22</sup> Zur wunderbaren Geburt Heimdalls vgl. J. DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch. II, §§ 491–495, hier: S. 242 (mit Lit.); F. R. SCHRÖDER, *Heimdall*, in: PBB 89 (1967) 1–41. Darauf möchte ich in einem anderen Zusammenhang zurückkommen (vgl. vorerst: H. KLINGENBERG, *Die Geburt eines Gottes*, in: FS Bruno Boesch zum 13. März 1971, Freiburg; masch.schrifl.). S. auch § 5, Anm. 12. – Übersicht über die Forschung bietet die Monographie von PERING (wie Anm. 6), hier: S. 163ff.

<sup>23</sup> Zur mythologischen Überlieferung vgl. DE VRIES (wie Anm. 14); Gylfaginning c. 33f. (SnEd I, S. 104ff.); sogen. Baumeistersage: Gylfag. c. 42 (SnEd I, S. 132ff.). Lokis Doppelgeschlechtigkeit: Ls. Str. 23. Widernatürlichkeit, Unzucht als Vorbote der Endzeit: Vsp. Str. 45 (Anm. 11), Str. 21f. (sexuell anrüchiges Zauberwesen der Götterzeit, vgl. DE VRIES, wie Anm. 11) – dazu ausführlicher § 9 mit Anm. 30; § 11.

<sup>24</sup> Svaðilfari: *svaðilfor* ‹schmähliche Reise› (Flat II, 582), DE VRIES aaO. S. 256, Anm. 1 mit Hinweis auf H. PIPPING, in: SNF 23 (1933) Nr. 3, S. 8 (Svaðilfóra eller Svaðilferia). – Auch die Stutengestalt Lokis ist mit einer ganzen Folge magischen Gestalttausches Bildquelle im großen Scheltgespräch der HH. I, vgl. dazu § 9.

<sup>25</sup> GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 395f. Versteht sich der dunkle Mythus mit Vsp. Str. 21f.? – s. u. Anm. 43. – Vgl. DETTER-HEINZEL, Anm., S. 631; H. PIPPING, in: SNF XVIII.4 (1928), S. 46ff.

<sup>26</sup> Vgl. Anm. 14. Vsp. Str. 51. Inbegriff der Endzeit am Ende von Baldrs Draumar (NECKEL-KUHN, S. 277–279), Str. 14: *er lauss Loki líðr ór bōndom oc ragna rōc riúfendr koma*.

<sup>27</sup> H. SCHNEIDER (wie Anm. 7), S. 35.

<sup>28</sup> Vgl. § 5.

<sup>29</sup> Vsp. Str. 59ff. Dazu § 5.

<sup>30</sup> Anders: A. HEUSLER, in Thule Bd. 2, S. 47, Anm.; GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 394. – DETTER-HEINZEL, Anm., S. 632: *sif sifiaðan* «Der Gedanke bezieht sich auf den in der Rigsth. [Rþ] erzählten Mythus» = Heimdallr; SCHNEIDER (wie Anm. 7), S. 33f., 37: «Seine erneute Nennung ist ... ein Rätsel; seine Zeit müßte mit dem Untergang der Welt ... abgelaufen sein. Er scheint nur noch einmal aufzutauchen als Folie für den, der nun wirklich erst nach dem Welteinsturz kommen wird und auch

- ihn überragt»; vgl. die weiteren Ausführungen mit Anm. 35 (Heimdallr = Stammvater der Menschen), Anm. 36 (Adam-Christus-Parallele).
- <sup>31</sup> S. BUGGE, *Fornkvæði*, S. 405; GERING-SIJMONS, *Komm.I*, S. 395; NECKEL-KUHN, *Wb.*, S. 181 «Hdl.43 scheint *siot* ‹Volk› od. ähnl. zu bedeuten», zu *set*, Plur. *siot* ‹Wohnsitze›. Vgl. F. R. SCHRÖDER (wie Anm. 22) S. 31f. – «In der wohlfeilen Alliterationsformel *sif sifiaðan*, ‹durch Verwandtschaft verwandt› liegt ein Spielen mit der Sprache, das an das Etymologisieren der christlichen Isländer gemahnt», NECKEL, *Beitr.*, S. 272. Heimdall als Stammvater: unten Anm. 35.
- <sup>32</sup> SCHNEIDER (wie Anm. 7), S. 42.
- <sup>33</sup> «Mit 44 könnte der Abschluß erreicht sein: der Blick ist über den erst emphatisch angekündigten und geschilderten Helden des Gedichts [Heimdall] endgültig zu dem noch Höheren emporgeglitten», SCHNEIDER (wie Anm. 7), S. 39. Vgl. *Vsp. Str. 64; 65* (Redaktion der *Hauksbók*): *Þá kómr inn ríki at regindómi, qflugr, ofan, sá er qollo ræðr.*
- <sup>34</sup> Schon die vorbildhafte *Vołospá* ist charakterisiert durch das Hinweisen auf bestimmtes künftiges Ereignis – «Damit breitet sich ein künstliches Netz über die Geschehnisse und faßt alles zur Einheit zusammen; man darf von ferne an die geheimen Fäden erinnern, die die mystische Bibelerklärung von einer Stelle der Heils geschichte zur anderen hinüberspannte», SCHNEIDER (wie Anm. 7), S. 13. Zur *Vsp.* vgl. § 5.
- <sup>35</sup> *Rígsþula* (NECKEL-KUHN, S. 280–287), Prosa vor *Str.1*: *Svá segia menn i fornom sǫgom, at einnhverr af ásom, sá er Heimdallr hét, fór ferðar sinnar oc fram með siðvarströndo noccorri, kom at einom húsabæ oc nefndiz Rígr*; Rígr ist Stammvater der drei Stände (Knechte, freie Bauern, Edle) – aller Menschen! Vgl. *Vsp. Str.1* – dazu § 5. – Rþ. um 1250: K. VON SEE, *Das Alter der Rígsþula*, in: APhS 24 (1961), S. 1ff. Vgl. weiterhin: DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. II, § 495 (mit Lit.); F. R. SCHRÖDER, *Altgermanische Kulturprobleme*, Berlin-Leipzig, 1929, S. 107–118, hier: S. 110ff.; ders., *Heimdall* (wie Anm. 22), S. 29ff., 32ff. – Übersicht über die Lit. bietet die Monographie von B. PERING (wie Anm. 6), S. 192ff., 205ff.
- <sup>36</sup> Zur Adam-Christus-Antithese und Parallel vgl. J. SCHILDENBERGER, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg, Bd. 1, 2. Aufl. 1957, Sp. 127ff. (mit Lit.).
- <sup>37</sup> Und folgerichtig stehen beide in der Endzeit gegeneinander, kämpfen miteinander und gehen unter nach dem Mythographen Snorri Sturluson, *Gylfag. c. 51* (*SnEd I*, S. 192): *Loki á orostu við Heimdall, ok verðr hvárr annars bani*, mit Achtergewicht. – Zum urzeitlichen Gegensatz beider s. § 2 mit Anm. 66.
- <sup>38</sup> Vgl. Anm. 35 mit dort genannter Lit. – Zum *hliðr* der Heimdallssöhne und zum *Heimdallarhliðr* *Vsp. Str.27* s. § 5 mit Anm. 11ff.
- <sup>39</sup> Heimdallr: *Vsp. Str.27; 46*; Loki: *Vsp. Str.35; 51*.
- <sup>40</sup> Vgl. Anm. 33.
- <sup>41</sup> H. SCHNEIDER (wie Anm. 7). Vgl. § 5.
- <sup>42</sup> Dazu ausführlich § 5.
- <sup>43</sup> *Vsp. sc. = Hdl. 32: Heiðr oc Hrossþiðr* ‹Roßdieb› – «doch wohl als Geschwister gedacht», GERING-SIJMONS, *Komm.I*, S. 391 – zusammen mit Weissagerinnen, Zauberern, *seið*-Trägern genannt, Hdl. 33; die Identität der Personen ist dunkel. – Wäre an die böse Heiðr der *Vsp. Str.21f.* zu denken, die sexuell anrüchigen *seið*-Zauber trieb? Dazu vgl. DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. II, §§ 475; 592; zum *seið*-Zauber aaO., I, § 237 (mit Lit.); D. STRÖMBÄCK, *Sejd* (Nordiska Texter och Undersökningar 5), 1935; mit *seið*-Zauber bewirkte Odin in weiblicher Verkleidung den Wahnsinn der Rind, als er den Rächer Baldrs zeugte (*seið Yggr til Rindar*, Kormákr Qgmundarson, *Sigurðardrápa* *Str.3*, E.A. KOCK, *Sk.I*, S. 42). – Wäre an den finnischen Zauberer

Rostiophus ‹Roßdieb› zu denken, der dem Odin prophezeit, daß er mit Rinda den künftigen Rächer Baldrs, Töter des Hqðr (vgl. Bdr. Str. 11), zeugen werde (Saxo Grammaticus, Buch III, ed. A. HOLDER, 1886, S. 78)? Vgl. P. HERRMANN, *Erläuterungen zu den ersten neun Büchern der Dänischen Geschichte des Saxo* I, Leipzig, 1901, S. 100; II, 1922, S. 239. – Vgl. § 2 mit Anm. 63. – Im weiteren: § 2 mit Anm. 23; § 5 mit Anm. 7; § 9 mit Anm. 21, 30, 43; H. PIPPING, in: SNF XVII.3 (1926), S. 69 ff.

<sup>44</sup> Nach Vsp. Str. 45 (o. Anm. 11).

## Anmerkungen zu § 2

<sup>1</sup> Ich unterscheide durchzählende und herzählende Götterdichtung im Corpus Eddicum; die Mehrzahl gehört zur aufzählenden (aufreihenden) Dichtung. Typologische Merkmale: Anstelle einer Mythenerzählung steht eine Mythenaufzählung mit Übersicht über einen vielgliedrigen Mythenstoff (Wissensstoff). – Die Mythenaufzählung hat Verweischarakter. Mythenstoffe sind in knappen Prägungen zusammengepreßt, die ausführlichere Erzählungen voraussetzen, auf die sie anspielen. Göttertaten sind nicht als Erzählstoff, sondern als Wissensstoff oder Lehrstoff behandelt. – Die Mythenaufzählung ist als Monolog oder Dialog geformt und von Lied zu Lied verschieden als Vision oder Offenbarung oder Wett- und Wissensstreit oder Männervergleich oder Zankgespräch usw. gestaltet. – Ein mythischer Rahmen umschließt die mythologische Aufzählung mit Handlung, führt die Sprecher ein, motiviert die Redeform des inneren Teils und begründet die Einfälle der Dichter, das Hergezählte von Lied zu Lied verschieden als Vision usw. zu gestalten. – Der mythische Rahmen enthält keine bekannten Göttermythen; der Rahmen muß nicht freie Erfindung sein, kann auf alten Mythologemen beruhen (Phänomen der Mythologisierung). – Anstelle einer episch-dramatisch abgewickelten Liedfabel steht eine Rahmenhandlung, die das Fabelnde-Spannende an sich zieht, entweder keimhaft enthält oder breiter entfaltet, das der Mythenaufzählung von Haus aus nicht zukommt. – Die Rahmenhandlung ruht auf der Begegnung von Angehörigen verschiedener Welten. – Rahmenerzählung und Mythenaufzählung zusammen ergeben eine zweiteilige Bauform.

<sup>2</sup> H. SCHNEIDER, *Eine Uredda* (§1, Anm. 7), S. 30; 39. Å. OHLMARKS, *Totenerweckungen in Eddaliedern*, in: ANF 52 (1936), hier: S. 280f.

<sup>3</sup> Typologisches Merkmal der Mehrzahl eddischer Götterlieder (vgl. o. Anm.1) – ehrwürdige Mythologeme können im Hintergrund stehen, auch in den Hdl., dazu vgl. die weiteren Ausführungen.

<sup>4</sup> J. DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. Bd.II, S.108. – Zu den Einzelnamen vgl. GERINGSIMMONS, Komm.I, S.373ff.; zur Verbindung mit der Stammtafel Halfdans und seiner achtzehn Söhne, u. Anm.7. Vgl. auch R. C. BOER, *Beiträge zur Eddakritik* II, Hyndluljóð, in: ANF 22 (1906), S.217ff., hier: S.227–245 («wenig überzeugende Theorie der verschiedenen Bearbeitungen», DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. II, S.109, Anm.31). A. OLEW, *Nordiske Oldtrødd og Sagakonger*, in: Historisk Tidsskrift 3.3 (1895), 168ff.

<sup>5</sup> Dazu auch der ältere Einherjar-Glaube, 432000 Vallhöllbewohner (Kopfzahl statt Zeit), vgl. § 7 Anm. 23f. Grm. 23 (NECKEL-KUHN, S. 62):

DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. II, § 582 mit Anm. 3.

<sup>6</sup> Skáldskaparmál cap. 64 (SnEd I, S. 516ff.); dazu ausführlich § 7.

<sup>7</sup> Fornaldarsögur Norðlanda Bd.II, Reykjavík, 1886, S. 3–20, hier: S. 3: *Nú skal segja dæmi til, hversu Noregr bygðist í fyrstu, eðr hversu konunga ættir hófust þar eðr í öðrum löndum, eðr hví þeir heita Skjöldungar, Buðlunar, Bragningar, Öðlingar, Völsu ngar eðr Niflungar, sem konunga ættirnar eru af komnar* (Hversu Noregr bygðist). Ættartala frá Höð (S. 7 ff.): ... ok þá er hann (Hálfdan gamli) tók konungdóm, gerði hann blót mikit at miðjum vetri, ok blótaði til þess, at hann skyldi mega lífa þrjú hundruð vetrar í konungdómi sínum ... enn fréttin sagði honum svá, at hann mundi lífa ekki enn einn mannsaldr, enn þat mundi vera þrjú hundruð vetrar, at engi mundi vera ótiginn maðr í hans ætt ok engi kona ... Hann gekk at eiga Álfnýju dóttur Eymundar konungs ór Hólmgarði; þau áttu niu sonu. Hét einn Pengill, er kallaðr var Mannapengill, Ræsir, Gramr, Gylfi, Hilmir, Jöfurr, Tiggi, Skyli ok Harri. Þessir niu er sagt, at allir væri jafngamlir, ok urðu svá ágætir, at í öllum fræðum eru þeira nöfn höfð fyrir tignar nöfn ok konunga nöfn; svá er sagt, at engi þeira ætti börn, ok fellu allir senn í orrostu. Enn áttu þau aðra niu sonu; hétu þeir Hildir, Næfill, Auði, Skelfir, Dagr, Bragi, Buðli, Lofði, Sigarr. Zu den Übereinstimmungen mit Skáldskaparmál cap. 64 s. § 7. Eine Gruppierung der zweiten Enneade der Halfdanssöhne in drei Heerkönige, drei Seekönige, drei Landkönige ist weitere Spekulation dieser Geschlechtstafel, und Pointe, daß Haraldr inn hárfagri der Repräsentant der großen Ahnenfülle ist ... sú ætt Haralds var kölluð Döglingar (Bragningar, Skilfinga ætt eðr Skjöldunga ætt usw.). –

Zum «unleugbaren Zusammenhange» mit Hdl. vgl. GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 373 ff. Die «Verwandtschaft ihres Inhalts» trug wohl dazu bei, daß Hdl. und diese Geschlechtsregister zusammen in der Flateyjarbók gebucht wurden, S. BUGGE, Fornkvæði, S. XXV; SIJMONS, Einleitung, S. XII; vgl. S. NORDAL, Flateyjarbók I, 1944, S. IX.

<sup>8</sup> DE VRIES (wie Anm. 4), S. 109.

<sup>9</sup> R. C. BOER, *Die Edda mit hist.-krit. Komm.*, Haarlem 1922, I, S. 268–275, II, S. 347 ff. «Übrigens haben wir keine Hinweise, wer mit diesem Óttarr gemeint sein soll», DE VRIES (wie Anm. 4), S. 107; «nicht mehr als ein geistreicher Einfall» Gerings Vermutung, daß Óttarr birtingr, ein Günstling von Sigurðr Jórsalafari, gemeint sei, H. GERING, *Óttarr heimski*, in: ANF 36 (1920), S. 326 ff. – Zu Parallelüberlieferungen des väterlichen Stammbaums und zur Identität Innsteins vgl. GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 375. – Vgl. unten Anm. 53. – Auf die Nähe zwischen Hdl. und Rþ. wies NECKEL, Beitr., S. 269: «Rþ. und Hyndl. verraten das gleiche geistige Milieu und ein nah verwandtes Stilgefühl. Daß der Hyndl.-Dichter von dem Interesse an Stammbäumen ausging, wurde schon bemerkt. Ihn interessierte aber nicht bloß die Abkunft seiner Helden, er scheint auch allgemeinere Fragen gestellt zu haben: *hvat er holðborit?* *hvat er hersborit?* Das ist eine Parallelie, die aufs nächste an Jarl, Karl und þræll heranrückt. Freilich ist *holðborit*, *hersborit* nur eine anschauliche Zerlegung des Begriffes *mest manna val*. Die Frage geht auf den Zusammenhang und Ursprung der freien Geschlechter, wir dürfen sagen: der Menschheit, soweit sie im Gesichtskreis des Dichters liegt, überhaupt».

<sup>10</sup> *hvat er Qðlinga* ergänzt nach Hdl. 16.

<sup>11</sup> Nur übertreibende Schmeichelei (alle Mädchen übertreffende Maid), GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 369; Hrbl. 1 – oder inkantativ nachdrückliche Erweckung; zu *rōcr rōcra*, Hdl. 1, s. oben und Anm. 12.

<sup>12</sup> *ragna rōcr* (bibelgot. *rigis* ‹Dunkelheit›), Ls. 39 = *ragna rōc*, ‹Götterdämmerung›, ‹Endschicksal der Götter und der Welt›. «In sämtlichen Handschriften und Textstellen der SnE ist ja *ragna rōk* durch eine volksetymologische Anknüpfung dazu übergegangen, *ragna rōkkr*, ‹Götterdämmerung›, geschrieben und gedeutet zu werden», Å. OHLMARKS, *Heimdalls Horn und Odins Auge*, Lund-Kopenhagen 1937,

S.106. Vgl. H. KUHN, in: ZfdA 90 (1960–61), S.263f. – «Wir können also ziemlich sicher sein, daß *røkkra røkkr* in der feierlichen Sprache des Dichters nicht mehr sagen will als *ragna røkkr* und das paßt ja ausgezeichnet a) auf Hyndlulíðs Charakter als Erweckerlied, b) auf sein vorgeschlagenes geringes Alter. Freyja will die Tote aus ihrem Grottengrabe dadurch herauszulocken versuchen, daß sie ihr fälschlich das Hereinbrechen des Weltuntergangs vorspiegelt. Nach christlichen Vorstellungen sollen ja am jüngsten Tage alle Toten sowieso aus ihren Gräbern auferstehen», OHL-MARKS, aaO., S.106f.

áðr *Salgofnir sigrþið veki*); Hdl. 6; 7: *i valsinni* (nur hier belegt, GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 372: «kann kaum etwas anderes bedeuten als ‹Totenweg› oder ‹Totenfahrt›, die Fahrt, welche die Gefallenen antreten müssen, um nach Valhöll zu gelangen»); Hdl. 8: *Sennom vit or sǫðlom, sitia vit scolom...* eben nicht verderbt (GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 372, wo angenommen wird, daß das Gespräch in Valhöll stattfindet); die (Seelenflug-)Reise steht im Vordergrund. – Mit einem wirklichen Ritt nach Valhöll rechnete JÓNSSON, Lit. Hist. I, S. 197ff.

<sup>19</sup> DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. II, S. 109.

<sup>20</sup> DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch.II, § 457; Skáldskaparmál cap. 7 (SnEd I, S.262; Ulfr Uggason, Húsdrápa Str.7, E.A.KOCK, Sk.I, S.72: *riðr á þorg enum golli byrsta*): ... er *Gullinbusti* (*Gullinbursti*) heitir ... Hann heitir ok *Sliðrugtanni*; Gylfag. cap.49 (SnEd I, S.176). – Die Zwerge Brokkr und Sindri haben den Eber geschaffen und Freyr gegeben, Skálða cap.35 (SnEd I, S.342): *göltr, ok var burstin or gulli*.

<sup>21</sup> Vgl. o. Anm.14. – Hdl.6: *Flá ertu, Freyia, er þú freistar mín ... An den Augen der Göttin erkennt Hyndla das Geheimnis (wie die Seherin im Zwischenrahmen der Vsp.Str.28 das Geheimnis Odins an seinem *einen* Auge absehen kann, dazu § 5): nach Vsp.28 (... *hvi freistið mín*)? Und auch hier ein Zeugnis des Eingeweihtseins, denn Hyndla weiß, welchen Nutzen Held und Göttin von ihrem Wissen haben, dazu oben.*

<sup>22</sup> DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. I, §§ 158–166; 214; 233.

<sup>23</sup> Den *seið*-Zauber soll Freyja bei den Asen eingeführt haben, Heimskringla, Yngl. s. cap.4 (F. JÓNSSON, Kopenhagen, 1911, S.6): *hon (Freyja) kendi fyrst með Ásum seið, sem Vönum var titt*; diese Zauberpraxis war verbunden mit Gestaltentausch, Seelenflug, vgl. DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch.I, § 237; II, §§ 455; 475 (mit Lit. – vgl. § 1, Anm.43).

<sup>24</sup> Wegen des Wechsels der Redenden innerhalb der Strophe hat man z. T. geändert, die ganze Strophe entweder der Hyndla oder der Freyja zugesprochen (*goltr \*minn*, GERING-SIJMONS, Komm.I, S.371); sicher nicht sehr glücklich, wie die Deutung nahelegt, s. o. Zu Recht schreibt BUGGE, *Fornkvæði*, S.153: Jeg tillægger Hyndla disse Linjer (scil. Hdl. 5, 7-8) og forstaar *mar minn* i hendes Mund om Ulven; seine Ausgabe verdeutlicht, daß die zweite Halbstrophe von Hyndla gesprochen wird (S.152: *Hyndla qvæð*).

<sup>25</sup> Vgl. o. Anm. 21.

<sup>26</sup> Vgl. o. Anm. 18.

<sup>27</sup> Grm. 14 (NECKEL-KUHN, S. 60):

Fólcvangr er inn níundi,       enn þar Freyia ræðr  
                  sessa kostom í sal;  
hálfan val        hon kýss hverian dag,  
                  enn hálfan Óðinn á.

Grm.14 verbindet Freyja mit den Schlachttoten, die Egils saga mit den toten Frauen, Eigla cap. 78 (ed. F. JÓNSSON, ASB 3, Halle 1894, S.258): *Engan hefi ek náttverð haft, ok engan mun ek, fyrr en at Freyju; kann ek mér eigi betri ráð, en faðir minn; vil ek ekki lifa eptir fóður minn ok bróður.* Vgl. DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. II, § 536.

<sup>28</sup> Vgl. Grm. 14 (Anm. 27); Vm. 41.

29 S. o. Anm. 18.

<sup>30</sup> Hdl. 45 befinden sich die Rahmengestalten jedenfalls wieder vor der Höhle der Riesin.

31 Open Ann 22

<sup>32</sup> Titel des Großgedichtes in der Elateviarbók: *Her hefr vpp hyndlur hliod averted um*

*ottar heimska* (s. § 1, Anm. 2): Verrät sich auch damit die Nähe dieses Großgedichtes zur Vølospá? Vsp. Str. 1: *Hlióðs bið ec allar helgar kindir meiri oc minni mógo Heimdalar*; was die Seherin allen höheren und niederen Heimdallsöhnen gebietet, korrespondiert mit dem *Heimdalar hlióð* Vsp. Str. 27 (vor dem Zwischenrahmen): Das *Heimdalar hlióð* liegt verborgen unter dem Weltenbaum; *hlióð* ‹Schweigen, Stille, in der etwas hörbar wird›; Heimdalls Schweigen ist das Schweigen bis zum endzeitlichen Klang des Gjallarhorns, das er laut blasen wird, wenn die Endzeit gekommen ist, Vsp. Str. 46; *Heimdalar hlióð* ist Symbolsprache wie das ‹Pfand Odins›, Vsp. Str. 27 – dazu ausführlicher § 5. Das *hlióð* der Seherin aber bedeutet auch die lastende Stille, in der die *spá* der *vølva* hörbar wird, die ihr Publikum durch die Zeiten führt bis zur Endzeit, bis die Heimdallssöhne, die höheren und niederen, den Klang von Heimdalls Horn vernehmen müssen, § 5 mit Anm. 11f. – Vgl. auch H. PIPPING, in: SNF XVIII.4 (1928), S. 38ff.

<sup>33</sup> Thule 20, S. 84. Gylfag. cap. 38 (SnEd I, S. 124): ... *allir heir menn, er i orostu hafa fallit frá upphafi heims, eru nú kommir til Óðins í Valhöll ... allmikit fjölmenni er þar, en miklu fleira skal enn verða, ok mun þó oflitið pikkja, þá er úlfrinn kemr.* Zu Grm. 23 s. o. Anm. 5.

<sup>34</sup> *Sögubrot* (Sögur Danakonunga, SGNL 1919–1925, ed. C. AF PETERSENS und E. OLSON), S. 3–25; Saxo Buch VII, VIII. – H. SCHNEIDER, HS II, 1, S. 189ff. DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. II, S. 162ff. (mit Lit.).

<sup>35</sup> O. HÖFLER, *Der Runenstein von Rök und die germanische Individualweihe*. Germanisches Sakralkönigtum Bd. 1, Tübingen-Münster-Köln, 1952, S. 89ff.

<sup>36</sup> DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. II, §§ 462–64. Vgl. o. Anm. 20. – Die Ebergestalt Óttars könnte bezogen sein auf die Freyja, die auch Sýr ‹Sau› (wegen ihrer Fruchtbarkeit) genannt wurde (DE VRIES aaO., § 536). An einen alten *hieros gamos* erinnert HÖFLER (wie Anm. 35), S. 139, Anm. 198: «Der männliche Partner Freyjas erscheint beim Umzug ‹als Eber›; damit aber wären wir sehr fern unserer mythologisierenden Großform, die allerdings vom mythologischen Wissen des dreizehnten Jahrhunderts ausgiebigen Gebrauch macht.»

<sup>37</sup> P. HERRMANN, *Erläuterungen zu den ersten neun Büchern der Dänischen Geschichte des Saxo*, Bd. II, Leipzig, 1922, S. 103 und Anm. 2; S. 524–26 u. Anm. (mit älterer Lit.); HÖFLER (wie Anm. 35), S. 95ff. (mit der einschläg. Lit.).

<sup>38</sup> Odin selbst lehrt diese keilförmige Heeresaufstellung seinen Schützlingen: Sigurðr (Rm. 23), Hadingus (Saxo, I), Harald Kampfzahn (Saxo, VIII), und als er diesen greisen Helden in Gestalt des Bruni heimholen will nach Valhöll, da gibt er das strategische Geheimnis weiter an den siegreichen Gegner in dieser riesigen Schlacht, an den Schwestersohn Haralds, den schwedischen König Hringr.

<sup>39</sup> Vgl. o. Anm. 15.

<sup>40</sup> HH. II Str. 46 (NECKEL-KUHN, S. 160):

Vel scolom drecca	dýrar veigar,
þótt mist hafim	munar oc landa ...

Hdl. < HH. II, vgl. NECKEL, Beitr., S. 273.

<sup>41</sup> Zur Unterweltsfahrt Hermods s. DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. II, § 485. G. NECKEL, *Die Überlieferungen vom Gotte Balder*, Dortmund 1920, hier: S. 55ff.

<sup>42</sup> Vsp. Str. 53ff.: In der Reihenfolge Odin (nur er wird verkürzend in der Vsp. sc. genannt, Hdl. 44), Freyr, Thor, mit Achtergewicht. – Odin als Führer der Einherjar: *Heriafqðr, -faðir* (Handschrift: *Herians fðður*).

<sup>43</sup> *i hugom sitia*: «Der nur hier belegte Ausdruck bedeutet gewiß nichts anderes als *vesa i hugom* Hókonarm. 9 oder deutlicher *vesa i góþom hugom* Hym. 11 und öfter in der Prosa. *hugr* steht also an unserer Stelle in prägnanter Bedeutung = *góþr*

*hugr»*, GERING-SIJMONS, Komm.I, S.370. – Soll der weniger prägnante Ausdruck *i hugom sitia (vesa i hugom, Hák.9?)* die Seelenreise nach Valhöll anklingen lassen (zum Seelenbegriff *hugr* s. DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. I, § 160)?

<sup>44</sup> Als Feind der Ries(inn)en – und eine Riesin ist Hyndla – ein ewiger Kämpfer gegen die dämonischen Mächte (vgl. Hrbl.23; DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. I, § 177; II, § 429) bis zum endzeitlichen Kampf – ein *einheri* in präformierter Endzeit (Ls.60).

<sup>45</sup> *sigr – mælsca – manvit: sigr – mál – manvit*, Sd.3f. Auch die Sigrdrífomál sprechen von einer Einweihung des Helden in seine endzeitliche Bestimmung (Sd.19: *nióttu, ef þú namt, unz riúfaf regin* – dazu in einem anderen Zusammenhang, vgl. § 11, Anm.12).

<sup>46</sup> DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. II, S.110 und Anm.33.

<sup>47</sup> E.A.KOCK, Sk.I, S.35ff.; Thule 2, Nr.35, S.199ff. DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. I, S.142ff.

