Liederbuch Edda : der Sammler spricht

Objekttyp: **Chapter**

Zeitschrift: **Beiträge zur nordischen Philologie**

Band (Jahr): **3 (1974)**

PDF erstellt am: **28.05.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

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[1], 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»[2].

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 Vǫlsunga saga, als vollständig zu betrachtenden Handschrift ... im wesentlichen maßgebend sein»[3]. Unser Regius ist zwar eine Abschrift, wohl zwei bis vier Jahrzehnte jünger[4] als der Archetypus des Liederbuches Edda[5], ist aber trotz einer Lücke – 8 Blätter fehlen der Handschrift, doch ersatzweise kann dafür die Prosaerzählung der Vǫlsunga saga (etwa 1260–70) eintreten, die noch eine vollständige Liederhandschrift paraphrasierte[6] – 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[7]. Beide Teile sind weiterhin durch rubrizierte Überschriften über Dichtungen und Prosen und durch kleinere Initialen gegliedert[8] (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) ..... (Vǫlospá, Vsp.)
2) hava mal (Hávamál, Háv.)
3) vafþrvðnis mal (Vafðrúðnismál, Vm.)
capitvlum [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 (Hárbarðzlióð, Hrbl.)
7) þǫr d(ro) miðgarz orm (Hymisqviða, Hym.)
f(ra) ęgi (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 (Vǫlundarqviða, 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 Hiǫrvarðzsonar, HHv.)
14) *f(ra) vaulsv(n)gom* (Einleitungsprosa und Helgaqviða Hundingsbana ǫnnor, HH. II)
f(ra) dauþa sinfiotla
15) (Grípisspá, Grp.)
fra sigv...
16) (Reginsmál), Rm.)
cap(itvlvm)
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(vrþar) (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 ǫnnor, Gðr. II)
cap(itvlvm)
24) qvida G. (Guðrúnarqviða in þriðia, Gðr. III)
25) *f(ra) borgnyio (oc) oddrvno* (Einleitungsprosa und Oddrúnargrátr, Od.)
dauþi atla
26) atla qviþa in grǫnlenzca (Atlaqviða in grœnlenzca, Akv.)
27) atla mal i(n) grǫnlenzco (Atlamál in grœnlenzco, Am.)
f(ra) gvðrvno

28) gvdrvnar hvaut (Guðrúnarhvǫt, Ghv.)
29) hamþis mal (Hamðismál, Hm.)

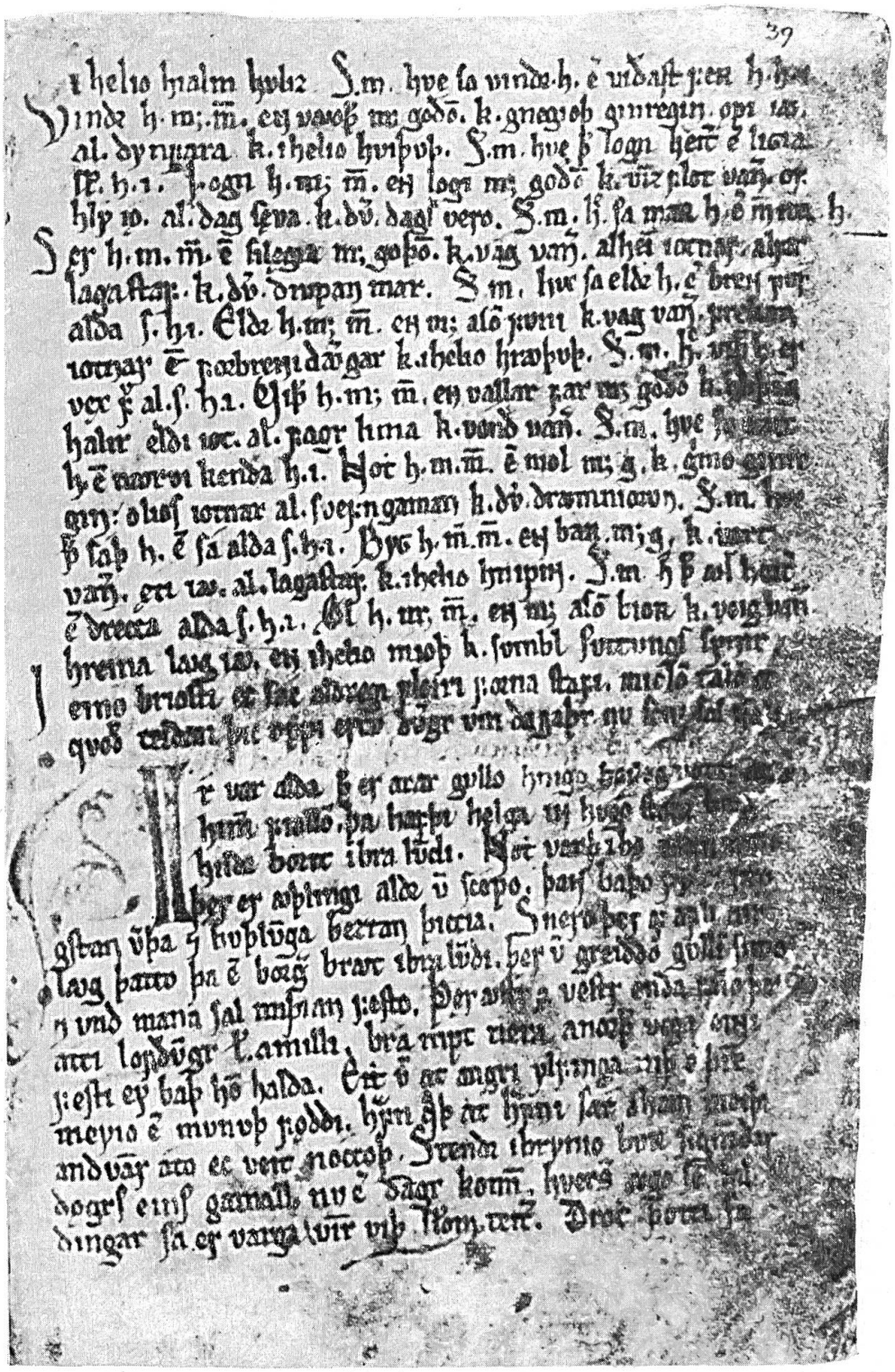
Die Zuordnung aller versammelten Lieder zu einem Götterliedteil und zu einem Heldenliedteil andererseits, durch die zwei größten Initialen des Codex regius eindeutiges Ordnungsprinzip der Sammlung, scheint sich nach etablierter Ansicht an einer Stelle der Reihenfolge verwirrt zu haben: Die Stellung des ‹Heldenliedes› Vǫlundarqviða 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»[9]? Die Helgaqviða Hundingsbana I durchbricht nach *opinio communis* das genealogisch-chronologische Ordnungsprinzip (Saga-Prinzip)[10] 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 Regins, Horterwerb und Erweckung der Jungfrau. Nach einer Handschriftenlücke mit Verlust weiterer Sigurddichtungen – ihren Inhalt vermittelt die Prosaerzählung der Vǫlsunga 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 Guðrúnarhvǫt und Hamðismál – ein verwandtschaftlicher Zusammenhang verbindet den Burgundenuntergang mit der Schwanhildsage –, die dritte Heirat der Heldenmutter Guðrún, Tod aller Kinder, Verstümmelung Jǫrmunreks (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[11].

Von den drei Helgiliedern am Anfang des Heldenliedteils[12] aber sind nur das zweite und das letzte nach der Lebenszeit der Helden geordnet. Helgi Hjörwardssohn und Svava, das Liebespaar der Helgaqviða Hiǫrvarðzsonar (HHv.), werden wiedergeboren – *Helgi oc Sváva er sagt at væri endrborin*[13] – 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[14].

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 Hödbrodd. Wölsungenlied›, *hér hefr up qvæði frá Helga Hundingsbana þeira oc Hǫðbrodds. Vǫlsungaqviða*[15].

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



Codex regius S. 39: Heldenliedteil

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[16] (der Großbuchstabe *A* im Worte *ár* ‹Anfang›, vgl. § 6), und in dieser Größenordnung vergleicht sich allein nur die gleich hohe grüne, rotbraun verzierte Initiale am Anfang des Götterliedteils. In der Haupthandschrift des Liederbuches Edda, so dürfen wir schließen, war eine Zweiteilung, ein betonter Anfang und ein nachdrücklich betonter Neuanfang beabsichtigt, ein Götterliedteil dort, der mit der Vǫlospá, 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 duldete keine Vǫlundarqviða 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 lióði*, Vkv. Str. 10; *vísi álfa*, Str. 13; 32) eine Reihung an vorletzter Stelle des Götterliedteils vor den Alvíssmál[17], dem einzigen Zwergenlied des Liederbuches. Mit Vorstellung der Zwerge (Alvíssmál), der Alben (Vǫlundarqviða), 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[1] tritt als «Blendling»[2] 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 ...»[3].

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 Bralund 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 anführe, erhebt sich ein derbes Scheltgespräch 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 ...»[4].

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, verheißt 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»[5].

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[6].

Helgaqviða Hundingsbana I	**Helgaqviða Hundingsbana II**
a) Frá Helga Hundingsbana	
Borghild gebiert Helgi	= Prosa[7]
– *í Brálundi* am Anfang der Zeiten; Schicksalsfrauen treten auf; ein Rabe ruft unheilvolle Prophezeiung; ein Fürst kommt vom Kriegsschauplatz und verleiht dem Neugeborenen Namen, 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 Verfolgung
Helgi tötet Hunding (Str. 10)	= Prosa[8]
	– Str. 5–13: Erste Begegnung Helgis mit der Walküre in der Bucht *Brunavágar*; Sigrun war Zeugin seines Kampfes mit Hunding
Helgi tötet die Hundingssöhne (Str. 11–14)	= Prosa[9]

b) Frá Helga Hundingsbana þeira oc Hǫðbrodds

Erste Begegnung Helgis mit Sigrun *und* *Arasteini* (15–20) =	Prosa[10] und Str. 14–18: Zweite Begegnung; Sigrun bittet den Geliebten um Hilfe gegen den verhaßten Freier Hödbrodd
Aufmarsch der Helgi-Partei (Str. 21–31) =	Prosa[11]
Großes Scheltgespräch zwischen Sinfjötli und Gudmund (32–46) =	Kleines Scheltgespräch (Nachtrag im Codex regius, Schreiberversehen), Str. 19–24 unserer Ausgabe[12]
Aufmarsch der Hödbrodd-Partei (47–52) und Kampf (Str. 53) =	Prosa[13]
Zweite Begegnung Helgis mit Sigrun *at* *Frecasteini* (54–56) =	Str. 25–29: Dritte Begegnung *at Frecasteini* – Sigrun geht über das Schlachtfeld, trifft den sterbenden Hödbrodd, erfährt 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 geschonte Bruder Sigruns, bricht seine Eide und tötet Helgi, übt Vaterrache mit Odins Speer *at Fiǫturlundi*

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

Str. 39: Helgi trifft in Valhǫll 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[14]

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 Hǫðbrodds* 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 Liederbuches 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 zusammengerafft 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 í 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 Hiǫrvarðzsonar[15] 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 Hiǫrvarðzson; 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[16] konnte wünschenswert sein, den Heldenliedteil des Liederbuches Edda mit einem Vǫlospá-Zitat eingeleitet zu wissen, mit dem *ár var alda*, das auch am Anfang des Götterliedteils steht: Mit diesen Worten blickt die Rahmengestalt der Vǫlospá 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 Vǫlospá: 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 Völuspa»[1]. Und auch das ist Eigenart dieser *summa mythologiae*[2] 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 (*vǫlva*) verkündet der Dichter die Geschichte der Welt»[3]. 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 Heimdallssöhnen› sprechenden Seherin, reihen und drängen sich aneinander, ineinander. Die Mythenaufzählung der Vǫlospá beginnt mit Kosmogonie und endet in Eschatologie und beginnt auf ein neues mit Letzten Dingen. Der Blick der *vǫlva* 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 rǫc*) 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;
iǫrð fannz æva né upphiminn,
gap var ginnunga, enn gras hvergi.

