

Altnordische Dichtung Eine kritische Einschätzung ihrer Funktion und Bedeutung

*Wenn du das Kommende nicht kennst, betrachte das Vergangene.
Chinesisches Sprichwort, Chunqiu Fanlu*

1 Vorbemerkung: Ein schwieriger Gegenstand

Wer sich mutig und hoffnungsvoll den mythologischen Quellen der altgermanischen Weltanschauung nähert, sich auf der Suche nach Erkenntnis ernsthaft mit der wissenschaftlichen Forschung der vergangenen 150 Jahre beschäftigt, in der Absicht, etwas über die eigenen kulturellen Wurzeln, die eigene ethnische Identität zu erfahren, wird erstaunt sein von der Mühe und der Ausdauer, die dieses Unternehmen erfordert. Schon die Fahndung nach verfügbarer Literatur zu diesem Thema verliert sich leicht in der schier unüberschaubaren Fülle der Untersuchungen, ein Korpus von Studien, der wahrscheinlich zu jedem Detail der altgermanischen Religiosität mit unterschiedlichen wissenschaftlichen Theorien, Standpunkten und Spekulationen aufwartet. Die chronologische Tiefe der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit den Mythen und Epen der Germanen reicht inzwischen über 150 Jahre zurück, und verbindet Sprachwissenschaftler, Philologen, Historiker, Ethnologen, Literaturwissenschaftler, Volkskundler und Religionswissenschaftler nicht nur aus Deutschland, England, Island und Skandinavien, sondern auch aus anderen europäischen Ländern wie Frankreich, Irland und dem Baltikum. Seit der Mitte des 20. Jahrhunderts beteiligten sich verschiedene amerikanische Universitäten an der Diskussion über die germanischen literarischen Altertümer, nicht zu reden von der Vielfalt unterschiedlicher Texte und Projekte im Internet. Die wissenschaftliche Qualität dieser zahlreichen Schriften umspannt einen ebenso weiten Rahmen. Die Wahl, die man aufgrund der Mannigfaltigkeit der Untersuchungen treffen muss, ist vergleichbar der Entscheidung eines Iason, dem die Aufgabe zufiel, die Argo ohne größere Verluste durch Skylla und Charybdis zu steuern. Übertragen auf die Auseinandersetzung mit der germanischen Mythologie bedeutet dies die Wahl zwischen einer nur noch von Gelehrten überschaubaren Fülle wissenschaftlicher Studien. Wer das Studium und die Fülle an kulturellen Erkenntnissen, die dieser Gegenstand bereithält, nicht Esoterik, Neopaganismus und Neofaschismus überlassen will, die immer noch einseitig ein Interesse an heidnischen, altgermanischen, insbesondere altnordischen Stoffen, an Göttern und Helden der germanischen Antike, wiederbeleben, muss sich dieser Mühe schon unterziehen.

Schon nach kurzer Zeit wird der moderne Student der germanischen Altertumskunde bemerken, dass beide Richtungen, die wissenschaftliche sowie die esoterische, in ihren Interpretationen durch die Rätselhaftigkeit und Unvollständigkeit der Mythen und Epen behindert sind. Füllt der esoterisch orientierte Autor nicht Vorhandenes oder kaum Verstandenes mit oft abenteuerlichen Spekulationen, reagiert der ernsthafte Philologe, der Religions- oder Literaturhistoriker, auf diese Irritation mit übertriebenem Skeptizismus und einer vorsichtigen, analytischen Akribie, die den bearbeiteten Stoff leider derart zergliedert, dass jegliche Antwort versiegt, der Wunsch nach der Erkenntnis der mythologisch-epischen Theologie unserer germanischen Vorfahren erlahmt. Selbst in den höchst kenntnisreichen und äußerst detaillierten Analysen eines Jan de Vries bleibt so viel im Dunkel der Geschichte verborgen, dass dem Suchenden die germanische Weltanschauung gleichwohl unverständlich wie faszinierend und erschreckend düster bleibt. Diese oft übertriebene Vorsicht in der Wahl der Formulierungen und theoretischen Einlassungen öffnet Spekulationen die Tür. Jan de Vries bedauert diese Situation in folgenden Worten:

Still it may show us once more, how grievously little we know about many so-called myths of the Old-Norse tradition, indeed so very little that there seem to be no limits for hypothesis that may constructed in every possible direction.¹

So kann es leicht passieren, dass das Bedürfnis nach Orientierung enttäuscht zurückbleibt und der Eindruck entsteht, der wissenschaftliche Erklärungsversuch bleibt in seiner Kryptik sogar weit hinter den dunkelsten Texten der *Lieder-* und *Snorri-Edda* zurück. Hyperkritische Diskussionen, sich manisch im kleinsten Detail verstrickende Interpretationen oder zergliedernde Analysen, die sich in die formalen Aspekte der Texte retten, präsentieren peinlichst genau zubereitete Überlieferungsfragmente, die den Eindruck wecken, als serviere der Koch ein Ragout, in dem nur noch der Geschmack entfernt an das einst vorhandene Fleisch erinnert. Am Ende hat die Untersuchung eines Mikroelements viele Fragen aufgeworfen, viele Theorien und Hypothesen getestet, sie zugunsten der jeweils Neuen wieder verworfen, sodass der nach Antworten Suchende zuletzt nur noch aufgrund eigener Forschungen entscheiden kann, was haltbar und zuverlässig, und was Spekulation aufgrund subjektiver Neigungen beziehungsweise reine Übertreibung ist. Was definitiv gewusst werden kann verschwimmt im vagen Hintergrund des Wissens der Autoren. In seinem Bemühen zu verstehen und Antworten zu finden, steht dem Fragenden die wissenschaftliche germanische Altertumskunde wie ein erratischer Block gegenüber.

Der interessierte Laie fühlt sich durch die Ignoranz der Gelehrten ausgeschlossen, die sich einer antiquierten Sprache bedienen, oft unnötig erschwert durch unübersetzte altnordische Zitate. Viel wird vorausgesetzt, und ein Nachvollzug der Argumentation, wenn überhaupt möglich, unnötig erschwert. Schließlich stellen sich zwei Fragen:

a) Sind die Berührungsgängste selbst der modernen Wissenschaft noch von dem Missbrauch der altgermanischen Kultur durch den Nationalsozialismus bestimmt? In

¹ Jan de Vries, *The problem of Loki*, Folklore Fellows Communication 110, Helsinki, 1933:140-141.

diesem Licht betrachtet erscheint der schwierige Zugang zu diesem Gegenstand als Funktion, erneuten und weiteren Missbrauch zu verhindern, indem das Wissen auf eine kleine Gruppe von Spezialisten beschränkt bleibt.

b) Ist nicht auch die wissenschaftliche Bearbeitung der altnordischen Mythen und Epen ein mythologisches System, gegründet auf philologischer Hyperkritik? So gesehen bleibt wenig anderes übrig, als die Nordistik und ihre Schulen und wie Moden wechselnde Theorien selbst der mythologischen Analyse zu unterwerfen.

2 Mythologie: Das Fundament norröner Literatur

Die poetische und prosaische altnordische Literatur tradiert weitgehend die dichterische Darstellung einer kulturspezifischen Weltanschauung, die Geschichte einer Kultur und das gesellschaftlich vorbildliche Handeln einer Ethnie, die in die Frühgeschichte Europas als die Wikinger eingegangen ist. Mit dem Ende der skandinavischen Wikinger-Kultur verliert eine Tradition, kurz vor der christlichen Missionierung des europäischen Nordens, ihren Sitz im Leben, deren Entwicklung und Ausgestaltung die Jahrhunderte der germanischen Migration in Kontinental- und Nordeuropa begleitet hat. Das in dieser Literatur idealisierte Konzept gesellschaftlichen, tugendhaften und moralischen Handelns orientiert soll sich an den in der Mythologie formulierten Konzepten, seine Legitimation findet es in den dort überlieferten Normen und Werten, sein Ethos bezieht es aus Ereignissen der Vergangenheit, die mit dem Leben der Götter und Ahnen, den Protagonisten dieser literarischen Überlieferungen verbunden sind. In kulturspezifisch unterschiedlicher Weise konzipiert die Mythologie einer Kultur das fundamentale Gesetz des Universums, welches das gesamte Ensemble moralischer und rechtlicher Vorschriften enthält sowie deren Naturwissenschaft und Philosophie: Tradition, Gewohnheitsrecht und überlieferte Institutionen sowie Bräuche, Gesittung und Manieren, aber auch der Kult in allen seinen Erscheinungsformen, seien es nun die Opfer für die Götter und Ahnen, die Riten des Übergangs sowie Gestaltung und Ablauf der großen Feste, um nur die wichtigsten Anlässe zu nennen.

Die Mythologie einer Gesellschaft umfasst das gesamte System der lebendigen Wirklichkeit des gemeinschaftlichen Lebens, das gleichzeitig auch ein konstruiertes ist. Insofern lassen sich Funktion und Bedeutungsspektrum der Mythologie dem griechischen Ethos-Begriff unterordnen.² Eine umfassende Konzeption einer Ordnung wie das mythologische System einer Kultur fasst Mensch, Gesellschaft, Welt und Moral zu einer

² Waldemar Stöhr hat dieses Konzept sehr überzeugend bei der Beschreibung der altindonesischen Religiosität angewandt, und die indonesische Adat äußerst nachvollziehbar mit dem griechischen Ethos vergleichen: *Man könnte Adat durchaus mit Sitte und Gewohnheit übersetzen, hätte nicht unser allgemeiner Sprachgebrauch diese Begriffe im Sinne von Konvention und Routine abgewertet und verdorben. So bleibt für die Übertragung nur das Wort 'Ethos', so wie es die Griechen begriffen (Die altindonesischen Religionen, Handbuch der Religionen Bd.2: Religionen, Abschnitt 2: Die altindonesischen Religionen, Leiden / Köln, 1976:89). Weiter heißt es: Teil der Adat ist auch der Kult in allen seinen Erscheinungsformen, seien es nun die Opfer für die Götter und Ahnen, die Riten des Übergangs (...) sowie Gestaltung und Ablauf der großen Feste, um nur die wichtigsten Anlässe zu nennen (ebd. 92).*

interdependenten, systemisch ausbalancierten Einheit zusammen, die im allgemeinen religiös begründet ist. Dass solche weltanschaulichen Überzeugungssysteme ihre Basis in leiblichen Erfahrungen und Vorstellungen von Gerechtigkeit und Wahrheit haben, darauf weist Guido Rappe in einer kulturvergleichenden Studie hin.³ Die Mythologie bildet dabei zweifellos das Integral, in dem die Gesamtheit der Norm- und Wertvorstellungen mit ihren Handlungsanweisungen zusammengefasst sind. Dass die Unterschiede zwischen Wissenschaft und Mythologie, die aus moderner Sicht höchstens als Vor-Wissenschaft, und zwar im Sinne des Vorausgegangenen, bezeichnet werden dürfen, haben Ethnologie und Kulturwissenschaft erschöpfend dargelegt. Die Mythologie, welche die Philosophie oder Psychologie der Antike in großartigem, symbolischem Bilderschaffen darlegt hat, ist eine kulturspezifische Konstruktion der Realität (*kulturspezifische Rationalitätsform*),⁴ die sich wie die moderne Wissenschaft auf Ursachen, Gründe und Prinzipien stützt, die wiederum in engem Zusammenhang mit der sozialen Struktur einer Kultur gesehen und nicht losgelöst von der Ethik betrachtet werden dürfen.⁵ Mythische Erzählungen, sowie die Literatur, die sich auf diese bezieht, erklären die Welt und ihre Ordnung.

Sicherlich hatten sich gegenüber älteren Versionen von Mythen neue Erklärungskonzepte gebildet und gerade die einsetzende Verschriftlichung hatte diesen Prozess sehr gefördert. Doch handelte es sich lediglich um einen ‚Paradigmenwechsel‘ – hier zunächst allgemein verstanden als Wandel der Leitvorstellungen –, denn erstens stellten die Mythen als Welterklärungen gegenüber ihren Vorformen rationale und systematische Ansätze dar und zweitens erscheint von einem späteren Zeitpunkt aus vieles uns heute eher mythologisch, was damals als ‚wissenschaftlich‘ angesehen wurde.⁶

³ Vgl. Guido Rappe, *Archaische Leiberfahrung. Der Leib in der frühgriechischen Philosophie und in außereuropäischen Kulturen*, Lynkeus, Studien zur Neuen Phänomenologie Bd.2, Berlin, 1995:333-334. Philosophisch-mythologisch-religiöse Systeme wie das ägyptische *ma`at*-Konzept, das sumerische *me* oder das des indischen *rita* formulieren ein Prinzip gesellschaftlich-kosmischer Ordnung nach dem Modell der Polarität eines Mikro-Makrokosmos. Solche Konzeptualisierungen bezeichnen nicht nur eine äußere, sondern auch eine sittliche Ordnung (vgl. Joseph Campbell, *Die Masken Gottes. Die Mythologie des Ostens*, Basel, 1991:209): „*Rita und Wahres*“ ist eine stehende Verbindung; als Gegensatz zu „wahr“ wird häufig *arita* „was nicht *rita* ist“ gebraucht. Dem Menschen, der durch Trug oder tückischen Zauber seinem Mitmenschen schadet, steht der Ehrliche gegenüber, „der nach dem *Rita* trachtet“. „Wer dem *Rita* folgt, des Pfad ist schön zu gehen und dornlos“ (Hermann Oldenberg, *Die Religion des Veda*, Berlin, 1917:195-197). Und Jan Assmann bringt diesen Sachverhalt folgendermaßen auf den Punkt: *Wirklichkeit bzw. die Kraft, die eine Bewegung in die richtige Richtung lenkt. Diesen Zusammenhang kann man sich an der ähnlichen Situation im Deutschen klar machen: richten, richtig und Richtung verweisen auf die gleiche Einheit von Recht, Wahrheit und Steuerung oder Richtungssinn, wie sie offenbar auch im ägyptischen Ma`at-Begriff zum Ausdruck kommt* (Ma`at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, München, 1995:15).