<sup>48</sup> E.A.KOCK, Sk.I, S.89ff.; Thule 2, Nr.34, S.196ff. DE VRIES, aaO., S.140ff.

<sup>49</sup> Für Nähe und Abstand beider Totenpreislieder – Hákonarmál wollen die wenig älteren Eiríksmál überhöhen – s. DE VRIES aaO., S.145f.; anders: von SEE, in: Festgabe U.PRETZEL, Berlin 1963, S.107ff. –

(Odin spricht) – Eirm.5:  
 Sigmundr ok Sinfjötli,  
 rísið snarliga  
 ok gangið í gogn grami!  
 Inn þú bjóð,  
 ef Eiríkr séi!  
 Hans es mér nú vón vituð.

Hák.14:  
 Hermóðr ok Bragi,  
 kvað Hroptatýr,  
 gangið í gogn grami!  
 Þvít konungr ferr,  
 sás kappi þykkir,  
 til hallar hinig.

«Eyyvinds Gedicht ist eine Nachahmung der etwa zehn Jahre älteren Eiríksmál. Aus diesem Vorbilde stammen mit der ganzen Vorstellung vom Einzug des gefallenen Fürsten in Walhall die Gestalt des Bragi, das Motiv, daß zwei menschliche Einherier auf Odins Befehl dem Ankömmling entgegengehn, und mittelbar auch Hermód in dieser Rolle. Denn jene beiden Einherier sind in den Eiríksmál die berühmten Helden Sigmundr und Sinfjötli. Sigmund aber war seit alters in der Überlieferung mit Hermód verknüpft ...», G.NECKEL (wie Anm.41), hier: S.56. –

Auch Eirm.Str.3f. nennt Bragi (in Verbindung mit Baldr – «der Autor der Eiríksmál hat beim Dichten seiner Str.3 an Hermóðs Helritt gedacht», G.NECKEL, aaO., S.57) – den jungen Dichtergott, einen ersten, nach Valhöll entrückten Wortezeuge, sublimiertes Vorbild der Dichter, die ihre Liedhelden im Totenpreis nach Valhöll geleiten. Zur exemplarischen Überhöhung des preisenden Dichters tritt die des gepriesenen Toten durch vornehmste Sagenhelden der heroischen Vorzeit und Valhöllbewohner.

<sup>50</sup> Hák. Str.16: Einherja grið  
 skalt þú allra hafa;  
 þigg þú at ósum ql!  
 Jarla bági,  
 þú átt inni hér  
 átta brœðr, kvað Bragi.

Acht Brüder kann Hakon in Valhöll antreffen und soll den Frieden der Einherjar haben; mit fünf Königen nahte der Bruder, der andere Haraldssohn Erich Blutaxt, Eirm. Str.9:

Konungar'ru fimm;  
 kennik þér nafn allra.  
 Emk enn sétti sjalfr.

- <sup>51</sup> In unterschiedlicher Stimmung (Hák. 9!), vgl. dazu: DE VRIES, aaO.; E. MAROLD, *Das Walhalla-Bild in den Eiríksmál und den Hákonarmál*, in: Mediæval Scandinavia 5 (1972), S. 19ff. – Eirm. 7: *Evíti óvist's at vita, nær ulfr enn hǫsvi sækir á sjöt goða*. Hák. 20: *Mun óbundinn á ýta sjöt Fenrisulfr fara*; Hák. 10: *Vex nú gengi goða, es Hýkoni hafa með her mikinn heim bǫnd of boðit*.
- <sup>52</sup> G. NECKEL (wie Anm. 41), S. 56; 58; H. SCHNEIDER, HS II, 2, S. 146ff.
- <sup>53</sup> Óttarr und Angantýr sind als Verwandte vorzustellen, vgl. GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 373; «Volle Klarheit bezüglich Óttars Verhältnis zu Angantýr zu schaffen, ist aber keinem gelungen», Å. OHLMARKS, *Heimdalls Horn und Odins Auge* I, Lund-Kopenhagen 1937, S. 108; vgl. O. HÖFLER (wie Anm. 35), Anm. 198, S. 139. – Zu Óttarr vgl. oben Anm. 9. NECKEL, Beitr., S. 265: «Ein äußeres Bindeglied besteht zwischen dem Hunnenschlachtliede [und Hdl.]: der Name Angantýr. Er bezeichnet auch in den Hyndl. einen Fürsten, gegen den der Held des Gedichtes ... sein Erb-recht geltend macht. Die Streitenden sind hier nicht mehr Brüder. Diese Änderung hängt mit dem Plan des Ganzen zusammen, wonach Óttarr sein Anrecht genealogisch nachzuweisen hat». – «Brüderstreit» *symbolice*, Vorbote der Endzeit wie in der integrierten Scamma und ihrem Vorbild, der großen Vsp. usw. (vgl. § 1 mit Anm. 11)?
- <sup>54</sup> DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch. II, § 582; vgl. § 6, Anm. 16.
- <sup>55</sup> DE VRIES aaO. (mit Lit.).
- <sup>56</sup> DE VRIES, Altnord. Lit. gesch. II, S. 109.
- <sup>57</sup> DE VRIES aaO.: «Das stattliche mythologische Gewand darf uns nicht täuschen; es ist auch fadenscheinig genug. Schon der Gedanke, daß Freyja zusammen mit einer Riesin nach Walhalla reitet, um dort Odin und Thor zu besuchen, würde einem heidnischen Dichter nicht eingefallen sein; dieser hätte auch wohl nicht den Eber Gullinbursti der Göttin Freyja als Reittier zugewiesen ...». – Zum *hlið* der Hyndla und zum Liedtitel des Großgedichtes (*Her hefr vpp hyndlu hliod ...*) s.o. und Anm. 32. – Rahmengestalten: Zu Óttarr heimsci und Freyja vgl. die weiteren Ausführungen. – Gehört auch die (von Toten erweckte?) Riesin Hyndla «kleine Hündin» (als Appellativum, aber «als Eigename sonst nicht nachgewiesen», GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 369) zur mythologischen Spekulation des Großgedichtes? Sollte ein Quergedanke von der «kleinen Hündin» vor ihrer Höhle (Hdl. 1: *Vaki ... Hyndla ...*, *er i helli býr!*) zum Hund vor der Hel-Welt laufen: Baldrs draumar Str. 2f. (NECKEL-KUHN, S. 277; Thule 2, S. 24); Odin reitet in die Unterwelt, trifft auf einen Hund (*mætti hann hvelpi, heim er ór helio kom*), erweckt eine tote Riesin, eine *völva*, die ihm Baldrs böse Träume deutet; endzeitlich programmiertes Übersichtslied über den Baldr-Mythos. Zum «Höllenhund» vgl. DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch. II, § 581.
- <sup>58</sup> Vgl. Eiríksmál, Hákonarmál (oben Anm. 47ff.); dazu ein verlorenes Brávalla-schlachtlied des 10. Jh.s, eine mythologisch umrahmte Brávallaþula? – s. DE VRIES, Altnord. Lit. gesch. II, S. 162ff.; H. SCHNEIDER, HS II, 1, S. 189ff. – S. WIKANDER, in: ANF 75 (1960), S. 1ff.
- <sup>59</sup> Zur Nachricht der Egils saga cap. 78 s.o. Anm. 27.
- <sup>60</sup> Gylfag. cap. 20 (SnEd I, S. 84): *hann (Óðinn) heitir ok Valföðr, því at hans óskasynir eru allir heir, er i val falla; þeim skipar hann Valhöll ok Vingólf, ok heita heir þá Einherjar.*
- <sup>61</sup> Gylfag. cap. 24 (SnEd I, S. 96); Skáldskaparmál cap. 20 (SnEd I, S. 304); DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch. II, § 534. – Skaði: ebda § 561; Einzelstrophen der Snorra Edda, s. NECKEL-KUHN, S. 315; Gylfag. cap. 23 (SnEd I, S. 92ff.); Skálða (SnEd I, S. 214).
- <sup>62</sup> GERING, in: ANF 36 (1920), hier: S. 326, Anm. 1; GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 388f. Zu einem Aszendenten Haki trate eine Riesin (?) Hvæðna, Mutter des Haki – *gýgjarheiði*, s. GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 389. H. SCHNEIDER, Uredda (wie § 1,

Anm.7), S.33: «Ein Verdacht richtet sich ... gegen Str.32, die einen Nachtrag von Heldennamen bringt und sich also wohl nur verirrt hat».

<sup>63</sup> Zu Heiðr, Hrossþjófr s. § 1, Anm.43. – Ein Hrímnr, Riese (vgl. SnEd I, S.549), ist nach Skm.28 ein scheußliches, starrendes Wesen in Riesenheim, vor dem die Riesentochter Gerðr (Vsp. sc. = Hdl.30) Grauen empfinden muß; Skm.28 konsoziiert auch Heimdallr, *vorðr með goðom*, vgl. GERING-SIJMONS, Komm.I, S.229.

<sup>64</sup> Sogubrot (ed. C. AF PETERSENS u. E. OLSON, in: SGNL, Kopenhagen, 1925) cap.3, S.11, Z.24f.: *Heimdallr var hann, er heimskaztr var allra Asa ...* Vgl. DE VRIES, Alt-germ. Rel. gesch. II, § 494: «Als Mittelpunkt des Kosmos heißt er deshalb auch *heimskr* ...»; ein Doppelsinn könnte beabsichtigt sein. – Auch ein Name Óttarr heimsci für den ‹Heimdallssohn› könnte vom Dichter absichtlich verwendet worden sein, um einen Doppelsinn hineinzulegen: Der Held lernt die anderen Heime nur fiktiv kennen – bleibt eigentlich ‹daheim› (aus dem Munde der höhnenden Riesin). – «Óttars Beiname *heimski* dürfte kaum als ‹töricht› zu verstehen sein», O. HÖFLER (wie Anm.35), S.139, Anm.198; S.236, Anm.523. – *Alt er þat ætt þín, Óttarr heimsci.* «... gewissermaßen der Generalnener des ganzen Gedichtes. Bemerkenswert ist, daß dieser Refrain mehrmals als fünfte Langzeile der Strophe auftritt, also offenbar älteren Strophengebilden hinterher angeleimt wurde», H. SCHNEIDER (wie § 1, Anm. 7), S.31.

<sup>65</sup> Vgl. § 5 mit Anm.14.

<sup>66</sup> Gylfag. cap.51 (SnEd I, S.192): *Loki á orostu við Heimdall, ok verðr hvárr annars bani.* – H. SCHNEIDER, Uredda (§ 1, Anm.7), S.34f. (nach Ausweis der Hdl. «mehr als eine billige Vermutung Snorris und eine Dublette des Kampfes um das Brisingenkloin»); S.39; 44.

<sup>67</sup> E.A. KOCK, Sk.I, S.71f. Skáldskaparmál cap.8 (SnEd I, S.264).

<sup>68</sup> DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. II, § 504; B. PERING, *Heimdall*, Lund 1941, S.210–227, hier S.217f.: «Zum Ausgangspunkt nehmen wir die sichere Aussage, daß Heimdall und Loki einen Streit um einen bestimmten Gegenstand ausgetragen haben. Dieser Gegenstand wurde *hafnýra* ‹Meerniere›, möglicherweise auch *singasteinn* genannt.... Besonders bekannt ist eine Art von Steinen, die auf Island gewöhnlich *lausnarsteinar* ‹Geburtssteine›, auf den Färöern und in Norwegen *vettenyrer* ‹Wichtnieren› genannt werden. Dies waren keine Steine im gewöhnlichen Sinne, sondern Früchte oder Samen einer westindischen Pflanze, *Entada gigalobium* oder *Pusætha scandens*, die vom Golfstrom in diese nördlichen Gebiete getragen wurden. Sie waren von brauner oder rötlicher Farbe und hatten die Form von Nieren. Deshalb nannte man sie ‹vettenyrer› (Wichtnieren) oder (in Norwegen) ‹søbønner› (Seebohnen). Diese ‹Steine› sollten die Wehen der Gebärenden lindern. Man band der Frau einen solchen Stein an die Hüften oder Schenkel, oder man gab ihn ihr in die Hand ...». – Heimdalls Rolle im Kampf um den Geburtsstein sieht PERING dagegen im Zusammenhang seiner Heimdall-Deutung (*vørðr* der Götter, ihr Land-, Hofwicht).

<sup>69</sup> Lit. wie Anm.68; DE VRIES aaO., § 536; PERING, S.210ff.

<sup>70</sup> Oddrúnargrátr Str. 9 (NECKEL-KUHN, S.235; Thule 1, S.110). PERING, aaO., S.222.

<sup>71</sup> Beachtenswert scheint, daß das vorliegende Großgedicht wohl nicht den Namen von Óttars Mutter nennt (Hdl.19); die Großmutter väterlicherseits (Hdl.13) wird einmalig Priesterin Hlédís („schützende Frau oder göttliches Wesen“) genannt (auch als Mutter Óttars gedeutet, vgl. etwa BOER, wie Anm.4); der Held (Hdl.10) als großer Verehrer der Asinnen und Freyjas vorgestellt; auf seiner Verbindung mit der Göttin ruht der mythologisierende Rahmen des Großgedichtes.

<sup>72</sup> Heimdall und Miðgarðschlange in der mythologischen Spekulation des Sogubrot – dazu § 9, Anm.33.

<sup>73</sup> Oben Anm. 64. – Das Namenvorderglied wohl *heimr* ‹Welt – Heimat›, vgl. DE VRIES, Et. Wb., S. 219 (mit Lit.).

<sup>74</sup> Oben Anm. 32 und § 5.

<sup>75</sup> *Gól um ásom Gullinkambi, sá veer hólða at Heriafjöðrs*, vgl. § 5.

### Anmerkungen zu § 3

<sup>1</sup> Einst Nr. 2365 der Königlichen Bibliothek Kopenhagen, jetzt in Islands Hauptstadt Reykjavik. – *Håndskriften Nr. 2365 4to gl. kgl. Samling på det store kgl. bibliothek i København (Codex regius af den ældre Edda) i fototypisk og diplomatisk gengivelse*. Udgivet for Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur ved LUDV. F.A. WIMMER og FINNUR JÓNSSON, Kopenhagen 1891. – *Codex regius of the Elder Edda. MS No. 2365 4to in the old Royal collection in the Royal Library of Copenhagen. With an introduction by ANDREAS HEUSLER (Corpus codicum Islandicorum medii aevi 10)*, Kopenhagen 1937. – Vgl. B. SIMONS, Einleitung, § 2, II–VIII. A. HEUSLER, *Einleitung zum Codex Regius der Lieder-Edda* (Deutscher Text seiner Einleitung zu Corp. Cod. Island. med. aevi 10), in: Kleine Schriften, hrsg. von H. REUSCHEL, 2. Liefgr., Berlin 1943, S. 260–280. E. WESSÉN, *Den isländska eddadikningen. Dess uppteckning och redigering*, in: SoS 1946, 1–31. – D. A. SEIP, in: MoM 1951, S. 1–33; 1957, S. 81–207; G. LINDBLAD, *Studier i Codex regius av äldre Eddan* (Lundastudier i Nordisk Språkvetenskap 10), Lund, 1954. H. KUHN, *Zur Grammatik und Textgestaltung der älteren Edda*, in: ZfdA 90 (1960/61) S. 241–268. – J. DE VRIES, Alt-nord. Lit.gesch. Bd. 2, § 182, S. 158–162.

<sup>2</sup> A. HEUSLER, Kl. Schriften (wie Anm. 1), S. 260.

<sup>3</sup> SIMONS, Einleitung, § 22 ‹Die Liedersammlung. Alter und Entstehung›, S. CXLII–CLIII, hier S. CXLV; zu den Bruchstücken einer zweiten Liederhandschrift aaO., § 3 ‹Codex AM 748, 4°›, S. VIII–X, § 10, S. XXI–XXVII. – Diese zweite Pergamenthandschrift A (Cod. Arnamagnæanus Nr. 748) aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts (zu den Papierhandschriften aaO., § 8, S. XIIIff., § 12, S. XXXIff.) ist am Anfang, im Innern und am Ende unvollständig und zeigt eine andere Reihenfolge: Hárbarðlið, Baldrs draumar (Zusatz gegenüber R), Scírnismál (bis Str. 27), Vafþrúðnismál (von Str. 20,2 an), Grímnismál, Hymisqviða, die ersten Prosasätze zur Völundarqviða. A und R haben eine gemeinsame (Teil-)Vorlage, doch zeigt die jüngere Handschrift nicht das Ordnungsprinzip des Codex regius. Ob A auch einen Heldenliedteil hatte, wie man aus der Einleitungsprosa zur Völundarqviða erschließen zu können glaubte, ist zu bezweifeln: dieses Lied wird auch im Codex regius zur Gruppe der mythologischen Lieder gezählt, wie noch zu zeigen ist. Vgl. Anm. 17. – Weitere Lit. s. Anm. 1. – Mit neuen Ansichten zur umstrittenen Frage der Vorlage(n) E. WESSÉN (S. 10: keine gemeinsame Vorlage für R und A im Sinne einer «Stammhandschrift»; S. 5: Reihenfolge von R ist Tätigkeit eines Bearbeiters); G. LINDBLAD (Förlagefrågan S. 247–276; Stemmatum S. 275: Ein Götterliedteil und ein Heldenliedteil gehen dem Liederbuch \*R bzw. R voraus), dazu KUHN (wie Anm. 1), hier: S. 261. – Im Hintergrund stehen eddische Teilsammlungen, Liederheftchen, *schedulae* – wir wollen hier nach der Großform des Liederbuches Edda fragen (Götterliedteil und Heldenliedteil, R < \*R) und nach einer übergeordneten Idee dieses Großsammlers.

<sup>4</sup> Vgl. die Anm. 1 genannte Lit. – Anders (2. Hälfte des 12. Jahrhunderts): F. JÓNSSON, Lit. Hist. I, S. 116–18; DERS., *De gamle Eddadigte*, 1932, S. VIII f.; SEIP (wie Anm. 1).

<sup>5</sup> Mit der *opinio communis* und guten Gründen darf man annehmen, daß das Liederbuch Edda jünger sei als die Prosa-Edda des Snorri Sturluson (drittes Jahrzehnt des

13. Jahrhunderts), vgl. § 10, von der vielmehr ein Anstoß zur großen Liederbuchsammlung ausgehen konnte; älter als die Snorra Edda aber sind eddische Teilsammlungen – Liederheftchen, *schedulae* mit Einzelliedern oder Liedergruppen.

<sup>6</sup> SIJMONS, Einleitung, S. IIff. – A. HEUSLER, *Die Lieder der Lücke im Codex Regius*, in: Germanist. Abh. Hermann Paul dargebracht, Straßburg 1902, S. 1–98. – Völsunga saga: M. OLSEN, in: SGNL 36, Kopenhagen, 1906–08; Fornaldarsögur Norðrlanda Bd. I, Reykjavík, 1885; Übers.: Sammlung Thule Bd. 21.

<sup>7</sup> WIMMER-JÓNSSON (wie Anm. 1), S. XVf.: «Ganske særlig fremtrædende både ved udsmykning og størrelse er initialen 39<sup>21</sup>, som løber gennem fem linjer. Herved er overgangen til det store nye afsnit i håndskriften (heltedigtene) tydelig betegnet; også overskriften på dette sted skiller sig jo noget fra de øvrige ... Men ikke meget ringere i størrelse har initialen, hvormed håndskriften begynder, været. Ved beskæringen er uden tvivl lidt af toppen i dette H forsvundet, og det er nu meget mørkt, så at de oprindelige forsiringer vanskeligt kan følges; men fra først af har denne initial uden tvivl været væsenlig lige så fremtrædende som initialen s. 39, med hvilken den også har det fælles, at den vistnok har strakt sig op gennem et rum, der vilde svare til fem linjer. På denne måde er altså kun de to initialer, der indleder de to store hoved afsnit i håndskriften, fremhævede. Ligheden på dette punkt gör det derfor muligt, at den også har strakt sig til en længere overskrift over Völsuspá, som dog nu er fuldstændig forsvundet dels ved beskæring, dels ved bogstavernes afblegning ...». Vgl. LINDBLAD (wie Anm. 1), S. 6.

<sup>8</sup> WIMMER-JÓNSSON aaO., S. XIVff., SIJMONS, Einleitung, S. Vff.

<sup>9</sup> A. HEUSLER (wie Anm. 1), § 22, S. 270; § 31, S. 274.

<sup>10</sup> F. JÓNSSON, Lit. Hist. I, S. 122. B. SIJMONS, Einleitung, S. CXLVIIff.

<sup>11</sup> Zum Erzählzusammenhang, zum Ahnen der Liedhelden und Wissen des Sammlers vgl. auch § 11 mit Anm. 9ff.

<sup>12</sup> Die Völsunga saga (wie Anm. 6) paraphrasiert nur HH. I, bis zur Vermählung Helgis mit Sigrún, c. 8f.: *ok er hann hér ekki síðan við þessa sögu*.

<sup>13</sup> Schlußprosa der HHv.; HH. II, Prosa vor Str. 5: *Sváva endrborin* wird Sigrún genannt. *Fau héto son sinn Helga, oc eptir Helga Híorvarðzsyni*, HH. II, Einleitungssprosa.

<sup>14</sup> «Dies gab jene ‹grelle Störung› der Reihenfolge. Man behebt sie nicht durch Verpfanzung der großen Kvida hinter den Komplex vom Hjörvardssohn (wie in allen Ausgaben außer F. Jónssons und Neckels). Denn 1. führt einen neu eintretenden Helden, den Hundingstöter, eine bloße Überschrift ein (⟨*Hér hefr upp kvæði ...*⟩): keiner der weiteren Heldenstoffe kommt so unangemeldet; 2. wiederholt nun die Eingangsprosa der H. Hund. II Angaben, die wir schon aus H. Hund. I kennen; auch dies ohne Beispiel im Liederbuch ... Nicht ein Schreiberversehn also hat H. Hund. I an ihre Stelle gebracht; der Schaden liegt tiefer», A. HEUSLER, (wie Anm. 1), S. 274f. – Vgl. J. DE VRIES, ANF 72 (1957), S. 125f.; E. WESSEN, SoS 1946, S. 4.

<sup>15</sup> S. BUGGE, Fornkvæði, S. II–V, hier: III; WIMMER-JÓNSSON (wie Anm. 1), S. 135f.: «Den længste overskrift i hele håndskriften»: *her hefr vp q(ve)þi fra helga hv(n)-di(n)gs bana. þ(eir)a (oc) h. volsv(n)/ga q(vi)þa*. Papierhss.: *Helgagviða Hundingsbana in fyrri* – so NECKEL-KUHN.

<sup>16</sup> WIMMER-JÓNSSON aaO., S. 136: «Det store begyndelses-A, den største initial i håndskriften, er rødbrunt i selve bogstavets hovedlinjer; slyngninger og forsiringer er rødbrune og grønne». Vgl. Anm. 7. Zur Initiale der Völsuspá, op.cit. S. 94: «i det store begyndelses-H er selve bogstavets linjer grønne, figuren mellem dets nederste del rødbrun. Spor af den rødbrune farve ses også mellem den øverste del af bogstavet og svagere på dets venstre side».

<sup>17</sup> Vgl. DE VRIES, Altnord. Lit.gesch.II, S.159: «offenbar hat man sie [die Völundarqviða] damals eher zu den mythologischen als zu den eigentlichen Heldenliedern gerechnet». – Die ältere Ansicht, z.B. SIJMONS, Einleitung, S. CXLVIII: «Die Völundarkvípa, an ihren richtigen Platz zurückversetzt (oben S. CXLV), bildet den natürlichen Übergang von den Götterliedern zu den Heldenliedern: Völundr, der Albenfürst ..., ist eben weder ein Gott noch ein menschlicher Held, sondern halb Dämon, halb Heros.» Vgl. G. LINDBLAD (wie Anm.1) S.252, 261f., 274.

Die Reihenfolge der Götterlieder mit der Völundarqviða («Alben»lied) an vorletzter und den Alvíssmál (Zwergenlied) an letzter Stelle des Götterliedteils gemahnt an die Reihenfolge der Weltenbewohner in den abschließenden Alvíssmál, der Götter, Riesen, Dämonen, *Alben*, *Zwerge*: Nur in den Alvíssmál werden die Bewohner der verschiedenen mythischen Welten systematisch und in dreizehn Strophen immer wieder hergezählt: Der vorletzte (fünfte) Platz ist vornehmlich für die *dílfar* reserviert, zehnmal (Alv. Str.10; 12; 16; 18; 20; 22; 24; 28; 30; 32 – Str.14 an sechster Stelle genannt); die *dvergar*, siebenmal genannt, erscheinen viermal an letzter Stelle (Alv. Str.12; 22; 24; 30 – vgl. Str.14; 16; 26). Auch die Alvíssmál haben im Liederbuch Edda – nach Maßgabe vorgegebener Dichtung – einen Stellenwert; auch hiermit «spricht» der Sammler. – Zu den Alvíssmál vgl. H. KLINGENBERG, in: GRM 48 (1967), S.113–142.

#### Anmerkungen zu § 4

<sup>1</sup> NECKEL-KUHN, S.130–139; Übers.: Thule Bd.1, Nr.20, S.162–170. – JÓNSSON, Lit. Hist.I, S.259–263. DE VRIES, Altnord. Lit.gesch.I, S.304–309. – S. BUGGE, Helge-Digtene. G. NECKEL, *Beiträge zur Eddaforschung*, Dortmund 1908, S.358ff. E. WESSÉN, *Eddadikterna om Helge Hundingsbane* I, II, in: FV 22 (1927), S.1–30, 65–95. J. DE VRIES, *Die Helgilieder*, in: ANF 72 (1957), S.123–154. A. HOLTSMARK, *Helgediktning*, in: Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder Bd. VI, Kopenhagen 1961, Sp.314–318. D. HOFMANN, *Nordisch-Englische Lehnbeziehungen der Wikingerzeit*, 1955, S.114ff.

<sup>2</sup> A. HEUSLER, *Die altgermanische Dichtung*, Potsdam 1941, S.177: «und zwar hier aus Heldengedicht und Fürstenpreis. Die Namen, die Fabel stammen aus der Heldenage, der Vers ist das schlichte Langzeilenmaß in sehr glatter Füllung; die Sprache hat ziemlich viel eigentliche, noch mehr uneigentliche Kenninge, ist aber im ganzen dünnflüssiger eddischer Stil. Skaldisch ist vor allem die innere Eigenschaft: daß der Sagenstoff als Kriegerlaufbahn hergerichtet ist und lobpreisende Klänge die einst-mals tragischen ersetzen. Ein Preislied, aber auf einen altsagenhaften Helden». WESSÉN (wie Anm.1), S.1ff., hier S.21: «Men icke blott stilen och ordförrådet visa skaldiska drag, utan hela framställningssättet, andan i dikten».

<sup>3</sup> DE VRIES (wie Anm.1), S.306. Vgl. A. HEUSLER, in: ZfdA 46 (1902), hier: S.192f.: «Der tragische Ausgang der Handlung ist mit einer gewissen Gewaltsamkeit weggeschnitten worden. Die Jugendtaten des Helden werden mitgenommen, allerdings in referierender Kürze; obgleich sie mit dem Hauptvorwurf des Liedes, der Gewinnung der Sigrún, nicht zusammenhängen. Der erste Teil erhält dadurch einen biographischen Gang, wie er dem alten Heroenliede fremd ist». WESSÉN (wie Anm.1), S.7: «Ingen eddadikt handlar om hjältycka och kampglädje i så hög grad som HHu I. I detta avseende avviker den på ett högst märkt sätt från alla andra nordiska och germaniska hjältekväden, som alltid är präglade av en djup mänsklig tragik».

<sup>4</sup> H. SCHNEIDER, *Germanische Heldenage* Bd.II/1, Berlin/Leipzig 1933, 250ff., hier: S.252. Zur Datierung der HH.I vgl. § 10.

<sup>5</sup> H. SCHNEIDER (wie Anm.4), S. 253: «Freilich bleibt auch die Möglichkeit offen, daß der Sammler das Ende des Gedichts wegließ, weil er über Helgis Tod später zu berichten gedachte ...». Unwahrscheinlich (vgl. § 10). Die HH.I ist wohl von Hause aus eine episodische Dichtung, vgl. WESSÉN (wie Anm.1), der mit Recht den episodischen Charakter der HH.I betonte, mit Unrecht, wie ich glaube, die fehlende Kompositionskunst unserer Dichtung (dazu die weiteren Ausführungen, auch §§ 8 bis 10): «Kompositionen är tydliga diktens svaga sida» (S.8); «Skaldens styrka ligger ... i vissa detaljer, i episoderna» (S.9). – Das Urteil über die HH.I wird von der Gesamtauffassung dieser Dichtung abhängen, die, wie zu zeigen ist, nicht nur als ‹Helden-dichtung› (skaldischer Preis eines Vorzeithelden) für sich, vielmehr in ihrer Stellung am Anfang des Heldenliedteils des Liederbuches Edda zu würdigen ist. Eine prologartige Funktion erfüllen im besonderen die beiden Teile unserer episodischen Dichtung, die am auffälligsten im Rahmen einer ‹Heldendichtung› stehen: der breit angelegte Liedanfang vom Anfang eines Heldenlebens am Anfang der Zeiten (dazu § 6f.) und auch die Heldenschelte im dritten Viertel der Dichtung (dazu § 8f.), zusammen eine plan- und kunstvolle Dichtung (§10), von der wir weder den tragischen Schluß der Helgi-Sage noch eine durchgeführte Liedfabel erwarten dürfen. Zugunsten der vorliegenden Dichtung des Liederbuches Edda vernachlässige ich den oft diskutierten sagengeschichtlichen Hintergrund der Helgi-Sage und -Dichtung (dazu die Anm.1 genannte Lit. mit weiteren bibliogr. Hinweisen). «Diktaren av HHu I har knappast kánt till mera av Helgesagan än vi. Det som han ej hämtat ur HHu II är fritt uppdiptat, hans egen skapelse», WESSÉN aaO., S.81.

