Als im Jahre 437 n. Chr. die Burgunden im Wormsgau unter ihrem Könige Gundicarius, der sie vom Main 413 erst in die neuen Sitze geführt hatte, durch ein im Solde des Aetius stehendes Hunnenheer eine schwere Niederlage erlitten hatten, wird sich die Nachricht alsbald unter den deutschen Stämmen verbreitet haben, die Fassung aber, welche dem Vorgange die Heldensage gab, konnte er erst nach Verlauf einiger Zeit annehmen. Der an Sigfrid sich knüpfende Mythus kann nicht vor dem Tode Attilas mit der Burgundensage verbunden worden sein, weil für diese durch die Niederlage von 437 ein Anlafs zur Entwickelung nur in so weit gegeben war, als sie den Untergang der Burgunden betraf, dieser aber in allen Fassungen mit Attilas Frau in Zusammenhang gebracht wird, die erst bei seinem Tode hervortritt. Dafs in der Zeit von 437 bis 453 die Sage sich mit dem unglücklichen Burgundenkönig in der Weise beschäftigt haben sollte, dafs sie ihn mit einem Mythus in Verbindung brachte, statt dafs sie, worauf es doch nach dem erschütternden Ereignis seines Falles zunächst ankam, seinen Untergang besang, ist nicht wahrscheinlich. Es fehlte für diese Zwischenzeit der Anlafs, den Mythus von Sigfrid an das Schicksal der Burgunden zu knüpfen. Einen ursprünglich geschichtlichen Sigfrid freilich zu diesem in Beziehung zu setzen, wäre für jene Zeit wohl möglich gewesen. Das Auftreten der Hunnen steht nämlich, wie gesagt, im Zusammenhange mit der Politik ihres Verbündeten Aetius, der den Burgunden schon, ehe der Hauptschlag durch die Hunnen fiel, 'wegen ihrer Empörung' eine Niederlage beigebracht und erst auf flehentliches Bitten Frieden gewährt hatte. Aetius hatte aber 428 die ripuarischen Franken besiegt, 431 die salischen zur Anerkennung der römischen Oberhoheit gezwungen. Es wäre demnach nicht undenkbar, dafs er bei seinem Zuge gegen die Burgunden die Hilfe der Franken in Anspruch genommen hätte und dafs hierbei „Sigfrid“ als Gegner Gunthers aufgetreten wäre und als Siegespreis die Schwester des Königs zur Gemahlin erhalten hätte; das bekannte, ganz unmotivierte feindliche Verhalten Sigfrids bei seiner Ankunft in Worms NN. 104ff. würde hierzu wohl passen. Jedoch wird dieser Zug, wenn er auf dunkler Erinnerung an einen solchen geschichtlichen Vorgang beruhen sollte, nicht so früh, vor dem Abschlufs des Dramas, und allein für sich, sondern erst später zugleich mit den anderen, mythischen Bestandteilen der Sigfridssage in die Geschichte der Burgunden verflochten worden sein; denn Sigfrid ist vor allem eine dem Mythus angehörende Figur, und Brünhild nicht minder. Die Entwickelung der

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Burgundensage geht vielmehr erst von dem Tode Attilas aus. Qui (Attila), ut Priscus istoricus refert, exitus sui tempore puellam Ildico nomine decoram valde sibi in matrimonio post innumerabiles uxores, ut mos erat gentis illius, socians eiusque in nuptiis hilaritate nimia resolutus, vino somnoque gravatus resupinus iaceret, redundans sanguis, qui ei solite de naribus effluebat, dum consuetis meatibus impeditur, itinere ferali faucibus illapsus extinxit, sagt Jordanes Getica 49.

Der Tod des Königs an der Seite der Hildico (Hildchen, vgl. Glossar zu Jord. ed. Mommsen unter h omissa) führte dazu, diese als Mörderin aufzufassen, eine Annahme, die sich schon bei Marcellinus comes neben der anderen findet (Grimm Heldens. 9), und dann in der Ermordung ein Werk der Rache für die Vernichtung der Burgunden zu sehen. Sollte aber diese Begründung der That zutreffen, so mufste zunächst die Umwandlung vorgenommen werden, dafs man Attila persönlich bei dem Fall der Burgunden thätig sein liefs. Dafs es nach dem Tode Attilas für eine zusammenfassende Betrachtung seines Auftretens im Westen nahe lag, die Ereignisse von 437 an den Kriegszug des Jahres 451 heranzurücken und ihn auch in erstere persönlich eingreifen zu lassen, war natürlich, besonders für die Burgunden, die ihre alten Sitze hatten verlassen müssen, und vielleicht weist der entsprechende Bericht des Paulus Diaconus in der hist. misc. XIV und in den Gesta episc. Mettensium schon auf eine volkstümliche Auffassung zurück (vgl. Waitz in den Forschgg. z. d. Gesch. I 6). Einen Schritt weiter ging die Sage, indem sie für die Vernichtung der Burgunden Züge aus der Schlacht auf den katalaunischen Feldern entlehnte (vgl. Grimm Heldens. 79. 393) und diesen nun für beide Teile entscheidenden und vernichtenden Kampf auf den Schauplatz verlegte, wo die Rache stattgefunden haben sollte, wo der Zusammenbruch der hunnischen Macht sich vollzog, in das den Sängern wohlbekannte Reich an der Donau.

Zu der in allen Sagenfassungen übereinstimmenden Annahme, dafs die Burgunden zu Etzel ziehen, und dazu, dafs nur wenige und nicht die besten unter Rumolt dem Kuchenmeister zurückbleiben, kann auch wohl mit Umdrehung des geschichtlichen Sachverhalts der durch die 'Einladung' der Römer erzwungene Abzug der meisten und tüchtigsten Burgunden nach der Sapaudia mit Veranlassung gegeben haben.

In den Liedern der Edda wird nun durchaus — denn auch in den zwei Am. 39 ausgefallenen Zeilen scheint mir nichts gestanden zu haben, woraus Vǫlsungasaga c. 39 die Angabe hätte entnehmen können, Atle sei auch als Rächer Sigurds aufgetreten — der Grund für die Vernichtung der Burgunden nicht in der Ermordung Sigfrids gesucht, sondern nicht angegeben oder in dem Verlangen Attilas nach Sigurds Schatz (Gđr. I 21; Am. 86) oder seiner Absicht Brünhilds Tod zu rächen, gefunden (Dráp N., Odr. 20, Am. 50) und Gudrun tritt ausdrücklich als Parteigängerin (Am. 86) und Rächerin ihrer Brüder auf (Sg. sk. 60; Gđr. II 33, 38; Gđr. III 7). Die an Brünhild anknüpfende Verbindung beruht auf der Annahme, dafs diese Atles Schwester ist, einer Annahme, für die weder in der Geschichte, noch in der deutschen Sage irgend ein Anhaltspunkt gegeben ist. Sie ist aber ein Beweis dafür, dafs das Nordische die Anknüpfung des Untergangs der Burgunden an Sigfrids Tod ursprünglich nicht kannte und dafür, dafs es in dem Bestreben, beide Sagenteile zu verbinden, von der Annahme ausging, Atle allein, nicht seine Frau, trage die Schuld an dem Vernichtungskampf. Die hieran geknüpfte Kombination, dafs für Atle die Verbindung mit Gudrun eine Sühne für Brünhilds Tod sein sollte (Dráp N.), kann

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

nicht ursprünglich sein, da ja dadurch Atles Motiv, ihn zu rächen, hinfällig würde. Auf der gleichen Ansicht beruht auch die erste, Attilas Habgier benutzende Verbindung, die noch nicht Anknüpfungspunkte in dem Handeln der Personen auf beiden Seiten gewährt, sondern einseitig Atles Motiv in seiner historischen Ländergier oder anders ausgedrückt seinem Verlangen nach dem Schatz der Burgunden sucht. Dafs Gudrun die ihr von Grîmhild und den Brüdern angebotene Bufse für Sigfrids Ermordung annimmt, was nur in der Vǫlsungasaga, nicht in der Guđrunarquiđa II gesagt wird, ist ebenso wie der Vergessenheitstrank, den erstere ihr reicht, wieder ein spät erfundenes Auskunfsmittel, um ihr als unnatürlich empfundenes Verhalten zu erklären. Welche von den beiden nordischen Anknüpfungen die ursprünglichere und die aus Deutschland übernommene ist, die auf die bekannte Charaktereigenschaft des geschichtlichen Attila gegründete oder die mit der Geschichte ebensowenig wie mit der ursprünglichen Natur Brünhilds zu vereinbarende, kann nicht zweifelhaft sein, wenn man auch diese schon früh als Atles Schwester betrachtete, um dadurch dem Motiv der Habgier ein zweites hinzuzufügen. Die nordische Sage wufste also nichts von einer Rache für Sigfrids Ermordung. Dementsprechend ist auch die Rolle, die Gudrun in den Liedern vom Untergang der Burgunden spielt, eine ganz andere als in der deutschen Dichtung; sie tritt, ohne der Ermordung ihres ersten Gemahls durch die Brüder zu gedenken, warnend, kämpfend und rächend für diese gegen den Gatten ein. Ein solches Verhalten entspricht aber dem altgermanischen Sittengesetz, dem die Bande der Blutsverwandtschaft heiliger dünken als die durch Heirat geknüpften, und der Geschichte, in der gleichfalls Ildico als Rächerin, freilich ihres Vaters, gedacht ist; anders mufste allerdings später das Urteil ausfallen, als durch Hineinziehen Sigfrids die Verbindung beider Teile zu einem Ganzen hergestellt wurde. Wenn aber die Eddalieder von Sigurd ebensowenig wie die von dem Fall der Burgunden auf einheimischer nordischer Sage beruhen, wie schon allein aus dem Beibehalten der fremden deutschen Örtlichkeiten klar wird, wenn also der Schlufs, dafs sie aus deutscher Quelle geflossen, unabweisbar ist, und es sich nur darum handelt, in welcher Fassung und auf welchem Wege sie nach dem Norden gelangt sind, so ist es natürlich, dieses Verhalten Gudruns, welches die Zeichen der Ursprünglichkeit an sich trägt, wie es jetzt wohl allgemein geschieht, schon der ältesten deutschen Sage zuzuschreiben. Schwierigkeit erhebt sich aber in Bezug auf den Namen, der im Nordischen Goþrun, im Deutschen aber Kriemhild (Grîmhilt) lautet. Davon, dafs Gunthers Schwester auch in der deutschen Sage einmal Gunthrun geheifsen hätte, ist allerdings keine Spur in dieser geblieben, und doch spricht die in der Namengebung so vielfach verwendete Wiederholung des ersten Teils des Kompositums, sowie der Umstand, dafs der einfache Name Hilde nicht mit dem der Burgundenfürsten alliteriert, als ein beachtenswertes Zeichen für die Ursprünglichkeit des Namens Gudrun. Wenn wir nun, wie es doch zunächst nahe liegt, zugleich mit der Rolle, die die Trägerin des Namens spielt, auch diesen für die deutsche Fassung in Anspruch nehmen wollen, so bietet sich uns die Möglichkeit, dafs in der That die Burgundenkönige eine Schwester namens Gunthrun gehabt haben, eine Möglichkeit, gegen die das Schweigen der gleichzeitigen geschichtlichen Zeugnisse, wenn man bedenkt, dafs es sich um eine Frau handelt, die ihre Bedeutung durch die Sage, und zwar erst nach Verlau einiger Zeit erhält, nicht schwer ins Gewicht fällt. Dabei wäre es gar nicht nötig, an

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

zunehmen, dafs diese Schwester der Burgunden vor 437, was Lachmann will, Müllenhoff aber Z. f. d. A. 10 mit Recht zurückweist, mit dem Hunnenkönig vermählt gewesen wäre, sondern nur, dafs sie von den Hunnen, d. h. nach späterer Auffassung von Attila 437 geraubt und nach der Gewohnheit in seine Frauenschar aufgenommen wurde, wozu das chron. Quedlinb. stimmen würde, in dem es von der Frau Attilas heifst: quam a patre occiso vi rapuit (Grimm, Heldens. 10). Wenn Heinzel (über die Nibelungensage Sitzb. Berl. Akad. 109, 711) annimmt, dafs Goþrun, als die Sigfridssage nach Norden kam, aus der Goþmundsage für die deutsche Kriemhilt eingesetzt wurde, weil beide Sagen denselben Kern zu enthalten schienen, so ist dies nicht wahrscheinlich; denn die Goþmundsage ist doch in ihrer schliefslich gewonnenen Form so verschieden von der Sigfridssage, dafs man nicht unter Thorstein sogleich Sigfrid und unter Goþmund Gunther verstehen und so Goþrun, deren Name übrigens auf blofser Vermutung beruht, für Kriemhild eintreten lassen konnte. Das dichtende Volk empfand wohl kaum die Identität beider Sagen, die auch noch zweifelhaft ist.

In dem kurzen Zeitraum von 437 bis 453 wird sich die Sage weder bei den Rheinfranken noch bei den Burgunden entwickelt haben, wohl aber, als beiden durch das Wiedererscheinen der Hunnen 451 und den gewaltigen Kampf auf den Mauriacensischen Gefilden, in den auch sie zum Teil eingriffen, die Erinnerung an das Ereignis von 437 wieder lebendig geworden, und dann 453 der Tod des grofsen Herrschers sein weltbewegendes Wirken zum Abschlufs gebracht hatte. Eine Fassung der Sage ging vielleicht doch von den Burgunden selbst aus, die nicht alle 443 nach der Sapaudia überführt worden waren und nach 451 wohl ihren eigenen Verzweiflungskampf besingen konnten, in dem natürlich ihre Könige als Helden fechtend durch Verrat überwältigt unterliegen mufsten. Letzterer Umstand scheint mir besonders für den eigenen Anteil der Burgunden an der Sagenbildung zu sprechen, so wie auch die Thatsache dafür von Bedeutung ist, dafs die Franken fast noch ein Jahrhundert hindurch den Burgunden feindlich gegenüberstehen, bis sie das neue Reich derselben nach dem Tode Godomars 532 endgültig unterwerfen. Bis zu dieser Zeit hatten die Franken und besonders die Rheinfranken keine Veranlassung, die Schicksale der Burgunden durch Wiederholung ihrer schönsten Dichtung, der Lieder von den Welsungen, in verherrlichender Weise zu feiern, wie es nach der nordischen, ursprünglich alten deutschen Fassung und im zweiten Teil des Nibelungenliedes doch geschieht. Wohl aber konnten die Burgunden die rheinfränkische Sage, die, man vergleiche das ags. Lied vom Kampf in Finnsburg, ein beliebtes und bekanntes episches Motiv behandelte, auf ihr eigenes Geschick anwenden. Zu dieser Annahme scheint auch der Charakter der Darstellung des zweiten Teils der Nibelungensage sowohl im Nordischen als im Deutschen, besonders im 20. Lied der N N. zu stimmen: bei ihm haben wir es im Gegensatz zum ersten, der mehr auf kurze lyrisch-dramatische, strophische Lieder mit eingelegten Prosastücken zurückweist (vgl. Müllenhoff H. Z. 23), mit einer gröfseren epischen Schöpfung zu thun, die für die den Goten nahestehenden Burgunden besser als für die Franken pafst (vgl. Kögel, Gesch. d. Deutschen Litt. I 1, 130). Diese burgundische der Welsungensage angepafste Dichtung konnte nun, gestützt auf die Kenntnis einer Gunthrun genannten Schwester der Burgunden, diesen Namen auch trotz dem Berichte, nach dem Ildico den Tod Attilas herbeiführte, beibehalten. Dafs daneben in anderen Sagenberichten der Name Hilde bekannt geblieben, und

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

vielleicht auch von ihr gesungen worden ist, mufs man freilich annehmen, wenn man das spätere Eintreten Kriemhilds erklären will. Aber nicht nur von burgundischer Seite wird ja die Sage ihre Ausbildung erhalten haben. Als zu den Franken die Kunde von Attilas Tod gelangte, werden sie an dem durch die geschichtliche Nachricht gegebenen Namen Ildico festgehalten und einer Hilde die blutige That zugeschrieben haben. Ohne deshalb eigene Lieder vom Fall der Burgunden zu singen, können sie, als die burgundische Dichtung bei ihnen Eingang fand, zu einer Änderung des Namens Gudrun in Hilde geschritten sein. Wenn sie aber ihre einheimische Welsungensage hier wiederfanden, lag es nahe, den Namen Hilde, der in der Fortsetzung derselben, den auf dem Mythus von Sigfrid beruhenden Liedern, eine so bedeutende Rolle spielte, auf diesen zu beziehen, Hilde-Ildico ihrer Grîmhild gleichzusetzen und mit der von den Burgunden der Welsungensage nachgebildeten Dichtung ihre Lieder von dem letzten, gröfsten Welsung in der Weise zu verbinden, dafs ihre Feinde auch als die Feinde ihres Heros, die Burgunden als seine Nibelungen angesehen wurden. Damit brauchte zunächst noch keine grundlegende Änderung im Charakter und Motiv von Attilas Mörderin verbunden zu sein.