⁴ Guido Rappe, *Ethik und Rationalitätsformen. Konventionelle und postkonventionelle Ethik im Kulturvergleich*, Bd.1, Karlsruhe, 2002:16 [Ethik 1].

⁵ *Aber die Mythen ließen sich nicht verstehen, wenn man sie vom Leben der Menschen, die sie erzählten, trennte. Obwohl sie früher oder später – mitunter sehr früh, wie in Griechenland – eine eigene literarische Karriere durchliefen, stellten sie keine beliebigen dramatischen oder lyrischen Erfindungen ohne Bezug zum politischen oder sozialen Organisation, zum Ritual, zum Gesetz oder zum Brauchtum dar; im Gegenteil, ihre Rolle besteht gerade in der Rechtfertigung des Ganzen, in der Bebilderung der großen Ideen, die das Ganze organisieren und stützen* (Georges Dumézil, *Mythos und Epos. Die Ideologie der drei Funktionen in den Epen der indoeuropäischen Völker*, Teil 1: *Die erleichtere Erde*, Frankfurt a.M., 1989:12 [Mythos und Epos]).

⁶ Rappe, *Ethik* 1, 16.

Die moderne Forschung betrachtet die überlieferten altnordischen Dichtungen als einen Zweig der altgermanischen Literatur. Die altnordische Dichtung tradiert die dichterische Darstellung einer kulturspezifischen Weltanschauung, die mythistorische Weltanschauung und Geschichte dieser Kultur als das gesellschaftlich vorbildlich angesehene Handeln dieser Ethnie. In der Literatur wie in der gesellschaftlichen Wirklichkeit positioniert sich das mythische Bild als Bindeglied zwischen dem eigenen Handlungsentwurf, der in der Phantasie kreativ vorweggenommen werden kann, und dessen Konkretion in der lebensweltlichen Wirklichkeit. Der Mythos spiegelt beides: innen und außen, die erlebte Welt und die von dieser Welt Besitz ergreifende psychische Befindlichkeit. Mit anderen Worten: Das Erleben der Grenze zwischen dem Individuum (als Ich) und dessen unmittelbar und unverrückbar gegebenen, sozialen und naturräumlichen Umgebung führt den Menschen zum Mythos, in dem er die Existenz und bedrängende Realität äußerer Objekte integrierbar gestaltet. Im Grenzerlebnis innerer und äußerer Welten entfaltet sich das mythische Bild als Antwort des Menschen auf sein *Sichfinden* in einer ihn zunächst beirrenden Umgebung,⁷ die nach Gestaltung und Ordnung verlangt. Das imaginierte Bild ist die originäre Schnittstelle der Phantasie als innere Wirklichkeit mit der Welt der äußeren Bedingungen und Voraussetzungen. Darin, dass die verbindliche Reichweite des Mythos weit über das subjektive Schicksal hinausgeht, liegt die Besonderheit der mythischen Darstellung.⁸

Die Mythen alter Kulturen – gleichgültig ob als Götter- oder Heldenmythos, einerlei ob griechisch, keltisch, indisch oder germanisch, ob poetisch oder prosaisch komponiert – überliefern Erzählungen, welche die Begegnung mit dem Göttlichen als eine Hinführung zu den Göttern inszenieren,⁹ oder als parallelen Zweig die Konfrontation mit der heroischen, tugendhaften Biographie herausragender Menschen. Das eigentliche Thema des Mythos ist die Hinwendung zum Außergewöhnlichen, Nicht-Alltäglichen, die den Kontakt mit der geistigen Dimension menschlicher Erfahrung ermöglichen, und für die der Mythos nachvollziehbare Beschreibungen anbieten will. Allerdings kann man heute kaum mehr die Kenntnis dieser Erzählungen, noch die Erfahrung des Göttlichen oder Heroischen voraussetzen. Mythen rufen im Menschen ein Gefühl der Ehrfurcht und des Respekts hervor, das sich auf die als übermenschlich erlebte Außerordentlichkeit des

⁷ Hermann Schmitz hat die menschliche Suche nach Antwort in einer ihn beirrenden Konfrontation mit seiner Lebenswelt (Umgebung) als Philosophie bezeichnet (*System der Philosophie*, Band 1: *Die Gegenwart*, Bonn, 1964, §1:1ff).

⁸ *The mythology of a people is more far than a collection of poetry or terrifying fables to be retold in carefully bowdlerized form to our schoolchildren. It is the comment of men of one particular age or civilization on the mysteries of human existence and the human mind, their model of social behaviour, and their attempt to define in stories of gods and demons their perception of the inner reality* (H.R. Ellis Davidson, *Gods and Myths of the Northern Europe*, Harmondsworth, 1964:9 [Gods and Myths]). Und auch Georges Dumézil ist sich bewusst, dass die Mythen keinen autonomen Bereich bilden und tiefere – soziale und kulturelle – Realitäten ausdrücken (Dumézil, *Mythos und Epos*, 14).

⁹ Die Begegnung mit dem Göttlichen, von der hier die Rede ist, bezeichnen Theologie und Religionswissenschaft als auf mystischer Erfahrung gegründete Gottesbegegnung in Gestalt spontaner Eingebung und innerer Begegnung. Carl Gustav Jungs beschreibt diese Erfahrungen als archetypische Gegebenheiten, die den Rahmen individueller Subjektivität übersteigen. Transpersonales offenbart sich dabei immer in individuellen beziehungsweise kulturspezifischen Vorstellungs- und Erlebnismöglichkeiten.

mythischen Geschehen bezieht, dass aber nicht zugleich als übernatürlich oder übersinnlich missverstanden werden muss, bewegt sich der Mythos doch innerhalb des Bereiches menschlicher Erfahrung. Mit einer metaphysischen Spekulation, die das numinose Erleben von Göttern und Helden transzendiert, um sie in ein wie immer geartetes Jenseits zu bannen, ist hinsichtlich des Mythischen nicht viel gewonnen. Mythen initiieren das Individuum vielmehr in die Wirklichkeit der eigenen Psyche. Kontextuell evoziert fließen dem Menschen unwillkürlich Bilder und Symbole zu, die als eine Art psychisches Feld oder Bauplan, ein steuerndes Zentrum im menschlichen Unbewussten (Selbst) besitzen, das auch die Phasen psychischer Entwicklung koordiniert.¹⁰

Der Terminus Mythos stammt aus dem Griechischen: bedeutet ursprünglich Rede, Wort oder Bericht (griech. *mythos*); das entsprechende Verb *mytheomai* reden, sprechen, sagen, die zugehörige Wurzel *mu-* laut werden, tönen. Etymologische Ableitungen zeigen, dass beispielsweise Mund, mouth (engl.) oder Mythos Derivate einer gemeinsamen indoeuropäischen Wurzel sind. Mythen stellen kulturell bedeutsame Sachverhalte durch die meist dichterische Form der Rede dar, wobei die schonende Heraushebung des nicht alltäglichen Erlebens in den Vordergrund rückt, denn nur so lassen sich Sinnzusammenhänge und Lebensordnungen begründen.¹¹ Die Funktion des Mythos ist die Darstellung, ein Hörbarmachen atmosphärischer Qualitäten. Mythos ist Aussage, ist verlässlicher Bericht über atmosphärisch Gespürtes, Erblicktes und Gehörtes, das in die menschliche Erfahrung einbricht. Mythische Erzählungen sind

*immer ein hinweisendes Sprechen, ein Sprechen, das helfen soll, in der Wirklichkeit einen bestimmten Gott als solchen zu erkennen, deshalb wird erzählt, wie er anderen begegnet ist.*¹²

Mythen beruhen auf der Erfahrung der Wirkung göttlicher Kräfte und des Verhaltens hervorragender Menschen auf Individuum und Gemeinschaft, und auf der Nutzbarmachung der damit verbundenen Energien in rituellen und alltäglichen Situationen. Sie zeugen vom Gespräch mit den Göttern, vom Nacheifern heroischen

¹⁰ Das Grundmuster des Selbst als Bild-Feld bildet das komplizierte Kräfteverhältnis archetypischer Konstellationen ab. In der analytischen Psychologie Carl Gustav Jungs ist das Schicksal des Menschen im Selbst angelegt. Das Selbst ist dem Ich gegenüber das Ursprünglichere; es umfasst als Persönlichkeitszentrum das ganze Potential des Menschen und ist gleichzeitig dessen Nährboden. Das Selbst ist die Summe aller Möglichkeiten: Urtümlich-Instinktives, kulturell Gewordenes, Persönliches und Überpersönliches. Im Selbst scheint ein Entwurf niedergelegt zu sein, dem Gestalt zu geben menschliche Lebensaufgabe und Lebensziel darstellt. Das Selbst schafft sich nicht nur das Ich als Bewusstseinszentrum, sondern darüber hinaus auch ein Resonanzfeld, das sich in den Beziehungen zur Außenwelt manifestiert (C.G. Jung, GW 9/2, *Aion. Beiträge zur Symbolik des Selbst*, Düsseldorf, 1995:13-14. Erich Neumann gelangte zu der Auffassung, dass es falsch sei, die bewusste Sphäre des Ich als Herr im Hause aufzufassen: *Die Ganzheit der Persönlichkeit und ihr dirigierendes Zentrum, das Selbst, existieren vor der Bildung und Entwicklung des Ich zum Bewußtseinszentrum, und die Gesetzmäßigkeit der Ich- und Bewußtseins-Entwicklung hängt vom Unbewußten und der Persönlichkeitsganzheit ab, die das Selbst repräsentiert (Das Kind, Fellbach, 1980:9).*

¹¹ Hermann Schmitz, *System der Philosophie*, Bd.3: *Der Raum*, 4.Teil: *Das Göttliche und der Raum*, Bonn, 1977:594 [Das Göttliche].

¹² Reinhard Falter, *Die Götter der antiken Erfahrungsreligion 1: Theogonie*, Novalis 4, 1995:55.

Tuns. Begegnungen dieser Art erlebt der Mensch als emotional ergreifend und numinos; die Auseinandersetzung mit seiner Ergriffenheit führt den sinnsuchenden Menschen zur mythischen Gestaltung, die sich letztendlich kaum von rein dichterischer Phantasie und Fiktion unterscheidet. Das hinweisende Sprechen der Mythen hat allerdings konjunktivischen Charakter – es verweist allein auf die jeweils mögliche eigene Erfahrung mit dem Außergewöhnlichen. Nur gemessen an solchen Erfahrungen gewinnen mythische Erzählungen sinn- und identitätsstiftende Glaubwürdigkeit und Legitimität, stabilisieren sie die Weltanschauung einer Gemeinschaft. Übersinnliche Erfahrungen müssen erst gemacht werden, Göttern und Helden muss man erst begegnen, bevor von ihnen erzählt werden kann. Der Mythos endet da, wo unmittelbare atmosphärische Erfahrungen nicht mehr stattfinden, wo eine dogmatische Theologie nach dem An-Sich-Sein mythischer Protagonisten fragt, wo starre Theorie an die Stelle dynamischer Erfahrung tritt. Damit ist aber weder die atmosphärische Dimension der Wirklichkeit, noch die menschliche Resonanzfähigkeit für diese verloren gegangen. Nicht die individuelle Empfänglichkeit für Atmosphären hat sich geändert, nur deren jeweils priorisierte Interpretation und Bewertung.

Die symbolische Sprache der Mythologien, in der die Mythen ihre Botschaften aus dem Nirgendwo kleiden, kann kulturspezifisch betrachtet, sehr unterschiedlich sein. Mythen reproduzieren jedoch, und dies kulturübergreifend, verwandte Themen, oft in vergleichbaren Bildern. Mythen sind kulturelle Paradigmata, die zwar ihre Autorität verlieren und ihre Anhänger einbüßen können, die aber jedem kulturellen Wandel solange widerstehen, wie ihre naturräumlichen und psychischen Auslöser gegenwärtig bleiben. Inzwischen hat die Fantastik die Mythologie als Genre endgültig abgelöst, soviel ist sicher, und ist in Deutschland spätestens Ende der 60er Jahre zu einem der populärsten und erfolgreichsten literarischen Gattungen des Buchhandels geworden. Dabei scheint das Bedürfnis nach einer Fantastik, nach der das dürre Alltagsfaktum begleitenden Fiktion, das die Grenzen der Realität transzendieren kann, nach wie vor zum Menschen zu gehören. Seit jeher war dem Menschen die Produktion von *Sekundärwelten*¹³ eigen, das innere Bilderschöpfen, das auf Worte baut, die auf das Empfinden und Erleben kollektiver Archetypen gründen. Für die alten Kulturen äußerte sich dieses menschliche Bedürfnis in der Schaffung der Mythologien, der moderne Mensch spricht von Literatur, letztlich von Fantastischer Literatur, meint aber dasselbe.

Im Ursprung ist das Erzählen und Überliefern der Mythen eine orale Tätigkeit. Literatur ist dem Wortsinn nach Schriftkunst (*literatura*, Buchstabenschrift). Ein bedenkenlos vernachlässigbarer Unterschied, geht es in diesem Zusammenhang doch um die Funktion für den Hörer oder Leser, und das heißt, auch um die Inhalte von Mythologie und Fantastik als ein gemeinsames, nur unterschiedlich genanntes Genre. Das narrative Programm von Mythologie und Fantastischer Literatur besteht eben in dieser

¹³ Für den Begriff der *Sekundärwelt* vgl. J.R.R. Tolkien, *Über Märchen*, in: *Die Ungeheuer und ihre Kritiker*, Stuttgart, 1987 [Märchen].