<sup>6</sup> NECKEL-KUHN, S.150–161 (Helgaqviða Hundingsbana qnnor nach Papierhandschriften). Cod. regius: Frá Völsungom, s. § 3. Übers.: Thule Bd.1, Nr. 19, S.151–161. Nacherzählung: H. SCHNEIDER (wie Anm.4), S. 254f. – DE VRIES, Altnord. Lit.gesch.I, S. 309–313. Vgl. auch Anm.1.

<sup>7</sup> *Sigmundr konungr, Völsungs sonr, átti Borghildi af Brálundi. Þau héto son sinn Helga, oc eptir Helga Hiqrvarðsyni.*

<sup>8</sup> *Hann feldi Hunding konung oc var síðan kallaðr Helgi Hundingsbani.*

<sup>9</sup> *Helgi var þá at Logafjöllum oc hafði bariz við Hundings sono. Þar feldi hann þá Álf oc Eyiðlf, Hiqrvarð oc Hervarð ...*

<sup>10</sup> ... oc sat undir Arasteini. Þar hitti Sigrún hann, oc rann á háls hánom oc kysti hann oc sagði hánom erindi sitt, svá sem segir i Völsungaþíðo inni forno. «Die beiden Helgilieder haben nur eine Szene von unbezweifeltem Gleichlauf: das erste Zusammentreffen von Held und Helden. Dort heroisch, hier sentimental ...», H. SCHNEIDER (wie Anm.4), S.261.

<sup>11</sup> *Helgi samnaði þá miclom scipaher oc fór til Frecasteins, oc fengi í hafi ofviðri mannhætt. Þá qvómo leiptr yfir þá, oc stóðo geislar í scipin. Þeir sá í loptino, at valkyrior nio riðo, oc kendo beir Sigrúno. Þá lægði storminn, oc qvómo beir heilir til lanz.*

<sup>12</sup> Dazu ausführlich § 8.

<sup>13</sup> *Guðmundr reið heim með hersogo. Þá sœmnoðo Grammars synir her. Kómo þar margir konungar. Þar var Högni, faðir Sigrúnar, oc synir hans Bragi oc Dagr. Þar var orrostu mikil, oc fello allir Grammars synir oc allir heira høfdingiar ...*

<sup>14</sup> H. SCHNEIDER (wie Anm.4), S.254–264. O. HÖFLER, *Das Opfer im Semnonenhain und die Edda*, in: Edda, Skalden, Saga. FS F. Genzmer, Heidelberg 1952, S.1–67.

<sup>15</sup> NECKEL-KUHN, S.140–149; Thule Bd.1, Nr.21, S.171–182. Vgl. § 3 mit Anm.13. – HHv.: Lit. wie Anm.1; DE VRIES, Altnordische Lit.gesch. I, S.313ff.; H. SCHNEIDER (wie Anm.4), S.264ff.; O. HÖFLER (wie Anm.14).

<sup>16</sup> W. WESSÉN (wie § 3, Anm.1), S.4. – Nicht zufällig, nicht zugefallen, wie im weiteren zu zeigen ist, vgl. bes. § 10.

## Anmerkungen zu § 5

- <sup>1</sup> H. SCHNEIDER, Uredda (wie § 1, Anm. 7), S. 7. – NECKEL-KUHN, S. 1–16; Thule 2, Nr. 5, S. 34ff.; DE VRIES, Altgerm. Lit.gesch. I, S. 60ff. S. NORDAL, *Völuspá*, Reykjavík 1923. F. JÓNSSON, *Völuspá*, Kopenhagen, 1911; ders., Lit. Hist. I, S. 124ff. – Kommentare von DETTER-HEINZEL, Anm.; GERING-SIJMONS, Komm. I; A. HOLTSMARK, *Forelesninger over Völuspá*. Høsten 1949, Universitetsforlaget, Oslo 1950. – Eine zweite Hauptredaktion liegt vor mit H (Hauksbók, 14. Jh.), vgl. BUGGE, *Fornkvæði*, S. XXIIff., Text S. 19–26.
- <sup>2</sup> A. HEUSLER, in: Thule 2, S. 35. – Zu typologischen Merkmalen der eddischen Götterlieder vgl. § 2, Anm. 1.
- <sup>3</sup> DE VRIES (wie Anm. 1), S. 60.
- <sup>4</sup> § 1, Anm. 16. Vsp. 3 und 4 gehören syntaktisch und gedanklich zusammen.
- <sup>5</sup> § 6 mit Anm. 7.
- <sup>6</sup> Snorri berichtet, daß die Zwerge Würmer in Ymirs Körper waren, Gylfag. cap. 14 (SnEd I, S. 62ff.): *Dvergarnir höfðu skipaðt fyrst, ok tekit kvíknun i holdi Ýmis, ok voru þá maðkar. En af atkvæði guðanna urðu þeir vitandi mannvits, ok höfðu manns liki ok búa þó i jörðu ok i steinum.* Vgl. DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. I, § 181. – Aus Brimirs Blut und Bláins (Ge-)beinen: Vsp. 9 (vgl. GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 11; DETTER-HEINZEL, Anm., S. 19). – Auch im Vorausblick auf die Endzeit erscheinen die Zwerge noch einmal, Vsp. 48: *stynia dvergar fyr steindurom, veggbergs vísir – vitoð ér enn, eða hvat?* – Raum und Zeit, repräsentiert durch die Weltenbewohner, hier Zwerge, die sie füllen und erfüllen: Zum Auszugsmythos der Zwerge Vsp. 14 *frá salar steini* (Vsp. 4 *á salar steina*), paraphrasiert mit *frá Svarinshaugi*, siehe § 9 mit Anm. 14. Vgl. auch S. GÜTENBRUNNER, in: ANF 70 (1955), S. 61f. – Wäre Verbindung zu stiften zwischen Heimdall (in der Vsp. gegenwärtig als endzeitlicher Wächter, Str. 46; durch das *Heimdallarhlíð*, Str. 27, und das *hlíð* der höheren und niederen Heimdallssöhne, Str. 1 – dazu die weiteren Ausführungen mit Anm. 11f.) und den vielen Schutzwesen des Landes und Hofes, niederen mythischen Weltenbewohnern (vgl. B. PERING, Heimdall, S. 148ff.)? Vgl. H. DÖLVERS, in: ZfdA 98 (1969), S. 259.
- <sup>7</sup> DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch. II, §§ 474f. (mit einschläg. Lit.) – Vorzeichen des Endes – wie der sexuell anrüchige *seiðr* in der Gullveig-, Heið-Episode, Vsp. 21f., vgl. DE VRIES aaO., § 592; H. PIPPING, in: SNF XVII.3 (1926), S. 69ff.; § 1 mit Anm. 11; 43: Bildquellen der HH. I, vgl. § 7 mit Anm. 25; § 9 mit Anm. 21; 30; 43.
- <sup>8</sup> Vsp. 26. – DETTER-HEINZEL, Anm., S. 35; GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 34f. – DE VRIES aaO., § 501.
- <sup>9</sup> H. SCHNEIDER (wie Anm. 1), S. 12ff. – D. A. SEIP, in: MoM 1957, S. 168ff. S. NORDAL (wie Anm. 1), S. 20.
- <sup>10</sup> H. KLINGENBERG, *Hávamál*. Bedeutungs- und Gestaltenwandel eines Motivs, in: FS S. Gutenbrunner, Heidelberg, 1972, S. 117–144, hier: S. 134ff. (mit der weiteren Lit.).
- <sup>11</sup> DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. II, S. 241. – Dazu eine reiche Lit. mit abweichenden Ansichten, vgl.: DETTER-HEINZEL, Anm., S. 36; GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 36; S. NORDAL (wie Anm. 1), S. 64; H. PIPPING, in: SNF XVIII.4 (1928), S. 38ff.; B. PERING, Heimdall, S. 241ff.
- <sup>12</sup> DE VRIES aaO., § 494 (mit einschläg. Lit.). – Erfaßte der von Snorri zitierte, nur mit diesen zwei Zeilen bekannte Heimdallargaldr auch die endzeitliche Bestimmung des Gottes (?), nicht nur die urzeitliche Geburt durch neun riesische Mütter, die neun Schwestern sind? (Vsp. sc. = Hdl. Str. 35ff.; vgl. § 1 mit Anm. 22), Gylfag. cap. 27 (SnEd I, S. 102): *Ok enn segir hann sjálfri i Heimdalar galdrí:*

Níu em ek mæðra mögr,  
IX em ek systra sonr.

Vgl. § 2 mit Anm. 32 (*hyndlu hliod*).

<sup>13</sup> Vsp. sc. = Hdl. 43, s. § 1 u. Anm. 31; 35. – Menschen und andere mythische Weltenbewohner (Götter)? Vsp. 1 *allar helgar kindir – meiri oc minni – mögo Heimdalar*. Übersicht über die einschlägige Lit.: PERING aaO., S. 192ff.

<sup>14</sup> Ls. 48; DE VRIES (wie Anm. 12); Gylfag. cap. 27 (SnEd I, S. 100): *Hann* (Heimdallr) *býr þar er heitir Himinbjörg, við Bifröst: hann er vörðr goða, ok sitr þar við himins enda at gæta brúarinnar fyrir bergrisum; þarf hann minna svefn en fugl; hann sér jafnt nött sem dag, hundrat rasta frá sér, hann heyrir ok þat er gras vex á jörðu eða ull á sauðum, ok allt þat er hærra lætr: hann hefir lüðr þann er Gjallarhorn heitir, ok heyrir blástr hans i alla heima.*

<sup>15</sup> DETTER-HEINZEL, Anm., S. 38; DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch. I, § 236 (mit Lit.).

<sup>16</sup> KLINGENBERG (wie Anm. 10), hier: S. 138.

<sup>17</sup> Wie Anm. 10, hier: S. 139.

<sup>18</sup> Der urnord. Runenmeister HaukoþuR II. von Stora Noleby (H. KLINGENBERG, *Runenschrift – Schriftdenken – Runeninschriften*, Heidelberg, 1973, §§ 44f.; 55ff.); Egill Skallagrímsson, Hfl. 21; Arbj. 8; usw. Was zuerst Odin weiß (Rúnatal), was Sammler und Dichter eddischer Götterlieder, die Rahmengestalt der Völospá (Str. 28), der Kultsprecher, die Rahmengestalt der Hávamál (Str. 111), die einweihende Frau der Sigrdrifomál (Str. 13f.) wissen, worauf sich Egill beruft und was noch um 1200 von Bjarni Kolbeinsson widerrufen wird (Jóms. Str. 2), ist das Mysterium des initiierten Gottes Odin, des Gottes der Runenmeister, Kultsprecher, Seher, Dichter. Über diese *Háva mál* extravagantia werde ich in einem anderen Zusammenhang berichten.

<sup>19</sup> Oben Anm. 8.

<sup>20</sup> Gylfag. cap. 49 f. (SnEd I, S. 172–184). – G. NECKEL, *Die Überlieferungen vom Gotte Balder*, Dortmund 1920; H. SCHNEIDER, *Über die ältesten Götterlieder der Nordgermanen* (Sitz.ber. d. Bayer. Ak. d. Wiss., Phil.-Hist. Abt., Jg. 1936, H. 7), München 1936, S. 41ff.; DERS., in: PBB 69 (1947), S. 301ff.

<sup>21</sup> F. MAURER, *Die politischen Lieder Walthers von der Vogelweide*, Tübingen 1954, S. 39, Str. 13 (L. 21, 25). Vgl. § 1 mit Anm. 11.

<sup>22</sup> Wohl aus der Endphase des Heidentums: DE VRIES, Altnord. Lit. gesch. I, S. 62 u. Anm. 37 (Lit.). Anders: A. HEUSLER, *Die altgermanische Dichtung*, Potsdam 1941, hier: S. 191: «... Die Völospá als Abschiedsgruß der ‹Sagazeit› [um 1050]: das ließe sich hören. Das zweite Menschenalter nach dem Übertritt ...». W. BUTT (wie § 1, Anm. 11), hier: S. 102f.

<sup>23</sup> BUGGE, Fornkvæði, S. 19ff. Vgl. oben Anm. 1.

<sup>24</sup> In der Reihe der Zusammensetzungen mit dem Endglied – *qld* (Vsp. 45) beabsichtigt, etymologisch durchsichtig: *verr* ‹Mann›, *qld* ‹Zeit› (got. *alds*), *ver-qld* (altengl. *weorold*); von Menschen erfüllte Zeit. Vgl. W. H. VOGT, in: PBB 58 (1934), S. 1ff.

<sup>25</sup> DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch. II, § 592; vgl. § 1 mit Anm. 11; 43. Oben Anm. 7.

<sup>26</sup> DE VRIES, aaO., S. 395 mit Hinweis auf S. NORDAL (wie Anm. 1). – Dagegen H. SCHNEIDER, Uredda (wie § 1, Anm. 7): «Die Völospá ist nicht das Ganze, als das sie gilt und sich gibt»; SCHNEIDERS Analyse führt zur Zweiheit mit zwei Themen der Offenbarung, zweierlei Arten des Wissens, zweierlei Publikum, zweierlei Seherin, die zweifach eingeführt wurde; Ur-Völospá, eigentliche *spá* einer wirklichkeitsnahen *völvá*, «ein Ganzes ... planvoll aufgebautes und emporgesteigertes Kunstwerk ... einheitlich in Thema, Auffassung, Anlage, Stil», wären die Str. 27 bis 66, das «Ausblicksgedicht»; Zugabe wäre das einleitende «Rückblicksgedicht» der ersten 26

Strophen, ein unorganisches Ganzes ohne Ende und eigentliches Thema, uneigentliche *spá* aus dem Munde einer weniger wirklichkeitsnahen Seherin, Völospá, die «allzusehr ‹Völospa› sein möchte». Beides zusammen, Rückblick auf Urzeit und Ausblick auf Endzeit, der Schlußteil «als Gesamtgebilde älter als der in Einzelstrophen viel weiter zurückreichende Anfangsteil», hätte zur Großform Völospá geführt, Spätform aus den Händen eines Kompilators, der ein vorliegendes älteres «Ausblicksgedicht» mit einem neuen Einleitungsteil, diesen Anfangsteil aus vorgegebenen sehr viel älteren Losestrophen resp. Strophenreihen von einzelnen Schöpfungsakten zum jungen zusammenhängenden Bild der Schöpfungsgeschichte verbunden und seine Sammlung auf's neue eingerahmt hätte.

SCHNEIDERS Rechnung aber geht nicht auf; die vorliegende Endgestalt lässt sich nicht einfach nur in Str. 1–26 (30) und 27–66, in uneigentliche und eigentliche *spá*, in Ungestalt und Urgestalt dividieren. Was die Summe an Übereinstimmungen zwischen erstem und zweitem Abschnitt (vor und nach dem gliedernden Zwischenrahmen Vsp. 28f.) zeigt, macht SCHNEIDER nicht deutlich: die Vorzeichen der endzeitlich bestimmten alten Welt (vor dem Zwischenrahmen), die sich in der Endzeit erfüllen; die Korrespondenz zwischen äußerem und Zwischenrahmen (*hliðð* der Heimdallsöhne und Heimdalls *hliðð*, s. o.); die parallelistischen Zeichen der alten Welt (sogen. «Rückblicksgedicht»), die sich in der neuen Welt (sogen. «Ausblicksgedicht») Strophe um Strophe wiederholen – dazu die weiteren Ausführungen oben.

<sup>27</sup> Dazu vgl. § 9 mit Anm. 12ff.

28 Vsp.55:      Þá kømr inn micli      mógr Sigföður,  
                     Viðarr, vega      at valdýri;  
                     lætr hann megi Hveðrungs      mund um standa  
                     hiðr til hiarta,      þá er hefnt fóður.  
 Vm.53:      Úlfr gleypa      mun Aldaföðr,  
                     þess mun Viðarr vreka;  
                     kalda kiapta      hann klyfia mun  
                     vitnis vsgí at

Gylfag. cap. 51 (SnEd I, S. 192): *Úlfirnн gleypir Óðin, verðr þat hans bani; en begar eptir snýst fram Viðarr, ok stígr öðrum fæti i neðra keypt úlfsins; á heim fæti hefir hann þann skó, er allan aldr hefir verit til samnat, þat eru bjórar, heir er menn sníða or skóm sinum fyrir tám eða hæl; því skal heim bjórum braut kasta sá maðr, er at því vill hyggja at koma Ásunum at liði; annarri hendi tekr hann enn efra keypt úlfsins, ok rífr sundr gin hans, ok verðr þat úlfsins bani.*

Dazu treten bildliche Darstellungen, vgl. DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch. II, § 514.

<sup>29</sup> Sogen. Riesenbaumeistersage: *Gylfag. cap.42* (SnEd I, S.132ff.), ohne Verbindung mit ‹Wanenkrieg›, mit Bezug auf Vsp.25f. – In der Vsp. verbindet die Zerstörung der Asenburg (sogen. Wanenkrieg) zur ‹Riesenbaumeistersage›, s. GERING-SIJMONS, Komm. I, S.34 – anders: DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch.I, § 501. Ob Vsp.26 zur ‹Riesenbaumeistersage› gehört, ist auch bestritten worden (s.o. Anm.8).

<sup>30</sup> Apok. 22,5. Von einer neuen Sonne in der neuen Welt sprechen ausdrücklich die Vm. 46f., vgl. Anm. 34. – Entschiedener auf christliche Eschatologie lenkt die Vsp.-Redaktion der Hauksbók (§ 1, Anm. 33); zur Vsp. sc. s. § 1. Vgl. H. SCHNEIDER, Uredda (§ 1, Anm. 7), hier: S. 18.

<sup>31</sup> Mit einem Zeichen des Endes endet der Vorausblick der Seherin auf die neue Welt. Gemahnt der leichensaugende Flugdrache Niðhoggr – dessen Untergang in der Forschung oft behauptet und auch gern im Text (auch in der Übersetzung Thule 2, S. 44) gesehen wurde mit der Konjektur *hann* *er* für handschriftliches *hon* *sie* (die von den Toten erweckte Seherin muß versinken, Abschluß des Rahmens; daß Niðhoggr ver-

sinken muß, wird nicht gesagt) – daran, daß auch die neue Welt der jungen Götter beschattet ist, ein Ende finden wird (als Zwischenreich oder neues Zeitalter)? Die Vorzeichen der alten Welt wiederholen sich: die alten Runen Odins, die *valtívar*, die Odins *sigtóptir* bewohnen – *vitoð ér enn, eða hvat?* Erfaßt das zykliche Denken der *Völuspá* auch noch die abnehmende Phase einer endzeitlich bestimmten neuen Welt (die abnehmende Phase könnte verbal verdeutlicht sein durch Niðhoggr von den Niða-Bergen: *nið N.*, *niðar* F. Plur. ‹abnehmender Mond, Mondphase›).

<sup>32</sup> Ich bleibe bei der Überlieferung des *Regius* und der *Hauksbók*, vgl. Anm. 31.

<sup>33</sup> Oben Anm. 22.

<sup>34</sup> Vm.: NECKEL-KUHN, S. 45–55; Thule 2, S. 87ff.; Grm.: NECKEL-KUHN, S. 56–68; Thule 2, S. 80ff.

<sup>35</sup> SIJMONS, Einleitung, S. CXLV; JÓNSSON, Lit. Hist. I, S. 119ff.

## Anmerkungen zu § 6

<sup>1</sup> GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 5; II, S. 69. A. JAKOBSEN, *Et problem i Helgakviða Hundingsbana I*, in MoM 1966–67, 1–10, hier: S. 3: «Helges födsel blir her lagt til tidenes opprinnelse, til den mytiske sagnalderen. Det er tydelig at dikteren har villet løfte sin helt opp i selve *Völuspá*'s gude- og myteverden». E. WESSÉN, in: FV 22 (1927), S. 9f.: «Ofta möta vi ordet *ár* ‹fordom en gång, en gång för längesedan› i diktens början aldeles som här ... Men det praktfulla uppslaget i HHu I intager dock en plats för sig. Det väcker helt andra föreställningar. *ár vas alda* ... ‹Det var i tidernas begynnelse›, Helges födelse förlägges sålunda ej blott till det längesedan förflyttna, utan till själva den mytiska sagoåldern. SYMONS (PBB 4, S. 173) och BUGGE [Helge-Digt., S. 14] ha med skäl framhållit, att begynnelseorden äro en efterbildning av *Völuspá* Str. 3 ... Här är det fråga om världsåldrarnas gryning, och orden äro på sin rätta plats. Däremot är det obefogat och orimligt – icke bara ‹lidt fordringsfuldt›, som BUGGE säger – att bruka dem om Helge Hundingsbane och låta honom födas till världen i urtiden.» – Nach WESSÉN würde der Gebrauch entlehnter Phrasen, die seiner Meinung nach wenig in den Zusammenhang unserer Dichtung passen, nur das Streben nach prachtvollem Ausdruck zeigen, ein Stilproblem sein. Entscheidend für die Beurteilung der vielen Anleihen, welche die HH. I bei älterer eddischer Dichtung machte (vgl. § 10 mit Anm. 6), ist die Frage: Begegnen wir hier einer für sich stehenden Dichtung des 11. Jh.s – oder einer jungen Dichtung, die in ihrer Stellung am Anfang des Heldenliedteils des Liederbuches Edda zu würdigen ist (in modernisierter Endgestalt sekundär eine prologartige Funktion übernimmt oder von Hause aus Prologdichtung ist, dazu § 10). *ár var alda bat er*: Daß diese und andere entlehnte Phrasen auch in der HH. I einen bestimmten Platz einnehmen, aussagekräftig sein wollen in der mythologischen Spekulation einer reflektierten Prologdichtung, ist Thema der weiteren Ausführungen (fortgesetzt bis § 10), hier: Anfang einer Heldenzeit (nach Vorbild der Götterzeit, Vsp. 3: *ár var alda [bat er, jüngerer Text]*), die jetzt in ihrer Ebenbürtigkeit konstituiert wird. – *ár* Neutr. ‹Anfang›, Substantivierung von *ár* Adv., vgl. JÓNSSON, Lex. poet., S. 30; FRITZNER, Ordbog I, S. 65 (Beispiele – abgesehen von *ár alda* – seit dem 13. Jh.; zur Datierung der HH. I vgl. § 10).

<sup>2</sup> DETTER-HEINZEL, Anm., S. 316: «eine landschaftliche, vielleicht durch Vsp. ... eingegebene Schilderung». JAKOBSEN (wie Anm. 1), hier S. 3: «inspirert av naturbildet i *Völuspá* 59». WESSÉN (wie Anm. 1), S. 10, Anm. 1: «Det förefaller särdeles möjligt. Den genomgående tanken i *Völuspá* är ju den, att det tillstånd, som en gång varit i tidernas begynnelse, skall återvända på den nyfödda jorden».

<sup>3</sup> Abwertend: J. DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. I, S. 306: «Die Anleihen bei der Völuspá beweisen schon, daß der Dichter einer literarischen Inspiration bedurfte.» Vgl. Anm. 1 – WESSÉN: «... et illa anbragt litterärt län». Ich verweise auf § 10 mit Anm. 6.

<sup>4</sup> Vgl. § 1 u. Anm. 16; § 5 mit Anm. 4.

<sup>5</sup> DETTER-HEINZEL, Anm., S.77: «Die Parallele mit Str.4 ist deutlich». – Vgl. Snorri, Háttatalkvæði Str.13

<sup>6</sup> Wie o. Anm. 4

<sup>7</sup> Vm.21: Ór Ymis holdi var iqrð um scopuð,  
enn ór beinom biqrg,  
himinn ór hausí ins hrímkalda iqtuns  
enn ór sveita síjor.

Grm.40: Ór Ymis holdi var iqrð um scopuð,  
enn ór sveita sær,  
biqrg ór beinom, baðmr ór hári,  
enn ór hausi himinn.

Gylfaginning cap. 8: *en fyri innan á jörðunni gerðu þeir borg umhverfis heim fyrir úfriði jötna, en til heirrar borgar höfðu þeir brár Ýmis jötuns, ok kölluðu þá borg Miðgarð* (SnEd I, S. 50). – *Miðgarðr*: ‹Menschenwelt›; und «der Schutzwand um diese Welt, meist in Verbindung *und* (*undir*) *miðgarði* im Schutze des *m.*», NECKEL-KUHN, Wb. S. 141. GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 7: got. *miþgarda-*, *midgardiwaddjus* μεσότοιχον, «was sehr an den Grenzwand der Gylfag. erinnert». DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. II, § 579.

<sup>8</sup> GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 70. – Brálundr geeignetes Alliterationswort zu Borg-hild: E. WESSÉN, in: FV 22 (1927), S. 87; 95 («keinerlei Beweiswert für eine geographische Lokalisation in Östergötland»); ebenso JAKOBSEN (wie Anm. 1), hier: Anm. 16. Vgl. folg. Anm. 9. – Nach HH. I die Prosa zu HH. II *Sigmundr konungr ... átti Borghildi af Brálundi*. –

T. HEDERSTRÖM (*Fornsagor och Eddakväden i geografisk belysning* II, Stockholm 1919) und andere Forscher (vgl. A. NORDÉN, in: *Ord och Bild* 1926) glaubten, Brålundr als einen ON Östergötlands identifizieren zu können: Lund, Kvillinge sn., an der Brå-Bucht – womit eine Heimat des Sagenhelden und der Helgi-Sage gefunden wäre. Dagegen vgl. die grundsätzliche Kritik von E. WESSÉN aaO., S. 82ff. und S. 94: «Die Ortsnamen in den Gedichten (scil. Helgidichtungen) sind zum größeren Teil poetische Bildungen, oft mit symbolischer Bedeutung ... Der Dichter von HHu I exzelliert geradezu in der Erfindung von Ortsnamen. Sie hängen mit dem Stil zusammen ...» (Sperrungen von mir). –

Noch anders (zu *brá* ‹Glanz, Strahl›, *brjá* ‹glänzen, funkeln›): F. R. SCHRÖDER, in: GRM 50 (1969), hier: S. 456, mit Hinweis auf B. KUMMER, *Die Dichtung von Helgi und der Walküre*, Zeven 1959. BUGGE, Helge-Digt., S. 103: \*Bráþ-lundr Übers. von Καλυδών. Vgl. weiterhin Anm. 30.

<sup>9</sup> Der Name Brá-völlr dann in Str. 42 der HH.I, dort «in einem vollständig phantastischen Zusammenhang» (E. WESSÉN), im Kontext des Scheltdiskurses zwischen Sinfjölti und Gudmund. Brá-völlr HH.I 42 hat ebenfalls «keinerlei Beweiswert für eine geographische Lokalisation in Östergötland» (WESSÉN), bezeugt aber Kenntnis der Bravalladichtung, der Sage von der Bravallaschlacht (wie die Großform *Hyndlolióð*,

dazu § 2 und Anm. 34ff.). Daß auch Brá-völlr HH. I 42 eine Fiktion ist und zur «zweiten Sprache» des Dichters gehört, wird in § 9 zu zeigen sein. –

Eine andere Frage wäre, ob auch der Name des Kampfschauplatzes der Bravallaschlacht bei der Ostseebucht Bråviken eine symbolische Bedeutung (Reinterpretation) haben könnte, wobei ich den sagenkundlichen Wert des ON nicht bestreiten möchte: genannt in der Überschrift zu cap. 9 des Sögubrot, *Orrosta aBravelli* (Sögur Danakonunga, SGNL, Kopenhagen, 1919–25, S. 20); Saxo kennt den Namen Brávellir nicht (vgl. H. SCHNEIDER, HS II, 1, S. 190), aber den Namen Brávik (*bellum Bravikum*). Der alte Name der Ostseebucht Bråviken (dazu Bränäs, Bråbo) gehört wohl zu einem nur in ON bewahrten Adj. («blott i ortnamn bevarat fornspråkligt adj. \*brā(r) ‹brant, hög›, som haft avseende på den väldiga förkastningsbranten utmed vikens norra sida», G. FRANZÉN, in Nord. Kult. V, 1939, S. 157). Der damit verbundene sagenkundliche Name des Kampfschauplatzes einer ungeheuren Völkerschlacht, verknüpft mit dem Motiv der Errichtung eines riesigen Reiches, bot Möglichkeit, nach dem Mythenzug der Ymirwimpeln reinterpretiert zu werden als eine überhöhte, menschenweltweite Miðgarð-Landschaft. Das Hyperbolische ist dem Brot eigentlich; zur mythischen Spekulation (Heimholung Ivars durch Odin und Vergleich Ivars mit der Miðgarðschlange) vgl. § 9 und Anm. 33.