Áðr Burs synir biǫðom um ypþo,
þeir er miðgarð, mœran, scópo;
sól scein sunnan á salar steina,
þá var grund gróin grœnom lauki.

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[4]) 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[5]) 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 Vǫlospá 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 Vǫlospá sind)[6] und Schöpfung des ersten schicksalslosen Menschenpaares (Vsp. Str. 17f.: *Asc oc Emblo, ørlǫglausa*) 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 lǫg lǫgðo, þær líf kuro
alda bornom, ørlǫg seggia.

Nach den Schicksalsfrauen kommt Götterschicksal. Der erste Krieg kommt in die Welt, ‹Brüderstreit› der Götterzeit; Asen und Wanen kämpfen[7], 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 vǫllo sporna.

Auch Götter und Riesen entzweien sich, Thor schlägt zu, Verträge und Eide brechen[8]; 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 Kehrreim: *vitoð ér enn, eða hvat?*[9] Str. 27: Sie weiß Heimdalls *hlióð* verborgen unter dem heiligen, heiteren Himmel gewöhnten Baume (Weltenbaum); Wasser sieht sie wasserreich fallen vom Pfande Odins – wißt ihr noch mehr und was?

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

Mit zwei tiefsinnigen Umschreibungen endet der erste Abschnitt der Vǫlospá – mit den beiden Symbolen *Heimdalar hlióð* und *Valfǫðrs 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[10] – 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. 138ff.) hängt der leidende Gott am Weltenbaum, er selbst sich selbst geopfert (*gefinn Óðni, siálfr 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 Bǫlþorr. 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 Vǫlospá 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 Schlachttoten, *valr*), plan- und bedeutungsvoll am Ende des ersten Abschnittes der Vǫlospá – 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 hǫfuð*. 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»[11]; *hlióð* bedeutet vielmehr das ‹Schweigen bzw. das, was im Schweigen erlauscht werden kann› (das Kultlied im rituellen Schweigen)[12]. Dem Symbolwert *Heimdallar hlióð* und seinem Stellenwert am Ende des Rückblicks vor dem inneren Rahmen der Vǫlospá 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 (Valfǫðr) 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, mǫgo Heimdalar;
vildo, at ec, Valfǫðr, vel fyrtelia
forn spiǫll 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 Vǫlospá in scamma gesprochen: ‹durch Verwandtschaft verwandt› dem Stammvater der Menschen[13]), in der die Weltgeschichte hörbar wird vom *ár alda* bis zu den *ragna rǫc:* 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› (*vǫrðr goða*) bis zur Endzeit wacht[14] – 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 gewöhnten 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 (Valfǫðr) und das *hlióð* ‹Schweigen› des wachenden Heimdall ist Dichtersprache, Symbolsprache, womit der Dichter Wesentliches an markanter Stelle seiner Dichtung aussagen will.

Mit den symbolsprachlichen Umschreibungen *Heimdalar hlióð* und *Valfǫðrs veð*, mit zwei Kurzformeln für ablaufende, wiederkehrende Zeit (mit dem Mond *symbolice* begriffene und am Mond meßbare Zeit, Vsp. Str. 6: *nótt oc niðiom nǫfn um gáfo ... árom at telia*, s. o.) einerseits und andrerseits für die endzeitlich bestimmte Odinszeit, Heimdallszeit, Zeit der Heimdallssöhne und Schlachttoten (Einherjar bei Val-Vater), endet der erste Abschnitt der Vǫlospá, 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 Vǫlospá-Dichter seine im Auftrag Odins sprechende Seherin (äußerer Rahmen, Vsp. Str. 1, s. o.) auf ein neues durch eine *útiseta*[15] 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[16]) – wißt ihr noch mehr, und was?

Ein sat hon úti, þá er inn aldni kom
Yggiungr ása, oc í augo leit:
'Hvers fregnit mic, hví freistið mín?
alt veit ec, Óðinn, hvar þú auga falt:

í inom mæra Mímis brunni.'
Drecc̄r miǫð Mímir morgin hverian
af veði Valfǫðrs – 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, Kultsprechers, Dichters, Sehers) hing der Gott der Runenmeister, Kultsprecher, Dichter, Seher 9 Nächte am Weltenbaum, ‹verbarg› ein körperliches Auge, empfing ein geistiges Auge, tiefere Schau, Runengeheimnisse, zaubermächtige, zukunftswirksame 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 Vǫlospá sind gleichsam eine Ersatzform der Weisheitsweihe Odins, von der das Rúnatal spricht[17]. Als Eingeweihte will der Vǫlospá-Dichter seine Rahmengestalt (und mittelbar sich) vorstellen; darum zitiert er den Mythos von Odins Weisheitsweihe und Einäugigkeit. Wer immer sich darauf beruft[18], versteht sich als Eingeweihter, als ein von Odin begabter Offenbarungsempfänger und berufener Offenbarungsträger.

Als berufene Offenbarungsträgerin setzt die *vǫlva* ihre *spá* fort, zweiter Teil der Vǫlospá, Str. 29: Weit voraus und umher schaute ich über Zeit und Raum, *sá hon vítt oc um vítt 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; Hǫðr 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 Valhǫll 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, ørlǫg fólgin;
stóð um vaxinn, vǫllo*m* hæri,
miór oc miǫc fagr, mistilteinn.

Varð af þeim meiði, er mær sýndiz,
harmflaug hættlig, Hǫðr nam scióta;
Baldrs bróðir var of borinn snemma,
sá nam Óðins sonr einnættr vega.

Þó hann æva hendr né hǫfuð kemböi,
áðr á bál um bar Baldrs andscota;
enn Frigg um grét í Fensǫlom
vá Valhallar – vitoð ér enn, eða hvat?

Hapt sá hon liggia undir hvera lundi,
lægiarn líki Loca áþeccian;
þar sitr Sigyn, þeygi um sínom
ver velglýiuð – vitoð ér enn, eða hvat?

Berühmte, berüchtigte Totschläge durch Götterhand, in der jüngeren Vǫlospá in scamma rückwärts geschaut bis zum Weltanfang (Hǫðr/Baldr – Þjazi – Ymir, § 1), hier in zeitlicher und endzeitlich programmierter Folge aufgereiht (Ymir, *ár var alda* – Thor schlug zu, Eide brachen, Str. 26[19] – Baldr/Hǫðr), 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[20]), verweisen auf Abnahme. Leidendes und heroisches Götterschicksal, Fesselung des Endzeitdämons Loki und ‹Brudermord› (Baldr/Hǫðr – Hǫðr/Váli) sollen Vorboten der Endzeit sein.

Nu wachet! uns get zuo der tac[21] ruft Walther von der Vogelweide (mit Markus 13, 12 – nach der Sonnenfinsternis 1201); wohl mehr als zwei Jahrhunderte früher, wohl vor dem Epochenjahr 1000[22], sammelte der Dichter der Vǫlospá, 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 Gnipahellir; die Fessel wird zerreißen, und der Wolf rennen; viele Kunde weiß sie (ich), ich sehe weiter voraus, überschaue die gewaltigen *ragna rǫc* (Ragnarök) der Sieggötter (Stef Str. 44; 49; 58 – Redaktion H[23] fünfmal: Str. 31; 36; 42; 47; 51).

Geyr Garmr miǫc fyr Gnipahelli,
festr mun slitna, enn freki renna;
fiǫlð veit hon frœða, fram sé ec lengra
um ragna rǫc, rǫmm, sigtýva.

Brœðr muno beriaz oc at bǫnom verðaz,
muno systrungar sifiom spilla;
hart er í heimi, hórdómr mikill,
sceggǫld, scálmǫld, scildir ro klofnir,
vindǫld, vargǫld, áðr verold steypiz;
mun engi maðr ǫðrom þyrma.

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-ǫld*[24]: *scegg-ǫld, scálm-ǫld, vind-ǫld, varg-ǫld*) offenbart das grause Gegenstück zum ‹Brudermord›, *sifjaspell* ‹Zerstörung verwandtschaftlicher Bindungen›, zum sexuell anrüchigen Zauberwesen der Götterzeit[25]. «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 Ragnarǫk den im Ablauf des Weltgeschehens hervorgehobenen Ereignissen»[26].

Wir han der zeichen vil gesehen – Vorzeichen des Endes sind in der Vǫlospá 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 lärmt; 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 iǫtunheimr, æsir ro á þingi;
stynia dvergar fyr steindurom,
veggbergs vísir – 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[27] vorprogrammiert? – dort inmitten einer Fülle von Zwergnamen, welche die Endgestalt der Vǫlospá 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[28]) 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 tér sortna, sígr fold í mar,
hverfa af himni heiðar stiǫrnor;
geisar eimi við aldrnara,
leicr hár hiti við himin siálfan.

Eckpfosten in der mythologischen Chronographie der Vǫlospá 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 ǫðro sinni
iǫrð ór ægi, iðiagrœna;
falla forsar, flýgr ǫrn 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 Iðavǫllr, 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 Iðavǫllr, Vsp. Str. 7 (Strophenanfang).

Anschließend (Vsp. Str. 61) sieht die Seherin zum zweiten Male die urzeitlichen *Spielfiguren* aus *Gold*, welche die neuen Götter im *Grase* wiederfinden werden, *gullnar tǫflor 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 fruchtbares 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 Hǫðr und Baldr (die Versöhnten des ‹Brudermords› der alten Welt, Vsp. Str. 31 ff.), zum andern Male die Wohnstätte der neuen Götter, der auffällig *valtívar* ‹Götter der Schlachttoten› genannten Götter, die auffällig ‹Odins Baustelle, Platz des Kampfes› bewohnen werden, *búa þeir Hǫðr oc Baldr Hroptz sigtóptir vel valtívar* (auf Iðavǫllr hatten sich die alten Götter Heiligtum und Tempel erbaut, *þeir er hǫrg 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.][29]).

