Edith Marold
Universität des Saarlandes

SKALDENDICHTUNG UND MYTHOLOGIE

Unter den schriftlichen Quellen für die germanische Religionsgeschichte nimmt die skaldische Dichtung im Vergleich mit den Texten des 13. Jh.s, wie die Eddalieder oder die Snorra Edda, einen besonderen Rang ein. Während sich bei den Götterliedern der Edda immer wieder die Problematik der Datierung stellt - man denke nur an die extrem verschiedene Bewertung die die Þrymskviða erfahren hat -, während sich bei der Darstellung der Mythologie bei Snorri Sturluson immer wieder die Frage nach der Kontinuität heidnischer Inhalte und Traditionen im christlichen Island stellt, haben wir mit der Skaldendichtung Texte, die tatsächlich noch in der heidnischen Zeit entstanden sind. Dennoch muß man bei einer Frage nach dem Quellenwert der Skaldengedichte für die Religionsgeschichte die literarische Gattung dieser Quellen in Betracht ziehen. Skaldengedichte sind mit ganz geringen Ausnahmen nicht als direkte religiöse Quellen zu betrachten, sie sind vielmehr sozusagen sekundäre Quellen: Sie verwenden religiöse und mythologische Inhalte für ihre Darstellung. Diese Gedichte sind ja zum größten Teil Preisgedichte auf Fürsten, die mythologische Vorstellungen zum Fürstenpreis nutzen, die aber auch bei sorgfältiger Untersuchung Blicke auf die Zusammenhänge von Herrschervorstellung und Religion, ja in manchen Fällen sogar auf die Verbindung von Politik und Religion ermöglichen.

Aus der Vielzahl der Fragen, die man sich in diesem Bereich stellen kann, möchte ich hier der Frage nachgehen, wie religiöse Vorstellungen und Mythen in die Skaldendichtung integriert werden: Bekannt ist die Verwendung von Mythen in der Umschreibungspraxis der Kenningar, die es ermöglicht, die verschiedensten mythischen Assoziationen an einen Stoff, und das ist zumeist das kriegerische Handeln eines Fürsten, heranzutragen. Es gibt aber auch narrative Darstellung von Mythen. Hier stellt sich die Frage, ob der Mythos um seiner selbst willen, d. h. letztlich aus religiösen Gründen im weitesten Sinn erzählt wird. Schildgedichte wie Ragnarsdrápa oder Haustlǫng zeigen durch ihre Einleitungsstrophen, daß hier die Erzählung des Mythos in den Dienst des Fürstenpreises gestellt wird (1). Schwieriger ist die Frage bezüglich der Þórsdrápa des Eilífr Goðrúnarson zu lösen, die aber gerade wegen des Fehlens eines solchen Zieles der Darstellung eine einzigartige Stellung in der Skaldendichtung einzunehmen scheint.

Man hat der Frage, welche Funktion die narrative mythologische Darstellung in einer Preisdichtung haben könnte, m. E. noch zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Der Ausgangspunkt einer solchen Überlegung könnte das bekannte Phänomen der Verwendung von Götternamen als Grundwort von Personenkenningar sein, z. B. wie geirbrikar gæti-Njǫrðr (Vell. 18) [Njord, der das Gerbrett (=Schild) bewacht (=besitzt)]. Dieser Kenningtyp taucht verstreut

1 Man denke etwa an die Einleitungsstrophe der Rdr. "Viliǫ Hrafnketill heyra/ vé hreingróit steini/ Þrúðar skalk ok Þengil/ Þjóðs ilja blað leyfa."

zwar schon im ganzen 10. Jh., aber vor allem im Umkreis von Jarl Håkon auf. Man hat mit Recht die Funktion dieser Kenningar als Ehrung und Preis des so Umschriebenen charakterisiert. Man muß dabei nicht unbedingt davon ausgehen, daß diese Kenningar eine spielerische Haltung zur Religion oder Unglauben voraussetzen. So verhinderte vermutlich doch die Scheu vor Odin dem Gott des Krieges und des Todes, daß man seinen Namen in Personenkenningar benützte (2). Man könnte die preisende Funktion des metaphorisch gebrauchten Götternamens in dem Satz ausdrücken "Der Gepriesene ist wie Njǫrðr, Freyr, Ullr..." übertragen wir dieses Modell auf die narrative Darstellung des Mythos und nehmen wir an, es gäbe so etwas wie eine metaphorische Funktion auch im Bereich des Narrativen, so könnte man sagen, der erzählte Mythos sei eine Metapher für das Handeln des Gepriesenen.

Genauso wie in der Darstellung des menschlichen Bereichs Metaphern des Mythischen auftauchen, so finden wir Metaphern des menschlichen Bereichs in mythologischen Darstellungen, die damit anzeigen, daß die Entsprechung von mythischem Modell und menschlichem Handeln auch hier präsent ist. Solche Metaphern sind z. B. die Verwendung von metaphorisch gebrauchten Völkernamen für die Bildung von Riesenkenningar: In einigen von der Skaldendichtung dargestellten Thorsmythen werden Grundwörter aus dem Bereich der Feinde der Norweger gewählt (3). Folgende Fälle sind in der Skaldendichtung des 10. Jh.s belegt:

Dänen:	Hlg. 18	Berg-Danir ("Dänen der Berge")
	VSt. 2	Danr myrkbeina grœnnar Hlǫðvinjar ("der Däne der Dunkelknochen der grünen Hlǫðyn (=Erde)" [Knochen der Erde = Steine, Dänen der Steine = Riesen]
	GSúrs 14	Skjǫldungar bjargs ("Skjoldunger [= Dänen] des Bergs")
	Ǫdr. 12	Danir flóðrifs (4) ("Dänen der Rippe der Flut" [Rippen der Flut = Steine, Dänen der Steine = Riesen]
Schweden:	Hdr. 6	fjall-Gautr ("Berg-Gautr" (5))
	Ǫdr. 12	kolgu-Svíþjóðar ("Kälte-Schweden", eine Variation zu hrím-Þursar)

---

2 Nur einmal wird er im 10. Jh. benützt, von Glumr Geirason, Gráf. 7: mætra hjalta malm-Óðinn.

3 Dies wurde bereits beobachtet von H. Lie, Ǫðrsdrápa, in: KLNM 20 (1976) Sp. 397-400, der darin eine Entmythologiesierung und Anthropologisierung des Mythos sieht; M. Clunies Ross, Style and Authorial Presence in Skaldic Mythological Poetry, in: Saga-Book 20 (1981) S. 276-304, und R. Frank, Hand tools and power tools in Eilífrs Ǫðrsdrápa, in: Structure and Meaning in Old Norse Literature, ed. J. Lindow, L. Lönnroth, G. W. Weber, Odense 1986, S. 94-110, hier S. 101 f.