<sup>10</sup> Vgl. Baldrs-brá (unechte Kamille), eigt. ‹Wimpernkranz des Gottes Baldr›, der weißen Farbe wegen; Gylfag. cap. 22: *Hann (Baldr) er svá fagr álitum ok bjartr, svá at lysir af honum, ok eitt gras er svá hvítt, at jafnat er til Baldrs brár, þat er allra grasa hvítast, ok þar eptir máthu marka hans segurð, bæði hár ok á liki* (SnEd I, S. 90). A. HOLTS MARK, *Studier i Snorres Mytologi* (Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akadem i Oslo, II. Hist.-Filos. Kl., Ny Serie, Nr. 4), Oslo, 1964, S. 78 – mit Lit. – Die Helgiedichtungen zeigen eine ausgesprochene Vorliebe für Ortsbezeichnungen auf -lundr, vgl. BUGGE, Helge-Digt., S. 104 mit Anm. 2; E. WESSÉN, in: FV 22 (1927), S. 87.

<sup>11</sup> Gylfag. cap. 8 (s. o. Anm. 7).

<sup>12</sup> Zu weiteren Relativierungen in den epilogartigen Hm. des Liederbuches Edda vgl. § 11.

<sup>13</sup> Zu *borg* in der Bedeutung ‹Schutz› nach A. JANZÉN, Nord. Kult. 7 (1947), S. 66.

<sup>14</sup> Vgl. o. Anm. 7.

<sup>15</sup> NECKEL-KUHN, S. 59f. DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. II, § 491. B. PERING, *Heimdall*, Lund 1941, S. 228ff.

<sup>16</sup> GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 192; SnEd I, S. 78: *Par er enn sá staðr, er Himinbjörg heitir, sá stendr á himinsenda við brúarsporð, þar er Bifrost kemr til himins*; ebda S. 100. Zu Bil-röst/Bif-röst s. DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. II, § 582. A. HOLTS MARK (wie Anm. 10), S. 51ff.

<sup>17</sup> «heilqg vøtn er en tydelig reminisens fra strofe 29 i Grímnismál», JAKOBSEN (wie Anm. 1), S. 2. Die ás-brú (Grm. 29) ‹Asenbrücke; Brücke nach Ásgarð; Regenbogen› gemahnt wieder an den Himmelswächter Heimdall. PERING aaO., S. 256ff. «Forfatteren at Helgekvadet maa have kjendt Grimnesmaal», BUGGE, Helge-Digt., S. 15.

<sup>18</sup> Am Meerestrand, am Rande der Erdscheibe, fand sich auch das Urmenschenpaar Askr und Embla (zu *at húsi*, Vsp. 17, vgl. GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 20): Gylfag. cap. 9 (SnEd I, S. 52): *Börs synir gengu með sævarströndu ...*

<sup>19</sup> Vgl. o. Anm. 7.

<sup>20</sup> Thule Bd. 1, S. 162.

<sup>21</sup> Vgl. DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. I, § 192, Anm. 6 (mit Lit.). L. MITTNER, *Wurd* (Bibliotheca Germanica 6), Bern 1955, S. 82ff.

<sup>22</sup> Vgl. Rm. Str. 14, NECKEL-KUHN, S. 176:

siá mun ræsir rícestr und sólo,  
þrymr um qll lond ørlögssímo.

Sehr lakonisch paraphrasiert die Völsunga saga, cap.8: ... *ok er Helgi var fæddr, kómu til nornir ok veittu honum formála, ok mæltu, at hann skyldi verða allra konunga frægastr* (Fornaldarsögur Norðrlanda Bd.I, 1885, S.19).

<sup>23</sup> Eine vierte Weltgegend fehlt; vgl. DETTER-HEINZEL, Anm., S.318 (MÜLLENHOFF, ZfdA 23, S.127) – mit Hinweis auf die drei Völospá-Nornen, die drei Wurzeln des Weltenbaumes.

<sup>24</sup> DETTER-HEINZEL, Anm., S.317: «Wurden die Seile an einem Pflock in der Erde befestigt? *Und mánasal miðian* ist seltsam, da jeder Punkt der Erde oder jeder senkrechte Pflock unter dem Zenith steht». Vgl. H. PIPPING, in: SNF XVII.3 (1926), S.22ff.

<sup>25</sup> Vom Brunnen der Urd am Weltenbaum, Vsp.19: *Asc veit ec standa, heitir Yggdrasill... stendr æ yfir, grænn, Urðar brunni.* Gylfag. cap.15 (SnEd I, S.72): *þar stendr salr einn fagr undir askinum við brunninn, ok or þeim sal koma III meyjar, þær er svá heita: Urðr, Verðandi, Skuld; þessar meyjar skapa mönnum aldr* ( : HH.I Str.2 nornir qvómo, þær er ... aldr um scópo). – Vsp., Hauksbók: BUGGE, Fornkvæði, S.21.

<sup>26</sup> Grm.31:                   Priár rœtr           standa á briá vega  
                                  undan asci Yggdrasils.

<sup>27</sup> Ein symbolisch verdichteter ‹Anfang der Zeiten› in der HH.I. – Vsp.5: ... *sól bat né vissi, hvar hon sali átti, stiðnor bat né visso, hvar þær staði átto, máni bat né vissi, hvat hann megin átti*; Vsp.6: Die Götter beginnen, die Zeit zu zählen (mit den Gestirnen). – Ein idealtypischer Anfangsheld am Anfang der Zeiten in Miðgarð – der schon von Menschen, Helden bewohnt ist; ein einnachtalter Rächer, gerüstet wie der Göttersohn Váli (§ 7 mit Anm. 27), der mit 15 Jahren zur Vaterrache auszieht; ein brechender Fróði-Friede am Anfang der Zeiten (keine Augustus-Zeit, *aetas aurea*, keine sechs *aetates mundi*, vgl. § 9 mit Anm. 40), usw.: symbolische Verdichtungen.

<sup>28</sup> Vgl. GERING-SIJMONS, Komm.II, S.72: «Dem nach Norden geworfenen Seil wird eine besonders lange Dauer verheißen, da es sich um einen nordischen Helden handelt, dessen Ruhm in der Heimat natürlich am spätesten erlöschen mußte». – Der tote Helgi der HH.II (hier Str.49), der Valhöllbewohner, reitet nach Westen: *scal ec fyr vestan vindhiálm brúar, áðr Salgofnir sigrþið veki.* Vgl. aber E. WESSÉN, in: FV 22 (1927), S.2ff. – mit Lit.

<sup>29</sup> Wie Anm.23

<sup>30</sup> Vgl. E. WESSÉN (wie Anm.8), hier S.84f.: «Det är ett virtuosmässigt sätt att göra vers ... Det förefaller ytterst osannolikt, att bland denna mängd av rena fantasiproducter skulle dölja sig ett antal namn, som härstammade från sagans ursprungliga hemort och miljö och sålunda skulle ha bevarats i diktningen genom alla dess förändringar århundradena igenom. Naturligtvis återfinnas en hel del av kvädenas namn som verkliga ortnamn ...» S.94 «Die Ortsnamen ... sind zum größeren Teil poetische Bildungen, oft mit symbolischer Bedeutung». Sie haben eine Funktion in dieser prologartigen Heldenzeitdichtung. Zugunsten dieser Dichtung mit sprechenden Namen vernachlässige ich den oft diskutierten sagengeschichtlichen Hintergrund der Helgi-Sage und -Dichtung mit dem Problem älterer Namenschichten. Vgl. NECKEL, Beitr., S.362f. (mit Kritik an BUGGE, Helge-Digt., S.129ff.); SCHNEIDER, HS, II, 1, S.293; HÖFLER (wie § 4, Anm.14) – mit Lit.

<sup>31</sup> GERING-SIJMONS, Komm.II, S.74.

<sup>32</sup> Eher Symbol einer Landschenkung (vgl. folg. Anm.), als Bezeichnung für ‹Schwert› (E.A.KOCK, NN § 31), oder für ‹Szepter› (W.WIGET, in: ANF 41, S.277ff.). Vgl. aber E. WESSÉN, in: FV 22 (1927), S.15f. – mit Lit.

<sup>33</sup> GERING-SIJMONS, Komm.II, S. 74 – mit Hinweis auf J. GRIMM, *Deutsche Rechtsaltertümer* I, S. 176; B. M. ÖLSEN, in: ANF 39, S. 98 (Belege).

### Anmerkungen zu § 7

<sup>1</sup> Vgl. S. BUGGE, Helge-Digt., S. 36f.: HH.I «21 forskjellige Benævnelser paa en Konge. Mange af disse forekommer i ældre Eddadigte, som man ellers kan paavise at Digteren har kjendt ...» (Schlußfolgerung: Dichter habe der *hirð* eines – englischen oder irischen – Königs angehört); HH.II «14 Benævnelser paa en Konge, af hvilke to ikke forekommer i det første Digt». Anders: B. M. ÖLSEN, in: ANF 39 (1923), S. 115ff. (die zahlreichen Königsbezeichnungen erklärbar durch Benutzung älterer Skaldengedichte durch einen isländischen Verfasser). GERING-SIJMONS, Komm.II, S. 70; DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. I, S. 307f. E. WESSÉN, in: FV 22 (1927), S. 13: «Allitterationsmöjigheterna äro faktiskt obegränsade, så snart begreppet *hövding* är med».

Im zahlreichen Gebrauch der nicht umschreibenden, schmückenden Bezeichnungen für den Begriff *Fürst* unterscheidet sich die HH.I von den anderen Helgiliedern, die drei Helgilieder des Liederbuches von den anderen eddischen Heldenliedern der Sammlung. In folgender Übersicht zeigen Kursivierungen die Berührungen mit der künstlichen Stammtafel der achtzehn Halfdanssöhne an, *tignarnöfn* (SnEd I, S. 516ff. – dazu die weiteren Ausführungen oben):

	HH.I	HHv.	HH.II	Grp.	Rm.	Fm....	Akv.	Am.	Ghv.	Hm.
allvaldr	1 ×									
áttstafr <i>Yngva</i>	1 ×									
baugbroti	1 ×									
<i>bragnar</i>	1 ×		1 ×		1 ×					
<i>buðlungr</i>	4 ×	6 ×	2 ×							
dröttinn				2 ×			1 ×			
<i>döglingr</i>	3 ×		2 ×							
fylkir	4 ×	5 ×	3 ×	9 ×						
<i>gramr</i>	3 ×	3 ×	4 ×	7 ×	1 ×		2 ×	3 ×		
<i>gylfi</i>	1 ×		1 ×							
<i>hildingr</i>	3 ×	1 ×	8 ×							
<i>hilmir</i>	2 ×	2 ×	2 ×	3 ×	1 ×			1 ×	1 ×	
hringbroti	1 ×									
hofðingi			1 ×							
iarl		7 ×						1 ×	2 ×	
iaðarr ...			1 ×			1 ×				
<i>iqfurr</i>	2 ×	5 ×	2 ×	2 ×	1 ×		1 ×			
konungr	4 ×	20 ×	13 ×	13 ×	1 ×	1 ×	1 ×	1 ×	6 ×	
landreki	1 ×									
landrøgnir						1 ×				
<i>lofðungr</i>	2 ×		2 ×							
menvørðr						1 ×				
mildingr	2 ×	1 ×								
oddviti		1 ×	1 ×	2 ×						
<i>ræsir</i>	1 ×	1 ×			1 ×					1 ×
røgnir							1 ×			
<i>siclingr</i>	2 ×	1 ×	2 ×	1 ×	1 ×					
scati				1 ×			2 ×			

	HH.I	HHv.	HH.II	Grp.	Rm.	Fm.	...	Akv.	Am.	Ghv.	Hm.
scioldungr			3 ×			1 ×			1 ×		
stillir	1 ×	2 ×									
stiðri					1 ×						
stýrir	1 ×										
tiggi	1 ×					1 ×					
vísi	4 ×	1 ×	3 ×								
<i>bengill</i>	1 ×				2 ×			1 ×			
þiðann								2 ×			
þiðokonungr					3 ×			2 ×	1 ×	1 ×	
œgir	1 ×										
qðlingr	4 ×	3 ×			1 ×	1 ×		1 ×		1 ×	

Für Abstand und Nähe der HH.I zum Totenpreislied des Gísl Illugason hinsichtlich der Bezeichnungen für ‹Fürst› vgl. § 10 und Anm. 8ff. dort.

<sup>2</sup> SnEd I, S. 332ff.; Thule Bd. 20, S. 176f. – Mann-Kenningar in Verbindung mit ‹Gold›: cap. 47, SnEd I, S. 406ff.; ‹Christ› cap. 52, S. 446ff.; ‹König› cap. 53 ...

<sup>3</sup> Übers.: G. NECKEL, in: Sammlung Thule Bd. 20, S. 259ff. – SnEd I, S. 516ff.: *Konungr er nefndr Hálfdanr gamli, er allra konunga var ágætastr; hann gjörði blót mikit at miðjum vetri, ok blótaði til þess at hann skyldi lifa í konungdómi sínum CCC vetra. En hann fekk þau andsvör, at hann mundi lifa ekki meir en einn mikinn mannsaldr, en þeir mundi þó CCC vetra, er engi mundi vera í aett hans kona eða ótiginn maðr. Hann var hermaðr mikill, ok fór viða um austrvegu; þar drap hann í einvigi þann konung er Sigtryggr hét. Þá fekk hann þeirrar konu, er kölluð er Alvig en spaka, dóttur Emundar konungs or Hólmgarði; þau áttu sonu XVIII, ok voru IX senn bornir. Þeir hétu svá: einn var Þengill, er kallaðr var Mannapengill, annarr Ræsir, III. Gramr, IV. Gylfi, V. Hilmir, VI. Jöfurr, VII. Tiggi, VIII. Skyli eða Skúli, IX. Harri eða Herra. Þessir IX bræðr urðu svá ágætir í hernaði, at í öllum fræðum síðan eru nöfn þeirra haldin fyrir tignarnöfn, svá sem konungs nafn eða nafn jarls; þeir áttu engi börn, ok fellu allir í orostum. – Enn áttu þau Hálfdan aðra níu sonu, er svá heita: Hildir, er Hildingar eru frá komnir; II. Nefir, er Niflungar eru frá komnir; III. Auði, er Auðlingar eru frá komnir; IV. Ýngvi, er Ýnglingar eru frá komnir; V. Dagr, er Daglingar eru frá komnir; VI. Bragi, er Bragningar eru frá komnir, þat er aett Hálfdanar ens milda; VII. Buðli, af Buðlunga aett kom Atli ok Brynhildr; VIII. er Lofði, hann var herkonungr mikill, honum fulgði þat lið, er Lofðar voru kallaðir, hans aettmenn voru kallaðir Lofðungar; þaðan er kominn Eylimi, móðurfaðir Sigurðar Fáfnisbana; IX. Sigarr, þaðan eru komnir Siklingar, þat er aett Siggeirs, er var mágr Völsungs, ok aett Sigars, er hengði Hagbarð. Af Hildinga aett var kominn Haraldr inn granrauði, móðurfaðir Hálfdanar svarta. Af Niflunga aett var Gjúki, af Auðlinga aett var Kjarr, af Ylfinga aett var Eiríkr inn málspaki. – Þessar eru ok konunga aettir ágætar: frá Ýngva, er Ýnglingar eru frá komnir; frá Skildi í Danmörk, er Skjöldungar eru frá komnir; frá Völsungi á Frakklandi, þeir heita Völsungar. Skelfir hét einn herkonungr, ok er hans aett köllut Skilvinga aett, sú kynslóð er í Austrvegum. Þessar aettir, er nú eru nefndar, hafa menn sett svá í skáldskap, at halda öll þessi fyrir tignar nöfn. – Vgl. § 2, Anm. 7 (Ættartala frá Höð; Hdl.).*

<sup>4</sup> Óttarr svarti (*bengill*); Markús Skeggjason (*ræsir*); Egill Skallagrímsson (*gramr*); Eyvindr Finnsson skáldaspillir (*gylfi*); Glúmr Geirason (*hilmir*); Óttarr svarti (*jöfurr*); Stúfr enn blindi (*tiggi*); Hallfrøðr vandræðaskáld (*skyli*); Markús (*harri*).

<sup>5</sup> Einarr Skúlason (*hildingar*); Grani skáld (*döglingr*); Gamli Gnævaðarskáld (*öðlingr*); Jórunn skáldmær (*bragningr*); Einarr (*buðlungr*); Arnórr Þórðarson (*siklinga konr*); Þjóðólf Arnórsson (*siklingr*; *lofðungr*); Arnórr (*skjöldungr*); Þórkell hamarskáld

(*völsungr*); Óttarr svarti (*ýnglingr*); Markús (*Ýngvi*); Valgarðr á Velli (*skilfingr*); Sigvatr Þórðarson (*sinnjor*).

<sup>6</sup> G. NECKEL, in: *Thule* 20, S. 256, Anm. 2.

<sup>7</sup> Die Ordnung der Wortfelder für die nicht umschreibende dichtersprachliche Ausdrucksweise, zweiter Teil der Skálða (*Úkend heiti*, cap. 54ff., SnEd I, S. 464ff.): ‹Poesie› – ‹Götter› – ‹Himmel›, ‹Sonne›, ‹Mond› – ‹Erde› – ‹Tiere› – ‹Luft›, ‹Wind› – ‹Rabe›, ‹Adler› – ‹Meer› – ‹Feuer› – ‹Zeit› – ‹Mann, Fürst› ... – Die Zeitbegriffe erscheinen nicht in Verbindung mit ‹Sonne›, ‹Mond› (cap. 56, SnEd I, S. 472: *ny, nið, ártali* ‹Jahrzähler› – dazu vgl. Vsp. Str. 5f.; Gylfag. cap. 8, SnEd I, S. 50). – Vgl. die Abfolge (Konsoziation) der Wortfelder für die umschreibende Ausdrucksweise (Kenningar), erster Teil der Skálða: ... ‹Zeit› (hier: die Umschreibungen für ‹Winter›, ‹Sommer›, cap. 29f., SnEd I, S. 332) – ‹Mann› (cap. 31, wie Anm. 2).

<sup>8</sup> Vgl. Anm. 3: Ansatzweise erscheinen erlauchte Vorfahren der norwegischen Könige; dazu Skáldskaparmál cap. 42, SnEd I, S. 370. – Snorris eigene Dichtung Háttatalkvæði, kombinierte Preisdichtung auf König Hákon Hákonarson und Jarl Skúli, kennt eine Fülle von Umschreibungen für ‹Fürst›, vgl. TH. MÖBIUS, *Háttatal Snorra Sturlusonar*, I, Halle a.S., 1879, S. 86f. – von den poetischen Ausdrücken für ‹Fürst› nach der künstlichen Stammtafel Halfdans gebraucht Snorri: *þengill, ræsir, gramr, hilmir, jofurr, tiggi, harri – ǫðlingr, Yngvi, bragningr, buðlungr, lofðungr, siklingr*.

<sup>9</sup> Fornaldarsögur Norðrlanda Bd. II, hier: S. 3.

<sup>10</sup> Wie § 2, Anm. 7.

<sup>11</sup> Als Hniflungar spricht Höðbroddr seine Verwandten an, HH.I Str. 48 (zum Situationskontext vgl. § 9). – Über den Gebrauch des Nibelungennamens mit anlautendem *hn-* vgl. DE VRIES, Et. Wb., S. 409f., (mit Lit.), GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 99: «Daß an unserer Stelle der Dichter die Granmarssöhne als Verwandte der burgundischen Niflungar habe bezeichnen wollen, ist nicht glaublich; er verwendete den Namen wohl nur, weil er ihm für ein südgermanisches Fürstengeschlecht zu passen schien. Übrigens könnte er auch appellativisch gefaßt werden ...» (mit weiterer Lit.). – Vgl. Am.47; 88 (Sohn Högnis); Ghv.12 (Söhne Gudruns und Atlis). – BUGGE, Helge-Digt., S. 20; E. WESSÉN, in: FV 22 (1927), S. 27: «Nivlungar var egentligen namnet på den ätt, till vilken Gunnar och Hogne hörde. Här i Helgedikten användes det nu överfört om Hodbrodds ätt. Säkerligen är detta i viss mån en konsekvens därav, att Helge kommit att räknas till volsungarnas ätt; hans motståndare kunna då betecknas som nivlungar». Proportionsanalogie? Volsungar: Niflungar = Helgi-Partei: Höðbrodd-Partei? (Brüderstreit) *symbolice*, Vorbote der Endzeit? Vgl. § 1 mit Anm. 11; § 11 mit Anm. 1).

<sup>12</sup> Sigrun nennt Helgi ‹Nachkomme des Yngvi(-Geschlechts), Fürst›, HH.I Str. 55 (vgl. Rm.14: *Yngva konr* = Sigurðr); zu Yngvi ‹Fürst› vgl. oben Anm. 5; 8. GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 103; NECKEL, Beitr., S. 407 mit Anm.1f.; E. WESSÉN aaO., S. 26 mit Anm. 3ff.

<sup>13</sup> HH.I Str. 21 – *bragnar* ‹Häuptlinge, Männer› zum Namen Bragi, vgl. SnEd I, S. 528: *Bragnar hétu þeir, er fylgðu Braga konungi enum gamla*.

<sup>14</sup> Durch Kontamination der Helgi- und Volsungensage, vgl. HH.II, Prosa vor Str.1: *Sigmundr konungr oc hans ættmenn héto Volsungar oc Ylfingar*. Vgl. im weiteren: § 3; A. HEUSLER, in: Hoops Reallex. II, S. 499; IV, S. 572. – Auch die SnEd nennt die Ylfingar (var. lect.: Ynglingar), Volsungar nach der künstlichen Stammtafel Halfdans, s. oben Anm. 3; zu Hdl. 11 s. § 2; GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 374.

<sup>15</sup> H. GERING, *Die Lieder der sog. älteren Edda. Übersetzt und erläutert*, S. 81, Anm.1; H. GÜNTERT, *Von der Sprache der Götter und Geister. Bedeutungsgeschichtliche Untersuchungen zur homerischen und eddischen Göttersprache*, Halle a.S. 1921, hier: S. 132. –

Anders: H. KLINGENBERG, *Alvissmál. Das Lied vom überweisen Zwerg*, in: GRM 48 (1967), S. 113ff., hier: S. 126 (mit weiterer Lit.).

- <sup>16</sup> *nox ducere diem videtur*, Tacitus, Germania cap. 11 (erläutert von R. MUCH, Heidelberg, 1937, S. 142f.; E. FEHRLE-R. HÜNNERKOPF, Germania, Heidelberg, 1959, S. 94); *dies natales et mensium et annorum initia sic observant, ut noctem dies subsequantur*, Caesar, B. Gall. 6, 18 (MUCH, wie oben); *nec dierum numerum, ut nos, sed noctium computant*: HH. I Str. 19 *Þá kómr fylkir fára náttá*; Vsp. 6 usw.
- <sup>17</sup> DE VRIES, Et. Wb., S. 92; H. GERING, *Vollständiges Wörterbuch zu den Liedern der Edda*, Sp. 164; J. FRITZNER, Ordbog, I, S. 282. – B. COLLINDER, in: APhS 3 (1928), S. 206. – SnEd I, S. 56: *Þá tók Allföðr Nótt, ok Dag ... þau skulu ríða á hverjum II dægrum umhverfis jörðina*.
- <sup>18</sup> HH. I Str. 7 – auch in unserer Ausgabe ist ein freigelassener Zwischenraum der Handschrift ergänzt zu: *góð ár komin* (Kopenhagener Edda-Ausgabe), vgl. GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 73. – Vgl. H. KLINGENBERG, *Runenschrift – Schriftdenken – Runeninschriften*, Heidelberg 1973, S. 232ff.: Hathuwolf gab «gutes Jahr», was Hathuwolf gab, möge Hariwolf geben, späturnord. Steininschrift von Stentoften, 7. Jh. n. Chr.; *svá sem Sviar eru vanir at kenna konungi bæði ár ok hallæri*, Ynglinga saga cap. 43 (ebda S. 238 – mit weiterer Lit.).
- <sup>19</sup> K. MAURER, in: ZfdPh 2 (1870), S. 443; GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 76 (mit Lit.): «Mit 15 Jahren wurde nach den jüngeren Bestimmungen des norwegischen Rechts (nicht vor dem Ende des 10. Jahrh.) der Jüngling mündig ...»; *term. post quem*, doch wenig aussagekräftig für die spätere Datierung der HH. I (11. Jh. – so wieder DE VRIES, Altnord. Lit. gesch. I, S. 305 – dazu § 10), vgl. Sogubrot (wie § 2, Anm. 34), cap. 4, S. 13, Z. 4f.: *Haralldr uar þa. XV. uetra, er hann uar til Rikis tekinn ...* etc. Vgl. auch Þjóðólfr Árnorsson, Sexstefja (skaldisches Vorbild der HH. I, NECKEL, Beitr., S. 435 – vgl. § 10, Anm. 28) Str. 1: *gamall vetra tolf ok þriggja* (KOCK, Sk. I, S. 171).
- <sup>20</sup> *hálfso* beim Komparativ «doppelt so», vgl. GERING, Vollst. Wb., Sp. 388; GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 85; FRITZNER, Ordbog I, S. 703f. – Zu Hm. 2 vgl. § 11, Anm. 44. – *hundrað* im allgemeinen <120>, Großhundert, GERING, Vollst. Wb., Sp. 474; FRITZNER, Ordbog II, S. 94; O. S. REUTER, in: ANF 49 (1933), S. 36ff.; KLUGE, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, <Großhundert>.
- <sup>21</sup> Völsunga saga (Fornaldarsögur Norðrlanda I, 1885), S. 21, Z. 9f.: *Eigi er hægt at telja, herra, skip þau, er komin eru ór Nörvasundum; eru á tólf þúsundir manna ok er þó hálfu fleira annat. – þúsund <10 × 120>, Großtausend.*
- <sup>22</sup> Grm. 23 – wie § 2, Anm. 5. – «Die Zahl des Grimnirliedes mit Großhunderten zu 640 und 980 zu rechnen, gibt keinen Sinn. [GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 196.] Die zehntige Zählung zu 540 und 800 (hundrad = 100) vollendet dagegen die überwältigenden Gleichungen zu Indien, Persien und zur Apokalypse. Die Zahl 432000 wird von diesen Gleichungen für Walhall gefordert und – sie ist da!», O. S. REUTER, *Das Rätsel der Edda* I, Sontra 1922, S. 62ff. «Die Himmlische Zahl», hier: Anm. 154. – Vgl. W. LANGE, *Zahlen und Zahlenkompositionen in der Edda*, in: PBB 77 (1955), S. 306ff., hier: S. 314 u. Anm. 2: «Sollte die Vermittlung der orientalischen Zahl durch die Goten erfolgt sein ..., so ist die Einsetzung des germ. Großhunderts in die Rechenaufgabe nicht nötig».
- <sup>23</sup> DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch. II, § 582 und Anm. 3, S. 378. F. R. SCHRÖDER, *Germanentum und Hellenismus*, Heidelberg 1924, S. 15ff.; DERS., *Altgermanische Kulturprobleme*, Berlin-Leipzig 1929, S. 80ff.; H. NAUMANN, *Wandlung und Erfüllung*, Stuttgart 1934, S. 24ff.; O. S. REUTER (vgl. Anm. 22), *Germanische Himmelskunde*, München 1934, S. 547ff.; DERS., in: *Mannus* 18 (1926), S. 61ff.: diese Auswahl nennt weitere Lit.

- <sup>24</sup> Zur ‹Schlußzahl› 432000 findet sich viell. ein zweites – ältestes – Zeugnis: S. GUTENBRUNNER, *Die 432000 am Niederrhein*, in: Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien, Bd. 2 (FS R. WOLFRAM), S. 88 ff. – Ein drittes hochmittelalterliches Zeugnis dann die vorgebildete ‹Schlußzahl› HH.I Str. 25.
- <sup>25</sup> Vgl. A. JAKOBSEN (wie § 6, Anm. 1), S. 1 ff., hier: S. 5: «Mellom linjene þá er borgir braut» og ‹brotinn var borðveg(g)r borgar ása» er det verbal likhet. Den er neppe tilfeldig. Dikteren må sannsynligvis alludere til en kamp ... og han må ha ment at tilhørerne uten videre ville skjønne det ...», S. 8: ... «det har vært dikterens mening å antyde at Helges far er blitt drept i Brålund av Hunding som har stormet hans borg(er).»
- <sup>26</sup> A. HEUSLER, in: Thule Bd. 1, S. 163, Anm. zu Str. 5.
- <sup>27</sup> Bdr. 11; Vsp. sc. = Hdl. 29; vgl. DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch. II, § 515 (mit Lit.); (C. G. JUNG und) K. KERÉNYI, *Das göttliche Kind in mythologischer (und psychologischer) Beleuchtung* (Albae Vigiliae H. 6/7), 1940; F. R. SCHRÖDER, in: GRM 48 (1967), S. 1 ff. – E. WESSÉN (FV 22, 1927, S. 10): «Orden ha sålunda i fråga om Helge symbolisk betydelse. Likheten mellan Baldersmyten och Helgesagan är den, att det är fråga om hämnd för en frände».
- <sup>28</sup> H. SCHNEIDER, HS II, 1, S. 250 ff., hier: S. 287: «Helgi, dessen Haupttat die Verwandtenrache war, fällt einer Verwandtenrache zum Opfer».
- <sup>29</sup> KERÉNYI (wie Anm. 27), S. 24 ff.
- <sup>30</sup> Vgl. Rígsþula Str. 36. – J. FLECK, in: ScS 24 (1952), S. 39 ff., hier: S. 45 f. – Völsunga saga cap. 8 (wie Anm. 21), S. 19: *Sigmundr var þá kominn frá orrostu, ok gekk með einum lauk i móti syni sínum, ok hér með gefr hann honum Helga nafn ok þetta at nafnfesti: Hringstaði ok Sólfjöll, ok sverð ...* W. WIGET, in: ANF 41 (1925), S. 277 ff.; E. WESSÉN, in: FV 1927, S. 11.
- <sup>31</sup> A. JAKOBSEN (wie § 6, Anm. 1), S. 7 f.: «Men kunne det ikke tenkes at det i virkeligheten er Óðinn som skjuler seg bak betegnelsen *vísi*, at dikteren har byttet ut den underordnede valkyrje med den øverste gud? Impulsen har han vel isåfall fått fra ‹folkvíg›-strofene i Völsuspá, der Óðinn opptrer i kamplarmen of slynger sitt spyd over fiendehæren. Hvis det er selve Óðinn vi står overfor, blir det også mer forståelig at skalden nyter det understrekende og framhevende ‹siálf› foran ‹vísi›.» – Vgl. weiterhin: O. HÖFLER, *Das Opfer im Semnonenhain und die Edda* (Edda, Skalden, Saga, FS F. Genzmer), Heidelberg 1952, S. 1 ff.; DERS., *Germanisches Sakralkönigtum I*, Tübingen–Münster/Köln 1952, S. 161 ff.; S. 184 ff.
- <sup>32</sup> HH. II, Prosa vor Str. 30: *Dagr, Högna sonr, blótaði Óðin til fóðurhefnda. Óðinn léði Dag geirs síns. Dagr fann Helga, mág sinn, þar sem heitir at Fiðurlundi. Hann lagði í gognom Helga með geirnom. Þar fell Helgi ...* Vgl. HÖFLER (wie Anm. 31), mit der einschlägigen Lit.
- <sup>33</sup> Sigmund und Sinfjöldi sind vornehmste Valhöllbewohner in den Eiríksmál (§ 2 und Anm. 48 ff.); zu HH. I Str. 38 vgl. § 9. – Vgl. HÖFLER, *Sakralkönigtum* (wie Anm. 31), S. 184 ff. und Anmerkungen.