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[30]); sieht abschließend zum zweiten Male den Drachen Niðhǫggr (den sie schon in ihrem Ausblick auf

die Endzeit der alten Welt gesehen hatte, Vsp. Str. 39)[31]. Und dann muß diese Seherin versinken, *nú mun hon søcqvaz*. Der Rahmen ist geschlossen[32].

* * *

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 Vǫlospá 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 Vǫlospá 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[33] 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[34]. 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 Vǫlospá 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., Þrk., Alv.) mag beeinflußt sein[35] von der endzeitlich bestimmten ‹Einleitungsdichtung› Vǫlospá, 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 Vǫlospá. 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 Vǫlospá kann der Gestalter des Liederbuches Edda sein Publikum durch die Zeiten führen und im *hlióð* ‹Schweigen›, das die *vǫlva* allen höheren und niederen Heimdallssöhnen gebietet, hörbar werden lassen, was nicht nur

altväterlicher Götterglaube war, sondern auch der eigenen Weltendestimmung entgegenkommen mochte (§ 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 Bralund geboren.

Ár var alda, þat er arar gullo,
hnigo heilog vǫtn af Himinfiǫllom;
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 Vǫlospá[1], und auch die Schilderung einer mythischen Urlandschaft mit ‹fallenden Wassern, hochragenden Bergen und belebendem Adler› findet sich in der Vǫlospá am Anfang des Götterliedteils der Edda wieder[2]. Doch wie ist diese doppelte Anleihe bei älterer Dichtung, und ist sie als sinnvolles Entborgen[3] zu deuten?

Der Anvers *Ár var alda*, das nicht überhörbare Vǫlospá-Zitat der Helgaqviða Hundingsbana I, steht nicht irgendwo im Kontext der Vǫlospá, sondern genau an der Stelle, wo der Rückblick der *vǫlva* auf die vergangene Welt beginnt und der Dichter mit seiner Rahmengestalt auf die Uranfänge der alten Welt zurückschaut, 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[4] –: 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 Vǫlospá, 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: *ǫðro sinni*) kann sie Land aus Wasser steigen sehen, neu ergrünend, Vsp. Str. 59 (s. § 5): *Sér hon upp koma ǫðro sinni iǫrð ór ægi, iðiagræna* ... – 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 ǫrn yfir, sá er á fialli fisca veiðir*) – auf Bergen Fische fangen kann, weil gebirgiges Land aus Wasser steigt und fischreiche Wasser von den aufsteigenden Bergen abströmen[5]. In ausgesprochenen und unausgesprochenen Parallelismen prägt die Vǫlospá 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 *vǫlva* 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 Iðavǫllr, 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 Hǫðr 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 Niðhǫggr (Vsp. Str. 66 : Str. 39). Weit blickt die Vǫlospá voraus auf den Anfang einer neuen Welt, wo sich Vorzeichen der alten Welt systematisch wiederholen.

Die Helgaqviða Hundingsbana I aber blickt mit der Vǫlospá 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 Vǫlospá-Worten und dem parallelistischen Denken der Vǫlospá, 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 Vǫlospá der mythische Anfang der Zeiten: Ymir hauste, der von Odin, Vili und Vé getötet wurde; nach der mythologischen Überlieferung[6] 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*)[7], den Schutzwall um die von Menschen bewohnbare Welt, einen Wimpernkranz. Im Andeutungsstil der Vǫlospá (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 – *í Brálundi*. Der Landschafts- oder Ortsname Brálundr gilt als eine Namenfindung oder -erfindung unserer Dichtung[8], möglicherweise angeregt durch den Namen des sagenberühmten Schlachtfeldes Brávǫllr[9] (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) / *í Brálundi* (nach Vsp. Str. 4?) könnten uns zu einem appellativischen Verständnis führen: *lundr* ‹Hain, Gehölz, kleiner Wald›, *brá* ‹Wimper›. *Brálundr*[10] ‹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[11]), 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 größtem Schauplatz – am Anfang des Heldenliedteils.

Da und dort *í 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*[12] – 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[13] (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 þeirrar borgar höfðu þeir brár Ýmis jötuns, oc kölluðu þá borg Miðgarð*[14]). Borg-hildr gebar *í 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 í 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 (*í árdaga,* Vsp. sc. = Hdl. Str. 35, vgl. § 1), des Stammvaters der Menschen (‹durch Verwandtschaft verwandt allem Volke› eigtl. ‹allen Wohnsitzen› *sif sifiaðan siǫtom gørvǫllom,* Vsp. sc. = Hdl. Str. 43, s. § 1), der auch im Rahmen der großen Vǫlospá 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› (Himinbiǫrg: Himin-fiǫll, HH. I Str. 1 – *Himinbiǫrg ero in átto, enn þar Heimdall qveða valda véom,* Grímnismál Str. 13)[15], am himmlischen Ende der Brücke zwischen Menschen- und Götterland[16], wo sich ‹heilige Wasser› befinden (*heilog vǫtn,* Grm. Str. 29 : HH. I Str. 1, *heilog vǫtn af Himin-*

fiǫllom)[17], Wächter der Götter am Weg nach Valhǫll, 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 í árdaga ... við iarðar þrǫm*, Vsp. sc. = Hdl. Str. 35, vgl. § 1), der von neun Müttern und Riesinnen stammende Gott nach mythologischer Geographie am äußersten Rande der meerumgebenen Erdscheibe[18]. Und eine urzeitliche (nicht mittelpunktserhebliche, siehe unten) Geburt ist wohl auch dem ‹Heimdallssohn› Helgi inn hugomstóri zugedacht, 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[19] –: 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 *í 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 Mondsaal (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 ǫðlingi aldr um scópo;
þann báðo fylki frægstan verða
oc buðlunga beztan þiccia.

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

Þær austr oc vestr enda fálo,
þar 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)[20]: Unter Eindruck der Vǫlospá und der weiteren mythologischen Überlieferung setzt der Gestalter der Helgaqviða Hundingsbana I fort! In der Vǫlospá kommt das Schicksal (nachdem ein erstes, schicksalsloses Menschenpaar, *ørlǫglauss*, 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, *ørlǫg 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 Vǫlospá 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[21]. Eine Dreiergruppe personifizierter schicksalshafter 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 Mythologem des göttlichen Kindes); eine ‹Vergangenheit› und eine ‹Praesentia› und eine ‹Zukunft› gleichsam träten auf, jedenfalls die drei Schicksalsfrauen der vorbildhaften Vǫlospá: Sie bescheren nicht nur weltweiten, ewigen Ruhm (Str. 2)[22], 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[23], in Weltgegenden; sie finden einen Anfang dort, wo sie von drei Nornen festgebunden werden ‹mitten unter dem Mondsaal (Himmel)›, *und mána sal miðian* (Str. 3)[24]: ‹Mitten unter dem Himmel› aber erhebt die Vorstellung des Mittelpunktes auf Erden (womit sich die drei Vǫlospá-Nornen verdeutlichen, die aus einer Mittelpunktslandschaft kommen[25], *ór þeim sæ* – Hauksbók: *sal – er und þolli stendr*, Vsp. Str. 20: *und mána sal miðian*), wo der Weltenbaum wurzelt, dessen drei (!) Wurzeln in drei (!) Himmelsrichtungen gehen (Grímnismál Str. 31)[26]. Aus der Weltenbaumlandschaft kommen die drei Vǫlospá-Nornen zu Helgi *í Brá-lundi* und gehen dorthin

zurück, um Helgis goldene Schicksalsfäden (*ørlǫgþátto, gullin símo*) zu ordnen und ‹mitten unter dem Mondsaal› 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 Vǫlospá gesprochen[27]: 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)[28]; eine Dreiteilung der Weltgegenden könnte Absicht sein (: drei Vǫlospá-Nornen; drei Weltenbaumwurzeln, s. o.)[29]. Weltweit messen die Schicksalsfrauen den Raum des heroischen Kindes am Anfang der Zeiten, und dieser Anspruch scheint nachzuhallen in der als Ganzem fiktiven Namenreihe[30] 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 Valhǫllbewohner bietet Odin an, mit ihm in Valhǫll zu herrschen, Helgaqviða 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, Sólfiǫll ‹Sonnengebirg›, Snæfiǫll ‹Schneegebirg›, Sigarsvellir, Hringstǫð, Hátún, Himinvangar ‹Himmelsauen›, die wir wohl nicht im südlichen Reiche Borghilds (Danmorc) oder Sigmunds (Fracland, Prosa Frá dauða Sinfiǫtla) zu suchen haben. HH. I, Str. 7f.:

siálfr gecc vísi ór vígþrimo
ungom fœra ítrlauc grami.
Gaf hann Helga nafn oc Hringstaði,
Sólfiǫll, Snæfiǫll oc Sigarsvǫllo,
Hringstǫð, Hátún oc Himinvanga,
blóðorm búinn, brœðr Sinfiǫtla.

Irdisches und Himmlisches scheint sich hier zu vereinen. Die ‹Himmelsauen› (vgl. altsächs. *heƀanwang* ‹Himmel› poet.) könnten HH. I Str. 15 als Appellativum wiederkehren (*á himinvanga* reiten die behelmten Walküren in der Luft). Die Sólfiǫll, Snæfiǫll (ein Gegensatzpaar, eine nördlich-östliche und eine südlich-westliche ‹Talseite› in mythischer Dimension?) erinnern uns an die Himinfiǫll Str. 1 (: Himin-biǫrg, 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 Hringstǫð variierten 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, Hringstǫð 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?)[31]. 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, *í Brá-lundi*.

Der ‹Anführer selbst› kommt aus dem Schlachtgetümmel, um dem jungen Fürsten die sieben Herrschaftsräume Hringstaðir, Sólfiǫll, Snæfiǫll, Sigarsvellir, Hringstǫð, Hátún, Himinvangar zu geben (zu leihen?) und dabei den ‹edlen Lauch›[32] zu bringen (HH. I Str. 7). «Die Darreichung von Pflanzen bei der Verschenkung oder Abtretung von Ländereien war gewiß eine symbolische Handlung»[33]. 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 ... í Brá-lundi.*

* * *

Mit dem Ansehen mächtiger Dichtung (§ 5) steht die ehrwürdige Vǫlospá 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 Vǫlospá-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 schrieen, 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 Vǫlospá-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-, Heldengeschlecht, Held)› ist die Helgaqviða Hundingsbana I mit Abstand das synonymenreichste Heldenlied[1] 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 Buði, s. u.] (Str. 2; 12; 56; 56), *dǫglingr* ‹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* ‹Herrscher› (Str. 9; 53), *hringbroti* ‹Ringbrecher, Fürst› (Str. 45), *iǫfurr* ‹Fürst› (Str. 11; 55), *konungr* ‹König› (Str. 18; 24; 25; 30), *landreki* ‹Landesherrscher› (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), *siclingr* ‹Fürst› [: Sigarr, s. u.] (Str. 26; 46), *stillir* ‹Fürst› (Str. 48), *stýrir* ‹Herrscher› (Str. 26), *tiggi* ‹Fürst› (Str. 48), *vísi* ‹Fürst› (Str. 7; 10; 14; 55), *þengill* ‹Fürst› (Str. 22), *ægir* ‹Held› (Str. 55), *ǫðlingr* ‹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)[2], dann die unumschriebenen poetischen Ausdrücke, finden wir die Synonymenfülle wieder; den poetischen Ausdrücken für ‹Zeit› (cap. 63) folgen (cap. 64ff.) die für ‹Mann›, das große Wortfeld ständisch geordnet, eröffnet mit den poetischen Ausdrükken 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[3]:

«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)[4].