4 Eine philologisch-kritische Rechtfertigung der Kenningar ist auf dem hier zur Verfügung stehenden raum nicht möglich und muß einer kommenden Veröffentlichung vorbehalten bleiben.

5 Hier wäre allerdings auch eine Deutung mit dem Odinsnamen Gautr denkbar.

Britannien:	Þdr. 2	Skotar Gandvíkr ("Schotten der Zauberbucht" (6))
	Þdr. 11	skytju skyld-Breta ("verwandte Briten der Schützin [= Skaði])" (7)
	Þdr. 13	Kumrar hellis ("Kymrer der Höhle")
	Þdr. 20	Ella steins ("Ella [ags. König, Gegner von Ragnarr Loðbrók] des Steins")
Norwegen:	Þdr. 11	Horðar barða ("Horðar der Steilabhänge")
	Þdr. 13	hreinar gnípu Lista ("Rentiere der Felsen von Listi")
	Þdr. 20	Rygir val-látr-Lista ("Rygir des Falken-Lagers von Listi")

Die Wahl der Dänen als Riesenbezeichnung, die bei mehreren Skalden anzutreffen ist, ist leicht zu verstehen bei dem das ganze Jahrhundert hindurch bestehenden Ringen um die Vorherrschaft in Norwegen. Die Verwendung von Volksnamen aus Großbritannien oder eines ags. Königs wie Ella, dem 867 gegen die dänischen Wikinger gefallen König und sagenhaften Gegner von Ragnarr loðbrók und seinen Söhnen (8), ist aus wikingischen Traditionen zu begründen. Schwieriger ist es, für die Wahl von norwegischen Völkern als Grundwörter von Riesenkenningar einen Grund zu finden, wenn man nicht annehmen wollte, daß es für den Dichter bereits völlig gleichgültig war, was er wählte. Kenningar dieser Art begegnen nur bei Eilífr Goðrúnarson in seiner Þórsdrápa und sind auf die Landschaften Hordaland, Rogaland und Lister eingeschränkt. Eine Erklärung könnte man darin suchen, daß Eilífr Skalde bei Jarl Håkon war (9). Die verschiedenen Völkernamen, die in den Riesen-Kenningen seiner Þórsdrápa verwendet werden, sind Gegner dieses Herrschers gewesen: Die Schweden in den Vikingfahrten seiner Jugend und bei dem berühmten Zug durch Gautland, die Dänen bei der Jómsvikingerschlacht (10), gegen die südwestlichen Länder Norwegens hat er gekämpft, als sie in der Hand von Ragnfrøðr, dem Sohn Eiríkr blóðøx', waren, der versuchte, ihm die

---

6 Lt. Lex. poet. eine Bezeichnung des Nordmeeres. Da man sich die Riesen als im Norden der Erde wohnend vorstellt, ein passendes Bestimmungswort für die Riesenkenning.

7 Die Kenning wurde bisher noch nicht geklärt, weder F. Jónsson noch Reichardt wußten Rat für das zwar erkennbare aber nicht erklärbare skytju. Hier ein Versuch:Schützin ist die Göttin Skaði, die als Schigöttin auf die Jagd mit Bogen und Pfeil geht. Sie ist die Tochter des Riesen Þjazi, daher kann ihr Name als Bestimmung für die Riesenkenning dienen

8 Dieser König muß bald zur berühmten Sagenfigur geworden sein: Bereits Egill bezeichnet in seiner Aðalsteinsdrápa den englischen Herrscher als 'niðr Ellu'.

9 Ein Helming eines Gedichtes auf Jarl Håkon ist erhalten. H. Lie steht dieser Zuschreibung jedoch skeptisch gegenüber, rechnet jedoch ebenfalls damit, daß Eilífr Skalde bei Jarl Håkon war (H. Lie, wie Anm. 3).

10 Tindr Hallkelsson nennt ihn in seiner Håkonardrápa Dana eyðir (Str. 6).

Herrschaft streitig zu machen. Die Schotten, Briten und Kymrer sind entweder als die traditionellen Feinde der norwegischen Wikinger zu betrachten, oder als die Gegner von Jarl Håkon, weil Gunnhild und ihre Söhne dort Zuflucht suchten (11).