## Anmerkungen zu § 8

<sup>1</sup> HH. II Str. 19–24, NECKEL-KUHN, S. 155 f.; Thule 1, S. 155 f. – Auf ein verlorenes, altertümliches Scheltdgespräch zwischen Helgi und Hunding deutet HH. II Str. 39 (H. SCHNEIDER, HS II, 1, S. 261; 264). Ein Scheltdgespräch zwischen Atli, Helgi Hjörwardssohn und der Riesin Hrímgerð kennt auch die HHv. Str. 12–30, Hrímgerðarmál: NECKEL-KUHN, S. 143 ff.; Thule I, S. 175 ff. Vgl. BUGGE, Helge-Digt., S. 220 ff.; GERING-

SIJMONS, Komm.II, S.45f. – A. HEUSLER, *Die altgermanische Dichtung*, 2. Aufl., Potsdam 1941, S.177; 179f.; 237. – Dazu die Scheltdgespräche Hrbl. (NECKEL-KUHN, S.78ff.; Thule 2, 61ff.), Ls. (NECKEL-KUHN, S.96ff.; Thule 2, S.51ff.) usw., s. DETTER-HEINZEL, Anm., S.334f.; zum Streitgespräch zwischen Odin und Ívar Víðfaðmi (Sögubrot) s. § 9 mit Anm.33. – *Haugr var gorr eptir Helga. Enn er hann kom til Valhallar, þá bauð Óðinn hánom óllo at ráða með sér. Helgi qvað:*

Þú scalt, Hundingr, hveriom manni  
fótlaug geta oc funa kynda,  
hunda binda, hesta gæta,  
gefa svínom soð, áðr sofa gangir.

Hundingr (*við hann er Hundland kent*, HH.II, Einleitungsprosa): *hundr* ‹Hund›, vgl. BUGGE, Helge-Digt., S.170f. HH.II 39 ist Bildquelle für das Scheltdgespräch der HH.I (Gudmund = *þræls aett*, vgl. § 9 mit Anm. 30).

<sup>2</sup> DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. I, S.306. Sperrung von mir. H. SCHNEIDER, HS II, 1, S.253. – Nicht zwingend waren die Schlußfolgerungen von G. NECKEL, Beitr., S.360, das Scheltdgespräch als «Einschiebsel» (zwischen Sinfjötlis Rede HH.I 34f. und Gudmunds Antwort Str.44), «vorn und hinten gleich ungeschickt angeknüpft», auszuweisen auf Grund ungleicher Zeilenbindungen ohne Berücksichtigung der zweiteiligen Anlage des Gedichts und der stilistischen Verschiedenheit zwischen Helden-hymnus einerseits und aufzählender Heldeneschelte zum andern; Eigenart und Funktion des Scheltdgespräches werden verkannt: «Die Beschimpfungen sind wirr zusammengerafft, sie stören einander die Wirkung, von einem gegenseitigen Überbieten oder einer Steigerung ... kann keine Rede sein» – dazu § 9. Vgl. A. HEUSLER, in ZfdA 46 (1902), hier: S.193: Scheltdgespräch «zwischen zwei Nebenfiguren, einem älteren Muster nachgebildet und durch seine unproportionierte Breite wie ein Gedicht im Gedichte wirkend». «Den raska berättelsen brytes plötsligt av, och handlingen står i 15 strofen helt stilla. Man har ansett, att denna ordstrid (eller åtminstone större delen av den) från början ej hört med till dikten utan är ett senare inskott. Säkerligen dock utan grund ... Denna har nog från början hört med, om den också på ett oformligt sätt stör diktens komposition» (dazu die weiteren Ausführungen), E. WESSÉN, in: FV 22 (1927), S.8f. mit Anm.1.

<sup>3</sup> DE VRIES aaO., S.309–313, hier: 309f.: «eine Reihe von Strophen verschiedener Herkunft, die in den Rahmen einer Prosasaga eingefäßt sind»; ders., in: ANF 72 (1958), S.136ff. E. WESSÉN, in SoS 1946, S.22f. – Vgl. § 4.

<sup>4</sup> NECKEL-KUHN, S.154.

<sup>5</sup> Die Völsunga saga (Fornaldarsögur Norðrlanda I, Reykjavík, 1885) paraphrasiert nur HH.I bis zur Vermählung Helgis mit Sigrun (*ok er hann hér ekki síðan við þessa sögu*), folgt auch in der Paraphrase des Scheltdgespräches der HH.I (Übers.: Thule Bd.21, S.56ff.), cap.9, S.21f.: *Þessi tíðindi sá landsmenn, ok kómu af landi ofan. Bróðir Höðbrodds konungs, er þar réð fyrir, er heitir at Svarinshaugi, hann kallar á þá ok spyrr, hvern stýrði enu mikla liði.*

*Sinfjölti stendr upp, ok hefir hjálm á höfði skygðan sem gler, ok brynju hvíta sem snjó, spjót i hendi með ágætlegu merki ok gullrendan skjöld fyrir sér; sá kunni at mæla við konunga: Seg svá, at þú hefir gefit svínum ok hundum, ok þú finnr konu þína, at hér eru komnir Völsungar, ok man hér hittast í liðinu Helgi konungr, ef Höðbroddr vill finna hann, ok er þat hans gaman, at berjast með frama, meðan þú kyssir ambáttir við eld.*

*Granmarr svarar: Eigi mantu kunna margt virðulegt mæla, ok forn minni at segja, er þú lýgr á höfðingja; mun hitt sannara, at þú munt lengi hafa fæðst á mörkum úti við vargamat ok drepit braðr þína, ok er kynlegt, er þú þorir at koma í her með góðum mönnum, er margt kalt hræ hefir sogit til blóðs.*

*Sinfjötli svarar: Eigi muntu glögt muna nú, er þú vart völvan í Varinsey, ok kvaðst vilja mann eiga, ok kaust mik til þess embættis at vera þinn maðr; enn síðan vartu valkyrja í Ásgarði, ok var við sjálfst, at allir mundu berjast fyrir þínar sakar, ok ek gat við þér nú varga á Láganesi, ok var ek faðir allra.*

*Granmarr svarar: Margt kantu ljúga; ek hygg at engis faðir mættir þú vera, síðan þú vart geldr af dætrum jötunsins á Ærasanesi, ok ertu stjúpson Siggeirs konungs, ok látt á mörkum úti með vörgum, ok kómu þér öll óhöpp senn at hendi; þú drapt bræðr þína, ok gerðir þik at illu kunnan.*

*Sinfjötli svarar: Hvárt mantu þat, er þú vart merin með hestinum Grana, ok reið ek þér á skeið á Brávelli; síðan vartu geitasveinn Gölnis jötuns.*

*Granmarr segir: Fyrri vilda ek seðja fugla á hræi þínu, enn deila við þik lengr.*

*Pá mælti Helgi konungr: Betra væri ykkr ok meira snjallræði at berjast, enn mæla slikt, er skömm er at heyra, ok ekki eru Granmars synir vinir minir, enn þó eru þeir harðir menn.*

<sup>6</sup> HH.II 23: ónýtom orðom at bregða (Konj.; Regius: *o.a.d. = deila*) – HH.I 45: ónýtom orðom at bregðaz, reziprok.

<sup>7</sup> Zur Dämonisierung (hier: das *feicnalið* ‹unheilvolle Kriegsschar›; die tierhauptigen Schiffe vor der Landküste) vgl. § 9 und Anm. 17f. – Vgl. auch E. WESSÉN, in: FV 22 (1927), S. 19: «*landreki* ‹landhärskaren› passar mycket illa som beteckning för hövdingen på en vikingaflotta, som just kommer över havet från okänt land». – Zum ‹roten Schild› aaO., S. 22 mit Anm. 2; S. 27: «Den röda skölden i Str. 33 är ej blott till för att tillfredsställa diktarens färgglädje. Den ersätter källans ‹stridsfana› ... Den röda skölden har sålunda en symbolisk betydelse, den är en *herskiðl* i motsats mot vit sköld, som var *friðmark*. Men denna betydelse synes den vita färgen ha fått först genom kristendomen», mit Hinweis auf H. FALK, Altnordische Waffenkunde, S. 129.

<sup>8</sup> *sundvorðr* (HH.I 33, Hapax legomenon); der redegewandte ‹Wächter an der Meeresstraße› erinnert an den wortgewaltigen Scheltredner Atli in den Hrímgerðarmál (HHv. – Prosa vor Str. 12: *Atli helt vorð i Hatafirði*; HHv. 23) und an den wortgewaltigen Scheltredner Odin in Gestalt des Fergen Hárbarðr am Sund, Hárbarðzlióð (Anm. 1). – Vgl. aber WESSÉN aaO., S. 19f.

<sup>9</sup> Namenendglied *-broddr*: G. SCHRAMM, *Namenschatz und Dichtersprache*, Göttingen 1957, hier: S. 90. Gleichsam ein *ort widar orte* (Hildebrandslied v. 38; v. 27: *her was eo folches at ente*: HH.I Str. 53 *ey var Helgi, Hundings bani, fyrstr i fólk*).

<sup>10</sup> DETTER-HEINZEL, Anm., S. 376f. (mit Hinweis auf Saxo Grammaticus); S. BUGGE, Helge-Digt., S. 184; P. HERRMANN (wie § 2, Anm. 37), II, S. 149ff.; dazu H. SCHNEIDER, HS II, 1, S. 69f. – S. 250ff. – *arf Fiðsunga*: GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 120.

<sup>11</sup> Zum ‹Wolfsmotiv› s. u. Anm. 20. – HH.II 37.

<sup>12</sup> HH.II 24 abgekürzt *a.m.r.*, GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 122; Konj. nach HH.I 46 á Móinsheimom.

<sup>13</sup> ósønno bregðr, HH.I 36: ónýtom orðom at bregða (Konj., s.o. Anm. 6); *dugir siclingom satt at mæla*, HH.II 23f. – Zur Funktion der ‹Wahrheit› und ‹Unwahrheit› s. § 9.

<sup>14</sup> *stíúpr Siggeirs* ironisch: Sinfjötli Mutter und Schwester seines Vaters, Signý Völsungstochter, war verheiratet mit König Siggeirr – und ironisch auch *heima*; *und stóðom heima*: DETTER-HEINZEL, Anm., S. 338, erinnern daran, daß sich Sinfjötli und Sigmund bei Siggeirr in einer *forstofa* hinter Bierfässern versteckten (Vols.s., cap. 8); *staði* ‹Ort wo Getreide, Heu aufgehäuft wird; Stroh-, Heustapel›: als Sinfjötli und Sigmund lebendig im Grabhügel eingeschlossen werden, kommt Signý mit einem Arm voll Stroh bzw. Getreidehalmen, Vols. s. cap. 8: *þá kemr Signý þar at ok hefir hálm í fangi sér, ok kastar i hauginn til Sinfjötla*; unter diesem Stapel saß Sinfjötli und konnte

sich – eine eindrucksvolle Szene der Saga (mit Liedspuren!) – mit Hilfe des im Stroh versteckten Sigmundsschwertes befreien.

<sup>15</sup> In unserer Ausgabe (NECKEL-KUHN, S.136) Gudmund in den Mund gelegt, sicher zu Unrecht: die Strophe wird «(mit Kop. MUNCH, LÜNING, BUGGE, GRUNDTVIG, FINNUR JÓNSSON, DETTER-HEINZEL [und BOER]) dem Sinfjotle zuzusprechen sein, was die Paraphrase der Vols. saga bestätigt [s. o. Anm. 5]. Er wiederholt also hier ... die Beschuldigung, daß Guðmundr sich in weibliche Geschöpfe verwandelt habe», GERING-SIJMONS, Komm.II, S.95; zur Funktion der weiblichen Gestalthaftigkeit Guðmunds s. § 9. – *simul forbergis* (Anm.16): Gudmund steht auf dem Svarinshügel (HH.I 31), Sinfjötli befindet sich auf dem Schiffe. – *forberg* N. ‹Afsats i, fremstik-kende Flade af Bjerg› (FRITZNER, Ordbog I, S.453); *forbergis* Adv. (adverb. Gen.): *forbrekkis* Adv. ‹den Abhang hinunter, abwärts› (FRITZNER aaO.; nisl. *forbergis* Adv. ‹ned ad klippen›). Vgl. § 9, Anm.30.

<sup>16</sup> *forbergis* (s. Anm.15): GERING-SIJMONS, Komm.II, S.95; *simul*: ‹Rentierkuh› oder ‹Kuh›: BUGGE, Helge-Digt., S.248, Anm.3. – Zum Motiv vgl. auch § 9 und Anm.22f., bes. Anm.30. – ‹Trollweib› in der Namenliste der SnEd I, S.552; II, S.471; 615.

<sup>17</sup> Hrbl. (o. Anm.1) – auch dort ein ‹Sundwächter›, ein wortgewaltiger Scheltredner an der Meerestraße –, Schlußprosa (Odin in Gestalt des Fährmanns spricht): *Farðu nú, þars þic hafi allan gramir.*

<sup>18</sup> Erzählend und aufzählend: integrierender Typus; zu typologischen Merkmalen der Eddalieder, s. § 2, Anm.1.

<sup>19</sup> *stiúpr Siggeirs*, anrüchige Geburt, Inzestmotiv: Vols. saga cap.7: ... *Signý sat i skemmu sinni, at þar kom til hennar ein seiðkona fjölkunnig harla mjök. Þá talar Signý við hana: Pat vilda ek, segir hun, at vit skiftum hömum ...*

Leben in Wolfsgestalt: Vols. s. cap.8: ... *ok i heim ósköpum unnu heir mörg frægðarverk i ríki Siggeirs konungs ...*

Brudermord: Vols. s. cap.8 (hier wird von zwei Söhnen Siggeirs und Signys gesprochen; schreckt Sigmund vor der Tötung dieser Neffen zurück, so Sinfjötli nicht): ... *Sinfjötli lét sér ekki feilast, ok bregðr sverði, ok drepr hvártveggja barnit, ok kastar heim innar i höllina fyrir Siggeir konung ...*

*und stóðom heima*: s.o. Anm.14.

<sup>20</sup> Der Anklang im kleinen Scheltgespräch der HH.II Str.22: Gudmund, du Ziegenhirt! (wir, die ‹Wölfe›, Ylfingar, die gleichsam in deine Herde einbrechen, s.o.). – Eine Brücke führt hinüber zum Totenpreis Helgis, Sigrun spricht, HH.II 37: «So setzte Helgi in helle Furcht seine Feinde all samt ihren Freunden, wie vor dem Wolf wild zerstieben die Geißen vom Berg in grausem Schreck» (F. GENZMER):

... sem fyr úlfí óðar rynni  
geitr af fialli, geisca fullar.

Unter dem Namen Hamal zieht Helgi auf Kundschaft zu Hundings Hof, wo er mit Häming Hundingssohn zusammen ist; auf seinem Rückweg trifft er einen Hirten und trägt ihm diese Botschaft auf, HH.II Str. 1: «Melde Häming, daß Helgi gedenkt, wen in der Rüstung die Recken fällten! Ein grauer Wolf weilte bei euch, wo König Hunding Hamal wähnte» (F. GENZMER):

... ér úlf grán inni hófðot,  
þar er Hamal hugði Hundingr konungr.

«Grauer Wolf» ist eine «Anspielung auf das Geschlecht der Ylfingar, dem Helge angehörte»; Hamall «bedeutet gewiß nichts anderes als ‹Hammel› ... so daß Helge also eines Wortspiels sich bedient (Ihr habt geglaubt einen Hammel zu beherbergen, tatsächlich aber war es ein Wolf)», GERING-SIJMONS, Komm.II, S.106; DETTER, ZfdA

36, S.14ff.; DETTER-HEINZEL, Anm., S.367: «Der Gegensatz von Wolf und Schaf kann traditionell sein». – Zum Werwolfdasein im Walde draußen, von Leichenfleisch übersatt, verwünscht Sigrun ihren Bruder, der Helgi getötet hat, HH.II 33. –

Dem Wolf-Motiv begegnen wir auch in der HH.I außerhalb des Scheitgespräches: Zum Topos *varga vinr* in der Unglücksprophezeiung des Raben, HH.I 5f., s. §§ 7; 9; zur Umschreibung *Viðris grey* ‹Odins Hunde› i.e. ‹Wölfe› §§ 9 und 11, Anm.41. Aus dem ‹Wolfslager› beginnt Helgi sein erstes Gespräch mit Sigrun, HH.I 16 (*Frá árliga ór úlfid i ...*) – ein zweites und letztes Gespräch mit Sigrun findet auf dem Kampfleichenschauplatz am ‹Wolfsfelsen› statt, s. § 9 mit Anm.42.

<sup>21</sup> ‹Eure Hündinnen› (oder zu verbessern: ‹unsere›), gedankenlose Schreibertätigkeit? – oder Hintersinn, s. § 9 mit Anm. 35ff. – Hintersinn könnte auch sein, daß Gudmund eher beim Wolfsfelsen Raben mit Sinfjötlis Leiche sättigen wolle, als – er würde schon sein künftiges Schicksal als Valhöllbewohner in Feindschaft mit Helgi vor Augen haben, ein Hunding-Schicksal (vgl. HH.II 39, oben Anm.1), ein knechtisches Dasein bei Odin – als eure Hündinnen (in Valhöll) zum Futtertrank locken oder Eber füttern (in Valhöll)? Anders: § 9 mit Anm.36, 37.

### Anmerkungen zu § 9

<sup>1</sup> § 5, Anm.23.

<sup>2</sup> DE VRIES, Et. Wb., S.179; GERING-SIJMONS, Komm.I, S.57, II, S.88. – Kontext und Wortinhalt geben unheilvolle Vorzeichen: ein überhangender Fels ( : *gnúpr, hnipa*) droht abzustürzen.

<sup>3</sup> SnEd II, S.291; BUGGE, Helge-Digt., S.14, Anm.2.

<sup>4</sup> DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. I, § 178 (mit Lit.). HHv. (Hrímgerðarmál) Str.18: *ræsis recca er þú vildir Rán gefa.*

<sup>5</sup> BUGGE, Fornkvæði, S.185.

<sup>6</sup> § 8, Anm.20.

<sup>7</sup> SnEd I, S.190: *Þá er ok lauss orðinn hundrinn Garmr, er bundinn er fyrir Gnipa-helli (Gnipalundi, U), hann er it mesta forat; hann á víg móti Tý, ok verðr hvárr öðrum at bana.*

<sup>8</sup> «Forfatteren af første Helgekvad har kjendt Vøluspá. Dette viser sig tydeligst i Ordstriden mellem Gudmund og Sinfjotle. Thi Replikkerne i denne Scene laane Figurer og Udtryk fra den mythiske Verden, hvis Billeder den nordiske Sibylles Spaadom ruller op for os», BUGGE, Helge-Digt., S.13 und Anm.1. – Fenriswölfe HH.I 40 meint aber nicht «Wölfe, die so grimmig und furchtbar sind wie der mythische Fenrer» (GERING-SIJMONS, Komm.II, S.94), sondern die Nachkommen des Fenrirwolfs, Deszendenten Lokis; mythologische Spekulation, s. unten Anm.27. Zu dieser Spekulation gehört, daß Sinfjölti älter als alle Fenriswölfe sei (*qollom ellri*, HH.I 40), dem Alter nach ein Vater der Fenriswölfe, ein Fenrir sein könnte. – *Fenris kindir* (Vsp.40): DETTER-HEINZEL, Anm., S.55; GERING-SIJMONS, Komm.I, S.53 – *af þeim qollom* «mehr Brüder ..., von denen sonst nicht die Rede ist». Vgl. Grm.39: *Scoll heitir úlfr ... enn annarr Hati, hann er Hróðvitnis sonr* (Hróðrsvitnir = Fenrir, Ls. 39). DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch. I, § 188. Gylfag. cap. 12 (SnEd I, S.58): *hver er ætt úlfanna? ... Gýgr ein býr fyrir austan Miðgarð, i þeim skógi er Járniðr heitir; i þeim skógi byggja þær tröllkonur er Járniðjur heita. En gamla gýgr fæðir at sonum marga jöttna, ok alla i vargs líkjum, ok þaðan af eru komnir þessir úlfar, ok svá er sagt, at af ættinni verðr sá einn máttkastr, er kallaðr er Mánagarmr.* – Zur mythologischen Konstruktion hier (HH.I 39) gehört die Neunzahl (vgl. unten Anm.30) der

Wölfe, die erst in Gudmunds Replik zu neun Fenriswölfen werden; vgl. (GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 93) die Hohnstrophe (KOCK, Sk. I, S. 90):

Hefr þorðn borit      byskup níu,  
þeira's allra      Þórvvaldr faðir.

<sup>9</sup> GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 94. – Das Scheltdrammotiv auch im Scheltdram der HHv. (Hrímgerðarmál), Str. 20: Die Riesin spricht und sieht den Begleiter Helgis (: Atli), der auf dem Schiffe Wache hält, als brünnigen Hengst, sich als Stute mit erhobenem Schwanz, zur Gattung bereit. – Das derb erotische Motiv hallt nach in HH.I 42: Sinfjötli (Begleiter Helgis, der auf dem Schiffe Wache hält) sieht Gudmund als gesattelte, schlanke Stute (dazu unten Anm. 27f.) mit goldenem Gebiß, sich als Reiter (euphemistisch). – Vgl. auch HHv. 22 *i víc Varins* (dort soll Hrímgerðr = Stute *lemaiz* ‹gelähmt werden› und den Schweif senken, Str. 21; dort will Hrímgerðr besprungen werden und dem Partner die Rippen geradebiegen, d.h. eindrücken, wenn er in ihre Krallen kommen würde, Str. 22) und HH.I 37 *i Varinseyio* (dort soll Gudmund als *völv*, Frau, den Mann begehrtsch haben, den mit einer Brünne *gepanzerten* Sinfjötli).

<sup>10</sup> DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch. II, §§ 422; 425 (mit Lit.). – Vols. s. cap. 9: *á Þrasanesi*, § 8, Anm. 5. – *á Þórsnesi* (Sinfjötli soll kastriert worden sein) : *á nesi Ságo* (Sinfjötli will neun Wölfe gezeugt haben), zum GN Sága (Grm. 7) und volksetymologisch zu *saga* ‹(fiktive) Geschichte, Erzählung? resp. Sága = Frigg, Göttin der Ehe.

<sup>11</sup> § 8, Anm. 19.

<sup>12</sup> SnEd I, S. 66; U: *Svarnis* (SnEd II, S. 261). – DETTER-HEINZEL, Anm., S. 231; BUGGE, Helge-Digt. S. 14f., Anm. 2; H. PIPPING, in: SNF XVII.3 (1926), S. 26ff.

<sup>13</sup> *frá salar steini* : Vsp. 4 *á salar steina* – *salr* ‹Erdboden› (lat. *solum*)? GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 7; 18; NECKEL-KUHN, Wb. S. 172; DE VRIES, Et. Wb. S. 461. – *sækia c.* Akk. (: *sigt*) oder mit Präp. *til* (: *til Íþróvalla*), hier beides. KOCK, NN § 5.

<sup>14</sup> Das Ganze gilt als unverständlich. – Die Aufzählung der Zwerge (*mál er* – ein neuer Abschnitt beginnt) in Dvalins Schar (resp. im ‹Gedicht›, Kenning, s. GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 17 – mit Lit.; H. PIPPING, Eddastudier II, S. 20) bis zum Stammvater resp. letzten Deszendenten Lofarr – den Menschen hergezählt (*lióna kindom*, vgl. Vsp. 1) – ist mit einem dunklen Wandermythos verbunden.

1) Die Wanderung der Zwerge beginnt *frá salar steini*, und damit könnte ein urzeitlicher Anfang mitgedacht sein, vgl. oben Anm. 13: ... *miðgarð scópo, sól scein sunnan á salar steina* (Vsp. 3 *ár var alda, þat er Ymir bygði* – Vsp. 9: Schöpfung der Zwerge *ór Brimis blóði oc ór Bláins leggiom* – vgl. § 5 mit Anm. 6: Steht die sprengende Namenfülle der Zwerge in der Vsp. 1 ersatzweise für den durch diese Weltenbewohner erfüllten Raum, für die aus Ymis Fleisch [Maden = Zwerge] entstandene Erde, deren Anfang und Ende Eckpfosten in der mythologischen Chronographie der Vsp. sind?).

2) Der Wanderzug der Zwerge erreicht die Íþróvallir (zu *\*erwan* ‹Sand›, an. *jorfi*; volksetymologisch zu *jara* < *\*erōn*, Gen. *joru*› ‹Kampfesgefeilde›, mit Achtergewicht (Verbindung mit altnord. *jara* F. ‹Kampf›) ist nahegelegt durch die aufeinanderfolgenden Zergennamen *Aurvandr*, *Iari* M., Vsp. 13: *Aurvanga sigt til Íþróvalla*, Vsp. 14), und damit könnte, vgl. 1), der endzeitliche Kampfschauplatz in den Ragnarök mitgedacht sein (vgl. Vm. 17 *hvé sá völlr heitir* ..., Vm. 18: *Vigríðr*, zu *víg* N. ‹Kampf, Totschlag›) – am Ende der alten Welt werden die Zwerge vor den Felstoren stöhnen, die Fürsten der Felswand, Vsp. 48.

3) Dazwischen liegen die *Aurvanga sigt* (endzeitlich bestimmt, wenn ein Parallelismus gilt, KOCK NN, § 5; Gylfag. *á Íþróvöllu*), und damit könnte sich eine geographisch-mythologische Spekulation erfüllen (daß dieser Wanderzug der Zwerge ein spätes Einschiebel der Vsp. ist, gilt allgemein): Zwischen Urzeit und Endzeit – *meðan*

*qld lifir*, Vsp.16, solange die Menschheit resp. Welt besteht (wird die Ahnenreihe [til?] Lofars resp. die lange Reihe der Vorfahren Lofars bekannt bleiben) – zwischen Ragnarök (：*Jorovellir*) und Ymiszeit (：*frá salar steini*) liegt die Weltenbaumzeit und -landschaft, Vsp.19: *Asc veit ec standa, heitir Yggdrasill, hár baðmr, ausinn hvítaauri; þaðan koma dögvar þær i dala falla* [：*Aur-vangar*].

Eine trockene *þula*-Dichtung, Aufzählung von Zwergennamen, wäre durch eine Anspielung auf Weltgeschichte überhöht, und diese Interpolation nicht ohne Sinnzusammenhang in die Endgestalt der Vsp. eingegliedert worden. Dieser weltgeschichtlich eingerüstete Wanderzug der Zwerge könnte der mythologischen Spekulation der HH.I und im Rückbezug der Reinterpretation in der Vsp.-Paraphrase der SnEd zugrunde liegen, vgl. die weiteren Ausführungen. – Das lehren Hdl. und andere mittelalterliche Dichtungen: Namenfülle kann für Zeit stehen, Namenträger die Zeit (bis zur Endzeit) erfüllen.