«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)[5].

An die poetischen Ausdrücke für ‹Zeit› (*öld* ‹Zeitalter›, *forðum* ‹einst›, *aldr* ‹Alter› ... «die Vorzeit macht bezeichnenderweise den Anfang, am Ende steht das Jetzt»[6]) 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[7] könnte das Verständnis einer durch Menschen repräsentierten Zeit, einer ständisch gedachten ‹Mann-Zeit› (*ver-ǫld*) andeuten, wie es sich in der die Wortlisten überhöhenden Erzählung vom dreihundertjährigen *manns-aldr* ‹Menschenalter› des vornehmsten Vorzeitkönigs 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 í ætt hans kona eða ótiginn maðr), die Bedingung erfüllt durch die Nachkommenschaft der neun Halfdanssöhne andrerseits, 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-, Heldengeschlecht, 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[8], 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 (*hæstr Sciǫldunga*) 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 í fyrstu, eðr hversu konunga ættir hófust þar eðr í öðrum löndum, eðr hví þeir heita Skjöldungar, Buðlungar, Bragningar, Öðlingar, Völsungar eðr Niflungar, sem konunga ættirnar eru af komnar*[9]. 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[10] (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 Stamm-

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

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[14], aber auch dessen Verbündete am ‹Anfang der Zeiten› und Gegner nach Maßgabe der vorgegebenen Liedfabel *Frá Helga Hundingsbana þeira oc Hǫðbrodds, Vǫlsungaqviða.* 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 Hyndlolióð, § 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[15]: 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 í 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 synonyme Fülle von Fürstenbezeichnungen *und* eine Folge von Bezeichnungen für ‹Zeit› (die sich natürlich auch an entsprechender Stelle der Snorra Edda finden, cap. 63: Mit *ǫld* ‹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 Vǫlospá-Zitat vom Anfang der Zeiten (HH. I Str. 1), auf die (nächtliche, abendliche?)[16] Geburtsstunde des heroischen Kindes mit nächtlichem Auftritt (*nótt varð í bœ*, Str. 2, Strophenanfang) der drei Schicksalsfrauen (die drei Vǫlospá-Nornen Urðr, Verðandi, Skuld, s. § 6), die dem Neugeborenen Lebenszeit bestimmen (*aldr um scópo*, Str. 2), folgt ein erster Halbtag: *dœgrs eins gamall* ‹zwölf Stunden alt›[17] 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) geharnischt, *stendr í brynio burr Sigmundar, dœgrs eins gamall, nú er dagr kominn*. Mit dem heroischen Kinde, ruft die Gefolgschaft, ist *das* Jahr gekommen: *ár komin*[18] (Str. 7), das herrlich aufwächst bis zum Mündigkeitsalter, bis es fünfzehn Winter (Jahre) alt ist[19], *þá er fylkir var fimtán 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 Hǫðbrodds, Vǫlsungaqviða*. Gewaltig ist die Heerschar, die Helgi für seinen Kampf mit Hödbrodd 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 Hátúnom hálfo fleira,
víglið konungs; ván erom rómo.

Die Rechenoperationsangabe lautet: Zwölf Großhunderte oder 12 × 120 = 1440 plus (*hálfo fleira* ‹doppelt soviel›)[20] 2880 = 4320 insgesamt. Irgendeine Rundzahl (in der Prosaauflösung der Vǫlsunga saga um eine Null vergrößert: 43200[21])?

In der mythologischen Überlieferung sind die 432000 bekannt: Die eddischen Grímnismál berichten[22], daß je 800 Einherjar aus einem der 540 Tore der Valhǫll 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[23]. 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[24].

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	*Ár var alda* (Str. 1)
erste Nacht	*Nótt varð í bœ* (Str. 2)
erster Tag	*dægrs eins gamall,*
	nú er dagr kominn (Str. 6)
erstes Jahr	(*góð*) *ár komin* (Str. 7)
erstes Heldenjahr	*var fimtán vetra* (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-

hǫllbewohner) 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, Valhǫllbewohner) – erscheint in den Grenzen vorgegebener episodischer Liedfabel auch als endzeitlich programmierte ‹Mann/Held-Zeit› in mythologisch beschwerter Gedankendichtung.

Drei Vǫlospá-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 í Brálundi*, Str. 3. Nach dem Vorbild, nach der Vǫlospá (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 (*þat var enn fólcvíg fyrst 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 Heldengeschlechtern[25], 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 Vǫlospá sein, vgl. § 5: Im urzeitlichen ist das endzeitliche Geschehen vorgebildet) – hier und jetzt in Midgard, *í 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 Leichentier, 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 Ylfinga nið
oc þeiri meyio, er munuð fœddi:
hrafn qvað at hrafni – sat á hám meiði,
andvanr áto –: '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»[26]; am Ende der Dichtung frißt ‹der Riesin 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 einnættr vega*, Str. 33 ... *enn Frigg um grét í Fensǫlom vá Valhallar* vgl. § 5)[27], und die Göttermutter Frigg beweint in den Fensälen der Valhǫll Verlust.

Großtat des Odinssohnes Váli (Rache für Baldr, Erschlagung des Täters Hǫðr), dessen einzige Tat nach der mythologischen Überlieferung die Verwandtenrache ist, verweist auf – ‹Brudermord› der Götterzeit, ‹erste› Blutrache durch Götterhand: In der Vǫlospá (§ 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 Vǫlospá 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 Hǫðr; eine Antiklimax in der Vǫlospá in scamma, rückwärts geschaut zum Anfang der Zeiten: Váli/Hǫðr/Baldr – Þjazi – Ymir, vgl. § 1).

Großtat des Sigmundssohnes Helgi (Erschlagung Hundings und der Hundingssöhne), des typischen Verwandtenrächers der sagenkundlichen Überlieferung[28], 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 Rächergott Váli, zum «Urmythologem des göttlichen Kindes»[29], um nach Vorbild der Götterzeit (Vǫlospá) am ‹Anfang der Zeiten› *í 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 (*siálfr gecc vísi*, Str. 7) kommt aus dem Schlachtgetümmel – als man befestigte Wohnsitze *í Brá-lundi* brach –, gibt den Namen (Helgi ‹der Heilige, der Geweihte›), dem Bruder Sinfjötlis ein Schwert, unserem Brálund-Helden die 7 Herrschaftsräume Hringstaðir, Sólfiǫll, Snæfiǫll, Sigarsvellir, Hringstǫð, 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[30], tritt Odin[31] zur Wiege des heroischen Kindes? In der älteren Helgaqviða Hundingsbana II wird der ‹Geweihte› mit Odins Speer im Fiǫturlund ‹Fesselhain› getötet[32]; versteht ihn auch der Gestalter der prologartigen Helgaqviða Hundingsbana I als *Óðni signaðr?*

Goðom signaðir sind, Hyndlolióð Str. 28, die Ahnen Óttars, die Einherjar und Valhǫllbewohner (im krönenden Abschluß der genealogischen Aufzählung Harald Kampfzahn, sagenberühmter Valhǫllbewohner 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 Hyndlolióð 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 Hyndlolióð 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[5-6]
Biðiom Heriafǫðr	*í hugom* sitia!	Hdl. 2
hann geldr oc gefr	gull verðugom;	
gaf hann *Hermóði*	*hiálm oc brynio,*	
enn Sigmundi	sverð at þiggia.	

Davon wurde schon gesprochen (§ 2), daß die Großform Hyndlolióð gerade in dieser zweiten Strophe die Hákonarmál (10. Jh.) als Einherjar-Dichtung *kat exochen* zitiert, um verbürgten Einherjar-, Valhǫll-, 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 Hyndlolióð wahrscheinlich machen), um ihrerseits Einherjar-, Valhǫll-, 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)[33], im Liederbuch Edda zudem ein sichtbarer Valhǫllbewohner 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 Valhǫll) weckt.

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

Bevor Helgi wiederkehrt und nach Valhǫll zurückkehrt, heißt es (HH. II, Prosa vor Str. 39): Helgi wurde eingehügelt, und als er nach Valhǫll kam, bot ihm Odin die Mitherrschaft an *enn er hann kom til Valhallar, þá bauð Óðinn hánom ǫllo at ráða með sér* (der folgende Streit zwischen den Valhǫllbewohnern 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-, Valhǫll-, 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 hǫggvaz hverian dag, val þeir kiósa oc ríða 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› *í 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 Vǫlospá (am Anfang des Götterliedteils). Eigentliches Gefäß mythologisierender Endzeitvorstellung ist nicht der Heldenhymnus, sondern die Heldenschelte, das große Scheltgespräch der Helgaqviða Hundingsbana I (§ 8f.).

§ 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 Scheltgespräch 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 Scheltgespräch zwischen Sinfjötli und Gudmund[1]. Auffällig aber ist, daß die Aufzeichnung der Helgaqviða Hundingsbana II im Codex regius eine kürzere, weniger grobe Fassung des Scheltgespräches 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 Hödbrodd-Partei andrerseits, 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 Hǫðbrodds*

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 Hödbrodd-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 mittelpunktserhebliche Scheltgespräch zwischen Sinfjötli und Gudmund «dem im übrigen mit so heroischer Würde behandelten Liede nicht angehört» habe[2].

Dagegen kann von ausgewogener Komposition der Helgaqviða Hundingsbana II in vorliegender Endgestalt keine Rede sein[3], 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 í 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* (*Þetta 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 voreilig 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 Schreibertätigkeit 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 durchgeführtem f-Stabreim) ‹zitiert› worden, aber n i c h t so, wie es wenige Blätter zuvor im Codex regius geschrieben steht (*svá sem fyrr er ritað í Helgaqviðo*):

A) Anfang des Scheltgespräches 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 fœrir at landi?'

A') ‹Zitat› des Scheltgespräches 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?› Sinfjötli Sigmundssohn antwortete, und das wiederum ist geschrieben.

Granmars synir sáto á biargi noccoro, er scipin sigldo at landi. Guðmundr hlióp á hest oc reið á niósn á bergit við hǫfnina; þa hlóðo Vǫlsungar seglom. Þá qvað Guðmundr, svá sem fyrr er ritað í H e l g a q v i ð o:

'Hverr er fylkir, sá er flota stýrir
oc feicnalið fœrir at landi?'

Sinfiǫtli, Sigmundar sonr, svaraði, oc *er* þat enn ritað.