Konstruktion von *Sekundärwelten*, im *Nebenschöpfertum* des Menschen, des Dichters oder Schriftstellers, wie John Ronald Reuel Tolkien es verstanden hat:¹⁴

*Um eine Sekundärwelt zu schaffen, in der die grüne Sonne glaubhaft ist, nämlich einen Sekundärglauben erzwingt, bedarf es vermutlich einiger Mühe und Überlegung, gewiß aber einer besonderen Fertigkeit, einer Art Elbenkunst. Nur selten wird so Schwieriges überhaupt versucht. Wird es aber versucht und gelingt auch nur einigermaßen, so erleben wir etwas höchst Seltenes: die Kunst des Erzählens, des Geschichtenerfindens in ihrer ursprünglichsten und mächtigsten Form. (...) Verzauberung erschafft eine Sekundärwelt, in die sowohl Schöpfer als auch Betrachter eintreten können, zur Zufriedenheit ihrer Sinne, solange sie darinnen sind; in ihre reinsten Form aber ist Verzauberung nach Zweck und Bestreben eine Kunst.*¹⁵

Nebenschöpfer (*sub-creator*) zu sein hieß für Tolkien, der sein Lebenswerk der Wiederbelebung, Rehabilitation und Erweiterung der nordeuropäischen Mythologie der Germanen und Kelten gewidmet hatte, die willentliche Umsetzung des Unglaubens. Er nahm die mythischen Erzählungen des *Beowulf*, der *Edda*, der *Kalevala*, der *Völsungen* und *Nibelungen*, des keltischen Artus-Kreises oder der Helden Sigmundr, Sígný und Sigurðr sowie Parzival, Finn McCumail, CúChulain, Merlin und Gamelyn zum Anlass, eine Sekundärwelt zu schaffen, die man im Geiste betreten kann, und in der wieder wahr ist, was erzählt wird. Denn, so lehrt Tolkien,

*sobald Unglaube aufkommt, ist der Bann gebrochen; der Zauber, oder vielmehr die Kunst, hat versagt. Und dann sind wir wieder in der Primärwelt und betrachten die kleine, misslungene Sekundärwelt von außen.*¹⁶

Gegenwärtig bleiben heißt deshalb, die Mythen ständig neu zu erzählen, denn sie fordern uns auf, unseren Lebensplan an ihnen zu messen; dann erst erkennen wir uns selbstbesinnend, erkennen, wer wir sind, und auf welche Weise wir uns in unserer Umgebung eingerichtet haben. Dem Odysseus war Athena diese Haltung. Nur in dem Umfang, wie es dem Menschen gelingt, eine konstruktive Beziehung zum Inhalt seiner Mythologie, und sei es seiner persönlichen, zu gewinnen, kann er seine eigene Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verstehen. Das in der Vergangenheit verursachte Schicksal (Urðr), muss in der Gegenwart gewendet werden (Verdandi), wenn in der Zukunft keine Schuld verbleiben soll (Skuldr). Der Mensch lebt auf der schwer fassbaren Schwelle der Gegenwart, zwischen Gestern und Morgen, und seine Erinnerungen bringen ihm Erkenntnis und seine Vorstellungen hinsichtlich seiner Zukunft ermöglichen ihm Lösungen. Mythen sind nicht mehr und nicht weniger als Anleitungen und Aufforderungen zur Sinnstiftung, durch Bild, Sprache und Schrift, im Symbol kodiert, um Wissen zu akkumulieren, um immer neue Erkenntnis zu fördern. Mythen rekurrieren auf den Ursprung des Menschlichen. Sie formulieren kulturspezifisch den Versuch des Menschen,

(...) to embody his intuitive ideas about the human mind and its environment, to express truth dimly perceived which have roots in his innermost being. Thus the myths may lead us

¹⁴ Tolkien, *Märchen*, 141-208. Vgl. auch Humphrey Carpenter, *J.R.R. Tolkien, Eine Biographie*, Stuttgart, 1879:170 und 219.

¹⁵ Tolkien, *Märchen*, 180 und 183-184.

¹⁶ Tolkien, *Märchen*, 170.

*to discover more about our spiritual heritage, and perhaps to realise some of the defects in the spiritual development of the modern world. The study of myths need no longer be looked on as an escape from reality into the fantasies of primitive peoples, but as a search for the deeper understanding of the human mind.*¹⁷

3 Die altnordischen Quellen: Entstehungszusammenhang und Textqualität

*Eine Übersetzung ist entweder grammatisch, oder verändernd, oder mythisch.
Mythische Übersetzungen sind Übersetzungen im höchsten Stil.
Sie stellen den reinen, vollendeten Charakter des individuellen Kunstwerks dar.
Sie geben uns nicht das wirkliche Kunstwerk, sondern das Ideal desselben.
Novalis, Blütenstaub, § 68*

Die Verbreitung der germanischen Götter-, Helden- und Schöpfungsmythologie ist den skandinavischen Wikingern zu danken, die mit Beginn des 7. Jahrhunderts ganz Europa überfluteten; in ihrem Gefolge erlebten die germanischen Kulte eine Revitalisierung. Die indigene Überlieferung der germanischen Weltanschauung steht uns heute in unterschiedlichen Quellenarten zur Verfügung.

Die wichtigsten dieser Quellen, auf die sich auch die vorliegende Untersuchung stützt, sind

- a) die Dichtungen des *Codex Regius* (bzw. der *Lieder-Edda*);
- b) die Texte der altisländischen gelehrten Urgeschichte der *Snorra-Edda* sowie Snorris mythistorisches Werk *Heimskringla*;
- c) die Chroniken beziehungsweise geographischen, historischen oder ethnographischen Studien antiker Autoren wie Tacitus (*Historien, Annalen, Germania*), Jordanes (*Getica*) und Procopius (*De bello Gothica*);
- d) die altnordisch-isländische Sagaliteratur (insbesondere *Fornaldarsögur* und *Íslendigasögur*);
- e) die gelehrte Urgeschichte des Saxo Grammaticus.

Genauer betrachtet offenbaren die Überlieferungen ein äußerst buntes und vielschichtiges Bild, in dem sich Mythen, Epen, Märchen, volkstümliche Erzählungen, Rechts- und Merksprüche, Sprichwörter oder magische Formeln sowie Gebete inhaltlich mehrdimensional durchdringen. Parallel dazu verläuft die Tradition der mit der christlichen Missionierung einsetzenden, mittelalterlichen wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit diesen Genren, die eigenständige Werke hervorbrachte, deren Entstehung sich auf Erkenntnisinteresse oder Traditionsbewahrung zurückführen lässt. Der größte Teil dieser schriftlichen Überlieferungen ist nordeuropäischen Ursprungs, geht auf die Nordgermanen zurück, geographisch auf Skandinavien und Island. Die Mythen und Epen der Süd- oder Kontinentalgermanen sind allenfalls in Spuren überliefert. Nennenswerte schriftliche Überlieferungen existieren nicht mehr. Die große Bibliothek des kontinentalgermanischen „Heidentums“, die Karl der Große sammeln ließ, verbrannte schon dessen Sohn Ludwig der Fromme. In dem religiösen Wahn befangen, so die

¹⁷ Ellis Davidson, *Gods and Myths*, 22.

Christianisierung der Germanen voranzutreiben, vernichtete er die Basis der ethnischen Identität eines Volkes, dass sich heute mit einer orientalistisch geprägten Weltanschauung und Religion begnügen muss. Die nordwesteuropäische, germanische Tradition der Angeln und Sachsen in England, die sich in dem großen *Beowulf*-Epos, der *anglo-sächsischen Chronik* und mehreren kleineren Werken spiegelt, darf als eine mit Skandinavien eng verbundene Tradition angesehen werden.

Die vorhandenen altgermanischen Überlieferungen liegen ausschließlich in schriftlicher, poetischer und prosaischer Dichtung und als wissenschaftliche Abhandlungen vor, die beide aus den einst oral tradierten Mythen und Epen schöpfen, und so ein komplexes literarisches Genre schufen. Die Verfasser dieser Literatur waren die anonymen Autoren der Sagaliteratur, in Adelskreisen verkehrende Skalden oder wissenschaftlich orientierte Mythographen, Männer, die Genzmer in einem Kommentar der *Hymiskviða* als *Märenkenner*, die Simrock in seiner *Edda*-Übersetzung *Gottesgelehrte (godhmölugir)*¹⁸ nennt. Das Alter der Erzählungen, die diese Autoren nutzten, verliert sich im Dunkel der Geschichte, fest steht jedoch eines: diese Dichtungen und wissenschaftlichen Werke wurden von mittelalterlichen Mönchen und gelehrten Privatwissenschaftlern zwischen dem 9. und dem 13. Jahrhundert kompiliert und niedergeschrieben, größtenteils in Island. Heinz Klingenberg verwendet, in Anlehnung an Andreas Heusler, für einen Teil dieses Genres den Terminus *Altisländische Gelehrte Urgeschichte*.¹⁹

Die indigene germanische Mythologie liegt uns heute in drei verschiedenen Überlieferungssträngen vor, die als eddische oder als skaldische Dichtung, beziehungsweise als Saga-Literatur bezeichnet werden. Die archäologischen und mythologischen Überlieferungen der Germanen sind, vergleicht man sie mit den mediterranen Traditionen, weniger reich. Nicht wenige Fragen müssen wohl für immer unbeantwortet bleiben. Der Terminus eddische Dichtung, die wenigen schriftlichen Quellen, die diese Götter-, Helden- und Schöpfungsmythen überliefern, bezieht sich auf den Inhalt der älteren, poetischen *Lieder-Edda*, auch *Ältere-Edda* oder unrichtig *Sæmundar-Edda* genannt, sowie auf die zweigeteilte *Snorra-* oder *Prosa-Edda*, jüngere, prosaische Texte, die einerseits mythologisches Wissen enthalten, in eine Rahmenhandlung gefasst (*Gylfaginning*), bewahren, andererseits ein Lehrbuch für Dichter (Skalden), in dem Mythenfragmente und eine exemplarisch unterweisende Dichtungstheorie (*Skáldskarparmál*) zusammengefasst sind.

Auch die *Lieder-Edda* ist in zweigeteilt: in die Götterlieder (Göttermythen und religiös-philosophische Texte) und die Heldenlieder (von denen die *Helgakviða*, die *Guðrúnarkviða* und die zum Kreis der *Nibelungenlieder* gehörenden *Sigurðarkviða* und

¹⁸ Vgl. *Lieder-Edda, Das Hymirlied (Hymiskviða, 39)* in: *Die Edda. Götterdichtung, Spruchweisheit und Heldendichtung* in der Übersetzung von Felix Genzmer, München, 1981:83 [Genzmer-Edda] bzw. in: *Die Edda. Die ältere und jüngere Edda und die mythischen Erzählungen der Skalda*, übersetzt und mit Erläuterungen begleitet von Karl Simrock, Essen, o.J.:74 (hier: *Hymiskviða, 38*) [Simrock-Edda].

¹⁹ Heinz Klingenberg, *Trór þórr (Thor) wie Trós Aeneas. Snorra Edda Prolog, Vergil Rezeption und Altisländische Gelehrte Urgeschichte, Alvissmál 1*, 1992:17-54. Andreas Heusler, *Die gelehrte Urgeschichte im isländischen Schrifttum*, in: Kleine Schriften, Bd.2, Berlin, 1908:80-161.

Atlakviða die bekanntesten sind). Bei den Götterliedern handelt es sich einerseits um Wissensdichtung, die umfangreiches kosmogonisches Wissen tradiert (*Völuspá*, *Grímnismál*, *Vafþrúðnismál* oder *Baldrs draumar*), andererseits aber um eine moralisch-ethisch belehrende Spruchdichtung (*Hávamál*). Die Heldenlieder berichten in drei unabhängigen Mythenkreisen von den heroischen Taten Helgis, Sigurðs und Jörmunreks. Während die *Lieder-Edda* eine ältere und eine jüngere Schicht poetischer Götter- und Heldendichtungen enthält, die auf eine alte Handschrift (den *Codex Regius*) zurückgehen. Dieser Codex Regius ist eine 1640 aufgefundene Handschrift, welche die Dichtungen der *Lieder-Edda* enthält, und der aufgrund paläographischer und linguistischer Kriterien in das Jahr 1270 datiert werden konnte. Wahrscheinlich stammen die Texte des *Codex Regius* von dem Priester Sæmundar (dem Weisen), Islands erstem Dichter (1056-1133), der diese Lieder entweder selbst geschrieben oder gesammelt hat. Das mythographische und dichtungstheoretische Werk der *Snorra-Edda* ist dagegen eine umfassende Quelle der Dichtung des 10. bis 12. Jahrhunderts, die auf Snorri Sturluson, einen isländischen Dichter und Historiker zurückgeht. Snorri Sturluson, der im 12. Jahrhundert lebte (1179-1241) hat außerdem die Chronik der norwegischen Könige (*Heimskringla* inklusive *Ynglinga saga*), und wahrscheinlich auch die *Egills saga Skalla-Grimssonar* geschrieben. Snorri kompilierte die nordischen Mythen, die er teilweise der *Lieder-Edda* entlehnte, aus bislang unbekanntenen Quellen, in der Absicht, historisches, identitätsstiftendes Wissen zu bewahren und in einem Handbuch für zeitgenössische nordische Dichtung, Metrik und Poetik zusammenzufassen. Snorri soll seinem skaldischen Lehrbuch den Namen *Edda* gegeben haben, der dann irrtümlicherweise auf die Sammlung der Dichtungen der sogenannten *Lieder-Edda* übertragen wurde, welche die meisten der Gedichte enthält, aus denen Snorri seine *Snorra-Edda* aufgebaut hat. Die Bedeutung des Namens *Edda* ist nur spekulativ fassbar: Es könnte sich hierbei um eine Ableitung des Wortes *óðr* (Poesie), eine Derivation des lat. *edo* (veröffentlichen, auch dichten) oder auch um eine Ableitung des Ortsnamen *Oddi* handeln, wo Snorri studierte.