## URZEIT

## WELTENBAUMLANDSCHAFT zur ENDZEIT bestimmt

Vsp.14–16

<i>frá salar steini</i>	<i>Aur-vanga siðt</i> ( <i>meðan qld lifir</i> , 16) ( <i>Yggdr. ausinn hvíta-auri</i> , 19)	<i>til Iqrovalla</i>
HH.I 31 ff.		
<i>frá Svarinshaugi</i> (ár var alda, 1)	<i>Sólheima til,</i> <i>dala döggtta</i> , 47	( <i>scalf Mistar marr</i> , <i>hvars megrir fóro</i> , 47)
Gylf. c. 14		
<i>frá Svarinshaugi</i>	<i>til Aurvanga</i>	<i>á Joruvöllu</i>

<sup>15</sup> GERING-SIJMONS, Komm.II, S.88 – nach unserer Stelle: HH.II, Prosa vor Str.14 (*Granmarr hét ricr konungr, er bió at Svarinshaugi*), und Vols. s. (§ 8, Anm.5). – Svarins-haugr resp. Svarinn kann einer älteren Namenschicht angehören; darum bemühte sich BUGGE, Helge-Digt., S.133f., 147ff. – HH.I führt in eine mythologisch beschattete Landschaft: Sollte mit Guðmund *frá Svarinshaugi* (*haugr* auch ‹Grab-hügel›) zugleich jener mythische Herr des Totenreiches in Erinnerung gebracht werden (unten Anm.19), Guðmund *frá Ódáins-akri* (：*ódáinn* ‹unverstorben›, *dáinn* zu *deyja*, auch Name für Zwerp, Albe: *svarinn* ‹durch Eid verbunden› zu *sverja*? )? – DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch., § 519. HÖFLER, Semnonenhain (wie § 7, Anm. 31), S.16, Anm.62.

<sup>16</sup> Wohl nicht *\*álfar* mit Verderbnis durch Schreiberhand (vgl. allerdings in dieser Strophe handschriftliches *Sat* – verbessert zu *Svat* –, *flita* – verbessert zu *fliðta*): *eN þ*(Verkürzungszeichen)*r sialf*(Verkürzungszeichen *-ir*, *-ar*), evtl. abgelenkt durch *enn heim siálfom*, drei Zeilen zuvor im Cod.reg. (HH.I 30) = *enn heir* bzw. *þar um siá álfar frá Svarinshaugi* (praesens historicum wie HH.I 13; 26: *dagsbrún siá*) ‹... schauten Alben vom Svarinshügel und musterten zornig das feindliche Heer›? Kaum: = *siálfar* ‹am Meer befindliche Alben› oder *si-álfar* ‹überall vorhandene Alben, Landwichte›. – Vgl. Vsp.16: Álfr oc Yngvi (Zwerge *frá salar steini* > *frá Svarinshaugi til Jorovalla*): Yngvi und Álfr der Alte, HH.I 52 (Verbündete der Granmarssöhne, Helden).

<sup>17</sup> *langhöfðuð scip* HH.I 24 (*flaust fagrbúin* HH.I 31; *giálfirdýr* HH.I 30; *brimdyr* HH.I 50) – zu den ‹Schiffshäuptern› vgl. H. FALK, *Altnordisches Seewesen*, in: Wörter und Sachen 4 (1912), S.1ff., hier: S.39ff. – Es war verboten, ‹mit gähnenden Häuptern auf den Schiffssteven auf die Küste Islands zuzusteuern, damit die *landvættir* dadurch nicht erschreckt würden›, DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. I, § 185 (Belege).

<sup>18</sup> HH.I 28 *biðrg eða brim* (：*Vsp.52 griótbíðrg gnata enn gifr rata*, Endzeit) : Grm.38 *biðrg oc brim ec veit at brenna scolo* (wenn der Sonnenschild herabfallen wird).

<sup>19</sup> HH.I 47:      Þeir af ríki      renna léto  
 Svipuð oc Sveggiuð,      Sólheima til,  
 dala doggótta,      döcqvar hlíðir;  
 scalf Mistar marr,      hvars megir fóro.

Vom Svarinshügel reiten sie nach den Sonnenheimen, reiten durch betaute Täler, dunkle Halden; es bebt, wo die Söhne reiten. – «Dieses Denkmal ..., das sich in Motiven und Phrasen sehr deutlich an mehrere Eddalieder anlehnt und offenbar am farbigen Kostüm Gefallen findet, bringt in Strophe 47 bei Schilderung eines hastigen, erderschütternden Botenritts die aus Snorri bekannte Höllenszenerie in kenntlicher Nachahmung und mit Beibehaltung eines Stabreims», Nachklang von Hermods Helfahrt, G. NECKEL, *Die Überlieferungen vom Gotte Balder*, Dortmund 1920, S. 57 (S. 12; 190), vgl. Gylfag. cap. 49 (SnEd I, S. 178): *En þat er at segja frá Hermóði, at hann reið niú nætr dökkva dala ok djúpa ...* Zu Guðmund frá Svarinshaugi s. Anm. 15. –

Gesucht wirkt die Kenning *Mistar* bzw. *mistar marr* (vgl. GERING-SIMONS, Komm. II, S. 98; E. WESSÉN, FV 22, S. 20f.); man glaubt, raten zu dürfen, daß die Erde bebt, wo sie reiten (vgl. Akv. 13): «Pferd» (*marr*) «des Nebels» (*mistr?*, vgl. DE VRIES, Et. Wb., S. 389) = «Erde (auf der Nebeldunst reitet)» – oder (zugleich) «Weltenbaum» als «Pferd» (vgl. Ygg-drasill «Pferd des Gottes Yggr?», DE VRIES aaO., S. 676f.), auf dem «Nebeldunst» reitet (: *hvítaurr* «weißes Naß» – von dem Tau in Täler fällt; Vsp. 19:

Asc veit ec standa,      heitir Yggdrasill,  
 hár baðmr, ausinn      hvítauri;  
 þaðan koma doggvar,      þær í dala falla).

«Bebt» (*scialfa*), wenn sie durch betaute Täler, dunkle Halden *Sólheima til* reiten, zugleich und zeichenhaft schon der «Weltenbaum» (*mistar marr*), der – Vsp. 47 – einmal beben wird (*scialfa*) am Ende der Welt, wenn – Vsp. 48 – die Unterirdischen vor den Felstoren stöhnen, Garmr fyr Gnipahelli heulen, Ragnarök-Dämonen zum letzten Kampf ziehen werden? Reiten Granmars Söhne durch eine mythologisierte, endzeitlich bestimmte Weltenbaumlandschaft? Vgl. Anm. 14 oben. –

*Sólheima til* reiten Guðmund und N.N. auf zwei Pferden, bedrängt von den «Wölfen» (*Ylfingar*) aus dem Osten ~ zwei Pferde ziehen von Osten die Sonne hinauf (Grm. 37), die (Grm. 39) von den Sonnenwölfen – bis zum Ende der Welt – bedrängt wird und alltäglich sich im Walde rettet (\**iarna-viðar* mit Vsp. 40?, vgl. GERING-SIMONS, Komm. I, S. 207).

<sup>20</sup> HH.I 51:      Renni raucn bitluð      til reginþinga,  
 enn Sporvitnir      at Sparinsheiði,  
 Mél nir oc Mýlnir      til Myrcviðar!  
 látið engi mann      eptir sitia,  
 þeira er benlogom      bregða kunni.

(Vsp. 48: ... *æsir ro á þingi* ...). Mit weiteren Anspielungen auf die Weltenbaumlandschaft der Grímnismál: Grm. 29 (an die *heilög vótn* erinnert HH.I Str. 1) und 30 (Aufzählung von Pferdenamen, *heimi ríða æsir ióm, dag hvern, er þeir dæma fara at asci Yggdrasils*: HH.I ... *til reginþinga*, s. oben) und Grm. 31 (drei Wurzeln des Weltenbaums = drei Weltgegenden, vgl. HH.I 4, § 6 mit Anm. 26; *Himin-fjöll*, HH.I 1 < *Himin-biðrg*, Grm. 13, § 6 mit Anm. 15; Herrschaftsgebiete in mythischer Dimension, HH.I 8 ~ himmlische Wohnsitze, Grm. 4ff., dazu § 6) und Grm. 34 (Schlangen im Bereich des Weltenbaums nagen am Baum, *Góinn oc Móinn* ...) : in den *Móins-Heimen* = unterweltweiter Schauplatz (o. Anm. 15) vergangener Großtaten der Gran-

marssöhne in mythischer Dimension, HH.I 46 (Helgi referiert am Ende des Scheltdgespräches; HH.II 24 verkürzt *a.m.r.*, vgl. § 8, Anm.12; BUGGE, Helge-Digt., S.135ff.: Insel Møn, dazu GERING-SIJMONS, Komm.II, S.97).

<sup>21</sup> Ls. 33: ... *áss ragr ... oc hefir sá born of borit*. Vgl. DE VRIES, *The Problem of Loki*, in: FFC 110 (1933), S.215ff.; DERS., Altgerm. Rel.gesch. I, § 147. – Zu Vsp.sc. = Hdl. 40f. vgl. § 1 und die weiteren Ausführungen. – <Argeheit>: DETTER-HEINZEL, Anm., S.255; GERING-SIJMONS, Komm.I, S.288f. – Zum Scheltdgespräch HH.I s. u. Anm. 30.

<sup>22</sup> *kýr mólcandi* <Kuhmelkerin> (: HH.I 43; vgl. E.A.KOCK, NN § 10) oder <eine Milch gebende Kuh> (: HH.I 42 *simul*), vgl. GERING-SIJMONS, Komm.I, S.288 mit Anm.1; FRITZNER, Ordbog II, S.720, 730; NECKEL-KUHN, Wb., S.143: *mólca* auch <Milch geben>.

<sup>23</sup> Vgl. Anm.30.

<sup>24</sup> NECKEL-KUHN, S.101 – dazu Ls.24; 25: ... *firriz æ forn røc firar*.

<sup>25</sup> In der Baldr-Tragödie, Gylfag. cap.49 (SnEd I, S.180): *Pá er sendimenn fóru heim ... finna þeir i helli nökkvorum, hvar gýgr sat; hon nefndist Þókk ... En þess geta menn, at þar hafi verit Loki Laufeyjarson, er flest hefir illt gert með Ásum.*

<sup>26</sup> Siehe: § 1, Anm.23f.; § 5, Anm.29.

<sup>27</sup> Grani, Pferd Sigurds (GERING-SIJMONS, Komm.I, S.437f.), vgl. SnEd I, S.482ff.; NECKEL-KUHN, S.320: *Þessir (hestar) ero enn talðir i Alsvinnzmáлом: ... enn Grana Sigurðr, (Ullr ýmissom, enn Óðinn Sleipni.)*. – Auch Sd. nennen Sleipnir (Str.15) und Grani (Str.17) im Priamel. Daß Grani von Sleipnir abstammt, weiß die Vols. saga (wie § 8, Anm.5) cap.13: *Skeggmaðrinn mælti: Þessi hestr er kominn frá Sleipni, ok skal hann vandlega uppfæða, þvíat hann verðr hverjum hesti betri; maðrinn hverfr þá. Sigurðr kallar hestinn Grana, ok hefir sá hestr beztr verit. Óðinn hafði hann hittan.*

Und damit rundet sich die mythologische Spekulation der HH.I (*brúðr Grana*, vgl. oben Anm.9, bedeutet mehr als nur <Stute> – und die Fenriswölfe HH.I 40 mehr als <Wölfe>, vgl. oben Anm.8): Gudmunds fiktive Unnatur soll in Verbindung mit Nachkommen Lokis die Unnatur Lokis repräsentieren:

LOKI  $\infty$  Angrboða

Fenrirwolf  $\infty$  Alte i Iárnviði (= GUDMUND)

Fenris kindir, fenrisúlfar

Svaðilfari  $\infty$  LOKI (stutengestaltig)

Sleipnir  $\infty$  N.N.

Grani  $\infty$  (= GUDMUND, stutengestaltig)

<sup>28</sup> Vgl. § 6 mit Anm.9.

<sup>29</sup> DE VRIES, Et. Wb., S.485. – Hdl. 40 Ausg. *scass*, F. *scars* (s. oben: von einem Scheusal, das von Loki stammt – die Miðgarðschlange? Hel?); auch im Scheltdgespräch der HHv. 23 (ein [weibliches] Ungeheuer im Meere, das die Schiffe hemmen, die Mannschaft in die Tiefe ziehen kann); zu HH.I 38 vgl. Anm.30. – Zu Rezeptionsverhältnissen Hdl. > HH.I s. § 10 mit Anm.29.

<sup>30</sup> Diese neunfache Aufzählung erfaßt nicht die ganze Scheltdrede Sinfjötlis; vorausgehen – erste Bündelung der Anwürfe, HH.I Str. 34 bis 35 – die Verunglimpfungen, daß Gudmund angeblich niedrigste knechtische Dienste leisten müsse (allabendlich Schweine füttern, Hündinnen zum Futtertrank locken, HH.I 34, vgl. HH.II 22 *geitr um halda*, Sinfjölti schilt; vgl. insbes. HH.II 39 *hunda binda, hesta gæta, gefa svínom soð áðr sofa gangir*, Helgi Hundingstöter macht seinen Gegner Hunding zum Knecht in Valhöll, Einherjarschelte; HH.I folgt diesem Vorbild), zum andern, daß

Gudmund sich nicht als Held wie Helgi zeigte, sondern als Niedrigster Mägde an der Mühle küßte (HH.I 35, vgl. HH.II 2: *Hvøss ero augo i Hagals þýo, era þat karls ætt, er á qvernom stendr*, Helgi verkleidete sich bei seiner Verfolgung als Magd und stellte sich an die Mühle). Die Anwürfe, *þræls ætt* zu sein (vgl. HH.II 2 *karls ætt*; Rþ.12 *unno at svínom, geita gætto = þræls ætt*), gipfeln in der Aufzählung zum achten (s.u.), *Tótrughypia*, achte Tochter *Þræls* zu sein = *Þræls ætt*.

Die neunfache Aufzählung erfaßt die fiktiven Verwandlungen in weibliche Tier- oder übernatürliche Frauengestalten, den mythologisch beschwerten, mit dem Vorwurf der widernatürlichen Unzucht belasteten und durch Loki-Ähnlichkeit endzeitlich programmierten sexuellen Teil des Scheltdgespräches, zweite und dritte Bündelung der Anwürfe, HH.I Str.37 bis 39 und 42 bis 43 (mit 9 Bezeichnungen für widernatürliche Tier- oder Frauengestalt: Gudmund = *vølva, scollvís kona, scass, valkyria, svéviss kona, brúðr Grana, simul, Imðar dóttir, Tótrughypia*). «Daß solche Beleidigungen tatsächlich vorkamen, beweisen die alten Gesetze, die sie mit schweren Strafen bedrohen, vgl. Gulaþ. lög c. 138 [Norges gamle love indtil 1387, hg. von R. KEYSER, P. A. MUNCH, Christiania, 1846, Bd.I, S.57]: *þat heitir ýki, ef maðr mælir um annan þat er eigi má vera ok eigi hefir verit, kveðr hann vera konu niundu nótt hverja, ok hefir barn borit, ok kallar gylfinn, þá er hann útlagr*; ebenda c. 196 (NgL I, 70): *orð eru þau er fullréttisorð heita: þat er eitt, ef maðr kveðr at karlmanni qðrum, at hann hafi barn borit; þat er annat, ef maðr kveðr hann vera sannsordinn* (re vera muliebria passum); *þat er et briðja, ef hann jafnar honum við meri eða kallar hann grey eða portkonu eða jafnar honum við berandi eitthvert* (mit irgend einem weiblichen Tiere), *þá skal hann bæta honum fullum rétti fyrir*», GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 289. JÓNSSON, Lit. Hist. I, S. 628ff.

HH.I liebt die Anspielung auf mythologische Enneaden: 9 Töchter *Þræls*, 9 Mütter Heimdalls (zweimal 9 Halfdanssöhne, dazu § 7 mit Anm.1; 3ff.), 9 Töchter *Ægirs* (HH.I 30 Rán, Str.29 *Ægis dóttir*, Str.28 *Kólgo systir*: Kólga ist die 9. der 9 Töchter des *Ægir* und der Rán nach der Aufzählung der SnEd I, 324; 500; vgl. die II, 493 mitgeteilte Strophe = KOCK, Sk.I, S.322, III d).

Die neunfache Aufzählung im unnumerierten aber durchzählbaren mythologisierenden Teil des Scheltdgespräches wird verdeutlicht durch «Schlüsselzahlen»; stellenwertige Zitate (vgl. HH.I 1: *Ár var alda* < Vsp.3, Anfang der alten Welt; *þat er arar gullo* < Vsp.59, Anfang der neuen Welt, § 6 – stellenwertiges Zitieren) stützen und helfen die mythologische Spekulation sinnvoll aufzulösen; zitiert werden neunfache Aufzählungen der weiteren mythologischen Überlieferung (Rígsþula; Vøluspá in scamma und die Großform Hyndlolióð – zu Rezeptionsverhältnissen und Datierungsfragen vgl. § 10 mit Anm.29): Vsp. sc. = Hdl. 37, Aufzählung der 9 Mütter Heimdalls, zum siebten *Imðr* – HH.I 43 *Imðar dóttir* zum siebten (dazu die weiteren Ausführungen); Rþ.13, Aufzählung der 9 Töchter *Þræls*, zum achten *Tótrughypia* – HH.I 43 *Tótrughypia* zum achten (dazu die weiteren Ausführungen); Hdl. Str.17; 18; 31; 34; 36; 39, Kehrreim ... *viltu enn lengra* (nach dem Kehrreim der vorbildhaften Vsp., *vitoð ér enn eða hvat*, § 1, Anm.18, neunmal), vor Hdl.40f., die von Lokis widernatürlichem Zeugen und Gebären in weiblicher Tier- und übernatürlicher Frauengestalt berichten, zum letzten – HH.I 43 *vill þú tølo lengri* zum letzten, zum neunten, Leerstelle; die Leerstelle – «willst du weitere Aufzählung» – würde sich in einer ausdrücklichen Gleichsetzung Gudmund = Loki sinnvoll erfüllen können.

Zur mythologischen Spekulation der HH.I könnte auch die Neunzahl gehören (HH.I 39: 9 Wölfe = Fenriswölfe), oft genannt in mythologischer Überlieferung (B. GRÖNDAL, in: ANOH 1862, S.370ff.; K. WEINHOLD, in: Abh. d. kgl. Ak. d. Wiss. Berlin, 1897, Phil.-hist. Kl., 2. Abh., S.1ff.; W.H. ROSCHER, Die Sieben- und Neun-

zahl, 1906; W. LANGE, in: PBB 77 (1955), S. 306ff., hier: S. 333ff.; H. KLINGENBERG, in FS Gutenbrunner, 1973, S. 117ff.); Neunzahl in Verbindung mit magischem Gestaltenwandel: vgl. Gesetzestexte (oben); Kristnisaga cap. 4 mit der Hohnstrophe auf Þorvaldr (oben Anm. 8), Njála cap. 123 usw.

1) Gudmund = *völva* auf Varinsey: Ein dunkles Bild der *mulier maga* macht sich geltend (vgl. Vsp. 22), beschattet durch das *args aðal* (hier: von allen zum Kampfe gerüsteten Männern soll diese *völva* = Gudmund allein Sinfjötli begehrt haben; Homosexualität); das *args aðal* belastet auch Loki (s. o. Anm. 21) und Odin, *forn rōc*, Ls. Str. 23 bis 25; mythologisch beschwerte *völva*-Gestalt, Gudmunds anrüchiger Gestalttausch auf Varinsey: auf *Sámsøy* soll Odin *völva* gewesen sein (BUGGE, Helge-Digt., S. 16, Anm. 1), anrüchiger Gestalttausch, *seið-Zauber i árdaga*, am Anfang der Götterzeit – *bat args aðal*, Ls. 24. – Zur vorbildgebenden Götterschelte tritt Heldenschelte, HHv. 22: *i víc Varins* (s. o. Anm. 9).

2) Gudmund = Walküre in Valhöll: Ein Heldenhimmler, wo Einherjar tagsüber kämpfen und abends zechen, wo Odins Dienerinnen, Walküren, den Einherjarn kredenzen (Grm. 36; HH. II 46 usw.), wird verdunkelt und ein strahlendes Bild der Walküre (die zur mythologischen Ausstattung der Helgidichtungen gehört: Sigrún; Sváva; Kára; vgl. HH. II Prosa vor Str. 5; HHv. Prosa vor Str. 6 usw.). In Valhöll bei Allvater = Odin soll Gudmund eine Schadenbringerin (vgl. Hm. 5), eine Hexe (zu *scass* s. o. Anm. 29; BUGGE, Fornkvæði, S. 409 *it scéþa scass*) – eine Walküre gewesen sein, derentwillen sich alle Einherjar geschlagen haben werden resp. schlagen wollten (mit ihnen ein *einheri* Sinfjötli nach mythologischer Spekulation? der in der voranstehenden und folgenden Strophe als sexueller Partner Gudmunds vorgestellt wird – selbstsüchtige Frau, *svévis kona* [wenn ich daran denke]): Einherjarschelte (vgl. HH. II 39; Helgi macht Hunding zum Knecht in Valhöll), hier mit dem Vorwurf der Unzucht belastet (machte sich – *scæða/scass/valkyria* – als mythologisches Vorbild die dunkle Episode Vsp. 21 geltend, Goldsucht, repräsentiert durch die Wanin Gullveig [: *veig* ‹Rauschtrank›?] – sexuelle Ausschweifung, vgl. DE VRIES, Altgerm. Rel. gesch. II, §§ 592; 475 – *i høll Hárs*, in Valhöll bei Odin?).

3) Gudmund = Mutter (Sinfjötli = Vater) von 9 Wölfen auf Ságones = 9 Fenriswölfe: Zur mythologischen Spekulation (< Vsp. 40) mit Nähe zum *args aðal* Lokis vgl. die Ausführungen mit Anm. 8; 27.

4) Gudmund = Stute (Sinfjötli = Reiter, euphemistisch für Hengst?) *á Brávelli, briúðr Grana*, des Heldenhengstes *kat exochen* auf dem Heldenschlachtfeld *kat exochen*; zur mythologischen Spekulation (~ Hdl. 40) mit Nähe zum *args aðal* Lokis vgl. die Ausführungen mit Anm. 9 (: HHv. 20), Anm. 27.

5) Gudmund = *simul* ‹Kuh› (BUGGE, Helge-Digt., S. 248, Anm. 3; DE VRIES, Et. Wb., S. 476 – vgl. § 8, Anm. 16); *hic et nunc: forbergis* ‹bergab› (Gudmund steht auf dem Svarinshügel, vgl. § 8, Anm. 15). Der Vergleich mit einer Kuh (*við meri eða grey eða portkonu eða við berendi eitthvert: fullréttisorð*, s. o.) ist hier mehr als nur Schelte *ad hoc*; Gudmunds fiktive Kuhgestalt ist weitere Variation innerhalb der mythologischen Konstruktion zum Gestaltenwandel Gudmunds und setzt die neunfache Aufzählung fort (auch die folgende Str. 43 häuft die fiktiven Erscheinungen, nun ausdrücklich ‹ein andermal› warst du, *i annat sinn*). Auch diese mythologische Spekulation zum fünften sucht die Nähe zum *args aðal* Lokis; im Hintergrund steht Ls. 23 (Ls. 24 ist Vorbild für Gudmunds *völva*-Gestalt zum ersten, s. o.): Loki war (*vartu*) *kýr mólcandi* (wohl: ‹milchgebende Kuh›, vgl. o. Anm. 22) *fyr iqrð neðan* – (du, Gudmund, warst Stute – wie Loki – beim Hengste Grani auf dem Schlachtfeld Brávöllr, warst ein andermal – wie Loki) Kuh! *forbergis!* (du, Gudmund hier und jetzt, verschwinde – bis unter die Erde hinab, *fyr iqrð neðan* [in die Unterwelt, vgl. Vm. 43;

SnEd I, S. 38 usw.], Aktualisierung des exemplarischen Vorbilds; – vgl. aus dem Scheltdgespräch der HHv. Str. 16: *nio r̄ostomer þú scyldir neðarr vera, oc vaxi þér á baðmi barr!*).

6) Gudmund = sittenloser Bursche als Ziegenmelker bei Gullnir. – *siðlauss sveinn* deutet wieder auf das *args aðal* (wie in der scheltdenden Aufzählung zuvor). Ziegen melken: Ziegen hüten ist *þræls aett* (Rþ.12; HH.II 22, Scheltdgespräch; vgl. auch HH.II 39). Wer in dieser mythologischen Spekulation ist Gullnir, bei dem Gudmund knechtische Arbeit geleistet haben soll? Mit Vols. s. (*geitasveinn Gōlnis jötuns*) gewöhnlich verstanden als Riesenname (zu altnord. *gjalla, gella* ‹kreischen, laut tönen›; wohl kaum ein ‹Goldener› mit Beziehung auf Heimdall – wie in der scheltdenden Aufzählung danach, s.u. – den *Gullintanni* ‹der goldene Zähne hat›). Die Abschrift der HH.I im Regius hat *Gullnis*, die Paraphrase der HH.I in der Volsunga saga (§ 8, Anm. 5) *geitasveinn Gōlnis (Gaulnis, Handschrift)*; gründete die mythologische Spekulation auf einen Odinsnamen (Pul.IV jj 3 = KOCK, Sk.I, S.337) *Gōllnir (Gōllorr, Gōllungr* – zu altnord. *goll* ‹Lärm›, *gjalla, gella* – wie *Gullnir*)? Soll Gudmund bei Odin in Valhöll Knecht gewesen sein (Helgi macht Hunding zum Knecht in Valhöll, HH.II 39), Ziegenmelker zum sechsten (zum zweiten Walküre bei Odin in Valhöll, s.o. – wo die Einherjar an den Metbänken sitzen, bedient von Odins Schildmädchen, Grm.36; Met aber spendet die Ziege Heiðrún, Grm.25) – soll Gudmund die Heiðrún als Ziegenmelker gemolken haben in Valhöll bei Odin (die nach anderer mythologischer Spekulation brünstig in der Nacht mit Böcken läuft, Hdl. Str. 46 und 47, vgl. § 2 mit Anm. 15ff.) – soll Gudmund mit Heiðrún Umgang gehabt haben, *sveinn siðlauss*? Auch an Lokis derbes Spiel mit einer Ziege bei der Versöhnung der Skaði in Ásgarð wäre zu erinnern (SnEd I, S.214).

7) Gudmund = Tochter (*args aðal*) einer Riesin, der Imðr. Weitere Aufzählung in gleicher Strophe (*i annat sinn* ein andermal); ein mythologischer Name steht als skizzenhafte Anspielung (vgl. *simul* zum fünften, *Tótrughypia* zum achten): Tochter der 7. Mutter Heimdalls < Hdl.37: ... *Imðr oc Atla oc Iárnaxa* (diese Namen auch Tröllkonor, SnEd I, S.552; KOCK Sk.I, S.324). Zur mythologischen Spekulation vgl. die weiteren Ausführungen.

8) Gudmund = Lumpenweib (*args aðal, þræls aett*); *Tótrughypia* nur hier und Rþ. 13 (BUGGE, Helge-Digt., S.17), hier: auf einen Namen verkürzte mythologische Anspielung; Gudmund = 8. Tochter des Þræll (< Rþ.13). Sprechender Name: altnord. *tótrugr* Adj. ‹zerlumpt›, ae. *tættac* (expressives *tt*), ahd. *zota; zaturra* ‹Metze› (DE VRIES, Et. Wb., S.604); nisl. *hypja*. Zur mythologischen Spekulation vgl. die Ausführungen.

... Imðr (7.), Atla (8.), Iárnaxa (9. Mutter)

*Imðar dóttir*      (*nio em ec mæðra mógr*)  
 = GUDMUND : HEIMDALLR und Edda/Ái  
 Þræll  $\infty$  Þír  
 Tótrughypia (8. Tochter)  
 = GUDMUND

9) Gudmund = [LOKI] zum letzten (*vill þú t̄lo lengri*, Leerstelle im mythologischen Schema 9–1 < Kehrreim der Hdl. *viltu enn lengra*, zum letzten Hdl. Str. 39, vor Str.40f.: Lokis *args aðal* in Tier- und Frauengestalt, s.o.).

<sup>31</sup> § 1, Anm.35.

<sup>32</sup> NECKEL-KUHN, S.282; Thule 2, S.115.

