

Sigurd—ein Held des Mittelalters

Eine textimmanente Interpretation der Jungsigurddichtung

Dem Leser des Codex Regius tritt die Jungsigurddichtung nicht als eine Reihe von Einzelliedern entgegen, sondern als Einheit:¹ Die Handschrift gibt keinen Liedtitel, sondern nur Orientierungshilfen für den Vortragenden oder Leser.² Die *Sigrdrífomál* sind im Codex Regius nicht einmal durch eine Initiale von den *Fáfnismál* abgesetzt; *Fáfnismál* und *Sigrdrífomál* gehen, durch überleitende Prosa verbunden, direkt ineinander über.³ Auch die Handlung gibt keine eindeutigen Kriterien, nach denen die Jungsigurddichtung in Einzellieder zerlegt werden könnte.

Darüber, daß die im Codex Regius überlieferte Fassung der Jungsigurddichtung ins 13. Jahrhundert zu datieren ist, besteht weitgehend Einigkeit: “Ein Isländer um 1230—d.h. *nach* Snorris Skaldenlehrbuch—vereinigte eine Anzahl Gedichte, die zusammen einen Lebenslauf Sigurds ergaben” (Heusler [1919] 1943, 49).⁴ Zu bedauern ist, daß möglicherweise alte Lieder verloren gingen. Dafür erlaubt die Neu- oder

1. “Die Prosaabschnitte und Strophengruppen [der *Sigrdrífomál*] bilden dort [=im Codex Regius] eine Einheit mit den *Reginismál* und *Fáfnismál*” (Beck 1974, 8723). Hans Kuhn nannte *Reginismál*, *Fáfnismál* und *Sigrdrífomál* zusammen das “Eddastück von Sigurds Jugend” ([1950] 1971). Die literarische Einheit der Jungsigurddichtung voraussetzend, kam Judy Quinn bei der Untersuchung des Metrumwechsels zu bedeutenden Ergebnissen: Im Anschluß an Kragerud (1981) stellt sie fest “that the discursive forms deployed in *Fáfnismál* encode not only particular fields of experience, but also the interpersonal position of each speaker” (1992, 121).

2. “Frá dauða Sinfíotla”, “Frá dauða Fafnis” (Wimmer und Jónsson 1891, 52, 59).

3. Drei Zeilen hohe S-Initialen markieren, was jüngere Ausgaben als den Anfang der *Reginismál* und als die erste Strophe der *Fáfnismál* wiedergeben (vgl. Wimmer und Jónsson 1891, 56, 59). Die im Codex Regius nicht überlieferte Überschrift *Fáfnismál* setzt Neckel in ein durchgängiges Prosastück (Neckel und Kuhn 1983, 180), Gering gibt sie zwei Sätze später an (Hildebrand und Gering 1904, 301).

4. Heusler sortiert nach Versmaß und will ein Drachenhort-, ein Vaterrache- und ein Erweckungslied erschließen (zusammengefaßt in Schneider 1962, 145–46). De Vries: “Den Grundstock bildet also eine *Sigurðarsaga* . . . Teile von diesen Strophen können alt sein und dann also später in die *Sigurðarsaga* eingefügt worden sein; das meiste ist wohl die Arbeit späterer Dichter” (1964, 296–97). Hans Kuhn stellt fest, “daß die sogenannten Lieder von Sigurds, das ist Sigfrids Jugend, in der Edda *Reginismál*, *Fáfnismál* und *Sigrdrífumál*, keine alten Lieder sind und daß solche ihnen auch schwerlich zugrunde gelegen haben” ([1950] 1971, 31). Klaus von See spricht von einem “Sagenkomplex, der verhältnismäßig jung ist und wahrscheinlich überhaupt keine alte Tradition besaß” (1975, 92).

tiefgreifende Umgestaltung Einblick in Gestaltungsprinzipien und Aussageabsichten des 13. Jahrhunderts.

Die folgende Untersuchung beschränkt sich auf die Frage nach dem Heldenbild des 13. Jahrhunderts in der Jungsigurddichtung und wird zeigen, daß diese Dichtung in der im Codex Regius überlieferten Gestaltung die Erziehung Sigurds zu einem mittelaltergemäßen Helden vorführt, der Fortitudo mit Sapientia zu verbinden weiß. Dieses mittelalterliche Idealbild des Helden hat Isidors Definition geprägt: “Nam heroes appellantur viri quasi aeri et caelo digni propter sapientiam et fortitudinem” [Helden werden nämlich Männer genannt, die wegen ihrer Weisheit und Tapferkeit des Himmels würdig sind] (Lindsay 1911, 1.39.9).⁵ Die Dichtung bedient sich wechselseitig überbietender Lehrreden und Wissensgespräche, um Sigurds Entwicklung zum idealen Helden dem Hörer des 13. Jahrhunderts vor Augen zu führen.

Ich werde mich zuerst dem Aufbau der Jungsigurddichtung zuwenden: Formale und inhaltliche Kriterien erlauben eine Unterteilung des Eddastückes von Sigurds Jugend. Die einzelnen Abschnitte werden textimmanent interpretiert und schließlich die Ergebnisse zu einer Gesamtdeutung zusammengefaßt. Dabei liegt immer die im Codex Regius überlieferte Form zugrunde.⁶ Von späteren Ausgaben eingefügte Überschriften oder Veränderungen sowie verschiedene Thesen über mündliche Vorformen spielen für eine Deutung, die sich um Aussageabsichten des 13. Jahrhunderts bemüht, keine Rolle.

Das Eddastück von Sigurds Jugend ist inhaltlich wie formal eine Einheit. Sie läßt sich in Untereinheiten gliedern, die jeweils durch Prosa, die Handlung referiert, eingeleitet und von reinen Redeteilen in Versform fortgesetzt werden. Beachtet man bei der Gliederung den Wechsel der Gesprächspartner, kommt man zur gleichen Einteilung.

(1) Unterricht durch Regin (Rm.Pr–Rm.12pr)

Prosa: Sigurd bekommt Grani und trifft erstmals auf Regin (Rm.Pr1–6).

Versform (mit Prosa): Regin unterrichtet Sigurd (Rm.Pr6–Rm.12pr)—in einem rückblickenden Monolog erzählt er von den Vorfahren.

5. Klaus von See konnte in Hamdirs Worten (Hm.27) die sapientia-et-fortitudo-Formel nachweisen (1971, 165). Zur Tradition dieses Heldenideals und seiner Entsprechung mit dem antiken Heldenbild siehe Curtius 1984, 183–84.

6. Maßgeblich ist die diplomatische Abschrift von Wimmer und Jónsson (1891). Bei den Liednamen und der Strophenzählung wird der Einfachheit halber die Einteilung bzw. Zählung der Ausgabe nach Neckel und Kuhn (1983) beibehalten und auf Abweichungen dieser Ausgabe von der Handschrift in Fußnoten aufmerksam gemacht.

Erklärungen zum Abkürzungssystem: Strophennummern und Abkürzungen von Liednamen nach Neckel und Kuhn 1983; Angabe einer Strophe: <Lied><Strophe>; Angabe einer Strophenzeile: <Lied><Strophe><Zeile>; Angabe einer Prosazeile in einem Prosaabschnitt nach einer Strophe: <Lied><Strophe>pr<Zeile>; Angabe einer Prosazeile in einem Prosaabschnitt am Anfang eines Liedes: <Lied>Pr<Zeile>.

- (2) Vorbereitung der Jugendtaten (Rm.12pr1–Rm.25)
 Prosa: Regin empfängt Sigurd (Rm.12pr1–Rm.14pr3). Es folgen die Schwertschmiedung (Rm.14pr4–7), die Aufreizung gegen Fafnir (Rm.14pr8–9) und die Vorbereitungen zum Kampf gegen die Hundingsöhne (Rm.15pr).
 Versform: Hnikar gibt Ratschläge, nennt gute und schlechte Vorzeichen für den Kampf (Rm.16–Rm.25).
- (3) Sigurds Jugendtaten (Rm.25pr–Fm.22)
 Prosa: Es folgen die Tötung der Hundingsöhne (Rm.25pr–Rm.26) und Sigurds Kampf mit Fafnir (Fm.Pr).
 Versform: Sigurds Gespräch mit Fafnir (Fm.1–Fm.22).
- (4) Auseinandersetzung mit Regin (Fm.22Pr–Fm.31)
 Prosa: Regin kommt aus seinem Versteck (Fm.22pr).
 Versform: Streitgespräch mit Regin (Fm.23–Fm.31): Sigurd weist Regins Lob zurück. Der kurzen Prosa, die das Ausschneiden von Fafnirs Herz erzählt (Fm.26pr), folgt eine Diskussion über *hugr*.
- (5) Belehrung durch die Meisen (Fm.31pr–Fm.44)
 Prosa: Sigurd brät Fafnirs Herz. Dessen Blut läßt ihn die Sprache der Meisen verstehen (Fm.31pr).
 Versform: Die Meisen raten Sigurd, Regin zu töten (Fm.32–Fm.38) und den Schatz zu nehmen. Sie versprechen eine Braut und künden von Sigdrifa (Fm.40–Fm.44).
- (6) Belehrung durch Sigdrifa (Fm.44pr–Lücke)
 Prosa: Sigurd befolgt den Rat der Meisen und kommt zu Sigdrifa (Fm.44pr–Sd.2pr).
 Versform: Die Lehrreden der Sigdrifa (Sg.3–Lücke).

1. Unterricht durch Regin (Rm.Pr–Rm.12pr)

Die Prosa überschreibt diesen Abschnitt als Regins Lehrreden an Sigurd: “Reginn veitti Sigurði fóstr oc kenzlo” [Regin zog Sigurd auf und unterrichtete ihn] (Rm.Pr5). Die einleitenden Worte “hann sagði Sigurði frá forellri síno” [er erzählte Sigurd von seinen Vorfahren] (Rm.12pr) bilden mit der abschließenden Bemerkung “Þessa hluti sagði Reginn Sigurði” [Solches sagte Regin dem Sigurd] (Rm.12pr) eine Klammer, die diesen Teil formal als Einheit ausweist. Regin, möglicherweise ein Uronkel mütterlicherseits,⁷ berichtet Sigurd von seinen Vorfahren. Die Bemerkung, daß

7. Darauf weisen folgende Belege hin (vgl. Detter und Heinzel 1903, 2:404): (1) Rm.Pr6: Mit “forellri síno” können Sigurds Vorfahren gemeint sein (vgl. Cleasby und Vigfusson 1957, 529: Das Possessivpronomen kann sich auf Subjekt oder Objekt beziehen); (2) Rm.8: Wenn Lokis Fluch Hreidmar treffen soll, muß “niðia stríð um nept” auf Hreidmars Nachfahren Bezug nehmen; (3) Rm.11: Sigurd als Töter Fafnirs wäre der Rächer, auf den Hreidmar hofft.

Regin Sigurd sehr liebte (“ok elscaði hann miç” [Rm.Pr5]), unterstreicht Regins Funktion als Erzieher.⁸ Regins Rückblick ist als Monolog gestaltet: Er erzählt die Vorgeschichte des Hortes und unterrichtet Sigurd davon, wie sich der Fluch zum Teil schon erfüllt hat.