Im Vorwort zur Chronik der norwegischen Könige (*Heimskringla*) beruft sich Snorri auf die Authentizität seiner Quellen, die von der Forschung leider nicht immer ernst genommen wurden:

In this book I have had old stories written down, as I have heard them told by intelligent people, concerning chiefs who have held dominion in the northern countries, and who spoke the Danish tongue; and also concerning some of their family branches, according to what has been told me. Some of this is found in ancient family registers, in which the pedigrees of kings and other personages of high birth are reckoned up, and part is written down after old songs and ballads which our forefathers had for their amusement. Now, although we cannot just say what truth there may be in these, yet we have the certainty that old and wise men held them to be true.²⁰

1923 äußerte der Religionshistoriker Eugen Mogk in einer Studie die These von der genuinen Autorschaft Snorris und der beiden Dichterschulen im isländischen Oddi und Reykjaholt, in denen Mogks Meinung zufolge, durch Snorri und andere ein neues

²⁰ Snorri Sturlurson, *Heimskringla or the Chronicle of the Kings of Norway*, Online Medieval and Classical Library Release #15b [Heimskringla].

literarisches Genre gegründet worden sei. In seiner *Loki*-Studie verteidigt Georges Dumézil vehement Snorri als glaubwürdigen Zeugen, und nimmt ihn vor dem Vorwurf altnordischer Philologen in Schutz, er hätte da hinzugedichtet, wo ihm mündliche Denkmäler fehlten.²¹ Besonders Mogk sprach damals von der *mythologischen Novelle* Snorris und seiner Schule. Georges Dumézil kritisiert diese These eingehend, weist Mogks Auffassung als falsch zurück und rehabilitiert Snorris Werk original und vertrauenswürdig:

Die vergleichende Erforschung der Religionen und der Mythen, hier (da es sich um Snorri handelt) speziell der indogermanischen Mythen ist inzwischen soweit fortgeschritten, daß man bei der Frage, ob diese römische Elegie oder jene vedische Hymnus oder dieses Kapitel der Gylfaginning eine alte Sage enthält oder nur späte Erfindung ist, nicht immer auf die immanente Analyse des betreffenden Textes beschränkt ist, sondern sich manchmal objektiv entscheiden kann. Genau gesagt ist das immer dann der Fall, wenn der Vergleich der betreffenden Sage mit an anderen Stellen des indogermanischen Bereichs erhaltenen Sagen die Aussage erlaubt, daß sie im Wesentlichen schon in indogermanischer Zeit vorhanden war. Und dieses Vorgehen ist nun zum Glück bei den Quellen der germanischen Mythologie häufig anwendbar; namentlich bei der Prosa-Edda und hier wieder speziell bei den meisten von den Erzählungen, an denen Eugen Mogk oder andere Kritiker das „schöpferische“ Vorgehen Snorris zu demonstrieren suchten.²²

Georges Dumézil fasst den gegen Snorri erhobenen Vorwurf, bei seinem Werk handele es sich um *mythologische Novellen*, wie folgt zusammen:

Es handelt sich für Snorri also um eine Interpretation von Umschreibungen, poetischen Metaphern, die weder ihm noch seinen Zeitgenossen mehr verständlich waren. Er leistete das auf verschiedene Weise: durch Kombination voneinander unabhängiger Quellen, durch Erfindung von Handlungen zur Verbindung der sporadischen Data, durch Vervollständigung des alten Materials durch reine Erfindung. So wurde mit zwei Meisterwerken, der Edda und dem Anfang der Heimskringla, ein neues literarisches Genus, die „mythologische Novelle“ geschaffen.²³

Neben Snorris *Heimskringla* stellen insbesondere die neun Bücher der Dänischen Geschichte (*Gesta Danorum*) des Saxo Grammaticus den wohl umfassendsten Versuch des nordischen Mittelalters dar, diese Überlieferungen dem Vergessen zu entreißen. Über den Mönch Saxo, der den ehrenvollen Beinamen *Grammaticus* (der [Sprach-]Gelehrte) trägt, weiß man sehr wenig: Er wurde wohl in der Mitte des 12. Jahrhunderts (vor 1158) in Dänemark (Seeland) geboren, und starb nach 1216, bevor er sein Lebenswerk vollenden konnte. George Dumézil vergleicht ihn mit Snorri, dessen Werk er höher bewertet. Denn obwohl Saxo eine klassische Ausbildung erhielt, und er sich einen der obersten Ränge in der Welt der lateinischen Geschichtsschreibung eroberte, kam er in seiner Erziehung weder mit skaldischen Versen noch mit der isländischen Essays in Berührung. Zwar sprach er altisländisch besser als Althochdeutsch, war aber dem

²¹ Eugen Mogk: *Novellistische Darstellung mythologischer Stoffe Snorris und seiner Schule*, Folklore Fellows Communications 51, 1923:7-11. Siehe auch: Walter Baetke, *Die Götterlehre der Snorra Edda*, Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-Historische Klasse, 97. Band, Heft 3, Berlin, 1950 [Götterlehre]. Georges Dumézil, *Loki*, Darmstadt, 1959:56 [Loki].

²² Dumézil, *Loki*, 61.

²³ Dumézil *Loki*, 56.

elaborierten Stil der skaldischen Poesie nicht gewachsen. In dieser Hinsicht unterscheidet sich auch der Wert Saxos als Zeuge, da er nicht den Vorteil der doppelten Tradition eines Snorri hatte.²⁴

As a consequence he never conceived any great design on the scale of Snorri's – of which the Heimskringla (with its opening the Ynglinga-saga) is only a fragment and what we term the prose Edda, "Snorri's Edda", another – the intention of which was to give a new lease of life, in a society now wholly Christian, to the literary tradition and vast store of mythical material and images inherited from paganism, and to do so without narrow and parodical patriotism, addressing himself to all those cousins still in Norway to those scattered throughout the northern islands as well as to his Icelandic brethren.²⁵

Saxo, der Geistliche, christlich sozialisiert und hinter Klostermauern lebend und forschend, war sich weitaus weniger als Snorri bewusst, Skandinavier zu sein. Er fühlte sich der dänischen, nicht skandinavischen Kultur insgesamt verpflichtet. Saxo ging es als Auftragsschreiber primär um die Vergrößerung des Ruhmes Dänemarks, denn er schreibt sein Werk auf Wunsch des Erzbischofs von Lund, Absalom.²⁶ Die einzige skandinavische Literatur, die Saxo damals zugänglich war, lieferten ihm mehr oder weniger gebildete, reisende isländische Autoren als orale Erzählungen: sein gesamtes Material war in dieser Hinsicht, im Unterschied zu Snorris Arbeitsweise, sekundär und auf Hörensagen bezogen. Es waren diese Reisenden, Migranten, Händler oder Skalden, die Saxo mit ihren Sagas, mit skaldischen Versen und vor allem mit ihrer Mythologie bekannt machten. Und es war dieses Material, aus dem Saxo die Bücher der Dänischen Geschichte formte, in lateinischer Sprache, ebenfalls im Gegensatz zu Snorri, der das Altisländische benutzte. Für Paul Hermann behindert das fremde sprachliche Gewand Saxos Sprache damals wie heute, das sein Werk charakterisiert, seine breite Wortfülle, die außerordentliche Mannigfaltigkeit in den Ausdrücken seine Verbreitung: deshalb nannte man ihn wohl auch Grammaticus.²⁷ Trotz der Mängel, die auch in dem bedauerlichen Verlust der ursprünglichen Form der Quellen liegt, ist Saxos Werk für ein Verständnis der nordischen Frühgeschichte unverzichtbar, bietet es doch Quellen, insbesondere den reichen Schatz an altnordischen Sagas und mythologischen Heldenbiographien (Ragnar Loðbrók, Hadding, Starkarð, Guðmundr), die anderswo nicht oder nur in Andeutungen erhalten sind. Für diese bildet Saxo heute die Hauptquelle. Der mythistorische Bogen, den Saxo in seinen ersten neun Büchern ausspannt, reicht von der

²⁴ *Saxo had not found in Denmark what Iceland and an eminent family had provided for his illustrious contemporary Snorri Sturluson; a sort of bilingual university providing a twofold source of learning and culture; a double tradition* (George Dumézil, *From Myth to fiction. The Saga of Hadingus*, The University of Chicago Press, 1973:3) [Hadingus].

²⁵ Dumézil, *Hadingus*, 4.

²⁶ *Er schreibt sein Werk unter der Regierung Waldemars II. (1202-1241), und berichtet, dass er es auf Wunsch des Erzbischofs von Lund, Absalom, begonnen, bei dessen Lebzeiten aber nicht mehr vollendet habe* (Saxo Grammaticus, *Die ersten neun Bücher der Dänischen Geschichte*, übersetzt und erläutert von Hermann Jantzen, Berlin, 1900:xi) [Saxo]. Oder bei Dumézil: *All he was really trying to do when he started out was to tell the story of his Denmark and his rulers as nobly as he could, and then later on to extend the narrative backward in time* (Dumézil, *Hadingus*, 4).

²⁷ Paul Hermann, *Die Heldensagen des Saxo Grammaticus, Erläuterungen zu den ersten neun Büchern der Dänischen Geschichte des Saxo Grammaticus*, Zweiter Teil: Kommentar, Leipzig, 1922:2-3 [Kommentar].

skandinavischen Frühgeschichte bis zur Regierung von Haraldr Blauzahn (936), ein Umstand, der über Saxos Missverständnisse und schlechte Kompilation hinwegtröstet. Die Bearbeitung seiner Quellen zeigt aber gleichzeitig wie hauchdünn dieses Genre die Grenze zwischen brillianter historischer Novelle und verlässlicher historischer Information zieht, an manchen Stellen sogar überschreitet, sodass auch der erwähnte Skeptizismus nachvollziehbar ist, dem auch Paul Hermann zustimmt.²⁸

So galt Snorri Sturluson den Gelehrten des 19. und 20. Jahrhunderts als unumstrittene Autorität, als treuer Zeuge des Wissens der eddischen und skaldischen Traditionen, der noch von lebendigem Material umgeben war, und wurde es wieder, nachdem Georges Dumézil sich für die Echtheit dieser Quelle eingesetzt hatte. Aber auch der Wert der *Gesta Danorum* als Quelle historischer Forschung ist nicht so schlecht, wie oft behauptet worden. Zwar erfordert der Umgang mit ihr kritische Aufmerksamkeit, sie ist aber unverzichtbar und bei sorgfältiger Arbeitsweise durchaus brauchbarer, als ihr Ruf vermuten lässt. Wieder war es Georges Dumézil, der Saxos Wert als Quelle in seiner *Hadingus*-Studie nachwies:

*But in the fact it is not the case, and it is the object of the present work to show, with regard to one important point, how on the contrary he is able to reinforce our myhtological documentation.*²⁹

Saxo besitzt, so fährt Dumézil fort, eine fundamentale Qualität, und auch die Missinterpretation seiner Quellen ändert nichts an dem Sachverhalt, dass er die alten Geschichten des skandinavischen „Heidentums“ geliebt hat. Das führte ihn dazu, die inhärente Struktur seiner Quellen und die in ihnen implizite Philosophie zu bewahren, wenn auch in oft eigenartig kodierter Form. Saxo begegnete der altnordischen Literatur

*with real sympathy and even – insofar as he could find a place for these fables to root on Danish soil – with pride.*³⁰

Berichte über germanische Ethnien, die germanische Kultur in Abgrenzung zu der mediterranen der Römer, gibt es erst seit dem ersten nachchristlichen Jahrhundert, als gebildete Römer und Griechen, wie Tacitus, Jordanes oder Procopius, die Germanen als Kulturvolk entdeckten, das es ethnographisch zu erforschen galt. Dieses Interesse muss von der gleichen Sympathie getragen worden sein, die Saxo der altnordischen Kultur seiner Informanten entgegenbrachte. Die genannten klassischen Autoren interessierten sich ernsthaft für die germanische Kultur, und besonders Tacitus war zutiefst davon überzeugt, Rom könne von diesen Kulturen lernen.

Die schriftlichen Überlieferungen aus der frühgeschichtlich-heidnischen Zeit³¹ beschränken sich auf einzelne Runendenkmäler, in Holz, Stein oder Metall gravierte

²⁸ Hermann, *Kommentar*, 5ff.

²⁹ Dumézil, *Hadingus*, 4-5.

³⁰ Dumézil, *Hadingus*, 5.

Texte, eine Technik, die längere Niederschriften nicht zuließ.³² Erst mit der Konversion zum Christentum kamen, vermittelt durch die Mönche und das Klosterleben, Tinte und Pergament nach Nordeuropa. Die überlieferte Mythologie der altnordischen Kulturen wurde relativ spät verschriftet, erst zwei bis drei Jahrhunderte nach Einführung des Christentums und ist daher fragmentarisch und von häufig zweifelhafter Glaubwürdigkeit.³³ Tradiert wurden vielfältig überarbeitete Versionen einstiger Originale, die darüber hinaus der christlichen Zensur unterliegen. Die in den christlichen Klöstern des skandinavischen Hochmittelalters wissenschaftlich forschenden Mönche kompilierten im 12. und 13. Jahrhundert schriftliche Dokumente auf dem Fundament der damals noch lebendigen Überlieferung der über Generationen hinweg mündlich tradierten Gedichte, Merkverse, Rechtssprüche, Sprichwörter, Rätsel, volkstümlichen Lieder und Erzählungen mit mythologischem Inhalt in geordneten, narrativen Chroniken. In diesen Jahrzehnten entstanden auch die dynastischen Königsgenealogien in Skandinavien und England, wie die schon erwähnte *Heimskringla* Snorris, die *Anglo-Saxon-Chronicle*, das *Widsith* oder die zahlreichen Werke der isländischen Sagaliteratur (*Íslendingasögur*; *Fornaldarsögur Norðslanda*).³⁴ Diese als genealogische Hausüberlieferungen der bäuerlichen Bevölkerung anzusehenden Erzählungen konkurrierten mit den höfischen Traditionen nicht nur um Macht und Einfluss, sondern auch um soziales Prestige, Ruhm und Ehre. Eingearbeitet in diese Chroniken sind aber nicht nur mythologische Überlieferungen der *Lieder-* oder der *Snorra-Edda*, deren ritualisierte Form ihren Ursprung aus dem Milieu mündlicher Dichtung verrät, sondern ebenfalls Heldenepen wie beispielsweise der altenglische *Beowulf* oder die altnordische *Völsunga saga*.

