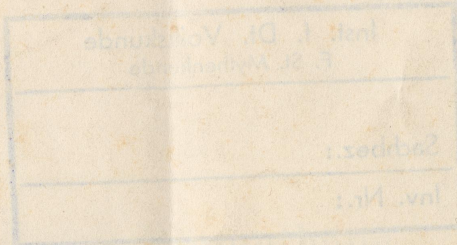


10. 933 SA S:10

Königliches Gymnasium zu Beuthen O.-S.



Beiträge zur germanischen Mythologie

nebst Anhang:

Nordische Sagen auf dem Gymnasium.

Von Oberlehrer Dr. Otto Warnatsch.



[1895. Progr. No. 175.]

Π 3. 190

Beuthen O.-S.

Druck von Haenel & Stratmann.



*In Gefassung überwiegt
vom Verfasser.*

Logi-Loki-Prometheus.

Die Zeit, da man die eddischen Mythen ohne weiteres den altindischen oder griechischen gleichstellte, ja sogar währte, dass sie zum grossen Teil reiner und ursprünglicher überliefert seien als die griechischen (Grimm, Simrock), ist vorüber. Die neuere Forschung hat den altmythischen Wert der eddischen Ueberlieferung sehr herabgesetzt. Wenn ich es dennoch wage, einen Vergleich nordischer und besonders eddischer mit griechischer Mythe zu ziehen, so scheint es allerdings, als ob ich zu dem „dilettantischen“ Betrieb der Mythenvergleichung, der durch J. Grimms und Ad. Kuhns Forschungen hervorgerufen wurde, zurückkehren wolle. Doch bei einer so wunderbaren Göttergestalt, wie der nordische Loki ist, „einem der schwierigsten mythologischen Probleme, der einem entschlüpft, wenn man ihn schon fest zu haben meint“ (E. Mogk in Pauls Grundriss der germ. Philologie I, S. 1083) darf der so oft missglückte Versuch griechisch-germanischer Mythenparallele in massvoller Beschränkung wohl noch einmal sich hervorwagen. Ich behaupte nicht, dass die verglichenen Mythen uns einfach in die indogermanische Welt zurückführen, wohl aber meine ich, dass sie kaum anders als derselben Wurzel entsprungen zu erklären sind. Mag der Gott als Loki „der Schliesser“ (von lúka, ljúka) auch einer jungen Periode der Mythenbildung angehören, seinem Wesen nach ist er zweifellos älter, wenn er auch, soweit wir die nordische Ueberlieferung zurück verfolgen können, keinen Mittelpunkt des Cultus und Glaubens gebildet hat, und wenn wir auch auf deutschem Boden keine sichere Spur seines Namens wie seiner Verehrung entdecken. Einzelne uralte, an indogermanische Mythen anknüpfende Vorstellungen wird man in dem eddischen Bericht anerkennen müssen, wenn man nicht der Hypothese S. Bugges, der bekanntlich den grössten Teil der nordischen Mythologie aus antiken Sagen und christlichen Legenden entstanden sein lässt, beipflichten will.

Ich beschränke mich, wie gesagt, hauptsächlich auf die Gegenüberstellung griechischer Sage und zwar zunächst auf den Vergleich mit Prometheus, der Loki in seinem Wesen, seinen Thaten und Leiden so ähnelt wie keine andere griechische Götter- oder Heroengestalt einer verwandten nordischen. Einzelne schon von J. Grimm hervorgehobene Parallelen wie die Abhandlung Weinholds (Z. f. d. A. VII, 1—94), dessen Rats ich mich überdies in mehreren Fällen zu erfreuen hatte, vereinfachten die Arbeit, der nur ein bescheidener Raum gewidmet werden konnte.

Verlockend erscheint es auf den ersten Blick, den Titanen Prometheus dem Riesen Logi, den Gott Hephaistos dem Ás Loki an die Seite zu stellen.¹⁾ Die Vergleichung der Mythen widerspricht jedoch zumeist dieser Auffassung; und doch ist sie im Grunde nicht zu verwerfen. Riesen wie Titanen²⁾ sind zurückgedrängte elementare Götter und so Gegner des herrschenden

¹⁾ E. H. Meyer, Indogermanische Mythen II., Achilleis. Berlin 1887. S. 626 f. zieht die Parallele Loki-Hephaistos. Loki ist ihm die Personifikation des Wetterleuchtens (vgl. Mogk in Z. f. d. Ph. 21, 344. Leider habe ich das Werk Meyers nicht rechtzeitig erhalten können.

²⁾ Vergl. dagegen unter andern Preller, Gr. Myth. 4. Ausg. I, 43. 52. — Mag auch eine Herrschaft der Titanen als solcher und vor allen des Kronos dem griechischen Volksglauben stets fremd gewesen sein, so ist doch in ihnen die Erinnerung an eine Zeit roherer Auffassung der Naturkräfte nicht zu verkennen. Der Himmels-gott Zeus, der wahre National- und Kultusgott der Griechen, war doch nicht immer das ins geistige Gebiet gehobene, ethisch geläuterte Wesen einer späteren Zeit.

Göttergeschlechts. Der Kult des Feuers knüpfte sich an ein Wesen, welches als dessen Beherrscher und Verleiher und zugleich als identisch mit dem Feuer selbst galt: hier Logi, dort Prometheus. Der erstere bedeutet wie der indische Agni die Flamme selbst, der andere nach Ad. Kuhns (Die Herabkunft des Feuers S. 15. 17)¹⁾ ansprechender Deutung „Der Räuberische und Zünder“, Vorstellungen, die wir auch auf nordischem Boden antreffen werden.

Als neue, von den Naturkräften losgetrennte, doch immer noch aus ihnen ihr innerstes Wesen entlehrende Göttergestalten sich entwickelten, blieben die alten Naturgottheiten unvergessen. Während die alten Götter, zu Riesen oder Titanen herabgesunken, als Verkörperungen roher Naturkräfte den neueren Gottheiten wie deren Verehrern meist feindlich gegenüberstehend gedacht wurden, wurzelte die Erkenntnis der seit unvordenklicher Zeit genossenen Wohlthaten des Feuers doch zu tief im Bewusstsein, als dass der alte Feuergott im Gegensatz zu dem neuen in ein nur verderbliches Wesen sich hätte umwandeln lassen. Er war nicht nur Personifikation der vernichtenden Naturkraft sondern auch der Kultur, die an den Gebrauch des Feuers sich knüpfte, und konnte daher schwer durch eine neue, scharf von ihm sich abhebende Gestalt ersetzt werden. Logi trat mit der geringen Veränderung seines Namens, die durch ethische Deutung hervorgerufen wurde²⁾ in den neuen Götterverein, in den er freilich nicht recht passt. Sein halbriesisches, den neuen Kultgöttern feindliches Wesen kann er nicht verleugnen, in seinem Verhältnis zu den Menschen blieb ihm jedoch die Bedeutung eines wohlthätig wirkenden Gottes. Wie bei dem Griechen Prometheus, der als „Stifter und Begründer der menschlichen Kultur überhaupt“ galt (Preller, Gr. Myth.⁴ I, 92), so ist auch der alte Logi noch deutlich als solcher zu erkennen: so in dem Logi oder Halogi der Sage von Thorstein Wikingsson, in den Namen und der Thätigkeit dessen Enkels Bui und seiner Schwiegersöhne Weseti und Wifil.³⁾ Die meisten der dem alten Feuergott zukommenden Mythen, insbesondere die von der Feindschaft gegen die neuen Götter, sind jedoch auf die Erneuerung Logis in Loki übertragen. Im griechischen Glauben hingegen blieben die entsprechenden Mythen dem Prometheus zumeist erhalten, verschiedene freilich sind ihm mit seinem göttlichen Abbild Hephaistos gemeinsam.⁴⁾ Scharf genug hebt sich der Titane von dem Gott ab, während der Riese Logi in seinem Doppelgänger Loki fast völlig aufging. So ist Loki ein Zwitter, ein Mittelding zwischen Riese und Gott. Er ist aufgenommen unter die Bewohner Asgards, nach seiner Abstammung und Nachkommenschaft, seiner Haltung

¹⁾ Ich konnte nur die 1. Auflage 1859 benützen. — Die 2. Auflage Gütersloh 1886.

²⁾ Mogk sagt in seiner Recension von E. H. Meyer, Indog. Mythen II. in Z. f. d. Ph. 21,344: „Es ist freilich eine landläufige Behauptung, dass Logi der Prototypus des Loki sei, allein noch niemand hat es versucht, diese Uebereinstimmung durch die Sprache zu erhärten, ja dasselbe ist nach Sprachgesetzen unmöglich, Logi kann nimmer zu Loki werden. Ich glaube sogar, dass Logi eine jüngere Erscheinung ist als Loki, denn er gehört meines Erachtens wie andere von Fornjots Geschlechte erst der Vikingerzeit an. Loki kann nur „der schliessende“ heißen u. s. f.“ Ich kann dieser Auffassung nicht beitreten. Dass Loki lautlich nicht aus Logi entstanden sein kann, ist klar. Warum aber soll es unmöglich sein, dass man mit Benutzung der Lautähnlichkeit aus Logi, der nur die Elementarkraft bezeichnete, als der Mythos von der so scharf hervortretenden Teilnahme des Feuergottes am Welt- und Götteruntergang feste Gestalt gewann, Loki „den schliessenden“ hypostasierte, als den „Beendiger alles Bestehenden“, wie ihn Mogk selbst mit Uhland, Müllenhoff und andern deutet? (Vgl. im folg. S. 6). Aus der jungen und mangelhaften Überlieferung des Logi schliesse ich, auf innere Gründe gestützt, nicht auf späte Entstehung dieses Wesens, ich erkläre sie aus dem Zurücktreten desselben hinter Loki. Somit kann ich auch der geistvollen Darstellung Mogks (Pauls Grundr. I, 1088) mich nicht anschliessen. Mogk nimmt zwar einen alten Blitz- und Feurdämon an, meint aber, dass der Hauptkern des Gottes Loki, mit dem jener Dämon sich vereinigte, nur „die eine Seite des alten Himmelsgottes“ sein dürfte. Bestärkt wird er in dieser Ansicht durch die finnische Louhi, die aus dem nordischen Loki entstanden sein soll.

³⁾ Vgl. Weinhold, Z. f. d. A. VII, 15. Simrock, Mythol.³, 404. Diesen Logi oder Halogi, den Gatten der Glóð (Glut) betrachtet Weinhold, wie er mir freundlichst mitteilte, auch heute noch als mythisches Wesen.

⁴⁾ In dem Mythos von der Geburt Athenas spaltet Hephaistos oder Prometheus den Schädel des Zeus, aus dem die Göttin entspringt (Preller, Gr. Myth. I, 189), Prometheus entzündet das Feuer, das er den Menschen bringt „an dem künstlerischen Feuer des Hephaistos“ (Pr. ebd. 93), in den attischen Hephaistosdienst war auch Prometheus eingeschlossen (Pr. 91 u. 180), die vulkanische Insel Lemnos war nicht nur die heilige Stätte des Hephaistos, auch Prometheus hatte hier seinen Kult; hier soll H. zur Erde gefallen sein und Prometheus den Feuerraub ausgeführt haben. In dem lemnischen Hephaistoskult „spricht sich ganz dasselbe Gefühl aus, welches auch die Sage von Prometheus durchdringt, dass das irdische Feuer von dem himmlischen abstamme und dass es durch Anwendung auf das menschliche Leben verunreinigt werde“ (Pr. 100, 179). In gleicher Weise (durch das Spiel des Fackellaufes) wurde zu Athen Hephaistos an den Hephaisteen, Prometheus an den Prometheen gefeiert (Pr. 181). Prometheus hatte seinen Sitz in der Nähe der Akademie, „wo er als älterer Hephaistos neben diesem Gott verehrt wurde“ (Pr. 102).

den Asen gegenüber ist er fast völlig Riese. Als Feind der neuen Götter und ihrer Weltordnung nimmt er an deren Sturz den thätigsten Anteil. Die Tücken und Unthaten, die Loki gegen die Götter ausübt,¹⁾ beruhen nicht auf späterer Entstellung und Herabwürdigung, sie sind in der Natur dieses aus der alten in die neue Götterwelt hineinragenden Wesens begründet, sie sind den Vergehen des Prometheus gegen Zeus und die olympische Götterwelt an die Seite zu stellen. Gehen wir nun zu den einzelnen Mythen über.