<sup>33</sup> Der sehr alte König Ívarr víðfaðmi hatte, als er seinen letzten Kriegszug unternahm, auf seinem Schiffe böse Traumgesichte und ließ seinen Ziehvater Hörðr rufen, der sie

deuten sollte. Odin in Gestalt des Ziehvaters aber steht auf einem Felsen über der Landungsbrücke und weigert sich, das Schiff zu betreten; er weissagt den baldigen Tod Ívars, und seine Feinde würden über sein Reich herrschen. 'Komm hierher und sage deine Unheilsprophezeiung'. 'Hier will ich stehen und von hier aus sprechen'. Nun fragt Ívarr, wer seine Verwandten bei den Asen (Göttern) seien und erfährt zuletzt, daß er selbst die Miðgarðschlange sein, zur Partei der Götterfeinde gezählt werde. Als sich der König zornig auf Hørð stürzen will, springt der Alte vom Felsen und reißt den König ins Meer – in das Reich der Miðgarðschlange. –

«So eindrucksvoll diese Szene gestaltet ist, in der sich die drohende Wechselrede steigert bis zur Ermordung Ívars durch seinen ‹Pflegevater› Hørð, so wird sie doch eine jüngere Nachahmung jener alten Sagen sein, wo Óðinn – denn kein anderer als Óðinn ist in Hørð verborgen – seinen Schützling selber zu Falle bringt», O. HÖFLER, *Germanisches Sakralkönigtum I*, Tübingen-Münster/Köln, 1952, S.134ff. (mit der einschlägigen Lit.), hier: S.135. – G. NECKEL (wie Anm.19), S.39. –

Nicht uninteressant scheint mir auch die Konstruktion, dem alten König Ívarr víðfaðmi und seinen toten Verwandten bestimmte mythologische Erscheinungsformen *með Ásum* zuzuordnen, Sögubrot cap. 3 (wie § 2, Anm.34), hier: S.11: *«HveR er Halfdan sniali með Asum?» Horðr svarar: «Hann uar Baldr með Asum, er oll regin gretu, ok þer olikr.» – «Vel segir þu», qvað konungr; «GaK hingat ok seg tiðendi.» Horðr svarar: «Her mun ek standa ok heðan segia.» Konungr spyrr: «Huerr var Hrørekr með Asvm?» (Horðr svarar:) «Hann uar Hönir, er hrøddaz(tr) var Asa ok þo þer illr.» – «HveR uar Helgi enn hvassi með Asum?» segir konungr. Horðr svarar: «Hann var Hermoðr, er bæzt var hugaðr ok þer ofarfr.» Konungr mællti: «HueR uar Guðroðr með Asum?» Horðr svarar: «Heimdallr var hann, er heimskastr var allra Asa ok þo þer illr.» Konungr mællti: «HveR em ek með Asum?» (Horðr svarar:) «Muntu vera ormr sa, sem uerstr er til, er heitir Miðgarðzormr.»*

a) Die mythologische Spekulation umfaßt die nächsten Aszendenten des Königs Harald Kampfzahn, des Haupthelden der Sagenprosa: seinen Vater Hrörek und Helgi den Kühnen, den Oheim väterlicherseits, mütterlicherseits den Großvater Ivar, den Urgroßvater Halfdan den Raschen und den Urgroßonkel Guðröð. Verwandtenmord, Brudermord (Vsp. 45: Vorzeichen der Endzeit) belasten die Vorfahren (Halfdan der Rasche wird von Guðröð, Helgi der Kühne von Hrörek getötet; Ivar tötet den Schwiegersohn Hrörek).

b) Dem Belastetsein scheinen die mythologischen Erscheinungsformen *með Ásum* Rechnung zu tragen: Neben den positiven Erscheinungsformen (der vom Bruder getötete Halfdan snjalli = der von allen Göttern beweihte Baldr; Helgi inn hvassi = der beherzte Hermóð) stehen nicht eindeutig positive Erscheinungsformen (dem Brudermörder Hrörek entspricht Hönir, abgewertet als ängstlichster der Götter – durch die mythologische Überlieferung nicht beglaubigt; dem Brudermörder Guðröð entspricht Heimdall, der hier *heimskastr* aller Götter genannt wird – mit beabsichtigtem Doppelsinn: *heimskr* ‹töricht› und ‹zum heimr = Welt gehörig›, vgl. § 2, Anm.64).

c) Mit den vier Erscheinungsformen seiner Verwandten unter den Göttern wird der exemplarische Verwandtenfeind Ivar belastet (Baldr – dir ungleich; Hönir – dir übelgesinnt; Hermóð – dir schädlich; Heimdall – dir übelgesinnt); ein Gegensatz ist angelegt; die mythologische Erscheinungsform Ivars aber – Höhepunkt einer Klimax – ist die Miðgarðschlange, als Ragnarökdämon der Feind der Götter am Ende der Odinszeit (Odin spricht).

d) Im dramatischen Gespräch erfahren nicht die Verwandten Ivars (Aszendenten Haralds väter- und mütterlicherseits), sondern ihre mythologischen Erscheinungs-

formen eine sinnvolle Ordnung; die mythologische Spekulation zeigt ein weltgeschichtliches Gerüst (Verwandtenmord, Brüdermord sind Vorzeichen der Endzeit, a):

Halfdan = Baldr	Anfang e. neuen Zeit nach Ragnarök ist repräsentiert (Vsp. 62f.: Neue Götter)
Hrørekr = Hønir	
Helgi = Hermóðr	Stammvater d. Menschen u. ‹erster› Valhöllbewohner ( <i>einheri</i> ) repräsentieren Götter-, Menschen-, Heldenzeit (Hdl. 2; 43 – §§ 1; 2)
Gudrøðr = Heimdallr	
(gegensätzl. Bezug: c)	
Ívarr = Weltschlange	Endzeit (Ende der Odinszeit) ist repräsentiert

e) Die Heimholung König Ivars durch Odin im Sogubrot, isländischem Sagenprosabuchstück des 13. Jahrhunderts, ist ein Gegenbild zur Heimholung des Odinshelden Harald Kampfzahn (durch Odin), der als Valhöllbewohner und *einheri* die Zeit bis zur Endzeit erfüllt (§ 2 mit Anm. 34ff.).

<sup>34</sup> F. GRAEFE, *Die Publizistik in der letzten Epoche Kaiser Friedrichs II.* (Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, H. 24), Heidelberg, 1909, hier: S. 29; S. 43f. – *Kaiser Friedrich II. in Briefen und Berichten seiner Zeit*, hg. und übers. von K. J. HEINISCH, Darmstadt 1968, hier: S. 423ff.: «... mit zur Fabel verwandelter Wahrheit, voll von Lügen, werden päpstliche Briefe in die verschiedenen Teile der Welt versandt, und mit Deutelei, nicht mit Vernunft, beschuldigen sie die Reinheit Unseres Glaubens. Er, der Papst, allein dem Namen nach, schrieb nämlich, Wir seien die Bestie, die aus dem Meere steigt, voll Namen der Lästerung, mit der Buntheit des Leoparden übermalt. Und *Wir* behaupten, *er* sei jenes Ungeheuer, von dem man liest: ‹Es ging heraus ein anderes Pferd, ein rotes, aus dem Meere, und der darauf saß, nahm den Frieden von der Erde, daß die Lebenden sich gegenseitig erwürgten› (Off. 6, 4) ... er selbst ist der große Drache, der den ganzen Erdkreis verführt hat, der Antichrist, dessen Vorläufer *Wir* nach seinen Worten sein sollen; er selbst ist ein anderer Balaam, mit Geld gedungen, damit er *Uns* verfluche, ein Fürst unter den Fürsten der Finsternis, die die Weissagungen mißbraucht haben. Er ist der Engel, der aus dem Abgrund hervorspringt, der die Schalen voller Bitterkeit hält, auf daß er dem Meere und dem Lande schade (Off. 8, 10f. 16, 4).»

<sup>35</sup> Vgl. Völs. saga (§ 8, Anm. 5): *Granmarr segir: Fyrri vilda ek seðja fugla á hraei þínu, enn deila við bik lengr.* – DETTER-HEINZEL, Anm., S. 339 (mit der unwahrscheinlichen Annahme, daß erst Gudmund, dann Sinfjöldi spreche, «der dem Gegner höhnend in die Rede fällt»); GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 96: «... gewiß eine ungeschickte Wiederholung ..., die hier gar nicht am Platze ist und die Entlehnung schon durch das von DETTER-HEINZEL mit Recht beanstandete *yþrar* verrät. Hat der erste Aufzeichner unseres Liedes, der es aus dem Gedächtnisse niederschrieb, sich des ursprünglichen Wortlautes nicht mehr erinnert?» Anders: G. NECKEL, Beitr., S. 360: «Lieber wollte ich die Raben sättigen an euern Leichen als euch Hündinnen zum Fraße locken» (mit seiner Konzeption, das Scheltdgespräch als Einschiebel zwischen HH.I 34f. und Str. 44, Gudmunds Antwort auf Sinfjöldis Rede, zu betrachten, s. § 8, Anm. 2). – Zur Deutung s. auch § 8, Anm. 21. – ‹Eure Hündinnen›, mit kompositioneller Funktion am Anfang und Ende des Scheltdgespräches, könnte auch zusammenfassen, was Sinfjöldi beschworen hatte: Gudmunds fiktive weibliche Tiergestalten (: Stute, Kuh – *merr, grey, portkona, berendi* = *fullréttisorð*, s.o. Anm. 30).

<sup>36</sup> Hyndla, appellativisch bezeugt (GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 369), ist die ‹kleine Hündin›, vgl. § 2 mit Anm. 57 (dort mit einem Quergedanken zum Hund vor der Hel-Welt? Hier: Wölfe *fyr Gnipalundi* < *Garmr fyr Gnipahelli*, Vsp.). – Daß Freyja «als

eine Hündin betrachtet wurde, beweist der Spottvers, den Hjalti Skeggjason im Jahre 999 auf Freyja gemacht hat:

vilkat goð geyja,  
grey þykkjumk Freyja,

d.h. ‹Ich mag keine Götter, die bellen; eine Hündin dünkt mich Freyja›, DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. II, § 536 – mit der Übersetzung von GENZMER, in: ANF 44, S. 211.

<sup>37</sup> Lieber wirkliches Gefecht – als Wortgefecht mit endzeitlichen Vorstellungen der Hdl.; Gudmund spricht: Lieber wollte ich (Sinfjötli, HH. I 43 *vill þú tqlo lengri* [du bist ... \*Loki] < *viltu enn lengra*, Kehrreim der Hdl., willst du [daß ich] noch weiter [herzähle], zum letzten Hdl. 39 – Hdl. 40: das *args aðal Lokis*, s. Anm. 30), lieber wollte ich am Wolfsfelsen Raben sättigen auf deinen Leichenstücken (< HH. I 45, Helgi spricht: Geziemender wäre für euch, zum Kampfe zu eilen und Adler zu erfreuen – als euch mit unnützen Worten zu bewerfen) – als die Rahmengestalten der Hdl. herbeizulocken und ihnen mit Worten und endzeitlichen Vorstellungen der Hdl. weiterhin Nahrung zu geben (Mythologisierungen im Scheltdgespräch der HH. I, s. Anm. 30, nach Hdl. 40f.; 46f.: Freyja soll geil wie Heiðrún gewesen sein, so erfahren Óttarr und Freyja von Hyndla – Gudmund soll Ziegenmelker bei Góllnir-Odin gewesen sein, bei Heiðrún ?, s. Anm. 30).

<sup>38</sup> DETTER-HEINZEL, Anm., S. 342f. – 15 fólc (*fólk eru XL*, SnEd I, S. 534) plus 7000 bzw. sieben Großtausend = 8400 *i Sogn út* plus x (*miclo mest mengi heira i grindom fyr Gnipalundi*). – Völsunga saga cap. 9 (S. 22): *Granmarr segir: Hér eru kommir Völsungar, ok hasa tólf þúsundir manna við land, ok sjau þúsundir við ey þá, er Sök heitir, enn þar sem heitir fyrir Grindum er þó mestr fjöldi* (erste Musterung, Paraphrase von HH. I Str. 25, vgl. § 7, Anm. 21: ... *tólf þúsundir manna ok er þó hálfu fleira annat*).

<sup>39</sup> Mord an Verwandten aus mütterlicher Abstammung; vgl. GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 59 (anders: DETTER-HEINZEL, Anm., S. 60): «Auf Sexuelles kommt der Dichter erst in z. 3 zu sprechen» – mit Hinweis auf Snorri, SnEd I, S. 186: *þá drepast braðr fyrir ágirni sakar, ok engi þyrmir föður eða syni i manndrápum ok sifja sliti. Svá segir i Völsuspá...* Vgl. A. HOLTS MARK, *Studier i Snorres mytologi* (Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademii i Oslo II. Hist.-Filos. Kl., N.S. Nr. 4), 1964, S. 82f. – Zu den Spiegelbildern der *vargold* (Brudermord, *sifjaspell*, *hórdómr*) in der HH. I vgl. die weiteren Ausführungen. Vgl. auch die Proportionsanalogie Völsungar : Niflungar = Helgi-Partei (Helgi als Sohn Sigmunds ein Völsungr, vorgegebene Sagenverknüpfung) : Hóðbrodd-Partei (Hniflungar werden die Granmarssöhne vom Dichter genannt, HH. I 48), ‹Brüderstreit› *symbolice*, Vorbote der Endzeit, vgl. § 7, Anm. 14.

<sup>40</sup> DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. II, § 461 (mit Lit.); GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 78; 451. – Einleitungsprosa zu Grottasöngr, SnEd I, S. 374 (Thule Bd. 20, S. 195): ... *Fróði, hann tók konungdóm eptir föður sinn, i þann tíð er Augustus keisari lagði frið of heim allan; þá var Kristr borinn. En fyrir því at Fróði var allra konunga ríkastr á norðrlöndum, þá var honum kenndr friðrinn um alla danska tíngu, ok kalla Norðmenn þat Fróða-frið. Engi maðr grandaði öðrum, þótt hann hitti fyrir sér föðurbana eða broðurbana lausan eða bundinn...*; Ynglinga saga cap. 10 (Heimskringla, wie § 2, Anm. 23, S. 9); Einarr skálaglamm, Vellekla Str. 18 (KOCK, Sk I, S. 67). – Hier: Symbolisch verdichteter Fróði-Friede am Anfang der Zeiten, *ár var alda* – nicht eine Augustus-Zeit, *aetas aurea*, keine VI *aetates mundi*.

<sup>41</sup> Vgl. Grm. Str. 10 (Beschreibung von Valhöll): *vargr hangir fyr vestan dyrr, oc drúpir ǫrn yfir*; DE VRIES, Altgerm. Rel.gesch. II, § 582. – Ein ‹letzter› Adler, Vsp. 50 : ein ‹erster› Adler in der neuen Welt, Vsp. 59.

<sup>42</sup> \**úlf-hið*? Vgl. aber GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 79f. – Der gegensätzliche Bezug

〈Adler-Felsen〉 (Str. 14): 〈Wolfs-...〉 ist wohl beabsichtigt. – \* *úlf-viðr* 〈Wolfswald〉 – Vqls. s. cap. 9: *Helgi fór frá orrostu, þá fann hann við skóg einn konur margar...*

<sup>43</sup> Vgl. § 1, Anm. 11; 43; § 5 mit Anm. 7.

<sup>44</sup> § 8, Anm. 19.

## Anmerkungen zu § 10

<sup>1</sup> Ein reflektierter Abschluß unserer Prologdichtung, vgl. die weiteren Ausführungen mit Anm. 17. – Das Mißverständnis dieser Dichtung aber stellt sich ein, wenn man ihren abrupten Schluß als Mangel der Komposition ausweist (wie das eingeschaltete Scheltdichtung: Die Handlung steht still; die Unflätigkeit sticht grell ab gegen die sonstige Feierlichkeit), wenn man diese weltgeschichtlich programmierte Einleitungs- dichtung nur als 〈Heldenlieddichtung〉 beurteilt, deren breit angelegter Anfang und jäher Schluß schlecht übereinstimmen, wenn man ihren Dichter nach seiner epischen Begabung messen will, der mehr als die Hälfte des ganzen Liedes auf die Vorbereitung des Kampfes verschwendet, vom Kampfe in einer Strophe allein spricht und diesen Schluß unterstreicht: *þá er sócn lokit*.

<sup>2</sup> DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. I, S. 305f. (mit Lit.); dazu ausführlich § 8 mit Anm. 2.

<sup>3</sup> Vgl. § 7 (Einherjarmotiv), § 8 mit Anm. 20 (Wolfsmotiv), § 9 (Endzeit). – Auch das Einherjarmotiv der älteren HH. II berührt Endzeitvorstellung, die hier aber nicht thematisch wird (Helgis Wiederkehr, HH. II Str. 40ff.: *Hvárt ero þat svic ein, er ec siá þiccionz, eða ragna rög...*; Str. 41: *aldar rof*), und dieses Motiv erscheint hier in einer alttümlichen Strophe gattungsmäßig als Scheltdichtung (Helgi Hundingstöter schilt Hunding, den Feind, in Valhöll, Einherjarschelte, HH. II 39 und zugehörige Prosa – dazu die Reminiszenzen HH. I 34; 44; 38), s. § 8, Anm. 1.

<sup>4</sup> DE VRIES aaO.; ders., in: ANF 72 (1957), hier: S. 123f.: «Tatsächlich zeigen sich bedeutende Abweichungen...», dazu § 8.

A. HEUSLER, in: Sammlung Thule Bd. 1, S. 162: «nach ausländischer Quelle?» – dazu § 6.

<sup>6</sup> Die große Fülle der Reminiszenzen und Anleihen ist mehr oder minder bekannt (und lässt sich darüber hinaus vergrößern, §§ 6 bis 9): Edda-Kommentare von DETTER-HEINZEL, GERING-SIJMONS; DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. I, S. 304ff.; ders., in: ANF 72 (1957), S. 135f.; S. BUGGE, Helge-Digt., S. 12ff.; E. WESSÉN, in: FV 1927, S. 1ff.; A. JAKOBSEN, in: MoM 1966/67, S. 1ff. – Fragwürdig ist ihre Funktion: Unser Dichter bedurfte nicht «einer literarischen Inspiration» (DE VRIES aaO., S. 306), sondern suchte die Zitate und Anspielungen, um im Verweis darauf in 〈zweiter Sprache〉 sprechen, einer mythologischen Spekulation, weltgeschichtlichen Konstruktion Ausdruck verleihen zu können. – Nachweis und Deutung: §§ 6 bis 9. – Zu Rezeptionsverhältnissen folg. Anm.; zur damit verbundenen Datierungsfrage vgl. die weiteren Ausführungen mit Anm. 29. Datierend im bes.: Anspielungen mit Stellenwert, 〈Schlüsselzahlen〉, dazu § 9 mit Anm. 30.

<sup>7</sup> Etablierte Ansicht: E. WESSÉN, in: FV 1927, S. 27f. (Lit.); DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. I, S. 304; 309 (um 1070?); JÓNSSON, Lit. Hist. I, S. 260 (mit Lit.); NECKEL, Beitr., 363ff., bes. 436 (um 1075?), S. 58: «... kann mit einiger Sicherheit in die zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts gesetzt werden» (Anm. 2: «Die Nachahmung beginnt mit Sicherheit um 1100»). – «Zur Bestimmung des relativen Alters der Eddalieder sind sprachliche Berührungen sehr wichtig, aber sie sind nicht immer eindeutig», DE VRIES (ANF 72, 1957, hier: S. 153); neben anfänglicher Nachahmung kann sich sekundäre Angleichung, Modernisierung, Umschmelzung einstellen auf Grund der mündlichen oder

schriftlichen Tradition (Vortragsrepertoire; Publikum, Sammelhandschrift); ein Sonderfall ist das absichtliche Zitieren und Variieren bekannter Dichtung: HH.I, zur Funktion oben Anm. 6; zur Nähe mit eddischer Götterdichtung des 12. und 13. Jahrhunderts die weiteren Ausführungen mit Anm. 29f. –

Rezeptionsverhältnisse scheinen die HH.I als Muster für Skalden des 12. Jahrhunderts auszuweisen, die ihrerseits Geber für eine ganze Reihe eddischer Gedichte waren (NECKEL): Gísl Illugason im besonderen scheint einen *terminus ante quem* für eine Urgestalt der HH.I aus dem Ende des 11. Jahrhunderts zu liefern (dazu die weiteren Ausführungen mit Anm. 8 bis 28), Ívarr Ingimundarson, Sigurðarbólkr, nach 1139 (beide Fornyrðislag-Dichtungen nebeneinander in der Morkinskinnatradition, s.u. Anm. 27), zum dritten Háttalykill (Mitte des 12. Jahrhunderts). Am aussagekräftigsten wird die wörtliche oder phraseologische Identität oder absichtliche Variation sein – weniger eindeutig sind lockere Berührungen.

HH.I > Háttalykill nach JÓNSSON, Lit. Hist. I, S. 52, Anm. 1 (NECKEL, Beitr., S. 431): *sá hafði hilmir hart móðakarn*, HH.I 53 neben *hafði Helgi i hjörva gný gedstein glaðan*, Hl. 19a; *át hálu skærr af hugins barri*, HH.I 54 neben *átu ernir af jöfurs dolgum*, Hl. 19b – diese Parallelen sind nicht aussagekräftig.

HH.I > Sigurðarbólkr nach JÓNSSON aaO.; NECKEL, Beitr., S. 425ff. («nicht alle von ihm angeführten Parallelen brauchen auf direkte Entlehnung hinzuweisen», DE VRIES, Altnord. Lit.gesch.I, S. 290, Anm. 142): HH.I 27 *brast rönd við rönd* neben Ív. (KOCK, Sk. I, S. 229ff.) Str. 36 *lék skjoldr við skjold* (zur Figur der Wiederholung s. GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 86; Bildquelle: die an der Reling aufgehängten Schilde); daß *herstefnu til* Ív. 37;40 in unprägnanter Bedeutung nach *hjörstefno til, valstefno til* HH.I 13;19 «zur Evidenz dartun» lässt, «daß Ívarr das Helgilied benutzt» (NECKEL aaO., S. 431), ist nicht zwingend – *stefna* und Komposita kommen doch auch sonst vor; vielmehr ist bemerkenswert, daß HH.I 13 sich mit drei verschiedenen Stellen von Ívars Dichtung berührt (und damit kehrt sich um, was NECKEL, S. 432, als Argument dafür nimmt, daß Gísl Str. 14 nach HH.I «Phrasen von drei verschiedenen Stellen des Helgiliedes zusammen[trägt], dies ist die Art der Nachahmer» – dazu ausführlich unten Anm. 18): Ív. 20 *vargr gein of val* (Parenthese), Ív. 37;40 *herstefnu til*, Ív. 38 *friðr slitnaði frænda á millum* – und damit sind die aussagekräftigen Übereinstimmungen NECKELS erfüllt – sind «zusammengetragen» in HH.I 13:

Fara hildingar	hjörstefno til,
þeirar er lögðo	at Logafíollom;
sleit Fróða frið	fiánda á milli,
fara Viðris grey	valgiðrn um ey.

«Nachahmer» ist der Prologdichter der HH.I, der hier in seiner «zweiten Sprache» spricht: Ein mythischer Fróði-Friede bricht (*Fróða friðr*, s. § 9 mit Anm. 40), Wölfe rennen kampfgerig über die Insel (*Viðris grey*, junge Dichtersprache, vgl. § 11 mit Anm. 40).

<sup>8</sup> E. JESSEN, in: ZfdPh 3 (1871), S. 59, Anm. 1 (Gísl – Verf. der HH.I?). – NECKEL, Beitr., S. 421 ff. (vgl. auch S. 431); JÓNSSON, Lit. Hist. II, S. 58, Anm. 1; DE VRIES, Altnord. Lit.gesch.I, S. 304ff.: «Die erste Helgakviða Hundingsbana dürfte allem Anschein nach ziemlich genau zu datieren sein»:

1) Vorbild der Form, HH.I > Gísls Fürstenpreis in eddischer Versform; vgl. NECKEL, Beitr., S. 451 «Kviðuháttgedichte wie die Arinbiarnarkviða, auch Málaháttgedichte wie das Haraldskvæði ... sind nicht so grundverschieden vom Fornyrðislag, daß man nicht mindestens sagen dürfte, es habe schon im 10. Jahrhundert überaus nahe gelegen, einen Fürsten oder sonstigen Gönner im Fornyrðislag zu apostrophieren».

2) *terminus a quo* (nicht: *ad quem*): Mündigkeitsalter seit Anfang des 11. Jahrhunderts auf 15 Jahre festgesetzt, vgl. § 7, Anm. 19.

3) Sprachliche Berührungen – dazu die folg. Anm. 9 bis 28. – Gísl: KOCK, Sk. I, S. 202 ff.; Gísl anderseits Vorbild bis ins 13. Jahrhundert: vgl. unten Anm. 27.

<sup>9</sup> DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. I, S. 288, Anm. 132 – S. 304; 307f. – Dieses Argument wird nur heranziehen, wer überzeugt ist, daß Gísl die HH. I nachahmte (Anm. 8); vgl. die folgenden Anm.

<sup>10</sup> Vgl. § 7, Anm. 1: Im reichen Gebrauch der nicht umschreibenden poetischen Ausdrücke für ‹Fürst› unterscheiden sich die Helgilieder von den anderen eddischen Heldenliedern; die HH. II ist – abgesehen von HH. I – besonders synonymenreich.

<sup>11</sup> NECKEL, Beitr., S. 422 u. Anm. 2; S. 432; DE VRIES aaO., S. 288, Anm. 132; BUGGE, Helge-Digt., S. 7.

<sup>12</sup> Zu den Fürstenbezeichnungen der HH. I (und weiterer eddischer Heldenlieder) s. § 7, Anm. 1. Übereinstimmungen zwischen Gísl und der größeren Fülle der HH. I: *döglingr*, *fylkir*, *gramr*, *hilmir*, *jofurr*, *konungr*, *lofðungr*, *ræsir*, *siklingr* – von einer Annäherung an die künstliche Stammtafel der achtzehn Halfdanssöhne (*tignarnöfn*, SnEd I, S. 516ff.) kann bei Gísl wohl keine Rede sein; das unterscheidet gegenüber HH. I.

<sup>13</sup> DE VRIES aaO., S. 287, Anm. 132.

<sup>14</sup> NECKEL, Beitr., S. 422. – JÓNSSON, Lex. poet., S. 319. – Vgl. § 9 mit Anm. 30.

<sup>15</sup> R. MEISSNER, *Die Kenningar der Skalden. Ein Beitrag zur skaldischen Poetik* (Rheinische Beiträge und Hülfsbücher zur germanischen Philologie und Volkskunde Bd. 1), Bonn-Leipzig, 1921, hier: S. 124f.

<sup>16</sup> Gísl, Str. 14:

Hofðu seggir
– þá vas sókn lokit –
heimfør þegit
at hofuðsmanni.
Landsmenn litu
of liði gøfgu
segli sædrifin
sett við húna.

Heimskringla (F. JÓNSSON, Kopenhagen, 1911), S. 524: *þá eignaðisk hann Qngulsey, svá sem inir fyrri konungar hofðu lengst suðr eignazk ríki, þeir er í Nóregi hofðu verit.*

<sup>17</sup> Reminiszenzen und Entlehnungen (DETTER-HEINZEL, Anm., S. 345; GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 103f.) kennzeichnen auch die Schlußstrophe der HH. I dergestalt, daß man hier einen jüngeren Zusatz erkennen wollte, vgl. SIJMONS-GERING, *Die Lieder der Edda*, 1901, S. 269; zur mühsamen Konstruktion aber wird, wenn man dann den «kümmерlichen Lückenbüsser» *þá er sócn lokit*, «den man auf keinen Fall noch zur Rede der Sigrún rechnen darf», bei Gísl nachhallen läßt, womit «die Interpolation am Anfange des 12. Jahrhunderts bereits geschehen» wäre, GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 104; BUGGE, Helge-Digt., S. 67, Anm. 1. –

Ob die letzten Worte der HH. I – bei Gísl eine Parenthese, s. Anm. 16 – von der Helden des Liedes gesprochen werden (so unsere Ausgabe; aus dem Munde Sigruns erfahren wir den Ausgang des Kampfes, Str. 55f.) oder vom Dichter (der den Kampf zwischen Helgi und Höðbrodd bemerkenswert verkürzt darstellt; epischer Bericht HH. I 53), bleibt undeutlich: So oder so weist *þá er sócn lokit* (m.E. nach Gísl) auch auf ein Ende dessen, was im Liederbuch Edda mit der längsten aller Überschriften angezeigt ist (*hér hefr up [: lokit] qvæði frá Helga Hundingsbana þeira oc Høðbrodds [: sócn] Vølsungaqviða*, vgl. § 3), auf das Ende also einer verkürzten Fabel bis zum siegreichen Kampfe Helgis mit Höðbrodd ohne die weiteren tragischen Konsequenzen der Helgisage (HH. II mit der Fortsetzung: Helgis Tod und Wiederkehr,

§ 4), auf das Ende eben unserer Prologdichtung vom Anfang und Ende einer Heldenzeit; auch HH.I gehört zu den Dichtungen, die – gerade auch im 13. Jahrhundert – ihren Abschluß reflektieren, hier: den beabsichtigten, gesucht jähnen Abschluß eines weltgeschichtlich eingerüsteten Ausschnitts der Helgisage, eines programmatischen *ersten* Heldenkampfes *i Brá-lundi* am *«Anfang»* einer Heldenzeit: *þá er sócn lokit* (: *Ár var alda... i Brálundi... þá er borgir braut i Brálundi*).

Bewußte Liedabschlüsse: *nú er um genginn grátr Oddrúnar*, Od. 34; *þat sylgir lióða locom*, HÁV. 163; *þat er kvæðis lok*, Ht. Str. 102; *hér er nú lióðum lokit*, Hugsvinnsmál; *frá dauða Sinfjötla* mit der Überschrift *Sinfjötla lok* (Papierhss.). Vgl. DETTER-HEINZEL, Anm., S. 150; I. LINDQUIST, *Die Urgestalt der Hávamál*, Lund 1956, S. 147f. –

Letztes Wort der HH.I ist und soll *lokit* sein (erstes Wort: *Ár*): Mit einem Gedanken an die Endzeit begleitet auch Snorri seinen Liedschluß, Háttatalkvæði Str. 102 *kvæðis lok* (KOCK, Sk. II, S. 48), verbunden (vgl. § 11, Anm. 6) mit Reminiszenzen aus Vsp. und HÁV., mit der *njóta*-Formel (wie HH.I) und: *falli fyrr fold i ægi* (: Vsp. 57; 59); und anzumerken wäre noch, daß Snorris kombiniertes Preisgedicht auch der Urzeit, Ymirzeit, gedenkt, Ht. Str. 13.