Das Geschehen ist ausnahmslos von Habsucht bestimmt. Unersättliche Hortgier kennzeichnet Loki, der Andvari, nachdem dieser sich mit Gold freikaufte, noch den Ring abfordert (Rm.4pr). Auch Odin ist nicht von Habsucht frei. Er hat sich den Ring Andvaranaut angesteckt (Rm.5pr4) und muß ihn auf Hreidmars Forderung hin wieder abziehen.⁹ Wie die Götter sind auch die Helden von Habsucht beherrscht: Hreidmar schätzt den Besitz des Hortes höher als ein langes Leben; er achtet nicht auf Fluch und Drohungen (“hót þín hræðomc ecci lyf”, Rm.9). Fafnir wird, von Habsucht getrieben, zum Mörder am Vater. Hreidmar scheint das Tatmotiv seines Sohnes auszusprechen: “Mart er, þat er þorþ þíar” (Rm.10).¹⁰ Daß ihr Handeln einzig von Habsucht bestimmt ist, relativiert die Helden.¹¹

Fragwürdig für ein Publikum im 13. Jahrhundert werden die Protagonisten zudem durch Handlungen wider besseres Wissen. Immer wieder weist die Dichtung auf den Fluch hin (Rm.5, 6, 8) und macht damit deutlich, daß jeder Hortbesitzer um die Folgen weiß, die der Besitz des Goldes für ihn und seine Nachfahren haben wird. Trotzdem lassen sie sich vom Gold blenden. Statt bevorstehendes Unheil zu vermeiden, entscheidet sich Hreidmar für den Hort: “Rauðo gulli hugg ec mic ráða muno, svá lengi sem ec lifi; hót þín hræðomc ecci lyf” [Ich meine, daß ich das rote Gold besitzen werde, so lange ich lebe; deine Drohung kümmert mich nicht ein bißchen] (Rm.9). Uneinsichtig wie Hreidmar ist sein Sohn Fafnir; sicher weiß er vom Fluch und schreckt doch nicht vom Mord am Vater zurück.

Dem Fehlverhalten seiner Verwandten stellt Regin in seinem Monolog Lyngheid als Vorbild gegenüber. Sie lehnt den Brudermord als Rache für den Vater ab¹² und ermahnt Regin, nicht mit dem Schwert gegen den Bruder vorzugehen:

8. Vgl. *Völsunga saga*: Regin liebt Sigurd nicht. Statt dessen intendiert er von Anfang an die Vernichtung von Fafnir und Sigurd.

9. Die *Skáldskaparmál* Kap. 39 unterstreichen diesen Charakterzug Odins: “en er hann [= Óðinn] sá bauginn þá sýndist honum fagr, ok tók hann af fènu” (Sigurðsson et al. 1966, 1:354).

10. Häny übersetzt mit “Vieles gibt’s, was das Bedürfnis knechtet” (1987, 566) und paraphrasiert “Viele überwältigt die Gier” (1987, 296). Gering will darin eine Forderung zur Vaterbuße sehen (1931, 170).

11. De Vries spricht von “ungehemmter Raubgier” und sieht darin die Absicht, “daß dieser Dichter sittliche Urteile über den Inhalt der Sage geben will und vielleicht sogar in Sigurds tragischem Geschick ein warnendes Exempel sehen möchte” (1964, 298).

12. “Fá mun systir, þótt fœður missi / hefna hlýra harms” [Nicht kann die Schwester, auch wenn sie den Vater verliert, am Bruder das Leid rächen] (Rm.10).

Bróður qveðia scaltu blíðliga
 arfs oc æðra hugar;
 era þat hæft at þú hiqrvi scylir
 qveðia Fáfni fiár.

(*Reginsmál* 12)

[Den Bruder sollst du freundlich und in guter Gesinnung um das Erbe fragen. Es geziemt sich nicht, daß du Fafnir mit dem Schwert nach dem Gold fragst.]

Diese Regins Monolog abschließenden Worte sind auf Personenebene eine lehrhafte Sentenz für den jungen Sigurd und fassen zugleich für den Hörer den Lehrinhalt des Monologs zusammen: Die Gegenüberstellung von vorbildhaftem Verhalten (“scaltu”) und Fehlverhalten (“era þat hæft”) korrespondiert der Gegenüberstellung des Fehlverhaltens von Göttern und Helden (Rm.Pr6–Rm.10) und der Vorbildhaftigkeit Lyngheids (Rm. 10–12).

Der Vergleich mit der *Völsunga saga* läßt in der lehrhaften Tendenz in Regins Unterricht eine Eigenleistung des Redaktors der Jungsigurddichtung vermuten. Trotz wörtlicher Entsprechung von *Reginsmál* Prosa 15 bis *Reginsmál* 6 zu *Völsunga saga* Kap. 4 fehlen *Reginsmál* 3–4, Lokis Wissensfrage an Andvari und die Infernovorstellung, mit der er antwortet.¹³ Ab *Reginsmál* 7 kürzt die *Völsunga saga* und verfolgt eine von den *Reginsmál* unterschiedliche Aussageabsicht. Die vorbildhafte Figur Lyngheid sowie der sentenzhafte Schluß (Rm.12) fehlen der *Völsunga saga*. Statt Lehrhaftigkeit steht in der *Völsunga saga* die realistische Darstellung im Vordergrund, wenn Regins Bericht als Aufreizung von Sigurd motiviert wird¹⁴ und Regin die Zurechtweisung durch Lyngheid verschweigt.

2. Vorbereitung der Jugendtaten (Rm.12pr–Rm.25)

Ein Szenenwechsel markiert einen Einschnitt zwischen Regins Rückblick und der neu einsetzenden Handlung. Regins Unterricht und sein Bericht über die Vorfahren fand bei König Hjalprek statt (“Þá var kominn Reginn til Hiálprec”, Rm.Pr3); nun wechselt die Szene zu Regins Haus (“Einn dag, er hann [= Sigurd] kom til húsa Regins”, Rm.12pr; “til sala várra”, Rm.13).¹⁵ Für Sigurd ist dieser Ortswechsel zugleich der Eintritt in einen neuen Lebensabschnitt: Er verbrachte seine Kindheit bei Hjalprek (“Óx Sigurðr þar up í barnæsko”, Sf.31–32)—seine Jugend verbringt er mit Regin (“Sigurðr var þá iafnan með Regin”, Rm.14pr). Daß Regin, der Sigurd

13. Da diese Strophen in den *Reginsmál* nur vage an die Handlung angeschlossen sind, werden sie wahrscheinlich Interpolationen mit christlichem Lehrinhalt sein (vgl. Gering 1931, 166). *Sólarljóð* 67 stellt die Strafe für Lügner unter die sieben Todsünden. “Die Vorstellung eines Jenseitsortes als Strafort stammt sicherlich aus der christlichen Visionsliteratur des Mittelalters” (Simek 1984, 428).

14. Regins Bericht beabsichtigt Sigurds Aufreizung gegen Fafnir; das zeigt Sigurds Bemerkung “Mikit hefir þú látit, ok stór illir hafa þínir frændr verit” (*Völsunga saga* Kap. 14; Finch 1965, 26).

15. Ebenso lesen Detter und Heinzl (1903, 2:404).

schon als Kind kannte, in seinen Begrüßungsworten auf dessen Jugendtaten hinweist,¹⁶ unterstreicht diesen Einschnitt in Sigurds Leben. Zudem nimmt Regin wiederholt Bezug auf Sigurds Ortswechsel (“kominn er hingat”, Rm.13; “með oss kominn”, Rm.14). Ich sehe keinen Grund für eine Umstellung dieser Strophen (Rm.13, 14),¹⁷ die hier die Schwelle von Sigurds Kindheit zur Jugendzeit markieren.

Mit Regins Begrüßungsworten zeichnen die *Reginsmál* zugleich ein Bild vom jungen Sigurd: Regin lobt die adelige Abstammung seines Zöglings und hebt dessen Mut (*móðr*, Rm.13.5), Kampfkühnheit (*fólcđiarfr gramr*, Rm.14.2) und kriegerische Gesinnung hervor (Sigurd läßt Kampf erwarten, Rm.13.7–8, 14.7–8). Die folgende Prosa malt dieses Bild des tapferen Helden weiter aus: Nach der Schwertprobe¹⁸ spaltet Sigurd, ohne daß die Dichtung dafür ein Motiv gibt, Regins Amboß mit dem Schwert. Zu dieser Stelle fragt Heusler “ob der einmalige amboßspaltende Hieb einst mit dem Schwert geschah, eine Waffenprobe, — oder mit dem Hammer, ein Zeichen der überschüssigen Kraft, der Untauglichkeit zum Handwerk” ([1919] 1943, 44). Selbst als Amboßspaltung mit dem Schwert ist diese erste Tat Sigurds nicht nur Zeichen für die Qualität seines Schwertes, sondern Ausdruck der übermäßigen Kraft des jungen Helden. Regins Begrüßungsworte und die Amboßspaltung kennzeichnen Sigurd schon vor seinen Jugendtaten durch Kampfkühnheit und augenscheinlich werdende Körperstärke.

Noch deutlicher wird Sigurds ganz auf Fortitudo ausgerichtetes Heldentum in der Begründung, mit der er Regins Aufreizung zur Tötung Fafnirs zurückweist (Rm.15). Nur seinen persönlichen Ehrverlust, die Angst, verlacht zu werden, gibt er als Grund für die Vatterache und ihren Vorrang vor der Horterwerbung an.¹⁹ Eine mögliche Versöhnung erwägt der auf Beweise seiner Tapferkeit bedachte Sigurd nicht.

Sigurds erste Jugendtat, die Schlacht gegen die Hundingsöhne, ist in den *Reginsmál* zu einer kurzen Prosabemerkung reduziert (“Sigurði átti orrosto micla”, Rm.25pr). Die Fahrt zur Schlacht und Odins Begleitung wurden zur Rahmenhandlung eines umfangreichen Lehrgespräches.²⁰ Nach Regins einleitenden Worten eröffnet Sigurd das eigentliche Gespräch mit der Frage an Odin/Hnikar nach Vorzeichen, die Sieg verheißen—“heill at sverða svipon” (Rm.19). Die Frage formuliert er in enger Anlehnung an Lokis Frage an Andvari,²¹ wie sie ihm Regin berichtete, und beweist damit erstmals Lernbereitschaft. Odin gibt Antwort, indem er gute

16. “Er mér fangs vón at frecom úlfi” (Rm.13); “siá mun ræsir rícstr und sólo” (Rm.14).

17. So Gering (1931, 172).

18. Eine im Fluß treibende Wollflocke zu durchschneiden kann als allgemein verbreitete Schmiedepflicht gelten. Vgl. *Þiðrekssaga* (Voigt 1967, 132) und Heusler [1919] 1943, 45.

19. Vgl. *Völsunga saga* (Finch 1965, 26–27): Der Vorzug der Vatterache wird dort nicht begründet.

20. Die *Völsunga saga* (Finch 1965, 29) setzt andere Schwerpunkte: Ein kurzer Abschnitt berichtet von Odins Aufnahme in das Schiff. Nur Rm.18 wird überliefert, das Gespräch mit Hnikar fehlt ganz; die *Völsunga saga* stellt dagegen aus Stereotypen eine lange Schlachtschilderung zusammen.

21. *Segðu (mér) þat*, <Name>, <Konditionalsatz>: *hver* . . . (Rm.3 und Rm.19).