Aber hat es denn überhaupt einen Mythus von Sigfrid gegeben? Eine Anzahl Forscher glaubt die Frage verneinen zu müssen. Zuletzt hat sich Mogk in den Neuen Jahrbüchern für klass. Altert. von Ilberg und Richter, Lp. 1898 (akad. Antrittsvorl.), über sie geäufsert. Wenn er, der früher anderer Ansicht war, sagt, 'mit dem altgermanischen Olymp' Jacob Grimms habe 'die Wissenschaft abgerechnet', wenn er im Gegensatz zu der Behandlung der germanischen Heldensage durch W. Grimm, Lachmann und Müllenhoff die seinige 'vorurteilsfrei' nennt, so geht er wohl zu weit. Der 'poetische Apparat', der zu gewissen Gegenden und Zeiten 'in der Luft gelegen hat', soll abgezogen werden. Was nicht zu dem rein menschlichen Verhältnis zu passen scheint, die übernatürliche Stärke und Unverwundbarkeit Sigfrids (von der Brunhilds wird nicht gesprochen), wird dann als poetischer Apparat beseitigt, als märchenhaft dem späteren Aufputz zugerechnet; ein sehr unsicherer Weg, zu dem richtigen Verständnis zu gelangen. So werden Zwerge und Träume abgetan, als ob es erst im 12. Jahrhundert dergleichen gegeben hätte, und sie nicht ebensogut wie der Drachenkampf schon einem früheren Stadium der Sage angehört haben könnten. Wenn letzterer, der ja nichts rein Menschliches enthält, aus der ursprünglichen Sigfridssage ausgewiesen wird, weil der Beowulf ihn Sigmund zuschreibt, so wird nicht berücksichtigt, dafs er sonst nirgends als Sigmunds That erwähnt wird und im Beowulf durch die Parallele Beowulf Vîglâf = Sigmund Fitela auf ihn übertragen sein kann, dafs es aber auch nichts Auffallendes hätte, wenn von Vater und Sohn Drachenkämpfe berichtet würden. Aber Sigfrid war nach Mogk ursprünglich ja gar nicht Sigmunds Sohn, wie aus den Eiriksmǫl hervorgehen soll, weil in dem kleinen, uns erhaltenen Bruchstück nur Sigmund und Sinfjǫtli den König in Walhall empfangen. Wenn der Dichter den König von zwei Helden, wie nach ihm Eyvindr in den Hákonarmǫl den seinen von zwei Göttern, Hermóðr und Bragi, begrüfsen lassen wollte, so konnte er als ältesten und berühmtesten Sigmund nicht übergehen, zu ihm gehörte aber, durch die Sage eng verbunden sein Sohn Sinfjǫtli, der treue Helfer im Kampf und in der Gefahr, nicht der nach seinem Tode geborene Sigfrid. Eine wie hervorragende Stellung dieser übrigens in Walhall einnahm, ist aus der Travestie der Götter- und Heldenwelt, die uns in den späten Skíðaríma entgegentritt, noch zu erkennen. Hier V. 180 zeigt sich nebenbei

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

auch, dafs die Erlösung Brünhilds durch Aufschneiden der Brünne, also auf dem durch Waberlohe umgebenen Hindarfjall lange festgehalten wurde, was für ihre Volkstümlichkeit und Ursprünglichkeit spricht.

Dafs es eine Zeit gab, in der der Sigfridsmythus noch nicht an Sigfrid, an einen Welsung sich knüpfte, ist möglich; aber der Name Sigfrid war, das zeigt die Alliteration und die Wiederholung des Welsungenmotivs in der Nibelungensage, von vornherein als Welsung, als Sigmundssprofs gedacht. Sigfrid ist zunächst Welsung, dann erst Träger des Mythus. Während Mogk früher (Paul, Grundr. II 1. 85) sagte: 'Es gebührt uns nicht, die Einwanderung später als ins 8. Jahrhundert zu setzen' und annahm, dafs in Niederdeutschland die dem alten Himmelsgotte ähnliche Sagen- und Heldengestalt Sigfrids unter den Schutz des neu aus dem Himmelsgotte entstandenen Kriegsgottes gestellt wurde und so nach Norden kam, will er jetzt in der ursprünglichen Sage rein menschliche Verhältnisse ohne jeden mythischen Hintergrund sehen und sagt: 'Die grofse Zeit der Wikingerzüge mit ihren vielfachen Anregungen hat die Wirklichkeit und mit ihr auch die alte Dichtung und Sage in eine höhere Sphäre gehoben — das ist das Charakteristische der eddischen Dichtung'. Dieser Anschauung widerspricht im allgemeinen die Thatsache, dafs, wie dies in der Menschennatur begründet liegt, bei jedem Volke die Dichtung vom Kult ausgeht und das Übernatürliche in so hervorragendem Mafse die Einbildungskraft gefangen nimmt, dafs rein menschliche Handlungen von Privatpersonen ohne Anknüpfung an das Übernatürliche gar nicht der Darstellung im Liede gewürdigt werden und auch die geschichtliche Heldensage mehr oder weniger von ihm beeinflufst wird. Im besonderen aber war die Wikingerzeit durchaus nicht die geeignete Epoche, um eine alte Sage in eine höhere Sphäre zu heben. Es genügt, in dieser Beziehung auf die vortrefflichen Darlegungen von Finnur Jónsson in seiner Oldnorske og oldislandske Litteraturs Historie 23 und im Nordisk Arkiv Bd. 6 zu verweisen, die durch Mogks von grofser Belesenheit zeugenden Aufsatz 'Kelten und Nordgermanen' doch nicht entkräftet werden. Die Wikingerzeit bezeichnet in religiöser Beziehung, wie dort gezeigt wird, eher schon den Verfall, das Hervortreten der Gleichgültigkeit, und bot zu einer so gründlichen Umdichtung durchaus nicht die nötige Stimmung und Mufse; vor allem aber ist durch die Belege aus den ältesten Skalden bezeugt, dafs schon im Anfang des 9. Jahrhunderts die Sigfridssage in den Grundzügen die uns in den Eddaliedern erhaltene Gestalt angenommen hatte.

Der Weg, den Mogk in seiner akademischen Antrittsvorlesung beschreitet, kann nicht, wie er es S. 70 annimmt, zum richtigen Verständnis leiten, weil er von den Grundgesetzen dichterischen Schaffens und geschichtlicher Entwickelung sich entfernt und dazu führt, die hehre, von dem Zauber der jugendfrischen germanischen Volksdichtung umstrahlte Gestalt Sigfrids zu der eines gemeinen modernen Schurken zu erniedrigen, der, weil er das formelle Recht auf seiner Seite hat, das in die Menschenbrust geschriebene Sittengesetz herausreifst und mit Füfsen tritt (S. 78. Thidrs. 226. 227). Warum aus dem trüben Kanale schöpfen, wo die frische Quelle noch sprudelt?

Dafs das Übernatürliche das Ursprüngliche ist, darauf führt eine Betrachtung der Waberlohe. Sie erscheint, wo es sich um die Erwerbung Brünhilds für Gunther handelt, Fáfnesmǫl 42, 43: auf dem hohen Hindarfjall schläft unter dem Helme in rings mit Feuer umgebenem Saale, den kluge Männer aus lichtem Flufsglanz schufen, die Volkskämpferin, nachdem sie Odin der Ergrimmte durch den Stich mit dem svefnþorn in Zauber-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

schlaf versenkt, weil sie einen anderen fällte, als er haben wollte. Nicht kann vor der (Zeit der) Bestimmung durch die Nornen ein Heldensprofs der Sigrdrifr Schlaf brechen. Hier braucht die von den sprechenden Vögeln angewendete Reihenfolge Gudrun-Brunhild nicht so verstanden zu werden, dafs das von Brünhild Gesagte auf die zweite Erwerbung geht; im Gegenteil, wenn wir F. Jónssons richtiger Einteilung folgen, so ergiebt sich, dafs die Schilderung von Brünhilds Aufenthalt auf Hindarfjall auf die erste Erlösung durch Sigurd zu beziehen ist. Dieser folgt eben nicht dem Rate des wohlmeinenden Vogels. — In den Versen der Sigrdrífomǫl erscheint weder Waberlohe noch Schlafdorn; nur im ersten Prosastücke (Jóns. Fáfn. Prosa 6) wird erstere erwähnt, aber mit abgeschwächter Ausdrucksweise, so dafs man sieht, dem Sammler war wohl die Sage von dem Feuer bekannt, er glaubte aber nicht mehr an dieselbe und suchte die Lohe rationalistisch als Glanz der goldenen Schildburg zu erklären: A fjalleno (d. i. Hindarfjall) sá hann ljós miket, svá sem eldr brynne, ok ljómade af til himens. Denn als Sigurd herankam, stand da eine Schildburg und oben darauf eine Fahne. Er ging einfach hinein (gekk) und sah Sigrdrifa d. i. Brünhild in voller Rüstung schlafen. Sie erzählt ihm dann Prosa vor V. 5, dafs Odin sie mit dem svefnþorn gestochen. Wir finden also hier eine von Feuer umgebene Schildburg. — In der Sigurþarkviþa en skamma 35, 40 (= 39 Bugge) lebt Brünhild in der Halle ihres Bruders, zu der die drei Gjukungen Gunnar, Hǫgni und Sigurd reiten. Der Waberlohe wird im Liede nicht ausdrücklich gedacht. Da aber Strophe 40 das Rofs Grane hervorgehoben und der Gestaltentausch vorausgesetzt wird, und da Vǫlss. c. 29 die Worte wiedergibt durch: ek hétumz þeim er riði hestinum Grana með Fáfnis arfi ok riði minn vafrloga ok drǫpi þá menn er ek kvað á, so halte ich doch mit F. Jónsson (Jarb. f. n. oldk. 1897, 30) dafür, dafs Strophe 40 die Waberlohe voraussetzt, die aber hier schon bei Atles Burg und nicht mehr auf Hindarfjall gedacht wird. Dann erscheint es mir aber bedenklich mit demselben Gelehrten anzunehmen, Strophe 4 kenne den Flammenritt nicht. Ich möchte diese Stelle nicht mit Jónsson auf die wie Vǫlss. c. 24 gedachte erste Begegnung Sigurds und Brünhilds beziehen, da überall, wo es sich um diese handelt, Sigurd allein kommt, was auch dem Gedanken des Mythus entspricht, und da er sonst die Schwertlegung immer nur bei der zweiten Begegnung und als Mittel verwendet, um Gunnar die Treue zu wahren; denn die Vǫlss. cp. 27 auch bei der zweiten Begegnung gethane Äufserung, dafs der Frau anders zu nahen sein Tod sei, ist natürlich nur eine Notlüge. Wenn man aber Strophe 4 von der zweiten Begegnung versteht, was bei der kurzen auszugmäfsigen Darstellung wohl angeht, so könnte man sie ja so erklären, dafs der Held nach einem Zweikampf oder auch ohne einen solchen Brünhild für Gunther durch nächtliches Ringen erwerben müfste. Dabei wäre vega 3, 6 als 'Wege' aufzufassen; wir würden eine Sagengestaltung erhalten, die dem deutschen Nibelungenlied entspräche, und dazu würden dann die Strophen 36—38, wo vom Kampf die Rede ist, stimmen. Aber da Strophe 40 die Waberlohe voraussetzt und bei der zweiten Begegnung sie sonst immer wenigstens angedeutet wird, so ist es wohl richtiger, sie auch Strophe 4 festzuhalten und anzunehmen, dafs die Strophen 36—38 zwar von demselben Verfasser, aber als weitere Ausführung aus einer anderen Fassung hinzugesetzt worden sind, die das Wesen der kampffrohen Walküre mehr betonte, dabei aber doch das Waberlohemotiv kennen konnte. In der Sig. sk. ist also die Waberlohe bei der zweiten Begegnung Brünhilds und Sigurds mit der Burg Atles in Verbindung gesetzt. — In der Helreiþ Bryn-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

hildar wird nur eine Erlösung durch Flammenritt und zwar für Gunnar erwähnt. Hier ist Brünhild von Odin in einer von Feuer umgebenen Schildburg in Schlaf versenkt worden, wobei des Schlafdorns nicht gedacht wird, aber die Waberlohe ist schon mit Heimes Hlymdaler verbunden (vgl. Sijmons Zach. Z. 24, 1ff.); denn die im Regius stehenden Strophen 6—10, glaube ich, haben hier mit Recht ihre Stelle. Der Verfasser der Prosa vor Sigrdfm. 5 will eben angeben, was er nicht in seinem Liede fand, was ihm aber zum Zusammenhang zu wissen nützlich schien. Er bezieht sich auch nicht auf Helr. allein; denn er sagt auch, dafs Odin Brynhild mit dem Schlafdorn stach, sie nicht mehr als seine Walküre anerkennen wollte und ihr befahl, sich zu verheiraten; er läfst auch die Einschränkung des Fluches, nach der nur der Furchtlose sie heiraten sollte, von ihr selbst und nicht von Odin ausgehen, ein Zug, der gewifs nicht ursprünglich ist. — Im Oddrúnargrátr wird der Waberlohe ebenfalls nicht ausdrücklich Erwähnung gethan. Nach Strophe 16 sitzt Brünhild am Gewebe im Frauengemach; aber die Worte iǫrþ dúsaþe ok upphimenn, þás bane Fáfnes borg of þátte geben kaum einen Sinn, wenn man sie nicht auf den Flammenwall bezieht, nach dessen Durchreiten der Held erst die Burg recht erblickt. Man vergleiche die ähnliche Schilderung in der Sigurþarkviþa en meire 1 und Skírn. 14. Der Dichter begnügt sich aber nicht mit dieser Andeutung der Waberlohe, sondern läfst nun noch einer anderen Fassung folgend Str. 17 einen Kampf stattfinden, der aber nach den Worten 17, 7, 8 unz þær vélar visse allar, die sich zugleich auch auf den Ritt durch die Lohe beziehen können, nur ein Zweikampf mit Brünhild sein kann, in dem Sigurd für Gunnar durch Gestaltentausch den Sieg gewinnt. Es sind hier der Vollständigkeit wegen zwei Arten der Bezwingung zusammengestellt, die in der Sage neben einander, aber nicht miteinander bestanden; wir sehen, wie das Kampfmotiv, das wahrscheinlich aus jüngerem deutschen Einflufs eingedrungen war, das andere zu verdrängen beginnt. Auch hier in dem Oddr. ist die Waberlohe mit der Burg Budles verbunden. — In der Goþrúnarkviþa I ist das Verhältnis das gleiche. Str. 22 wird zwar das Feuer nicht erwähnt, aber das Satteln Granes durch Sigurd, als sie, d. h. die Helden Gunnar, Hǫgni und Sigurd auszogen, um Brünhild zu werben (fóro, oder ist zu lesen fóroþ als Anrede an Gunnar?), zeugt für dasselbe. Wo das Rofs so hervorgehoben wird, handelt es sich um den Flammenritt. Da nun Str. 35 wohl angenommen wird, dafs Atle seine Schwester zur Vermählung mit dem, der auf Granes Rücken safs, gezwungen hat, so haben wir hier gleichfalls die Burg mit der Waberlohe verbunden gedacht. — In der Sigurþarkviþa en meire 1. 2 (Vǫlss. 27) allein wird das Durchreiten der Lohe geschildert; aber auch hier wird sie nach dem in der Vǫlss. Vorangehenden in der Nähe von Heimes Burg in Hlymdaler anzunehmen sein.