Guðmundr reið heim með hersǫgo. Þá sǫmnoðo Granmars synir her. Kómo þar margir konungar. Þar var Hǫgni, faðir Sigrúnar, oc synir hans Bragi oc Dagr. Þar var orrosta mikil, oc fello allir Granmars synir oc allir þeira hǫfðingiar, nema Dagr, Hǫgna sonr, fecc grið oc vann eiða Vǫlsungom[4].

B) Anfang des Scheltgespräches 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 sciǫldungr, sá er scipom stýrir,
lætr gunnfana gullinn fyrir stafni?'

Das Liederbuch Edda, so ist zu schließen, kannte zwei Varianten des Scheltgespräches zwischen Sinfjötli und Gudmund: A) die lange, gröbere Schelte in der vornehmeren Helgaqviða Hundingsbana I und B) die kurze, weniger grobe Schelte in der vielgliedrigen, altertümlicheren Helgaqviða Hundingsbana II. Auch diese auffällige, gleichsam stilwidrige Kreuzung und das kompositorisch ausgewogene Gewicht des langen, gröberen Scheltgespräches 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 Scheltgespräche zu messen[5]. (Text und Übersetzung am Ende des § 8).

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

Auch am Anfang beider Scheltgespräche (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 Stabreimbindung; in A werden die Ausdrücke sogleich variiert, und diese zusätzliche Variation läßt eine Tendenz zur Verlängerung erkennen (und einen neuen Situationskontext[7]): Wer ist der *landreki* ‹Landesherrscher›, 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[8], 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 vergröbert, 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* eigtl. ‹Kampf-Spitze› – mit einem Anklang an die vorhergehende Strophe: die ‹Kampf›fahne am Steven; ‹Kampf› *í broddi* ‹an der Spitze› des Kriegszuges Helgis, *þiccia mér friðr í farar broddi*[9]; fehlt A); Sinfjötli weist aufreizend auf kriegerische Unternehmung gegen das Geschlecht der Granmarssöhne hin (*hann hefir eðli ættar þinnar, arf Fiǫrsunga, und sic þrungit:* ein Kurzreferat über die uns unbekannte Vorgeschichte dieser Heldengeschlechterfeindschaft[10] – 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 dœma* ‹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›, *Ylfingar*, die gleichsam in deine ‹Ziegenherde› einbrechen – am Wolfsfelsen, *at Frecasteini*)[11]. Aber ein Scheltgespräch entfaltet sich nicht, Gudmund schilt nicht; Helgi greift ein, fällt dem Sinfjötli in die Rede (*þér er Sinfiǫtli* ...; 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.)[12], 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 Scheltgespräch A; *á Móinsheimom* steht dort ganz isoliert und wird ohne weitere Verweise auf eine Vorgeschichte der Feindschaft unverständlicher: Daraus könnte folgen, daß beide Helgistrophen (s. unter 1.) ursprünglich zum kürzeren Scheltgespräch B gehörten, von A übernommen worden sind.

Kampfreizung ist das Hauptthema, Schelte ein Nebenthema des sehr geschlossen wirkenden kürzeren Scheltgespräches 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 Scheltgespräch A – damit neuert es gegenüber dem kürzeren, vornehmeren und auch eigenständigeren Scheltgespräch B, damit wird ein ursprüngliches Nebenthema zum neuen Hauptthema – lebt vom Herzählen persönlicher Verunglimpfungen: Geschmäht wird Gudmund (der in B einmal persönlich verunglimpft wird, selbst nicht schmäht) und Sinfjötli (der in B nicht verunglimpft 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 vergröbert durch epischen Bericht des Dichters (s. unter 1.), der Sinfjötli stärker profiliert (‹... er war eine Wache an der Meeresstraße, der zu antworten und mit edlen Männern Worte zu wechseln wußte›, fehlt B), und durch jähe, 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 einzig unwahre Schelte des Scheltgespräches 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›[13] (wohl unter Einfluß der abschließenden Helgi-Strophen, 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 *vǫlva* 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 Valhǫll, als Wolfsmutter in Fortsetzung fiktiver Vorzeitkunde (fehlt B) –, eine Klimax mit dem Vorwurf der Widernatürlichkeit (*vǫlva, scollvís kona, scæða scass, valkyria ǫtul ámátlig, svévís kona*) endet beim Wolf-Motiv des längeren Scheltgespräches. 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. Stiefsohn Siggeirs warst du, lagst unter Strohstapeln ‹daheim›[14], 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 Scheltgespräches 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[15], 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 Brávǫllr, bereit zum Lauf; manche Strecke habe ich dich müde geritten, warst erschöpft unterm Sattel. Rentierkuh (Trollweib)! bergab! (Gudmund steht auf einem Hügel)[16]. 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[17] streiten! 1 Strophe.

Im längeren, gröberen, unflätigen Scheltgespräch A – fünf Gudmund-Strophen, acht Sinfjötli-Strophen, zusammen *dreizehn* Strophen – wird strophenlang hergezählt[18], und diese Aufzählungen (*vill þú tǫlo 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*), mochte 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 Argheit 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[19] 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 Siggeirr›: Inzest, anrüchige Geburt; im weiteren Brudermord; wölfisches

Dasein). Dabei korrespondiert im besonderen Gudmunds fiktive widernatürliche 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[20], aber ist in A kompositorisches Kunstmittel: Auf Sinfjötlis drohendes Bild von den gegenwärtigen ‹Wölfen› (*Ylfingar*), die kampfgierig in Gudmunds ‹Herden› einbrechen von Osten her, von Gnipalund (zu dieser mythologischen Spekulation s. § 9), folgen Gudmunds wahre *forn spiǫll* 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 Sinfjötli 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:

vid ǫðlinga orðom scipta, Str. 33
svínom gefa oc tícr yðrar teygia at solli, Str. 34
ǫrno seðia, Str. 35
hrafna seðia, Str. 44
tícr yðrar[21] *teygia at solli eða gefa gǫltom*, Str. 44
við þic deila (*deili grǫm við þic*), Str. 44

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 Hǫðbrodds* (*Vǫlsungaqviða*) 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 Heldensage, von mythologisierter und mythischer Vorzeitkunde (*forn spiǫll*).

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 Meeresstraßenwart, 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 Hödbrodd Helgi treffen, den fluchtunwilligen Fürsten mitten in der Flotte, der oft Adler gesättigt, während du an der Mühle Mägde geküßt hast›.

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

Sinfiǫtli qvað – slǫng up við rá
rauðom scildi, rǫnd var ór gulli;
þar var sundvorðr, sá er svara kunni
oc við ǫðlinga orðom scipta –:

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

Þar mun Hǫðbroddr Helga finna,
fl*u*gtrauðan gram, í flota miðiom,
sá er opt hefir ǫrno sadda,
meðan þú á qvernom kystir þý*i*ar.'

: 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, fornra spialla,
er þú ǫðlingom ósǫnno bregðr;
þú hefir etnar úlfa krásir
oc brœðr þínom at bana orðit,
opt sár sogin með svǫlom 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 Sinfjötli›. – (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 vǫlva í Varinseyio,
scollvís kona, bartu scrǫc saman;
qvaztu engi mann eiga vilia,
segg bryniaðan, nema Sinfiǫtla.

Þú vart in scœða, scass, valkyria,
ǫtul, ámátlig, at Alfǫður;
mundo einheriar allir beriaz,
svévís kona, um sacar þínar.

Nío 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) ‹Stiefsohn 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,
ǫllom ellri, sva at ec muna,
sízt þic geldo fyr Gnipalundi
þursa meyiar, á Þórsnesi.

Stiúpr vartu Siggeirs, látt und stǫðom heima,
varglióðom vanr á viðom úti;
kómo þér ógǫgn ǫll 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 Brávǫll, 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 sǫðli, simul forbergis.

Sveinn þóttir þú siðlauss vera,
þá er þú Gullnis geitr mólcaðir,
enn í annat sinn Iðmar dóttir,
tǫtrughypia; vill þú tǫlo 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 gǫltom; deili grǫm við þic!'

(45) ‹Euch, Gudmund und Sinfjötli, 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 Granmarssöhne 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, Sinfiǫtli, sœmra myclo
gunni at heyia oc glaða ǫrno,
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 hiǫ*r*om 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 Hödbrodd Helgi kennenlernen, den zur Flucht trägen mitten in der Flotte; er hat das Besitztum deines Geschlechtes, das Erbe der Fjörsungen, unter sich gebracht›.

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

Sinfiǫtli qvað:
'Hér má Hǫðbroddr Helga kenna,
flótta trauðan, í flota miðiom;
hann hefi*r* eðli ættar þinnar,
arf Fiǫrsunga, und sic þrungit.'

(21) ‹Zuvor werden wir beim Wolfsfelsen *versöhnt zusammen die Dinge verhandeln; Zeit ist, Hödbrodd, zu rächen, da wir lange den kürzeren gezogen haben›.

'Því f*y*rr scolo at Frecasteini
sáttir saman um sacar dœma;
mál e*r*, Hǫðbroddr, hefnd at vinna,
e*r* vér lægra *h*lut 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 hendi heslikylfo;
þat er þér blíðara enn brimis dómar.'

(23) ‹Dir, Sinfjötli, 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, Sinfiǫtli, sœmra myclo
gunni at heyia oc glaða ǫrno,
enn ónýtom orðom at *bregða*,
þótt hildingar heiptir deili.

Þiccit mér góðir Granmars synir,
þó dugir siclingom satt at mæla;
þeir mer*c*t hafa á Móins*heimom*,
at hug hafa hiǫrom 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 Vǫlospá (am Anfang des Liederbuches). Vorzeichen des Endes sind im Rückblick, und im Vorausblick der *vǫlva* gegeben, was sich erfüllen wird; Begebenheiten der Urzeit drängen zur Offenbarung der Endzeit, des Götterschicksals (*ragna rǫc*) 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 *í Brá-lundi* brach, Str. 3, s. § 7). Der Weltenbaum zittert. Riesenheim lärmt, 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 Muspellssöhne kommen, der Fenrirwolf, Loki. Gestein stürzt zusammen, weibliche Unholde hasten (*griótbiǫrg gnata, enn gífr rata*) ...

Vom apokalyptischen Geschehen der Endzeit, der (Götter- und) Heldenzeit, kann die Helgaqviða Hundingsbana I im Buchstabensinn des Klartextes nicht sprechen nach Maßgabe ihrer Liedfabel und der Lebenszeit ihrer Helden am symbolisch verdichteten Anfang der Zeiten, auch nicht im anderen Teil, im Scheltgespräch. 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 Vǫlospá den eschatologischen Teil ihres Vorausblickes und hebt das apokalyptische Geschehen nachdrücklich hervor (Kehrreimstrophe, in der abweichenden Textgestaltung der Hauksbók[1] 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, überschaue die gewaltigen Ragnarök der Sieggötter.

Geyr (nú) Garmr miǫc fyr Gnipahelli,
festr mun slitna, enn freki renna;
fiǫlð veit hon frœða, fram sé ec lengra
um ragna rǫc, rǫmm, sigtýva.