Vorzeichen (“heill at sverða svipon”, Rm.20) aufzählt: Sieg verheißt das Gefolge des Raben (Rm.20), das Treffen mit ruhmgerigen Männern (Rm.21), das Heulen des Wolfes (Rm.22). Mit dieser dreifachen Antwort entsprechen die Strophen 19–22 dem, was man von Wissensdichtung erwartet: Einer formelhaft gehaltenen Frage folgen Antworten, die sich durch die fortlaufende Zählung und das Stef als zusammengehörig erweisen.²²

Mit Strophe 23 endet der enge Zusammenhang von Sigurds Frage und Odins Antworten. Die folgenden Strophen sind keine Antworten mehr auf Sigurds Frage. Das Stef und die Zählung klingen in *Reginismál* 24 nur an und werden in den anderen Strophen zugunsten von Formulierungen mit *scal* aufgegeben (“Engr scal”, Rm.23; “scal koenna hverr”, Rm.25). Auch der Wechsel des Versmaßes ab *Reginismál* 23 unterstreicht den Übergang zu einer neuen Sinneinheit. Odin nennt Verhaltensregeln, die der Kämpfer zu befolgen hat, um das Erreichen zu können, was die Vorzeichen andeuten: Die Dichtung faßt sie abschließend in der Sentenz “illt er fyr heill at hrapa” [Es ist schlecht, vor dem Sieg zu stürzen] (Rm.25) zusammen. Der kluge Krieger muß auf die richtige Tageszeit achten, damit er nicht gegen die aufgehende bzw. untergehende Sonne zu kämpfen hat.²³ Er muß sein Heer richtig, d.h. keilförmig aufstellen (“hamalt fylkia”, Rm.23). Er kennt auch schlechte Vorzeichen, die von einem Kampf abraten (Rm.24). Mit diesen Grundbegriffen der Schlachtenkunde trägt Odin zu Sigurds Sapientia bei.²⁴

Die letzte Verhaltensregel läßt keinen Zweifel daran, daß Odin seinem Schützling die Grundzüge der Sapientia vermittelt. Sie ist an jeden Klugen (“koenna hverr”, Rm.25) gerichtet.²⁵ Die Entsprechung zum Rat der Sigdrifa, die Toten zu kämmen und zu waschen (Sd.34), macht verständlich, was hier gemeint ist: Jeder Kluge sorgt am Morgen vor, d.h. rechtzeitig, denn er weiß nicht, wohin er am Abend kommen wird (“þvíat ósýnt er, hvar at apni kómur”, Rm.25).

3. Sigurds Jugendtaten (Rm.25pr–Fm.22)

Der knappen Erwähnung des Sieges über die Hundingsöhne folgt eine detaillierte Beschreibung der Tötung Fafnirs. Ein Detail in Sigurds Verhalten bei Fafnirs Tötung, das von der Version der *Völsunga saga* abweicht, gibt Hinweis auf das Bild von Sigurd auf dieser Stufe seiner Entwicklung: Sigurd und Fafnir sehen sich erst, als Sigurd, nachdem er Fafnir die Todeswunde beigebracht hat, aus der Grube

22. “Þat er annat, ef þu . . .” (Rm.21); “Þat er íþ þriði, ef þu . . .” (Rm.22).

23. “Die Strophe will . . . nichts weiter sein als eine Klugheitsregel, *í gogn vega* meint . . . tief stehende Sonne blendet den Kämpfer” (Lange 1958, 242).

24. Schlachtenkunde gehört zur Sapientia, siehe Curtius 1984, 184.

25. Ähnliche allgemeingültige Verhaltensregeln geben die *Hávamál*: Selbst der Arme soll sauber und satt [þveginn oc mettr] zum Thing reiten (Háv.61); man soll oft am Morgen ein Mahl zu sich nehmen (Háv.33).

springt.²⁶ Indem sich Sigurd vor seinem Feind versteckt, befolgt er Odins Rat, daß derjenige siegen werde, der den Gegner zuerst erblickt (Rm.22.4–6). Nicht nur von Odin, auch von Regin hat Sigurd gelernt. Das bewies schon seine Frage an Odin (Rm.19), bei der er Andvaris Frage (Rm.3) als Vorlage verwendete.²⁷

Bei der Redaktion der Jungsigurddichtung in der Fassung des Codex Regius standen Lehrreden im Vordergrund. Handlung wird knapp in Prosa referiert: Wie die *Reginsmál* die Fahrt zum Kampf gegen die Hundingsöhne zur Rahmenhandlung des Lehrgesprächs mit Hnikar machen, so ist auch Sigurds Fafnirtötung zur Rahmenhandlung einer weitläufigen Redeauseinandersetzung mit dem Sterbenden geworden.

Mit Blick auf die Sprechhandlung läßt sich das Gespräch zwischen Sigurd und Fafnir folgendermaßen gliedern:²⁸

Teil 1. Fafnirs Fragen an Sigurd

- a. nach dem Namen des Täters (Fm.1–4)
- b. nach dem Namen des Rattäters (Fm.5–8)
- c. Fafnirs Rat an Sigurd (Fm.9–11)

Teil 2. Sigurds Fragen an Fafnir

- a. Wissensgespräch (Fm.12–15)
- b. Sigurd hinterfragt Fafnirs Begriff von Tapferkeit (Fm.16–19)
- c. Fafnirs Rat an Sigurd (Fm.20–22)

Die *Reginsmál* zeigen Sigurd als tapferen Helden und erweisen in Details seine Lernfähigkeit. Die *Fáfnismál* führen Sigurds Erziehung und damit das Sigurbild der Jungsigurddichtung konsequent fort: In den Redeauseinandersetzungen mit Fafnir und Regin—so wird die folgende Analyse des Sprechverhaltens zeigen—wird Sigurd Sprachgewandtheit entwickeln und unter Beweis stellen.²⁹

Zu Teil 1 (Fm.1–Fm.11)

Als Sigurd und Fafnir sich sehen (“sá þá hvárr annan”, Fm.Pr9), fragt Fafnir nach dem Namen seines Mörders. Dabei spricht er ihn und seinen Vater mit *sveinn* [Bursche] an, um ihn herabzusetzen. Ein Prosaeinschub (Fm.1pr) erklärt, daß Sigurd

26. “Sigurðr hlióp ór grófinni, oc sá þá hvárr annan” [Sigurd sprang aus der Grube, und da sahen sie einander] (Fm.Pr8–9). Die *Völsunga saga* weist statt dessen auf Sigurds blutige Arme hin—eine Dramatisierung des Geschehens: “Þá hleypr Sigurðr upp ór grófinni ok kippir at sér sverðinu ok hefir allar hendr blóðgar upp til axlar” (Kap. 18; Finch 1965, 31).

27. Auf Lernbereitschaft als Charakterzug Sigurds kann auch aus der *Völsunga saga* geschlossen werden, wenn dort Sigurd bereitwillig Odins Rat folgt, mehrere Gruben zu graben (Kap. 18; Finch 1965, 30).

28. Jónsson faßt die Strophen ähnlich nach Sprechhandlungen zusammen (1920, 273–74).

29. Sprenger konstatiert nur, daß in den Streitreden mit Fafnir und Regin Sigurd seine “rednerischen Fähigkeiten” beweist, führt dies aber nicht weiter aus (1991, 121).

seinen Namen verheimlicht, um dem Fluch des Sterbenden zu entgehen. Er nennt sich *gofuct dýr* [vornehmes Tier] und leugnet Vater und Mutter.³⁰ Daß er trotz Fafnirs Pejorisation in *valrúnar* spricht, zeigt seine Klugheit.³¹ Sigurd konnte aus Regins Erzählung gelernt haben, daß es nützlich ist, seinen Namen zu verschweigen, denn Regin berichtete Sigurd, daß Andvari Loki gegenüber seine Abkunft, nicht aber seinen Namen geleugnet hatte.³² Doch schon die Nennung seines Namens brachte ihm Schaden (Rm.1–3).

Auf Sigurds ausweichende Antwort hin provoziert Fafnir weiter, indem er ihm mit gezielter Doppeldeutigkeit eine schandhafte Abstammung unterstellt.³³ Sigurd beantwortet diese Pejorisation mit Dominanzsetzung, indem er Fafnir Unwissenheit vorhält: “Ætterni mitt qveð ec þér ókunnict vera oc mic síalfan íþ sama” [Meine Abkunft, meine ich, ist dir unbekannt und auch ich selbst] (Fm.4). Als Höhepunkt der Dominanzsetzung nennt er in wörtlicher Entsprechung zu Andvari Namen, Abstammung und Taten.³⁴ Indem er so auf Fafnirs Provokation antwortet, macht er gerade den Fehler, den er nach Regins Erzählung über Andvari hätte vermeiden müssen.³⁵

Neben dem für die Senna typischen Wechsel von Pejorisation und Dominanzsetzung erlaubt das Streitgespräch Einblick in Sigurds Charakter. Er weiß um das richtige Verhalten—auf die erste Provokation reagiert er mit kluger Zurückhaltung—doch bei der gesteigerten Provokation kann er nicht an sich halten und läßt Sapiaientia vermissen.

Ohne sich weiter für den Täter zu interessieren, fragt Fafnir nach dem Rattäter. Wieder nennt er Sigurd pejorierend *sveinn*, doch durch das Adjektiv *fráneygi* und eine kurze Charakterisierung von Sigurds Vater will er sich als kundig erweisen, um damit Sigurds Vorwurf der Unwissenheit zu begegnen. Sigurd ist darauf bedacht, Regin nicht zu nennen, sei es, weil er seinen Erzieher vor einer Verfluchung durch Fafnir schützen will, oder weil er damit einräumen würde, aufgereizt worden zu sein. Doch jetzt sucht Sigurd nicht, wie bei der Frage nach seinem Namen, durch Umschreibung auszuweichen, sondern weist den Verdacht der Aufreizung mit dem Hinweis auf seine Tapferkeit zurück (“Hugr mic hvatti”, Fm.6). Fafnir versucht noch

30. Ausführlich zu Fm.2–5 siehe Ólafsson 1970; zu Deutungen von *gofuct dýr*, Gade 1990.

31. Vgl. *Helgaqviða Hundingsbana ǫnnur*: Helgi nennt sich Hamall (HH.II 6). Dafür lobt ihn Sigrun: “þó tel ec slægian Sigmundar bur, er í valrúnom vígspíql segir” (HH.II 12).

32. Detter und Heinzel 1903, 401: “Andvari sucht der Forderung Lokis zu entgehen, indem er sich fälschlich für einen Fisch seit seiner Geburt ausgibt.”

33. “Af hverio vartu undri alinn?” (Fm.3). Vgl. Cleasby und Vigfusson 1957, s.v. “undr”: “—a wonder . . . 2. with the notion of *shame, scandal*.”

34. “Andvari ec heiti, Ó[ð]inn het minn faðir, margan hefi ec . . .” (Rm.2); “Sigurðr ek heiti, Sigmundur hét minn faðir, er hefc . . .” (Fm.4).

35. Vgl. die *Völsunga saga* (Finch 1965, 31): Durch eine andere Reihenfolge (Fm.1, Einschub von Fm.4.1–3, Fm.2, Fm.3, Fm.4.1–3) der zum Teil wörtlich gleichen Strophen kommt eine verschiedene Sprechhandlung zustande: Sigurd nennt seinen Namen direkt nach der Provokation.

einmal, was ihm schon bei der ersten Frage gelang (Fm.3): Er will Sigurd zur Preisgabe des Namens provozieren, indem er abstreitet, Sigurd sei ein freier Mann (“nú ertu haptr”, Fm.7) und ihm Feigheit vorwirft (“æ qveða bandingia bifaz”, Fm.7)—eine erhebliche Steigerung der Provokation gegenüber *Fáfnismál* Strophe 3.