Wir sehen so, dafs von den Liedern der Edda die Anschauung, dafs die Waberlohe zum ersten Mal auf Hindarfjall, und zwar von Sigurd allein gefunden und durchritten wird, nur durch Fáfn. und Sigrdf. vertreten ist, während die übrigen Quellen nur die Erwerbung Brünhilds für Gunther kennen, und diese auf einer nicht besonders benannten Burg in der Nähe von Heimes (Sigkv. en meire, Helr.), von Budles (Oddr.) oder von Atles (Sigkv. sk. Gdrkv. I) Heim stattfindet. Wenn diese letzte in den Skáldskapamǫl (Sn. Edd. I 360) Hindarfjall genannt wird, so haben wir darin nur eine Kombination der ersten mit der zweiten Begegnung zu sehen. Dieser Thatbestand läfst doch darauf schliefsen, dafs die zweite Erlösung Brünhilds mit Absicht auf eine andere Stelle verlegt

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

worden ist als die erste. Sobald nämlich die Sage die doppelte Erwerbung oder Befreiung auf eine Jungfrau bezog, war eine solche Veränderung des Ortes notwendig gegeben; denn der einmal durchbrochene Flammenwall konnte nicht zum zweiten Male durchbrochen werden; die Worte Vǫlss. 27: ríþr hann brott í þann sama eld enthalten nicht alte Anschauung, nach der ja das Zauberfeuer mit dem Durchreiten erlischt, sondern nur ein spätes Auskunftsmittel, das zeigen soll, wie überhaupt zwei Ritte durch die Lohe möglich waren. Ursprünglich wird die in der Liederedda festgehaltene Annahme einer solchen Übersiedlung, bei der man gar nicht weiſs, wo die zweite Waberlohe auf einmal herkommt, so daſs sie das färöische Brünhildslied von Budle eigens herrichten läſst. nicht sein, sondern nur ein Notbehelf der biographisch schildernden Sage (vgl. Sijmons Z. Z. 24, 1ff.). Im Deutschen, wo beide Jungfrauen ursprünglich geschieden waren, ergab sich die Verschiedenheit von selbst. In der Liederedda, wie sie uns überliefert ist, tritt, wie aus dem Vorhergehenden ersichtlich, nirgends eine Erlösung der Verwünschten ein, ohne daſs die Waberlohe wenigstens angedeutet wäre. Das ist doch bedeutsam. Und wo ihr ein anderes Motiv an die Seite tritt, ist es das gleichfalls auf Übernatürliches, Heidnisches gegründete Motiv der Walküre, die erst die Vǫlsungasaga zu einer allerdings auch im Heidentum stehenden Skjaldmær gestaltet, indem sie aus dem val fella Sigkv. sk. 38 ein Anerbieten Brünhilds macht, ein Drittel der Burgverteidiger zu führen. Hier haben wir doch deutlich den Übergang vom Übernatürlichen zum Menschlichen vor uns. Oder können etwa die als Reste einer schwindenden Anschauung wohl verständlichen Andeutungen der Waberlohe als Ansätze einer das Übernatürliche einsetzenden Neubildung, die, wie oben gezeigt, auch in der Wikingerzeit gar nicht erwartet werden kann, angesehen werden? So dunkel, so fragmentarisch treten frische Neubildungen nicht auf. Hätten wir es mit solchen zu thun, so müſsten sie in der Blütezeit des nordischen Heidentums, in den Jahren 600—850 entstanden sein, und schon in ihrer frühen Gestalt bei den heidnischen Niederdeutschen müſste die Sigfridssage und mit ihr die nicht von ihr zu trennende Welsungensage die rein menschlichen Züge gezeigt haben, was nicht zu beweisen und nicht wahrscheinlich ist, sie könnten also nicht, wie Mogk will, in der Wikingerzeit oder aus einer späten gälischen Erzählung entstanden sein. Im höchsten Grade aber müſste es auffallen, daſs das erste rein menschliche Verhältnis nur in der späten, ganz vereinzelt dastehenden durch die romantisch-ritterliche Ausgestaltung schon als sekundär gekennzeichneten Darstellung der Vǫlss. c. 24, 25 erhalten wäre, während doch die alten Lieder von 875—1050 nichts davon wissen. Daſs die Darstellung der Vǫlss. das Jüngere enthält, kann man auch daraus erkennen, daſs sie und nicht das veraltende Waberlohemotiv, wie wir unten sehen werden, sich nach Frankreich verbreitete. Aber in der Skaldenpoesie, wenigstens in der Mitte des 11. Jahrhunderts, galt der Flammenritt noch als eine Hauptthat Sigurds, wie wir aus dem Gedichte des unter Haraldr Harðráðr lebenden isländischen Skalden Illugi Bryndælaskáld ersehen (Sn. Edd. III 597). Zwar heiſst es hier nur fljótreið at by snótar vasa döglingi duglum, schneller, zum Ziele führender Ritt zur Behausung der Frau ward nicht dem tüchtigen König; aber da der Ritt hervorgehoben wird, kann nur an die Waberlohe gedacht sein; sie ist das Hindernis, das denselben verlangsamt. Nicht der Ritt Sigurds mit Hǫgni und Gunnar zur Halle Brünhilds, sondern das Sprengen durch die Lohe war das Schwierige. — Für unsere Anschauung scheint auch die mit verschiedenen volkstümlichen Zügen geschmückte Gestalt Aslaugs zu sprechen. Der dänische König

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Ragnarr, welcher 845 die Seine aufwärts verheerend vordrang und Paris besetzte, war, wie aus der Übereinstimmung dänischer und norwegisch-isländischer Quellen hervorgeht (vgl. Axel Olrik Kilderne til Sakses Oldhistorie II, 130), mit einer Bauerntochter verheiratet. Die Abstammung derselben von Sigfrid wird zwar erst 1150 in dem Háttalykill zum ersten Male erwähnt (Storm Kritiske bidrag til vikingetidens historie 93); aber wenn man bedenkt, wem am meisten daran gelegen sein mufste, dafs sie auf ein berühmtes Geschlecht zurückgeführt wurde, so wird man die Erdichtung, wenn auch nicht in die Zeit Ragnars, so doch in die seines Ururenkels, des ersten Gesamtkönigs Norwegens, in das dritte Viertel des 10. Jahrhunderts hinaufrücken dürfen. Für die Geburt Aslaugs konnte nur die erste Begegnung Brünhilds mit Sigfrid in Betracht kommen, nun wird sie aber, wie Brünhilds Worte (Vǫlss. c. 27): Sigurþr, es ek vann eiþa á fjallinu, ok er hann minn frumverr, denen sogleich folgt: Dóttur okkar Sigurþar, Aslaug, skal hér upp føþa meþ þér zeigen, auf die in Hindarfjall, nicht auf die bei Heime c. 24 stattfindende Zusammenkunft zurückgeführt. Dies scheint mir ein Zeichen dafür zu sein, dafs jene die Waberlohe voraussetzende Begegnung gegenüber dieser mit romantischen Zügen ausgeschmückten Darstellung die in der Volksüberlieferung verbreitete und damit auch die ältere ist.

Ferner bleibt der Grund, weshalb im Nordischen trotz der Beibehaltung der örtlichen und geschichtlichen Beziehungen die Sage einer so tiefgreifenden Umänderung unterworfen wäre, völlig unklar. In den Skírnismǫ́l und den Fjǫlsvinnsmǫ́l kann er nicht gefunden werden. Was zunächst die letzteren anbetrifft, so ist Falks Hypothese (Nordisk Arkiv, Bd. 5. 6) nicht haltbar. Dies ergiebt sich schon aus dem Zwangsverfahren, das er einschlagen mufs, indem er das Gedicht aus einer gälischen Erzählung von Kulhwch und Olwen aus der Mitte des 12. Jahrhunderts und daneben aus einer davon ganz unabhängigen späten Fortsetzung des Chrestien von Troyes, Perlesvaux entstanden sein läfst, und zwar so, dafs die in beiden enthaltenen Züge in durchaus nordischer Weise umgebildet sind. Abgesehen davon, dafs es der thatsächlichen Entwickelung widerspricht, dafs am Ende des 12. Jahrhunderts eine fremde, christliche Sage ins Heidnische zurückübersetzt wurde, fehlt das Charakteristische des Besuchs im Grabhügel in beiden Erzählungen, ferner im Nordischen die Wichtigkeit der Frage, die auch im Refrain des Sveidalsliedes 'og lad dine ord vel' wohl kaum gemeint sein wird, da sie ja auch im Gedicht durchaus nicht hervortritt. Sodann ist ein vorhergehender erster Besuch Svipdags weder zu erschliefsen aus Str. 5, wo aptr sich aus dem sprüchwörtlichen Ausdruck erklärt, noch aus dem sák der Str. 33, das sich auf das soeben Erblickte bezieht, noch endlich aus der um eine Zeile zu langen Str. 49, wo Jónsson mit Bugge (Edda) aptr streicht, während ich mir erlauben möchte, als eine Aufforderung Menglǫ́ds, die sonst vermifst würde, vorzuschlagen: nú þat varþ, es vætt of hefk, kom inn, mǫgr! til mínna sala! (oder í mínna sala). Aber auch wenn aptr hier am Platz ist, würde es noch nichts für Entlehnung aus Perlesvaux beweisen, sondern aus dem Mythus zu erklären sein. Auch die Annahme, dafs Svipdagr, auf den der Name Sveidal = Sveipdagr zurückzuführen ist, auf seinem ersten Besuch die Burg der ásmegir gesehen habe, ist durchaus unnötig. Überhaupt haben wir alle drei von Falk unterschiedenen Burgen als eine zu betrachten, wie es das Gedicht verlangt. Hyrr ist die Burg auf dem Lyfjaberg und Gatstropner ist keine Burg, sondern der um Hyrr von Fjǫlsviþr aufgeführte Zaun. Verschiedene Änderungen Falks erscheinen bei dieser Auffassung unhaltbar. Str. 14, 4 vardir 'ru níu für varþer

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ellifo; vielleicht ist zu lesen varþer æ lifa, of varþa þeir, unz rjúfask regen. Str. 30 Ljósan ljá skal í lúðr bera, þanns liggr í viðar vǫlum für í Viðofnis vǫlum (v. l. rotom); ich schlage vor í Viðofnis vǫglum, Hahnenbalken, Nest (vgl. Aasen s. v.). Dafs die Gabe, durch die Viðofnirs Tod herbeigeführt werden kann, in seiner eigenen Gewalt ist, scheint mir durchaus richtige Anschauung. Vielleicht ist ein Ausdruck, der hauptsächlich mit zu Falks Hypothese Anlafs gegeben hat, das á brodds odde bifask, durch Konjektur zu beseitigen. Dafs die von Flammen umgebene Burg bebt, ist erklärlich, aber auf der Speerspitze müfste sie sich drehen, wenn der Zauber Sinn haben sollte; auch die Häufung der Züge und das Fremdartige sprechen gegen die Richtigkeit der Überlieferung. Jónsson liest bjargs, einfacher erscheint mir brots, der steilen Klippe, des Abgrunds (vgl. bakkabrot und Fritzner, Aasen s. v.). Auffallend ist, dafs Saxo I 18 ff., der sich wohl auf unser Lied bezieht, Gro nicht zur Mutter, sondern zur Schwiegermutter des Swipdagerus macht. Die Fjǫlsvinnsmǫl enthalten offenbar einen alten Tagesmythus, der im Grunde derselbe ist wie der von Sigfrid erhaltene, aber in jungem und vielleicht durch letzteren beeinflufstem Gewande. Hier ist das Übernatürliche gewifs ursprünglich. Die Skírnismǫl dagegen zeigen nicht einen Tages-, sondern einen Jahreszeitenmythus. Wo die Waberlohe sich befindet, wird hier nicht gesagt; um das Haus der Gerd flackernd wird sie wohl zu denken sein; denn nicht umsonst erblickt Freyr die Riesentochter und das Aufleuchten ihrer Schönheit, welches nicht etwa als Abglanz der düsterroten (myrkr) Waberlohe anzusehen ist, nicht vor ihrer eigenen Behausung, wo er sie nicht würde sehen können, sondern auf dem Wege von des Vaters Stube zu derselben. Auch die Unentbehrlichkeit des Zauberpferdes, die zu dem Sigfridsmythus stimmt, spricht dafür, sowie Str. 17, 18 die Zusammenstellung eikenn fúr yfer mit ór salkynne at séa. Waren nun Sigfrid und Brünhild bei der Herübernahme nur einfache, höchstens besonders starke menschliche Gestalten, und bestand ihre Geschichte nur darin, dafs diese von jenem in nächtlichem Ringen für einen anderen bezwungen wurde, so lag kein Grund vor, den herrlichen Mythus von Freyr und Gerdr auf sie zu übertragen und dabei Freyr mit Gunnar gleichzustellen (!), wohl aber konnte es die Aufnahme und Entwickelung der Sigfridssage im Norden wesentlich erleichtern, wenn in ihr ein ähnlicher Mythus wie in den Skírnismǫl enthalten war.