Die Belege und Quellen der altnordischen Religion und Mythologie sind karg. Und trotz der Fülle der Kenntnisse über die altnordische Weltanschauung und ungeachtet des Reichtums der altnordischen Überlieferung, verglichen mit dem Zustand der südgermanischen Quellen, fällt der Verlust an einst vorhandenem Wissen beim Studium des Vorhandenen schmerzlich ins Gewicht. Der Leser der altnordischen Dichtung spürt

³¹ Heidentum oder heidnisch, als eine wertneutrale Kategorie aufgefasst, bezeichnet ethnische Religiosität, die nicht-christlich ist, oder sich auf eine der anderen großen, meist monotheistischen Weltreligionen bezieht: *Northern heathenism, that is, the pre-Christian belief of the Germanic people and the Scandinavians, came to an end in the eleventh century* (Ellis Davidson, *Gods and Myths*, 14)

³² Zum Themenkomplex der Runen und deren Verbindung mit Óðinn siehe: Herbert W. Jardner, *Óðinn. Portrait eines germanischen Gottes*, veröffentlicht in Vingilot Manuskript, Porta Westfalica, 2000 [Óðinn].

³³ *The fact must be faced at the outset then that our written sources on the subject of northern heathenism as comparatively late, fragmentary, and of uncertain reliability* (Ellis Davidson, *Gods and Myths*, 16).

³⁴ Isländersaga (*Íslendingasögur*), die auch als Familiensagas bezeichnet werden, sind genealogische oder Hausüberlieferungen der isländischen Besiedlungsgeschichte zwischen 900 und 1050 (der Sagazeit; *sagaöld*), deren Helden Isländer sind, und deren Handlung sich größtenteils in Island, Norwegen und England ereignet (*Egills saga*, *Laxdæla saga*, *Grettis saga*, die mehrere Generationen umfassen; *Hrafnkels saga*, *Fóstbræða saga*, die nur eine Heldenbiographie schildern;). Hinsichtlich Inhalt und Erzählweise werden die Sagen aus der Frühgeschichte Skandinaviens (*Fornaldarsögur Norðslanda*) in drei Kategorien gegliedert: in Heldensagen (*Völsunga saga*, *Hrólfs saga kraka*), in Wikingersagen (*Gautreks saga*, *Örvar-Odds saga*), Abenteuer- (*Hrólfs saga Gautreks sonar*) und Märchensagen (*Egils saga einhenda*, *Þorsteins saga Víkingssonar*). Die einzelnen Gattungen exakt gegeneinander abzugrenzen fällt schwer, da diese sich vielfältig ineinander verschachteln.

bei der Lektüre, dass die Autoren allgemein Geläufiges ungesagt voraussetzten, Bekanntes und Vertrautes allerdings, ohne das ein Verständnis in vielerlei Hinsicht fragmentarisch bleibt. Dieser lückenhafte Zustand der Quellen darf aber nicht darüber hinweg täuschen, dass es einst mehr mitzuteilen gab, als uns heute erkennbar vorliegt. Und er darf erst recht nicht dazu verleiten, anzunehmen, die altnordischen Literaturfragmente, gleichgültig ob poetisch oder prosaisch, seien primitiv oder kindisch; aufgrund des Verlorenen verstehen wir sie in großen Teilen nur noch bruchstückhaft.

It is not that either is 'truer' Christianity than the other, but that the Christian faith exists at many different levels in different societies and in the mind of different men. We fall all too often in the same error when we approach one of the religions of the past. We must be prepared for the simple folk-beliefs of the less sophisticated to be found beside complex symbolism. The important thing is not to allow the crudity of the folk-belief to blind us to the depth and importance of the symbolism. Crude and childish ideas about the heathen gods will certainly be found in the myths, either because these satisfied ignorant folk, or because the use of symbols has been misunderstood by the recorders. But it does not follow that all who worshipped these gods were crude and childish in their religious outlook.³⁵

Allzu viele Kenntnisse, und spürbar Fehlendes, verbirgt sich auch zwischen den Verszeilen der Strophen der *Lieder-Edda*, in den vielen vagen Andeutungen der *Snorra-Edda* oder in den anderen Kompilationen der mittelalterlichen Sammler und Autoren, denkt man nur an die merkwürdige Erzählung von Aurvandills Zeh, dessen Geschichte J.R.R. Tolkien in seiner Figur Earendil fiktional weiterentwickelt hat.³⁶ Wir können aber aus den Texten selbst erschließen, in welcher Form (Gerüst; Code) diese Mythen und Überlieferungen einst vorgetragen wurden, und welche Inhalte (Botschaft) sie für ihre Zuhörer transportierten.³⁷

4 Die altnordischen Mythen: Mündliche Dichtung und gebundene Sprache

Grundsätzlich kann man davon ausgehen, dass es sich bei den Mythen aller Kulturen und aller Zeiten in ihrer ursprünglichen Form um mündlich komponierte und tradierte Texte gehandelt hat, um mündliche Dichtungen, die für ihre Weitergabe eine besondere Form verwendet haben, und dass sie in einen spezifischen kulturellen Kontext rituell eingebunden waren. Als poetische Texte sind Mythen allerdings keine beliebigen Texte: Sie sind in einer gebundenen Sprache komponierte Dichtung, als solche Teilgebiet der Literatur und doch nicht unbedingt an die Schrift gebunden. Für die Bestimmung dessen,

³⁵ Ellis Davidson, *Gods and Myths*, 16.

³⁶ Vgl. *Skáldskaparmál* 17, in: *Snorra-Edda* / Krause, 111. Zu Earendil vgl. J.R.R. Tolkien, *Die Geschichte von Earendel*, in: *Das Buch der Verschollenen Geschichten*, Band 2, Kap. 5, herausgegeben von Christopher Tolkien, Stuttgart, 1999:332-357.

³⁷ Die Termini *Gerüst* (die Gesamtheit von Merkmalen, die in zwei oder mehreren Mythen invariant bleiben), *Code* (das System der Funktionen, die jeder Mythos diesen Merkmalen zuschreibt) und *Botschaft* (der Inhalt eines bestimmten Mythos) sind analytische Kategorien, die Claude Lévi-Strauss hinsichtlich der Präsentation nord- und südamerikanischer Mythen benutzte (*Mythologica*, Band 1: *Das Rohe und das Gekochte*, Frankfurt a.M., 1976:259).

was Dichtung ist, hat Hermann Schmitz eine präzise Definition entwickelt.³⁸ Das Besondere von Dichtung sieht Hermann Schmitz:

- a) im *Anspruch an die Form* und
- b) in der *Empfindlichkeit gegenüber Übersetzungen*.

Der normative Anspruch an die Form sowie die charakteristische Empfindlichkeit einer Dichtung gegenüber der Übersetzung in eine andere Sprache, in ein anderes *Sprachkostüm*, wie Hermann Schmitz es nennt, entscheidet auch bezüglich der in den Texten der *Lieder-Edda* tradierten altnordischen Mythen über die Klassifikation dieser Texte als Dichtung oder als umgangssprachliche Erzählung, wie etwa Märchen, Fabel oder Legende. Ein Kriterium wie das der Empfindlichkeit gegenüber Übersetzungen genügt allein aber nicht um zu wissen, welcher Text als Dichtung gelten kann und welcher nicht. Der Empfindlichkeit gegenüber Übersetzungen folgt konsequenterweise ein besonderer Anspruch an die formale Struktur einer Verszeile, einer Strophe oder eines Textes.³⁹ Aus der Verbindlichkeit zur Form beziehungsweise zu einer spezifischen Versbildungstechnik folgt natürlich auch, dass ein poetischer Text ein formal anspruchsvoller ist.⁴⁰ Poeten, ob Skalden oder Rhapsoden, sind von ihrer Genese her Dichter-Sprecher,⁴¹ Überlieferungs-träger,⁴² die sich an der charakteristischen Formgebung ihrer Dichtung als einen durch Konvention bestimmten normativen Anspruch orientieren, der den einen Text als Dichtung zulässt, den anderen dagegen nicht. Form und Funktion der eddischen Dichtungen belegen aber unmissverständlich, und zwar unabhängig von ihrer Verschriftung durch die mittelalterlichen isländischen Gelehrten, dass sie zuallererst mündliche Dichtung (*oral poetry*) in einer schriftlosen Kultur waren. Inwieweit westliche Wissenschaft diesen Texten zutraut, reale historische und ethnographische Daten zu überliefern, bleibt zuerst einmal sekundär, ist doch die Einstellung, die jede Kultur selbst einnimmt entscheidend und nicht ein fremdes wissenschaftliches Weltbild. Die von außen an diese Texte herantretende vergleichend arbeitende kultur- und literaturhistorische oder ethnologische wissenschaftliche Methode kann den Sitz und die

³⁸ Schmitz, *Das Göttliche*, 527-685; Hermann Schmitz, *Neue Phänomenologie*, Bonn, 1980:80-101 [Phänomenologie]; Hermann Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990:460-476 [Gegenstand].

³⁹ Schmitz, *Das Göttliche*, 529.

⁴⁰ *Literarische Texte sind formal anspruchsvolle. Das ist noch vage gesagt. Es läßt sich aber durch das Merkmal der Empfindlichkeit gegenüber Übersetzungen präzisieren. Inhaltlich anspruchsvolle Texte können prinzipiell in jede nach Bedarf erweiterbare Sprache übersetzt werden, wenn auf die Ansprüche der Form keine Rücksicht genommen zu werden braucht* (Schmitz, *Phänomenologie*, 81-82).

⁴¹ Den Begriff des »Dichter-Sprechers« habe ich zur Erläuterung der rituellen und kompositorischen Aufgabe der Produzenten ostindonesischer mündlicher Dichtungen geprägt (Herbert W. Jardner, *Die Kuan Fatu-Chronik. Form und Kontext der mündlichen Dichtung der Atoin Meto, Amanuban, Westtimor*, Veröffentlichungen des Seminars für Indonesischen und Südseesprachen der Universität Hamburg, Berlin und Hamburg, 1999:67ff. [Kuan Fatu-Chronik]; s.a. Vingilot, Gästemenu: Inhalt Ethnologie).

⁴² Vgl. Fritz W. Kramer, *Die weiße Spinne. Zur Verwandlung des Tricksters in der Tradition der Ojala*, in: Aleida Assmann (Hrsg.), *Weisheit. Archäologie der literarischen Kommunikation III*, München, 1991:469. Ob nun Dichter, Chronist oder beides: Diese Funktionsträger sind Wächter der Erinnerung, wie Herodot sie nannte und Bewahrer des kulturell relevanten Wissens der Gemeinschaft. Mit Peter Burke kann man sie als die *Remembrancer* bezeichnen, deren Pflicht darin besteht, die anderen an das zu erinnern, was sie nicht vergessen sollen (*Geschichte als soziales Gedächtnis*, in: Aleida Assmann und Dietrich Harth (Hrsg.), *Mnemosyne. Formen und Funktionen kultureller Erinnerung*, Frankfurt a.M., 1991:289-304, hier: 302 [Mnemosyne]),.

Funktion dieser Dichtungen im Leben der altnordischen Kultur beschreiben, und zwar allein aufgrund der Analyse der syntaktischen und semantischen Dimension des textuellen Materials. Rüdiger Schott, der sich kritisch mit der Behauptung, schriftlose Völker, denn in diesem Umfeld liegen die Wurzeln der altnordischen Texte, seien geschichtslose Völker auseinandergesetzt hat, folgt in diesem Zusammenhang Erich Rothacker und definiert den Terminus

*Geschichtsbewusstsein als die Erinnerung an Ereignisse, die Menschen erlebt oder bewirkt haben und die als wirklich geschehen überliefert werden.*⁴³

Dies hat aber bereits Cicero so verstanden, der in diesem Zusammenhang von der Geschichte als dem Leben des Gedächtnisses (*historia vita memoriae*) sprach: Denn von Geschichte kann ohne das Vermögen der Erinnerung nicht gesprochen werden. Diesem Anspruch genügen auch die eddischen Dichtungen, deren Ursprung, das darf nicht vergessen werden, in der Mythologie, und damit in der oralen Tradierung, liegt. Horst Folkerts bemerkt in seiner Studie über den Geschichtsbegriff bei Walter Benjamin dann auch treffend:

*Daß ein Vergangenes nicht einfach mit dem Zeitablauf verschwunden ist, sondern in einer realen oder idealen Weise anwesend ist, das ist offenbar die Hauptbedingung dafür, von Geschichte sprechen zu können. Erinnerung ist das Organon der Geschichte.*⁴⁴

Das Besondere an dem normativen Anspruch literarischer Texte besteht nun darin, dass ein Dichter-Sprecher nicht nur auf den Inhalt seiner Komposition achtet, sondern auf den Sprachgebrauch selbst. Dieser Sprachgebrauch ist äußerst anspruchsvoll gestaltet und erhebt, sich bezüglich Vokabular und Grammatik, über das Niveau der natürlichen Sprache hinaus. Jurij Lotmann bezeichnet Kommunikationsstrukturen wie die in den Dichtungen der *Lieder-Edda*, insbesondere aber hinsichtlich der dort verwendeten charakteristischen *Kenningar* und *Pulur*,⁴⁵ als ein *sekundäres modellbildendes System*,⁴⁶ sekundär im Verhältnis zur natürlichen Sprache, diese aber nicht nur als Material benutzend:

Nun stellt aber die poetische Sprache eine Struktur von großer Kompliziertheit dar. Sie ist erheblich komplizierter als die natürliche Sprache. Und wenn der Umfang der Information, der in der poetischen Sprache enthalten ist, genau dem in gewöhnlicher Rede enthaltenen gleich wäre, so würde die künstlerische Rede ihre Existenzberechtigung verlieren und zweifellos absterben. Aber es verhält sich anders: die aus dem Material der (natürlichen) Sprache geschaffene, komplizierte künstlerische Struktur gestattet es, einen Informationsumfang zu übermitteln, der mit Hilfe der elementaren eigentlich sprachlichen Struktur gar nicht übermittelt werden könnte. Daraus folgt, daß die betreffende Information (der „Inhalt“) außerhalb der betreffenden Struktur weder existieren noch übermittelt werden kann. Wenn wir ein Gedicht in gewöhnlicher Rede wiedererzählen, so zerstören wir seine

⁴³ Vgl. Rüdiger Schott, *Das Geschichtsbewußtsein schriftloser Völker*, Archiv für Begriffsgeschichte 12 (1), 1968:170; Erich Rothacker, *Das historische Bewußtsein*, Zeitschrift für Deutschkunde 45, 1931.

⁴⁴ Horst Folkerts, *Die gerettete Geschichte. Ein Hinweis auf Walter Benjamins Begriff der Erinnerung*, Assmann und Harth, *Mnemosyne*, 364.

⁴⁵ *Kenningar* und *Pulur* sind poetische Stilmittel; vgl. dazu Jardner, *Mál er at þylja*, Vingilot, Gästemenu, Inhalt Mythologie.

⁴⁶ Jurij Lotmann, *Die Struktur literarischer Texte* [Struktur], München, 1972:22.

*Struktur und vermitteln dem Zuhörer keineswegs den Informationsgehalt, den das Gedicht enthält.*⁴⁷

Die Sichtweisen von Hermann Schmitz und Jurij Lotmann charakterisieren poetische Texte aufgrund eines gemeinsamen Merkmals: ihre sprachliche Nicht-Alltäglichkeit, die ethnologische Untersuchungen in zahlreichen rezenten Kulturen anhand eines archaischen, entlehnten, tabuisierten oder formelhaften Vokabulars beschrieben haben.⁴⁸ So rufen die in ritueller Rede vorgetragene Dichtungen der Insel Roti (Ostindonesien) auf die Zuhörer den intendierten Eindruck der Fremdheit hervor (*the impression of strangeness*).⁴⁹ Die epischen, genealogische und regional-historische Themen sowie Migrationsverlauf und Eigentumsrechte bestimmter mit einem Territorien verbundenen sozialen Gruppen behandelnde Dichtungen der Atoin Meto Westtimors verwenden einen äußerst formalisierten, grammatisch-kanonischen Parallelismus der Form als Beweis für die Glaubwürdigkeit ihrer Kompositionen.⁵⁰ Für die indianischen Pueblo-Kulturen

⁴⁷ Lotmann, *Struktur*, 24-25.

⁴⁸ Insbesondere John W. Du Bois, *Self-evidence and Ritual Speech*, in: W. Chafe und J. Nichols, *Evidentiality: The Linguistic Coding of Epistemology*, Norwood, 1986:313-317 [Ritual Speech]. Vgl. auch Leslie A. White, *A Ceremonial Vocabulary Among the Pueblos*, *International Journal of American Linguistics* 10, 1944:160-167 [Ceremonial Vocabulary], James J. Fox, „*Our Ancestors Spoke in Pairs*“: *Rotinese Views of Language, Dialect, and Code*, 70-73 [Rotinese Views], in: R. Bauman und J. Sherzer *Explorations in the Ethnography of Speaking*, Cambridge University Press, 1974:65-85 [Explorations] sowie Victoria R. Bricker, *The Ethnographic Context of some Traditional Mayan Speech Genres*, in: Bauman & Sherzer, *Explorations*, 1974:372-373.

⁴⁹ *This ritual code. in its entirety, is probably beyond the comprehension of any of its individual participants. To this participants, it is an ancestral language, which they continue. Oder: Rotinese are aware that in ritual language many synonymous sets are composed of one term from the eastern division and one from the western division (...)* In all cases, an individual's knowledge is held in relation to his own local dialect (Fox, *Rotinese Views*, 80-83). Darüber hinaus ist die Verwendung von Lehnwörtern aus dem Malaiischen, Portugiesischen und Niederländischen bei der Bildung synonym- und analog-paralleler Paare von Bedeutung (ebd. 81-82). Außerdem enthält das Register der *Rotinese Ritual Language* eine Klasse von Lexemen, die in der Umgangssprache keine Entsprechung besitzen (Fox, *Rotinese Views*, 323).

⁵⁰ *Die Verbindlichkeit der formalen Struktur, die für eine korrekt komponierte und vorgetragene mündliche Dichtung (tonis) in Westtimor zwingend vorgeschrieben ist, sowie der zustimmende Versschluß durch den Chor, dient nicht allein der rhetorischen und ästhetischen Gestaltung der tonis-Verse. Unter einem anderen Gesichtspunkt dienen diese Merkmale der Autorisierung und Legitimierung dieser Dichtungen als Ahnenwort (der ursprüngliche Dichter-Sprecher als prime speaker). Obwohl jeder nachfolgende Dichter-Sprecher ein proximate speaker ist, komponiert er seine Verse, sein Werk, in semantischer Hinsicht eigenständig. Es ist die Form der Dichtung, oder wenn man so will die der Gattung tonis, die er von seinen Vorfahren als Orientierung und Maßstab (Kanon) übernimmt. Er ist nur qua Ideologie derjenige, der während der Rituale den Ahnen seinen Mund zur Verfügung stellt (mafefa, 'der den Mund besitzt') und der als politischer Funktionsträger, als Bote der Landesherrn, den Willen der Machthaber verkündet. Gerade in der audio-visuellen Verdoppelung der Sprechrolle und der Zustimmung durch den Chor liegt für den Rezipienten die Glaubwürdigkeit des Inhalts dieser mündlichen Dichtungen, die ja sonst in keiner Weise gegen willkürliche Veränderungen geschützt sind. Neben der als verbindlich und vorbildlich tradierten formalen Struktur der Dichtungen sieht man in der Verdoppelung der Sprechrolle und im zustimmenden Versschluß die einzige Garantie für die Autorität der Rede des Dichter-Sprechers als ahnenengegebene Worte: „The groundwork is thus laid for a belief that the ritual practitioner channels words derived from, at best, the nebulous ancestors, or more simply, from nowhere“ (Du Bois, *Ritual Speech*, 333). Genügt eine historische Überlieferung diesen Kriterien, so gilt sie dem Amanuban-Adel als tonis; fehlt eines dieser beiden Kriterien, lehnt er sie als unglaubwürdige historische Quelle ab (Herbert W. Jardner, *Die Kuan Fatu-Chronik. Form und Kontext der mündlichen Dichtungen der Atoin Meto (Amanuban, Westtimor)*, Veröffentlichungen des Seminars für Indonesische und Südseesprachen der Universität Hamburg, Bd.23, Berlin und Hamburg, 1999:139 [Kuan Fatu]).*

diskutiert Leslie A. White ein Phänomen, für das er den Begriff des zeremoniellen Wortschatzes (*ceremonial vocabulary*) prägte, der auch für die eddischen Dichtungen angemessen erscheint.⁵¹ Ihm war aufgefallen, dass Ethnologen bestimmte Formulierungen unterschiedslos und unreflektiert als archaisch bezeichneten, archaisch so White, im Sinne von unverständlich, unübersetzbar, poetisch im Ausdruck oder grammatisch ungewöhnlich konstruiert. Die von einem Übersetzer zum anderen oft sehr stark vom eddischen Originaltext abweichende Übersetzung findet ihre Erklärung gerade in dem schwierigen Unternehmen, eine dem ästhetischen Empfinden entgegenkommende Nachdichtung zu entwerfen, die aber vor der Entscheidung steht, entweder die Versbildungstechnik oder das inhaltlich Gemeinte zu vernachlässigen, da sonst keine lesbare Übertragung entsteht. Für Leslie A. White war die Unterordnung bestimmter Ausdrucksweisen als unverständlich, altertümlich oder heilig nicht fraglos gegeben. Er stellte dieser Behauptung die These gegenüber, dass archaisch nicht mehr bezeichnet als einen speziellen Wortschatz, bestehend aus zeremoniellen Begriffen, die sich entsprechend den Thesen von Hermann Schmitz und Jurij Lotmann direktem Verstehen und Übersetzen entziehen: ein besonderer Wortschatz zeremonialer Begriffe.⁵² Leslie A. Whites Untersuchung gebührt der Verdienst, den vermeintlichen Archaismus der im rituellen Kontext vorgetragenen Dichtungen als ethnographische Konstruktion entlarvt zu haben. Und er wies gleichzeitig darauf hin, dass selbst höchst formalisierte und ritualisierte Dichtungen, komponiert in Ritual und religiöser Zeremonie, dem kulturellen Wandel unterliegen. Die eigentliche Ursache für die Existenz sogenannter archaischer Vokabeln liegt nämlich allein

- a) in einem von der Alltagssprache abweichenden Vokabular aus Gründen von Wohlklang und Rhythmus in Lied oder Gebet;
- b) in einem metaphorischen und poetischen Sprachgebrauch⁵³ (wie den altnordischen *Kenningar* beispielsweise) beziehungsweise
- c) in dem Bemühen, die Inhalte der Dichtung so zu kodieren, dass sie Unbefugten oder Nicht-Eingeweihten unverständlich bleiben.

Den Anspruch der Produzenten einer poetischen Tradition, sprachlich etwas Nicht-Alltägliches durch die Art der Formulierung zu schaffen, lösten auch die Skalden der altnordischen höfischen Dichtung ein, indem sie sich einer verbindlich geltenden Norm der Formgebung unterordnen.⁵⁴ An dieser Stelle berührt das hier vorausgesetzte

⁵¹ *We have discovered at the Pueblo of Santa Ana a well defined ceremonial vocabulary. It consists of words which are used only on ceremonial occasions, in ritual context* (White, *Ceremonial Vocabulary*, 163). Oder: *But, to think of them as archaism only is to overlook a fact of prime importance in Pueblo life: these special words are first and foremost ceremonial terms* (White, *Ceremonial Vocabulary*, 163).

⁵² Vgl. White, *Ceremonial Vocabulary*, 161: *a special vocabulary of ceremonial terms.*

⁵³ *As ceremonial terms these words are just as modern, just as meaningful and significant, just as vital and indispensable as any other class of words in Pueblo culture* (White, *Ceremonial Vocabulary*, 167).

⁵⁴ Im Sinne einer soziologischen Definition bezieht sich der Normbegriff auf Regelmäßigkeiten sozialen Handelns im Sinne Durkheims, der von sozialen Tatsachen (*fait social*) als mehr oder weniger festgelegten Handlungsweisen sprach, die auf den einzelnen einen äußeren Zwang ausüben. behindert das fremdes Gewand Eine Norm ist insofern eine intersubjektiv gültige Verhaltensanweisung, deren Einhaltung sanktioniert wird. In Normen werden Sollen, Verpflichtung und Verhaltensimperativ einer Gesellschaft deutlich. Zentral ist dem Normbegriff die Vorstellung,

Verständnis der eddischen Dichtung den Kanonbegriff, von dem Jan Assmann meint, er repräsentiere die *Norm des Richtigen*, diene als normatives Instrument einer Orientierung, die nicht nur feststellt, was ist, sondern vorschreibt, was sein soll.⁵⁵ Eine solche Anforderung an die Form von Dichtung lässt nur gelten was kanonischer Formgebung entspricht. Die dichterische Orientierung an einer konventionalisierten Form (im Sinne kanonischer Invarianz), der *bezugnehmende Rückgriff* wie Aleida Assmann und Jan Assmann es nennen,⁵⁶ zeichnet auch die Texte der *Lieder-Edda* sowie die der nordischen Skalden als Dichtung aus. Neben einer spezifischen Empfindlichkeit gegenüber der Übersetzung von Dichtung in eine andere Form oder Sprache (*Sprachkostüm*) ist der normative Anspruch an die Form das wichtigste Kriterium. Während die Aussage, die ein Kunstwerk durch seine Form erreicht, durch eine adäquate Textpflege im Lauf der Zeit unverändert bestehen bleibt (von diachronischer Qualität ist), hängt die Überlieferung und Interpretation des Inhalts, die Sinnpflege also, von synchronischen Bedingungen ab.