Damit wiederholt Teil 1b die Sprechhandlung von Teil 1a: Auf die Frage (Fm.1 ↔ Fm.5) und die Verweigerung der Antwort (Fm.2 ↔ Fm.6) folgt Fafnirs gesteigerte Provokation (Fm.3 ↔ Fm.7). Doch jetzt reagiert Sigurd anders als das erste Mal: Statt im Zuge der Dominanzsetzung das auszusprechen, was er aus Klugheit verschweigen sollte, wirft er jetzt Fafnir seine Provokation vor (“Því bregðr þú nú mér”, Fm.8), widerspricht dem Vorwurf, ein Gefangener zu sein (“nú ertu haptr”, Fm.7 ↔ “eigi em ec haptr”, Fm.8) und behauptet sich durch den Hinweis auf seine eben vollbrachte Heldentat, die tödliche Verwundung Fafnirs (“þú fannt, at ec lauss lifi”, Fm.8).³⁶

Im doppelten Kursus führen Fm.1–Fm.8 Sigurds Lernfähigkeit vor. Bei genauer Entsprechung der Sprechakte zeigt sich in der Abweichung der letzten Gegenreden (Fm.4 ↔ Fm.8) Sigurds Lernerfolg: Er wiederholt nicht den Fehler, den Namen preiszugeben.

Als Ratschlag formuliert Fafnir eine Warnung, die Sigurd vom Gold abhalten soll: Er macht ihn auf den Fluch aufmerksam, der auf dem Gold liegt. Fafnir kann diesen Rat gut gemeint haben, aber Sigurd versteht ihn als erneute Dominanzsetzung, als Beweis seines Wissens vom Fluch des Goldes.³⁷ Mit der gleichen Begründung, die schon Hreidmar gab (Rm.9), lehnt Sigurd diesen Rat ab.

Erzürnt über diese Reaktion verflucht Fafnir Sigurd.³⁸ Dabei könnte sich Fafnir mit “dómr ósvinnz apa” [Urteilsspruch eines dummen Affen] (Fm.11) auf Regins Rat beziehen und damit noch einmal den Vorwurf der Unwissenheit zurückweisen, indem er sein Wissen um die Hintergründe des Geschehens beweist.

Zu Teil 2 (Fm.12–Fm.22)

Sigurds Fragen an Fafnir eröffnen den zweiten Teil der Redeauseinandersetzung. Jetzt, in der Mitte des Gesprächs, ist Sigurd zum Fragenden geworden und Fafnir in die Rolle des Antwortenden gedrängt. Der Rollentausch wie die Verwendung des

36. Eine ähnliche Analyse der Sprechhandlung von Fm.1–Fm.8 hat Quinn vorgelegt (1992, 122), will allerdings in den folgenden Strophen Sigurds Sieg auf seine physische Überlegenheit beschränkt wissen.

37. Das zeigen die wörtlichen Entsprechungen zu Andvaris Fluch: “broeðrum tveim at banna verða”, Rm.5; “þat verðr yccarr beggia bani”, Fm.9.

38. Inhaltlich gleicht dieser Fluch Sigruns Fluch gegen Dagr (HH.II 32): Das Schiff soll nicht fahren ↔ trotz Wind rudern; Verderben zu Wasser und zu Land ↔ “alt er feigs forað”. Der Hinweis von Müllenhoff (1891, 364) auf Háv.82 verfehlt den Sinn: “scal veðri á síó róa” empfiehlt bei Unwetter die Segel nicht zu gebrauchen, “í vindi roer” verflucht, daß trotz günstiger Winde die Schifffahrt nicht gelingt. In der *Völsunga saga* (Kap.18; Finch 1965, 32) sind die Worte ein gutgemeinter Rat, bei Wind die See nicht zu befahren.

Stefs der *Vafðrúðnismál* (Vm.26, 28) signalisiert dem kompetenten Publikum ein Wissensgespräch. Dabei stellt die formelle Ähnlichkeit mit den Fragen an Andvari (Rm.3) und Hnikarr (Rm.19) einen Bezug zu den vorangehenden Wissensgesprächen her. Sigurd fragt nach den Nornen, die bei der Geburt des Helden helfen (Fm.12–13), und nach dem Kampfplatz, auf dem Ragnarök stattfinden wird (Fm.14–15). Er fragt damit nach dem Anfang und dem Ende eines Heldenlebens (Fm.16–19), zwei Frage-Antworten, die repräsentativ stehen können für mythologisches Wissen um das Dasein des Helden.

Nachdem Fafnir sein Wissen über das Dasein des Helden bewiesen hat, gibt er einen Rückblick auf sein eigenes Heldenleben. Im Vertrauen auf seine schreckliche Erscheinung (*Ægishiálmr*, Fm.16) und seine Stärke (*rammr*, Fm.16) glaubte er sich allen überlegen. Sigurd antwortet mit Dominanzsetzung: Er zählt sich stolz zu den Zornigen (*vreiðir*, Fm.17), war er ja sogar Fafnir mit dem *Ægishiálmr* gewachsen. In Fafnirs Worten (Fm.16) klang schon die Mangelhaftigkeit bloßer Tapferkeit an.³⁹ In Strophe 18 fährt Fafnir, ohne auf Sigurds Entgegnung einzugehen, fort, über sein Leben zu reflektieren: Er schnaubte Gift, als er auf dem Erbe des Vaters lag. Denkt der sterbende Fafnir an den Fehler seines Lebens? Denkt er daran, daß er, statt die Warnung vor dem fluchbeladenen Gold zu befolgen, im Vertrauen auf seine Kraft und Schrecklichkeit zum Vaternörder wurde?⁴⁰ Doch Sigurd greift Fafnirs Rückblick und die Reflexion über seine Fehler nicht auf, sondern wendet sich mit Bewunderung dem *Ægishiálmr* zu. Dieser kann dem tapferen Helden zu noch mehr *heiptr* verhelfen, erlaubt eine Intensivierung der Fortitudo.⁴¹ Die Bedeutung des *Ægishiálmr* für Sigurd zeigt sich wieder in *Fáfnismál* 44pr5: Nach Fafnirs Goldbesitz nimmt Sigurd als erstes den Helm an sich.

Fáfnismál 20–22 wiederholt die Sprechhandlung von *Fáfnismál* 9–11. Daß der Schreiber nur die Anfangsbuchstaben notiert, zeigt, daß ihm die wörtliche Wiederholung (Fm.9.4–6 = Fm.20.4–6) bewußt war. Nach Fafnirs Erkenntnis seiner eigenen Fehler erscheint der Ratschlag jetzt in der Wiederholung als gut gemeinte Warnung. Weist Sigurd in *Fáfnismál* 10 mit einer an Spruchweisheit angelehnten Formulierung den Rat zurück, so nimmt er in der zweiten Zurückweisung (Fm.21) Fafnirs Worte geschickt auf und wendet sie gegen ihn.⁴² Fafnirs Bemühen, Sigurd vom Schatz fernzuhalten, ist gescheitert. In seinen letzten Worten versucht er, Sigurd vor Regin zu warnen.

39. Mogk sah in Fafnirs Worten (Fm.16) die Infragestellung der Identität von Heldentum und Kraft: "In v. 16 äußert Fáfnir, Sigurðr solle sich nur nicht allzusehr seiner Kraft rühmen; auch er habe einst den *Ægishjálmr* getragen und sich stärker als andere gedünkt" (1904, 630).

40. Auf den Vaternmord spielt er mit "arfi . . . míns fǫður" an.

41. Durch eine andere Anordnung der Strophen (Reihenfolge: Fm.16.1, Fm.18.2, Fm.18.1, Einschub, Fm.18.4–6) und "arfi mins bróður" statt "arfi . . . míns fǫður" ergibt sich in der *Völsunga saga* eine andere Sprechhandlung (Finch 1965, 32).

42. "Ræð ec þér nu" ↔ "ráð er þér ráðit"; "enn þú ráð nemir" ↔ "enn ec ríða mun".

Sigurd konnte Fafnir töten und damit seine körperliche Überlegenheit unter Beweis stellen. In dem sich daran anschließenden "Redekampf" (Heusler 1941, 105) beweist Sigurd auch seine geistige Überlegenheit und legt damit erstmals Zeugnis von dem ab, was die *Grípisspá* erwarten läßt—"í orðom spacr" (Grp.7). Mit seinen letzten Worten "þitt varð nú meira megin" [Du hast mich überwältigt] (Fm.22) gesteht Fafnir Sigurd den Redesieg zu.⁴³ Fafnirs gut gemeinte Ratschläge und dessen Einsicht in seine eigenen Fehler weiß Sigurd jedoch nicht zu nutzen. Er sieht in Fafnir nur einen Feind, lehnt dessen Warnungen kategorisch ab und beharrt auf der Betonung seiner Tapferkeit.

Die *Fáfnismál* zeigen neben dem Mangel an Sapiencia immer wieder Sigurds Lernbereitschaft. Die Dichtung in der vorliegenden Endgestalt zeichnet kein gleichbleibendes Bild des jungen Helden. Vielmehr erscheint Sigurd durch den Wandel, den er durchläuft, als ein Lernender. Einen einmal begangenen Fehler wiederholt er nicht; er geht nicht ein zweites Mal auf Fafnirs Provokation ein (Teil 1a ↔ Teil 1b). Dem steht Sigurds Uneinsichtigkeit gegenüber: Ganz im Glauben an Tapferkeit und Körperkraft befangen, vermutet er hinter Fafnirs gut gemeinten Ratschlägen nur feindliches Ansinnen und versteht es nicht, sich die Einsicht des Sterbenden zunutze zu machen.

Ein Wandel, Ausdruck des Fortschritts in seiner Erziehung, findet auch in Sigurds Ausdrucksweise statt: In zunehmendem Maß greift er auf Spruchweisheiten zurück. Sentenzhaft spricht Sigurd erstmals, als er sich weigert, den Namen des Rattäters zu nennen (Fm.6). In der Antwort überbietet er Fafnirs Redewendung "áburno sciór á sceið" (Fm.5)⁴⁴ und zeigt sich erstmals "í orðom spacr". Fafnirs Rat weist er mit einer Spruchweisheit zurück, die sich über eine ganze Strophe erstreckt (Fm.10). Im Unterschied zu Hreidmars ähnlichen Worten (Rm.9) formuliert Sigurd die Zurückweisung allgemeingültig.⁴⁵ Die Zurückweisung von Fafnirs Selbstdarstellung (Fm.17) wie Sigurds Antworten in der Auseinandersetzung mit Regin (Fm.24, 30, 31) sind ganz als Spruchweisheit formuliert.⁴⁶

4. Auseinandersetzung mit Regin (Fm.22pr–Fm.31)

Die Rahmenhandlung—Regin kommt aus seinem Versteck zurück (Fm.22pr), Sigurd kostet von Fafnirs Blut und versteht die Meisen (Fm.31pr)—läßt Sigurds Gespräch mit Regin als Einheit erscheinen, die von einem Prosaeschub in zwei Teile gegliedert wird:

43. Daß sich Fafnir mit diesen Worten auf den weit zurückliegenden Kampf beziehen sollte, macht die Angabe des Zeitpunktes für den Sieg (*nú*) unwahrscheinlich. Dieser Satz fehlt in der *Völsunga saga* (Finch 1965, 33).

44. Dazu Collinder und Strömbäck 1967.

45. Er verwendet (1) "scal" statt "huggec mic", (2) "þvíat eino sinni scal alda hverr fara til heliar heðan" statt "svá lengi sem ec lifi".

46. *Hávamál* 64 belegt den gleichen Spruch wie Fm.17.4–6.