Also aus den nordischen Fassungen ist das Rein-Menschliche der Gestalten Sigurds und Brünhilds nicht zu erschliefsen. Versuchen wir nun aus den verschiedenen Überlieferungen einen Überblick über die Entwickelung des Mythus zu gewinnen! Im Nordischen (vgl. Sijmons Z. Z. 24, 1 ff. und das oben Gesagte) erweckt Sigurd die eine ihm bestimmte Walküre Sigrdrífr-Brünhild, die auf Hindarfjall durch Odin in Zauberschlaf versenkt ist, nach Durchreiten der Waberlohe und verlobt sich mit ihr. Daneben stand ursprünglich die später daran angereihte Erzählung, nach der Sigurd diese ihm bestimmte, ihn liebende und von ihm geliebte Walküre nach Gestaltentausch mit Gunnar durch Flammenritt aus dem Schlaf erlöste und, nachdem er durch das nackte Schwert getrennt neben ihr geruht hatte, an diesen abtrat, eine Erzählung, die schon überall die Waberlohe mit der Burg sei es ihres Pflegevaters bezw. Schwagers Heime, ihres Bruders Atle oder ihres Vaters Budle in Verbindung bringt. Als Brünhild durch Gudrun den Betrug erfährt und vor Liebe und Eifersucht das Leben an Gunnars Seite nicht mehr ertragen kann, fordert sie von ihm die Ermordung Sigurds, ursprünglich wohl nicht auf Grund der Lüge, Sigurd sei ihr bei diesem Betruge zu nahe getreten, einer Angabe, die erst in der Grip. 47 und

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

darnach in Vǫlss. c. 29 ausdrücklich erwähnt wird, sondern wegen des Betruges selbst; die Worte, die sie in der ausgefallenen Stelle der Sigkv. meire gebraucht haben wird, werden wie ebds. Str. 6 so gehalten gewesen sein, dafs sie auf die Verletzung der Eide in Betreff des Verschweigens der That, und von Gunnar auch auf Sigurds Treubruch bei der Erwerbung selbst bezogen werden konnten. Sigurd wird darauf nach Grip. 50 von den Söhnen Gjukis, Gunnar, Gotthorm und Hǫgni, nach Sigkv. meire 8, 11, 15 von Gunnar und Hǫgni durch den als Werkzeug gebrauchten (vom Alp erzeugten (?) Halbbruder Gottormr ermordet, und zwar im Walde im Süden am Rhein (Sigkv. meire 9, Gudrkv. II 8, 11, 30) bei Gelegenheit eines Thinges (Gudrkv. II 4; vgl. Frá dauþa Sigurþar), mit dem nicht nur Gerichtstag, sondern auch Jagdstelldichein gemeint sein kann; nach Sigdkv. sk. 21 ff. aber im Bette an der Seite Gudruns. Zugleich mit ihm fällt sein Sohn Sigmund (Sigkv. sk. 12, 26; Gudrkv. II 29). Gottorm aber wird von Sigurd getötet, und Brünhild, die sich selbst zum Tode verwundet, läfst sich mit Sigurd, wieder durch das nackte Schwert von dem Geliebten getrennt, auf einem Scheiterhaufen verbrennen. — In der niederdeutsch-dänischen Fassung, deren Darstellung in der Thiđrekssaga darunter, dafs Dietrich von Bern den Mittelpunkt des Ganzen bildet und möglichst in alle Ereignisse hineingezogen wird, gelitten hat, gewinnt Sigurd durch Einschlagen der eisernen Gitterthür (vgl. Fáfn. Prosa 6) nach einem Kampf mit sieben Thürhütern, die er tötet, und vielen Rittern Einlafs in die feste Burg der Jungfrau, die ihn erwartet hat (þa man vera kominn Sigurđr. c. 168), ihm sein Geschlecht nennt, worin ich doch einen alten Sagenzug erkennen möchte, ihn aus ihrem Gestüt (post festum) den Grane wählen läfst, und wie bei der Werbung für Gunnar (c. 227) nachgeholt wird, sich mit ihm verlobt. Bei dieser zweiten Werbung, zu der Sigurd selbst Gunnar auffordert (!), finden weder Flammenritt noch Wettkämpfe statt, sondern Sigurd bricht in der Burg Sægard nach Kleiderwechsel mit Gunnar für diesen in der Nacht die übernatürliche Stärke der Jungfrau. Die Ermordung erfolgt, nachdem Gudrun unter Vorzeigung des Ringes, den Sigurd Brünhild genommen und ihr gegeben, durch Klarlegung von Sigurds Verhalten vor den Mägden die Schwägerin beschämt hat, auf Antreiben derselben, die sich für das Ausplaudern rächen will und den Burgunden die Macht Sigurds, der als Waller gekommen und jetzt ihr Herr sei, als gefährlich darstellt. Hagen tötet den infolge absichtlich versalzener Speisen durstig Trinkenden durch einen Stich zwischen die Schulterblätter und läfst, von Brünhild mit Frohlocken empfangen, seinen Leichnam an die Seite der schlafenden Gattin legen. Von Brünhilds Tod aber wird nichts berichtet. — In der oberdeutschen Fassung, die durch den sog. Anhang des Heldenbuches (Gr. Helds. 333) und das Lied vom Hürnen Seyfrit vertreten wird, fehlt die übernatürlich starke Jungfrau und ihre Erwerbung für Gunther ganz; nach ersterem wird Sigfrid durch Dietrich von Bern im Rosengarten erschlagen, eine That, die seine Witwe an den Wülfingen rächen will; nach letzterem wird er, nachdem er Kriemhild durch die Besiegung des Drachens, der sie geraubt hatte, befreit und geheiratet hat, auf Veranlassung ihrer Brüder Günther, Hagen und Gyrnot, die aus politischen Gründen seine Macht fürchten, im Einverständnis mit der Ritterschaft von Hagen durch Stich in die fleischerne Stelle zwischen den Schultern getötet, als er bei einer Ratsversammlung an einem Brunnen sich kühlt und seinen Durst löscht; während Hans Sachs (Der hürnen Seufrid, Tragödie in sieben Acten), der dieses Lied auch benutzte, ihn, nachdem er im Zweikampf von Dietrich von Bern besiegt ist, an dem Brunnen unter der Linde im Schlaf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

erstechen läfst. In dem Nibelungenlied zeigt sich nur noch eine dunkle Erinnerung an die erste Begegnung Sigfrids mit Brünhild; er besiegt mit Hilfe der dem Zwerge Alberich, dem Hüter des Nibelungenhortes abgewonnenen Tarnhaut für Gunther eintretend die mit übernatürlicher Kraft ausgerüstete Jungfrau zunächst in drei Wettkämpfen, die sie von ihren Freiern fordert, auf der im fernen Meer gelegenen Insel Isenstein bezw. Island und sodann zum zweiten Male bei der Hochzeit in Worms. Hagen tötet ihn, um die von Kriemhild ihrer Schwägerin durch Aufdecken seines Verhaltens öffentlich angethane Schmach zu rächen, sowie aus politischen und persönlichen Gründen; er durchsticht ihn, als er auf der Jagd durch absichtliches Fortschaffen des Weines durstig geworden aus einer Quelle trinkt, hinterlistig an der ihm von Kriemhild bezeichneten einzig verwundbaren Stelle zwischen den Schulterblättern mit seinem eigenen Gere und läfst den Leichnam vor die Schwelle von Kriemhilds Kemenate legen. Brünhild stirbt nicht mit ihm, tritt aber im weiteren Verlaufe nicht mehr hervor.

So sehen wir, dafs überall, wo Brünhild auftritt, wir es mit einer übernatürlich starken Jungfrau zu thun haben, die sich gegen die Ehe sträubt und nur von dem ihr durch den Besitz übernatürlicher Mittel überlegenen Helden gewonnen werden kann. Auch in der Thidreksaga, die sonst alles Zauberhafte abgestreift, trägt Brünhild diese Natur (vgl. 228. Hon hæuir þa natturu, at — henni), die nur in derberer Weise ausgedrückt wird. Wäre die Auffassung, die in der rohen und fragmentarischen Darstellung der Ths. uns entgegentritt, die alte und ursprüngliche, so wäre es unmöglich, aus ihr die anderen abzuleiten; vielmehr sind die echten, erhabenen Züge vergröbert worden, und wir haben in ihr die Ansätze zu einem spielmannsmäfsigen, unflätigen Schwanke vor uns. Fragen wir uns nun, welche der beiden Freierproben wohl auf höheres Alter und Ursprünglichkeit Anspruch hat, so werden wir uns für den Flammenritt entscheiden müssen. Zunächst spricht, da das Nordische vielfach ältere Fassung der Sage erhalten hat, die Wahrscheinichkeit für das Alter auch dieses nur im Norden erhaltenen Zuges. Sodann ist nicht abzusehen, weshalb im Norden für das daselbst so beliebte Motiv des Freierwettkampfes, das, wenn es darauf ankam, doch sehr gut mit Odin verbunden werden und auch einer verbessernden Ausgestaltung unterworfen werden konnte, ein so wesentlich verschiedenes eingesetzt worden wäre. Ferner wird mit dem Ausfall des Flammenrittes und des mit ihm verbundenen Gestaltentausches das Gelingen des gegen Brünhild verübten Betruges, der nun durch Tarnhaut oder gar Verkleidung bewirkt wird, viel unwahrscheinlicher. Auch geht der schöne Zug verloren, dafs Brünhild weifs, Sigfrid ist der vom Schicksal ihr bestimmte Erlöser. Vor allem aber leidet — und darauf darf und mufs, wo wir es mit einer germanischen Sage zu thun haben, Gewicht gelegt werden — in sittlicher und ästhetischer Hinsicht das Bild des Helden und der Heldin, wenn wir eine doppelte Besiegung anzunehmen gezwungen werden, von denen die letzte dann doch nur erotischer Natur sein kann. In dieser Hinsicht nun ist es von höchster Bedeutung, dafs mit dem Durchreiten der Waberlohe nicht nur die Erlösung eintritt, sondern auch die Bezwingung eine vollständige und endgültige ist. Mit dem Flammenritt ist Brünhilds Kraft gebrochen, sie ist für den Sterblichen gewonnen; hier liegt ein einfaches und daher ursprüngliches Verhältnis vor. Schliefslich tritt im Sprengen durch die Zauberlohe das unterscheidende Merkmal des Übernatürlichen bezeichnender und klarer hervor als in den Kämpfen, und die Verbindung mit dem höchsten germanischen Gott weist auf ältere,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

vorchristliche Zeit hin. Freilich wird vielfach angenommen, dafs die Walkürennatur der Jungfrau, für die doch gerade die Kämpfe, die sie fordert, bezeichnend sind, erst eine nordische Neubildung sei. Wenn wir aber bedenken, dafs die Deutschen, wie mit Sicherheit aus dem ersten Merseburger Zauberspruch hervorgeht, Walküren kannten, und wenn wir ferner ins Auge fassen, dafs der trotz Ablehnung der Etymologie Wodan-Vâta ursprünglich dem Windgott entsprechende 'Mercurius' schon bei Tacitus (Germ. 9) durch das Darbringen von Menschenopfern auch als Kriegsgott gekennzeichnet wird, dafs er in der alten langobardischen Sage auch als Freas Gatte Sieg verleiht und bei den Istväen am Rhein nach der Welsungensage, die durchaus fränkisch ist, auch schon als der höchste Schlachtengott erscheint, können wir dann nicht annehmen, dafs auch hier, wie später im Norden, die anfangs selbständig auftretenden Kriegsgöttinnen unter seine Leitung gestellt wurden, wenn auch ein näheres, genauer ausgebildetes Verhältnis zu ihm in unseren Quellen nicht mehr nachzuweisen ist? In diesem Zusammenhange erscheint eine fränkische Hilde oder auch Sigdribe, die nach Wodans Bestimmung in das Schicksal des jüngsten und herrlichsten Welsung eingreift, durchaus nicht so unannehmbar. So einleuchtend übrigens die Vermutung von Sijmons ist, dafs erst aus dem Fáfnm. 44 appellativisch gebrauchten Sigrdrífar der Eigenname gebildet worden sei, so möchte ich diese Bildung doch nicht dem Verfasser der Prosa, sondern da gerade das mit Sigurd alliterierende und von demselben Stamm gebildete Appellativum dazu gewählt wurde, schon der alten Dichtung zuschreiben. Bei Sigrdrífr denken wir nicht an wîg trîban oder an die von Müllenhoff Z. f. d. A. 10 natürlich nur der Form wegen herangezogene frou Trîbe, die ja eine ganz ordinäre laena ist, eine Zutreiberin, sondern an die siegbringend durch die Luft daherstürmende Schlachtenjungfrau, ohne gerade mit E. H. Meyer die engere nordische Bedeutung von drífa, das Schneetreiben, für das Wort in Anspruch zu nehmen: wie trîben und nhd. treiben kann es von jeder schnellen Bewegung gebraucht werden. Der Name würde dann die siegbringend oder siegreich Daherfahrende bezeichnen. Die auf einer Urkunde von 1043 erscheinende Bezeichnung eines Punktes auf dem Feldberge bei Frankfurt a. M. als lectulus Brunnihilde (Grimm Heldens. 169) halte ich trotz Mogks absprechender Bemerkung (a. a. O. S. 68) für ein gewichtiges Zeugnis. Eine nach irgend einer sentimentalen Dame benannte 'Brünhildenruh' kann man doch nicht in der Bezeichnung finden, und da nicht von domus, lapis oder spil wie sonst, die Rede ist, sondern von lectulus, so liegt es bei dem auffallenden Zusammentreffen von Namen und Sache, obgleich der Ausdruck Riesenbetten sonst wohl auch Steingräber bezeichnet, nahe, an die auf dem Berge im Zauberschlaf liegende Walküre zu denken.