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 Vǫlospá (an. *gnípa* ‹hervorragende Felsspitze›[2]; im Liederbuch Edda nur in diesen beiden ON Gnipahellir, 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 Gnipalundr-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 Vǫlospá stehen kann, zeigt uns die Vǫlospá-Paraphrase im Codex Upsaliensis der Snorra Edda[3]: 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,
fólcdiǫrf, um barg oc fari þeira;
snøriz ramliga Rán ór hendi
giálfrdýr 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[4]), so daß (Str. 31) abends die schöngeschmückten Schiffe in (friedlicher Meeresbucht) Unavágar 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[5] **at/fyr*) *Gnipalundi*, HH. I Str. 34 (Sinfjötli 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 Scheltgespräch der HH. I, in Sinfjötlis 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*)[6] sind von Osten gekommen (von Osten werden die Endzeitdämonen kommen, Vsp. Str. 50; 51: *Kióll ferr austan;* der Fenriswolf, Garmr werden kommen[7]) – gekommen vom ‹Gnipa-Hain› (‹Gnipa-Höhle› im Refrain der Vsp.: dort heult Garmr zur Endzeit, und der Fenrirwolf bricht los) – gekommen vor Gnipalund hier *í 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› (*ósǫnno bregðr*, HH. I Str. 36); das sind keine *forn spiǫll* –, das ist Fiktion, mythologische Spekulation: Wenig erinnerst du dich, Fürst, an alte Kunde (*Fát mantu, fylkir, fornra spialla*, Str. 36 – wieder mit Anspielung auf Vǫlospá Str. 1: *forn spiǫll fira, þau er fremst um man;* vgl. Vsp. Str. 29: *spiǫll 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, Brudermörder außerdem (*oc bræðr þínom at bana orðit*, HH. I Str. 36 – Vsp. Str. 45: *Bræðr muno beriaz oc at bǫnom verðaz ... vargǫld* ‹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 fenrisúlfa,
ǫllom ellri, sva at ec muna,
sízt þic geldo fyr Gnipalundi
þursa meyiar, á Þórsnesi.

Der Gnipalund-Refrain der HH. I erreicht seinen Höhepunkt in einer Klimax mythologischer Spekulation. Nicht der gegenwärtige Ankerplatz der Ylfingen *í 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 Fenriswolfes *austr sat in aldna í Iárnviði oc fæddi þar Fenris kindir*, Vsp. Str. 40[8]), 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 Sinfjötli entmannt worden (sagenkundlich nicht verbürgt[9]); auf einem *nes*, das den Namen Gottes trägt, der über Ehe, Zeugung wacht[10], soll der in Blutschande gezeugte[11] 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 fyr Gnipalundi
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: giálfrdýr 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 Vǫlospá, 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 kampfgierige ‹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 Vǫlospá und Gnipa-lundr der Helgaqviða Hundingsbana I austauschbar waren, zeigt die Vǫlospá-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 Vǫlospá ersetzen. Spuren mittelalterlicher Edda-Deutung – keine beziehungslosen Schreiberkonjekturen – entdecken sich vielleicht auch in einer anderen Vǫlospá-Paraphrase: Mit einer weiteren Anleihe bei der HH. I könnte die Snorra Edda (Gylfaginning cap. 14)[12] einen verdunkelten Zwergenmythos der Vǫlospá umschreiben, Vsp. Str. 14: Zeit ist, den Menschen die Zwerge in der Schar Dvalins bis Lofarr herzuzählen, welche vom Fels des Erdbodens[13] die Iǫrovellir, die Wohnsitze der Aurvangar aufsuchten[14].

Mál er, dverga í Dvalins liði
lióna kindom til Lofars telia,
þeir er sótto frá salar steini
Aurvanga siǫt til Iǫrovalla. 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 Vǫlospá-Paraphrase der Snorra Edda den Ausdruck *frá salar steini* ersetzt (diese Zwerge kamen von Svarinshaugr nach Aurvangar auf Iǫrovellir), 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 fliǿta knátto;
enn þeir siálfir frá Svarinshaugi
með hermðar hug her kǫnnoðo.

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»[15]. 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[16], Landwichten, Zwergen zuzulassen? ‹Sie selbst› zeigen sich am Abend (*um aptan*) und schauen erbittert auf das feindliche Heer, erzürnt etwa durch gähnende Tierköpfe[17] 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 Vǫlospá-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 Vǫlospá 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 lärmt; die Asen sind auf dem Thing; die Zwerge stöhnen vor den Felstoren, die Fürsten der Felswand. Und mit den Präfigurationsanalogien der Vǫlospá mochte auch in der HH.I ein ‹erster› Auszug *frá Svarinshaugi* mitgedacht sein als Vorzeichen des Endes.

Ein großes Scheltgespräch zwischen Sinfjötli und Gudmund, umrahmt vom Aufmarsch beider Heere zum Kampfschauplatz am Wolfsfelsen, steht im Vordergrund der fortgeschrittenen Liedfabel *Frá Helga Hundingsbana þeira oc Hǫðbrodds, Vǫlsungaqviða*. 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[18], durch einen Ritt der Granmarssöhne auf zwei Pferden *Sólheima til* durch betaute Täler einer Weltenbaumlandschaft, die ‹bebt›[19], durch eine ‹göttliche Thingstätte› (*reginþing*)[20]. 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 Programmdichtung 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 Scheltgespräch *fyr Gnipalundi*, ein gutes Viertel der HH.I.

Sinfjötlis Dämonisierungen (§ 8) berühren zunächst den Aufmarsch des eigenen Heeres, wobei apokalyptische Zukunft eingeholt, die Ylfingar nach Vorbild mythologischer Endzeitkunde stilisiert werden: Die kampfgierigen ‹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 Vǫlospá).

Mit dieser Selbstdämonisierung aber kann Sinfjötli nicht imponieren, und Gudmund verweist ihn sogleich in die Schranken der wahren Vorzeitkunde (*forn spiǫll* – 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 *vǫlva* auf Varinsey begriffen wird, kundig des anrüchigen Gestaltentausches und brünstig nach Sinfjötli, zum zweiten als Walküre bei Odin in Valhǫll, um die sich Einherjar schlugen, 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 Fenriswolfes, 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 Imðr, zum achten als (Mythenskizze) Lumpenweib (*tǫtrughypia*) begriffen wird. Diese Fiktionen konzentrieren sich weiterhin auf sexuell anrüchigen Gestaltentausch 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 Vǫlospá 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 ‹arger› 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*)[21] 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)[22] in der Unterwelt (bei Gullnir soll Gudmund Ziegen gemolken haben)[23], Ls. Str. 23 ff. (Odin spricht zu Loki)[24]: ‹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:
átta vetr vartu fyr iǫrð 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[25], 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)[26], 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 Angrboðo,
enn Sleipni gat við Svaðilfara;
eitt þótti scass allra feicnast,
þat var bróður frá Býleistz komit.

Stute soll Gudmund gewesen sein (HH. I Str. 42), *brúðr Grana á Brávelli*, pferdgestaltige Braut des Grani[27], des von Sleipnir stammenden Hengstes Sigurds, des Heldenpferdes *kat exochen* der Heldenzeit, – geile Stute auf dem sagenberühmten Schlachtfeld *kat exochen* der Heldenzeit, auf Brávǫll[28] oder (zugleich) im Wohnsitz der Menschen, in Miðgarð (Brá-vǫllr: 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 Vǫlospá 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 Helgaqviða 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 Heldenschelte im Verband seines *qvæði frá Helga Hundingsbana þeira oc Hǫðbrodds, Vǫlsungaqviða* zum Schauplatz von Dämonisierungen, den unflätig scheltenden Sinfjötli 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 Vǫlospá.

Daß der Gestalter der prologartigen HH. I nach Vorbild der Vǫlospá 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 Vǫlospá 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*[29] ‹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 tǫlo 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)	*vǫlva* auf Varinsey
zum zweiten	(Str. 38)	*valkyria* bei Odin
zum dritten	(Str. 39)	Mutter von 9 Wölfen auf Ságones
zum vierten	(Str. 42)	*brúðr Grana á Brávelli*
zum fünften	(Str. 42)	*simul* (*hic et nunc: forbergis*)
zum sechsten	(Str. 43)	*sveinn siðlauss* bei Gǫllnir (= Odin?)
zum siebten	(Str. 43)	*Imðar dóttir*
zum achten	(Str. 43)	*Tǫtrughypia* (*Þræls dóttir*)
zum neunten	(Str. 43)	(Leerstelle: *vill þú tǫlo lengri*)[30]

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

Dœtr vóro þær (1) Drumba oc (2) Kumba,
(3) Øcqvinkálfa oc (4) Arinnefia,
(5) Ysia oc (6) Ambát, (7) Eikintiasna;
(8) Tǫtrughypia oc (9) Trǫnobeina;
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, Vǫlospá 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 Helgaqviða Hundingsbana I am Anfang des Heldenliedteils der Edda ihre literarische Abhängigkeit von junger(!) eddischer Götterdichtung (dazu ausführlicher § 10). Von der Vǫlospá 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 Tǫtrughypia 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 – Vǫlospá 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 Tǫtrughypia, 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 Vǫlospá 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 tǫlo 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 (Sǫgubrot; Heldenschelte aus Odins Mund)[33]; 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.; 16,1 ff.)[34].

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 Scheltgespräches keinen Zweifel, daß hier ‹Unwahrheit› gegen verbürgte ‹alte Kunde› gestellt wird (*fát mantu fornra spialla, er þú ǫðlingom ósǫnno bregðr*, Gudmund spricht, Str. 36). Daß dagegen Gudmunds Schelte *forn spiǫll* sind, sagenkundlich verbürgte ‹Wahrheit›, Gudmund (*goðborinn* ‹Göttern entstammt›, Str. 32) *fyr Gnipalundi* Zeuge grauser ‹Wahrheit› wird, daß Sinfjötlis ‹Wolfszeit› endzeitlich bestimmte ‹Wolfszeit› (*vargǫld*) 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 Scheltgespräch, 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 gǫltom

Ein *tícr yðrar* ‹eure Hündinnen› aus dem Munde Gudmunds scheint so unverständlich[35], 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 Vǫlospá in scamma im Verband der Hyndlolióð, das nachweisliche Vorbild der HH. I (s. oben), von einer Riesin Hyndla ‹Hündin› zu einer ‹Hündin›[36] 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 Sinfjötli – hervorzulocken und zu nähren (*vill þú tǫlo lengri*) Gudmund keinerlei Bedürfnis haben konnte (*deili grǫm 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 Hildisvín ist (*gǫltr 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[37]. 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 fimtán fólc up á land,
þó er í Sogn út siau þúsundir;
liggia hér í grindom fyr Gnipalundi
brimdýr blásvort oc búin gulli.
Þar er miclo mest mengi þeira,
muna nú Helgi hiǫrþing dvala.

Diese Zahl ist unbestimmbar[38], 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 Vǫlospá 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 Vǫlospá 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[39], graus ist's in der Welt, große Hurerei (s. § 5).