Das Bauprinzip dieser Riesenkenningar entspricht ganz dem der Personennamen mit metaphorisch gebrauchten Götternamen. die Bestimmung (hier meist 'Stein','Berg' oder 'Felsen') erweist sie als Metaphern und indiziert sie. Damit wird aber zugleich die Entsprechung von Mythos und historischer Wirklichkeit gestiftet. Mythologische Gestalten wie die Riesen, werden also in die historisch-politische Gegenwart hereingeholt, die aktuellen politischen Ereignisse sind die Wiederspiegelung, die Wiederholung der alten Mythen. Der in der Mythologie der Eddalieder und auch der Snorra Edda überlieferte Gegensatz zwischen den Göttern, die ihre Burg und ihren Besitz verteidigen, und den Riesen, die gierig auf das Eigentum der Götter blicken, wird zum Modell für Feindschaft, Kampf und Sieg in der Gegenwart. Die Besiegung des Feindes wird gepriesen im Bild des Mythos vom Riesenbezwinger. Der Verweis auf den Mythos hat hier also die Funktion des Preises in der Aussage, daß die aktuelle politische Handlung ihre Entsprechung in der mythischen Urzeit hat. Gegenwart als Wiederholung einer mythischen Vorzeit ist ein religiöses Denkmodell, das M. Eliade ausführlich beschrieben hat (12). Er sieht die Funktion der Mythen darin, daß sie "die Paradigmata, die beispielhaften Vorbilder, für das gesamte verantwortliche Handeln des Menschen bewahren und vermitteln." Höchster Preis ist es dann, diesem Urbild gleichgesetzt zu werden. Allerdings tut sich hier wiederum ein weites Spektrum auf, wie diese Gleichsetzung zu verstehen ist: sie reicht von der Vorstellung (kultischer) Repräsentation dieser mythischen Vorzeit bis hin zur lediglich preisenden Aussage, daß ein Mensch sozusagen die Höhe dieses mythischen Modells erreicht habe. Das führt weiter zu der Frage, ob die Mythenerzählung insgesamt die Funktion haben kann, gegenwärtiges Handeln auf diese mythische Urzeit zu beziehen, konkret: Wurde die Ǫ́rsdrápa gedichtet, um einen Mythos zu erzählen, oder um eine Gegenwart auf diesen Mythos zu beziehen? Und in analoger Weise müßte diese Frage auch an die anderen erzählenden Darstellungen von Mythen in der Skaldendichtung gestellt werden. Auch der Aspekt der literarischen Gattung legt uns diese Frage nahe: Die eigentliche Gattung der Mythenerzählung ist ja die eddische Dichtung, oder später die Prosa. Wenn man den Charakter der Skaldendichtung als Preisdichtung bedenkt, so liegt der Gedanke nahe, daß der Mythos "aktualisiert", auf die Gegenwart bezogen wird zum Preis eines Fürsten. Das hieße für die Ǫ́rsdrápa, daß hier der Mythos von Thor dargestellt wird, um Jarl Håkon zu preisen. Es ist freilich sehr schwer, die religiöse Realität hinter einem solchen Gedicht zu erfassen: die Möglichkeiten reichen von den Vorstellungen einer Art Inkarnation bis zu einer Art metaphorischen Gebrauch des Mythos, wie er z. B. auch in der

---

11 So ähnlich sah dies auch schon R. Frank (wie Anm. 3) S. 101ff.

12 Am deutlichsten und ausführlichsten in 'Kosmos und Geschichte', Hamburg 1966 der revidierten und erweiterten Neufassung von 'le Mythe de l'Eternel Retour. Archétypes et répétition, Paris 1949.

Barockzeit vorliegt, wenn Könige und Fürsten in Malereien, in Dramen und Gedichten als antike Götter und Helden gefeiert werden.

Daß eine über einen lobpreisenden Einfall eines Dichters hinausführende Beziehung zwischen den Jarlen von Hlaðir und Thor bestand, läßt sich aus der Str. 15 der Vellekla von Einarr skálaglamm wahrscheinlich machen: Dort heißt es Jarl Håkon habe die (von den Eirikssöhnen) verheerten "hofslǫnd Einriða ok vé banda" wiedererrichtet. In dieser selben Strophe wird Jarl Håkon auch geira garðs Hlǫrriði 'Thor des Schildes' genannt. Darauf ist allerdings nicht allzuviel zu geben, denn gerade bei Jarl Håkon findet man ein Fülle von Kenningar mit den verschiedensten Götternamen im Grundwort (13).

Ein Gedicht das Kormåkr auf Sigurðr Håkonarson, den Vater von Jarl Håkon gemacht hatte, die Sigurðardråpa, bestätigt die Annahme einer engen religiösen Beziehung zwischen den Jarlen von Hlaðir und Thor. Zugleich ist es ein interessantes Beispiel für eine mögliche Funktion mythologischer Darstellung in der Skaldik. Das Gedicht gibt durch seine seltsamen mythologischen Strophenschlüsse (hjástalt) den Interpreten einige Rätsel auf. Wenn man diese Strophen nach dem Modell liest, das die aktuelle Welt als Entsprechung zu der mythischen setzt, dann gelingt es m. E. in diesen Stefhalbzeilen einen Bezug zur Strophe herzustellen. Der erzählte Mythos, hier verkürzt auf einen einzigen Satz, würde hier seine Funktion nicht als Metapher erfüllen, sondern in der Juxtaposition, die menschlichen und mythischen Bereich nebeneinanderstellt und dadurch ihre Entsprechung ausdrückt.

Strophe 1 und 2 sind die üblichen Eingangsstrophen, die keine solchen Stef-Zeilen enthalten.

Str. 3 hat das Stef: "seið Yggr til Rindar". Liest man diesen Satz als einen Hinweis auf die Zeugung des Rächers, so gelingt es nicht, einen Bezug zum Kontext herzustellen, der davon spricht, daß der Herrscher dem Skalden ein Stirnband schenkte. Man kann diesen Satz aber auch als Variation zu "seið Óðinn til Jarðar" lesen, wobei seið als Ausdruck des "Besitzens" zu verstehen ist. Odin übt den Zauber ja, um Rind zu verführen (14). Nun ist bereits festgestellt worden, daß gerade im Umkreis von Jarl Håkon die Metapher des erotischen Besitzes einer Frau für das Herrschaftsverhältnis des Fürsten zu seinem Land verwendet wird (15). Und das führt zum Kontext der Strophe zurück: denn der Herrscher, der dem Skalden das Stirnband geschenkt hat, wird geradezu überschwenglich als 'jarðhljótr' "der, dem die Erde zugefallen ist, der sie erhalten hat" bezeichnet.