1. Loki—Prometheus' Bestrafung. „Loki wird zur Strafe seiner Unthaten gleich dem gütigen Prometheus, der dem Menschen die Flamme zugeführt hatte, in Fesseln gelegt“ (Grimm Myth.⁴ 202). Die Fesselung Lokis wurzelt tief im Mythos. Wie Loki, so ist nach Saxo Utgarthilocus, so ist Lokis Sohn Fenrir gefesselt, und zwar Fenrir, wie Loki, bis zum Weltuntergang, wie Loki mit anscheinend leicht zerreißbaren Banden (dieser mit den Därmen seines Sohnes Nari, jener mit der wie ein Seidenband weichen Fessel. Gylfag. 34)²⁾. — „Prometheus wird an Felsen gebunden durch Hephaistos wie Loki in gleicher Weise durch Logi“ (Grimm, M. III, 82). In der That findet sich die Fesselung an den Fels in der griechischen wie in der nordischen Mythe, doch nicht durchweg. Bei Hesiod wird Prometheus an eine Säule, bei Aischylos „in einer Schlucht am Ufer des Okeanos im hohen Norden“³⁾, bzw. an den Kaukasos angeschmiedet, Loki nach Lokasenna 49 an eine schwertscharfe Felskante (á hiörvi), nach Gylfaginning 50 in einer Höhle auf drei scharfkantige Felsstücke, nach Völuspá 36 jedoch „im Springquellhain“ (undir hvera lundi)⁴⁾. Was Grimm von der Thätigkeit Logis, den er hier mit Hephaistos vergleicht, berichtet, beruht wohl auf einem Irrtum. Beide Edden wissen nichts davon. — „Durch die Zuckungen des gefesselten Loki entsteht Erdbeben gerade wie bei Prometheus“ (nach Aischylos): Grimm, M. 204.681. — Bedeutender scheint mir noch ein anderes Moment: Täglich frisst von des Prometheus Leber ein Adler so viel, als in der Nacht wieder zuwächst. Eine sehr ähnliche, zur Fesselung hinzugefügte Qual fehlt im Mythos von Loki nicht. Als deren Urheber ist nur an Stelle des Vogels der Giftwurm (eitrorrmr) getreten, der übrigens (vgl. Grimm, M. 573) auch geflügelt gedacht werden könnte. Bei Prometheus ist der Qual die Leber ausgesetzt „als Sitz böser Gedanken und Leidenschaften“ (Preller I, 99), bei Loki tropft das fressende Gift auf das Antlitz, in dem jene sich offenbaren. Hier wie dort findet regelmässige Unterbrechung, beständige Erneuerung der Qual statt. Wie der Vogel die Leber des Titanen zur Nachtzeit verschont, während nachwächst, was er des Tages vorher verzehrte, so kann das Gift nicht auf Loki tropfen, so lange dessen treues Weib Sigyn die Schale unter den Wurm hält. Wenn jedoch dort die Leber nachgewachsen ist, wenn hier die Schale mit dem Gift sich gefüllt hat, so dass Sigyn sie leeren muss, so beginnt die Qual für den Gefesselten von neuem. Man wird in der nordischen Darstellung, in der die unerschütterliche Treue des Weibes einen ergreifenden Ausdruck findet, die Fortbildung eines dem griechischen nahverwandten Mythos nicht verkennen.

¹⁾ Loki ist nach Völuspá und Snorra-Edda der hinterlistige Mörder Baldrs, er zieht mit den Muspellssöhnen (Vgl. 52) oder mit den Mannen der Hel (Gylfag 51) zum letzten Kampf gegen die Götter, er beschimpft alle Götter und Göttinnen (auch Odin), nachdem er den Diener ihres Gastgebers getötet hat (nach Lokasenna, der ich, wie E. H. Meyer, nicht geringen mythischen Wert zuschreibe), raubt listig das Haar der Sif, trägt die Schuld an dem für die Götter so verhängnisvollen Raube der Idun, rät den Göttern zu schlimmem Vertrag im Mythos von Swadilfari, und wenn er auch in den drei letzten Mythen seine Vergehen wieder gut macht, so thut er dies doch nur gezwungen und unter dem Zorn der Götter. In allen drei Erzählungen (Skaldsk. 3, Bragar. 2, Gylfag. 42) wird Loki mit dem Tode von jenen bedroht. Dem gegenüber scheint mir die mehrfach erwähnte Freundschaft Lokis mit Odin spätere Erdichtung; sie bedeutet wohl nichts als die Aufnahme Lokis unter die Asen (vgl. Lokas 16 und Gering's Übertragung der Stelle mit Anm.)

²⁾ Grimm erinnert noch an den gebundenen Kronos, ferner an den bis zum jüngsten Tage nach mittelalterlicher Vorstellung (Grimm nennt sie „heidnisch-eddisch“) in Banden liegenden Teufel, der in deutscher Sage vielfach an Lokis Stelle getreten sein soll. Vgl. Mythol. 695. III, 83. 844 Z. f. d. A. VII, 87. Die Verwandtschaft dieser Vorstellungen mit dem Loki-Mythos wird jedoch kaum noch anerkannt.

³⁾ So B. Foss, De loco in quo Prometheus apud Aeschylum vinctus sit. 1862. Vgl. Preller, Gr. Myth. I, 100 f.

⁴⁾ Simrock übersetzt falsch „im Leichenwalde“; Gering „im bruchigen Hain“. Ueber die Stelle vgl. Gering, Glossar zu den Liedern der Edda 1887, S. 84. Ich citiere hier und im folgenden die Lieder der Edda nach der Ausgabe von K. Hildebrand 1876.

2. Die Befreiung. „Die dereinstige Erledigung Lokis aus seinen Banden, der zur Zeit des ragnarök¹⁾ die Götter bekämpfen wird, stimmt auffallend zu der Lösung des gefesselten Prometheus, durch welchen Zeus gestürzt werden soll“: Grimm, M. 203.²⁾ Grimm behauptet hier zu viel. Dass Zeus durch Prometheus gestürzt werden soll, sagt der griechische Mythos nicht. Prometheus (bei Aischylos) weiss vielmehr nur — und das tröstet ihn in seiner Qual —, dass Zeus dereinst wie Uranos und Kronos gestürzt werden wird, und zwar von einem noch zu erzeugenden Sohn des Zeus und der Thetis (Preller, Gr. Myth.⁴, I, 101; vgl. 102, Anm. 1).³⁾ Die Befreiung des Titanen ist an die Mitteilung dieses Geheimnisses geknüpft. Der Sturz des obersten Gottes und mit ihm des herrschenden Göttergeschlechts steht also auch im griechischen Mythos mit der Befreiung des gefesselten Feuergottes in Verbindung, wenn auch in anderer Weise wie im nordischen. Der versöhnende Schluss der Trilogie des Aischylos, wonach Prometheus, als Herakles den Adler erlegt hat, das Geheimnis von dem Sturze des Zeus offenbart und daher aus seinen Banden befreit und in den Olymp aufgenommen wird, ist nicht ursprünglich, wenngleich schon Hesiod die Befreiung und Versöhnung des Prometheus ausführt (Preller, Gr. M. I, 79). Die orphische Dichtung weiss nur von „ewig verhafteten Titanen“ (Pr. I, 62). Des Prometheus Kenntnis und Weissagung von dem Sturze des Zeus aber lassen vermuten, dass es eine griechische Sage gegeben hat, nach der der Titane, gleich Loki beim Weltuntergang, seine Fesseln sprengte und an dem Sturze des Kroniden mitwirkte. Die Vorstellung der Ragnarök in einfachster Form halte ich nicht für so jung wie manche neuere Mythologen annehmen.

3. Die Menschenschöpfung. Prometheus bildete die ersten Menschen aus Thon und „beseelte sie entweder selbst mit dem himmlischen Feuer, oder die Seele wird von anderen Göttern gewährt, gewöhnlich von Zeus oder Athena“ (Preller, Gr. M. I, 81). Doch kannten die Griechen auch andere Sagen. Verbreitet war die Ansicht, dass die ersten Menschen aus der Erde oder dem Fels hervorgewachsen oder aus Bäumen entstanden seien. Die Sage von der Menschenschöpfung des Prometheus ist mit Sicherheit erst seit dem vierten Jahrhundert v. Chr. nachzuweisen⁴⁾, doch lässt der Umstand, dass sie bald die gewöhnliche wurde, wohl die Annahme zu, dass sie keine Erfindung jenes Jahrhunderts, sondern nur die Auffrischung einer alten, lange Zeit unterdrückten Vorstellung war. Führt doch auch die Sage von Deukalion als dem Stammvater des hellenischen Geschlechts auf Prometheus zurück, insofern jener als des letzteren Sohn galt. Die peloponnesische Sage von dem Stammvater des pelagischen Geschlechts, Phoroneus, dem Sohne des Flussgottes Inachos, der in Arkadien als Verleiher des Feuers an die Menschen, als Lehrer der ersten Kultur und zugleich als erster Mensch (und somit als Schöpfer der Menschen) verehrt wurde, ist wohl nur eine andere Form der Sage von der Menschenschöpfung des Prometheus, für deren Alter sie Zeugnis giebt (Preller, Gr. Myth.¹ II, 26. Kuhn, Herabkunft des F. 25).

¹⁾ Richtiger „der Ragnarök“. Vgl. Z. f. d. A. XVI, 146 ff.

²⁾ Vgl. noch Grimm M. 263 „Die Vorstellung eines unvermeidlich nahenden Untergangs spricht die Edda sehr bestimmt aus, die griechische Lehre hat sie im Hintergrunde. Es kommt die Zeit, in welcher einmal Zeus' Herrschaft ihr Ziel erreicht. Diese Ansicht bricht besonders in der Sage von Prometheus, welche dem ragnarök¹ verglichen wurde, hervor.“

³⁾ Wie Prometheus über des Zeus Sturz unterrichtet ist, so weiss auch der Riese Wafthrudnir „der im Verwickeln starke“ (Gering), dass der Wolf (Fenrir) verschlingen wird den Vater der Welten. (Wafthr. 53.) Auch erinnern mich in dem Liede von Wafthrudnir an das Geheimnis des Prometheus jene geheimnisvollen, von Simrock (Edda 405, Mythol. 137) wohl mit Recht auf die Erneuerung der Welt und der Götter bezogenen Worte, die Odin dem toten Baldr ins Ohr gesagt hatte und die Odin allein bekannt sind. Allerdings scheinen im Schluss des Eddaliedes die Rollen vertauscht. Odin ist der Wissende, der Riese der nicht Wissende. Wie Zeus den Hermes zu dem zukunfts kundigen Prometheus sendet und alles anbietet, um von diesem das erwähnte Geheimnis zu erfahren, so kommt Odin als Gangradr zu dem Riesen, der im Besitz geheimnisvoller Weisheit ist (*πολύιδρος* wie Prometheus) und der Schluss ihrer Unterredung (53—55) dreht sich um eben jenes Geheimnis, das das Ziel des ganzen Gespräches zu sein scheint.

⁴⁾ Nach einem spätern Bericht, dem freilich Preller und andere keinen Glauben schenken, kannte sie schon Hesiod. Preller Gr. Myth. I, 82, Anm.

Nach Vol. 20. 21 wurde das erste Menschenpaar von Odin, Hönir und Lodur (=Loki) geschaffen, von denen der letzte „lá ok litu góða“ (Blut und gute Farbe, nach Mogk: Lebenswärme und blühendes Aussehen) verlieh. Während sich Lokis Schaffen nur auf den Körper bezieht (ähnlich der Thätigkeit des Prometheus in der Fassung der griechischen Sage, in der ihm das Schöpfungswerk mit anderen gemeinsam ist), giebt Odin „önd“ (Seele, Leben) und Hönir „óðr“ (den denkenden Geist). Die schöpferische Trias Zeus, Athena, Prometheus scheint in ihrer Thätigkeit beinahe mit der nordischen Trias Odin, Hönir, Loki sich zu decken. In erster Linie werden wir als Menschenschöpfer Prometheus-Loki anzusehen haben. Tritt doch Prometheus uns als solcher auch ohne Helfer entgegen, und standen sich doch nach Ad. Kuhns Darlegung (Herabk. des F. 104) „die Feuergeburt und die Menschengeburt fast völlig gleich, so dass der Feuerbringer zu gleicher Zeit Menschenbringer ward.“

Ask (Esche) und Embla (Ulme?) sind die Namen des ersten Menschenpaares nach Voluspá, auch nach der Snorra-Edda (Gylfag. 9), wo Burs Söhne, Odin, Wili und We an Stelle von Odin, Hönir und Loki jene Bäume zu Menschen umschaffen. Die Entstehung der Menschen aus Bäumen findet sich in der altindischen, altitalischen und griechischen Mythologie wieder (schon Od. 19, 163; vergl. Preller, Gr. Myth.⁴ I, 79). Besonders ist noch an den argivischen Prometheus, Phoroneus, zu erinnern, dessen Mutter *Μελία*, die Esche, ist und an den sich somit die Entstehung des ersten Menschen gerade aus dem Baume knüpft, den auch der germanische Norden als Ursprung des ersten Mannes (Ask) festgehalten und mit Loki als Menschenschöpfer in Verbindung gesetzt hat. Auf Loki führt auch der Name des von der Esche geborenen Phoroneus. Die Deutung dieses Namens „der Fruchtbringende, Fruchtbarkeit erzeugende“ (vgl. *φέρω, φορά*: Preller, Gr. Myth.¹ II, 26.)¹⁾ entspricht dem Wirken Lokis als des Gottes der Fruchtbarkeit (vgl. Weinhold, Z. f. d. A. VII, 11). Die beiden Namen der Mutter Lokis Laufey (Laubinsel) und Nál (Nadel, Nadelbaum) erinnern wieder an die Schöpfung aus Bäumen, insbesondere an den Baumnamen der Mutter des Phoroneus.²⁾ Die Entstehung der Menschen aus Bäumen und die Menschenschöpfung durch göttlichen Akt sehen wir in der Überlieferung von Prometheus-Phoroneus verschmolzen wie in den Mythen von Loki.