Wenn wir aber den Mythus recht verstehen wollen, so müssen wir noch einen Schritt weiter zurückgehen. Müllenhoff hat gezeigt, wie schon früh durch den Einflufs des Westens bei den Franken Wodan zum Himmelsgott geworden ist (Z. f. d. A. 30, 219, 243). Wenn wir nun die Beziehung der nordischen Brünhild-Sigrdrífr zu Odin auf diesen Himmelsgott der Franken übertragen, so erklärt sich erst der todesähnliche Schlaf und die Flammenburg. Weder auf das Nordlicht, noch auf Vulkane bezieht sich diese, sondern auf die Himmelserscheinungen, die allen Germanen, allen Menschen täglich vor Augen traten und von dem Erwachen menschlicher Vorstellung an ein Gegenstand der Mythenbildung gewesen sind. Die spätere Walküre war ursprünglich die im Morgenrot sich erhebende,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

die in dem Abendrot hinabsinkende Sonne, eine westgermanisch-fränkische Frija, Sigfrid aber ein göttlicher Held des lichten Tages (Svipdagr), der die erste, wie sie seiner harrt, aus der von leuchtenden Morgennebeln getürmten Veste erlöst, um sie als Braut strahlend heraufzuführen, und die zweite, wie sie von der glühenden Wolkenburg des Abendhimmels umfangen ist, befreit, aber nicht, um sich selbst mit ihr zu vereinen, sondern nur um sie dem ungeliebten finsteren Gatten, und dem dunkelen Tode zuzuführen, dem er selbst damit verfallen ist. Ähnlich fafst, wie ich sehe, auch Willmanns (Anz. f. d. A. XVIII 72) den Mythus. Das dunkle Element der Nacht wird durch den mythischen Hagen vertreten gewesen sein, während Gunther nur der Geschichte angehört hat: denn der Ansicht, nach der wir im Sigfridsmythus eine Dioskurensage zu sehen hätten, kann ich nicht beipflichten (s. unt.). Im Norden kamen diese beiden Erscheinungen am Himmel in der einen Figur der Brünhild zur Darstellung. Im Fränkischen war es anders; die beiden Gestalten werden hier getrennt gewesen sein. Aus dem Lied vom Hürnen Seyfrid, das doch wegen der alten bei dem Drachenkampf erhaltenen Züge immerhin ins 13. Jahrhundert zurückgeht, werden wir auf die ältere rheinfränkische Sage schliefsen dürfen. Die Befreiung Kriemhilds aus der Gewalt des feueratmenden, vom Feuer umgebenen Drachens ist eine modernisierte und allerdings durch Vermischung mit dem ersten Drachenkampf Sigfrids in Verwirrung geratene Darstellung der Erlösung aus der Waberlohe, wobei natürlich nicht geleugnet werden soll, dafs Waberlohe und Drache nicht dasselbe sind. Von der anderen Jungfrau findet sich hier keine Spur, ein Zeichen dafür, dafs wir es mit einem Einzellied zu thun haben, das hauptsächlich den Kampf behandelte, die sich daran schliefsende Ermordung Sigfrids aber summarisch abthat, als Motiv derselben jedoch, was meines Erachtens ein Zeichen hohen Alters ist, nur die Furcht vor der grofsen Macht des Helden gelten liefs. Neben dem alten fränkischen Urbild dieses Liedes, das noch nicht die Burgunden, sondern nur den mythischen Hagen kannte, wird ein ebenfalls den Mythus allein behandelndes Lied von der Erwerbung der die Abendsonne vertretenden Jungfrau, sei es dafs diese auch Grîmhild oder Brünhild hiefs, und von dem durch sie herbeigeführten Tod des Helden bestanden haben. Als nun diese Lieder mit dem Untergang der Burgunden in Verbindung gebracht wurden, ward der Feind der Franken, Gunther, zu dem ungeliebten Gatten, dem Feinde Sigfrids, die eine der beiden Jungfrauen aber als Grîmhild zur Schwester desselben. Dadurch fiel für sie jetzt der Flammenritt fort, wurde aber auf die andere Hilde übertragen, die als Brünhild nun zweimal erworben wurde. Nach dem Norden gelangte diese Fassung des ersten, dem Mythus entsprechenden Teiles mit dem Namen (Brünhild für die Frau und) Grîmhild für die Schwester Gunthers und zugleich der zweite vom Untergang der Burgunden handelnde Teil mit (der Figur Hagens und) dem alten burgundischen Namen Gudrun. Da nun hier ein Zwiespalt zwischen den Namen stattfand, wurde bei der Vereinigung beider Teile die Grîmhild des ersten Teiles, die neben der Gudrun nicht bestehen konnte, zu deren Mutter.

Als dieser Übergang nach dem Norden stattgefunden hatte, trat in der fränkischen Sage selbst eine höchst wichtige Umgestaltung ein. Als die beiden Teile sich enger an einander schlossen, wobei der Name Grîmhild den endgültigen Sieg über Gudrun davontrug, mufste das Verhalten derselben ebenso unnatürlich erscheinen, wie es vorher erklärlich und den sittlichen Anschauungen entsprechend gewesen war. Grîmhild mufste aus einer Freundin ihrer unschuldigen zu einer grimmen Feindin der mit dem Blute ihres

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Gatten befleckten Brüder werden. Diesem Streben, die Sage umzubilden, bot sich nun in der Geschichte des fränkischen Königshauses ein sehr geeignetes Vorbild, auf das Giesebrecht (v. d. Hagens Germ. 2, 210) und vor ihm Hermes, Morgenblatt 1829, 244, hingewiesen hat.

Die Erinnerung an die Vernichtung der Burgunden durch Attila, den Mann ihrer Schwester Hilde-Ildico wird ganz besonders wieder lebendig geworden sein, nachdem eine burgundische Fürstentochter Chrotechildis, wohl 493 (Junghans, Childerich und Chlodowech, Göttingen 1857, 52) den Frankenthron bestiegen hatte. Die Darstellung des Erzbischofs Gregor von Tours zeigt, wie schon um 575 (Mon. Germ. SS. Mer. I p. 16) die Sage sich an ihre Person geknüpft hatte. Er erzählt, dafs Gundobadus, der Sohn des Gundiuchus von Burgund seinen Bruder Chilperich (II), den Vater Chrothildes, tötete und ihre Mutter ertränkte, sowie später, was hier nicht in Betracht kommt, Godegisel, der sich verräterisch mit Chlodowech gegen ihn verbündet hatte, umbrachte. Dafs diese Vorgänge bis auf die Ertränkung der Mutter der Geschichte angehören, ist meines Erachtens durch Jahn, Gesch. der Burg. I 544, bewiesen. Auch was Gregor von der Werbung Chlodwigs um Chrothilde berichtet, ist wohl im Grunde geschichtlich, enthält aber doch schon eine auf sagenhafte Erzählung hindeutende Darstellung. Wenn es nämlich heifst (SS. rer. Mer. I 89, 90): Porro Chlodovechus dum legationem saepius mittit, Chrothildis puella reperitur a legatis eius. Qui cum ea vidissent elegantem atque sapientem et cognovissent, quod de regio esset genere, nuntiaverunt haec Chlodovecho regi. Nec moratus ille ad Gundobadum legationem mittit eam sibi in matrimonio petens. Quod illi recusare metuens tradidit eam viris; illique accipientes puellam, regi velotius repraesentant. Qua visa rex valde gavisus suo eam coniugio sociavit, habens iam de concubina filium nomine Theudericum, so ersieht man noch nicht, zu welchem Zwecke die Gesandten abgeschickt werden; wir werden annehmen können, dafs es geschieht, um über der verbannten Chrothild Aufenthalt und Erscheinung Näheres zu erfahren; der Verbannungsort ist übrigens nicht aufserhalb von Gundomars Teilreich zu denken, wie man aus dem tradidit ersieht. Aus den Worten quod de regio esset genere, die nicht gut auf die Legitimität und Erbberechtigung sich beziehen können, sehen wir, dafs die Gesandten wohl nur von fern eine Person erblickt haben, von der sie daraus, dafs sie hören, sie sei eine Königstochter, dann entnehmen, dafs sie Chrothilde ist. Hieraus sowohl als aus dem nicht motivierten velotius möchte ich schliefsen, dafs die Sage schon zu Gregors Zeit weiter ausgebildet war, von ihm aber nur angedeutet wurde. Bei dem Burgunden Fredegar (c. 642—658) und in den Gesta Francorum oder vielmehr dem liber historiae Francorum (SS. Merov. II 217 ed. Krusch) vom Jahre 727, die beide auf Gregor zurückgehen, ist die Verbannung Chrothilds, in dem letzteren auch der Ausdruck quod de regio esset genere fallen gelassen, während nach ersterem es den Gesandten nicht gestattet wurde, die Prinzessin zu sehen. In beiden späteren Quellen aber greift als zweiter vertrauter Bote Chlodwigs Aurelianus unter Umständen ein, die für die Werbungs- bezw. Entführungssage typisch sind. Auch der Bericht über den 500 zwischen Gundobad und Chlodowech-Godegisel geführten Krieg (Greg. II 32, 33) weist solche der Volkssage entstammenden Züge auf (vgl. Junghans a. a. O. 69); aber hier fehlt merkwürdigerweise noch der Hauptpunkt, von dem die volkstümlichen Erzählungen ausgingen, das Motiv der Rache für die Ermordung der Eltern Chrothildes. Dieses findet sich jedoch in der ganz individuellen, sicher auf ausgebildete Sage zurück-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

gehenden Schilderung des gegen Chrothilds Neffen Sigismund und Godomar 523 unternommenen Vernichtungskampfes, zu dem erstere persönlich ihre Söhne reizt: 'Non me paeniteat, carissimi, vos dulciter enutrisse; indignate, quaeso, iniuriam meam et patris matrisque meae mortem sagaci studio vindecate'. Haec illi audientes Burgundias petunt. Nun könnte man ja mit Rieger (Germ. 3) und Derichsweiler (Gesch. der Burgunden), der Guđrunar hvǫt heranzieht, meinen, es läge schon Beeinflussung der Geschichte durch die Nibelungensage vor. Davon kann aber hier, wo es sich um Chrothilds Söhne und die Rache für den Tod der Eltern handelt, gar nicht die Rede sein; alsdann käme man zu der unwahrscheinlichen Annahme, die Sage hätte erst mit dem alten natürlichen, nun unnatürlich gewordenen Verhalten Grîmhilds, ohne auf das deutliche Analogon in der Zeitgeschichte zu achten, die tiefgreifende Änderung vorgenommen, und diese kaum entstandene, frühestens dem 6. Jahrhundert angehörige junge Umbildung hätte dann die der Zeit nach so nahe liegenden ähnlichen Verhältnisse, deren Hauptpunkte ja durch die Geschichte gegeben waren, dennoch sogleich nach ihrem eigenen Vorbild sagenhaft ausgestaltet. Das Umgekehrte wird das Richtigere sein, oder vielmehr beide Sagenbildungen werden zum Teil mit einander gegangen sein. Die Sage umwob zunächst die Gestalt der burgundischen Königstochter und fränkischen Königin Chrothild. Wenn, wie wir sahen, das Rachemotiv schon im wesentlichen bei Gregor hervortritt, so ist es noch viel stärker in den beiden späteren Quellen ausgeprägt. In dem liber hist. Fr. bittet Chrothild am Hochzeitsabend zunächst um Chlodwigs Übertritt zum Christentum; sodann heifst es: Et memento, queso, ut requirere debeas porcionem genitoris mei et genetricis meae, quos avunculus meus Gundobadus malo ordine interficit, si sanguinem eorum Dominus vindicetur (cap. 12), was denn Chlodwig, der ja nur darauf gewartet hat, auch verspricht. Bei Fredegar warnt der Burgunde Aridius, ein zweiter Hagen, seinen Herrn vor der Rache, die Chrothild als Frankenkönigin an dem Mörder der Ihrigen — hier sind aufser ihren Eltern auch ihre beiden Brüder umgebracht — nehmen würde; und es wird auch ein Heer nachgesendet, um Chrothild den Gesandten wieder abzugewinnen, was aber nicht gelingt. Als dann die Braut sich Vilariacum (Villery bei Troyes) nähert, wo Chlodwig sie erwartet, bittet sie ihre Begleiter: duodecim leuvas in utrasque partis de Burgundia praedarint et incenderint, und als dies nach Chlodwigs Erlaubnis geschehen ist, ruft sie aus: Gratias tibi ago, Deus omnipotens, quod inicium vindicte de genitoribus et fratribus meis video. In dem liber hist. Fr. folgt noch sogleich (cp. 13) das Verlangen des Gatten nach dem Erbteil der Braut, dem Schatze, der auch in Gestalt von aurum, argentum et ornamenta multa den Gesandten von Gundobad mit den Worten ausgeliefert wird: Quid restat aliud nisi ut omnem regnum meum cum Chlodoveo dividam? Wir sehen, hier sind in der Freude, mit der auf die Heirat als Mittel zur Befriedigung der Rache eingegangen wird, in der Furcht der Christin den Heiden zu ehelichen, in der Warnung vor der Rache und in der Forderung des Schatzes Anknüpfungspunkte in Fülle gegeben, die wiederum nur von der neuen Sage aus die alte beeinflufst haben können, nicht umgekehrt. So wurde in der Mitte etwa des 7. Jahrhunderts die der Vaterrächerin Ildico entsprechende fränkische Hilde-Grîmhild als Kriemhilt im Anschlufs an die zur Sage sich ausbildende Geschichte Chrothilds aus einer die Brüder an Attila rächenden Gestalt zur Vollstreckerin der Rache für den von ihren Brüdern, den frankenfeindlichen Burgunden, getöteten Gatten, eine Umwandlung, die dadurch erleichtert wurde, dafs beiden Sagen die freilich in anderer

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Verbindung auftretende Ermordung der burgundischen Brüder, die Rache der Schwester an den eigenen Verwandten, die Warnung vor der Einladung bezw. der Rache, die Verschiedenheit der Religion (denn die alten Burgunden waren Christen) und die Begier nach dem Schatze gemeinsam war. Jetzt wird auch Dietrich, der in den älteren nordischen Liedern noch fehlt, in die Sage hineingezogen worden sein. Die zwiefache Rolle, die Theoderich der Grofse den Franken gegenüber spielte, indem er einerseits ihren Feinden, den Burgunden in den Kämpfen 500 (?) und 523 entgegentrat, was zur Besetzung der Provence und burgundischen Gebietes nördlich der Durance führte, und andererseits gegen sie selbst im Westgotenkriege 510 Partei ergriff, entspricht dem Verhalten Dietrichs in der deutschen Nibelungensage, wo er Hagen und Gunther bezwingt und doch schliefslich selbst (Thidrs. 392) ein Zug, der ursprünglicher ist als Hildebrands Eingreifen, Kriemhild tötet.

Aber auch der Sigfridsmythus selbst mufste mit dem Umsichgreifen des Christentums im Norden Deutschlands sein Aussehen ändern. Die dunkle Macht zunächst, der Sigfrid den Schatz, den leuchtenden Glanz des Tages, den er Brünhild bringen sollte, abgewinnt, war ursprünglich in der Gestalt des Drachens gedacht. Wie steht es nun aber mit der anderen Erzählung, nach der der Schatz Nibelunc und Schilbunc genommen und dann von Hagen im Rhein versenkt wurde, wie mit dem Namen Nibelungen, den im Deutschen wie im Nordischen nicht Sigfrid führt, dessen Reich nur Nibelunge lant heifst, sondern die Burgunden? Es mag eine Sage gegeben haben, nach der auch der Schatz der alten Burgunden, den Attila durch ihre Besiegung erwerben wollte, vor dem Untergange, vor dem Abzug nach Sapaudia, in den Rhein versenkt wurde. Von dem Schatz des mythischen Sigfrid hat die Sage gewifs auch so gelautet, dafs der den finsteren Mächten angehörende Mörder durch seine That das leuchtende Gold wieder in seine Gewalt bekommt und in den Strom versenkt, wie die Sonne des Abends ins Meer sinkt. Dafs nun den Burgunden der Name Nibelungen etwa als Geschlechtsname oder Bezeichnung irgend eines Gaues von alters her eigen gewesen wäre, ist nicht zu beweisen; die Franci nebulones des Waltharilieds jedenfalls dürfen nicht zur Stütze dieser Ansicht dienen, da sie schon die Verbindung mit der Sigfridssage zur Voraussetzung haben können. Auf die ursprünglichen mythischen Gegner Sigfrids aber angewendet, giebt er einen treffenden Sinn; er bezeichnet sie als die Unterirdischen, die im Nebel, im Totenlande Wohnenden, und entspricht genau der alten heidnischen, im Norden erhaltenen Anschauung von dem Totenreich Niflheim, Niflhel (vgl. Niflvegr, niflfariun), wobei die Endung unc wie in nîdunc: nîdingr u. s. w. zu verstehen ist. Schon der dem Drachen abgewonnene Schatz konnte so Niblungs Schatz genannt werden; indem der Wurm als Sohn der Dunkelheit aufgefafst wurde. Daher scheint es mir einfacher gegenüber Willmanns Anz. f. d. A. 18, 92 ff. anzunehmen, dafs die Benennung von dem mythischen Schatze Sigfrids ausging, und als dieser mit dem Hort der Burgunden, nach dem Attila trachtete, identificiert wurde, der Name der feindlichen Besitzer des eigentlich Sigfrid zukommenden Schatzes auf die den Franken feindlichen Burgunden übertragen wurde. Als man, wohl nach dem Übergang der Sage in das Nordische, Drachenkampf und Horterwerb trennte und für diesen ein besonderes sich auch im Indischen des Somadeva (Tawney I 13 ff.; KHM. 3. 400) findendes Märchen einfügte, könnte dieses ja den Namen Niblunc aus der von dem Drachen appellativisch gebrauchten Bezeichnung hergenommen haben; es wäre aber auch nicht undenkbar,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