Das Stef in Str. 4 lautet: "komsk Urð ǫr brunni". Man kann mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß Kormåkr hier eine mythische

---

13 Geirvaðils Ullr, Einarr sk., Håk.dr.; Ullr, så..., Vell. 2; Freyr folkskiðs, Vell. 13; geirbrikar gæti-Njǫrðr, Vell. 18; Freyr Heðins byrjar, Vell. 22; Ullr branda, Vell. 22; sundfaxa sæki-Þróttr, Vell. 29; flótta felli-Njǫrðr, Vell. 30; Týr teinlautar, Vell. 30; brynju Viðurr, Tindr 1;

14 Saxo III,70-72.

15 S. dazu Folke Ström, Hieros gamos-motivet i Hallfreðr Ottarsons Håkonardråpa och den nordnorska jarlavärdigheten, in: ANF 98 (1983) S. 67-79.

Gestalt in Urð darstellen wollte, wie ja alle sein Stefstrophen sich auf eine Gestalt der Mythologie beziehen. Aus den anderen Belegstellen, die von einem Urðarbrunnr sprechen, geht es nicht sicher hervor, ob es sich dabei um den einer mythologischen Figur zugeordneten Brunnen oder um einen Schicksalsbrunnen handelt, aus dem das Schicksal als unpersönliche Macht hervorkommt (16). Sicher ist, daß sich die von Kormákr gebrauchte Wendung auf das Schicksal bezieht, sodaß man das Bild von der aus dem Brunnen auftauchenden Urð etwa als "das Schicksal zeigte sich" übersetzen könnte. Und das wiederum ist auch die Beziehung zum Kontext:"Der Kampf schwoll an, als der 'Fütterer des Pferdes der Gríð'(=Krieger), der den Kampf verstärkte, mit dem klingenden 'Feuer des Gaut'(=Schwert) voranging". Der Inhalt der Strophe könnte wiederzugeben sein als: "Im Kampf zeigte sich das Schicksal des kriegerischen Herrschers - es war ihm bestimmt zu siegen."

Das Stef der 5. Strophe lautet: "sitr Ṡǫrr í reiðu". Thor und sein (von Böcken gezogener) Wagen wird bei den Skalden nur in Hlg. 15 (17) und in der Ṡdr. 14 (18) und 19 (19) erwähnt. In der Flb. I,320 (Oláfssaga Tryggvasonar Kap. 268) wird berichtet, daß im Tempel von Trondheim große Bilder standen, die Thor in einem von seinen Böcken gezogenen Wagen sitzend darstellten. Man hat diesem Bericht zu recht kein großes Vertrauen entgegengebracht (20), und es ist wahrscheinlich, daß die umfangreiche Erzählung der Flb. so entstand, daß die Vorstellung von Thor im Wagen in die kürzere Erzählung hineingetragen und ausgestaltet wurde. Es besteht jedoch die Möglichkeit, daß sie dennoch der historischen Wirklichkeit nahekam, denn es fällt auf, daß sowohl in der Hkr. wie in Flb. gesagt wird, daß Thor "saß". Funde von sitzenden Götterstatuen sind bezeugt. Eine Darstellung eines Gottes in

---

16 Vgl. dazu G. W. Weber, Wyrd. Studien zum Schicksalsbegriff der altenglischen und altnordischen Literatur, Bad Homburg-Berlin-Zürich 1969, S. 149 ff..

17 Der Inhalt der Strophe ist etwa: Die ganze Luft begann zu brennen, und die flache, weithin sich erstreckende Erde wurde von Hagel vor dem Verwandten Ulls (Thor) gepeitscht, als die Böcke den 'Tempelgott des leichten Wagens' (hofregin hǫgreiðar) zum Treffen mit Hrungnir zogen. Später ging die Erde (Witwe des Svo̱lnir) entzwei.

18 Hreggs váfreiðar hǫ́fstjǫ́ri: "Der Plankensteuerer (=Schiffssteuerer) des schaukelnden(schwebenden) Wagens des Gewitters" Die Hss. W und T der Snorra Edda haben hofstjǫ́ri statt hǫ́fstjǫ́ri (so R). In diesem Fall wäre zu übersetzen "der Tempelgott des Wagens des Gewitters..." (S. dazu u.)

19 Karms týr 'Gott des Wagens', resp. nach einer anderen Interpretation karms tollurr.

20 Problematisch ist diese Angabe deswegen, weil an der entsprechenden Stelle der Heimskringla (Oláfssaga Tyggvasonar Kap. LXIX, =IF 26, S. 317) keine Rede von einem Wagen ist: "En er konungr kom Φar, sem goðin váru, Φá sat Φar Ṡǫrr ok var mest tígnaðr af o̱llum goðum, búinn með gulli ok silfri."

sitzender Haltung wird am ehesten dadurch zu erklären sein, daß die Statue bestimmt war herumgetragen, bzw. herumgefahren zu werden (21). Es wäre also denkbar, daß eine im Tempel sitzende Götterstatue in einem Wagen herumgefahren, bzw. herumgetragen wurde. Umfahrten in einem Kultwagen besitzen eine relativ lange Tradition, die von Trundholmer Sonnenwagen, dem Nerthus-kult und dem Dejbergwagen bis zur Geschichte von Gunnarr Helmingr (Flb. I,377) reicht. Diese Annahme könnten die genannten Stellen der Skaldik unterstützen: In Hlg. 15 wird Thor umschrieben als hofregin hógreiðar 'Tempelgott des leichten Wagens'. Diese Umschreibung schien F. Jónsson so wenig sinnvoll, daß er gegen alle Handschriften *hafregin konjizierte (22). In der Str. 14 der ǫ́rsdrápa findet man in den Hss. W und T hofstjóri anstelle von hǫ́fstjóri (R), das F. Jónsson bevorzugte. Die Parallele zu Hlg., die Tatsache, daß die Hs. W meist den besseren Text bietet, und die Überlegung, daß die Kenning bei Verwendung von hǫ́fstjóri nicht korrekt gebaut ist, lassen es geraten erscheinen, auch hier der Hs. W zu folgen, und hofstjóri váfreiða hreggs als die richtige Version anzunehmen. Zieht man in Betracht, daß tatsächlich Thor in einem Wagen in Trondheim, vielleicht bei einer Umfahrt, verehrt wurde, werden diese Kenningar sinnvoll als Bezug auf den im Tempel verehrten Gott. In dieselbe Richtung weist auch das Präsens sitr in der Stefzeile der Sigurðardrápa, das in Gegensatz steht zu den Präterita der übrigen Stefzeilen (23): Das Präteritum weist auf die mythische oder historische Vergangenheit, das Präsens auf die Gegenwart des Kultes. Die Stefzeile wird daher am sinnvollsten als Hinweis auf die Verehrung Thors als Wagengott in Trondheimer Tempel bzw. auf eine spezielle Form der kultischen Verehrung bei einer Umfahrt zu deuten sein. Und diese Deutung läßt sich dann auch wieder mit der übrigen Strophe verbinden: Hier spricht nämlich der Dichter davon, daß er dem "berühmten Sohn des Hákon" noch weiteren Ruhm durch sein Gedicht bereiten wird. Man kann sich die inhaltliche Verbindung der Strophe mit dem Stef so vorstellen: "Wie Thor in seinem Wagen verehrt wird, so sollst du durch mein Gedicht verehrt sein." Es wird also eine Analogie zwischen dem Herrscher und dem im Tempel verehrten Gott hergestellt.