Teil 1. (Fm.23–Fm.26)

- a. Regins Lob auf Sigurd und Sigurds Zurückweisung (Fm.23–24)
- b. Regins Anspielung auf Bruderbuße und Sigurds Zurückweisung (Fm.25–26)

Prosa: Regin schneidet Fafnir das Herz heraus

Teil 2. (Fm.27–Fm.31)

Streitgespräch zwischen Regin und Sigurd

Das Gespräch mit Regin führt zu zunehmender Distanzierung zwischen Sigurd und seinem Erzieher und Lehrer. Die Gegenüberstellung ihrer Charaktere und die Auseinandersetzung, die sich bis zum Feigheitsvorwurf an Regin steigert, leiten vom freundschaftlichen Verhältnis zwischen Regin und Sigurd (vgl. Rm.Pr5) zu Regins Tötung über. Der Vergleich mit der *Völsunga saga* bestätigt diese Funktion des Streitgespräches, wie es der Codex Regius bucht. *Fáfnismál* 24 und 26, in denen Sigurd Regins Lob zurückweist, fehlen; die Handlung (Fm.26pr) wie die Aufforderung, das Herz zu braten (Fm.27), bilden den Schluß. Die Strophen *Fáfnismál* 28–30.3 gibt die *Völsunga saga* in der gleichen Reihenfolge wieder, jedoch ohne *Fáfnismál* 30.4–31.6; dadurch wird der Feigheitsvorwurf gemildert.

Zu Teil 1 (Fm.23–Fm.26)

Mit pathetischen Lobesworten—“nú hefir þú sigr vegit”—empfängt Regin Sigurd. Sollen die Worte an dieser Stelle das Ende von Sigurds Jugendtaten markieren, so wie die Begrüßungsworte (Rm.13, 14) den Anfang seiner Jugendzeit kennzeichnen? Mit Spruchweisheit weist Sigurd Regins Lob zurück.⁴⁷ Welchen Grund hat er dafür?

Sprenger bemüht zur Erklärung das “mittelalterliche Königsideal der Demut” (1991, 123). Doch die Zurückweisung kann auch aus der Gesprächshandlung gedeutet werden: Mit den Worten “Fáfnir um farið” [Fafnir erschlagen] feiert Regin seinen eigenen Sieg. Sie sind ein “Frohlocken über die geglückte Rache” (Heusler [1919] 1943, 42). Ihm ist durch Aufreizen seines Zöglings Sigurd das gelungen, was er sich selbst nicht zutraute (vgl. Rm.11pr). Daß er nur “Werkzeug des Bruderhasses” war (Heusler [1919] 1943, 31), hätte Sigurd in der Auseinandersetzung mit Fafnir schon klar werden können: Nachdem Sigurd seinen Namen nannte, trafen ihn nicht die zu erwartenden Fluchworte, denn Fafnir interessierte sich nur für den Rattäter, den er in Regin vermutete (Fm.5). Wie Regin versuchte auch Fafnir, Sigurd gegen seinen Bruder aufzureizen (Fm.22). Sigurd scheint diesen Zusammenhang inzwischen erkannt zu haben. Deshalb weist er Regins Lob mit einem ironischen Lob auf Regin zurück: Als Rattäter am Bruder hat Regin seine Keckheit bewiesen, ohne das Schwert zu benutzen.⁴⁸

47. Müllenhoff 1891, 365: “Was Sigurd in *Fáfnismál* 24 darauf erwidert ist mindestens unpassend. Will man die Strophe gelten lassen, so muß man annehmen, daß er das Lob Regins ablehnen will.” In der *Völsunga saga* fehlen Fm.24 und Fm.26 (Finch 1965, 33).

48. “Margr er sá hvatr, er hiqr né rýfr annars brióstom í” [Mancher ist keck, der das Schwert nicht in die Brust des anderen stößt] (Fm.24).

Noch einmal versucht es Regin mit Lobesworten,⁴⁹ an die er die indirekte Forderung nach Bruderbuße knüpft: “Bróður minn hefir þú beniaðan” [Du hast meinen Bruder erschlagen] (Fm.25). Sigurd weist diese Forderung mit einer zweifachen Begründung zurück: Als Rattäter (“Þú því rétt”, Fm.26) hat Regin keinen Anspruch auf Bruderbuße; nicht das Gold, sondern Regins Aufreizung trieb Sigurd dazu, Fafnir zu töten.⁵⁰ Mit dem Vorwurf an Regin “nema þú frýðir mér hvatz hugar” [wenn du mir nicht kühnen Mut abgesprochen hättest] distanziert sich Sigurd zugleich von seiner selbstbewußten Äußerung gegenüber Fafnir—“Hugr mic hvatti”. Jetzt gesteht er ein, daß Fafnirs Tötung nicht eine Heldentat aus eigenem Entschluß war, sondern daß er sich hat aufreizen lassen.

Zu Teil 2 (Fm.27–Fm.31)

Wie sich Regin bei Fafnirs Tötung abseits hielt (Fm.28), so will er jetzt, während Sigurd Fafnirs Herz brät, schlafen (Fm.27). Die wiederholte Gegenüberstellung von *þú* und *ec* unterstreicht die Gegensätzlichkeit der Protagonisten.⁵¹ Sie charakterisiert Sigurd durch Tapferkeit und Stärke im Unterschied zu Regins Feigheit und Trägheit.

Als Antwort auf Sigurds Vorhaltungen stellt Regin die Güte des Schwertes über die Kraft, die Sigurd im Kampf gegen Fafnir zeigte (Fm.29). Da widerspricht Sigurd erstmals seinem Lehrer: Er gesteht *hugr* mehr Bedeutung zu als der Kraft des Schwertes.⁵² Mit einem Augenzeugenbericht (“*ec sé*”, Fm.30) tritt Sigurd für die Richtigkeit seiner Behauptung ein und scheint dabei an eine bestimmte Situation zu denken. Die Wortwahl gibt einen Hinweis: In der Wendung “*sigr vega*” wiederholt Sigurd Regins Worte (Fm.23), mit denen dieser Fafnirs Tötung lobte. Folgt man dieser Anspielung, dann führt Sigurd sich selbst als Beleg an: Er ist der *hvatr maðr*, der mit dem stumpfen Schwert (d.h. ohne Schwert) den Sieg (d.h. Redesieg) über Fafnir davontrug. Mit diesem Eigenlob schließt Sigurd das Gespräch mit Regin ab, das Regin mit Eigenlob auf die gelungene Aufreizung begonnen hatte; Regins Lob auf das von ihm geschmiedete Schwert (“*ins hvassa hiqrs*”, Fm.29) setzt er das Lob auf den “*hvatan mann*”, d.h. auf sich selbst, entgegen.

Sigurd widerspricht unter dreimaliger Verwendung der Formel “. . . er betri, enn sé . . .”. Damit legt der Redaktor Sigurd Worte in den Mund, die nach dem Muster der Spruchweisheiten formuliert sind.⁵³ Wie diese belehren auch Sigurds

49. “Glaðr ertu nú, Sigurðr” (Fm.25) ↔ “Heill þú nú, Sigurðr” (Fm.23).

50. “Fé . . . réði sá inn fráni ormr, nema þú frýðir mér hvatz hugar” [Ihren Besitz hätte die funkelnde Schlange noch, hättest du mir nicht Mut abgesprochen] (Fm.26).

51. “Sittu . . . Sigurðr, enn ec” (Fm.27); “þú . . . meðan ec” (Fm.28.1–3); “ec . . . meðan þú” (Fm. 28.4–6).

52. “Hugr er betri, enn sé hiqrs megin.” Dieser Gedanke tritt in der nordischen Literatur wiederholt auf; vgl. Detter und Heinzl 1903, 418; Gering 1931, 195.

53. Im Codex Regius findet diese Formulierung in lehrhafter Dichtung Verwendung (*Hávamál* 71, 124, 145; *Sigrdrífomál* 26, 31). Sehr häufig ist die Formulierung “*melios est . . . quam*” im Alten Testament (Proverbia 3.14, 12.9, 15.16, 15.17, 16.16, 16.19, 16.32, 17.1, 19.1, 21.9, 21.19, 25.7, 25.24, 27.5, 27.6, 28.6).

Worte durch Gegenüberstellung. Damit erweist er sich Regin nicht nur inhaltlich, sondern auch formal überlegen.⁵⁴

Bemerkenswert sind die verschiedenen Definitionen von *hugr*, die die Dichtung Sigurd in den Gesprächen mit Fafnir und Regin in den Mund legt.⁵⁵ Dreimal spricht er von *hugr*, jedesmal im Kontext mit Körperstärke.⁵⁶ In *Fáfnismál* 6 stellt er *hugr*, die Kraft der Hände und die seines Schwertes gleichwertig nebeneinander (“oc”), in *Fáfnismál* 19 *hugr* und Körperstärke (“inn rammi ormr”). In den letzten Worten an Regin betont er dagegen den verschiedenen Wert von *hugr* und der Kraft des Schwertes: “Hugr er betri, enn sé hiǫrs megin” [Mut ist besser als die Kraft des Schwertes](Fm.30).⁵⁷

Wie der Terminus *hugr* verändert sich auch der mit ihm eng verknüpfte Begriff *hvatr*.⁵⁸ Sigurd gibt zwei verschiedene Definitionen: In *Fáfnismál* 6 nennt er Jugendtaten als Voraussetzung für die Eigenschaft *hvatr*. In seiner Jugendtat, der Tötung Fafnirs, sieht er einen Beweis seiner Tapferkeit. Wenn er Regin *hvatr* nennt (Fm.24), gibt er eine zweite Bestimmung: Auch ohne selbst andere zu töten, kann man die Eigenschaft *hvatr* beweisen. Diese neue Definition wurde in Strophe 17 vorbereitet; Sigurd erkennt, daß schreckliches Auftreten allein nicht für die Eigenschaft *hvatr* reicht. Damit bestimmt Sigurd den Helden, den *hvatr maðr*, durch Charakterqualitäten, die von Kraft (Fm.6), schrecklicher Erscheinung (Fm.16–18) oder der Qualität der Waffen (Fm.29) unabhängig sind.

Die Strophen 30 und 31 bilden, an salomonische Spruchweisheit erinnernd, formal den Abschluß und Höhepunkt von Sigurds Redeauseinandersetzungen und geben inhaltlich die ausgereiftesten Definitionen: *hugr* ist eine Tugend, die über Körperkraft und Waffen steht; *hvatr* ist eine Eigenschaft, die einen Mann unabhängig von äußeren Umständen auszeichnet. Damit entwickelt Sigurd in den Gesprächen mit Fafnir und Regin *hvatr* zur Bezeichnung einer inneren Eigenschaft, zur Bezeichnung der Tugend Fortitudo—eine bedeutende Veränderung gegenüber

54. Auch Quinn kommt bei der Analyse der Sprechhandlung zum Ergebnis: “[Sigurd] has won this round intellectually” (1992, 125). Zu weit geht Sprenger, wenn sie Sigurd wegen der bloßen Verwendung von Spruchweisheit schon Sapientia zusprechen will (1991, 123).

55. *Hugr* und *hvatr* werden nur von Sigurd verwendet.

56. Die vierte Verwendung (“hvatz hugar”, Fm.26) reflektiert im Rückblick den Zustand von Fm.6, “hugr mic hvatti”.

57. Fm.28 bereitet die Verbindung von Kraft und Schwert zu *hiǫrs megin* vor: In der parallelen Satzkonstruktion (“þú . . . meðan ec” : “ec . . . meðan þú”) stehen *ins hvassa hiǫrs* und *afli míno* äquivalent nebeneinander.

58. Gezielte Verwendung von *hvatr* äußert sich in der Unterscheidung von *hvatr* und *hvass*. Obwohl sie etymologisch zusammenhängen (Vries 1962, 269–70) und *hvass* in anderen Eddaliedern auch für *Krieger* verwendet wird (HH.II 11, Ghv.12), benützen die *Fáfnismál* *hvass* nur für die Waffe (Fm.6, 28, 29) und *hvatr* ausschließlich für Personen (Fm.6, 17, 24, 30, 31) respektive deren Gesinnung (“hvatz hugar”, Fm.26).