Brœðr muno beriaz oc at bǫnom verðaz,
muno systrungar sifiom spilla;
hart er í heimi, hórdómr mikill,
sceggǫld, scálmǫld, scildir ro klofnir,
vindǫld, vargǫld, áðr verold steypiz;
mun engi maðr ǫðrom þyrma.

In der Helgaqviða Hundingsbana I können wir diese Zeichen einer *vargǫld* ‹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[40] wird – Fehde mit den Hundingssöhnen – zwischen Feinden gebrochen, Odins Hunde i.e. Wölfe (= Krieger) rennen kampfleichengierig über die Insel (HH. I Str. 13 *sleit Fróða frið fiánda á milli, fara Viðris grey valgiǫrn 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 interemptor*, 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, þat er arar gullo*, Str. 1 – Zeichen des Anfangs nach Vsp. Str. 59, s. § 6), das erstgenannte Tier der Dichtung,

mit Vordergewicht. Beide Tiere[41] (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›(!)[42] beginnt der Held frühmorgens sein erstes Gespräch mit Sigrun (HH.I Str.16 *Frá árliga ór úlfiði*) – 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 *í Brá-lundi* gesammelt (§§ 6; 7), die Zeichen der endzeitlichen *vargǫld* ‹Wolfszeit› dagegen in der Heldenschelte *fyr Gnipalundi*.

Hórdómr mikill ‹große Hurerei›, und das, was die Vǫlospá in Präfigurationsanalogie damit verknüpfte, das mit sexuell anrüchigem Gestaltentausch verbundene Zaubern der alten Götterzeit (Gullveigepisode, die böse *vǫlva* Heiðr, *seið hon, hvars hon kunni*, Vsp. Str.21f.)[43], 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 (*í árdaga*) Loki gewesen war (Hdl. Str.40f.; Ls. Str.23 – auch Odin: *vǫlva, síða* [*Konj.*] *Sámseyio í*, Ls.24: *vǫlva í Varinseyio*, 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 (*í völvulíki*) empfangene Sinfjötli (Vǫlsunga saga)[44], Stiefsohn Siggeirs, des Gemahls der Signy Wölsungstochter (HH.I Str.41: *stiúpr vartu Siggeirs*, Kurzreferat mit Verweischarakter).

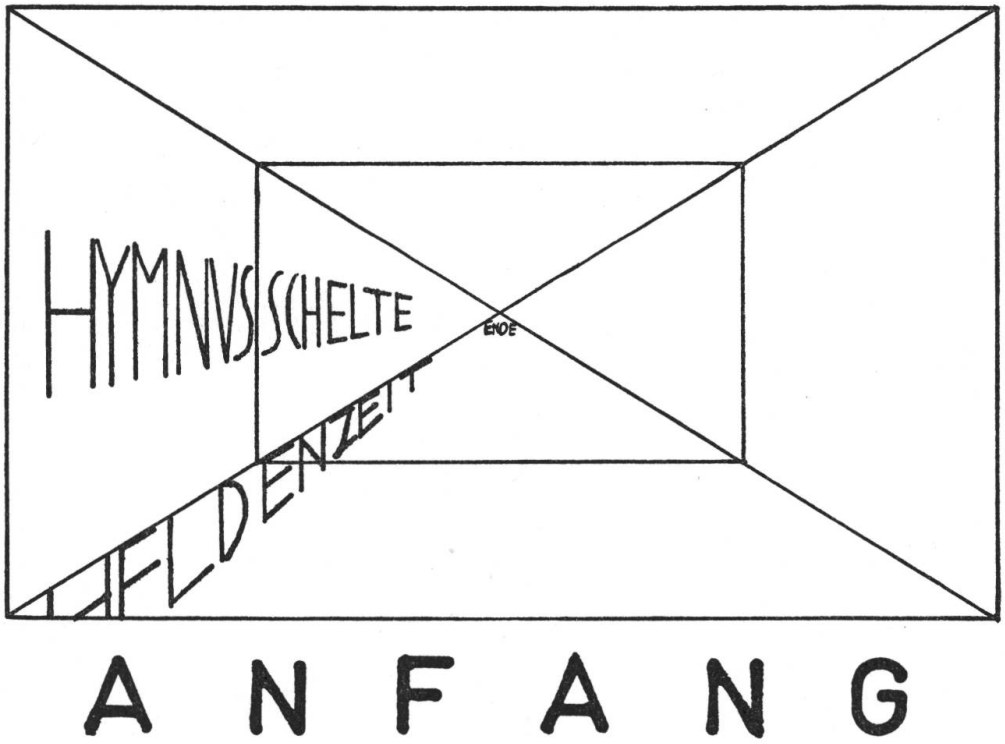
Sifjaspell systrunga: Auch das andere Zeichen, das die Vǫlospá der endzeitlichen ‹Wolfszeit› setzte, konnte in Sinfjötli einen Vorboten aus grauer Heldenvorzeit finden; der Sohnessohn und Tochtersohn Wölsungs, Schwestersohn Sigmunds, Vaterschwesterkind und Mutterbruderkind, *systrungr* ‹Geschwisterkind›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

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

Vargǫld: Mit den drei Zeichen der Vǫlospá kann der Gestalter der Helgaqviða Hundingsbana I präfigurieren, was sich in endzeitlicher ‹Wolfszeit› erfüllt. Auf die Wolfsgestalt Sinfjötlis verweist das Scheltgespräch 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 spiǫll*) 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›[1]. 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 Vǫlospá ihre mythologische Chronographie der jungen und wieder erneuerten Welt, wo zum zweiten Male Land aus Wasser steigt und Adler schreien. Mit ausgewählten Vǫlospá-Worten und Präfigurationsanalogien der Vǫlospá 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



Vorzeitdichtung 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 synonymer 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, Valhǫllbewohner), 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 Hǫðbrodds* 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 Hundingstöter 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› (*í Brá-lundi*), nach Vorbild der Vǫlospá: Dort eine erste Schlacht zwischen Göttergeschlechtern (*þat var enn fólcvíg fyrst í heimi*), hier in parallelistischer Heldenzeit eine erste Schlacht zwischen Heldengeschlechtern; im Ásgarð brechen die Wälle der Götterwohnsitze, Heldenwohnsitze brechen im Miðgarð (*í Brá-lundi*). Was die Vǫlospá 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 Prophezeiung 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 (... *vindǫld, vargǫld, áðr verold steypiz*), wenn 432000 Valhǫllbewohner 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 Vǫlospá, 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 í Brálundi*) 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 Vǫlospá); wir sehen sagenkundlich verbürgten wölfischen Brudermord des wolfsgestaltigen Helden Sinfjötli in der Perspektive einer endzeitlich bestimmten *vargǫld* (*áðr verold steypiz* Wolfszeit bis die Welt vergeht, Vǫlospá). 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, Vǫlospá): 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»[2].

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 Scheltgespräches zwischen Sinfjötli und Gudmund, ein gutes Viertel der Endgestalt, wo mit ‹Unwahrheit› und ‹unnützen Worten› etwas Neues entsteht. Direkte Vorlage ist hier das kurze Scheltgespräch 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 Scheltgespräch 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[3]. 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»[4] wiederkehrt, keine bloß vergröbernde, vergrößernde Fassung – mit dem Widerspruch, daß ein weniger grobes Scheltgespräch in der altertümlicheren HH. II, ein gröberes Scheltgespräch aber in der sonst so würdevollen jüngeren HH. I stände, was noch den Sammler des Liederbuches belasten würde – sondern eine vom älteren Scheltgespräch 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 scheltenden 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»[5] – 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 Scheltgespräch (HH. I Str. 32–46 – hier genügt uns das kleine Scheltgespräch der HH. II als Vorlage, § 8) und die lange hymnische Einleitung *Frá Helga Hundingsbana* (*Ár var alda í Brá-lundi;* Auftreten der drei Vǫlospá-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 Vǫlospá und der weiteren mythologischen Überlieferung (Eddalieder des 10. bis 13. Jahrhunderts: außer der großen Vǫlospá waren die Grímnismál, die Hyndlolióð samt Vǫlospá in scamma – Dämonisierung Gudmunds! – die Rígsþula im besonderen interessant; Hamðismál: *inn hugomstóri*)[6]. 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, schlugen zusammen die langen Kiele und Kolgas Schwester (i. e. Welle), als brächen Felsen und Brandung entzwei» (F. Genzmer) usw.

Svá brá stýrir stafntiǫldom af,
at mildinga mengi vakþi
oc dǫglingar dagsbrún siá,
oc siclingar snero up við tré
vefnistingom á Varinsfirði.

Varð ára ymr oc iárna glymr,
brast rǫnd við rǫnd, rero víkingar;
eisandi gecc und ǫðlingom
lofðungs floti lǫndom fiarri.

Svá var at heyra, er saman qvómo
Kólgo systir oc kilir langir,
sem biǫrg eða brim brotna myndi.

Aber die Wortfülle für ‹Fürst› (dazu § 7) zeigt uns, daß hier der Gestalter der Endgestalt spricht: *stýrir*, *mildingr*, *dǫglingr*, *siclingr* (in Str. 26), *ǫðlingr*, *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 Valhǫllbewohner 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 Helgaqviða Hundingsbana I, jüngstes Lied in der Helgi-Trilogie des Liederbuches, als eine Dichtung des 11. Jahrhunderts[7] auf Grund rezeptiver Verhältnisse, die im besonderen das Totenpreislied des Skalden Gísl Illugason aus dem Anfang des 12. Jahrhunderts, Erfikvæði auf König Magnús berfœttr, 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[8].

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

daß die ältere Helgidichtung von Gísl benutzt werden konnte, steht nicht in Frage[11]. Andrerseits ist zu beachten, daß die HH.I eine erstaunliche Fülle von Fürsten- und Heldenbezeichnungen zusammenträgt (auf diesem Wortfeld mit Abstand das synonymenreichste Eddalied – bei Gísl etwa nur ein Drittel)[12] und auch die etymologisierende Stammtafel Hálfdans 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[13], ist wohl auszuschließen. «Imð kommt auch sonst vor»[14]. Gísl bildet eine typische Kenning[15] (‹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 Gudmunds fiktive Unnatur (*Imðar dóttir* ‹Tochter der [7.Heimdall-Mutter] Imðr›) zum siebten mit dem Namen der siebten Mutter Heimdalls mythologisiert, angeregt von der Vǫlospá 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 *þá er sócn lokit* (HH.I Str.56) mit der Verszeile *þá 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[16], 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 Vǫlospá) anfängt – und, so wäre zu schließen, mit einem Zitat (aus dem Erfikvæði Gísls) endet[17]. *Þá 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 *gǫfuct lið* ‹stattliche Schar› (HH.I Str.49): *liði gǫfgu* (Gísl, Str.14)[18].