Das erste Stef von Str. 6 lautet: "véltu goð ǫ́jatsa". Die Götter betrogen den Riesen ǫ́jatsi. Das kann sich nur auf den in Haustlǫng dargestellten Mythos von dem Zusammentreffen der Götter Odin, Hœnir und Loki mit dem in Adlergestalt auf einem Baum sitzenden Riesen, der Anteil an der Mahlzeit der Götter fordert, handeln. Bekanntlich gönnt Loki dem Riesen-Adler den Anteil nicht und schlägt nach ihm. Zur Strafe bleibt er mit der Stange an dem Adler hängen und wird über die Erde hingeschleift. Möglicherweise spielt Kormákr in seinem Gedicht auf eine etwas unterschiedliche Gestalt des Mythos an, etwa so, daß die Götter den Riesen um

---

21 Der Nagel an der Unterseite der in Rude Eskilstrup Mose in Dänemark gefundenen Götterstatue, die ebenfalls die sitzende Haltung zeigt, kann das gut anschaulich machen. Zum Herumtragen von Götterstatuen vgl. de Vries, Altgerm. Religionsgeschichte, 2Berlin 1956-57, I, S. 388.

22 E. A. Kock, Not.norr. § 1019 versuchte dann zur hsl. Version zurückzukehren.

23 Str. 3. seið; Str. 4. komsk; Str. 6 véltu, vá; Str. 7 fór.

seinen Anteil an der gemeinsamen Mahlzeit betrogen haben. Und da wird auch schon der Bezug zur Strophe klar: Sie rühmt nämlich die Freigebigkeit des Fürsten: Niemand soll eine Schüssel noch deren Inhalt mitbringen zum Fürsten, der überdies als 'Reichtumsverwunder', d. h. als freigebiger Mann umschrieben wird. Damit wird der Fürst als Gegenbild zum alten Mythos, der ja die unheilvollen Folgen des Geizes schildert, gepriesen.

Das zweite Stef dieser Strophe "vá Gramr til menja" läßt sich keinem bekannten Mythos zuordnen, vielleicht hat der Dichter hier seinem Modell folgend auch einen neuen Mythos geschaffen. Aus dem Appellativ gramr 'Fürst' könnte eine mythische Vorbild-Figur geschaffen worden sein: Der 'Fürst' der sich durch Kampf Reichtum erworben hat. Der Zusammenhang zum Kontext der Strophe ist aber deutlich: Der Fürst ist so mächtig geworden, daß ihn keiner mehr anzugreifen wagt, das erfüllt ihn mit Freude (24). Das Stef bezieht sich auf die im Kontext verwendete Kenning fens fúr-Rǫgnir (der Rǫgnir des Feuers des Meeres). In ähnlicher Weise wie sich auch das Stef 'seiõ Oðinn til Rindr' auf die im Kontext verwendete Kenning jarðhljótr bezieht (s.o.).

Das Stef der 7. Strophe lautet: "Fór Hroptr meõ Gungni" - Odin zog dahin mit seinem Speer. Daß der Speer Odins typisches Attribut ist, ist bekannt. Man könnte in aller Vorsicht weiterfolgern, daß der Speer diejenige Waffe ist, die die vom Totengott Erwählten trifft, sei es im Kampf, sei es möglicherweise auch in einer Opferung an Odin (25). Zieht man nun den Kontext der Strophe in Betracht, in dem der Skalde den Fürsten um Schutz bittet: "Algildan allvald Yngva biðk ungr of mér halda ýs bifvangi", so könnte eine einfache Assoziation darin bestehen, daß der Skalde um Schutz im Krieg bittet, damit er nicht dem Kriegs- und Totengott anheimfalle. Aber diese Deutung befriedigt nicht, weil sie nicht dem allgemein kriegerischen Geist dieser Dichtung entspricht. Eine andere, m. E. ansprechendere Deutung bestünde darin, daß dieses Stef auf eine andere Eigenschaft Odins verweist, bei der auch der Speer eine Rolle spielt: Er ist derjenige, der seinen Schützlingen am Schluß seines Lebens selbst entgegentritt und ihnen den Tod bereitet. Von zahlreichen Sagenhelden wird dies erzählt: Sigmundr, Hrolf kraki (?), Haraldr hilditǫnn, Ivarr Víðfaðmi, Vikarr, Helgi Hundingsbanni (26). Freilich sind die Erzählungen von diesen Helden und ihrem Tod durch Odin relativ spät, sie werden aber durch die Aussagen in

---

24 Ich gehe dabei von folgender Deutung der umstrittenen Strophe aus, indem ich versuche, am handschriftlichen Text von Hs. K der Hkr. zu bleiben und die Wortfolge nicht allzu sehr zu komplizieren: Hver vægja kind muni of bægjask við vés valdi, Øvi at fagnar fens fúr-Rǫgnir. (Wer der Nachkommen der Geringeren würde gegen den Herrscher über das Heiligtum kämpfen, darüber freut sich der Rǫgnir des Feuers des Meeres).