4. Der Feuerraub. Prometheus erleidet die Strafe, weil er das von Zeus den Menschen entzogene Feuer diesen wiedergebracht und somit einen Raub an der Gottheit vollführt hat, Loki nach Voluspá und Gylfaginning 50, weil er den Tod Baldrs veranlasste, nach Lokasenna aber, weil er die Götter in Ägirs leuchtender Halle beschimpfte. Fimafengr „der schlaue greifende oder raubende“ und Eldir „der Zünder“ sind die beiden Diener Ägirs. Ich erblicke in diesen beiden Namen³⁾ das Residuum einer Mythe von Feuerraub, wie ihn die Prometheusgeschichte nach der Aus-

¹⁾ Weniger annehmbar erscheint die Deutung Kuhns (Herabk. des F. 26 ff.) „Phoroneus-*φερόμενος* sich stürzend, fliegend“, entsprechend dem Beinamen des Agni--bhuranyu; Kuhn denkt hierbei an den Vogel, der das Feuer vom himmlischen Baume herabbringt. Dies würde an Lokis Falkengestalt in den Sagen von Geirröd und Idun und an seinen Namen Lopt erinnern. Auch bhuranyu wurde übrigens, wie Kuhn S. 26 zugiebt, als „der ernährende, erhaltende“ gedeutet, also = Phoroneus.

²⁾ Die Deutung der Namen der Eltern Lokis als Naturmythus (Loki = das vernichtende Feuer, das der Sturm (Farbauti, „der gefährlich Schlagende“, Lokis Vater) auf bewaldeter Insel (= Laufey, Nál) vom Himmel herabbrachte; vgl. E. Mogk, Grundriss 1084), scheint mir gesucht. Falsch sind gewiss die Deutungen Uhlands (bezüglich Nál) und Simrocks (Myth.³ 93).

³⁾ Statt Fimafengr lasen Grimm, Simrock u. a. Fimafengr „Der Feuerfänger“, vgl. Elda ed. Hildebrand S. 34, Ed. übers. v. Simrock³ S. 427. Letztere Namensform würde noch deutlicher an den besprochenen Mythos erinnern, aber auch das handschriftlich beglaubigte Fimafengr passt trefflich zu dem prometheischen Wesen Lokis. *fimr* (*peritus, sollers*: Egils. 170^b) erinnert an Lokis Attribut *firnaslaegr* und andere (vgl. die Kenningar des Skáldsk. unter Loki), an *ἀγυλομήτης, ποικίλος, αἰολόμεντις, ποικιλόβουλος* und viele ähnliche Epitheta des Prometheus (Preller I, 94).

führung Kuhns, Die Herabkunft des F. darstellt¹⁾. Dem Fimafengr und Eldir, in denen ich nur Hypostasen des Feuergottes erkenne, tritt Loki selbst feindlich entgegen: er erschlägt den Fimafengr, und Eldirs Gemeinschaft mit jenem als Diener Ágirs, die Ursache des Todschlags, die auf beide in gleicher Weise sich erstreckt, zeigen uns, dass wir beide als Gegner Lokis nicht von einander trennen können, dass sie im Grunde nur ein Wesen ausmachen. Loki bekämpft hier ein mit ihm ursprünglich identisches Wesen, ganz wie in der Erzählung von Utgardaloki (Gylfag. 46. 47) Loki mit seinem Urbild Logi streitet. Ob in dieser Selbstbekämpfung des Feuergottes der Gegensatz des Feuers als vernichtender Naturkraft und des Feuers als Kulturelements sich abspiegelt, lassen wir dahingestellt. Für unsern Zweck genügt es, in den Namen der zwei aus Loki hypostasierten Wesen Eldir und Fimafengr²⁾ eine Beziehung zu Prometheus, dessen Name nach Kuhn der Zünder und Räuber bedeutet, wahrscheinlich gemacht zu haben. Eine andere Spur eines Mythos vom Feuerraub Lokis, auf die schon Weinhold (Z. f. d. A. VII, 15) aufmerksam machte, kann man unter den kenningar der Skáldskaparmál finden. Hier wird Loki als „Dieb des Riesenbockes“ bezeichnet. „Wenn wir den Bock, sagt Weinhold, von Thors Gesspann ausgehend, als Symbol des befruchtenden Blitzes fassen, so musste der Mythos . . . erzählen, wie Loki dem alten Geschlechte zu Gunsten des neuen die segnende Naturkraft (des Feuers) entwandte.“

5. Die feuerlose Zeit. Ich verstehe hierunter jenen Zeitraum, in welchem nach dem Mythos das Feuer den Menschen entzogen war, bis es ihnen durch den besprochenen Feuerraub wieder zugestellt wurde. Es lässt sich nicht leugnen, dass in diesem Mythos eine dunkle Erinnerung an die längst entschwundene, der Verwendung des Feuers unkundige Periode des Menschengeschlechts durchzublicken scheint. Verehrte man doch im Feuerräuber Prometheus, wie unter anderm die Gemeinsamkeit seines Kults mit dem des Hephaistos zeigt (s. oben S. 4), weniger den Wiederverleiher, als den Verleiher des Feuers überhaupt, den Lehrer seines Gebrauchs. Andererseits ist es gewiss, dass auf die Entstehung jenes Mythos der beständige Wechsel von Winter und Sommer einwirkte, auf den ja so viele Mythen zurückzuführen sind. Die Bedeutung des indischen, nordischen und wahrscheinlich auch des griechischen Feuergottes (vgl. oben S. 7 Phoroneus) als des Gottes der Fruchtbarkeit steht mit dieser Auffassung in enger Verbindung. Der Winter, in dem der Mangel der belebenden Wärme die Natur erstarren lässt, in dem der zündende Blitz, das auf die Erde herabkommende himmlische Feuer, ausbleibt, musste das Bild der feuerlosen Zeit alljährlich vor Augen führen.

Dieser Zusammenhang zeigt sich noch deutlich in einem leider nur andeutungsweise erhaltenen Mythos von Loki. Acht Winter weilte Loki, wie in der Lokasenna 23 Odin ihm vorwirft, unter der Erde als milchende Kuh und Kinder gebärendes Weib. Die acht Winter sind, wie Weinhold (Z. f. d. A. VII, 11) gedeutet hat und von den meisten Erklärern der Stelle angenommen ist, zunächst die acht Wintermonate des Nordens, in denen die Leben hervorbringende Wärme unter die Erdoberfläche geflüchtet scheint. Mit dieser Auffassung lässt sich nach dem oben Gesagten wohl die Annahme vereinen, dass die Reihe von Wintern (oder Jahren), die der

¹⁾ Ich hebe das für den Vergleich Wichtigste heraus. S. 254: „Man dachte sich das Feuer in der Gestalt zur Erde herabfahren, in der man es entstanden glaubte: in Gestalt eines Stabes (pramantha), durch dessen Drehung es in der Sonnenscheibe oder als Blitz in den Wolken entzündet worden. Daneben muss aber eine, wie es scheint, ältere Vorstellung einbergehen, wonach der Stab oder Funke aus dem Himmel geraubt wird.“ — 6. „Von Matarigvan (dem indischen Prometheus, vgl. unten S. 9) wird einerseits gesagt, dass er den Agni von den Göttern her gebracht, andererseits, dass er ihn aus der Höhle von den Bhrgu her entzündet habe.“ — S. 17 „Der Name *Προμηθεύς* ist aus dem Begriff von pramátha (Raub) hervorgegangen, so dass er einem vorauszusetzenden skr. pramáthius (der räuberische, Raub liebende) entspricht, wobei jedoch auch wohl jener pramantha (vgl. auch S. 9) mit eingewirkt hat.“ Kuhn führt zur Stütze dieser Ansicht den *Ζεύς Προμανθεύς* der Thurier an, in dessen Namen „die Bezeichnung des altindischen Feuerzeugs noch unverwischt hervortritt“ (vgl. Preller, Gr. Myth. I, 92). Er erinnert, dass „Prometheus ganz als der feuerzündende im Mythos vom Ursprung der Athene auftritt, wo er dem Zeus den Schädel spaltet und die Athene daraus hervorspringt, in der man doch die aus Wolken geborene Blitzgöttin nicht verkennen kann.“

²⁾ So sind auch die Brüder Lokis Byleiptr (Byleistr) und Helblindi, sowie der mit letzterem identische Utgardaloki nur Personifikationen der verschiedenen Erscheinungen des Feuers. Vgl. Mogk Grundr. 1084, 1088. Utgardaloki stellt die vulkanische Thätigkeit in unwirtbarer Felsgegend an der Küste vor (vgl. die Midgardsschlange, Lokis Kind, die bei Utgardaloki weilt; Gering, Übers. der Edda 338).

nordische Feuergott unter der Erde verborgen war, der Zeit entspricht, in welcher nach griechischem Mythos die Menschen das Feuer, das Zeus ihnen entzogen hatte, entbehren mussten.

Heranzuziehen ist hier der indische Mythos von Mâtariçvan, der, wie schon Roth erkannte und Kuhn ausführlich gezeigt hat (S. 5. ff.), „klar sich dem Feuerraub des Prometheus zur Seite stellt“ (S. 18). „Mâtariçvan (in matre crescens), ein göttliches oder halbgöttliches Wesen, holt den Agni, da er von der Erde verschwunden war und sich in eine Höhle verborgen hatte (vgl. damit Lokas. 23,5 vartu fyr iqrð nedan), von den Göttern zurück und verleiht ihm den Bhrgu, einem der ältesten Priestergeschlechter, oder dem Manu, dem Menschen schlechthin oder dem ersten Menschen“ (S. 5, vgl. dazu oben S. 8, Anm. 1).

Hier scheint, wie in dem griechischen Mythos, der Feuerbringer von dem Feuer oder Feuergott unterschieden. Doch thatsächlich fällt Mâtariçvan mit Agni zusammen, wie auch Prometheus im Grunde nur der herabfahrende Feuerstrahl selbst ist (Kuhn 234 f.). Agni selbst wird Mâtariçvan genannt (Kuhn 7). Das Zurückbringen des von der Erde verschwundenen oder den Menschen entzogenen Feuers auf die Erde durch Mâtariçvan-Prometheus besagt nichts anderes als die Rückkehr des von der Erde verschwundenen Loki d. i. Logi — des Feuers.¹⁾

6. Narthex-Mistilteinn. Im Mythos vom Feuerraub des Prometheus spielt der Narthex eine wichtige Rolle. Er war nach A. Kuhns Ausführung (Herabk. 24. 254) ursprünglich nicht das Behältnis, das den göttlichen Funken barg, sondern der Zweig oder Stab, durch dessen Drehung Prometheus das Feuer entzündete und durch den er es zur Erde herabbrachte, zu vergleichen dem indischen pramantha (Vergl. oben S. 8, Anm. 1), dem Zweige des açvattha, einem mistelartigen Gewächs, das im Atharvaveda als feindvernichtender Blitz, als Verkörperung des Agni gefeiert wird (Vergl. Kuhn, Herabk. 197 f. 224 f. Weinhold, Beiträge zu den d. Kriegsaltertümern, Sitz. Ber. d. Beri. Ak. d. W. 1891, S. 563). Dem Narthex und seinen altindischen Verwandten setze ich den mistilteinn an die Seite, dessen Schönheit Völuspá 32 preist.²⁾ Der Mythos von Baldrs Tötung hat die Beziehung der Mistel auf Loki gewahrt. Diese Germanen wie Kelten heilige Pflanze, „die man vom Himmel auf die Äste hehrer Bäume, zumal der Eiche und der Esche, niedergefallen wähnte“ (Grimm, M. 1008), die in Schweden, an der Decke der Bauernstube angebracht, Haus und Hof vor Feuersgefahr schützen soll (Kuhn, Herabk. 232), der Donnerbesen, wie sie in der Schweiz genannt wird, ist gleich dem Narthex die Verkörperung des Blitzes, des vom Himmel zur Erde herabfahrenden, wie des durch Reibung hervorgerufenen irdischen Feuers. „Man dachte sich das himmlische Feuer in der Wolke in derselben Weise entstehend, wie man das irdische im Leben zu erlangen gewohnt war“ (Kuhn 253). Wie Kuhn (38—42) nachgewiesen hat, war es in indogermanischer Zeit das Holz eines Schling- oder Schmarotzergewächses, welches als vorzüglich geeignet zur Erzeugung des Feuers mittelst Reibung oder Drehung betrachtet wurde. Allerdings finden wir die Mistel weder im germanischen Norden noch in Deutschland zu solchem Zweck (vgl. die Erzeugung des Notfeuers) verwandt, wozu sie sich auch schwerlich eignen würde. Hölzer, die man mit der Zeit als tauglicher dazu kennen lernte, traten naturgemäss früh an die Stelle von Schmarotzergewächsen. Als man das Feuer längst auf andere Weise zu gewinnen verstand, als die Erkenntnis des Zusammenhangs eines dem Feuergott heiligen Gewächses mit der ursprünglichen Art der Feuererzeugung verloren gegangen war, konnte der Mythos von einer uns unbekanntem Schmarotzerpflanze auf ein ähnliches Gewächs, das zur Feuererzeugung gar nicht verwendbar war, übertragen worden sein. Ja, diese Übertragung war bei Veränderung der Wohnsitze und hierdurch der Flora kaum zu vermeiden. Der Narthex in der Hand des Prometheus, der mistilteinn in der des Loki, diese Parallele glaube ich als letzte und nicht unwichtigste den Ergebnissen meiner Untersuchung beifügen zu dürfen.