Vor ihrer Verschriftung und Bearbeitung als umgangssprachliche Erzählungen waren Mythen als literarische Texte ursprünglich poetische Dichtungen, die rituell vorgetragen und in einer rituellen Situation, die den Dichter-Sprecher und sein Auditorium in einer gemeinsamen Situation verbindet, rezipiert werden:

*Wenn ich so von Geschichten rede, meine ich die einfache Sequenz eines erzählerischen Geschehens oder das pragmatische Gerüst einer Handlung. Diese einfache Geschichte ist daran zu erkennen, daß sie ihre eigene erzählerische Logik hat, Motive mit bestimmten erzählerischen Konsequenzen. Sie hat, wie schon Aristoteles bemerkte, Anfang, Mitte und Ende, und bildet so ein erzählerisches Ganzes.*⁵⁷

Auch die altnordischen Mythen unterliegen den Merkmalen dieser Definition. Was diese Mythologie allerdings besonders auszeichnet, und ihre Bewertung erschwert, ist der Sachverhalt, dass wir keine originalen Texte besitzen, die dem formulierten Anspruch genügen. Trotzdem sind die Dichtungen der *Lieder-Edda* Mythen aus diesem Holz geschnitzt. Die zahlreichen anderen Quellen, wie beispielsweise die *Snorra-Edda*, die Snorris *Heimskringla*, Saxos *Dänische Geschichte* oder die isländischen Saga, stellen verschiedene Variationen nacherzählter, nachgedichteter oder wissenschaftlich-historisch bearbeiteter Texte seit dem Mittelalter dar. Das uns heute zugängliche Überlieferungsgut ist alles andere als ursprünglich, es ist kompiliert, und wie viele Autoren daran mitgewirkt haben, ist nicht mehr zu sagen. Was uns vorliegt sind die hauptsächlich im mittelalterlichen Island beziehungsweise Skandinavien sekundär und tertiär bearbeiteten,

dass es sich um Verhaltensanweisungen handelt, die einen hohen Grad an Verbindlichkeit besitzen, die aber dennoch situativ und positional gestaltbar bleiben (vgl. G. Hartfiel und K-H. Hillmann, *Wörterbuch der Soziologie*, Stuttgart, 1982 und G. Reinhold (Hsrg.), *Soziologie-Lexikon*, München-Wien, 1991).

⁵⁵ Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München, 1992:109 und 112.

⁵⁶ *Bei einem lyrischen Gedicht, einer ciceronischen Rede oder ausgefeilter Prosa von Autoren wie Tacitus und Nietzsche geht aber meist etwas Wichtiges bei der Übersetzung verloren, und jedenfalls ist ihr spezifischer Anspruch nicht so beliebig von einem Sprachkostüm auf das andere übertragbar, wie bei einem bloß inhaltlich anspruchsvollen Text* (Schmitz, *Phänomenologie*, 81-82).

⁵⁷ Uvo Hölscher, *Die Odyssee – Epos zwischen Märchen und Literatur*, München, 1983:97.

ursprünglich mündlich komponierten und vorgetragenen altnordischen Götter- und Heldenmythen sowie Rechtssprüche und Sprichwörter, Merkverse (*Pulur*), Rätsel oder die sogenannte Zauberdichtung, die ihren Sitz im Ritual hatte.⁵⁸ Gerade diese Gattungen, die in die meisten der Texte der *Lieder-Edda* eingearbeitet sind, lassen sich aufgrund ihres formalen Anspruchs als Relikte ritueller Rede erkennen. Die poetischen Dichtungen der *Lieder-Edda* bilden ein besonderes Zeugnis altnordischer Dichtkunst. Von intrakulturellem und ethnisch authentischem Material kann meistens nicht die Rede sein.

Die heute vorhandenen Texte der *Lieder-Edda*, die als handschriftliche Manuskripte in verschiedenen Versionen vorliegen, gliedern sich in zwei unterschiedliche Quellenarten:

- a) einerseits in ein ursprüngliches literarisches Genre in altnordischer Sprache, formelhafte, in gebundener Poesie überlieferte Dichtungen. Diese mythischen Texte wurden als Hinterlassenschaft der eigenen vorchristlichen Tradition von mittelalterlichen Gelehrten zur Zeit der isländischen Renaissance (in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts) schriftlich aufgezeichnet und kompiliert, eine *Nachblüte altnordischer Literatur*.⁵⁹ Götter- und Heldenlieder, die eine kanonische dichterische Sprache und Versbildungstechnik verwendeten und aus denen bereits die Skaldik schöpfte, wurde von diesen Autoren in schriftliche Form gebracht. Diese Bearbeitungen dienten ihnen dazu, sogenannte heidnische Vergangenheit ihren christlichen Zeitgenossen näher zu bringen, hatte aber auch die Funktion, diese Vergangenheit durch eine wissenschaftliche Rezeption abzuwehren;
- b) zum anderen in die Untersuchungen und Forschungsergebnissen der modernen wissenschaftlichen Analyse: von westlichen Wissenschaftlern bearbeitete und übersetzte mythische Stoffe, wobei die Rezeption und insbesondere das Verständnis der metaphorischen Symbolik der Dichtungen noch nicht abgeschlossen ist.

Wir können sicher sein, dass sich Autoren wie Snorri Sturluson oder Saxo Grammaticus, denen wir die umfangreichste, systematische wissenschaftliche Bearbeitung der altnordischen Mythologie verdanken, orale Traditionen für ihre Bearbeitungen herangezogen haben, die nicht überliefert sind. Zusätzlich waren sie im Besitz des umfangreichen Korpus der von Skalden produzierten Dichtungen, deren Kreativität und kompositorische Kraft zu ihrer Zeit noch nicht ganz verbraucht war. Zu bedenken ist ebenfalls, dass Snorri selbst Komponist und Kenner dieser Versbildungstechnik und Dichtkunst gewesen ist, selbst erfolgreich gedichtet haben muss. Es ist also anzunehmen, dass die mündliche Überlieferung dieser Mythologie im 12. Jahrhundert noch lebendig war und dass Skalden und Gelehrte aus ihr schöpften. Die Verfasser und Kompilatoren der heute vorhandenen altnordischen Mythologie befanden sich in einer Situation, ähnlich der eines Elias Lönnrot, der sich, wissenschaftlich geschult, auf den Weg machte, die in der *Kalevala* publizierten mündlichen Dichtungen der Finnen zu sammeln, schriftlich niederzulegen und einer wissenschaftlichen Gemeinde als finnische Mythologie zu präsentieren. Weltweit arbeiten Ethnologen immer noch daran, die Mythologien

⁵⁸ Für diese Genre vgl. Jan de Vries, *Altnordische Literaturgeschichte*, 2 Bände, Berlin, 1964:12-31 [ANL 1]. Vgl. für diese These auch Jardner, *Mál er at þylja*, publiziert in Vingilot.

⁵⁹ De Vries, ANL 1, 7.

europäischer und außereuropäischer Ethnien zu dokumentieren, detailliert ausgearbeitete philosophische Systeme und Weltanschauungen vor dem Untergang und den Nivellierungstendenzen der eurozentristischen sozialen Marktwirtschaft und eines kulturellen Imperialismus der westlichen Moderne, verschleiern Globalisierung genannt, zu bewahren. Einer der Vorreiter dieses Bemühens, Claude Lévi-Strauss, den Susan Sontag immerhin einen *intellektuellen Helden* genannt hat, steht heute im Rampenlicht einer Kritik, die ihm vorwirft, anstatt die Mythen der beiden Amerika aus dem Blickwinkel der Kulturteilnehmer vorgestellt zu haben,

*eine Form des Diskurses erfunden zu haben, um diese Fakten zu entfalten und diese Erklärungen zu entwerfen.*⁶⁰

Wie Claude Lévi-Strauss sind die Wissenschaftler der altnordischen Literatur- und Religionsgeschichte Schriftsteller-Schreiber im Sinne von Roland Barthes, welche die Welt der altnordischen Kultur erschufen, während sie diese beschrieben. Aus ihrer Feder stammt dann das außergewöhnliche, literarische Werk, das die altnordische Mythologie Skandinaviens und Islands heute darstellt. Clifford Geertz bewertet das Lévi-Straussche Unternehmen als Beispiel für ein wissenschaftliches Œuvre, dessen Zweck darin besteht,

*das vorzuführen, was wir bei einem Roman seine Fiktionalität nennen würden; bei einem Bild seine Planarität; bei einem Tanz seine Haltung; seine Existenz als ein gemachtes Ding.*⁶¹

So wie Snorri und Saxo bemüht waren, ihre Texte in die im christlichen Hochmittelalter übliche literarische Tradition zu stellen, so versucht in ihrer Nachfolge die moderne Altgermanistik ästhetische Textbearbeitungen vorzulegen, die eher dem Geschmack des modernen Europäers entsprechen, als dem eines Wikingers oder altnordischen Skalden wie Egill Skallagrímsson. Gleichzeitig grenzen sich aber beide Schulen von den inhärenten und intendierten Botschaften ihres Forschungsgegenstandes als heidnischer Irrglaube ab, ein Programm, das schon Snorri formuliert hat:

*Jedoch sollen Christen nicht an heidnische Götter glauben und den Wahrheitsgehalt dieser Geschichten nicht anders verstehen als so, wie man es am Anfang des Buches findet. ist.*⁶²

Mit diesem Statement spielt Snorri Sturluson auf das *Blendwerk* an, wie Walter Baetke es nennt, das er in seiner *Gylfaginning* (die Täuschung des Gylfi) als Rahmenhandlung für die schriftliche Wiedergabe der altnordischen Mythologie konstruiert, die dem schwedischen Königs Gylfi *vorgegaukelt* wird.⁶³ Konzepte wie das des *Blendwerks* oder

⁶⁰ Clifford Geertz, *Die künstlichen Wilden. Der Anthropologe als Schriftsteller*, Frankfurt a.M., 1993:33 [Die künstlichen Wilden].

⁶¹ Geertz, *Die künstlichen Wilden*, S.36

⁶² *Snorra-Edda* / Krause, 87. Mit *Anfang des Buches* meint Snorri seinen *Prolog* zu Beginn der *Gylfaginning*, in der er seine Kompilation der altnordischen Mythologie einerseits mit der christlichen Genesis, andererseits mit der antiken griechischen Mythologie, insbesondere der Troja-Überlieferung, verbindet und die nordischen Götter auf diese Weise euhemerisiert.

⁶³ So diskutiert, seinen Gegenstand rationalisierend und jeglicher spirituellen Dimension entkleidend, beispielsweise Walter Baetke die Möglichkeit, ob Snorri selbst *an den zweifachen Odin* und *an die alten Götter geglaubt hat*, und dass seine *Edda*, keine Mythenlehre und schon gar keine

des *Dämonenbetrugs* spielten in der von christlichen Zensoren kontrollierten, mittelalterlichen Literatur eine bedeutende Rolle. Snorri beugte mit diesem Mittel der Gefahr des Indizierung seiner *Edda* durch die christliche Kirche vor, welche die Wirkung der Mythen als Irreführung durch Dämonen und böse Geister diffamierte, die sich die Menschen auf diese Weise dienstbar machen wollten. Mit der Idee des *Blendwerks* knüpfte Snorri an die Vorstellung an, der altnordische Götterglaube basiere auf Verführung, wunderbarer Vorspiegelung, Betrug oder zauberischer Täuschung.⁶⁴ Eine geschickte literarische Technik Snorris, Verfehmtes unter dogmatisch-inquisitorischen Bedingungen ungestört zu erforschen und zu tradieren oder Snorris eigener Standpunkt, den seinerzeit noch erzählten Mythen, Sagas und Märchen gegenüber? Wer will darüber urteilen, wie und an was Snorri in einer von christlichem Eifer und Bildersturmmentalität geprägten Zeit geglaubt hat, was er religiös für wahr und ethnisch wertvoll gehalten hat. Dass er ein außergewöhnlicher Zeitgenosse und Querdenker war, davon kündigt sein wissenschaftliches, von ihm als historisch verstandenes Werk und seine Ermordung als Ergebnis seiner politischen Aktivitäten.

Besonders mit dem zweiten Teil der *Snorra-Edda* (der *Skáldskarparmál*)⁶⁵ verbindet Snorri die Hoffnung, dass die indigene Mythologie und Religion, als das Fundament der isländischen genealogischen Hausüberlieferungen nicht verloren gehen. Man kann einem Mann wie Snorri natürlich eine aufgeklärte Geisteshaltung unterstellen, was aber nicht unbedingt zwingend sicher ist. Viel wahrscheinlicher ist es dagegen, Snorri als einen der vielen, von kultureller Überfremdung und religiöser Entwurzelung betroffenen Menschen des isländischen Hochmittelalters zu sehen, der in dem Bemühen um die Sicherung seiner personalen und ethnischen Identität seine Hoffnung auf die Revitalisierung der überlieferten Mythologie (und Geschichte) setzte, und dies im Zusammenhang mit Ambitionen der politischen Unabhängigkeit Islands von Norwegen. Insofern bezeichnet Jan de Vries Snorris Epoche berechtigt als *isländische Renaissance*. Am Ende des ersten Kapitels der *Skáldskarparmál* wird diese Hoffnung ganz deutlich, wenn er den jungen Dichtern folgenden Appell in ihr Brevier schreibt:

*Sie mögen dieses Buch für ihr Wissen oder zur Unterhaltung benutzen. Aber diese Überlieferungen dürfen nicht vergessen oder es darf nicht als falsch angesehen werden, aus der Dichtkunst die alten Kenninge zu verwenden, die schon den Hauptskalden gefielen.*⁶⁶

Poetik, sondern eine mythologische Novelle, einem Euhemerismus verpflichtet, ist (*Götterlehre*, 5-6). *Wir finden in diesen Geschichtsklitterungen der Isländer also den Euhemerismus vorausgesetzt: die nordischen Götter sind Menschen, geschichtliche Persönlichkeiten. Aber dieser Euhemerismus – dies ist das Besondere – bildet einen Teil der Urgeschichte, er hat keine Beziehungen zur Religion oder zu Mythologie* (ebd. 23). Zugegeben, Snorris Euhemerismus, wenn es sich denn darum handelt, war ein genialer Kunstgriff, denn er hat die Überlieferung altnordischer (heidnischer) Dichtungen in einen dogmatischen christlichen Milieu ermöglicht. Aber ob, und auf welche Weise Snorri und seine Zeitgenossen an einem kulturellen, eben altisländischen, Untergrund partizipierten, dem es um die Bewahrung der indigenen Religiosität zu tun war, bleibt ungeklärt, und ist deshalb auch nicht wegzudiskutieren.