25 In dem zur Verfügung stehenden Raum ist es nicht möglich, das Für und Wider des 'Odinsopfers' durch Hängen und Töten mit einem Speer darzulegen.

26 Vgl. dazu Otto Höfler, Der Runenstein von Rök und die germanische Individualweihe, Tübingen 1952.

Eiríksmál (27) und Hákonarmál (28) gestützt, möglicherweise auch durch eine Strophe in der Gráfeldardrápa des Glúmr Geirason (29). Odin ist nach diesen Erzählungen derjenige, der rätselhaft und furchterregend seinen Schützlingen plötzlich seinen Schutz entzieht, sie verrät und ihren Untergang verursacht. Wir hätten in dieser Strophe dann dasselbe Phänomen wie in der Strophe 6, daß nämlich das Stef das mythische Gegenbild zu dem aussagt, was vom Fürsten gewünscht und erhofft wird.

Kormáks Sigurðarkviða verwendet also mythologische Gestalten und Situationen zum Preis des Fürsten dadurch, daß der Dichter zu dem, was er an dem Fürsten preist, das mythische Gegenbild aufstellt:

Str. 3: Der jarðhljótr hat die Erde erobert wie Odin Rind.
Str. 4: Im Kampf zeigte sich das Schicksal des Fürsten so wie Urð einst aus dem Brunnen kam (und das Schicksal der Götter weissagte).
Str. 5: Ich rühme den Fürsten, so wie Thor in seinem Wagen verehrt wird.
Str. 6: a) Der Fürst ist freigebig, anders als die neidischen Götter, die ǫ̨jazi um seinen Anteil an der Mahlzeit betrogen.
b) Keiner kann sich mit dem Reichtum des Fürsten messen, der sich Reichtum erkämpft hat, wie Gramr.
Str. 7: Ich bitte den Fürsten um treuen Schutz, der nicht das Vertrauen bricht, wie einst Odin an seinen Helden.

Es ist nun nicht einfach, für die Skaldengedichte eine sichere Aussage über die Art der Beziehung zwischen mythischem Modell und dem gepriesenen Individuum zu machen. Es gibt aber einige Hinweise, daß die Skalden dieser mythischen Vorzeit schon mit einiger Distanz gegenüberstanden: In der Sigurðarkviða haben wir in zwei Fällen gesehen, daß der Preis darin bestand, daß das

---

27 Str. 7: "Hvi namt hann sigri Þá, es Þér Þótti snjallr vesa?" fragt Sigmundr Óðinn.

28 Str. 15: "Illúðigr mjǫk Þykkjumk Óðinn vesa, séumk vér hans of hugi," sagt Hákon góði, als er ganz von Blut bedeckt vor den Toren Valhalls steht. Man hat eine Fülle von Gründen einschließlich des Christentums des Königs angeführt, um diesen Ausspruch zu begründen. Die m. E. einfachste Erklärung liegt darin, daß damit auf diese unheimliche Seite Odins hingewiesen wird, in unberechenbarer Weise seinen Schützlingen seine Gunst zu entziehen.

29 In der Str. Nr. 12 heißt es dort (in gerader Wortfolge):"Þar vas Sig-týr sjalfr í sǫkialfi Atals dýra", d. h. es war Odin selbst im angreifenden Krieger. Ich habe an anderer Stelle ausführlicher dargelegt, daß dies nicht auf Haraldr selbst, sondern auf den Krieger zu beziehen ist, der ihm den Tod brachte. (vgl. Verf., Die norw. Reichseinigung und die Preislieddichtung, in: Ulrich Groenke (ed.), Arbeiten zur Skandinavistik. 7. Arbeitstagung der Skandinavisten des Deutschen Sprachgebietes: 4.8.-10.8. 1985 in Skjeberg/Norwegen, Frankfurt-Bern-New York 1987, S. 59-105.

Handeln des Fürsten gerade im Nicht-Wiederholen des mythischen Vorbildes bestand: Diese Distanz zeigt, daß der Mythos bereits reflektiert und bewertet wird. Ähnliches kann man in der Darstellung der Thorsmythen auch bei Sjóðolfr ór Hvini beobachten. Ich habe an anderer Stelle (30) zu zeigen versucht, daß die Kenningar, die für die zentrale Loki-Figur verwendet werden, die Funktion eines Kommentars haben, der z. T. eine recht ironische Haltung einnimmt. Wir können also schließen, daß die Mythen für die Skalden bereits etwas waren, das ihnen zur Verfügung stand, das sie aus einer gewissen Distanz dazu auch verwenden konnten.

Es gibt also mehrere Ebenen, auf denen diese mythische Analogie funktioniert: auf der Kenningebene, als Gegenüberstellung in der Strophe wie in der Sigurðardrápa. Die dritte Ebene könnte die mythologische Erzählung sein, in der der Mythos erzählt wird und die Analogie zur Gegenwart nur noch in stilistischen Mitteln geleistet wird. Diese Art wäre der entsprechende Gegenpol zur Verwendung mythologischer Kenningar im Fürstenpreis. Ich will nun zum Abschluß versuchen unter diesem Aspekt die Þórsdrápa zu betrachten, ob hier ein solcher Fall vorliegen könnte.

Die Þórsdrápa des Eilífr Goðrúnarson ist eines der Skaldengedichte, die den Interpreten die größten Schwierigkeiten bereiten. Einige der Strophen sind bis auf den heutigen Tag noch nicht zufriedenstellend, oder überhaupt noch nicht gedeutet. Ein Teil der Schwierigkeiten könnte damit zusammenhängen, daß in den problematischen Textstellen Hinweise auf die Analogie: Jarl Håkon - Thor verborgen sind.