¹⁾ Simrock, Myth.³ 110 vergleicht den achtjährigen Aufenthalt des Loki unter der Erde dem neunjährigen Aufenthalt des vom Olymp geschleuderten Hephaistos im Okeanos bei Eurynome und Thetis (II. 18, 395—405). Da Hephaistos im Grunde nur ein verjüngter Prometheus ist (vgl. oben S. 4. Anm. 4), so könnte dieser Mythos derselben Quelle entsprungen sein. Weinhold (Z. f. d. A. VII, 18) vergleicht ihm dem eddischen Bericht von dem als Lachs im Wasserfall sich bergenden Loki.

²⁾ Stóð um vaxinn völlum hæri miór ok miök fagr mistilteinn. Vgl. auch Baldrs draumar 9. Dieser Preis des Baldr tötenden Gewächses ist auffallend, Gylfaginning 49 kennt solches Lob nicht. — Auf Inseln im Mälarsee soll die Mistel (*Viscum album*) bis zu drei Ellen Länge wachsen. Sicher ist, dass der oft einige Fuss hohe Strauch fusslange Zweige treibt (E. Hallier, Flora v. Deutschland 5. Aufl. 1882, IX, 36.) Der Narthex (*ferula*) ist eine hoch wachsende Doldenpflanze mit leichtem, markvollem Stengel.

Die Tötung Baldrs durch Høðr und dessen Tötung durch Baldrs rächenden Bruder, ein Mythos, den auch Saxo berichtet, hatte ursprünglich (wie noch bei Saxo) mit Loki nichts zu schaffen. Loki mit dem Mistelzweig gehört einem ganz andern Mythenkreise an, der in Völuspá 33. 36 und Gylfaginning 49 mit dem Mythos von Baldr-Høðr verschmolzen erscheint.¹⁾ So wurde Høðr zum ~~blinden~~ Werkzeug Lokis, und der mistilteinn, der dem Feuergott heilig und als Symbol des Blitzes zugleich dessen mörderische Waffe war, trat an Stelle des Schwertes, mit dem bei Saxo Høðr den Baldr tötet.²⁾ Zugleich erklärt sich so die Blindheit des Høðr, von der Saxo nichts weiss; doch meine ich, dass hier ein ethisches Motiv mit hineinspielt: Der Blitz, den der mistilteinn nach dem Gesagten vorstellt, tötet, anscheinend blind und ungerecht waltend, auch den Besten und Edelsten (Baldr).

Wenn ich angesichts dieser auffallenden Parallelen noch der so scharf hervortretenden Übereinstimmung gedenke, die der ganze Charakter Lokis mit dem des Prometheus zeigt, insbesondere der List und Verschlagenheit, die beide auszeichnet³⁾, so muss ich zugestehen, dass mir die oben erwähnten Hypothesen Bugges⁴⁾ beinahe in günstigerem Lichte erscheinen. Was mich hauptsächlich abhält ihnen beizutreten, spricht Gering in der Einleitung (S. 8) seiner Übersetzung der Edda treffend aus: „Wenn sie wahr wären, müssten die irischen Gewährsmänner der Wikinger nicht nur in der lateinischen, sondern auch in einem Teil der griechischen Litteratur gründlich zu Hause gewesen sein . . ., sie müssten auch ihre ganze Gelehrsamkeit bei ihren Gesprächen mit den Piraten des Nordens (die doch nicht Studierens halber nach Britannien gekommen waren) fortwährend präsent gehabt haben.“

Odin Widrir — Wunderer.

Seit der kritischen Behandlung der ausserreddischen nordischen Mythologie durch H. Petersen gilt es als erwiesen, dass das ausgebildete Göttersystem der Edden nicht nordisches, geschweige denn germanisches Gemeingut war. Dennoch giebt es in den Edden wenn nicht Mythen, so doch mythische Wesen genug, die auch auf deutschem Boden erscheinen und so den gemeingermanischen Ursprung erkennen lassen. Ja selbst bei nicht besonders hervortretenden Göttergestalten zeigt sich in einzelnen Fällen auffallende Uebereinstimmung; ich erinnere an Fulla, an Hloðyn-Hludana. So ist es wohl gestattet, die an sich kaum erklärliche Benennung eines zweifellos mythischen Wesens, das in einem mittelhochdeutschen Gedicht aus dem Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts zuerst uns entgegentritt, mit einem nordisch-eddischen Namen in Verbindung zu bringen.

¹⁾ Wie ich oben (S. 7) ausgeführt, halte ich die Anknüpfung der Strafe Lokis an die Tötung Eldirs und Beschimpfung der Götter bei Aegir (nach Lokasenna) für älter als die Verbindung derselben mit Baldrs Ermordung.

²⁾ Leicht konnte die menschliche Waffe mit dem Mistelzweig vertauscht werden. Finden wir doch, wie Weinhold (Beitr. z. den d. Kriegsaltert. Sitz. Ber. d. Berl. Ak. W. 1891 S. 563) gezeigt hat, den Blitz, den der Gott — mag dies nun Odin oder Loki sein — entsendet, menschlich nachgebildet in dem Gerwurf, der nach uralter germanischer Sitte zur Kriegsankündigung diente. — Der mistilteinn wurde dann geradezu mit dem Schwerte des Høðr identifiziert, daher als Schwertname gebraucht. Vgl. Mogk, Grundr. 1064. Dass mistilteinn ursprünglich das Schwert des Høðr hiess und später erst buchstäblich aufgefasst und so als Mistelzweig missverstanden wurde (so Fr. Kauffmann deutsche Mythol. 79. W. Golther, Göttergl. u. Götters. der Germanen 41), halte ich schon deshalb für unwahrscheinlich, weil nicht einzusehen ist, wie (ohne Beziehung auf Loki) der haltlose Mistelzweig zur Benennung eines Schwertes oder überhaupt einer Waffe verwendet werden konnte.

³⁾ Preller I. 94: „Des Prometheus Dichten und Trachten ist wesentlich Widerspruch und Schlaueit. Genau dasselbe gilt von Loki. Vgl. S. 7 Anm. 3. die Epitheta des Pr. u. Loki. Ich gedenke noch der von Hesiod erzählten listigen Übervorteilung der Götter durch Prometheus, die an mehrere Handlungen Lokis erinnert; an Prometheus und Loki als Opfergott gleich Agni (Preller ebd., Weinhold in Z. f. d. A. VII, 23).

⁴⁾ Studien über die Entstehung der nordischen Götter und Heldensagen. Übersetzt von Brenner, München 1889. Ich hoffe, dass es mir möglich ist, auf das Werk von Bugge, das ich für vorliegende Abhandlung nicht benutzen konnte, hinsichtlich Lokis an anderer Stelle einzugehen.

Der wilde, furchtbare Mann, der nach dem mhd. „Spruch von König Ezzel“ — Spr — (in Keller, Erzählungen aus altdeutschen Handschriften I), dem Gedicht von Ezzels Hofhaltung — E H — in dem sog. Heldenbuch Kaspars v. d. Rhön (ed v. d. Hagen) und einem Fastnachtspiel (Keller, Fastn. II. No. 62) eine Jungfrau, die mit wunderbaren Kräften ausgestattet ist, drei Jahre lang verfolgt und sie zu verzehren trachtet, bis diese endlich an Ezzels Hofe durch Dietrich von dem Ungeheuer befreit wird, führt in allen drei Darstellungen den Namen der Wunderer (wunderaere: maere Spr 6.8). Schon Grimm (Myth.⁴, 787) und Simrock (Myth.³, 198)¹⁾ stellten ihn mit dem wilden Jäger zusammen und verglichen die Verfolgung der Holz- oder Moosweibchen durch diesen (Grimm Myth. 775 f.) oder durch den Teufel (Gr. Myth. 767. III 449 No. 469), die Verfolgung „der saligen Fräulein“ durch Wut oder Wode (Simr. M. 193), der Meerfrau durch den Grön Jette auf der Insel Moen (Grimm Myth. 788), der durch ihren gespenstischen Gatten unaufhörlich gejagten Frau (Pauli, Schimpf u. E. ed. Oesterley 153. Gr. M. III. 283) mit unserer Erzählung. Letztere zeigt in der That vielfache Übereinstimmung mit der Sage vom wilden Jäger, der im Grunde kein anderer als der alte Sturmgott Wodan ist.²⁾ An den wilden Jäger erinnert schon das Beiwort der wilde W. (Spr. 6, 9.). Der Wunderer hetzt die Jungfrau mit Hunden (E H. 37, 5. 65, 8. 89, 4 u. ö. Fastnachtsp. 547, 11), die fast überall im Geleit des wilden Jägers als Verkörperung der Winde hervortreten (Mogk in Pauls Gr. I, 1071; so die Wölfe Geri und Freki in der Umgebung Odins, ebd. 1073, Grmnism. 19; vgl. noch Vidrisgrey, Helgakv. Hundingsb. I, 13). Er hat ein Horn, durch dessen fürchterlichen Ton er sich ankündigt, (E H. 81., 108, 7. 109). Die deutlich hervortretende Menschenfresserei des Wunderers (Spr. 6, 7 der wil mich ze spise hân, 6, 13 er giht er wel mich ezzen)³⁾ scheint gleichfalls an den wilden Jäger zu erinnern, der öfters dem vorbeiziehenden oder gar in den Jagdruf mit einstimmenden Wanderer einen Menschenschenkel oder das Viertel eines Moosweibchens als Jagdstück zuwirft (Grimm M. 776, Simr. M. 195).

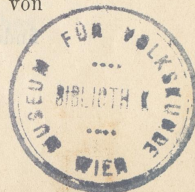
Im Wunderer zeigt sich die Natur des Sturmwinds fast noch klarer als im wilden Jäger. Die Eigenschaft des Wunderers, durch sein Herrannahen Thor und Riegel zu sprengen (E H 135, 136, 142), erinnert an die alle Hemmnisse niederwerfende Gewalt des Sturmes. Im Eckenlied sehen wir geradezu den aus dem Münchener Wettersegen als Sturmdämon bekannten Fasolt (Gr. Myth. III, 494, vgl. I, 529; die Faseltskaule im Kölner Lande nach Simrock M. 404) die Stelle des Wunderers einnehmen.⁴⁾ Wie deutlich erinnert nicht an das Bemühen Ezzels, den gefräßigen, hungernden Wunderer durch Speise zu besänftigen und ihn so vom

¹⁾ Ich konnte leider nur die 3. Ausg. Bonn 1869 benützen.

²⁾ „Wir sehen, sagt Mogk in Pauls Gr. I, 1071, dass diese persönliche Auffassung des Windes über die ganze germanische Welt verbreitet ist und deshalb uralte sein muss. In vielen Gegenden hat sich dann der Mythos weiter entwickelt. Mann glaubte, der Wode jage einem weiblichen Wesen nach, und so entstand der weit verbreitete Mythos der Windsbraut, an deren Stelle anderen Orts das Moos- oder Holzfräulein getreten ist.“ — Fassen wir, nach Weinholds Vorgang (Über den Mythos vom Wanenkrieg, Sitz.-Ber. der Berl. Ak. d. W. 1890 I, 622 ff.), Wodan als ursprünglich chthonische Gottheit, als Herrn der Nacht, der die Sonnenjungfrau (Göllveig Vgl. 21) gerschwingend verfolgt und den Weinhold selbst mit dem eine Frau verfolgenden wilden Jäger vergleicht, so dürfen wir mit Fug die Erzählung vom Wunderer auch jenem Mythos an die Seite stellen.

³⁾ Ich citiere Seite und Verszahl nach Keller, Erz., biete den Text aber in der Gestalt, die er in meiner demnächst in der Zeitschr. f. d. Phil. (Herausg. v. Gering und Erdmann) erscheinenden Textkonstruktion des „Spruches von König Ezzel“ zeigen wird. Als Plagiator des Wigamur habe ich den Verfasser des Spruches schon bei Besprechung der Becherproben (Der Mantel v. H. von dem Türlin. Germ. Abhandl. II. Breslau 1883. S. 66) nachgewiesen.

⁴⁾ Im Eckenlied stösst Dietrich, nachdem er Ecke besiegt und getötet hat, auf eine Frau, die sich auf der Flucht vor dem riesigen Fasolt, dem Bruder Eckes, befindet. Fasolt jagt diese Frau mit seinen Hunden ganz wie der Wunderer die Jungfrau. Auch das laut schallende Horn fehlt nicht (Eck. 179, 11. E H. 81. 109). Wie der Wunderer, so droht Fasolt den Dietrich (und die Jungfrau) zu hängen (Eck. 167, 12. Fastnachtsp. 550, 30. E H. 166, 7. vgl. 162, 5. 164, 5). Wie der Wunderer, so wird Fasolt von Dietrich, der sich der Verfolgten annimmt, nach schwerem Kampf besiegt, jedoch auf Bitte der Jungfrau nicht getötet (Deutsches Heldenbuch V, S. 248—55). Dass das von mir mit E H bezeichnete Gedicht nicht dem Eckenlied entnommen sei (wie F. Liebrecht, Gervasius von Tilbury Ot. imp. 1856. S. 204, Anm. 3 behauptete), hat Fr. Zimmerstädt, Unters. über das Gedicht Kaspars v. d. Rhön der Wunderer (Progr. des Louisenst. Realgymn. zu Berlin 1888) nachgewiesen. In meiner Ausgabe von Spr. werde ich mich eingehender mit dieser Arbeit beschäftigen.