Fortitudo als bloß äußerer Körperstärke, verbildlicht in der Amboßspaltung oder im Trachten nach dem Besitz des *Ægishiálmr*.

In Entsprechung zu dieser Bedeutungsvertiefung von *hvatr* steht die bestimmter werdende Aussageform: Von der Bestimmung ex negativo (“fár er hvatr”, Fm.6) kommt Sigurd über Zwischenstufen (“eingi er einna hvatastr”, Fm.17; “margr er sá hvatr”, Fm.24; “hvatan mann ec sé”, Fm.30) zur affirmativen Äußerung “hvotom er betra, enn sé óhvotom” [Tapfer ist besser als nicht tapfer] (Fm.31).

In den Gesprächen mit Fafnir und Regin zeigt sich Sigurd stolz auf seine Tapferkeit und Körperstärke und erweist sich als Repräsentant eines Fortitudo-Heldentums. In Abgrenzung gegen seinen Lehrer Regin, der als feige gezeigt wird, bestimmt Sigurd den *hvatr maðr* und dessen Tugend *hugr*. Darüber hinaus zeigt er durch seine Lernfähigkeit und den geschickten Umgang mit Spruchweisheit die Voraussetzungen für Sapiencia. Die folgenden Gesprächspartner werden diese Anlage entfalten und Sigurds Erziehung zu einem Helden, der Fortitudo mit Sapiencia verbindet, vollenden.

5. Belehrung durch die Meisen (Fm.31pr–Fm.44)

Die Ratschläge der Meisen in Versform werden durch Prosateile abgeschlossen, die erzählen, daß Sigurd die Weisungen befolgt:

In Teil 1 (Fm.32–Fm.39) fordern die Meisen Sigurd auf, Regin zu töten.

Die darauffolgende Prosa (Fm.39pr) berichtet Regins Tötung.

In Teil 2 (Fm.40–Fm.44) raten die Meisen Sigurd, das Gold zu nehmen. Ihre Weisungen und Prophezeiungen zeigen ihm den Weg zu Giuki und Sigrdrifa.

Die darauffolgende Prosa (Fm.44pr–Sd.Pr11) führt aus, daß Sigurd diesen Weisungen folgt.

Die beiden ersten Strophen von Teil 1 der Meisenratschläge (Fm.32–33) stellen Sigurd und Regin nochmals gegenüber: “Ðar sitr Sigurðr” (vgl. Fm.27: “Sittu nú, Sigurðr”)—“Ðar liggr Regin” (vgl. Fm.28; “meðan þú í lyngvi látt”) und stellen damit den Bezug zum vorangehenden Gespräch her. Zwischen den zum Teil wörtlichen Wiederholungen des Rates, Regin zu töten (Fm.34, 38), steht die mehrfache Aufforderung zu klugem Verhalten. Die Meisen provozieren Sigurd, indem sie ihm Klugheit absprechen. Ihre Worte sind durchgehend im Konjunktiv gehalten; in Konditionalsätzen machen sie seine Klugheit vom richtigen Handeln abhängig.⁵⁹ Mangel an Klugheit zeigt Sigurd, da er die drohende Situation nicht selbst erkennt und da es einer dreifachen Aufforderung bedarf, die sich bis zum Vorwurf “miqc er ósviðr” [recht töricht ist er] (Fm.37) steigert, um ihn zum Handeln zu bewegen. Dagegen ist es ein Zeichen seiner Klugheit, daß er den gut gemeinten Rat (“ástráð

59. “Spacr þætti mér, ef . . .” (Fm.32); “horscr þótti mér, ef . . .” (Fm.35); “miqc er ósviðr, ef hann . . .” (Fm.37).

mikit”, Fm.35) der Meisen doch noch befolgt. Sigurd ist nicht mehr nur ein “hvatr maðr” (Fm.30), sondern “horscr” [klug]. Teil 1 schließt mit einem Bericht in Prosa ab, der bestätigt, daß Sigurd den klugen Rat der Meisen in Wort (Fm.39) und Tat (Fm.39pr) befolgt: Er tötet Regin und ißt Fafnirs Herz.

In Teil 2 brauchen die Meisen die Ratschläge und Weisungen nicht zu wiederholen; eine mehrfache Aufreizung wie in Teil 1 ist nicht mehr nötig. Nachdem Sigurd durch Regins Tötung Klugheit bewiesen hat, sprechen sie ihm die Eigenschaft *horscr* nicht mehr ab. Daß Sigurd die Ratschläge befolgt, macht die Handschrift deutlich, indem sie in einem durchgehenden Prosateil (Fm.44pr–Sd.Pr11)—eine Überschrift ist im Codex Regius nicht belegt—Punkt für Punkt wiederholt, was die Meisen (Fm.40–44) raten.

Die Meisen raten Sigurd:	Sigurd befolgt den Rat:
Fm.40.1–4: Sigurd soll das Gold an sich nehmen.	Fm.44pr1–7: Sigurd nimmt, was er bei Fafnir findet.
Fm.40.5–41.8: Sigurd soll zu Giuki reiten und Gudrun heiraten.	÷
Fm.42: Sigurd soll nach Hindarfiall reiten.	Sd.Pr1: “Sigurðr reið up á Hindarfiall”.
Fm.42: Dort wird er einen von Feuer umgebenen Saal sehen (“eldi sveipinn, ór . . . ógnar líóma”).	Sd.Pr2: “sá hann líós mikit, svá sem eldr brynni”.
Fm.43: Sigurd wird eine schlafende Walküre finden.	Sd.Pr4–7: Sigurd findet eine schlafende Person in Waffen—eine Frau.
Fm.44: Nur der, dem es bestimmt ist, kann Sigrdrifas Schlaf brechen (“svefni bregða”).	Sd.Pr7–Sd.1.4: Sigurd kann die Frau wecken; sie gibt sich als Sigrdrifa zu erkennen und fragt, wer den Bann ihres Schlafes brach (“brá ec svefni”).

Ungeklärt bleiben *Fáfnismál* 40.5–41.8. Hätte der Redaktor versäumt, in der Prosa vor dem Ritt nach Hindarfiall den Aufenthalt bei Giuki zu erwähnen (vgl. Grp.14: “gestr em ec Giúca”), dann hätte er auch die Heirat mit Gudrun übersehen, zu der die Meisen raten (“mundi kaupá”, Fm.41).⁶⁰ Davon kann jedoch bei der genauen Entsprechung von *Fáfnismál* 40–44 zu *Fáfnismál* Prosa nach Strophe 44 bis *Sigrdrífomál* 1.4 nicht ausgegangen werden. Vielmehr wird aus dem Vergleich zwischen der Weisung der Meisen und Sigurds anschließenden Handlungen ersicht-

60. Gering 1931, 201: “Daß [*Fáfnismál*] 40 und 41 sich auf Guþrún beziehen, die Sigurþr heiraten . . . soll, ist unbestreitbar.”

lich, daß Sigurd den Rat der Meisen nicht ganz befolgt. Hätte er nach dem klugen Rat der Meisen gehandelt, Gudrun vor dem Ritt zu Brünhild/Sigrdrifa zu heiraten, wären Eid und Eidbruch an Brünhild unterblieben.

In den Auseinandersetzungen mit Fafnir und Regin lernt Sigurd; er bewährt sich im Redekampf und erkennt, daß Heldenhaftigkeit nicht allein durch schreckliches Aussehen oder eine gute Waffe gewährleistet ist. Daß er von den Meisen ausdrücklich zur Klugheit ermahnt wird, ist der nächste Schritt zu einem Helden-tum, das Fortitudo mit Sapientia verbindet.⁶¹

6. Belehrung durch Sigrdrifa (Fm.44pr–Lücke)

In der Handschrift bilden *Fáfnismál* und *Sigrdrífomál* ein Lied. Weder eine Initiale noch eine Überschrift lassen einen Einschnitt erkennen.⁶² Durch Prosaüberleitung unmittelbar an den Rat der Meisen anschließend erscheinen die Lehren der Sigrdrifa als die konsequente Fortsetzung des Rates der Meisen. Indem er den Rat der Meisen befolgte, wurde Sigurd zum “horscr maðr”. Nun bittet er Sigrdrifa um Unterweisung in Weisheit: “biðr hana [= Sigrdrifa] kenna sér speki” (Sd.4pr12). Die *Stjórn*-Übersetzung belegt *speki* als Terminus für Sapientia (vgl. Cleasby und Vigfusson 1957, 582). Die Abweichung der *Völsunga saga* Kap. 21 zeigt die gezielte Verwendung des Wortes *speki* in der Redaktion der Jungsigurddichtung: Sie spricht nur von “stórra hluta”, von “þat er yðr mætti líka”. Durch diese letzten Belehrungen wird Sigurd expressis verbis das, was in den vorhergehenden Gesprächen und Auseinandersetzungen angelegt war: Er wird zum Helden, der Fortitudo mit Sapientia zu verbinden weiß.

Inquitformeln gliedern das Gespräch mit Sigrdrifa. Sie helfen beim Verständnis und haben strukturierende Funktion. Eine Inquitformel (“hann [= Sigurd] svaraði”) eröffnet den Einleitungsteil, der Sigrdrifa in einer Rahmenhandlung vorstellt. “Sigrdrífa qvað” weist *Sigrdrífomál* 5–14.3 als Sigrdrifas Worte aus. “Þá mælti Míms hofuð” legt Mimir die darauffolgenden Strophen (Sd.15–19) in den Mund. Damit ergibt sich folgende Gliederung:

Rahmenhandlung: Sigrdrifas Vorgeschichte (Sd.1.5–Sd.4pr)⁶³

- (1) “Sigrdrífa qvað” (Sd.4pr14): Runenlehre der Sigrdrifa, die durch ein gleichbleibendes Stef als Einheit ausgewiesen ist (Sd.5–Sd.14.3).

61. Müllenhoff geht mit der Erwägung, ob sich Sigurd im Selbstgespräch Klugheit erwirbt, noch weiter: “Ähnlich wie Brünhilds Gewissen in der Helreið ihr leibhaftig als Riesin gegenübertritt, so sind es im Grunde Sigurds eigene Gedanken, die in *Fáfnismál* 32–38 durch die redenden Spechtmeisen versinnbildlicht werden” (1891, 366).

62. Neckel und Kuhn weichen nicht nur durch die Trennung in *Fáfnismál* und *Sigrdrífomál*, die sie als eigenständige Lieder ausgeben, sondern auch in der Stropheneinteilung der *Sigrdrífomál* erheblich vom Codex Regius ab.

63. Neckel und Kuhn weichen in Sd.1.5 vom Codex Regius ab: Sd.1.5 ist durch den marginalen Großbuchstaben S als Strophenanfang ausgewiesen. Sigurds Weg zu Sigrdrifa, bei Neckel und Kuhn unter der Überschrift *Sigrdrífomál* gestellt, gehört inhaltlich als Befolgung des Rates zum Meisengespräch.

- (2) “Þá mælti Míms hofuð” (Sd.14.4);⁶⁴ Mimirs Runenlehre (Sd.15–Sd.19), von Sigdrifa in indirekter Rede wiedergegeben.
- (3) Nach Sigurds Aufforderung zu weiterer Belehrung gibt Sigdrifa allgemeine Verhaltensregeln (Sd.20–Lücke).

Ein Abschluß der Rahmenhandlung ist zu erwarten, fällt jedoch in die Lücke.