dafs bei der Namenbildung Lokalsagen mitgewirkt hätten, die sich an fränkische Örtlichkeiten wie etwa Nivelstein bei Aachen knüpften, wo 1117 eine caverna erwähnt wird, unde saxa exciduntur (Ann. Rhod. Mon. G. Scr. 16, 699, 2). Wenn übrigens in der Helgakv. Hundgsb. 50 von Hniflungom die Rede ist, die doch von Niflungar nicht getrennt werden können, wenn der Sohn Hagens Atlam. 80 Hniflungr heifst, und in beiden Stellen der Anlaut durch den Reim gefordert wird, wie denn auch, wo sonst Niflungar erscheint, die Metrik Hniflungar zuliefse, so möchte ich, auf die Gefahr hin zurückgewiesen zu werden, darin nicht eine späte nordische Entstellung oder grönländische Eigentümlichkeit, sondern eine alte Nebenform des von 'Nebel' gebildeten Namens Nibelungen erblicken; denn etwa an Abkömmlinge oder Mannen des Hnæf Hôcing, der auch im 8. Jahrhundert in den Namen alemannischer Herzöge (Müllh. Z. f. d. A. 10) erscheint oder an 'Fäustlinge', faustgrofse Zwerge, nævekarle (an. hnefi) zu denken, geht nicht an. Wenn man allgemein den ursprünglichen Stamm von nebel nicht mit h anlauten läfst, so scheint dem griechisch *κνέφας*, *γνόφος*, *δνόφος* zu widersprechen. Nábhas, *νέφος*, nebo bezeichnen eigentlich den nicht klaren, durch Wolken oder Nacht verdunkelten Himmel. Da auch in dieser Bedeutung die angeführten griechischen Wörter genau entsprechen, besonders auch von Morgen- und Abenddämmerung gebraucht werden, so möchte ich sie nicht von *νέφος* trennen, sondern mit dem alten Buttmann zu ihm stellen und in dem h von Hniflungar noch den alten Anlaut erkennen.

Sodann wird eine vielleicht schon vor dem Übergang der Sage nach Norden (Sigdfm. Prosa 1) angebahnte Veränderung des Walkürenmotivs eingetreten sein, indem statt der Einschränkung des Fluches durch Odin die Selbstbestimmung der Jungfrau eintrat. Sie wurde dann im Deutschen, als das Eingreifen des höchsten Gottes und die Waberlohe wegen des heidnischen Charakters und vielleicht auch wegen der Schwierigkeit, die sie einer Zusammenfassung der Sage zu einem Ganzen boten, fallen gelassen waren, weiter ausgebildet. Brünhild bestimmte jetzt selbständig, indem bezeichnenderweise niemand an Odins Stelle trat, die Freierprobe und wählte für dieselbe ihrer Walkürennatur treu die Wettkämpfe. Das Bestehen eines Kampfes als Bedingung zur Vermählung ist ein in sehr vielen Sagen und Märchen, besonders der indogermanischen Völker, auftretendes, auf die alten Hochzeitsgebräuche zurückgehendes Motiv. Entweder findet der um Tod oder Vermählung geführte Kampf mit der Jungfrau selbst statt wie bei der Atalanta (Keltine, die Giesebrecht a. a. O. erwähnt, gehört nicht hierher) oder bei der Prinzessin in der tunesischen 1001 Nacht (1731 geschrieben, Habicht Bd. 15), welche erklärt: 'Nur derjenige soll mein Gatte werden, der mich auf dem Kampfplatze bezwingt. Besiege ich ihn aber, so nehme ich sein Pferd, seine Waffen und seine Kleider, und präge meinen Namen auf seine Stirn ein' (vgl. Keller, Li Romans des sept sages CXLIX). Oder es wird mit dem Vater gekämpft, wie bei Hippodamia und Pallene (Parthen. Erot. 6) und wohl auch in der Hildesage; oder mit einem das Jungfrauenschlofs hütenden bezw. was dasselbe ist, die Jungfrau in seinem Gewahrsam haltenden Drachen oder anderem Ungeheuer. Von nordischen Beispielen hebe ich Alvilda hervor (Saxo Gr. 228 Hold.): huic pater in arctam admodum custodiam relegatae viperam anguemque educandos commisit, pudicitiam eius adultorum tandem reptilium custodia vallaturus . . . Statuit etiam, ut si quis eius aditum frustra tentasset, protinus amputandum caput paloque refigendum (orient.) praeberet. Alf, der Sohn des Sigarus, dringt durch das skídgards hlid und tötet die

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Ungetüme mit List, erhält aber die Jungfrau infolge Widerspruchs der Mutter nicht (p. 229, 39 lies ob vultum laudante st. ob virtutem l.; p. 230, 7 lies filii filium ex ea (scl. Guritha) st. filium ex ea). Vielmehr wird die schüchterne Jungfrau jetzt eine skjaldmær und wird als solche von Alf in einer Seeschlacht bezwungen und zu seiner Frau gemacht. Hierher gehört auch (Saxo 301) Lathgertha, perita bellandi femina, die einen Bären und einen Hund vor ihrem Hause in Gølerdal anbinden läſst. Sie wird von Olrik (a. a. O. 106) mit Brünhild zusammengestellt, entspricht wohl aber noch mehr wegen ihres Namens, dessen erster Teil ihre aus Steinen und Erde erbaute Wohnung im Riesenland bezeichnet (vgl. FAS III 578, 588), und wegen des Hundes der Riesentochter Gerþr der Skírnismǫl. Auch die zweite Frau Ragnars Thora borgarhjǫrtr stellt eine ähnliche Freierprobe, von der wir in der Ragnarsage und bei Saxo 302 lesen. Der Vater hat ihr einen jungen Lyngorm geschenkt, sie legt ihn in ihre Lade und unter ihn Gold; er wächst mit dem Golde, so daſs zuletzt niemand dem skíđgardr, in dem er sich befindet, und dem Gemache zu nahen wagt. Ragnar, durch seine loðbrækur geschützt, besiegt ihn, die Speerspitze aber bleibt in dem Wurme stecken, und an dem zu ihr gehörenden Schaft wird der wahre Drachentöter erkannt, nachdem ein falscher (vgl. Edzardi Vǫlss. 239) sich die That angemaſst. In Betracht kommt ferner bei Saxo noch Guritha und Helga, die durch Berserker geschützt werden. Man vergleiche auch noch die Forderung, die Braut auf den Felsen vor dem Thor zu tragen (Mar. de France, Lai des deus amanz) oder auf dem schmalen Burgwall um das Schloſs zu reiten (Kynastsage) oder ein Freier zu sein, wie es keinen auf der Welt giebt (Basile Pent. 3. 1) u. s. w. Hierher gehören die Rätselaufgaben, hierher das zum Lachen-, zum Ansehen-Bringen (Syritha bei Saxo 225), und Aufgaben, wie sie im Kathasaritsagara gestellt werden (Tawney I 360, II 632).

War nun mit dem Wettkampfmotiv auch eine zweimalige Begegnung Sigfrids mit Brünhild verbunden? Dafür scheint Thiđrs. 168 und das vierte Lied der N N. zu sprechen. In dem letzteren ist, wie Heinzel (a. a. O. 693) mit Recht annimmt, noch eine Erinnerung an den ersten Aufenthalt bei Brünhild vorhanden. Um die Schwierigkeit, die Str. 395 bei solcher Voraussetzung bietet, zu heben, könnte man ja annehmen, daſs die erste Begegnung wie Thiđrs. 168 zu keiner Verlobung geführt und der Dichter Brünhild nur ihrem jungfräulichen Stolz der Dienerin gegenüber hätte Ausdruck geben lassen. Doch ist diese gezwungene Erklärung nicht nötig, wenn wir bedenken, daſs hier zwei verschiedene Fassungen durcheinander gehen, eine, in der man die frühere Begegnung festzuhalten versuchte, sie aber dann, da sie zu keinem Ergebnis führen konnte, fallen lieſs, und eine andere, die von derselben nichts wuſste, und zu der Str. 395 gehörte. Die Einwendung (vgl. Golther, Studien zur germanischen Sagengeschichte 64), daſs den Flammenwall zweimal durchritten oder die Wettkämpfe zweimal ausgefochten zu denken ihrer Natur wegen unhaltbar sei, erledigt sich, da Riegers Annahme, die erste Begegnung könne auch vor den Zauberschlaf fallen, unhaltbar ist, durch die von Sijmons für das Nordische vertretene, für das Deutsche gleichfalls zutreffende Auffassung, daſs diese zwei Bezwingungen in der Sage und auch ursprünglich in der Dichtung nicht mit einander verbunden waren, sondern unabhängig neben einander standen; die Verbindung beider zu einer einheitlichen Lebensgeschichte Sigfrids, die natürlich Unmöglichkeiten und Ungereimtheiten ergeben muſste, wie sie in der Vǫlsungasaga und der Grípesspǫ sich zeigen, ist eben im deutschen Epos nicht vollzogen worden.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Wenn mit dem zweiten Flammenritt das Symbol der Werbung für den Anderen, das keusche Beilager zusammenfiel, so war dies jetzt bei der Annahme von Kämpfen, die vor aller Augen stattfinden, nicht mehr möglich. Die beiden Vorgänge wurden getrennt, zunächst wohl so, dafs in allen Fassungen, wie in der niederdeutschen (Thidrs. 228), so auch in dem oberdeutschen Nibelungenlied (vgl. Golther Germ. 34) die zweite nächtliche Bezwingung sogleich an dem Orte, wo die Wettkämpfe vor sich gingen, auf diese folgte; denn dafs erst Sigfrid Kriemhild heiratete, dann Gunther Brünhild, und dafs nicht beide Hochzeiten zugleich gefeiert wurden, ergiebt sich nicht nur aus der Übereinstimmung des Nordischen und der niederdeutschen Sage (Thidrs. 226), die wir keine Veranlassung haben, erst aus einer zweiten oberdeutschen Beeinflussung herzuleiten, als das Ursprünglichere, sondern auch daraus, dafs eine Zusammenlegung der Hochzeiten durch die Einführung des Motivs der Rache für den Tod des Gatten und durch die strengeren religiösen Anschauungen geboten erschien, damit Sigfrids Ehebruch vermieden und Kriemhilds Rachefreudigkeit nicht gestört wurde. Mit der Schwertlegung konnte die zweite Bezwingung nun nicht mehr verbunden werden; denn diese mufste, wenn den Wettkämpfen eben nicht die Wirkung innewohnte, die Kraft der Jungfrau völlig zu brechen, wesentlich anderer Art sein, als ein solcher Rechtsbrauch zuliefs, es mufste eine Handlung eintreten, wie sie das absichtlich unklar sich äufsernde deutsche Epos (N N. 625) andeutet und wie sie die Thidreksaga mit dürren Worten ausspricht (c. 229).

Die Kämpfe könnten ja einmal auch ohne zweite Bezwingung an sich als abschliefsend angesehen worden sein; aber der Umstand, dafs dies in unserer Überlieferung nicht der Fall ist, und dafs in der niederdeutschen Sage, die nur eine Besiegung in diesem Zusammenhange kennt, gerade die nächtliche sich findet, scheint dafür zu sprechen, dafs in der ursprünglichen Gestalt des Mythus ein Eindringen des Siegers in das Gemach der Jungfrau, ein Ruhen an ihrer Seite gegeben war, wie es das Waberlohemotiv uns bietet, und dafs gleich mit dem Übergang vom Flammenritt zu den Kämpfen auch die zweite Bezwingung angenommen wurde. Hier ging die Sage nicht nur einen, sondern sogleich zwei Schritte weiter auf dem Wege vom Mythus zu der menschlichen Auffassung.