Verzehren der Jungfrau abzubringen, der (von Grimm für uralte gehaltene) Aberglaube, durch in die Luft geschüttetes Mehl den Hunger des Windes zu stillen, d. h. seine Wut zu mildern.¹⁾

Nachdem wir so in dem Wunderer den Sturmgott Wodan erkannt haben, dürfen wir es unternehmen, den Namen selbst in diesem Sinne zu deuten. „Wunderer“ (wunderaere: maere Spr 6,8) bedeutet: Der Wunder verrichtende, der übernatürliche Kräfte heilsam (im Gegensatz zu Zauberer) anwendende. Dieser Name, der sonst nur Gott, Christus und Grossthaten verrichtenden Helden (Erek) beigelegt ist (Grimm M. 861, III, 303) ist mit der Natur jenes Wesens schwer in Einklang zu bringen; Grimm selbst sagt (861, Anm. 1) „ungefügter wird er auf einen wilden teuflischen Mann in Etzels Hofhaltung (eben unseren Wunderer) angewandt.“

In „Wunderer“ erkenne ich eine Entstellung aus „Winderer“. W. ist gebildet durch das Suff. *âri*, *aere* aus einem hypothetischen *windern* (*windarôn*?) dem das Verb „winden“ (Wind erregen, gew. unpers., es windet, vgl. Sanders, Wb. d. d. Spr II, 1613, b; Ergänzungswb. 639, a) vorangeht. Den Bildungen „winden, windern, winderare“ parallel sind „gangan, gangarôn“ (Grimm, Gr. 2. Ausg. 1875 II, 132), *gangarari* (ebd. 121) oder „sloten, slotern, sloteraere“ (Mhd. Wb. II², 415). Die Entstellung Wunderer aus Winderer²⁾ nach einem dem Oberdeutschen und noch mehr dem Mitteldeutschen eigenen Lautübergang (i zu u vor n, gestützt durch folgenden Konsonanten: Weinhold, Mhd. Gr.² § 45. 50)³⁾ war bei dem Zusammenstossen beider Wörter, zwischen denen doch eine gewisse Begriffsgemeinschaft herrscht, sehr leicht möglich, nachdem der alte Sturmgott zu einem „freislichen“ man geworden war und so der Name (Winderer) nicht mehr aus der Wesenheit seines Trägers erklärt werden konnte.

Nicht unwahrscheinlich ist es, dass auf die Fortbildung von „winden“ zu „windern“ das gleichlautende Verb *wintern*, *windern* (*hiemare*: Mhd. Wb. III, 717a, *wintarjan*, *wintarên*. Graff I, 631, 1165) eingewirkt hat, oder allgemeiner, dass „ez windert“ Anbildung an die begrifflich verwandten Ausdrücke „ez witert (Mhd. Wb. III, 610), ez wintert“ ist. Nötig jedoch ist diese Annahme nicht; *windarari*, *winderare* lässt sich, wie oben an analogen Bildungen gezeigt wurde, auch organisch erklären.

Dem Winderer stelle ich den nord. *Viðrir* an die Seite. Obwohl von *Grímnism.* bei der Aufzählung der Namen Odins (str. 46 ff.) nicht erwähnt und von *Gylfag.* 3 unter den 12 Namen Odins erst als elfter aufgeführt, war *Viðrir* doch eine sehr beliebte Benennung des Gottes (vgl. Egils. 894). Gebildet ist *Viðrir* aus swv. *viðra*, von *veðr*.

Viðrir-Winderare zeigen Verschiedenheit des Stammworts wie des Suffixes. Letztere kommt kaum in Betracht, da altn. Suffix-*ja* zur Bildung der nom. ag. genügt (Grimm Gr. I, 568), wofür im Deutschen die Suffixbildung — *arja-âri-aere* eintrat. Wichtiger ist die Verschiedenheit des Stammworts: altn. *veðr*, mhd. *wint*. *Viðrir* würde einem mhd. *Witaraere* entsprechen (Bem. Weinholds). Altn. *Veðr* und mhd. *wint* sind jedoch, abgesehen von der hypothetischen Urverwandtschaft (Dieffenbach, Vgl. Wb. der got. Spr. I, 156), wenigstens begrifflich gleich zu stellen. Während dem ahd. *wetar*, mhd. *weter* für sich allein nicht die Bedeutung von *ventus* zukommt (vgl. Graff, I, 629, Mhd. Wb. III, 609), ist dieselbe dem altn. *veðr* sicher eigen [vgl. Egils. 874f., bes. die Zusammensetzungen: *veðrhöll*, *veðrahöll-aula ventorum*, *veðrblásinn-ventoperflatus*, *veðrheimr-domiciliumventorum* u. a. Vgl. noch Fornm. Sag. X 171 (nach Egils. 894): *því er hann (Oðinn) kallaðr Viðrir, at þeir sögðu hann veðrum ráða*] und

¹⁾ Spr. 6,21 man git im bezzer spise, man git im semel und guoten win. E H. 35 ich gib im gute speisz, die im mag pesser seine den das er dich zureisz. 78 ich gib im prott und weyne, darzu die pesten speiss. Vgl. dazu Grimm M. 529. III. 181. Der Wind wird gefüttert, man opfert ihm in einer Brotschaukel Mehl, giebt ihm zu essen. Vgl. Mogk in Pauls Grundr. I. 1071. — Kerschbaumer (German. 30, 97) berichtet nach Eligius, Lebensbilder aus dem niederösterreich. Gebirge: Am 29. Dez. (Kindleintag) wird Mehl und Salz unter einander gemischt und auf einem Brett zum Dachfirst hinausgestellt. Verführt es der Wind, so sind im nächsten Jahr keine Stürme zu befürchten.

²⁾ Spr., die älteste, jedoch höchst verderbt überlieferte Version der Wunderersage, hat: *wündrer* (6,9. 31; 7,22), *wünd wir* (8,3;) *wündrer* (6,19), doch auch *tügenleich* (2,5), *wündrer* (2,34) u. s. w. Das handschr. *ü* ist sonach wohl ohne Belang.

³⁾ Vgl. bei Weinhold: *md. sunt*, *bunt*, *kunt*, *unbewunt*, wo überall *u* für *i* steht. *binden*, *verswinden*, *finden* reimt auf *sunden*, *stunden*.

darf dem davon abgeleiteten Viðrir mit Fug zu Grunde gelegt werden, wenn man sich der Wesenheit des alten Sturmgotts und der Entstehung seines gewöhnlichen Namens erinnert: Wōdan von Wz. vā „wehen“ (worauf auch unser Wind zurückgeht) durch zwei Suffixe gebildet (vgl. ar. vāta der Wind: Mogk, Grundr. 1070). Die gewöhnliche nhd. Übersetzung von Viðrir „Wetterer“ dürfte hiernach nicht ganz zutreffend sein.

Der nordische Viðrir, der deutsche Wunderaere sind im Grunde nichts als Verjüngungen des Namens Wōdan-Oðin, sprachliche Neuschöpfungen, die bei der zunehmenden Vergeistigung des ursprünglich rein elementaren Gottes hervortraten, um diese elementare Wirksamkeit, die in dem alten Namen nicht mehr erkannt wurde, aufs neue zum Ausdruck zu bringen. Natürlich ist es, dass bei der eingetretenen Differenzierung der germanischen Sprachen nicht völlig gleiche Wortgebilde zur Neubezeichnung desselben Wesens verwandt wurden.

Zwei Deutungen von Viðrir durch Jak. Grimm seien noch angeführt. Myth. III, 182 fragt Grimm: „Darf man zum alten Namen Odins „Viðrir“ das agls. hviða, hveoða-aura lenis, hveoðrian-murmurare stellen?“ Ich denke, die Antwort kann nicht zweifelhaft sein. — Gram.² II, 123 findet sich ein Zusatz Grimms, in welchem Viðrir und Fenrir ihrer Bildung nach zusammen und den altn. nom. ag. auf-ari an die Seite gestellt werden. Während die übrigen altn. Subst. dieser Bildung schwach flektieren, hat sich nach Grimm die starke Form in Eigennamen wie Fenrir, Viðrir erhalten. Grimm setzt bei Fenrir ein got. Fanareis voraus, scheint also die Ableitungssilbe -rir (vgl. Weinhold, Z. f. d. A. VII, 17, Anm. 3) auch bei Viðrir anzunehmen. Wir würden hierdurch dem deutschen winderare näher geführt, wenn nicht der Übergang von Vindrir zu Viðrir schwer zu erklären wäre.

Ich halte an der obigen Deutung fest, die mir am geeignetsten scheint, einen Namen der deutschen Sage zu erklären, der mit der Wesenheit seines Trägers anscheinend unvereinbar ist.

Altnordische Sagen auf dem Gymnasium.

Durch die neuen Lehrpläne ist das Deutsche „noch mehr als bisher in den Mittelpunkt des gesamten Unterrichts gerückt“ (S. 71), obwohl es nur um 5 wöchentliche Lehrstunden (einschliesslich der „Geschichtserzählungen“) verstärkt wurde. Dieser Stellung des deutschen Unterrichts entspricht die hohe, ethische Aufgabe, die er zu lösen hat (Lehrpl. 18. 71). Die Ansicht, dass der Mittelpunkt des gesamten Unterrichts im Deutschen nur insofern liege als es die Unterrichtssprache sei (vgl. Ztschr. f. d. Gymnasialw. 1892, S. 674), findet an dem Wortlaut der Lehrpläne keine Stütze. Hätten die Behörden nichts anderes gemeint, sagt treffend Becker (Das Deutsche im altsprachl. Unterr. Progr. des Gymn. Neu-Strehlitz, 1894, S. 3), „so würden sie gesagt haben, es bleibe alles beim alten; in der That aber weiss jedermann, dass es nicht beim alten bleiben, dass etwas Neues hinzukommen soll, oder vielmehr, nicht nur äusserlich hinzukommen, sondern dass auch innerlich manches anders werden soll.“ Der centralen Stellung des Deutschen entspricht es allerdings, dass auch die mehr oder minder unbewusste Ausbildung der Sprachkenntnis, die durch Deutsch-Sprechen und Schreiben in allen Fächern erzielt wird, eine Steigerung erfährt. In den wenigen deutschen Lehrstunden, die fast nur ein Zehntel der ganzen Unterrichtszeit ausmachen, kann diese Steigerung selbstverständlich nicht genug hervortreten. Daher legen die neuen Lehrpläne besonders auf der Oberstufe ein grosses Gewicht auf eine gute, nicht nur richtige, sondern auch dem Geist der deutschen Sprache angemessene Übersetzung aus den Fremdsprachen (vgl. S. 24. 30 u. bes. 71. 73), deswegen besonders sind in den meisten Lehrfächern kurze deutsche Ausarbeitungen eingeführt worden.

Aber auch in den Lehraufgaben des deutschen Unterrichts selbst ist nicht alles beim alten geblieben. Vergleichen wir die Lehrpläne von 1882 (S. 14 f. 17 ff.) mit den neuen (S. 13. 18. 71), so kann kein Zweifel bestehen, dass dem historischen, nationalen, dem ethischen Element in diesem Unterricht jetzt eine weit höhere Rolle zugeteilt ist. Für deutsche Sprache, deutsches

Volkstum, deutsche Geistesgrösse soll unsere Jugend erwärmt werden (S. 18), die Pflege vaterländischen Sinnes und des nationalen Gedankens ist dem deutschen Unterricht als besondere Aufgabe gestellt (S. 71); von dem Lehrer wird „ein tieferes Verständnis unserer Sprache und deren Geschichte“ verlangt (S. 18. vgl. damit die Lehrpl. von 1882, S. 18).¹⁾

Von dem mathematisch-naturwissenschaftlichen Unterricht wird so oft behauptet, dass die durch ihn erlangte Geistesbildung einseitig sei, dass der sprachlich-historische Unterricht ihm die Wage halten müsse. Mit demselben Recht darf man behaupten, dass innerhalb der sprachlich-historischen Schulung das Versenken in den Geist fremder Nationen (so auf dem humanistischen Gymnasium die vorwiegende Beschäftigung mit dem griechisch-römischen Altertum, auf den Realanstalten mit der Sprache und Litteratur der Franzosen und Engländer) Einseitigkeit der Anschauung und des Urteils hervorruft, wenn nicht durch die Vertiefung in den Geist des eigenen Volkes ein Gegengewicht geboten wird, zumal jetzt, da das inhaltliche Verständnis und die Einführung in das Geistes- und Kulturleben der Griechen und Römer (S. 24. 28) oder die Vermittelung der Bekanntschaft mit dem Leben, den Sitten, Gebräuchen, den wichtigsten Geistesbestrebungen der Franzosen und Engländer (S. 38 f.) in den Vordergrund, das formale Element hingegen, besonders bei den alten Sprachen, an Bedeutung zurück tritt. Gerade diese in den Lehrplänen von 1882 angebahnte, 1891 aber Thatsache gewordene Forderung bezüglich des fremdsprachlichen Unterrichts rechtfertigt die Hebung, Erweiterung und teilweise Neugestaltung, die der deutsche Unterricht jetzt erfahren hat.