Sigdrifa erbittet von den Asen “mál oc manvit . . . oc læcnishendr” (Sd.4); sie ruft sie um Inspiration und Sieg an (Sd.3, 4). Das ihr von den Asen vermittelte Wissen gibt sie ihrem Schützling Sigurd weiter. Das *Hyndlolióð* zeigt eine ähnliche Gesprächskonstellation: Freyja bittet die Riesin Hyndla um Belehrung für ihren Schützling Óttarr heimsci. Der Erinnerungstrank, der in beiden Liedern vorkommt, unterstreicht diese Entsprechung. Rahmenhandlung wie Entsprechungen zum *Hyndlolióð* kennzeichnen Sigdrifas Worte als Wissensvermittlung.

Was die Form erwarten läßt, bestätigt sich inhaltlich: Sigdrifa vermittelt in sieben Strophen (Sd.6–14.3) Runenwissen.⁶⁵ Jede Strophe beginnt mit dem Namen einer Runengruppe, die nach ihrer Funktion zusammengefaßt ist. Was die Rahmenhandlung, die Bitte um Inspiration, erwarten läßt, erfüllt sich in den folgenden Strophen. Sigdrifa ruft die Götter um “sigr . . . mál oc manvit . . . oc læcnishendr” an (Sd.3, 4). “Sigrúnar” (Sd.6), “málrúnar” (Sd.12), “hugrúnar” (Sd.13), “biargrúnar” (Sd.9) respektive “limrúnar” (Sd.11) werden ihr und ihrem Schützling zuteil. Die von Sigdrifa angerufenen Mächte haben gewährt, worum sie gebeten hat.

In der Anordnung der Runengruppen läßt sich eine Steigerung erkennen: Sigdrifa beginnt mit *sigrúnar* und *plrúnar*, womit sie an die Rahmenhandlung anknüpft. Die *biargrúnar*, *brimrúnar* und *limrúnar* ermöglichen es dem Helden, zu bergen (Sd.9, 10) und zu heilen (Sd.11). Schluß und Höhepunkt bilden die *málrúnar* und *hugrúnar*, die Überlegenheit in der Rede und kluge Gesinnung (“geðsvinnari”, Sd.13) geben. Die Reihenfolge kann Eigenleistung des Redaktors der Jungsigurddichtung sein, denn die *Völsunga saga* belegt eine andere Reihenfolge. Durch diese Steigerung setzt Sigdrifas Runenlehre die Erziehung des jungen Sigurd fort, wie sie in den Gesprächen mit Fafnir, Regin und den Meisen begonnen wurde.

Beachtenswert sind weitere Entsprechungen zum *Hyndlolióð*: Was in den *Sigrdrífomál* Odin durch Sigdrifa gibt, gibt er im *Hyndlolióð* (Hdl.3) selbst. Dort gibt er unter anderem “sigr” (vgl. “sigrúnar”, Sd.6), “mælsca” (vgl. “málrúnar”, Sd.4, 12), “manvit” (vgl. Sd.4), “mansemi” (in Entsprechung zu “hugr”). Aber auch Runen aus dem Bereich der schwarzen Magie gehören zu Odins Wissen,⁶⁶ doch darin wird Sigurd nicht unterrichtet. Ist die Auswahl der Runen, die in der Jungsigurddichtung

64. Neckel und Kuhn weichen in Sd.14 von der Handschrift ab. Der marginale Großbuchstabe Þ markiert bei Sd.14.4 den Anfang einer neuen Strophe.

65. Neckel und Kuhn weichen in der Stropheneinteilung Sd.7–8 von der Handschrift ab: Sd.8.4–6 ist nur in der *Völsunga saga* überliefert (Finch 1965, 36); Sd.7–Sd.8.1–3 bilden im Codex Regius eine Strophe.

66. Siehe *Hávamál* 157, 161, 162.

zu Sieg, zu Hilfe für andere und sogar zu Weisheit verhelfen, Ausdruck der Intention eines Endredaktors?

Zudem können die Runenlehren der *Sigrdrífomál* ihre christliche Ausrichtung nicht leugnen: Auf christliche Elemente in der Runenlehre der *Sigrdrífomál* hatte schon Baetke hingewiesen ([1951]1973, 333): *Signa* (Sd.7)—“ein christliches Lehnwort (der entsprechende heidnische Ausdruck scheint nach dem Zeugnis der Runenschriften *vígja* gewesen zu sein)”—kann bekreuzigen heißen. Zudem sind alle Runennamen außer *málrúnar*⁶⁷ Hapax legomena und wahrscheinlich junge Bildungen. Deutlich liegt das Übergewicht bei Runen, die helfen (Sd.9–11) und Klugheit bewirken (Sd.12–13). Selbst der Aufbau, die Gliederung in sieben Runengruppen, lässt eine Endredaktion mit christlich geprägtem Verständnishorizont vermuten: In sieben Strophen gibt Sigrdrifa sieben Runenlehren, wie schon die Meisen in sieben Strophen sieben kluge Ratschläge erteilten (Fm.32–38).⁶⁸

Die Runen, als Weisheitslehren ausgewiesen, stellen eine fortgeschrittene Stufe in Sigurds Erziehung dar. Zugleich wird Sigurd durch Runenwissen zum König. Das zeigt der Vergleich von *Sigrdrífomál* 6–13 mit der *Rígsþula*. Was Jarl vor den Söhnen der zwei anderen Stände auszeichnet, ist die Erziehung, die ihm Rígr angedeihen lässt. Wie in der *Rígsþula* Jarl von Rígr und implizit Konr ungr von Jarl, so wird in den *Sigrdrífomál* Sigurd von Sigrdrifa Runenwissen der Asen vermittelt.⁶⁹ Nach mittelalterlichem Ständedenken ist die Kenntnis von Schrift und von Weisheitslehren des Alten Testaments für den Herrscher unabdingbar.⁷⁰ Dieses mittelalterliche Herrscherbild erscheint in vorchristliche Zeit zurückprojiziert, wenn die *Sigrdrífomál* an die Stelle der Schriftkenntnis und Weisheitslehren Runenwissen stellen.

67. Nur in junger Dichtung belegt: *Guðrúnarqviða in fyrsta* 23 und *Snorra Edda* (Sigurðsson et al. 1966, 1:598, Zeile 24).

68. Die Zahl Sieben findet sich wiederholt im Kontext christlicher Weisheitslehren, so z.B. in der *Konungsskuggsjá* Kap. 56 (Hymnus an die Weisheit): Die Herberge der Weisheit wird mit sieben Pfeilern beschrieben; vgl. Altes Testament, Proverbia 9.1: “Sapientia aedificavit sibi domum excidit columnas septem.” Sieben weise Ratschläge erteilt der Vater in *Sólarljóð* 32 seinem Sohn: “Vinsamlig rǫð ok viti bundin kennik þer sjau saman; gǫrla þau mun ok glata aldri; ǫllo eru þau nýt at nema” (Jónsson 1912, 640). Ist an eine Entsprechung von Sigurds Unterricht in Weisheit zu den septem artes liberales zu denken?

69. Inhaltliche Entsprechungen bestätigen die Nähe zur *Rígsþula* (Rp.43): Konr ungr beherrscht u.a. “ævinrúnar”, “aldrúnar” und kann “mönnom biarga” (vgl. “biarrúnar” [Sd.9], “limrúnar” [Sd.11], “brimrúnar” [Sd.10]). Wie Sigurd kann Konr ungr die Sprache der Vögel verstehen (Rp.44; Fm.21pr5). Konr ungr kommt Rígr iarl an Wissen gleich (Rp.45)—Sigurd empfängt, wie Odin selbst, Mimirs Weisheit und wird ihm so an Wissen gleichgestellt. Doch statt schwarzer Magie (“eggjar deyfa”, Rp.43) lernt Sigurd im letzten Abschnitt der Weisheitslehren (Sd.26–27), die Begegnung mit Strebezauber zu vermeiden.

70. Siehe *Konungsskuggsjá* Kap. 56: Der Hymnus an die Weisheit schließt mit den Worten “En þó er hværið konungi skyldleict at wita gorsamliga allar þær rǫður er siolf spæki hœwir af ser mællt. eða ælligar swa witrir mænn sæm fyrr waro næfnder. oc hugleiða ahværið dæge noccorn lut af þeim rǫðum” [Doch ist jeder König verpflichtet, genau alle die Reden zu kennen, welche die Weisheit selbst gesprochen hat, oder etwa so kluge Männer wie die vorgenannten (= Salomon, Jesus Sirach), und jeden Tag einen Teil dieser Reden zu überdenken] (Brenner 1881, 168).

Daß die Runenlehre *Sigrdrífomál* 15–19 als Mimirs Worte ausgewiesen ist, ist der entscheidende Unterschied zwischen der im Codex Regius gebuchten Endgestalt der *Sigrdrífomál* und der Version, die die *Völsunga saga* überliefert. Trotz weitgehend wörtlicher Entsprechung von *Sigrdrífomál* 6–Lücke zu *Völsunga saga* Kap. 21 fehlen die Strophen *Sigrdrífomál* 13.4–14.6 in *Völsunga saga*. Die Forschung hat deshalb in diesen Strophen einen Einschub von junger Hand gesehen.⁷¹ Indem diese Inquitformel das, was in der *Völsunga saga* durchgehend die Rede Sigrdrifas ist, in Runenkenntnis der Sigrdrifa und Mimirs Weisheitslehren unterteilt, entsteht eine Steigerung innerhalb der vermittelten Runenweisheit: Wie in der Vorzeit Odin, so wird jetzt Sigurd von Sigrdrifa in Mimirs Runenwissen, in das höchste Runenwissen, das nur den wenigsten zuteil wird, eingeweiht.

Doch die *Sigrdrífomál* bleiben bei der Vermittlung von *speki* nicht bei der höchsten Runenweisheit stehen, sondern überbieten sie durch Verhaltensregeln christlicher Prägung (Sd.22–Lücke).⁷² Durch Sigurds Aufforderung, in der Unterweisung fortzufahren (Sd.20–21), sind diese wahrscheinlich letzten und höchsten Lehren an den Helden Sigurd von den Runenlehren abgesetzt. Das Stef “Þat ræð ek þér it . . . , ef” mit durchgehender Zählung gibt dem folgenden Abschnitt ein geschlossenes Erscheinungsbild.

Im Unterschied zum Runenwissen scheint der Nutzen dieser christlich geprägten Lehren zeitlich nicht begrenzt zu sein: Die von Mimir gegebenen Runen nützen bis zum Untergang der Götter (“nióttu . . . unz riúfaz regin”, Sd.19), die folgenden Verhaltensregeln verspricht Sigurd sein Leben lang zu halten (“ástráð þín ec vil qll hafa, svá lengi, sem ec lifi”, Sd.21).

Die Verhaltensregeln haben nicht nur für Sigurd, sondern auch für das Publikum des 13. Jahrhunderts allgemeine Gültigkeit. Bemerkenswert ist der erste Ratschlag (Sd.22), mit dem Sigrdrifa zu einem freundschaftlichen Verhältnis zu den Verwandten rät. Dieser Rat spricht eine der zentralen Aussageabsichten des Heldenliedteils aus,⁷³ und ist wohl deshalb an exponierte Stelle gesetzt worden.