<sup>18</sup> Anders: G. NECKEL, Beitr., S. 432: «Wir begreifen, wie die bewegte Szene [HH.I] 31,5 49f. (*gofugt lið gylfa*) bei ihm [Gísl] zu einem phraseologischen *landmenn litu of liði gofgu...* verblaßt. Seine Str. 14 trägt Phrasen von drei verschiedenen Stellen des Helgiliedes zusammen, dies ist die Art der Nachahmer», zum dritten (NECKEL, S. 422) *segl siádrifin sett við húna < draga bað Helgi há segl ofarr*, HH.I 29, 1–2, zum vierten *þá vas sókn lokit < HH.I 56,10*, zum fünften (NECKEL, S. 422, Anm. 2): Gísl 14, 1 *hofðu seggir... heimför þegit ~ HH.II 40,7–8 41,7–8*. –

Auf dieses Prokrustesbett sprachlicher Berührungen wollen wir Gísls Str. 14 nicht zwängen, die vielmehr eigenständig von einem Aufbruch erzählt mit der Assoziationsreihe *heimför – þá vas sókn lokit – landsmenn litu of liði gofgu segl sædrifin sett við húna*; nicht restlose Nachahmung auf seiten Gísls, sondern eine Skaldenstrophe, die durch ihre Parenthese *þá vas sókn lokit* dem Dichter der HH.I (Endgestalt) interessant war (Anm. 17) und im Ohr lag (Anm. 24), der allerdings ein bewußter *«Nachahmer»* ist, aus zahlreichen Dichtungen zusammenträgt.

<sup>19</sup> «der Bau eines Helmings verrät sogar, daß er [scil. Gísl] einer Strophe von HH.I folgte», DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. I, S. 304. – Vorbild ist das historische Ereignis *i Elfi* (Gísl), die Spekulation folgt, vgl. Anm. 24.

<sup>20</sup> KOCK, Sk I, S. 202; ders., NN § 2269.

<sup>21</sup> «der Sinn ist, daß die Kaufleute ihre Schiffe ruhig festlegen konnten, aber die Art und Weise ist unklar», KOCK-MEISSNER, *Skaldisches Lesebuch* Teil 2 (Rheinische Beiträge und Hülfsbücher zur germanischen Philologie und Volkskunde 18,2), Halle, 1931, S. 217. – Heimskringla (wie Anm. 16), S. 532: *Magnús konungr var yfir Nóregi x. vetr, ok var á hans dögum friðr góðr*; S. 527: *Konungastefna i Elfinni*.

<sup>22</sup> Heimskringla (wie Anm. 16), S. 525: *Gautelfr hefði skilt riki Svíakonungs ok Nóregskonungs*.

<sup>23</sup> Mit einer Axt aber wird König Magnus erschlagen, Hkr. (wie Anm. 16), S. 532.

<sup>24</sup> BUGGE, Helge-Digt., S. 124; DETTER-HEINZEL, Anm., S. 333; GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 88: *una* *«zufrieden sein, sich behaglich fühlen»*. – Die Namenerfindung oder -findung Unavágar (HH.I 31) ist evoziert durch den Situationskontext *i Elfi* (Gísl Str. 8): Im Bilde der ruhenden Schiffe *i Elfi* verdichtete Gísl eine historische Friedenszeit – im Gegenbild dazu erscheinen die *flaust fagrbúin i Unavágom*; die Spekulation folgt dem historischen Ereignis. – Eine Umkehrung auch das sorgenvolle Betrachten der ankommenden Schiffe, HH.I 31 (vgl. § 9 mit Anm. 13ff. – *«zweite Sprache»*) gegenüber Gísl Str. 14, vgl. Anm. 18.

<sup>25</sup> Vsp.45 (§ 1, Anm.11), vgl. §§ 5, 9, 11. – *sceggold, scálmod, vargold*: Zur Rezeption vgl. GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 59; s. § 11 mit Anm. 49; 51.

<sup>26</sup> Gísl kannte die Vsp.: Str.5 *gekk hárr logi of ~* Vsp.57 *leicr hár hiti*. Vgl. DE VRIES, Altnord. Lit.gesch.I, S.304, Anm.20; NECKEL, Beitr., S.423.

<sup>27</sup> DE VRIES aaO., S.290; NECKEL, Beitr., S.421ff. – hier: S.429f.: «Daß eine ganze Reihe von [eddischen] Dichtern sowohl Gísls wie Ívars Strophen bekannt und bei ihnen Anleihen gemacht haben, ist keineswegs unwahrscheinlich. Handelt es sich doch hier nur um zwei Vorbilder, noch dazu um zwei einander recht ähnliche, von denen also jedes leicht an das andere erinnern konnte, falls dieses überhaupt bekannt war, und um zwei Gedichte von dem größten stofflichen Interesse, zumal für die geschichtsfreudigen Isländer» – mit Hinweis auf die Morkinskinnatradition, die Gísls und Ívars Strophen nebeneinander überlieferte; vgl. DE VRIES, Altnord. Lit.gesch.II, S.280f. – mit Lit. –

Das Totenpreislied Gísls und andere Strophen auf König Magnús berfœtr (1093–1103) und seine Lebensgeschichte mochten auf Island ein besonderes Interesse finden, da sich das vornehme Geschlecht der Oddaverjar der Verwandtschaft mit König Magnus rühmen konnte, dessen illegitime Tochter Þóra (verheiratet mit Lopt Sämundssohn, Mutter von Jón Loptsson – dem Ziehvater von Snorri Sturluson, auf Oddi 1181–1197) vom norwegischen Königshaus 1164 offiziell anerkannt wurde.

<sup>28</sup> Vgl. oben Anm.6; Nachweis und Deutung: §§ 6 bis 9. – Zu skaldischen Vorbildern: NECKEL, Beitr., S.365f.: «Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß der Helgidichter skaldische Preislieder bekannt hat. Diese Vorbilder sind für den aktuellen Beigeschmack und den panegyrischen Ton seines Werkes verantwortlich. Sie wirkten bestimmt ein auf seine kenningreiche Sprache, sie werden auch schuld sein an dem hohen Prozentsatz fester Bindungen»; S.432ff. (Hauptvorbild: Þjóðólf Árnorsson, Sextstefja, S.434ff.); WESSÉN (FV 22, 1927, S.24f.): Haraldskvæði > HH.I. – Skaldischen Vorbildern könnte die HH.I (hier = Str. 26ff.) die Kunst abgesehen haben, «in die heldische Sphäre auch das unmittelbare frische Leben der Wikinger hineinspielen zu lassen» (DE VRIES, Altnord. Lit.gesch.I, S.289: über Gísl nach dem etablierten Rezeptionsverhältnis Gísl < HH.I). – HH.I 26ff. braucht keine preisende Urgestalt vor sich zu haben: Die Wortfülle für ‹Fürst› (dazu § 7) zeigt, daß hier der Gestalter der Endgestalt spricht (*stýrir, mildingr, ðöglingr, siclingr* zus. in Str.26; *ðöglingr, lofðungr* in Str.27); vgl. auch Str.28 *Kólgo systir*, Str.29 *Ægis dóttir*, Str.30 *Rán*: Kólga ist die 9. der 9 Töchter des Ægir und der Rán (§ 9, Anm.30: Enneaden); Str.26 *dagsbrún siá* Präs. hist.! < HH.II 43, Präs.; Str.28 *biorg eða brim* < Grm.38 (§ 9, Anm.18); Str.33: Aufziehen des Schildes (HH.II 19: Fahne) noch zur Blütezeit der Hansa bekannt, NECKEL, Beitr., S.363.

<sup>29</sup> Vsp. sc.: 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts (DE VRIES, Altnord. Lit.gesch. II, S.109). «Die eigentlichen Hyndloljóð werden nicht viel älter sein» (aaO. – mit Lit.). – Die mythische Spekulation der HH.I setzt die Großform Hyndlolið mit integrierter Scamma (§§ 1 und 2) voraus, vgl. § 7 mit Anm.33, § 9 mit Anm.29,30 (zum sechsten, zum neunten), 36f., und diese Großform ist sicher 13. Jahrhundert. – Erhellend sind die stellenwerterheblichen Anspielungen der HH.I im Scheltdgespräch < Hdl., Rþ. zum siebten, achten, neunten, ‹Schlüsselzahlen› (§ 9 mit Anm.30). – Rígsþula: um 1250, K. von SEE, *Das Alter der Rígsþula*, in: APhS 24 (1957), S.1ff.; DE VRIES aaO. II, S.123ff. (mit Lit.); A. HOLTSMARK, in: *Kulturhistorisk Leksikon for nordisk middelalder* Bd. XIV (1969), Sp.234ff. (Lit.), hier: Sp.235: «Skjoldunga saga, som må ha foreligget da Snorri skrev Heimskringla, har kjent R. Skoldunga saga finnes nå bare i Arngrímur Jónssons overs. til lat.; der er Rígr nevnt (utg. J. BENEDIKTSSON, I, S.336), og Snorri gjør bruk av opplysningen i Ynglingasaga kap.17». Dazu von SEE aaO.,

S.3ff.: «Snorri erwähnt zwar den König Rígr, nicht aber den Gott Rígr» (S.5), sein Stammbaum steht «mit den Angaben der Rígsþula geradezu im Gegensatz», der Mythos von Rígr (Rp.) fehlt Gylfag.

<sup>30</sup> Vsp.sc.: SnEd I, S.42 (vgl. § 1, Anm.5). – Rp. (SnEd II, S.496; Cod. Worm., Bearbeitung, 14.Jahrhundert): von SEE aaO., S.3ff. (oben Anm.29); A. HEUSLER, *Die Altgermanische Dichtung*, 1941, S.97.

<sup>31</sup> § 9 mit Anm.3 und 12.

<sup>32</sup> Vgl. § 3 mit Anm.1, 4, 5.

<sup>33</sup> Zur Korrespondenz zwischen Anfang der HH.I – Prologdichtung, die die Großform des Liederbuches vor sich hatte – und Ende der Hm. am Schluß der Liedersammlung vgl. § 11.

### Anmerkungen zu § 11

<sup>1</sup> Helgi inn hugomstóri: nur HH.I Str.1 – Hamðir inn hugomstóri: Ghv.4; 8; Hm.6; 24; 26. Im Liederbuch Edda sind nur diese beiden Helden mit diesem Epitheton bedacht, vgl. GERING-SIJMONS, Komm.II, S.69.

<sup>2</sup> NECKEL-KUHN, S.269–274; Sammlung Thule Bd.1, Nr.5, S.53–59. DE VRIES, Altnord. Lit.gesch.I, S.73ff. (mit Lit.). URSULA DRONKE, *The Poetic Edda I*, Oxford, 1969, 161–242 (mit Lit.).

<sup>3</sup> Vgl. S.GUTENBRUNNER, *Über den Schluß des Hamdirliedes*, in: ZfdA 83 (1951–52), S.6ff.

<sup>4</sup> Vgl. § 7, Anm.16.

<sup>5</sup> Hier spricht auch der Sammler mit seinen Helden, vgl. Hm. Str.2 und die weiteren Ausführungen oben. – Gewöhnlich anders gedeutet: *nú eða í gær* ‹heute oder morgen›, vgl. GERING-SIJMONS, Komm.II, S.445 (mit Lit.); NECKEL-KUHN, Wb., S.84. Vgl. dazu S.GUTENBRUNNER (wie Anm.3), S.10. U.DRONKE (wie Anm.2), S.238.

<sup>6</sup> Háttatalkvæði, Str.102 (SnEd I, S.716):

Njóti aldrs  
ok auðsala  
konungr ok jarl,  
þat er kvæðis lok.  
Falli fyrr  
fold í ægi,  
steini studd,  
en stillis lof.

Sammlung Thule Bd.20, S.333. – Vgl. Vsp.57: *sigr fold i mar*, Vsp.59: *iqrð ór ægi*. – Vgl. auch die berühmten *Deyr fé*-Strophen der Háv.76f., die auch Hák. nachhallen (§ 2, Anm.47).

<sup>7</sup> SCHNEIDER, HS I, 1, S.243ff. – DE VRIES (wie Anm.2); H.KUHN, in: PBB 63 (1939), S.178ff.; DERS., in: ZfdA 82 (1948–50), S.190ff. U.DRONKE (Anm.2); vgl. Anm.28.

<sup>8</sup> Lit. wie Anm.7. – Bragi, Ragnarsdrápa (1.Hälfte des 9.Jahrhunderts): *Gjúka niðja*, Str.6 (‐Nachkommen Gjukis‐) = Hamdir und Sörli), vgl. KUHN, ZfdA 82, S.194. – Die Prosa Edda des Snorri erzählt die Nibelungensagen (mit der breiten Vorgeschichte von der Herkunft des Drachenhortes, ohne die Helgisage) zusammen mit der Svanhild sage, Skáldskaparmál cap.39–42 (SnEd I, S.352ff., hier: S.366ff.; Thule Bd.20, S.185–192): *Þar fellu þeir Sörli ok Hamðir, þá var ok dauð öll ætt ok afkvæmi Gjúka*.

<sup>9</sup> NECKEL-KUHN, S.164–172; Thule 1, S.143ff.

<sup>10</sup> NECKEL-KUHN, S. 173–179; Rm. 5 hat anderes Versmaß (*fornyrðislag*), vgl. GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 167, zu Rm. 8 ebd. S. 169.

<sup>11</sup> NECKEL-KUHN, S. 180–188. Zu Fm. 14f. vgl. Vm. 17f. Mit dem mythologischen Zusatz Fm. 12 bis 15 zum lehrhaften Gespräch zwischen Sigurd und Fáfnir begegnen wir wohl nicht einem «törichten Interpolator» (K. MÜLLENHOFF, *Dt. Altertumskunde* V, Berlin, 1908, S. 364; vgl. GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 189ff.) –, sondern der modernisierten Endgestalt; ein Bearbeiter will gedankenschwer nach Maßgabe vorgegebener, ursprünglich in anderem Zusammenhang stehender Strophen sprechen: Zur Repräsentation der Endzeit, zugleich des formelhaft mit mythologischem Wissensstoff angezeigten Endes der Menschenzeit (Fm. 14f.: endzeitlicher Kampfschauplatz Óscópnir, Ragnarökdaemon Surtr, Endkampf der Götter, brechende Himmelsbrücke Birlrost) tritt in neuer, sinnvoller Gegensätzlichkeit die Repräsentation der Menschenzeit, angezeigt durch die Geburtsstunden derer, welche die Zeit bis zur Endzeit erfüllen (Fm. 12f.: von Göttern, Alben, Zwergen stammende hilfreiche Nornen, Geburtshelferinnen hier, *kiðsa mæðr frá mogom* – vgl. HH. I 2ff. [am Anfang der Zeiten]; Vm. 48f. [neue Zeit – Vm. 50f. nennt verkürzend Surtr]). Ursprünglich für sich stehende Strophen sind zum höheren Sinn vereinigt und integriert; Sammlertätigkeit stiftete eine Kurzformel für ‹Menschenzeit› nach den Möglichkeiten vorgegebener Strophen (andere Kurzformeln: Gegensätzlicher Bezug zwischen Heimdall, Stammvater der Menschen, und Loki, Ragnarökdaemon, Vsp. sc., vgl. § 1; Heimdall und Miðgarðschlange, Sogubrot, vgl. § 9, Anm. 33 – u.a.m.). Diese Kurzformel überhöht in den Fm. den Vorausblick auf Sigurds Todesstunde, auf die Todesstunde eines jeden Menschen (Fm. 10: *Fé scal ráða ...*) und ist vorbereitet durch Erwähnung der Nornen (Fm. 11).

<sup>12</sup> NECKEL-KUHN, S. 189–197. Sd. 21: *bótt mic feigan vitir*. Von der ‹Einweihung des Helden› und dem endzeitlichen Aspekt der Heldenweihe Sigurds (*unz riúfaz regin*, Sd. 19) in der Großform Sigdrífomál – einem innerlich älteren Gegenbild zur Großform Hyndlolióð (§ 2) – will ich in einem anderen Zusammenhang ausführlicher sprechen. Sigdrífa, die Rahmengestalt dieser Initiationsdichtung, weiß und offenbart dem Helden (Sd. 13ff.; Mythenkurzreferat), was der Kultsprecher im Zwischenrahmen der Hávamál und die Seherin im Zwischenrahmen der Völuspá wissen und den Menschen offenbaren (§ 5 und Anm. 18), was zunächst Odin nach seiner Weisheitsweihe bei Mímir weiß (Háv. 138ff.). Doch nicht die Traditionskette Mímir/Odin/N.N., sondern eine Proportionsanalogie beherrscht die Großform Sd.: Was Mímir (Mystagoge) für Odin, ist Sigdrífa für Sigurd (Myste); Sigdrífa rezitiert die Gottesweihe, den Urakt des Eingeweihtwerdens; der Gestalter der Großform beschwört die stiftende Konstellation des Mystagogen und Initianden in magisch gehobener, ‹galder›förmiger Sprache. Zum Vorläuferfall tritt das aktuelle Geschehen, das aktuelle Eingeweihtwerden des Helden zum exemplarischen; Heldenweihe und Gottesweihe stehen in analogischem Bezug. Die Gottesweihe aber ist endzeitlich programmiert: Mit einem ersten Wort zwischen *Míms hófuð* und Odin (Sd. 14) korrespondiert ein letztes Wort beider am Ende der Welt (Vsp. 46), wenn Odin zu Mímir in die Weltenbaumlandschaft seiner Runenweihe zurückkommen wird, von wo er aufgebrochen war (Háv. 145 *fyr biðða rōc*). Dieses endzeitliche Bestimmtsein lässt auch die Heroisierung der urzeitlichen Gottesweihe in den Sigdrífomál (in Analogie zur Heldenweihe Sigurds á há Hindarfialli – á biargi) verstehen: Die heldische Ausrüstung Odins *með Brimis eggjar, á hófði hiálm*, präfiguriert endzeitliches Geschehen, wenn ein letztes Wort zwischen *Míms hófuð* und Odin zu sprechen sein wird, bevor Odin als Anführer der Götter und Helden, der 432000 Einherjar, gegen die Dämonen kämpfen und untergehen muß. Davon spricht auch Sd. 12.

<sup>13</sup> NECKEL-KUHN, S. 198–201. Br. 5 in den Ausg. nach Sd. 11. Thule 1, S. 38ff.

<sup>14</sup> NECKEL-KUHN, S. 202–206; Thule 1, S. 91ff.

<sup>15</sup> NECKEL-KUHN, S. 207–218; Thule 1, S. 60ff.

<sup>16</sup> NECKEL-KUHN, S. 219–222; Thule 1, S. 106ff. Zu Hlr. 4 vgl. GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 283.

<sup>17</sup> NECKEL-KUHN, S. 224–231; Thule 1, S. 95ff.

<sup>18</sup> NECKEL-KUHN, S. 232–233; Thule 1, S. 89f.

<sup>19</sup> NECKEL-KUHN, S. 234–239; Thule 1, S. 109ff.

<sup>20</sup> NECKEL-KUHN, S. 240–247; Thule 1, S. 44ff.

<sup>21</sup> NECKEL-KUHN, S. 248–263; Thule 1, S. 73ff.

<sup>22</sup> NECKEL-KUHN, S. 264–268; Thule 1, S. 102ff.

<sup>23</sup> NECKEL-KUHN, Wb. S. 99. Vgl. Háv. Str. 50:

Hrørnar þöll,      sú er stendr þorpi á,  
                              hlýra henni þorcr né barr;  
svá er maðr,      sá er mangi ann,  
                              hvat scal hann lengi lifa ?

<sup>24</sup> Vgl. A. M. STURTEVANT, in: Scandinavian Studies 19 (1946), S. 4f.

<sup>25</sup> Eine Schicksalsmetapher, eine Schneitlerin mit einer falx? Eher ‹Feuer›, vgl. das Gegenbild: die Körperzweige Jörmunreks werden ins Feuer geworfen, Hm. 24, dazu im weiteren oben (an ‹Sturm› denken andere, vgl. GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 429f.). U.DRONKE (wie Anm.2) S.227.

<sup>26</sup> GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 430f. U.DRONKE aaO., S. 228f.

<sup>27</sup> Vgl. Rm. Str. 5 (Anm.10): *oc զðlingom átta at rógi.*

<sup>28</sup> K. von SEE, *Die Sage von Hamdir und Sörlí*, in: FS G. Weber (Frankfurter Beiträge zur Germanistik Bd.1), Bad Homburg v.d.H. – Berlin – Zürich, S.47–75, hier: S.54: «Das Ausmaß der Bearbeitung, das der letzte Dichter der alten Sagenfabel zuteil werden ließ, lässt sich freilich hier wie in anderen einzelnen Fällen nicht sicher ausmachen. Einwandfrei feststellbar ist nur die antiheroische Tendenz, die sich durch das ganze Gedicht hindurchzieht ...»

<sup>29</sup> Durch das Gelübde des Heðin, die Geliebte des Bruders besitzen zu wollen, HHv. Prosa vor Str. 31 – Helgi weiß sich jedoch schon dem Tode verfallen in der kommenden Fehde mit Alf. Vgl. O. HÖFLER (wie § 4, Anm.14), S.47f.

<sup>30</sup> SCHNEIDER, HS I, 1, S. 246. – Vgl. Prosa vor Ghv.: *Hann (Bicci) réð hat, at Randvér, konungs sonr, scyldi taca hana (Svanhild).* *Þat sagði Bicci konungi. Konungr lét hengia Randvé.*

<sup>31</sup> Parz. 464, 4f. Zum ‹Brudermord› im Parzival Wolframs vgl. J. BUMKE, *Wolfram von Eschenbach*, Stuttgart 1966, S. 58f.

<sup>32</sup> SCHNEIDER, HS I, 1, S.238ff. – Der gerupfte Falke, den Randver seinem Vater schickt, bevor er gehängt wird, ist ein anderes Symbol für den ‹Letzten› des Geschlechts, Snorri, Skálða (wie Anm.8), cap.42: *Þá lét Jórmunrekkr konungr taka son sinn ok leiða til gálgja; þá tók Randver hauk sinn ok plokkaði af fjaðrarnar, ok bað senda feðr sínum; þá var hann hengdr. En er Jórmunrekkr konungr sá haukinn, þá kom honum í hug, at svá sem haukrinn var úfleygr of fjaðrlauss, ok svá var ríki hans úfært, er hann var gamall ok sonlauss.* Vgl. U.DRONKE (wie Anm.2), S.217ff.

<sup>33</sup> Glieder des Geschlechts nach germ. Denken mit Gliedern des Körpers vergleichbar, s. GRIMM, Dt. Wb.X, 2, 1, Sp.645; Trübners Dt. Wb.3, S.198; 6, S.520; J.GRIMM, *Deutsche Rechtsaltertümer* 1 (1899), S. 646f. – Hier: symbolische Reinterpretation des alten Sagenzuges von der Verstümmelung Jörmunreks, vgl. Anm.34.

- <sup>34</sup> Bragi, Ragnarsdrápa (1. Hälfte des 9. Jahrhunderts), Str. 4: *þars hoggnar hendr sem fætr of kendu*, E.A. KOCK, Sk. I, S. 1. Quedlinburger Annales (Anfang des 11. Jahrhunderts): *Ermanrici regis Gothorum, a fratribus Hemido et Serila et Adaccaro, quorum patrem interfecerat, amputatis manibus et pedibus turpiter, uti dignus erat, occisio*, MG. SS. III 31. Vgl. SCHNEIDER, HS I, 1, S. 249; K. VON SEE (wie Anm. 28), S. 61ff.
- <sup>35</sup> Auch hier wäre mit einer symbolischen Reinterpretation eines älteren Motivs in der Letztgestalt der Hm. zu rechnen. – Vgl. H. REUSCHEL, *Wie ein Fuß dem andern*, in: PBB 63 (1939), S. 237ff. U. DRONKE aaO., S. 199ff.
- <sup>36</sup> Zur Anlehnung der Hm. (Endgestalt) an Spruchweisheit der Hávamál «oder doch jedenfalls an volkstümliches Spruchwissen» vgl. VON SEE (wie Anm. 28), hier: S. 53; GUTENBRUNNER (wie Anm. 3). – Zur ‹Erfahrungsprobe›, Probe des Scharfsinns vgl. H. REUSCHEL (wie Anm. 35).
- <sup>37</sup> «Es scheint, daß nur die Hände, nicht auch die Füße Jörmunreks in das Herdfeuer geworfen worden sind», DETTER-HEINZEL, Anm. S. 582. – Zum fehlenden Stabreim, Korruptel vgl. GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 442. DRONKE aaO., S. 240.
- <sup>38</sup> SCHNEIDER, HS I, 1, S. 157ff. – Natürlich hören wir hier im Liederbuch auch nichts von der Sigurdstochter Áslaug, *ok eru þaðan ættir komnar stórar* (SnEd I, S. 370); Völsunga saga cap. 43 (Fornaldarsögur Norðrlanda I, S. 91ff.), Ragnars saga Loðbrókar ok sona hans (ebd. III).
- <sup>39</sup> Vgl. Anm. 30.
- <sup>40</sup> DE VRIES, Altnord. Lit. gesch. I, S. 74. K. VON SEE (wie Anm. 28), S. 53.
- <sup>41</sup> DE VRIES aaO., S. 74 u. Anm. 21.
- <sup>42</sup> GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 428f. mit Lit. «... a baroque ornament over the porch of a building that has already suffered renovation», U. DRONKE aaO., S. 182f.
- <sup>43</sup> Möglicherweise meint das traurige Klagen der Lichtempfindlichen den Anbruch des Lichttages, vgl. GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 428: Wenn diese das Licht trifft, müssen sie versteinern – (HHv. 30, Ende der Hrímgerðarmál), Schlußstrophe Alv. 35: *uppi ertu, dvergr, um dagaðr, nú scínn sól í salí*. Anders: U. DRONKE aaO., S. 182: «The house of Guðrún has its *álfar*, guardian spirits, who grieve at its downfall».
- <sup>44</sup> Zur Nähe von Hm. 1; 2 zu Ghv. 1 vgl. VON SEE (wie Anm. 28), S. 50. – *hálf* beim Komparativ ‹doppelt so›, vgl. HH. I 25, dazu § 7, Anm. 20. Vgl. u. Anm. 47.
- <sup>45</sup> *íð: Íðavöllr*, vgl. GERING-SIJMONS, Komm. I, S. 9; anders: DE VRIES, Et. Wb., S. 283.
- <sup>46</sup> Vgl. Anm. 43. – H. KLINGENBERG, *Alvíssmál. Das Lied vom überweisen Zwerg*, in: GRM 48 (1967), S. 113ff. (mit Lit.).
- <sup>47</sup> Nicht «dem ursprünglichen Bestande der Strophe» zugehörig, GERING-SIJMONS, Komm. II, S. 429: Die Zeile «ist zwar nicht gänzlich sinnlos, wie LÜNING und BUGGE [Fornkvæði, S. 316, Anm. zu 2, 4: ‹disse Linjer har jeg udeladt, ti de indeholde et fuldkommen overflødig og ligetil meningsløst Tillæg›] behaupteten (es ist doppelt so alt wie die ältesten Dinge), GERING; ‹nichts ist so alt, daß dieses nicht um die Hälfte lies: ‹um das Doppelte› – älter wäre›, DETTER-HEINZEL [Anm., S. 574]), enthält aber doch eine törichte Übertreibung, da dem Tode der Svanhildr in dem Zusammenhang der Sage weit frühere Begebenheiten vorausgingen. In z. 4 wird der Zusatz eines Schreibers vorliegen, den es kitzelte, das in z. 1.2 Gesagte noch zu übertrumpfen».
- <sup>48</sup> a. 1209: *Þá tók Sveinn Jónsson til orða*: «*Gera mun ek kost á út at ganga.*» *Þeir spurðu, hvern sá væri.* «*Ef þér limið mik at höndum ok fótum, áðr en þér hálhöggið mik.*» Íslendinga saga cap. 24 (Sturlunga saga, hg. von J. JÓHANNESSON-M. FINNBOGASON-K. ELDJÁRN, Reykjavík, 1946, I, S. 253). Sammlung Thule Bd. 24, S. 117. Vgl. auch Guðmundar saga dýra c. 18 (aaO. S. 198).

<sup>49</sup> F. PAASCHE, *Snorre Sturlason og Sturlungene*, Oslo, <sup>2</sup>1948, S. 340. – Íslendinga saga cap. 136 (wie Anm. 48, S. 426):

Varizk ér, ok varizk ér,  
vindr es í lofti,  
blóði mun rigna  
á berar þjóðir.  
þá mun oddr ok egg  
arfi skipta,  
nú es in skarpa  
skalmöld komin.

<sup>50</sup> W. BAETKE, *Geschichten vom Sturlungengeschlecht* (Sammlung Thule Bd. 24), Einleitung, S. 25. – Übertragung der Vsp.-Str. 45: F. GENZMER, Sammlung Thule Bd. 2, S. 40.

<sup>51</sup> Íslendinga saga cap. 65 (wie Anm. 48, S. 320f.): *Hann dreymði, at hann þóttist ríða með flokkinum inn til Dala. Hann þóttist sjá, at kona gekk á móti flokkinum, mikil ok stórleit, ok þótti honum kenna af henni þef illan. Hon kvað ...* Sammlung Thule Bd. 24, S. 164. – Zur Strophe: F. JÓNSSON, Skj. B, II, S. 152; ders., Lex. poet., S. 420. – *Viltu enn lengra:* Die vom Kehrreim der Vsp. (*vitoð er enn, eða hvat*) abhängige Stefzeile der Vsp. sc. (*viltu enn lengra*), vgl. § 1, Anm. 18.