Um die Jugend, wie die Lehrpläne ans Herz legen, für deutsche Sprache und deutsches Volkstum zu erwärmen, genügt die Einführung in die letzte klassische Litteraturperiode durchaus nicht. Dazu ist ein wenn auch bescheidener Ausblick auf die Höhepunkte unserer alten Litteratur, eine Ahnung von der Kraft und Fülle der Sprache unserer Altvordern, eine nicht zu beschränkte Kenntnis von der Grossartigkeit der germanischen Sagenwelt unerlässlich. Dieser Forderung tragen die neuen Lehrpläne besonders in den eingehenden Bestimmungen für II A Rechnung.

Meine Absicht, über die Behandlung altdeutscher (bezw. germanischer) Sprache, Sage und Dichtung auf dem Gymnasium mich zu äussern, kann ich aus Mangel an Raum heute leider nicht vollständig verwirklichen. Auch liegen hierüber bereits eine Reihe dankenswerter Arbeiten auf Grund der neuen Lehrpläne vor. Ich beschränke mich auf ein Gebiet, das meines Wissens noch nicht eingehende Besprechung erfahren hat, obwohl die Lehrpläne mehrfach die Bedeutung desselben für das Verständnis des deutschen Altertums hervorgehoben haben, auf die *altnordische Sage* in ihrer Beziehung zur deutschen.

Das allgemeine Lehrziel des Deutschen verlangt „Einführung in die germanische Sagenwelt.“ Welch wichtige Rolle in dieser gerade die altnordische Überlieferung spielt, ist bekannt. Für III B sind unter den zu behandelnden Lesestücken an erster Stelle „nordische, germanische Sagen“²⁾, für II A „Ausblicke auf nordische Sagen und die grossen germanischen Sagenkreise“ vorgeschrieben, und in den Erläuterungen S. 71 wird die „lebendige Veranschaulichung deutscher Heldensagen mit ihrem Hintergrund, den nordischen Sagen,“ aufs neue betont.

In manchen auf Grund der neuen Lehrpläne hergestellten Neubearbeitungen deutscher Lesebücher finden wir schon für die unteren Klassen Lesestücke, die nordische Göttersage behandeln; so bei Buschmann (Deutsches Lesebuch . . . I Abt. Für die unt. Kl., 10. Aufl. Trier 1892) die Stücke „Wodan und Berchta“, „Thors Fahrt nach seinem Hammer“ und „Balders Tod“. Diese Stücke können weder als „Erzählungen aus der vaterländischen Sage“, wie sie die Lehrpläne für VI vorschreiben, gelten, noch sind sie inhaltlich für die Unterstufe recht geeignet.

¹⁾ Wie man angesichts dieser Forderung jetzt, da die philosophische Propädeutik als Lehrgegenstand ausgeschieden oder doch dem Gurdünken der Anstaltsleiter anheimgestellt ist, die philosophische Vorbildung der Lehrer des Deutschen mit W. Schuppe für viel wichtiger erklären kann als die germanistische, ist unklar. Um in die Gedankenwelt Schillers und Goethes sich einzuleben, ist erstere sicher erforderlich, um deutsche Sprache und deutsches Volkstum zu verstehen, letztere sicher nötiger. Übrigens, soweit deutsches Geistesleben in Betracht kommt, ist ja philosophische Vorbildung in der germanistischen enthalten. Vgl. dagegen Z. f. d. Gymnasialw. 1894, 100 (Schuppe), 442 ff. (Cauer).

²⁾ Ich würde die Umstellung „germanische (nordische) Sagen“ vorziehen.

Bei Hopf und Paulsiek (Deutsches Lesebuch für höh. Lehranst., 39. Aufl., Berlin 189^{2/3}) findet sich, was ich nur billigen kann, in den Abteilungen für VI, V, IV, kein Stück aus der nordischen Mythologie¹). Der Born deutscher Sage, wie er in Grimms Kinder- und Hausmärchen quillt, ist ja so reich, dass man nach Stoff, der für das Kindergemüt geeignet ist, nicht zu suchen braucht. Eine besondere Hervorhebung verdient das liebe, alte Märchen vom Dornröschen, dem wir schon als Kinder auf der Mutter Schoss lauschten, und das die sonst nur im Norden erhaltene Sage von der auf flammenumringter Felsenburg schlafenden Walküre (Brunhild) widerspiegelt. Die Nibelungensage, welche Hopf und Paulsiek für VI nach Schöne und Osterwald, Buschmann für die untern Klassen nach Schwab und Uhland mitteilen, ist eine Zusammenstellung aus der Thidrekssaga, dem Seyfrieds- und dem Nibelungenlied. Haben wir hier auch nur deutsche Quellen, da die Thidrekssaga uns ja nur die niederdeutsche Form der Sage in nordischer Sprache erschliesst, so hat doch diese Verquickung, die später sicher Verwirrung stiftet, etwas Bedenkliches. Die dem Drachen abgekämpfte Kriemhild des Seyfriedsliedes passt nicht recht zu der höfischen Königstochter des Nibelungenliedes. Vor allem jedoch meine ich, dass die Nibelungensage im Zusammenhang (bei Hopf und Paulsiek zehn volle Seiten!) nicht nach VI sondern nach IIIB gehört, und zwar dann nach der Darstellung des Nibelungenliedes. Siegfried als Schmied und Drachentöter möge man in einem nicht zu langen, frisch geschriebenen Lesestück dem Sextaner vorführen und mit Uhlands prächtigem Gedicht „Siegfrieds Schwert“ in Verbindung setzen!

In **III B** ist, um der oben angeführten Bestimmung der Lehrpläne zu genügen, bei Hopf und Paulsiek ein grösserer Abschnitt (S. 14—43) der nordischen Sage gewidmet. Während Buschmann hier (II. Abteil. Für d. mittl. Kl., 8. Aufl. 1893) den Inhalt des deutschen Nibelungenliedes (S. 78—94) nach Vilmar wiedergiebt, teilen Hopf und Paulsiek in sechs Stücken (nach Wäagner) die nordische Nibelungensage der Edda und Völsungasaga mit. Letzteres kann ich nicht gutheissen. Was mutet man dem Untertertianer hiermit eigentlich zu? Soll er Sagenvergleiche treiben? Soll er das in VI Gelesene vergessen oder soll er es in Beziehung zu dem so ganz anders und doch wieder ähnlich aussehenden Bilde der nordischen Sage setzen? Auf jeden Fall wird so auf dieser Stufe die ärgste Verwirrung eintreten. Man denke nur an die Namensänderung Kriemhild-Gudrun, zumal der Inhalt des Gudrunliedes der V zugewiesen ist! Dabei ist die Auswahl und Darstellung der nordischen Sagen (nach Wäagner, Unsere Vorzeit. 1887) dem Schulzweck wenig angemessen. Abliegendes wie die Tötung der Hundingsöhne, der Aufenthalt bei Gripir (S. 34) war auszuschneiden; der Erzähler schwelgt in ganz überflüssigen, den Untertertianer sicher sonderbar anmutenden Namen (z. B. Eilymi, Lyngvi, Hnikar, Budli, Andvaranaut, Vidofrir, Nidhögg, Hrimthursen u. a.); schwer verständlicher oder fremdartiger Ausdruck wechselt mit gesucht volkstümlichem.²) Wenn man nun einmal (was ich nicht gerade für nötig halte) die nordische Nibelungensage in IIIB behandeln soll, so würde ich nur drei Stücke herausheben, die des Wunderbaren und Ergreifenden genug enthalten und das aus der deutschen Nibelungensage gewonnene Bild nur wenig stören: die Herkunft des Hortes mit Hervorhebung des Hluches, der auf dem Golde ruht, die Tötung Fafnirs und Sigurds (ersten) Ritt durch die Waberlohe. Aber, wie oben gesagt, als Hauptaufgabe der IIIB hinsichtlich der Nibelungensage betrachte ich die Lektüre eines Auszugs aus dem Nibelungenliede, etwa so wie er bei Buschmann sich findet.³)

¹) Das Stück „Wode“ von Arndt würde ich, als zu gespenstisch, allerdings auch gern entfernt sehen. — Ich beschränke mich auf die Lesebücher von Hopf und Paulsiek und von Buschmann, die an den Gymnasien am verbreitetsten sind.

²) Hier eine Stelle statt vieler (Hopf und P. III B, 41): „Doch was singt der Adler dort von Sippenbruch und Meuchelthat? und der nachtdunkle Rabe wie der balzende Auerhahn . . . freilich wer auf Vogel- und Weiberzungen hört, geht leicht irre!“ . . . Es ist Widofrir, der kräbend Ragnarök ankündigt,“ flüsterte Högni, zu Gunnar gewandt. „Guthorm, lieber Junge,“ fuhr Sigurd fort „du soust so plauderselig, warum heute so düster und schweigsam? Grollst du, weil dich beim Buhurdieren (Turnieren), meine Speerstange niederwarf? Noch ein paar Jährchen, so wirst du schon fester stehen. Nun aber, Brüder, die Sporen gebraucht, dass wir zum Thingbaum kommen!“ Dergleichen für Kinder von dreizehn Jahren! Vgl. auch die Stelle S. 35, Zl. 15 f.

³) Man sage nicht: Der Lehrer kann ja aus dem Lesestoff auswählen, was er für passend hält. Was das Lesebuch bietet, muss für die Lektüre des Schülers geeignet sein, und Pflicht der Schule ist es, jede Verwirrung fern zu halten. — Für verfehlt halte ich auch die Aufnahme einzelner Abschnitte von Simrocks Übersetzung des Nibelungenliedes in III B, des Gudrunliedes in III A. Dem Tertianer wird diese Poesie sicher nur Langeweile bereiten. Der Ansicht Lehmanns (Der deutsche Unterricht. 1890) über solche Lektüre in III kann ich nicht beistimmen.

Ebenso wenig einwandfrei ist, was die Lesebücher aus der nordischen Mythologie bieten, Buschmann schon auf der Unterstufe, Hopf u. P. sowie Buschmann in reicher Fülle auf der Mittelstufe (H. u. P. für III A u. B). Fast alle diese Lesestücke von Lange, Wägner, Albers, Heskamp u. a. nehmen einen längst überwundenen Standpunkt der mythologischen Forschung ein, ja viele bieten geradezu Falsches.¹⁾ Vor allem wird man hier den Grundirrtum ausmerzen müssen, dass die Mythologie der Edda mit dem deutschen Götterglauben eins sei, man wird erkennen müssen, dass nicht alles, was die Skalden von Odin, Thor und Frigg berichten, von Wodan, Donar und Frija gilt, dass wir aus dem Glauben unserer Vorfahren über Welterschöpfung und Weltuntergang, über Heimdall, Loki,²⁾ Baldr³⁾ u. a. nichts Sicheres und für die Schule Brauchbares wissen. Auch die ganze Darstellung wird andere Wege einschlagen müssen. Was sollen ferner dem unreifen Knaben Citate aus der Edda wie „Unter des Reifriesen Arm wuchs, rühmt die Sage, dem Riesen Sohn und Tochter, Fuss mit Fuss gewann dem furchtbaren Riesen Sechsgehaupteten Sohn“. Das sind für den Tertianer ja reine Orakelsprüche! Vor allem soll man ein Lesestück aufnehmen, welches das Verhältnis der nordischen Mythologie und der Mythen-dichtung der Skalden zum deutschen Götterglauben in schlichter, leicht fasslicher Form vor Augen führt. Ein zweites Stück könnte von der Bedeutung des alten Himmels- und Kriegsgottes (Tiu), vom Donar- und Wodankult und dem Vordringen des letzteren, von der Verehrung der Erdgöttin in ihren bedeutendsten Hypostasen erzählen und im Anschluss daran von dem, was Tacitus über Nerthus (Wanenkult) berichtet. Ohne solche Lesestücke oder entsprechende Aufklärung von seiten des Lehrers werden durch die Lektüre der nordischen Göttersagen nur falsche Vorstellungen genährt, die später nur schwer auszurotten sind. Eine Darlegung der tatsächlichen Verhältnisse, auf die Hauptpunkte beschränkt, mutet dem Tertianer keine grössere Anstrengung zu als das Verständnis so mancher Kapitel der auf dieser Stufe zu behandelnden deutschen Geschichte.

Für **II A** schreiben die Lehrpläne „Ausblicke auf nordische Sagen und die grossen germanischen Sagenkreise“ vor. Diese Zusammenstellung und die Erläuterung S. 71 (vgl. oben S. 14) weisen darauf hin, dass es sich hierbei hauptsächlich um die Heldensage handelt. Natürlich wird auch die Göttersage nicht unberücksichtigt bleiben können, da sie ja im Norden mit jener vielfach verknüpft war. Für welche Heldensagen⁴⁾ ist nun die nordische Überlieferung von Bedeutung?