Was nun die Schwertlegung anbetrifft, so könnte sie auch bei der ersten Begegnung stattgefunden haben, allerdings in einer dem alten Rechtsbrauch nicht entsprechenden Anwendung; aber in den uns erhaltenen Dichtungen ist es nicht der Fall (s. oben s. 9), und wird es auch wohl nicht der Fall gewesen sein; denn für Sigfrid lag kein Grund zu derselben vor, und die Geburt Aslaugs sowie das Lied vom Hürnen Seyfrit spricht dafür, dafs die ursprünglich für sich allein gedachte Erlösung zu einer glücklichen Ehe führte, die ja vom Mythus eigentlich gefordert wurde. Wenn aber die Schwertlegung bei der zweiten Werbung, wie sie in den Liedern der Edda erscheint, echt und mit dem Mythus wohl vereinbar ist, so mufs sie in alte Zeit zurückgehen. Wir finden nun den Gebrauch als ein altes Rechtssymbol angewendet, wenn der Bevollmächtigte die Ehe mit der fürstlichen Braut zum Schein vollziehen mufste (Gr. RA. 170). Ein ähnliches Verhältnis liegt auch bei Brünhild und Sigfrid vor; der treue Mann oder Freund legt das Schwert zwischen sich und die für den anderen Erworbene. Die Dichtungen, in denen sonst der Brauch verwertet wird, gehen zwar nicht über die Mitte des 11. Jahrhunderts zurück; aber er erscheint in ihnen als ein wohlbekannter (Grimm a. a. O.; dazu Konr. v. Würzburg Engelhard 4566, 5011, 5095. Wuk Steph. Karadschitsch, Serbische Volksmärchen, N 29, p. 176,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Prym und Socin, Syrische Märchen, N. 7 Th. II S. 24, vgl. Landau, Quellen des Decam. 266. Jaimini Bharata, vgl. Weber, Berl. Monatsber. 1869, 40). In dem afrz. Roman von Tristan und im Sir Tristrem, wo er zufällig, sowie bei Eilhart von Oberge, wo er aus unmotivierter Gewohnheit angewendet wird, erscheint er, in ganz anderer Verbindung als in der Nibelungensage, zum Zwecke der Täuschung eines Dritten benutzt. Saxos Bericht (319 Hold.) stimmt in der Situation vielmehr zur Ragnarsage, und auch im Orendel handelt es sich um einen dem rechtmäfsigen Gatten von Gott gegebenen Befehl. Anders steht es in der Sage von Amicus und Amelius. Hier haben wir einen dem Freunde zum Verwechseln ähnlichen Freund, und hier ist die Schwertlegung das Mittel, durch das der eine an der Seite der ihn für ihren Gatten haltenden Frau dem anderen die Treue bewahrt. Dies entspricht aber dem Gestaltentausch und der nach dem Flammenritt obwaltenden Sachlage. Und doch kann weder aus dem Gedicht des Radulfus Tortarius, das dem Ende des 11. Jahrhunderts angehört, noch aus den späteren Fassungen, welche die Handlung in die Zeit Karls des Grofsen verlegen, die Schwertlegung in das Nibelungenlied gelangt sein; aber auch nicht aus einer älteren Gestalt der Legende oder Sage; denn während im Amicus das Motiv in abgeleiteter Anwendung gebraucht wird, um die Frau glauben zu machen, der Freund sei der ihr bekannte Gatte selbst, erscheint es im Nibelungenlied in der ursprünglichen, dem Rechtsfall, für den der Gebrauch bestimmt war, fast genau entsprechenden Benutzung. Wenn eine Entlehnung stattgefunden hat, was ja bei dem Zusammentreffen der beiden Züge wahrscheinlich ist, so ist sie, abgesehen vielleicht von dem Kleidertausche in der Thiđreksaga, bei dem es sich umgekehrt verhalten könnte, von der Nibelungensage ausgegangen; eine Art neuer Fassung dieser letzteren aber in der Amicussage zu finden (Schwieger, Die Sage von Amis und Amiles, Berlin 1885) scheint mir doch nicht durchführbar. Das Märchen von den zwei Brüdern (KHM. 60; vgl. W. Steph. Karadschitsch a. a. O. 29, p. 176, Basile Pent. I 7 und 9) enthält aufser der Schwertlegung mehrere Züge der Sigfridssage, wie Herzessen, Auferwecken durch Hasen bezw. Drachen = den Wieseln der Vǫlsungasaga. Aber wenn W. Grimm sagt, die Sage von Sigurd bräche darin durch, so gilt dies doch nur von Einzelheiten, nicht von dem Gesamtverlauf oder dem Grundgedanken der Handlung und nicht von dem Motiv der Schwertlegung. Allerdings enthält Pent. I 7 den Zug, dafs der erste Bruder die vom Drachen erlöste Königstochter verläfst, um einer gegenüber wohnenden schönen Zauberin ins Netz zu gehen, worin mit Grimm eine Erinnerung an Sigurds ersten Aufenthalt bei Brünhild und die darauf folgende Verheiratung mit Gudrun, der Tochter der zauberkundigen Grîmhild gesehen werden könnte; aber die Schwertlegung hat hier doch einen ähnlichen Zweck wie im Amis und Amiles, und einen ganz anderen Sinn als in der Nibelungensage. Auf der zur Errettung des älteren Bruders unternommenen Fahrt trifft der jüngere die Gattin desselben, die ihn als ihren Mann ansieht, und, um sie in diesem Glauben zu lassen und sich ihrer Zutraulichkeit zu entziehen, braucht er das Schwert. In der übrigens nur ziemlich undeutlich an das Märchen von den zwei Brüdern erinnernden Erzählung Kathas. I 208f. und in der mehr entsprechenden I 387 fehlt die Schwertlegung, obwohl hier das magische Schwert, an welches das Leben des Bruders geknüpft ist, erscheint. Der zweite Bruder findet die böse Frau, die das Leben des ersten dadurch gefährdet, dafs sie das Schwert ins Feuer wirft (vgl. Meleager-Ragnar-Sage), gleich bei der anderen, so dafs die Schwertlegung nicht nötig wird, was nicht das Ursprüngliche zu sein scheint. Ob unser

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Motiv dem Indischen von Haus aus angehört, ist sehr fraglich. Freilich erscheint im Jaimini Bharata als Bufsübung: sleeping every night for an entire year at the side of his wife with a naked sword between them; aber A. Weber (a. a. O.) rechnet es zu den aus dem Occident eingedrungenen Stoffen, ebenso wie er auch den Stellen der 1001 Nacht, deren Form erst aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts stammt, keine Beweiskraft beimifst.

Die beiden Brüder des Märchens werden, und zwar meines Erachtens nicht mit Unrecht von Tawney Kath. II 633 mit den Açvins zusammengestellt. Wenn diese nun aber auch in Sigfrid und Gunther gefunden werden (Sarrazin, Beowulfstudien), so widerspricht dem trotz der Blutsbrüderschaft das durchaus feindliche Verhalten Hagen-Gunthers gegen Sigfrid, nach dem vielmehr das ihnen ursprünglich zu Grunde Liegende nicht als ein leuchtendes, der Dunkelheit anheimfallendes, sondern als ein die Dunkelheit selbst vertretendes Wesen anzusehen ist. In den Veden ist von einem Kampfe der Morgen- und Abenddämmerung vertretenden Zwillingspaare, der Açvins und des Yama-Yamî nicht die Rede (Myriantheus, Die Açvins). Im Griechischen, wo die Dioskuren ihre Schwester Helena, die wohl mit Unrecht der Ushas gleichgesetzt wird, aus der Gewalt des Theseus und Pirithous, die sie geraubt, befreien, findet um die Leukippostöchter ein solcher Kampf zwischen den Dioskuren und den Aphariden statt, und in ihm werden diese, nachdem der eine von ihnen, Lynkeus, den Kastor vernichtet hat, durch Polydeukes und Zeus getötet; Kastor wird erweckt und lebt mit seinem Bruder abwechselnd im Olymp und in der Unterwelt. Sollte Sigfrid dem Kastor, Hagen dem Lynkeus, Gunther dem Idas, Brünhild einer Leukippostochter oder der Ushas entsprechen, so fehlte doch jede Spur für einen Zwillingsbruder Sigfrids und die Hauptsache, der wechselnde Aufenthalt der beiden Dioskuren.

Wurde nun der Gestaltentausch zugleich mit dem Eintreten der Wettkämpfe aufgegeben? An sich läfst er sich sehr gut mit ihnen vereinen. Und dafür, dafs er auch noch mit ihnen verbunden war, möchte die verschiedene Behandlung, die die zweite Bezwingung in der Thidreksaga und in dem Nibelungenliede erfährt, sprechen. Jene enthält mit der Verkleidung, die wie oben gesagt, vielleicht in Anlehnung an die Amicussage entstand, den ursprünglicheren Ersatz für den Gestaltentausch, der als heidnisch aufgegeben werden sollte, weil sie ihm näher steht als die Tarnhaut. Denn dafs die Kleiderkomödie ohne Gleichheit der Gestalt nicht etwa selbst ein ursprünglicher Zug ist, ergiebt sich aus der gekünstelten Anlage und den Unwahrscheinlichkeiten, die sie dem Leser hinzunehmen zumutet. Wie die nächtliche Bezwingung ohne vorhergehende Wettkämpfe schon deshalb nicht alt sein wird, weil sie wie die vorhergehenden Kupplerdienste Sigfrids von einer Gefühlsroheit und Derbheit des Ausdrucks zeugt, für die in altgermanischer Anschauungsweise, auch die anders gearteten nordischen Natürlichkeiten nicht abgerechnet, jede Parallele fehlt, so erweist sie sich auch, wenn wir von dem Kleidertausch ausgehen, als spät. Wer den Kleidertausch einführte, mufste die Kämpfe, auf welche er, da sie am Tage stattfanden, nicht angewendet werden konnte, fallen lassen. Daher griff die spätere fränkische Sage neben diesem Motiv oder statt desselben zu einem anderen Mittel, welches die Kämpfe beizubehalten und die Roheit zu meiden gestattete, zu der Tarnhaut. Sie ermöglichte die Gegenwart Gunthers bei den Spielen sowohl wie

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

auch, worauf es besonders ankam, bei der zweiten Bezwingung. Daher scheint es mir auch, dafs sie, die mit dem Aegeshjálmr nichts zu thun hat, im vierten Lied zuerst Eingang gefunden hat und von hier aus, da ihr Besitz motiviert werden mufste, in das erste hineingekommen ist und mit dazu beigetragen hat, die alte Hortsage zu verdrängen und durch das indische Märchen und den eigentlich in die Sage von Dietrich gehörenden Kampf mit Alberich (Thiðrs. c. 16) zu ersetzen. Das Lied vom Hürnen Seyfrit kennt noch die alte Schatzerwerbung neben der späteren; in der Thiðreksaga, wo diese fehlt, erhält Sigurd die dem Schatz entsprechenden Gegenstände von Mime durch eine List, die an das indische Märchen eigentümlich anklingt. Er läfst sich von Mime als Sühne für sein feindliches Verhalten eine ganze Waffenrüstung und schliefslich das Schwert Gramr geben, aber sobald er es in Händen hat, schlägt er dem Geber damit den Kopf ab. Der Umstand nun, dafs hier die Erwerbung des Schwertes und der Waffen wie in den Fáfnesmǫl noch mit der Drachentötung in Verbindung steht, wenn auch das Schwert Gramr (nicht Mimunc) dem Helden wie Grane post festum gegeben wird, läfst uns erkennen, dafs wir es hier mit einer, doch wohl dem Fränkischen entlehnten, Zwischenstufe zwischen der alten Horterwerbung des Nordischen und dem indischen Märchen zu thun haben; denn für eine Compilation beider ist sie zu eigenartig. Wir dürfen aber wohl annehmen, dafs durch die Ermordung Mime-Regins mit dem eigenen Schwert das indische Märchen, das auch eine solche kennt, herangezogen worden ist.

Was nun das Dienstbarkeitsmotiv anbetrifft, so ist es wohl der fränkischen Sage schon vor dem Übergang derselben nach dem Norden eigen gewesen. Im Nordischen, wo es, wie ursprünglich auch im Fränkischen, wegen der Waberlohe nur bei der Auseinandersetzung zwischen Gunther und Sigfrid vor dem Flammenritt und zwischen Gudrun und Brünhild nach demselben, nicht bei der Erwerbung selbst Platz haben konnte, ist es durch den Vergessenheitstrank verdrängt worden. In unserem Nibelungenlied dagegen, wo Brünhild Sigfrid erkennt und sich der ersten Begegnung erinnert, ist es auch unmittelbar vor den Wettkämpfen deutlich ausgesprochen, in der Thiðreksaga nur angedeutet. Da es nun aber im Mythus wohl begründet ist, indem Sigfrid wirklich in die Knechtschaft der dunklen Macht verfiel und dies auf sein Verhältnis zu Gunther übertragen werden konnte, so möchte ich die Form, in der es im Nibelungenlied erscheint, natürlich mit Ausnahme der Motivierung von Brünhilds Trauer bei der Hochzeit und von Sigfrids Einladung, der Thiðreksaga gegenüber für die ursprünglichere halten, freilich nicht für die ursprüngliche, in der es nicht als List, sondern ernsthaft gemeint verwendet wurde.

Im Norden andererseits wurde die Sage weiter ausgebildet durch Hineinziehen der Helgesage und durch Aufnehmen des schon in Deutschland angebahnten Eingreifens von Godomar und Chilperich. Dafs der Name Hjálprekr dem fränkischen Chilperich entspricht, ist klar. Riegers Gleichsetzung mit Alberich ist unmöglich, da im cod. regins, was er nicht wissen konnte, Hialprekr steht. Ebenso wenig ist er mit dem Al(f)rekr der Halfssaga (FAS. II 25) zusammenzustellen. Zu dem goði riddari Hjalprekr (Thiðrs. 321ff.) und dem Manne Dietrichs Helferich (NN. 2178) stimmt der Name, aber weiter nichts. So wird denn auch das Reich Hjálpreks nach den Regensmǫl Prosa 7, 8 am Rhein und bis an das Meer reichend gedacht, da Sigurd das von Reginn im Hjálpreks Reich ge-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

schmiedete Schwert im Rheine prüft, und der König seinem Pflegesohne eine Flotte zum Kampf gegen Hundings Söhne giebt. Frá dauþa Sinfjǫtla nimmt ebenfalls wohl seinen Wohnsitz in Frakkland an, da nach den Worten fór Sigmundr þá suþr í Frakkland kein anderes Land erwähnt wird, während doch Hinweis auf Dänemark, wenn dort Hjálpreks Reich gedacht wäre, nach dem vorhergehenden í Danmǫrk í ríke Borghildar wohl am Platze gewesen wäre. Gđrq. II 13 sagt Gudrun, dafs sie fünf Tage von dem Berge, d. i. von dem Orte, wo Sigurd erschlagen wurde, gefahren sei, bis sie Halfs Halle erblickt hätte; wenn Half derselbe ist wie Alf, wie mit Recht gegen die Handschrift angenommen wird, so könnte wohl kaum Dänemark gemeint sein, das nicht in so kurzer Zeit zu erreichen war. In der zweiten ausgefallenen Halbstrophe der v. 13 war vielleicht von einer weiteren Reise die Rede, da Gudrun v. 14 ohne Verbindung berichtet, dafs sie sich sieben Halbjahre bei der Tochter Hakons in Dänemark aufgehalten habe. Gđrq. II 18 aber geht die Fahrt Grîmhilds zu Rofs und zu Wagen vor sich, was auch eher für eine geringere Entfernung und dafür spricht, dafs Gudrun ursprünglich in Frakkland und nicht bei Thora in Dänemark gedacht wurde. Ihre eigene Fahrt zu Atle, auf der sie sieben Tage durch kühles Land, sieben Tage zu Schiff fahren und wieder sieben Tage durch trockenes Land 'steigen', giebt, auch wenn man die letzten sieben Tage wegen der Überfüllung der Strophe mit Grundtvig streicht, keine Entscheidung, scheint aber wegen der 'wälschen Weiber' eher für Frakkland zu passen. In der Vǫlsungasaga erst wird als Hjálpreks Reich Dänemark genannt und die Überführung der Hjǫrdís, eigentlich Sigrlinn, nach diesem Lande durch eine Art Raubzug Alfs erklärt, der durchaus das Gepräge der Wikingerzeit des 8., 9. Jahrhunderts trägt, worauf Sijmons PBB. III 294 ff. mit Recht aufmerksam macht. Kap. 32 combiniert die Saga dann Gđrq. II 13 u. 14, indem sie Thora bei Hálf wohnen läfst. Wenn sie dann Gudrun 3 × 4 statt 3 × 7 Tage zu der Fahrt zu Atle gebrauchen läfst, so brauchte dies nicht auf einem Schreibfehler zu beruhen, sondern könnte eine Combination sein, die auf der Kenntnis der traditionellen Entfernung von zwölf Tagereisen beruhte, durch die Gudruns ursprünglicher Wohnsitz Worms von der Grenze von Atles Reich getrennt war (vgl. NN. 1115, 1370). Snorri aber macht in den Skáldskapamǫl 40 Hjálprekr bereits zum König á þjoði d. h. von Thy, jetzt Thysted in Jütland (vgl. Sn. Edd. III 797). Da nun nicht anzunehmen ist, dafs die Sage ohne Bezug auf einen bestimmten Chilperich den Namen nur als den eines fränkischen Königs gebrauchen wollte, so müssen wir uns fragen, welchen der beiden fränkischen Herrscher sie gemeint hat; denn an Chrothilds Vater, den Burgunden, zu denken, geht nicht an. Über Vermutungen hinauszukommen ist allerdings nicht möglich. Chilperich I 561—584, der Sohn Chlothars I und Enkel Chlodowechs, erhielt bei der Teilung des Reiches Armorica und das fränkische Land südlich der Loire; sein Besitz grenzte also an Ripuarien, wo wir des fränkischen Sigfrids Stammland zu suchen haben, und an das Meer, so dafs er sehr wohl Sigfrid eine Flotte zur Verfügung stellen, und dieser mit seinen Schiffen zu Sigmunds östlich gedachtem, an die See grenzenden Reiche gelangen konnte, wie denn Venantius Fortunatus von Chilperichs glücklichen Kämpfen gegen Frisen und Sueben meldet. An ihn hält Rieger (a. a. O.) eine Anknüpfung für denkbar. Wenn er unter Hjálprekr verstanden wurde, so liefse dies vielleicht auf eine spätere Auffassung der Sage schliefsen, nach der in Sigfrid sein allerdings älterer Bruder und Schwager