Die eigenartigen Riesenkenningar der Þórsdrápa wurden schon oben erwähnt. Sie sind in dieser Fülle in keinem anderen Gedicht vertreten, und auch in diesem Gedicht sind sie auf wenige Strophen verteilt, was es wahrscheinlich macht, daß sie gezielt eingesetzt werden. Das Gedicht stellt eines der Abenteuer von Thor, die Fahrt zum Riesen Geirrøðr dar. Str. 1-4 schildern den Aufbruch und den Weg bis zum Fluß, Str. 5-9 in großer Ausführlichkeit den Weg aufwärts durch den Fluß, den die Riesinnen anschwellen lassen. Str. 10 lobt den Mut der beiden Wanderer, Thor und Thjalfi. Hier findet sich auch das Stef, das ihre Furchtlosigkeit rühmt. Str. 11-14 sprechen von den Riesenkämpfen und dem Eingang ins Haus mit der Tötung der Riesinnen, die Thor unter dem Dach des Hauses einzuklemmen versuchen. In diesem Abschnitt finden sich die meisten der Riesenkenningar mit Völkernamen. Str. 15-18 das Wurfspiel mit den glühenden Eisenstücken und die Tötung des Geirrøðr, Str. 19-20 stellen wieder Riesenkämpfe dar, und hier tauchen wiederum die Völkernamen, resp. Landesnamen auf. Von Str. 21 ist offenbar nur das Stef mehr erhalten. Die Verwendung der Völkernamen in Riesen-kenningar ist allein auf die Kampfszenen beschränkt, aus denen Thor als Sieger hervorgeht. Sie können somit als Parallele zu den Siegen Jarl Håkons betrachtet werden.

Eine weitere Eigenheit der Þórsdrápa besteht darin, daß in einigen Fällen die Bezeichnungen für Thor rätselhaft erscheinen, weil sie einfache Krieger- oder Mannkenningar sind. Dieses Rätsel könnte dann erklärt werden, wenn man die Drápa nicht nur als mythologische Darstellung, sondern zugleich als Preisgedicht für Jarl Håkon betrachtete. Das Schwanken zwischen Krieger- und Götterkenning für Thor wäre dann ein stilistisches Mittel, um den

---

30 Verf., Kenningkunst, Berlin 1983, S. 196.

erzählten Mythos auf den in dieser Weise gepriesenen Fürsten zu beziehen.

In Str. 1 wird Thor als herΦrumu Gautr 'Gautr des Heerdonners' bezeichnet. F. Jónsson bemerkt dazu: "kenningen har næppe noget at göre med Tor som tordengud" (31). Die Kenning ist, unabhängig von ihrem Kontext betrachtet, eine Kriegerkenning nach dem Modell 'Gott des Krieges' wie z. B. hjǫrs brak-Rǫgnir (Vell.10) für Jarl Håkon.

In Str. 3 wird Thor als sviptir sagna 'jemand der die Scharen in Bewegung bringt', also als Anführer einer Schar bezeichnet, ebenfalls eine Bezeichnung, die man von sich aus nicht Thor zuordnen kann, sondern, die nur aus dem Kontext des Dargestellten auf Thor bezogen wird (32).

Str. 9 wird Thor wiederum als ýta sinni 'Begleiter der Leute' genannt, eine Bezeichnung, die man eher einem Krieger oder einem Anführer zuordnen würde.

In Str. 10 werden Thor und sein Weggefährte Thjalfi als stríðkviðjendr firar, als 'Menschen, die den Kampf suchen', bezeichnet. Firar wird nur als Bezeichnung für Menschen benützt, nicht für göttliche Wesen.

Die Annahme, daß Thor auch mit gewöhnlichen Kriegerkenningar umschrieben wird, ermöglicht auch die Klärung einer weiteren, bisher noch nicht gedeuteten Stelle. In Str. 12 bezeichneten sowohl F. Jónsson wie Reichardt (33) das Wort funristi (Hss. R, T), funristil (Hs. W) als unerklärbar (34). Die Lösung kann darin bestehen, daß man dieses Wort mit útvés (35) zu einer Kenning verbindet. Utvés fun- 'das Feuer des draußen liegenden vé (36) (=Meer)" = Gold. Hristir resp. Hristill (wenn man Hs. W bevorzugt) ist der 'Schüttler' und läßt sich mit 'Gold' zu der beliebten Fürstenkenning 'Goldausteiler' verbinden.

In der nächsten Stelle liegt, sollte die hier versuchte Deutung stimmen, der Schlüssel für das Gedicht. Str. 10 bringt

---

31 Lex. poet.2 S. 248. R.Meissner, Die Kenningar der Skalden, Bonn und Leipzig 1921, S. 254 hält es für eine Odinkenning. Dagegen aber ist einzuwenden, daß Gautr allein schon eine Odinbezeichnung ist.

32 Die Hlg. bietet zwei interessante Parallelen dazu: Str. 2: seggjandi sagna (Odin oder Loki, oder alle drei Götter ?) und Str. 9 hrœrir sagna (Loki), die aber ihre Erklärung im Rahmen einer Interpretation der Hlg. finden müssen.

33 Konstantin Reichardt, Die Thórsdrápa des Eilifr Godrúnarson: Textinterpretation. In: PMLA LXIII (1948) S. 329-391, hier S. 369.

34 In Lex. poet.2 S. 159 deutet F. Jónsson eine Lösung an, ohne sie weiter zu verfolgen: "det kunde formelt være gen. af et ,fun(h)ristir, hvor fun- kunde være del af en kenning for guld(xing) eller sværd."

35 Utvés wurde bisher mit flóðrifs Danir verbunden, was jedoch nicht nötig ist, da flóðrifs 'Rippe der Flut' (=Stein) allein zur Bildung der Riesenkenning ausreicht.

36 Vgl. dazu ginnunga vé 'Luft', Hlg. 15.

zum erstenmal das Stef. In dreifacher Steigerung wird vom Mut der Männer gesprochen: Im ersten Helming heißt es, daß die beiden Krieger beim Herabstürzen des Stromes nicht den Mut verloren. Die letzten beiden Zeilen des zweiten Helmings bilden das Stef und variieren das Thema: "Das Herz (Þrötta steinn) weder von Thor noch von Thjalfi erzitterte vor Furcht." Die beiden dazwischenliegenden Zeilen enthalten einen bisher nicht gedeuteten Komplex, sie lauten:"ógndjarfan hlaut arfi eiðsfjarðar hug meira" (37). Der Satz kann bis auf sein Subjekt gedeutet werden: Der 'arfi eiðsfjarðar' erhielt einen noch größeren Mut. Versucht man an dem durch die Hss. übereinstimmend überlieferten Text nicht zu ändern (38), muß die Frage lauten: Wer ist der Erbe des Eidfjordes? Es gibt einen Eidfjord in Norwegen, er ist ein Teil des großen Nordfjordes. Bei der Suche nach den möglichen Beziehungen zu Jarl Håkon kann man auf folgendes verweisen: Der Fjord liegt an der Grenze von Sunnmøri und zwar an einer offenbar strategisch wichtigen Position: Die Hkr. berichtet, daß Jarl Håkon, als ihm die Nachricht gebracht wird, daß die Jómsvikingar in Norwegen eingefallen seien, die Küste absucht, und zwar zuerst um Eið, und dann nach Süden nach Firðir (39). Dieses Eið könnte in der Nähe des heutigen Eidfjordes liegen wahrscheinlich landeinwärts von Stað (40). Stað war zu Beginn seiner Herrschaft die südliche Grenze des Machtgebietes von Jarl Håkon (41), daher scheint es möglich, daß man ihn als den Erben des Eidfjordes bezeichnen konnte: Es war die südliche Grenze seines Machtgebietes.

Wenn diese Interpretation stimmt, dann würde in der Strophe 10 eine direkte Gegenüberstellung von Jarl Håkon und Thor zu finden sein.

In dieselbe Richtung weisen Zusätze bei Thorkenningar, wenn etwa in Str. 8 als Grundwort für die beiden Götter eiðsvára vikingar (die durch Eide verschworenen Wikinger) gewählt wird, oder wenn in Str. 20 für den Thorkenningar die Adjektive herblótinn (42) 'vom Heer verehrt' und liðfastr 'fest durch ein Gefolge'.

---

37 Die Hss. stimmen hier überein, bis auf R, der der Abschnitt -fjarðar hug fehlt.

38 Daß bei Einhaltung des durch die Hss. überlieferten Textes diese Zeile nur eine skothending anstelle der zu erwarteten aðalhending erhält, läßt sich mit dem übrigen Verhalten des Gedichtes im Hinblick auf die Regeln des Binnenreims in übereinstimmung bringen. Zur freien Gestaltung des Binnenreims im 10. Jh. vgl. H. Kuhn, Zur Geschichte des skaldischen Binnenreims, in: Speculum norrœnum, ed. U. Dronke, Odense 1981, S. 293-309.

39 Hkr. Ol.T. Kap.XXXVIII (IF 26, S. 277):"Síðan røri jarl alla fjǫrðu inn með ǫðru landi, en út með ǫðru, fór dag ok nótt ok hafði njósn it øfra um Eið, svá suðr í Fjǫrðu, svá ok norðr, þar er Eirikr fór með herinn."

40 Lt. Nafnaskrá (IF 26, S. 377): "Mannseið [fyrir innan Stað]"

41 Vgl. Hkr. (O.T.) Kap. XVII (IF 26, S.244).

42 Dies ist allerdings eine Konjektur für Hel blotin.

H. Lie hat in seinem Artikel über die Þórsdrápa schon eine ganze Reihe dieser Eigenheiten festgestellt, sie allerdings als Anzeichen gewertet, daß in der Drápa eine vom christlichen Geist eingegebene Parodie auf einen Thormythos vorliege. Diese Annahme scheint mir nicht sehr glaubhaft, wenn man sich Jarl Håkon und seinen Hof als Publikum für diese Dichtung vorstellt(43). Aber eines hat Lie ausgezeichnet herausgestellt: die distanzierte Haltung zum Mythos, die wir schon weiter oben für Gedichte wie Haustlǫng und auch die Sigurðarkviða haben feststellen können. Ob man diese Distanz bereits als eine spielerische Distanz interpretieren muß, ist eine schwer zu beantwortende Frage, wenn man z. B. an das Problem der sog. "Götterkomik" denkt. Die Frage nach der religiösen Dimension der in der Skaldik verwendeten Mythologie muß erneut gestellt werden.

Eine zweite Frage, die H. Lie zu recht aufwarf, nämlich die, wie ein Gedicht mit einer anscheinend rein heidnischen Thematik überhaupt in christlicher Zeit weitertradiert werden konnte, kann mit der Annahme beantwortet werden, daß die Þórsdrápa als ein Preisgedicht auf Jarl Håkon im Rahmen der bewahrten historischen Gedichte tradiert wurde.

Abschließend fasse ich meine Thesen folgendermaßen zusammen:

1. Mythologie dient in der Skaldendichtung in den allermeisten Fällen dem Ziel der Gattung, dem Fürstenpreis.

2. Die Preisung des Fürsten besteht darin, daß er selbst und sein Handeln dem mythischen Modell gleichgesetzt wird.

3. Sprachliche Mittel dieser Gleichsetzung sind:

a) die Verwendung von Götternamen als Grundwörter von Fürsten- und Kriegerkenningar.

b) die Juxtaposition von menschlichen und mythischen Vorgängen in komprimierter Form (Bsp. Sigurðardrápa)

c) die narrative Darstellung des Mythos mit Metaphern und metaphorischen Benennungen aus dem menschlichen Bereich, was als spiegelbildliches Verfahren zu dem unter a) dargestellten betrachtet werden kann. (Bsp. Þórsdrápa).

---

43 Die Annahme, daß es sich dabei um eine Reaktion auf eine unter Zwang gestellte Forderung des Jarls - ähnlich wie die Situation in der Hǫfuðlausn - handle, scheint mir denn doch zu gewagt.