¹⁾ Einige Beispiele! Hopf und Pauls. III B, 19 „Der Name . . . Wodan (Wuotan) hängt sowohl mit unserm Zeitwort „waten“ als mit dem verwandten Hauptwort „Wut“ zusammen und bezeichnet den Gott einerseits als einen durchschreitenden“ u. s. w. So nach Grimm, Myth. 109; vgl. dazu oben S. 13. — S. 27. Hlorridi „glutumwallt.“ — S. 31 Tacitus hat vielleicht mit Herkules (Germ. c. III) Siegfried gemeint. — ebd. das Märchen „Knüppel aus dem Sack“ ist vielleicht auf Donar zu beziehen. IV, 170 Den Loki, den Herrscher der Nacht und des Winters, bezwingt Baldr und nötigt ihn zum Frieden, so dass er ihm hl. Eide schwören muss . . . Baldr, von Lokis Pfeilen verwundet, schwebte lange am Rande des Todes, bis Wodan ihm wieder Gesundheit verlieh. — Buschmann I, 47 Wodan und Berchta = nord. Odin und Frija (statt Frigg). — II, 69 Die Luftgeister hiessen Wanen. Sie bevölkerten die Gegenden der Wolken, hausten auf Bergespitzen . . . und in lieblichen Grotten und Hainen . . . Man rechnete auch die Walküren zu ihnen, jene lieblichen, himmlischen Jungfrauen . . .

²⁾ Wenn ich oben (S. 3ff.) den Versuch gewagt habe, verschiedene Mythen von Loki auf indogermanische (und daher natürlich zunächst gemein-germanische) Wurzel zurückzuführen, so bin ich mir wohl bewusst, dass die neueste Forschung solchen Kombinationen sehr skeptisch gegenübersteht, und in den meisten Fällen mit Recht. Obiger Versuch ist auch nicht für Tertianer geschrieben.

³⁾ Hopf und Pauls. III A, 8 „Die Erinnerung an Baldurs Leichenbrand aber hat Jahrtausende (sic!) überdauert; noch lodern am Fest der Sommersonnenwende (24 Juni) in vielen Gegenden unseres deutschen Vaterlandes Holzstösse von Bergen und Hügeln auf u. s. w.“

⁴⁾ Ich vermeide den Ausdruck Sagenkreis. Die in populären Litteraturgeschichten beliebte Einteilung in einen ostgotischen, burgundischen, fränkischen, hunnischen, longobardischen, alemannischen, friesischen Sagenkreis (so Kluge, Gesch. d. d. Nat. Lit., 25. Aufl. 1894. — O. Lyon, Handb. d. d. Spr. 4. Aufl. 1884 lässt den alemannischen fort und nennt den friesischen mit Gudrun als Mittelpunkt „Sagenkreis der Nordsee“) ist durchaus unhaltbar, wie schon die vielfachen Varianten in den Handbüchern zeigen. Ein principium divisionis ist nicht festgehalten. Man schwankt zwischen dem Ursprung der Sage (der zum Teil gar nicht feststeht) und dem Volksstamm, bei dem sie ausgebildet würde. Dazu kommt noch, dass einzelne Helden verschiedenen Sagen und Dichtungen angehören. Man kann nur von einer Dietrich-, einer Gudrun- (Hilde-), einer Walthersage u. s. f. sprechen. Ähnlich verfuhr schon W. Scherer in seiner Geschichte d. d. Lit. Treffend äussert sich hierüber Jiriczek, D. d. Heldensage 1894, S. 16 f.

Für die Dietrichsage dürfte die Thidrekssaga, die den sächsischen Sagenschatz mitteilt und somit als nordische Quelle eigentlich nicht zu bezeichnen ist, nur ausnahmsweise herangezogen werden, da ja eine grosse Anzahl mittelhochdeutscher Epen vorliegt, und was die Walther-, die Ortnit-Wolfdietrichsage betrifft, so hat die Vergleichung mit der Thidrekssaga wohl für die Wissenschaft Wert, nicht aber für die Schule.

Die urgermanische und weit verbreitete Sage von Wieland, dem kunstreichsten aller Schmiede, darf, obwohl nur nordische Quellen ausführlicher über sie berichten, der Schule nicht ganz vorenthalten werden.¹⁾ Anknüpfungen finden sich allenthalben, sei es an den Namen des Dichters des Oberon oder an die Meerweiber des Nibelungenliedes oder auch an W. Scotts Kenilworth. Ebenso ist die nordische Gudrun- oder vielmehr Hildesage nicht zu übergehen. Zeit dazu gewinnt man, wenn man die Lektüre des Gudrunliedes, die, wie die Jahresberichte von 1894 zeigen, auf so vielen Gymnasien betrieben wird, auf die hervorragendsten Teile der Dichtung beschränkt und besonders über die ziemlich wertlose Vorgeschichte hinwegsieht.²⁾ Die düstere Tragik der stets sich erneuenden Hjadningenschlacht bietet einen ergreifenden Gegensatz zu dem versöhnenden Ausgang der beiden Hauptteile des deutschen Epos und erinnert an wohlbekanntere Sagen (Zedlitz, Nächtliche Heerschau; Kaulbachs Bild die Hunnenschlacht).

Natürlich kann man diesen Ausblicken auf nordische Sagen nur wenig Zeit widmen. Passend dürften sie für die in II A vorgeschriebenen Vorträge der Schüler Verwendung finden, wenn diesen geeignete Werke in die Hand gegeben werden.

Wichtiger ist für die Schule die nordische Nibelungensage. Ihr ist eine Anzahl Lehrstunden zu widmen. Mit der Lektüre des Nibelungenliedes in neuhochdeutscher Übersetzung oder Bearbeitung sich begnügen, heisst nur an der Oberfläche haften. Diese Lektüre wird, längere Zeit hindurch betrieben, in dem Schüler, dem doch historisches Verständnis für poetische Werke nur in geringem Grade erschlossen werden kann, gewiss keine Begeisterung für die Herrlichkeit unserer alten Sage und Litteratur, sondern nur das Gefühl der Langeweile und Geistesöde zurücklassen. Ja gerade gewecktere Schüler werden sich verwundert fragen, ob das, was ihnen hier (in moderner Verunstaltung — als solche bezeichne ich fast jede Übersetzung aus dem Mittelhochdeutschen) geboten wird, überhaupt den Namen Poesie verdient. Auch das vorgeschriebene Lesen und Erklären von Proben des Originals³⁾ durch den Lehrer ist sicher nicht im stande, ein richtiges Bild von dem hohen Wert der Nibelungensage und somit auch der Nibelungendichtung zu geben. Nur eine auf Unkenntnis beruhende Verhimmelung des Nibelungen- und Gudrunliedes, deren dichterische Form nur an manchen Stellen der Grossartigkeit des Sagengehalts entspricht, wird die alte Phrase von der deutschen Ilias und Odyssee stets wieder auffrischen. Dieser Sagengehalt, nicht die Einkleidung desselben durch den oder die Dichter aus der Scheide des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts, ist es, wodurch die Behandlung des Nibelungenliedes auf den höheren Schulen deutscher Zunge gerechtfertigt erscheint. Zum Verständnis dieses Sagengehalts aber ist die Kenntnis der nordischen Nibelungensage unbedingt nötig.

Vom Inhalt des deutschen Nibelungenliedes wird man ausgehen müssen. Es dürfte nicht schwer sein, diesen, der doch von IIIB her noch teilweise bekannt sein wird, in drei bis vier Stunden in erwärmendem, über das äussere Beiwerk sich erhebendem Vortrag dem Schüler vorzuführen und zugleich pädagogisch zu verarbeiten. Zur Vertiefung des Inhalts und um ein wenn auch nur geringes historisches Verständnis für die poetische Form und sprachliche Darstellung des Liedes zu erwecken (nicht aber, um bloss die Neugier zu reizen, wie etwa die deutsche

¹⁾ Dass die Wielandsage im 5. und 6. Jahrhundert aus den antiken Erzählungen von Hephästus und Dädalus entstand (vgl. Golther, Deutsche Heldensage. 1894. S. 49), also Lehngut ist, wie nach S. Bugges Hypothesen so viele nordische Sagen (vgl. oben S. 10), halte ich für ausgeschlossen.

²⁾ Auch bei den ausgewählten Abschnitten des Gudrunliedes wird man gut thun, auf die von Müllenhoff herausgehobenen Strophen sich zu beschränken (wie beim Nibelungenlied auf die Auswahl von Lachmann nach A, während freilich die meisten Übersetzer C zu Grunde legen). Über die Lektüre des Gudrunliedes vgl. R. Lehmann, Der deutsche Unterricht. 1890. S. 164 f.

³⁾ Ich verstehe darunter ein zusammenhängendes Stück im Umfange etwa des achten Lachmannschen Liedes.

Sprache in alter Zeit ausgesehen haben mag), erfolgt die Lektüre eines inhaltlich bedeutenden Abschnitts des mhd. Textes (ich ziehe vor: Wie Sifrit erslagen wart). Jetzt erst, nachdem der Sagenstoff des deutschen Nibelungenliedes geistiges Eigentum der Schüler geworden ist, sind die Ausblicke auf andere Darstellungen der Sage angebracht. Nach möglichst knapper Behandlung des Seyfriedliedes und der niederdeutschen Sagenform der Thidrekssaga (eigentlich nur Wiederholung des in IIIB oder schon in VI Gelesenen: vgl. oben S. 15) wird der Lehrer die nordische Sagengestalt vorführen, deren gewaltige und naturwahre Tragik (ich erinnere an die Ermordung Sigurds, an Gudruns Klage, an Brynhilds, an Gunnars und Högnis Tod) jeden, der nicht nur des Examens wegen auf der Schule ist, mächtig ergreifen muss. Ja, es ist zu vermuten, dass das feinere, aber mehrfach auch mattere (vgl. die Gewinnung des Hortes, den Zauber der Tarnkappe statt des Gestaltenwechsels, den Gang zum Münster u. a.) und nicht gleichmässig ausgeführte Bild des Nibelungenliedes vor jenem verblasst, und schon deswegen wird man gut thun, die nordische Sage nicht zuerst zu behandeln. Auf die Unterschiede, die die Eddalieder, Snorra-Edda und die Völsungasaga zeigen, wird man nicht eingehen, sondern eine Verschmelzung dieser Quellen vornehmen müssen. Fortlassen wird man, was mit der Nibelungensage nur äusserlich zusammenhängt (die Tötung der Hundingssöhne, die Schicksale Gudruns nach Atlis Ermordung) oder doch keine Berührung mit den deutschen Quellen zeigt (Sigurds Ahnen). Ausnehmen möchte ich jedoch von dieser Vorschrift die Vorgeschichte des Hortes, die ja nicht altsagenhaft sein mag, aber so viel Anregendes enthält und dem ethischen Motiv des Verderbens, das mit dem Besitz des roten Goldes hereinbricht, in dem Fluch des Schwarzelfen eine leicht fassliche Grundlage giebt.

Der Mitteilung der nordischen Sage folgt die Verarbeitung des Gebotenen mit den Schülern. Die Anknüpfung an schon Bekanntes wird zur (freilich auf das Gröbste beschränkten) Sagenvergleihung. Parallelen wie Regin und Mimir, Fafnir und der Drache des Seyfrieds- und des Nibelungenliedes, Brynhild und Dornröschen bieten sich von selbst. Dann sind aber auch die tiefgehenden Unterschiede festzustellen. Ich erinnere aus der nordischen Sage an den vaterlosen Sigurd, an Brynhilds Verlobung mit diesem¹⁾, an ihren tragischen Tod, an die Vernichtung der Gjukung (Burgunder) durch Atli (Etzel), an Gudrun (Kriemhild), die für ihre Brüder gegen Atli Partei ergreift, an Högni (Hagen) und Guthorm. Zu hüten hat man sich davor, die nordische Sagengestalt durchweg als die ursprüngliche und echte anzuerkennen. Sie bildet durchaus nicht immer den „Hintergrund“ (vgl. Lehrpl. 71), aus dem man die alte, richtige Fassung der Sage hervorholen kann. Vgl. Jiriczek, D. Heldens. 69.

Die Deutung der Siegfried- und Nibelungensage als Naturmythus, die doch nur als ansprechende Hypothese gelten kann, gehört meines Erachtens nicht in die Schule; ganz abzuweisen sind die früher beliebten Versuche, in den Gestalten der Heldensage „verblasste Götter“ zu erkennen.²⁾

¹⁾ Ich schliesse mich durchaus der Ansicht an, die unter andern Sijmons und Jiriczek (D. Heldens. 37. 63.) vertreten. „dass die Walküre, die Sigurd erweckt und mit der er sich verlobt, Brynhild ist.“ Die gegenüberstehende Annahme bei Golther, Deutsche Heldens. 28.

²⁾ Gerade diese falsche Auffassung halten populäre Darstellungen hartnäckig fest: „Aus den Göttern der Urzeit werden Recken“ (R. König, Deutsche Lit.-Gesch. 23. Aufl. 1893, I. 65). Siegfried ist Freyr oder Baldr, Dietrich ist Donar, Hagen Loki. (Kluge, Gesch. d. d. Nat. Lit. 25. Aufl. 1894, S. 34. „Der finstere Hagen enthält mancherlei Züge vom bösen Gott Loki, nur in gemilderter Form“). Nicht zu verwechseln ist hiermit das Hineinragen der Göttersage in die Heldensage; vgl. Brunhild als Walküre oder meinen Versuch (S. 10 ff.), den Wunderer Wodan gleichzustellen. Wie viel Falsches über die Nibelungensage in den Litteraturgeschichten, die in den Händen der Schüler sind, auch noch in den neuesten Auflagen sich findet, dafür einige Belege: „Ein jugendlicher, siegmächtiger Gott erscheint er (Sigurd) in den Mythen unseres Volkes (König Lit. Gesch. I, 60). „Auf mannigfache Weise ist dies Heldenereignis (vorher Inhalt des Nibel.-Liedes) mythisch gesteigert, insbesondere durch den Goldhort und die Zauberei der Zwerge u. s. w.“ (W. Hahn, Abr. d. d. Lit. Gesch. f. d. Schulz. 1890, S. 13). Dieses Buch ist hinsichtlich der älteren Litteratur ein Muster unrichtiger Darstellung. „Es ist gewiss, dass schon in jenen uralten Gesängen (von denen Tacitus berichtet) die Heldensage von Siegfried dem Drachentöter vorkam, ebenso die Tierfabel von Reinhard Euhs“ (Brugier, Gesch. d. d. Nat. Lit. 8. Aufl. S. 10.). Die Darstellung der Nibelungensage bei Frick und Polack, Aus deutschen Leseb. IV. 15 ff. ist ein ziemlich willkürliches Gemisch deutscher und nordischer Sage. Auch hier hat übrigens Dietrich manche Züge von Thor (S. 20), Siegfried „die Züge seines Wesens dem Sonnengott Freyr und dem liebreizendsten der Asen, Balder, entlehnt“ (S. 21). Selbst in der verbreitetsten aller deutschen Litteraturgeschichten (Kluge, S. 34) findet sich der gründlich falsche Satz: „Der

Auf die nordische bzw. germanische Göttersage, deren Kenntnis ja durch das Lesebuch in III B schon angebahnt ist, einzugehen, dazu bietet die Nibelungensage vielfach Anlass. Odin ist der Ahnherr des Geschlechts der Völsunge, dessen Spross Sigurd ist, Odin, Hönir und Loki treten uns in der Geschichte des Hortes entgegen, in Brynhild erblicken wir eine Walküre, an die Meerweiber des Nibelungenliedes wurde schon oben erinnert. Gegenstand besonderer Belehrung kann die nordische Mythologie jedoch hier nicht sein. Es genügt, dem Schüler geeignete neuere Werke zugänglich zu machen. Zu verwerfen sind fast durchweg die Mitteilungen, die sich hierüber in den populären Handbüchern der deutschen Litteratur finden. Auf Grimm und Simrock fussend, bieten sie noch in den neuesten Auflagen dieselben Fehler, die ich an den Lesebüchern S. 16 hervorgehoben habe.¹⁾

Die Übersetzung der dichterischen Edda (fälschlich meist noch Sämundar-Edda genannt), deren Lektüre nach den Jahresberichten von 1894 an einigen Anstalten in II A getrieben wird, würde ich nicht in die Hände der Schüler legen, da der überwiegend grössere Teil dieser Dichtungen sicher unverständlich bleibt und zu langen Erklärungen in der Schule keine Zeit ist. Wohl aber soll der Lehrer nach der Übersetzung von H. Gering (Leipzig u. Wien 1892), die allein auf der Höhe der Forschung steht²⁾, eines der Götter- und Heldenlieder (vor allen die echt epische *Þrymskviða* und vielleicht die erste Hälfte des zweiten Gudrunliedes) den Schülern vorlesen.³⁾ Die mythischen und heroischen Erzählungen der Snorra-Edda, die Simrock und Gering als Anhang zu ihrer Übertragung geben, sind gleichfalls nur in Auswahl (freilich in umfangreicherer) für die Schüler geeignet.⁴⁾ Ein Buch, das eine solche Auswahl mit den für das Verständnis der Nibelungensage wichtigen Abschnitten der Völsunga-Sage vereint, ist für die Bibliothek der II A zu erstreben.⁵⁾

Der Lehrer, der seinen Schülern nicht Unrichtiges beibringen will, wird heute sich nicht mehr (oder doch nicht nur) auf Grimm, Simrock, Holtzmann, Uhland u. a., die für ihre Zeit ja Grosses geleistet haben, stützen dürfen, er wird, da es ihm unmöglich ist, der Einzel- forschung zu folgen, Werke, in denen die neueren Ergebnisse der Wissenschaft von kundiger Hand zusammengestellt sind, zum Gegenstand seines Studiums machen müssen; so für die Heldensage die Darstellung von B. Sijmons (in Pauls Grundr. der germ. Philologie II. 1. Abt. 1—64) oder wenigstens das so klar und übersichtlich geschriebene und auch für verständige

Name Nibelung steht bald von Siegfried bald von den Burgunden.“ Vgl. das Richtige bei Jiriczek, D. Heldensage 66 f. (Von Siegfried wird dieser Name nie gebraucht, von den Burgunden oder Gjukungen im Deutschen und Nordischen nur im zweiten Teil der Sage, nach Siegfrieds Tod). Auch die sonderbare Erklärung der Nibelungenstrophe, „deren drei erste Zeilen durch Cäsur in Halverse von 3 und 4 Hebungen, die letzte Zeile von im ganzen acht Hebungen geteilt werden,“ hebe ich aus der für die neuere Zeit so wertvollen Gesch. d. d. Lit. von M. Koch (Samml. Göschen 1893 S. 39) hervor. Sehr zu empfehlen ist die Darstellung von O. Lyon, Handb. d. d. Spr. II. A. 4. Aufl. 1894, S. 194 ff.

¹⁾ Interessant ist, dass Hertha statt oder neben Nerthus (sowie Hermann statt Arminius — vgl. selbst M. Koch. Gesch. d. d. Lit. S. 6, Frick und Polack. Aus deutschen Leseb. IV, 15) ihre Rolle weiter spielt. Mit welcher Unkenntnis man über germanische, resp. nordische Mythologie zu sprechen wagt, zeigt z. B. Zurhonsen, Deutsche Lit. Kunde. Leitf. f. d. höh. Schulen. Berlin 1891. S. 3. „Einfach und schlicht, ohne die überladenen Ausschmückungen der antiken Götterlehre, steht die Götterwelt der Germanen vor uns da“ (Verf. meint damit die nordische Mythologie). S. 4 „Die Göttermutter ist Freya, Odins allwissende Gemahlin.“ Auch Kluge, Lit. Gesch. 34 huldigt noch dem alten Wahn, dass im sog. Muspilli-Gedicht Anklänge an Heimdall, an den Kampf der Asen und Einherier mit Surtur vorliegen.

²⁾ Die Übertragung der Edda durch Simrock bietet im Text und in den Erklärungen vielfach Unrichtiges. Zu warnen ist vor der Übersetzung von Hans v. Wolzogen (Reklam), die durch Billigkeit (aber auch nur hierdurch) alle andern übertrifft, mit ihrer so falschen, wie geschmacklosen Verdeutschung der nordischen Namen. Wer lacht nicht bei: Blitzbink (Bilskirnir), Brausheim, Dusler, Hildschwein, Hochgehost, Lohekochkessel, Weltwolfsfisch u. a.?

³⁾ Hopf und Paulsiek haben in das Lesebuch für IV A drei Eddalieder nach Simrocks Übersetzung aufgenommen. Ich halte dies für durchaus verkehrt. Was sollen Tertianer mit dem Wegtamslied und dem Lied von Fafnir anfangen?

⁴⁾ Sittlich anstössig ist z. B. Bragarœður 2.

⁵⁾ Eine für Schüler geeignete und richtige Darstellung der Eddasagen (bzw. auch der Völsunga-Saga) ist mir nicht bekannt. Die Eddasagen von Schoene und Unsere Vorzeit von W. Wagner kann ich nicht dafür halten.

Handwritten signature:
Handwritten

Schüler geeignete Werkchen von O. L. Jiriczek, Die d. Heldensage (Samml. Göschen), für die Göttersage E. Mogk, Mythologie (in Pauls Grundr. I, 982—1138). Auch die Deutsche Mythologie von F. Kaufmann (Samml. Göschen) und „Deutsche Heldensage“ und „Götterglaube u. Göttersagen der Germanen“ von W. Golther (D. Schul-Ausg. Schiller und Valentin) sind zu empfehlen, doch ist letzteres Buch wegen gewisser Parteiansichten (vgl. S. Bugges Hypothesen oben S. 10) nicht ohne Vorsicht zu gebrauchen.

Bei den „sprachgeschichtlichen Belehrungen“, welche die neuen Lehrpläne für II A vorschreiben, werden sich manche Beziehungen auf das Nordische ergeben. Die Vergleichung der nordischen und deutschen Form verschiedener Götter- und Heldennamen ist nicht zu umgehen. Auch einzelne rein nordische Namen sind durch deutsche Wortstämme leicht und sicher zu erklären (Valhöll, Valkyrja, Hel, Niflhel, Nifheimr, die Bezeichnung der nord. Götter als Asen (ás) durch Hinweis auf Namen wie Ansgar, Oskar, Oswald u. a.). Die durchweg in Schulbüchern sich findende Erklärung Edda „Urgrossmutter“ ist durch die richtige „Poetik“ (zunächst nur von der Snorra-Edda geltend) zu ersetzen. Endlich ist die Stellung des Altnordischen innerhalb der germanischen Sprachen zu erörtern und vor allem der weit verbreitete Irrtum zu verhüten, dass die Sprache der Edda oder auch die gotische die Mutter der deutschen Sprache sei.

So viel für II A. In I wird sich nicht selten Gelegenheit finden, auf Altnordisches zurückzukommen; zunächst im Geschichtsunterricht bei Behandlung der Religion der Germanen. Was die geschichtlichen Handbücher hier erzählen, beruht wieder durchweg auf der Verwechslung von eddisch-nordisch und germanisch und ist daher kaum zu benutzen.¹⁾ Auch die Lektüre der Germania des Tacitus fordert zum Hinweis auf die nordische Götterlehre auf. Vor allem ist der für die germanische Mythologie so hochwertige Bericht des Tacitus über den Kult der Nerthus mit dem Wanenkult (Njörðr) und den verschiedenen Hypostasen der Erdgöttin in Verbindung zu bringen. Auch verschiedene Berichte des Tacitus und anderer römischer oder griechischer Schriftsteller über germanischen Kriegsbrauch erhalten erst durch altnordische Parallelen die richtige Beleuchtung.²⁾ Im deutschen Unterricht der I erfordert die Lektüre mehrerer Oden Klopstocks Verständnis nicht weniger Namen der nordischen Mythologie (Wingolf, vgl. winem Nib. Lied und Winfried; die Einherier, die Nornen u. a.). Natürlich wird der Lehrer nicht verfehlen, auf Klopstocks falsche Auffassung der nordischen Götterwelt, auf die Vermischung von Keltischem (Barden, Ossian) und Nordisch-Germanischem aufmerksam zu machen. In der häuslichen Lektüre der Primaner werden Jordans Nibelunge und Tegners Frithjofs-Sage (in einer der trefflichen deutschen Übersetzungen) nicht den letzten Platz einnehmen. In II A würden sie, besonders Jordans Dichtung, nur verwirrend wirken. Endlich erfährt wohl derjenige Primaner, der nicht ganz ausserhalb moderner Bildung stehen will, so viel von R. Wagners nationaler Tondichtung, dass sein Interesse für die nordische Sagenwelt rege gehalten wird, auch wenn der Lehrer den „Ring des Nibelungen“ nicht, wie M. Koch in seiner Geschichte der d. Litteratur (S. 40), für „das gewaltigste deutsche Nationaldrama“ erklären kann.

¹⁾ Vgl. z. B. aus dem verbreitetsten dieser Handbücher (Pütz, Grundr. der Geogr. u. Geschichte 17. Aufl. 1892. II) das über Wodan Gesagte, S. 3 „Wuotan, der alldurchdringende Geist der Natur u. s. f.“ ganz wie im Lesebuch von Hopf und Paulsiek (vgl. oben S. 6), oder gar S. 4: „Wuotans Gattin ist Hertha oder Nerthus die Mutter Erde.“ Herbst, Hist. Hilfsbuch f. ob. Kl. II. 9. Aufl. S. 11 führt ohne weiteres Lohho (Loki) und den einhändigen Kampfsgott Ziu, „auch Er oder Ir“ in die germanische Mythologie ein.

²⁾ Vgl. die Vorausbestimmung des Walplatzes für den Kampf zwischen den Kimbern und Römern bei Vercellae, ferner das den Göttern in der Vernichtung der gefangenen Feinde und anderer Kriegsbeute dargebrachte Opfer bei Arausio durch die Kimbern, bei der Varus-schlacht (Tac. an. 1,61), bei dem Siege der Hermunduren über die Chatten am Salzflusse (Tac. an. 13,57). Zahlreiche nordische Parallelen hierzu bietet Weinhold in seinen „Beiträgen zu den deutschen Kriegsaltertümern (Sitz.-Ber. d. Kgl. Pr. Ak. d. W. 1891. S. 550 ff. 564 ff.). — Auch bei der Lektüre von Liv. I. 32, 12 f. lohnt es sich bei Besprechung der hasta ferrata aut sanguinea prausta, die der Fetial bei der indictio belli an die feindliche Grenze trug, an die weitverbreitete altnordische Sitte des Heerpfils (herqr) zu erinnern. Vgl. Weinhold, ebd. S. 545 ff. 560 f.