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Sigbert I (561—575) von Austrasien d. i. Ripuarien, der Gemahl der Brunichildis gesehen wurde, der 575 durch Verrat umkam, während man seine Frau, da ihr und Sigberts Sohn Childebert II von seinem Oheim Guntram von Burgund adoptiert worden war, vielleicht als dieses letzteren Gemahlin dachte, der seinerseits wieder mit dem alten Gunthar zusammengeworfen wurde. Dafs Erinnerungen an die berüchtigte fränkische Königin in der nordischen Brünhild nachklingen, dafür scheint nicht ohne Bedeutung der Ausdruck, den Gullrond Guđrq. I 24 von ihr braucht: sorg sára siau konunga, wenn wir ihn mit den Worten Chlothars II vergleichen: quod decem reges Francorum per ipsam interfecti fuissent (Fredeg. 42). Eine andere Möglichkeit wäre, dafs unter Hjálprekr Chilperich II (715—725) von Neustrien, Sohn Childerich II und Neffe Sigbert III, verstanden wurde, der gegen Karl Martell in Austrasien die Friesen unter Radbot herbeiruft, die mit ihrer Flotte bis Köln vordringen. Sein Maiordomus, hinter dem er in der Regierung völlig zurücktritt, heifst Raginfred (Ragenfred, Raganfrid). Sollte die Ähnlichkeit des letzteren Namens mit dem des Schmiedes Reginn = Regino als Abkürzung eines Compositums, vielleicht Veranlassung geworden sein, dafs Chilperich in die Sigfridssage hineingezogen wurde? Die unbedeutende Rolle, die er spielt, sowie der Umstand, dafs er nur in der Prosa erscheint, würde dazu stimmen. Eben dieser Umstand verbietet uns aber anzunehmen, dafs die Einsetzung des Namens Regin für Mime erst in dieser späten Zeit durch die Parallele Chilperich — Raganfred erfolgt sei. Darauf, dafs Regin noch in der niederdeutschen Sage lebte, oder doch wenigstens als der deutschen Überlieferung angehörig empfunden wurde, könnte das eigentümliche Auftreten Regins Thiđrs. 163 als Bruder Mimes und zugleich als Drache deuten, sowie der Ausdruck, der offenbar mit Rückblick auf diese Stelle im Kapitel 185 von Fáfnir angewendet wird: þann mikkla drecca, er Vęringjar kalla Fađmi. Ferner stimmt dazu auch, dafs Regin ebenfalls in der anderen aus dem Deutschen herübergenommenen Sage, der Wielandsage, erscheint; der Thiđrs. 62, 66 erwähnte Ritter Reginn, der Velents Schmiedewerkzeug stiehlt und durch dieselbe List wie der Betrüger am Hofe des Ptolemaeus von Apelles, dadurch nämlich, dafs ihn Velent im Bilde darstellt, entdeckt wird, ist doch wohl, entsprechend dem Amelius, der Nebenbuhler Velents in der Schmiedekunst, der Schmied Reginn. Dafür, dafs die Gestalt Mimes in der Thiđrs. für die Geschichte von Sigfrids Jugend ursprünglicher ist als die Regins, spricht der Umstand, dafs in dem Zusammenhang, in dem sie erscheint, die mythische Natur Sigfrids noch besser gewahrt ist. Zunächst enthält die der Genovevalegende entsprechende Erzählung von seiner Geburt für das Lichtwesen charakteristische Züge. Er wird im finsteren Suebenwalde geboren, in den seine Mutter Sisibe = Sigsibe von Tarlungaland (= Harl.; oder Karl.?) gebracht wird, in den keines Menschen Weg führt und in zehn Jahren niemand kommt, schwimmt im gläsernen Gefäfs den Flufs hinab, wird von einer Hindin gesäugt und wächst im Dunkel der Waldschmiede auf einer Insel oder Halbinsel oder in einer Uferlandschaft (oyri) am Meere heran. Sodann ist die verwandtschaftliche Beziehung zu dem Abbild der schädlichen Gewalt der Finsternis, dem Drachen, dadurch noch erklärlicher, dafs Mime neben dem klugen Lehrmeister noch die Macht des in Wasser und Wald herrschenden Dunkels vertritt. Das Verhältnis beider ist auch natürlich; sie stehen sich nicht feindlich gegenüber wie Reginn und Fáfnir, sondern verbinden sich, um, wie es den so oft paarweis sich ergänzenden und überbieten-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

den Vertretern des Verderbens, wie Grendel und Grendels Mutter, den Zwergen und vielen anderen, zukommt, vereint dem Lichtwesen zu schaden. Der deutsche Ursprung Mimes ergiebt sich auch aus seinem Auftreten in dem ersten Teil des Hürnen Seyfrit und in der Wielandsage (Thidrs. 57), sowie aus der Darstellung des Rosengarten A (Grimm, Helds. 269; vgl. 364), wo Sigfrid das Schwert Mimung und eine von Meister Eckebrecht gefertigte Brünne trägt, unter dem wohl mit Grimm der Aeckihard der Thidrs. zu verstehen ist. Auf die gleiche Anschauung wie der deutsche Mime könnte übrigens auch der Satyrus Mimingus Saxos (70, 71) zurückgehen, der das dem Lichtgott Balder Tod bringende Schwert und den Zauberring, der immer neue Schätze verleiht, in seinem Besitze hat. Ja, da der weise Riese Mímr, dem nach der Vǫluspá Odinn sein Auge verpfändet, das Wasser der Flüsse und des Meeres bedeutet, in das die Sonne hinabsinkt, dürfte er mit dem am Meere wohnenden klugen Schmied, der den Lichthelden grofszieht, dann ihm nachstellt und von ihm überwunden wird, ursprünglich eins gewesen sein (vgl. Müllenhoff, D. A. 5, 105).

Der fränkische Chilperich wird nicht im Norden, sondern, wie natürlich, schon im Fränkischen in die Sigfridssage hineingezogen worden sein. Wenn Sigfrid dem Mythus entsprechend nicht bei seinen Eltern heranwachsen sollte, so war eine Möglichkeit, dafs man ähnlich wie in der Genovevalegende Sigmund seine Frau verstofsen liefs, eine andere, dafs er seinen Sohn in die Fremde schickte, wie im Hürnen Seyfrit; ein dritter Ausweg bot sich darin, dafs man nach Sigmunds Tode den Sohn an einem anderen Königshofe erziehen liefs; dann mufste aber der Erzieher mit der dunklen zu überwindenden Macht, dem Drachen, identisch oder nahe verwandt gedacht werden. Wenn wir nun annehmen, dafs der Erzieher und Ratgeber Sigfrids eben als solcher auch den Namen Regino erhalten habe, so könnte Hjálprekr sich schon auf den ersten Chilperich beziehen, an dessen Hofe man ihn sich dann aufhalten liefs; in diesem Falle brauchten wir den Übergang nach Norden nicht auf einen späten Nachschub zurückzuführen. Wenn wir aber auf das merkwürdige Zusammentreffen von Chilperich-Ragenfred und Hjálprekr-Reginn Gewicht legen, so würde die Annahme möglich sein, dafs durch den schon früher neben Mime bestehenden Namen Regino der König, bei dem Sigfrid aufwuchs, den Namen Chilperich erhielt. Als der Name Regino nach dem Norden gelangte, drang er in die Helgesage, wenigstens in die von Helge Hálfdans Sohn, wo ein Reginn nicht nur als Erzieher und fóstri erscheint, sondern auch eine Erinnerung an seine Schmiedekunst sich erhalten hat (FAS. 1, 15). Dafs Reginn aber im Nordischen auch als Name eines tückischen Zwerges einen guten Sinn gab, 'der Schüttler, der Wackler', und vielleicht auch schon in der Bedeutung von regimaðr verstanden werden konnte, pafste gut zu der nun sich vollziehenden Änderung in seinem Verhältnisse zum Drachen. Dieses wurde nämlich aus einem freundlichen zu einem feindlichen, das mit der Schatzteilung motiviert wurde. Es erinnert an die Gewinnung des Hortes von Niblunc und Schilbunc in dem Nibelungenlied und läfst vermuten, dafs schon ehe in Deutschland der Horterwerb von dem Drachenkampf getrennt und an die Ermordung jener beiden Königssöhne und an den eigentlich in die Dietrichssage gehörenden Kampf mit Alberich geknüpft wurde, die Uneinigkeit zwischen den beiden Vertretern der dunklen Mächte in einer Fassung bestanden und so die Heranziehung des indischen Märchens erleichtert

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

haben wird; denn anzunehmen, dafs eben nach dem Vorbild des Zwistes zwischen den Söhnen des alten Nibelunc das Verhalten der Söhne Hreidmars gestaltet ist, liegt kein Grund vor, da die nordische Sagenform durch Beibehalten des Drachens sich als die ältere ergiebt. Chilperich aber wurde, abgesehen von seiner Verbindung mit Sigfrid auch noch dazu benutzt, zu erklären, wo Gudrun nach dem Tode ihres Gatten bleibt, da man den Aufenthalt bei ihren Brüdern, der auf das ursprüngliche Verhältnis zu denselben zurückgeht und sich in dem Nibelungenlied trotz der Umänderung erhalten hat, wegen der nun damit verbundenen Unwahrscheinlichkeit und weil man den zweiten Vergessenheitstrank einführte, aufgab. Die junge Gestalt des nicht etwa mythischen Alf ihrerseits, für dessen Auftreten als Wiking doch Anhaltspunkte in der Sage vorhanden gewesen sein werden, ist erst im Nordischen mit Hjálprekr verbunden worden.

Godomar (Godomarem, Gondemarem, Gundomarem) heifst in der lex Gundebada III (M.G.L.L. III 533) der Sohn des Gebica. Obgleich im Nordischen der Name nicht mit der þ Rune erscheint, sondern Guđth. Gotth. Gutth. Goth. Guth. geschrieben wird, so ist doch aus der schwedischen Form Guđzormr Thiđrs. 170 zu ersehen, dafs der zweite Teil des Compositums mit þ anlautet, Goþþormr, Guþþormr. Diese Form, die weder eine Zusammenstellung mit orm (Grimm, Gr.[2] 522) noch Ableitung von Guntchramnus, Gunthraban (Wackernagel) zuläfst, sondern mit Norreen aisl. Gr.[2] 86 als Verbindung von goþ und þyrman zu erklären ist, macht es unmöglich, das Wort als nordische Entwickelung von Gođmar oder Gundmar zu verstehen. Der denselben Namen tragende gute Gothorm des Gróttasǫngr (Sn. Edd. I 384), der von Fenja und Menja in Schweden gegen Knúi unterstützt wird, ist eher mit dem Stiefbruder des Hadingus (Saxo 19, 20) als mit Guđmund zusammenzustellen; wie dieser Guthorm = Guđmund Godomar verdrängt haben soll (A. f. d. A. 1887, 145), verstehe ich nicht. Ein anderer feiger Guthormus, der sich durch die dringenden Bitten seiner Frau Ulvilda bestimmen läfst, einen hinterlistigen Mordversuch gegen seinen Schwiegervater Hadingus zu unternehmen, hat wohl seinen Namen erst aus den Sigurdsliedern erhalten. Wenn man daher nicht voraussetzen will, dafs ein der Sage ganz fremder nordischer Name für den Mörder Sigurds gewählt wurde, wird man zu der Annahme gedrängt, dafs der dem Nordischen fremde Name Godomar, den man, worauf auch die verschiedenen Schreibweisen zu deuten scheinen, nicht verstand, schliefslich mit einem ähnlich klingenden einheimischen vertauscht wurde. Dafs aber Godomar die Rolle des Mörders und damit auch des vom Alb geborenen (?) Halbbruders (vgl. Hyndloljóþ 27) übernahm, wurde dadurch veranlafst, dafs, als im Nordischen die beiden Teile der Sage zu einem Ganzen vereinigt wurden, der Mord Sigfrids durch den Tod des Mörders schon gesühnt sein mufste, wenn Gudrun ohne ein Bufsangebot und einen Zaubertrank erhalten zu haben, Motive, die erst später zur Verstärkung hinzutraten, für ihre Brüder gegen Atle Partei ergreifen sollte. Dazu war es aber nötig, dafs ein anderer als Hagen, dessen Auftreten im zweiten Teil durch die Sage bestimmt war, den Mord ausführte. Schon in der ursprünglichen Dichtung von Sigurds Tod, nach der er im Walde ermordet wird (Sigrdq. en meire) ist Gothormr der Mörder, ebensowohl wie in der verkürzten Fassung (Sigrdq. en skamma); nur hat die letztere, da die Klage Gudruns in ihrer Wohnung stattfindet, in oder vor die man ja nach den deutschen Berichten den Leichnam schafft, gleich auch die

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Ermordung dorthin verlegt und eine Abschiedsrede Sigurds hinzugefügt, die doch noch durch ihre Worte: Ríþra þeim síþan, þótt sjau aler, systorsonr slíkr at þinge an die Ermordung beim Thing im Walde erinnert. Wenn wir nun an dem Eintreten des Namens Gothormr (so Sigdrq. en meire) für Godomar festhalten, so werden wir wohl oder übel, da sonst der Name im Nordischen unvermittelt erscheinen würde, zu der Annahme geführt, dafs man schon bei der Anknüpfung des Sigfridsmythus an die Burgunden in einer fränkischen Fassung Godomar von dem mythischen Hagen verführt den Mord begehen liefs, dies aber, als es infolge der grofsen Änderung im Rachemotiv nicht mehr erforderlich war, wieder aufgab und Hagen, der nicht zu den geschichtlichen Burgunden gehört und auch nicht mit Heinzel auf Aetius zurückgeführt werden kann, sondern ursprünglich, wie Müllenhoff mit Recht annimmt, mit dem grimmen Hagen der Helge-, Hilde- und Walthersage zusammenfällt, als die das Dunkel vertretende Macht den Mord allein ausführen liefs.

Druck von W. Pormetter in Berlin.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Ermordung dorthin verleg [illegible] inzugefügt, die doch noch durch ihre Worte: Ríþra [illegible] slíkr at þinge an die Ermordung beim Thing im [illegible] em Eintreten des Namens Gothormr (so Sigdrq. en [illegible] erden wir wohl oder übel, da sonst der Name im [illegible] würde, zu der Annahme geführt, dafs man schon [illegible] thus an die Burgunden in einer fränkischen Fassun [illegible] Hagen verführt den Mord begehen liefs, dies aber [illegible] ung im Rachemotiv nicht mehr erforderlich war, [illegible] t zu den geschichtlichen Burgunden gehört und a [illegible] rückgeführt werden kann, sondern ursprünglich, wi [illegible] mit dem grimmen Hagen der Helge-, Hilde- und [illegible] das Dunkel vertretende Macht den Mord allein [illegible]

Grauskala #13 B.I.G.
C Y M
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf