

Ragnarök: Götterdämmerung und Weltende in der nordischen Literatur

Stefanie Würth

University of Tübingen

Über Ragnarök ist uns zwar eine Vielzahl detaillierter Informationen über Ragnarök überliefert, doch diese Informationen sind mit zahlreichen Problemen verknüpft. Das größte Problem der Ragnarökdarstellung besteht wohl darin, dass wir nicht genau entscheiden können, inwieweit wir es mit christlichen oder mit vorchristlichen germanischen Vorstellungen zu tun haben.

Schon Axel Olrik (1922) versuchte, christliche von vorchristlichen Motiven zu trennen und der Herkunft der Ragnarökvorstellungen auf die Spur zu kommen. Doch weder ihm noch späteren Forschern gelang es, eine ursprüngliche, rein vorchristliche Ragnarökvorstellung heraus zu filtern. Als gesichert kann somit lediglich gelten, dass im Mittelalter offensichtlich Interesse an der Ragnarökvorstellung herrschte und die mittelalterlichen Autoren zu selbständiger Weiterbildung anregte.

Sieht man von der Göttlichkeit der Personen des Mythos ab, so lässt er sich sein Kern daraufhin reduzieren, dass er eine Stresssituation behandelt, die durch einen Mord innerhalb einer Familie entsteht – ein Thema also, das uns aus der mittelalterlichen Literatur, z.B. der germanischen Heldendichtung, wohlbekannt

ist (Clunies Ross 1994). Margaret Clunies Ross führt verschiedene Beispiele an, die belegen, dass der Baldr-Mythos und damit auch die gesamte Ragnarökdarstellung nicht nur einen religiösen, sondern auch einen sozialen Diskurs enthält, der mehrere Jahrhunderte hindurch nicht an Aktualität verlor. Im folgenden möchte ich mich auf die *Völuspá* als wichtigstes Zeugnis der Ragnarökdarstellung konzentrieren, deren Besonderheiten näher herausarbeiten und sie anschließend in einen größeren historischen und literarischen Kontext einbinden.

Das eddische Götterlied *Völuspá* leitet als erstes Lied die im 13. Jahrhundert entstandene Sammlung der Eddalieder im Codex Regius ein. Während die meisten anderen eddischen Lieder nur im Codex Regius vollständig überliefert sind und in der Regel nur Einzelstrophen auch in anderen Handschriften erhalten sind, nimmt die *Völuspá* eine Sonderstellung ein, weil noch eine zweite Handschrift, die Anfang des 14. Jahrhunderts entstandene Hauksbók [Edition Finnur Jónsson 1892-96], einen kompletten Text dieses Liedes enthält, wenn auch mit zum Teil recht gewichtigen Unterschieden hinsichtlich Wortlaut, Strophenfolge oder Metrum. Darüber hinaus werden zahlreiche Strophen der *Völuspá* auch in der *Snorra Edda* zitiert. Im Text der Hauksbók fehlen einige Strophen des Codex Regius, dafür enthält die Hauksbók umgekehrt aber auch Strophen, die wiederum im Codex Regius nicht erhalten sind. Es lässt sich bisher nicht eindeutig klären, welcher der beiden Texte dem verlorenen Original des Liedes näher steht.

Abgesehen von der Überlieferungssituation nimmt die *Völuspá* auch im Hinblick auf Erzählhaltung und Inhalt eine Sonderstellung innerhalb der eddischen Dichtung ein. In Form einer Prophezeiung, die von einer Völva, d.h. einer Seherin, geäußert wird, liefert das Gedicht eine Weltgeschichte von der Schöpfung über den Untergang der Welt bis zu einer neu entstehenden zukünftigen Welt, in der christliche und pagane Elemente nicht immer deutlich zu trennen sind. Die ersten 29 Strophen (in Sigurður Nordals Edition, 1980) erzählen von der Entstehung der Welt, die aus einer chaotischen Leere von den Göttern geschaffen wird. Von Anfang an existieren auch bedrohliche Kräfte, die sowohl konkrete Gestalt annehmen können, wie die Riesen, als auch abstrakte Bedrohungen, wie Geldgier, Neid und Eifersucht. Die dadurch ausgelöst Angst veranlasst Odin, Kontakt zu der Völva des narrativen Rahmens aufzunehmen und sie über die weitere Zukunft der Welt auszuforschen. In Odins Dialog mit der Völva wird deutlich, dass die Götter selbst vom moralischen Chaos bedroht sind, dem sie mit strengen Bestrafungen entgegentreten wollen. Doch ihre eigene Verderbtheit wird um so deutlicher, je härter die Strafen sind, wodurch ihre Feinde, die Riesen, ermutigt werden, einen Versuch zur endgültigen Auslöschung der Götter zu unternehmen. Der Untergang der Götter wird schließlich im dritten Teil des Gedichtes beschrieben, der die Strophen 45-65 umfasst und der auch die das Thema Ragnarök bedeutsamen Strophen enthält.

Da bis heute nicht sicher entschieden ist, ob die *Völuspá* vor oder nach der Christianisierung entstand, wurde auch der christliche Gehalt des Gedichtes in der Forschung heiß diskutiert. (z.B. Butt 1969; Sveinbjörn Rafnsson 1999) Ist die *Völuspá* ein christliches Gedicht, das vorchristliche Mythen verwendet oder handelt es sich bei der *Völuspá* um ein genuin paganes Werk, in das später christliche Elemente interpoliert wurden? Zur Zeit herrscht bei den meisten Forschern wohl eine Art Kompromissansicht vor: Der anonyme Verfasser der *Völuspá* war selbst wohl nicht Christ, aber er verwendete eine Menge christlichen Materials, das vor allem aus der biblischen Offenbarung stammt, wodurch sich der schwierig zu fassende Synkretismus des Gedichtes erklären lässt. (Dronke 1997; McKinnell 1993)

Bis über das 13. Jahrhundert hinaus bestand in Skandinavien und – wie Bilddarstellungen bezeugen - auch auf den Britischen Inseln großes Interesse an der Ragnarökdarstellung. Es fällt auf, dass die Ragnarökvorstellungen offenbar eine Affinität zu prophetischer Literatur aufweisen. Die *Völuspá* ist ein Visions- oder prophetisches Gedicht, das im Codex Regius an erster Stelle steht und somit den eddischen Zyklus einleitet, diesen aber auch gleichzeitig enthält bzw. vorwegnimmt, da es ja die gesamte Weltgeschichte von der Schöpfung über den Untergang bis in die neue Zeit umfasst. In der Hauksbók ist außer den Prophezeiungen der germanischen Völva unter dem Titel *Merlínuspá* auch die isländische Übersetzung der *Prophetie Merlini* enthalten, und damit steht die Ragnarökdarstellung hier in einen zunächst allgemein weltgeschichtlichen, dann aber auch in einem speziell zeitgeschichtlichen Kontext.

Bei näherem Hinschauen weisen die Ragnarökdarstellung der *Völuspá* im Codex Regius und in der Hauksbók beträchtliche Unterschiede auf. (Dronke 1997, S. 27) Während die Ragnarökdarstellung im Codex Regius 22 Strophen umfasst, begnügt sich die Hauksbók mit nur 14 Strophen. Ein Teil dieser fehlenden Strophen in der Hauksbók erklärt sich damit, dass hier der Tod Baldrs nicht erwähnt wird. Damit fehlt in dieser Version der *Völuspá* einerseits der für den Codex Regius so wichtige Zusammenhang zwischen dem Tod Baldrs und dem Kampf zwischen Asen und Riesen. Andererseits erscheint Baldrs Tod in der Hauksbók nicht als Opfer für die Erneuerung der Welt, sondern hier wird in einer zusätzlichen Halbstrophe die vorher bereits erwähnte, dritte göttliche Macht, eingeführt, die noch deutlicher als die Baldr-Figur im Codex Regius christliche Züge aufweist. Damit ist die christliche Konnotation in der Hauksbók stärker ausgeprägt als im Codex Regius bzw. sie hat einen anderen Schwerpunkt – nicht der eigentlich heidnische Gott Baldr erscheint hier als Christusfigur, sondern es wird eine neue, unbenannte, aber deutlich christliche Erlöserfigur eingeführt.

Gemeinsam ist jedoch beiden *Völuspá*-Versionen, dass die Ragnarökdarstellung in Form einer Vision oder Prophetie vorgebracht wird. In der

Forschung wurde vor allem von Ursula Dronke auf die Parallelen zwischen der *Völuspá* und antiken sibyllinischen Texten aufmerksam gemacht. (1997, S. 27ff) Ursula Dronke weist insbesondere darauf hin, dass die *Völuspá* zwei unterschiedliche Modelle der sibyllinischen Literatur miteinander kombiniert. Dies geschieht, indem das „ek“ [„ich“] der Völva mit einer „hon“ [„sie“] spricht, die einer spirituellen Welt entstammt und die eigentlich nur gewissermaßen die „andere Seite“ dieser Völva repräsentiert. (ähnlich Einar Ólafur Sveinsson 1962, S. 324)

Auf den ersten Blick scheint die *Völuspá* im Codex Regius und in der Hauksbók in jeweils ganz unterschiedlichem und kaum vergleichbarem Zusammenhang zu stehen. Im Codex Regius ist die *Völuspá* ausschließlich im Kontext eddischer Dichtung überliefert. Nach Ansicht von Heinz Klingenberg spiegelt sich im Codex Regius deutlich der zeitgeschichtliche Kontext, d.h. die Wirren der Sturlungenzeit mit der am Ende der Freistaatzeit herrschenden Anarchie. Daher setzt Heinz Klingenberg auch die *Völuspá* in einen direkten Bezug zur Zeit der Entstehung der Handschrift: „Die Zeichen der Endzeit, von einem der größten Dichter des europäischen Mittelalters wohl vor dem Epochenjahr 1000 gesetzt, gewinnen nun am Ende der Sturlungenzeit eine beklemmende Aktualität.“ (1974, S. 132)

Tatsächlich lassen sich in den Motiven der Ragnarökdarstellung zahlreiche Parallelen zu den anarchischen Zuständen im Island des 13. Jahrhunderts erkennen: Verwandtenmord, gegenseitige Ausrottung mächtiger Familien, moralischer Verfall und generelle Orientierungslosigkeit. Doch andererseits lassen sich diese Charakteristika in jeder Krisenzeit feststellen. Darüber hinaus lässt sich eine Endzeit ja immer erst aus der Retrospektive erkennen. Die *Völuspá* passt demnach erst aus der Retrospektive auf das Ende der Sturlungenzeit, wobei dieses Ende bei der Entstehung der im Codex Regius enthaltenen Sammlung noch gar nicht abzusehen war. Ähnliches gilt auch für das „Epochenjahr“ 1000, denn in der neueren Forschung ist ja höchst umstritten, welche eschatologische Bedeutung das Jahr 1000 tatsächlich hatte. Zum anderen ist es fraglich, ob den Isländern diese auf uns so schicksalträchtig wirkende Jahreszahl überhaupt bewusst war. In der frühesten isländischen Historiographie, d.h. historischen Werken des 12. Jahrhunderts werden nur sehr selten absolute Jahreszahlen genannt. Vielmehr erfolgt die Datierung von Ereignissen anhand von Regierungsjahren ausländischer Herrscher oder den Amtszeiten der einheimischen Gesetzessprecher. Darüber hinaus ist auch fraglich, inwieweit man die Ragnarökdarstellung in Bezug zu einem doch nur aus christlicher Sicht als „Epochenjahr“ zu bezeichnendem Datum setzen kann: Da Island erst im Jahr 1000 endgültig christianisiert wurde, würde ein christlicher Autor wohl kaum auf Motive der heidnischen Mythologie zurückgreifen, um die bevorstehende Endzeit zu charakterisieren. War der Autor der *Völuspá* dagegen kein Christ, so war das Jahr 1000, das ja auf einer

christlichen Chronologie basiert, für ihn erst recht kein Epochenjahr und schon gar kein Endzeit verheißendes. Die Ragnarökdarstellung, die die Endzeit und ihre Vorzeichen so allgemein formuliert, dass sich jeder Rezipient, der sich in einer Krisensituation befindet, darin wiederfinden kann, ist offenbar in unterschiedlichen zeitlichen Kontexten verwendbar und kann immer wieder von neuem angepasst werden. Auch in der Version der *Völuspá*, die im Codex Regius überliefert ist, bezieht sich die Ragnarökdarstellung offenbar nicht auf eine konkrete Krisensituation, sondern steht hier in einem allgemein weltgeschichtlichen Zusammenhang, wobei die Weltgeschichte hier mit Bildern aus der eigenen Überlieferung illustriert wird.

Aufgrund der unspezifischen Charakterisierung der Endzeit in der Ragnarökdarstellung der *Völuspá* ist es kein Wunder, dass sich das Gedicht auch in den Kontext der ca. 50 Jahre nach dem Codex Regius entstandenen Hauksbók einpassen ließ. Während es jedoch im Codex sich entweder um eine spezifisch germanische oder bestenfalls skandinavische Endzeitdarstellung handelt, wird in der Hauksbók mittels des Kontextes ein deutlicher Bezug zur norwegisch-isländischen Geschichte. Haukur Erlendsson, Auftraggeber der Handschrift und auch selbst Schreiber eines Teils der Texte, war geborener Isländer, verbrachte aber den größten Teils eines Lebens in Norwegen, wo er als Beamter des Königs tätig war und offenbar auch eine Vertrauensstellung einnahm. Alle Texte der enzyklopädisch ausgerichteten Hauksbók bezeugen das historische Interesse ihres Auftraggebers und Hauptredaktors. Neben der *Völuspá* enthält die Hauksbók mit der isländischen Übersetzung der *Prophetie Merlini*, noch ein zweites Gedicht mit im weitesten Sinne apokalyptischem Inhalt.

Auch wenn in der Handschrift *Völuspá* und *Merlínusspá* nicht direkt benachbart überliefert werden und damit auch auf den ersten Blick in keinem direkten Zusammenhang stehen, so lässt sich doch bei näherer Betrachtung durchaus eine Affinität der beiden Texte erkennen. (so auch Sveinbjörn Rafnsson 1999) Zum einen handelt es sich um Gedichte, wodurch die beiden Texte schon rein formal unter den Prosatexten eine Sonderstellung einnehmen. Darüber hinaus handelt es sich in beiden Fällen um Prophetien, die von einem sehr langen Zeitraum berichten. Es fällt auf, dass in der Hauksbók die beiden Teile der *Prophetie Merlini* vertauscht sind. Durch diese Umstellung entsprechen sich nun die Chronologien des Inhalts in *Merlínusspá* und in *Völuspá*. Darüber hinaus fehlt in der isländischen Übersetzung der Prolog der lateinischen Prophetie. Statt dessen beginnt die *Merlínusspá* mit vier Strophen, die über Entstehung und Verfasser der Prophetie Auskunft geben und damit eine für den Inhalt verantwortliche Autorität einführen. Die letzten Strophen der *Merlínusspá* äußern sich zum Akt des Dichtens und geben außerdem eine Anleitung zur christlichen Interpretation des Werkes. An Hand von Beispielen, die dem Traum Davids in der Bibel entnommen sind, wird erläutert, wie die

Umschreibungen der Prophetien aufzulösen sind. Insgesamt folgt die *Merlínusspá* ihrer lateinischen Vorlage sehr genau, verwendet aber Bilder und Metaphern, die aus der einheimischen Poesie stammen und der isländischen Version der Prophetie Merlini den Charakter eines eddischen Liedes verleihen – wodurch die *Merlínusspá* einerseits formal in die Nähe der *Völuspá* rückt, andererseits aber die *Völuspá* inhaltlich mit der *Merlínusspá* assoziiert werden kann. Da sich beide Gedichte mit im weitesten Sinne historischen Fragestellungen befassen, wird es auch verständlich, dass sie in die sonst so nüchtern wirkende Hauksbók aufgenommen wurden.

Dass es sich bei der Hauksbók nicht um ein unreflektiertes Sammelsurium handelt – als das mittelalterliche Enzyklopädien auch heute noch manchmal betrachtet werden – bezeugen die redaktionellen Eingriffe in die Texte, die grundsätzlich gekürzt wurden, um die historiographischen Aussagen stringenter heraus zu arbeiten. (Würth 1998, S. 151ff) Die *Merlínusspá* ist in die *Breta sögur* integriert, die isländische Übersetzung der *Historia regum Britannie* des Geoffrey of Monmouth. Zusammen mit der unmittelbar vorausgehenden *Trójumanna saga*, der isländischen Übersetzung des *Excidium Troiae historie* des Dares Phrygius, bilden die *Breta sögur* eine kontinuierliche Darstellung der Geschichte von den mythischen Anfängen bis hin zum norwegischen König Hákon Haraldsson (reg. ca. 920-960), der beim englischen König Æthelstan aufgezogen wurde, daher auch den Beinamen Aðalsteinsfóstri trug und somit die Verbindung zwischen zunächst Weltgeschichte, dann britischer Geschichte und schließlich norwegischer Geschichte herstellte.

4. Die Funktion der Ragnarökdarstellung

Wie Margaret Clunies Ross deutlich gemacht hat, so drücken Mythen soziale und kulturelle Bedürfnisse aus. (1994, S. 15) Daraus lässt sich jedoch nicht nur der Schluss ziehen, dass die Interpretation der Mythen die geistige und materielle Welt berücksichtigen müsse, in der die Mythen entstanden. Vielmehr lässt sich Margaret Clunies Ross' Feststellung auch auf das Weiterleben der Mythen übertragen: Der soziale und literarische Kontext der erhaltenen Texte gibt uns nicht nur Auskunft über die Rolle, die ein eventuell ursprünglich heidnischer Mythos auch noch in christlicher Zeit gespielt hat. Wir können daraus auch erkennen, wie Mythen adaptiert wurden und neuen Bedürfnissen Ausdruck geben konnten. (ähnlich auch Lindow 1985, S. 53)

Mit Geoffreys of Monmouth *Prophetie Merlini* begann zunächst in England, dann auf den britischen Inseln allgemein und schließlich auch in den übrigen europäischen Ländern eine Tradition politischer Prophezeiungen, die sich einerseits durch ihre schwer verständliche Symbolik, andererseits durch einen eindeutigen Bezug auf historische Ereignisse auszeichnete. (Taylor 1967) Die Entstehung dieser politischen Prophetien steht in einem deutlichen Bezug zu Konflikten und Krisensituationen, denen sich eine Gesellschaft ausgesetzt

sah. So lassen sich z.B. die zahlreichen walisischen Prophetien aus den endlosen Konflikten zwischen Walisern und Engländern bzw. später zwischen Walisern und Normannen erklären. (Wallis Evans 1984, S. 278) Charakteristisch für die walisische Form der Prophetien wurde die Gestalt eines Erlösers, der nach seinem Tod zurückkehren, Wales aus seinen Fesseln befreien und Rache an den Engländern bzw. Normannen üben sollte. Mehr als acht Personen erlangten Berühmtheit als solche „redeemer-heroes“. (Henken 1996, S. 23ff) Nur sehr selten äußern sich die Prophetien, woher der Erlöser zurückkommen wird – wichtig allein ist, dass er kommen wird. Das Kommen des Helden ist stets mit militärischen Aktionen verbunden. Nicht die Ankunft des Helden bringt die Erlösung, sondern seine kriegerischen Fähigkeiten. Der entscheidenden Schlacht geht eine kataklysmische Zeit voraus, in der alle Normen und Regeln außer Kraft gesetzt sind. Erst der Erlöserheld etabliert eine neue Ordnung, die dauerhaften Frieden und Wohlstand verspricht.

Solche Erlöserfiguren lassen sich auch in der mittelalterlichen isländischen und norwegischen Literatur finden: Neben der *Völuspá* ist hier vor allem die *Ólafs saga Tryggvasonar* [Edition Ólafur Halldórsson 1958-61] zu nennen. Sowohl die walisischen als auch die isländisch-norwegischen Retterfiguren sollen die Hoffnung auf eine bessere Zukunft zum Ausdruck bringen. Diese Erlösung kann aber erst erfolgen, wenn die alte Ordnung vollkommen außer Kraft gesetzt wurde und die menschliche Gesellschaft durch eine „reinigende“ Katastrophe in Form eines vernichtenden Krieges ging. Trotz dieser vordergründig umstürzenden Funktion des Helden handelt es bei diesem Retter dennoch um keine subversive Figur. Eigentlich geht es immer um eine Bestätigung der herrschenden Kraft: des jeweils herrschenden Königsgeschlechts oder bzw. und der Kirche. Denn die Gestalt des Retters ist eine zurückkehrende Figur, die einer bereits tatsächlich herrschenden Familie entstammt. Mit der Figur des Redeemer wird zwar eine Identifikationsfigur angeboten, die die Unzufriedenheit der Leute besänftigen soll, die aber letztlich dennoch einen tatsächliche Revolution verhindert. Denn nur derjenige, der sich anpasst und der bereit ist, dem neuen Herrscher zu folgen, wird das Chaos überstehen und die verheißene Zukunft erleben. In der *Völuspá* wird dieses die herrschende Macht bestätigende Bild sehr geschickt vermittelt: hier wird impliziert, dass die Rettung (=Baldr) aus der eigenen Vergangenheit bzw. der vorchristlichen Religion kommt, aber diese „germanische“, d.h. nicht-römische und damit nicht-fremdkulturelle Figur wird in Übereinstimmung mit der christlichen Lehre dargestellt, so dass letztendlich doch die herrschende katholische Theologie bestätigt wird.

Daher ist es auch kein Wunder, wenn diese Texte in christlicher Zeit so lebhaft rezipiert wurden. Im 13. und 14. Jahrhundert kann es sich dabei nicht mehr um eine geschickte Adaption heidnischer Mythen handeln, um den Menschen den Übertritt zum neuen Glauben zu erleichtern, sondern es muss

sich um ein rein politisches Phänomen, d.h. um einen Machtdiskurs gehandelt haben. Das Unbehagen der Menschen über die zeitgenössischen Zustände wird aufgenommen und als endzeitliches Chaos interpretiert. Auf dieses vernichtende Chaos folgt eine paradiesische Zeit, an der auch die Menschen teilhaben können. Da jedoch die Macht in der neuen Welt von einem Gott bzw. Herrscher übernommen wird, der bereits an der Herrschaft der alten Welt beteiligt war, so empfiehlt es sich, sich bereits jetzt mit diesem Retter gut zu stellen und seinen Forderungen nachzukommen.

Der Übersetzer der *Merlínusspá* war der isländische Mönch Gunnlaugr Leifsson. Er lebte und arbeitete in dem Benediktinerkloster Þingeyrar, in dem eine ganze Reihe bedeutender Werke und Handschriften des isländischen Mittelalters entstanden. (zu Gunnlaugr vgl. Würth 1998, S. 205f) Unter anderem stammen auch zwei Sagas über den norwegischen König Ólaf Tryggvason aus diesem Kloster, die von Gunnlaugr und seinem Zeitgenossen Oddr verfasst wurden und die die Grundlage für spätere Bearbeitungen bildeten. Oddr, dessen Saga über Ólaf Tryggvason [Edition Finnur Jónsson 1932] auch Gunnlaugr benutzte, stilisierte den norwegischen König als Erlöserfigur, die Norweger und vor allem die Isländer vor dem heidnischen Irrglauben rettete. Ólaf Tryggvason wird zwar in der Schlacht bei Svoldr besiegt, aber das Gerücht besagt, dass er auf wunderbare Weise gerettet worden sei und sich als Mönch in Griechenland niedergelassen habe. Implizit enthält auch diese Geschichte das Versprechen auf die Wiederkehr des Königs, der schon zu Lebzeiten eine Erlöserrolle gespielt hat.

Ebenso wie die Figur Ólaf Tryggvasons lässt sich auch die *Völuspá* sowohl aus religiöser wie auch aus politischer Perspektive deuten. Spätestens seit Snorri Sturlusons Königsgenealogien, die eine direkte Abstammung der skandinavischen Herrscherdynastien von Odin postulieren, konnten die germanischen Götter auch als Repräsentanten weltlicher Herrschaft aufgefasst werden. Steht dann noch die *Völuspá* – wie z.B. in der Hauksbók - in einem dezidiert historiographischen Zusammenhang, denn ist es ohne weiteres möglich, das Gedicht nicht religiös-eschatologisch, sondern weltlich-politisch zu deuten. Der religiöse Inhalt der *Völuspá* wird dann metaphorisch aufgefasst: Das Gedicht verspricht nicht eine Erlösung nach dem Untergang der Welt, sondern nach einer großen Katastrophe wird ein „Redeemer“ in Gestalt eines neuen Herrschers erneut Ordnung schaffen. Da der genealogische Zusammenhang zwischen Odin und dem norwegischen Königshaus allgemein bekannt war, dürfte die *Völuspá* dahingehend gedeutet worden sein, dass auch der neue Herrscher, den die *Völuspá* ja ebenfalls als Nachfahr Odins beschreibt, aus dem gleichen Geschlecht stammen wird.

Die *Völuspá* plädiert somit für eine Kontinuität der Herrschaft in Norwegen, und da Island sei 1262 der norwegischen Krone unterworfen war, dürfte auch hier einerseits ein lebhaftes Interesse an einer stabilen Regierung geherrscht haben. Andererseits dürfte aber auch die norwegische Regierung

darán interessiert gewesen zu sein, den neuen Untertanen, Sicherheit zu vermitteln, indem ihnen ein Retter aus möglichen Krisensituationen in Aussicht gestellt wurde. Bei genauerer Betrachtung ist die *Völuspá* im historiographischen Kontext der Hauksbók also als durchaus ambivalenter Text zu betrachten: Denn er prognostiziert eine Katastrophe in Form eines Krieges, droht damit also mit drastischen Sanktionen im Falle des Widerstands gegen die Regierung und prognostiziert, das – auch wenn der Krieg mit einer Niederlage der herrschenden Macht endet, so doch die Erneuerung wieder nur von Seiten genau dieser Macht erfolgen kann. Die *Völuspá* im Kontext der Hauksbók verfolgt damit genau die gleiche Argumentationsstrategie wie die Sagas über die beiden norwegischen Missionskönige Ólaf Tryggvason und Ólaf den Heiligen, die jeweils ihre in christlichem Auftrag grausam zu Werke gehenden Herrscher als zukünftige Erlöser erscheinen ließen.

Prophetische Literatur steht somit immer zunächst einmal im Dienst der Macht, aber sie enthält durchaus auch subversive Elemente, die belegen, wie leicht die herrschende Macht zu erschüttern ist. Durch die Gestalt des Erlösers wird versucht, diese die Ordnung bedrohenden Elemente in Schach zu halten, doch da die Prophetie weder eine Garantie für die Rückkehr des Erlösers geben kann noch den Zeitpunkt der Erlösung vorhersagt, muss sie sich, um eine Wirkung erzielen zu können, stärker auf die in der Schilderung des weltauflösenden Chaos liegende Drohung verlassen als auf die der verheißenen Erlösung.

Bibliographie:

- [Saxo Grammaticus] *Saxonis Gesta Danorum*, hg. v. Jørgen Olrik und H. Raeber. Bd. 1: Text, Kopenhagen 1931; Bd. 2: *Indicem Verborum Continens*, hg. v. Franz Blatt. Kopenhagen 1957
- Butt, Wolfgang: „Zur Herkunft der *Völuspá*“ in: *PBB* (West) 91 (1969), S. 82-103
- Clunies Ross, Margaret: *Prolonged Echoes. Old Norse myths in medieval Northern society*. Bd. 1: *The Myths*. Odense 1994
- Dronke, Ursula: *The Poetic Edda*. Bd. 2: *Mythological Poems*. Oxford 1997
- Edda Snorra Sturlusonar*, hg. v. Finnur Jónsson. Kopenhagen 1931
- Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*, hg. v. Gustav Neckel und Hans Kuhn. Heidelberg ⁵1983.
- Hauksbók udgiven efter de Arnamagnæanske håndskrifter no. 371, 544 og 675, 4^e samt forskellig papirshåndskrifter*, hg. v. Eiríkur und Finnur Jónsson. Kopenhagen 1892-96
- Hauksbók. The Arna-Magnæan Manuscripts 371, 4^o, 544, 4^o, and 675, 4^o*, hg. v. Jón Helgason. Kopenhagen 1960 [=Faksimileausgabe]
- Henken, Elissa R.: *National Redeemer. Owain Glyndwr in Welsh Tradition*. Cardiff 1996
- Klingenberr, Heinz: *Edda – Sammlung und Dichtung*. Basel & Stuttgart 1974
- Lindow, John: „Mythology and Mythography“ in: *Old Norse – Icelandic Literature. A Critical Guide*, hg. v. Carol J. Clover und John Lindow. Ithaca 1985, S. 21-67
- Martin, John Stanley: *Ragnarok. An Investigation into Old Norse Concepts of the Fate of the Gods*. Assen 1972
- McKinnell, John: „*Völuspá*“ in: *Medieval Scandinavia. An Encyclopedia*, hg. v. Phill Pulsiano. New York & London 1993, S. 713-715
- Ólafs saga Tryggvasonar en mesta*, hg. v. Ólafur Halldórsson. 2 Bde, Kopenhagen 1958-61
- Olrik, Axel: *Ragnarök. Die Sagen vom Weltuntergang*. Berlin und Leipzig 1922 (Das dänische Original wurde 1914 fertig gestellt; die deutsche Übersetzung von Wilhelm Ranisch wurde an

- etlichen Stellen überarbeitet)
- Rafnsson, Sveinbjörn: „Merlínusspá og Völuspá í sögulegu samhengi“ in: *Skírnir* 173 (1999), S. 377-419
- Saga Ólafs Tryggvasonar af Oddr Snorrason munk*, hg. v. Finnur Jónsson. Kopenhagen 1932.
- Schier, Kurt: „Balder“ in: *Reallexikon der Germanische Altertumskunde*, Berlin 1973-; Bd. 2, S. 2-7
- Sveinsson, Einar Ólafur: *Íslenskar bókmenntir í fornöld*. Reykjavík 1962
- Taylor, Rupert: *The Political Prophecy in England*. New York 1967
- Völuspá*, hg. u. kommentiert von Sigurður Nordal. Darmstadt 1980 [isländische Ausgabe erschien erstmals 1923; die deutsche Übersetzung basiert auf der zweiten, überarbeiteten Ausgabe von 1952]
- Wallis Evans, R.: „Prophetic Poetry“ in: *A Guide to Welsh Literature*, hg. v. A.O.H. Jarman und Gwilym Rees Hughes, Llandybie 1984, Bd. 2, S. 278-297
- Würth, Stefanie: *Der „Antikenroman“ in der isländischen Literatur des Mittelalters. Eine Untersuchung zur Übersetzung und Rezeption lateinischer Literatur im Norden*. Basel & Frankfurt/M. 1998.