⁶⁴ Vgl. für diesen Zusammenhang v.a. Baetke, *Götterlehre*, 32-42.

⁶⁵ *Snorra-Edda* / Krause, 81-199..

⁶⁶ *Snorra-Edda* / Krause, 87.

Snorri arbeitete daran, eine gelehrte Poetik der Skaldendichtung zu schaffen, indem er wissenschaftlich-systematisch auf die Theorie und Praxis der formelhaften dichterischen Sprache der altnordischen Literatur (und damit Mythologie) eingeht. Im ersten Kapitel des *Skáldskaparmál* führen Bragi und Ægir einen literaturwissenschaftlichen Dialog über die Dichtersprache. Dort erläutert Bragi, der Gott der Dichtkunst (Poetik), dem wissbegierigen Meerriesen Ægir, das Prinzip der dichterischen Formel, den *Code*, um in der Terminologie von Lévi-Strauss zu bleiben:

Es gibt drei Gruppen der Dichtungssprache. (...)Jedes Ding so zu benennen, wie es heißt. Die zweite Gruppe bilden die welche Fürnamen heißen. Und die dritte Sprachart ist, welche Kenning genannt wird. Diese Gattung wird so angewandt, dass wir Odin, Thor, Tyr oder irgend einen Asen oder Alben nennen und jeden von ihnen, den ich bestimme. Dann nehme ich als Bezeichnung das Eigentum eines anderen Asen oder irgendeine seiner Taten. Danach wird dieser bezeichnet und nicht der, welcher zuerst genannt wurde. So sagen wir Sieg-Tyr oder Tyr der Gehängten oder Tyr der Lasten. Das sind dann Namen Odins, und wir nennen sie gekennzeichnete Namen; so auch, wenn man Wagen-Tyr sagt.⁶⁷

Snorri, der die Formeln (*Kenning*, Pl. *Kenningar*) der Skalden an zahlreichen Beispielen erläutert hat, hoffte so ein vollständiges Verzeichnis von poetischen Synonymen zu entwerfen, das den Verfall einer indigenen dichterischen Tradition im christlichen Umfeld, die der Überlieferung der germanischen Mythologie diene, aufhalten sollte. Die dichterische Formel, die Snorri den Dichtergott Bragi erläutern lässt, die sogenannte *Kenning*, belegt die Funktion solcher sprachlichen Konstruktionen bei der Überlieferung der altnordischen Mythologie. Diese metaphorischen Formeln eignen sich nämlich dazu, in äußerstem Minimalismus ein komplexes mythologisches, und das heißt hier, esoterisches Wissen durch die sparsame Anspielung auf einen Sachverhalt weiterzugeben. Allein durch die Nennung von Namen, Persönlichkeitsmerkmalen, Gegenständen und Attributen wird dem eingeweihten Kulturteilnehmer, und nur ihm, offenbar um wen oder was es sich handelt. Charakteristische Beispiele für diese poetischen Formeln, die metaphorische Umschreibungen sind, finden sich besonders zahlreich in den Preisliedern⁶⁸ der Skalden, aber auch in den Götter- und Heldenliedern der *Lieder-Edda*, wo sie allerdings sparsamer verwendet werden. Insgesamt beziehen sich diese Metaphern auf mythische Ereignisse und Episoden:

Kenning	Bedeutung
des Wolfs Pflegevater	Týr
Óðinns Bankgenosse	Loki
Freyas Halsbandsucher	Heimdallr

⁶⁷ *Snorra-Edda* / Krause, 87.

⁶⁸ Preislieder nahmen besonders in der Wikingerzeit eine hervorragende Stellung in der Skaldendichtung ein. Ihr Zweck war es, das Lob von Fürsten und Königen zu besingen, worin die vornehmste Aufgabe des Hofskalden bestand. Sie waren aber nicht allein Selbstzweck, sondern überlieferten historische Ereignisse, waren rühmende Berichterstattungen königlicher Taten.

Eine Strophe der *Haustlöng*,⁶⁹ die der Skalde Þjóðólfr ór Hvíni im 9. Jahrhundert verfasste, berichtet eine mythologische Episode aus dem Leben Þórrs. Die Episode, in der Þórr den Riesen Hrungrnir tötete, weil dieser im Rausch den Æsir droht, er würde Sif und Freyja entführen, erzählt Snorri in der *Skáldskarparmál* (17). Die Æsir, der Prahlerei des Riesen müde, rufen Þórr, der droht, den Riesen sofort zu töten. Da Hrungrnir aber unbewaffnet ist, einigen sich beide auf eine Zweikampf, dem der Riese unterliegt.

Die folgende Strophe aus Þjóðólfrs *Haustlöng* liefert ein deutliches Beispiel für das, was Snorri unter *dunklen Dichterwerken* versteht, die Skalden mit profunden mythologischen Kenntnissen komponieren und die mittels großzügiger Verwendung von Kenningar auf die ihren Dichtungen zugrunde liegenden Mythen anspielen:

66

<i>Des Habichts ganzer heiliger Bezirk⁷⁰</i>	<i>brannte vor Ulls Verwandtem,⁷¹</i>
<i>und der Erdboden darunter</i>	<i>wurde vom Hagelsturm durchpeitscht,⁷²</i>
<i>als die Böcke⁷³ den Beweger⁷⁴</i>	<i>des bequemen Wagens vorwärts</i>
<i>zum Treffen mit Hrungrnir zogen,</i>	<i>Swólnirs Witwe zerbarst fast.⁷⁵</i>

Ähnlich mysteriös klingt die Sprache, die Egill Skallagrímssonar in seinem Preislied auf Arinbjörn verwendet (*Arinbjarnarkviða*), und bei der er Kenningar verwendet, welche die Freigiebigkeit seines Freundes Arinbjörn metaphorisch umschreiben:

22

<i>Den Schätzen ist feind er,</i>	<i>Steitgegner</i>
<i>der in Firdir wohnt.</i>	<i>Von Sons Dieb,</i>
<i>Widersacher</i>	<i>gefährlich den Ringen,</i>
<i>von Draupnirs Nachkommen,</i>	<i>ein Hortmörder.⁷⁶</i>

Dem Uneingeweihten sind solche, äußerst elaboriert komponierte Strophen natürlich unverständlich. Verwendet die oben zitierte Skaldendichtung Egills die Kenningar als kunstvolles Stilmittel, dienen die Kenningar im mythologischen Zusammenhängen der bewussten Kodierung esoterischen Wissens:

90

<i>Voll Wut wandte er sich mit dem</i>	<i>blutigen Hammer</i>
<i>gegen Glaums Verwandte,</i>	

⁶⁹ Die *Haustlöng* (Herbst-Lange) ist ein Schildgedicht, in dem zwei mythologische Szenen vorgetragen werden, die auf einem Schild abgebildet sind: der Raub der Göttin Idunn durch den Riesen Þjazi, Þórrs Kampf mit dem Riesen Hrungrnir.

⁷⁰ Das Gebiet der Falken ist der ganze Luftraum.

⁷¹ Ulls Vater ist Þórr.

⁷² Die 3. und 4. Zeile der Strophe spielen auf Schneesturm und Hagelschauer als Begleiter des Þórr an.

⁷³ Þórrs Böcke Tanngnjóstr (Zähneknirscher) und Tanngnisnir (Zähnefletscher).

⁷⁴ Der Lenker des Bockgespanns ist Þórr.

⁷⁵ *Skáldskarparmál* 17, in: Snorra-Edda / Krause, 111-112.

⁷⁶ *Egils Saga. Die Sage von Egil Skalla-Grimsson*, herausgegeben und aus dem Altisländischen übersetzt von Kurt Schier, München, 1996:236. Arinbjörn als freigiebiger Mann: Feind der Schätze, gefährlich den Ringen, Hortgegner.

der Totschläger des Saal-Gewöhnten der Fels-Syn errang den Sieg;
 der Wegfall des Pfadgeforges störte den Stab des Doppelbaumes nicht,
 den Wagen-Tyr, als er den Bankgefährten der Riesen Sorgen brachte.⁷⁷

Nachgeborenen wie Snorri mussten solche Kenningar als ein archaisches Vokabular erscheinen, wie Leslie A. White diesen besonderen Wortschatz nannte, dessen Inhalt nur schwer begreifbar ist. Snorri schrieb die *Skáldskaparmál* (Die Sprache der Dichtkunst) um jüngeren Dichtern den Zugang zu altem Wissen und alten Techniken neu zu öffnen. Dieses hier exemplarisch für die altnordische Literatur herangezogene Vokabular existiert weltweit in rituellen und esoterischen Zusammenhängen als bewusst codierte Ausdrucksweise, die sich als ein *sekundäres modellbildendes Modell* (Jurij Lotmann) parallel zur jeweiligen Alltagssprache entfaltet. Kenningar bestehen meist aus einem Grundwort (*Stofnordh*) und einem Bestimmungswort (*Kenniordh*), die beliebig erweitert werden können; Snorri selbst empfiehlt, keine Kenning aus mehr als sechs Teilen zu verwenden. Hinsichtlich ihrer Metaphorik können Kenningar in reine Metaphern (*Nýgerving*) und in gemischte Metaphern (*Nykrat* oder *Finngálfkat*), die längere Textpassagen verbinden, unterschieden werden.

Die Kenningar der Skalden bilden eine formelhafte Sprache (einen *Code* im Sinne von Lévis-Strauss), welche die Botschaft der altnordischen Mythen tradieren. Die Formeln erinnern dabei an die Inhalte, nach denen sie gebildet wurden. Die kompositorische Regeln lautet auch hier: Wer die Formel versteht, erinnert den Inhalt, wer den Inhalt kennt, kann die Formel bilden. Mit Hilfe der für sie charakteristischen Kenningar konstruierten die mittelalterlichen Skalden ihre höfischen Dichtungen. Die Funktion dieser poetischen Versatzstücke, welche die Dichtung der Skalden in das vorchristliche Weltbild stellen, dieses aber auch erläutern, besteht in der Hervorhebung der für das Verständnis der Dichtung wichtiger mythologischer Textstellen. Das besondere an diesen Kenningar ist aber, das sie den Zuhörer aktiv in das Geschehen der Dichtung einbeziehen, muss dieser doch die semantische Ebene der Kenningar decodieren, soll ihm der Inhalt des Erzählten, Assmanns *bezugnehmender Rückgriff*, gelingen:

*The skalds demonstrate by their use of kennings with mythical content that they knew many myths but they do not tell them, they only allude to them. Snorri in his Edda found it necessary to tell the myths in narrative prose, so that Christian readers could appreciate the obsolescing allusions.*⁷⁸

Die vollständige Botschaft, den Inhalt des jeweiligen Mythos, entschlüsselt nur derjenige, der die Bedeutung der Kenningar versteht.

Was nutzt nun diese immense Arbeit den Schöpfern dieser Mythologien und was nutzt sie der wissenschaftlichen Analyse und Diskussion? Was besitzen wir wirklich, wenn die von

⁷⁷ Vgl. *Skáldskaparmál* 18, *Snorra-Edda* / Krause, 122; eine Kenning, die Þórr als Bezwinger der Riesen charakterisiert, wie es der isländische Skalde Eilífr Goðrúnarson gegen Ende des 10. Jahrhunderts in einem Preislied auf den Gott schildert (*Þórsdrápa*).

⁷⁸ Einar Haugen, *The Edda as Ritual: Odin and His Masks*, in: Robert J. Gendinning and Haraldur Bessason, *Edda. A Collection of Essays*, University of Manitoba Press, 1983, S.3.

Wissenschaftlern präsentierte Mythen doch nichts anderes sind, als deren subjektive Formulierung fremdkultureller Überzeugungen, die ohnehin noch in einer Sprache verfasst wurden, die fremdkulturellem Verständnis nur sehr schwer zugänglich ist? Gelingt es uns angesichts einer solchen Situation denn überhaupt, auch nur ein Fragment altnordischer Überzeugungen wahrzunehmen, geschweige denn das gesamte kulturelle System zu dekodieren, das in den Dichtungen zweifelsfrei enthalten ist. Haben wir am Ende der Analyse viel mehr in Händen, als eine neue Mythologie, die mit den Quellen, die sie verständlich machen wollte, nichts mehr zu tun hat? Oder enthalten die Arbeiten eines Snorri Sturluson und eines Claude Lévi-Strauss doch mehr Wahrheit über die Kulturen, die sie vorstellen, als die oft hyperkritischen Vorwürfe von Fachkollegen, deren theoretischer Ansatz und deren Betrachtungsweise nicht minder subjektiv ist, als die Präsentation fremdkultureller Vorstellungen?

Was ist Wissenschaft mehr als die subjektive, das heißt vor der besonderen Individualität eines Menschen und vor dessen jeweiligem Erfahrungshintergrund entstandene Konzeptionalisierung seiner Wahrnehmungen: sinnlich, emotional, rational, intellektuell. So betrachtet ruht die altgermanische Mythologie, wie wir sie heute kennen auf einem undurchsichtigen Fundament: Sehr wahrscheinlich griffen die Mythographen des isländischen und skandinavischen Hochmittelalters, Poeten oder Wissenschaftler, auf parallel existierende Überlieferungsstränge zurück. Sie fanden mündlich überlieferte mythologische Traditionen, von Skalden gefertigte, poetische Dichtungen, und eine in christlichem Umfeld geführte wissenschaftliche Auseinandersetzung und Diskussion gleichzeitig vor.⁷⁹

⁷⁹ Für die Fortsetzung dieser Argumentation sowie den Versuch, altnordische Texte und die in ihnen kodierte kulturelle Botschaft zu entschlüsseln vgl. Herbert W. Jardner, *Mál er at þylja. Rituelle Rede in altnordischer Dichtung*, publiziert in Vingilot (Gästemenu, Inhalt Mythologie).