4. Daß sich HH.I und Gísl berühren, könnte der Bau einer Halbstrophe verraten[19]; 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 flióta knátto. HH.I Str.31

Gramr vann gǫrvan, enn glatat þjófum,
kaupmǫnnum frið, þanns konungr bœtti,
svát í Elfi øxum hlýddi
flaust fagrbúin í fjǫru skorða[20]. Gísl, Str.8

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

Vǫlospá gesprochen[25], 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[26]), 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 berfœttr 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»[27]. 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[28], 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: Vǫlospá in scamma, Hyndlolióð bzw. Vǫlospá in scamma im Verband der eddischen Hyndlolióð, Rígsþula (§ 9)[29]. Sehen wir recht, gibt die Snorra Edda (1220–30) einen *terminus post quem*, denn Snorri scheint zu dieser Zeit die Vǫlospá in scamma noch als Dichtung für sich, die Rígsþula aber noch nicht gekannt zu haben[30]; 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 Vǫlospá-Paraphrase der Snorra Edda (§ 9) – dürfte man bekannten Bearbeitungen

des Dichterlehrbuches zusprechen[31]. 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 Vǫlsunga 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[32]. 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 Vǫlospá 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 Vǫlospá 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 Vǫlospá) zu geben, was der Götterliedteil (mit der Vǫlospá) 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 Vǫlospá am Anfang des Götterliedteils.

Mit einem ‹Anfang der Zeiten› beginnt die Sammlung eddischer Götter- und Heldenlieder; am Anfang des Liederbuches steht die ehrwürdige Vǫlospá 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 Vǫlospá 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 Vǫlospá.

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 Vǫlospá-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 Hǫðbrodds, Vǫlsungaqviða:* 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[33], 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)[1], 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[2] 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, stǫndom 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 Sǫrli at salar gafli,
enn Hamðir hné at húsbaki.

Þetta ero kǫlluð Hamðismál in forno. Mit dem Namen eines alten Hamdirliedes schließt der Gestalter des Liederbuches seine *forn spiǫll fira*, und der Schreiber des Codex regius verabschiedet sich mit ihm[3].

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 Sǫrli 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 gewordenen Schauplatzes. Keiner erlebt den Abend bzw. (*nox ducere diem videtur*[4]) 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 Vǫlospá-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[5], 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)[6]. Am Anfang des Heldenliedteils – *ár var alda* – beleben Adler eine mythische Urlandschaft (HH. I Str. 1 nach dem Erneuerungsbild der Vǫlospá 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 Sǫrli 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[7], 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 verwandtschaftlichen Verbindungen der Liedhelden vorgab («*saga*-Prinzip», s. § 3). Ob unser Liederbuchgestalter – Gestalter der Helgaqviða 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). Heldensagenverknüpfung 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[8]. 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[9]. 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[10]. 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 Sǫrli, Hamðir); auf Verwandtenstreit ungeborener Fürsten weist Lokis Prophezeiung, Rm. Str. 8.

Fáfnismál[11]. 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[12] («Erweckung der Walküre»): Zum Motiv der Todgeweihtheit (Sd. Str. 21) tritt der endzeitliche Aspekt einer Heldenweihe Sigurds.

Brot af Sigurðarqviðo[13] («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[14] («Gudruns Gattenklage»). Gudrun, im Kreise der Frauen um Sigurds Leiche, sagt dem eidbrüchigen Bruder Gunnar voraus, daß der Hort ihm den Tod bringen werde (Gðr. I Str. 21); Gullrönd Gjukistochter schilt Brynhild, sieben Königen (vgl. oben Rm.) Unheil gebracht zu haben (Str. 24).

Sigurðarqviða in scamma[15] («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 Jörmunrek verheiratet sein, der zum Unheil da ist – dann wird Sigurds Geschlecht untergegangen, Gudruns Klage noch größer sein.

Helreið Brynhildar[16] («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 ǫnnor[17] («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 (Gðr. 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. 31ff.). Vom Unheil künden weiterhin Traumbilder Gudruns, die den Tod ihrer Brüder (Str. 37), und Atlis, der seinen und seiner Söhne Tod voraussieht (Str. 38ff.).

Guðrúnarqviða in þriðia[18] («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 (Gðr. III Str. 5; 8).

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

Atlaqviða in grœnlenzca[20] («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[21] («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).

Guðrúnarhvǫt[22] («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 Sörli, 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; Hǫgni 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[23], von Verwandten entblößt[24] 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[25]) 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[26] 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 Sörli – 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[27]; 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 Iǫrmunreccr ióm um traddi,
hvítom oc svortom, á hervegi,
grám, gangtǫmom Gotna hrossom.

Eptir er ycr þrungit þióðkonunga,
lifið einir ér þátta ættar minnar.

Einstœð em ec orðin sem ǫsp í holti,
fallin at frœndom 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 Hǫgna,
er þeir Sigurð svefni ór vǫcþo,
saztu á beð, enn banar hlógo.

Bœcr vóro þínar, inar bláhvíto,
ofnar vǫlondom, fluto í vers dreyra.
Svalt þá Sigurðr, saztu yfir dauðom,
glýia 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 ǫðrom veria til aldrlaga
sverði sárbeito, at sér né stríddit.

Hitt qvað þá Sǫrli – 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;
ocr scaltu oc, Guðrún, gráta báða,
er hér sitiom feigir á mǫrom, 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[28]. 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 programmatisch 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 Hiǫrvarðzsonar ab[29]; 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.); Sinfjötli Sigmundssohn erliegt dem Giftanschlag seiner Stiefmutter Borghild, deren Bruder er getötet hat (Frá dauða Sinfiǫtla); 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 Sörli 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 stórbrǫgðóttan:
'Hvé mun iarpscam*m*r ocr fultingia?'

Svaraði inn sundrmœðri, svá qvaz veita mundo
fulting frœndom, sem fótr ǫðrom.
'Hvat megi fótr fœti veita,
né holdgróin hǫnd annarri?'

Drógo þeir ór scíði sciðiiárn,
mækis eggiar, at mun flagði;
þverðo þeir þrótt sinn at þriðiungi,
léto mǫg 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)[30].

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, stucco ǫlscálir,
í blóði bragnar lágo, komið ór briósti Gotna.

Hitt qvað þá Hamðir, inn hugomstóri:
'Æstir, Iǫrmunreccr, occarrar qvámo,
brœðra sammœðra, innan borgar þinnar.
Fœtr sér þú þína, hǫndom sér þú þínom,
Iǫrmunreccr, orpit 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)[31]. –

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 Vǫlospá 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 Gliedergezweig der Leichen, das sich wie Land aus Blutströmen hebt (Hm. Str.30).

Mit Jörmunrek, dem großen Verwandtenfeind der Heldensage[32], 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[33] dem Feuer übergeben sind. Der verstümmelte Jörmunrek älterer Überlieferung[34] 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 ǫðrom*, Hm. Str.13)[35]. 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[36], 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[37].

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[38], sondern mit seiner hymnisch erzählenden und scheltend herzählenden Völsungendichtung von den Sigmundssöhnen Helgi und Sinfjötli, 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 Liederbuches weist der Toten Tatenruhm in die Zukunft (Hm., vorletzte Strophe), und ein entzweigter Jörmunrek und eine entgliederte *arbor generationis* symbolisieren in vorgeschrittener Heldenzeit das kommende Ende.

Die Zeichen des kommenden Endes, der endzeitlich bestimmten *vargǫld* ‹Wolfszeit›, wußte der Buchgestalter auch am Ende des Liederbuches gesammelt, den Brudermord, die Vernichtung der Verwandtschaft, die Hurerei – die drei Zeichen der Vǫlospá am Anfang des Liederbuches (Vsp. Str. 45), die am Anfang des Heldenliedteils in der Heldenschelte der Prologdichtung HH. I eine endzeitlich programmierte Heldenzeit anzeigen (§ 9) –: *hórdómr* erscheint mit dem Bilde des gehängten Ehebrechers[39], 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 (*ljóðaháttr*) spricht deutlich ein Bearbeiter älterer Heldendichtung[40], 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.

Ecci hygg ec *o*cr vera úlfa dœmi,
at vit mynim siálfir um sacaz,
sem grey norna, þau er gráðug ero
í auðn um alin.

«Die einzige *ljóðaháttr*-Strophe 29 muß als ein späteres Einschiebsel betrachtet werden; darauf dürfte wohl schon die Kenning *grey norna* hindeuten»[41]; *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 valgiǫrn 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. 5 f.: 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 Vǫlospá, 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, 4320köpfigem 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[42], 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[43]. – (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[44].

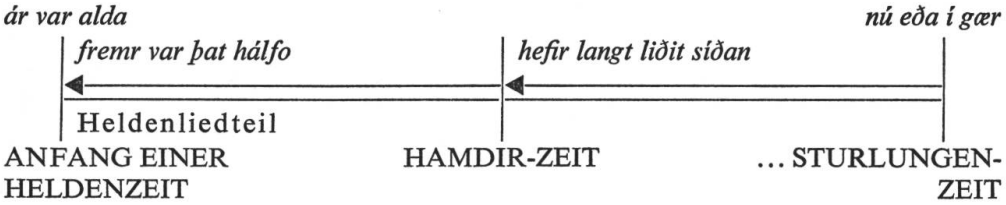
Sprutto á tái tregnar íðir,
grœti álfa in glýstǫmo;
ár um morgin manna bǫlva
sútir hveriar sorg um qveyqva.

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 Guðrúnarhvǫt Str. 9 schauen, wo Gudrun *á tái* zurückblickt auf das Ende ihres Heldengeschlechts, 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: *íð* ‹Tat, Handlung›[45]); *tregnar íðir* 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[46] – 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[47], 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[48]. 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› (*vargǫld*) war in der Vǫlospá prophezeit worden, und nun war sie gekommen; eine ‹Windzeit› (*vindǫld*), ‹Schwertzeit› (*scálmǫld*) 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*)[49].

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 Sigvatssohn, 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 ǫld*). 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 Völuspa erfüllen wollte»[50], 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 bǫnom verðaz,
muno systrungar sifiom spilla;
hart er í heimi, hórdómr mikill,
sceggǫld, scálmǫld, scildir ro klofnir,
vindǫld, vargǫld, áðr verold steypiz;
mun engi maðr ǫðrom 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 Vǫlospá 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 *vǫlva* 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 üblen 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)?[51]

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

Am Ende der *Sturlunga ǫld – sceggǫld, scálmǫld, vindǫld, vargǫld* –, die auch eine große Blütezeit isländischer Gelehrsamkeit, Geschichtsschreibung, Mythographie, Erzähl- und Dichtkunst war und einen charakteristischen Rückbezug auf die Großtaten der Vorväter 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 Vǫlospá 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 Vǫlospá führt der Gestalter des Liederbuches sein Publikum durch die Zeiten vom Anfang bis zur Endzeit und läßt im *hlióð* ‹Schweigen›, das die *vǫlva* allen hohen und niederen Heimdallssöhnen gebietet, hörbar werden, was nicht nur Glaube der Vorväter war, sondern der eigenen Endzeitstimmung entsprechen konnte.

Endzeit war in der Vǫlospá 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 Vǫlospá 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 Vǫlospá), 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.*