Eine Steigerung des Lehrinhaltes, wie sie die Interpretationen der *Reginismál* und *Fáfnismál* nachweisen konnten, liegt auch der Redaktion der *Sigrdrífomál* zugrunde: In den Auseinandersetzungen mit Fafnir und Regin hatte Sigurd seine Fortitudo unter Beweis gestellt und die Termini *hvatr* und *hugr* bestimmt. Als klug

71. Z.B. Gering 1931, 213: “[Sd.13.4–14.6] sind vermutlich aus einem Ópensliede hierher geraten.”

72. Auf den erheblichen Anteil christlicher Lehren hat die Forschung hingewiesen: Klaus von See stellt fest, “daß einige der ljóðahátttr-Strophen erst gedichtet wurden, als das Christentum im Norden bereits etabliert war” (1975, 97). *Sigrdrífomál* 33–34, nur in Papierhandschriften erhalten, raten zur christlichen Erdbestattung und beschreiben das Beerdigungszeremoniell, das mit “biðia sælan sofa”, der Bitte um die selige Ruhe für den Toten, endet (See 1975, 97). Das Segnen des Tranks ist eine christliche Nachbildung heidnischen Brauchtums. “Sie fällt schon durch ihren von den anderen Runenstrophen abweichenden Anfang auf, verrät aber auch einen ganz anderen Geist; auch Heusler hielt sie darum für eine spätere Zutat” (Baetke [1951] 1973, 333). Dazu kommen Formulierungen wie “. . . er betra, enn sé . . .” (Sd.26, 31), die salomonischer Spruchweisheit entlehnt sind (vgl. Fm.30, 31).

73. Siehe Haimelr 1992, 239–46.

erwies er sich, indem er den Rat der Meisen befolgte. Von Sigrdrifa erbat er Unterweisung in Sapientia—“kenna sér speki”. Durch die Zuordnung an verschiedene Sprecher, an Sigrdrifa und Mimir, wie durch die Reihenfolge der Runengruppen entsteht eine Steigerung innerhalb dieser Wissensvermittlung: Die Weisheit der mythischen Vorzeit als Runenlehre der Asen wird in christlichen Verhaltensregeln, die sich durch Allgemeingültigkeit und Zeitlosigkeit auszeichnen, fortgesetzt und überboten.

Mimirs respektive Sigrdrifas Verhaltensregeln erfüllen Sigurds Bitte, in Weisheit unterrichtet zu werden und sind zugleich Abschluß und Höhepunkt der Erziehung Sigurds zu einem Helden, der sich durch Fortitudo und Sapientia auszeichne—“aerii et caelo digni propter sapientiam et fortitudinem”. Durch diese Weisheitslehren wird Sigurd zum vorbildhaften Herrscher; das zeigt die Nähe der *Sigrdrífomál* zur *Rígsþula*. Als Held, ausgezeichnet durch Fortitudo und Sapientia, der zugleich seiner sozialen Aufgabe als König gerecht wird, ist Sigurd ein vorbildhafter Held im Sinne des christlichen Mittelalters. Die Jungsigurddichtung in der Redaktion des Codex Regius zeigt seinen Weg zu dieser Vollkommenheit.

Bibliographie

- Baetke, Walter. [1951] 1973. “Christliches Lehngut in der Sagareligion.” In *Kleine Schriften: Geschichte, Recht und Religion in germanischem Schrifttum*, hg. Kurt Rudolf und Ernst Walter, 319–50. Weimar: Herrmann Böhlaus Nachfolger. Zuerst veröffentlicht in idem, *Christliches Lehngut in der Sagareligion, Das Svoldr-Problem: Zwei Beiträge zur Sagakritik*, 7–55. Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, phil.-hist. Kl., Bd. 98, Heft 6. Berlin: Akademie-Verlag, 1951.
- Beck, Heinrich. 1974. “*Sigrdrífomál*.” In *Kindlers Literaturlexikon* 20:8723–24. Zürich: Kindler.
- Brenner, Oscar, Hg. 1881. *Speculum regale: Ein altnorwegischer Dialog nach Cod. Arnamagn. 243 Fol.B und den ältesten Fragmenten*. München: Christian Kaiser.
- Cleasby, Richard, und Gudbrand Vigfusson. 1957. *An Icelandic-English Dictionary*. 2. Aufl. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Collinder, Björn, und Dag Strömbäck. 1967. “*Fáfnismál* 5: 6.” *Saga och sed*, 67–73.
- Curtius, Ernst Robert. 1984. *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. 10. Aufl. Bern: Franke.
- Detter, Ferdinand, und Richard Heinzel, Hg. 1903. *Sæmundar Edda mit einem Anhang*. 2 Bde. Leipzig: Georg Wigand.
- Finch, Robert G., Hg. und Übers. 1965. *Völsunga saga. The Saga of the Volsungs*. London: Thomas Nelson & Sons.
- Gade, Kari Ellen. 1990. “*Sigurðr—Gofuct dýr*: A Note on *Fáfnismál* St. 2.” *Arkiv för nordisk filologi* 105:57–68.
- Gering, Hugo. 1931. *Kommentar zu den Liedern der Edda*. Bd. 2, *Heldenlieder*, hg. Barend Sijmons. Halle: Buchhandlung des Waisenhauses.
- Haimerl, Edgar. 1992. *Verständnisperspektiven eddischer Heldenlieder im dreizehnten Jahrhundert*. Göppinger Arbeiten zur Germanistik 567. Göppingen: Kümmerle.
- Häny, Arthur, Hg. und Übers. 1987. *Die Edda: Götter- und Heldenlieder der Germanen*. Zürich: Manesse.

- Heusler, Andreas. 1941. *Die altgermanische Dichtung*. 2., neubearbeitete und vermehrte Ausgabe. Potsdam: Athenaion.
- . [1919] 1943. "Altnordische Dichtung und Prosa von Jung-Sigurd." In *Kleine Schriften*, Bd. 1, hg. Helga Reuschel, 26–64. Berlin: Walter de Gruyter. Zuerst veröffentlicht 1919, Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, 162–95.
- Hildebrand, Karl, und Hugo Gering, Hg. 1904. *Die Lieder der älteren Edda (Sæmundar Edda)*. 2., völlig umgearbeitete Aufl. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Jónsson, Finnur, Hg. 1912. *Den norsk-islandske skjaldedigtning*. Bd. B.1. København: Gyldendal.
- . 1920. *Den oldnorske ok oldislandske litteraturs historie*. Bd. 1. 2. Aufl. København: Gad.
- Kragerud, Alv. 1981. "De mytologiske spørsmål i *Fávnesmål*." *Arkiv för nordisk filologi* 96:9–48.
- Kuhn, Hans. [1950] 1971. "Das Eddastück von Sigurds Jugend." In idem, *Kleine Schriften: Aufsätze und Rezensionen aus den Gebieten der germanischen und nordischen Sprach-, Literatur- und Kulturgeschichte*. Bd. 2, *Literaturgeschichte, Heldensage und Heldendichtung, Religions- und Sittengeschichte, Recht und Gesellschaft*, hg. Dietrich Hoffman in Zusammenarbeit mit Wolfgang Lange und Klaus von See, 88–101. Berlin: Walter de Gruyter. Zuerst veröffentlicht in *Miscellanea academica Berolinensia* 2.1 (1950): 30–46.
- Lange, Wolfgang. 1958. *Studien zur christlichen Dichtung der Nordgermanen, 1000–1200*. Palaestra 222. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lindsay, Wallace Martin, Hg. 1911. *Isidori Hispalensis episcopi etymologiarum sive originum libri 20*. 2 Bde., nicht paginiert. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Mogk, Eugen. 1904. *Geschichte der norwegisch-isländischen Literatur*. 2., verbesserte und vermehrte Aufl. Straßburg: Trübner.
- Müllenhoff, Karl. 1891. *Deutsche Altertumskunde*. Bd. 5. Berlin: Weidmann.
- Neckel, Gustav, und Hans Kuhn, Hg. 1983. *Edda: Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*. 5., verbesserte Aufl. Heidelberg: Carl Winter.
- Ólafsson, Ólafur. 1970. "Sigurðr duldi nafns síns." *Andvari* 12:182–89.
- Quinn, Judy. 1992. "Verseform and Voice in Eddic Poems: The Discourses of *Fáfnismál*." *Arkiv för nordisk filologi* 107:100–130.
- Schneider, Hermann. 1962. *Germanische Heldensage*. Bd. 1, *Deutsche Heldensage*. Berlin: Walter de Gruyter.
- See, Klaus von. 1971. *Germanische Heldensage: Stoffe, Probleme, Methoden: Eine Einführung*. Wiesbaden: Athenäum.
- . 1975. "Probleme der altnordischen Spruchdichtung." *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 104:91–118.
- Sigurðsson, Jón, et al., Hg. 1966. *Edda Snorra Sturlusonar. Edda Snorronis Sturlaei*. 3 Bde. Reproductio phototypica editionis 1848–87. Osnabrück: Otto Zeller.
- Simek, Rudolf. 1984. *Lexikon der germanischen Mythologie*. Stuttgart: Kröner.
- Sprenger, Ulrike. 1991. "Fáfnismál Str. 1–31." In *Deutsch-Nordische Begegnungen: 9. Arbeitstagung der Skandinavisten des deutschen Sprachgebiets 1989 in Svendborg*, hg. Kurt Braunnüller und Mogens Brøndsted, 116–27. Odense: Odense Univ. Press.
- Voigt, Helmut, Hg. 1967. *Die Geschichte Thidreks von Bern*, übers. Fine Erichsen. Thule: Altnordische Dichtung und Prosa 22. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Vries, Jan de. 1962. *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*. 2., verbesserte Aufl. Leiden: Brill.
- . 1964. *Altnordische Literaturgeschichte*. Bd. 1. 2., völlig neubearbeitete Aufl. Grundriß der Germanischen Philologie 15. Berlin: Walter de Gruyter.
- Wimmer, Ludvig F. A., und Finnur Jónsson, Hg. 1891. *Håndskriftet nr. 2365 4to gl. kgl. samling på det store kgl. bibliotek i København (Codex regius af den ældre Edda) i fototypisk og diplomatisk gengivelse*. København: S. L. Møller.

Summary

This contribution seeks to appreciate the “Jungsigurddichtung”—the eddic poetry on Sigurd’s youth, booked as a continuous lay in the Codex regius—as a thirteenth-century work of art. Text-immanent interpretations of *Reginsmál*, *Fáfnismál*, and *Sigrdrífomál* are meant to demonstrate that these poems can be construed in thirteenth-century terms. In addition, evidence of revision or reworking can give insight into formative principles of the Middle Ages.

By the same token, this study focuses on one aspect of thirteenth-century interpretative perspectives, namely the image of the hero, showing how the poetry in its preserved state in the Codex regius depicts Sigurd’s progress in learning as he becomes a hero in the medieval sense of the term—set out by Isidore in his definition of the ideal hero as capable of combining fortitudo and sapientia.

Formal unity is a feature of the “young-Sigurd-poetry”: dialogues are composed in verse form, actions are narrated in transitional and connecting prose. The present study adheres to this structure articulated by the poetical work. The initial oral exchange, in effect a monologue spoken by Regin, serves a didactical purpose when, in deviation from the version in *Völsunga saga*, Regin opposes the flawed conduct of his ancestors to Lyngheid’s exemplary conduct. Sigurd’s first youthful exploits—cleaving the anvil and his battle against the Hunding’s sons—evinced the hero’s physical strength, instantiate his fortitudo, while at the same time forming a bracket around the didactic talk with Odin/Hnikar. The two dialogues with Regin and Odin—constituting instruction, as it were, to the young, courageous hero—are followed by verbal duels in which Sigurd demonstrates learning aptitude and growing dialogical competence. The analysis of *Fáfnismál* 1–22 focuses on differences in speech-act-repetition to show how Sigurd learns from experience. To be sure, as his verbal exchange with Fafnir proceeds, Sigurd remains too attached to fortitudo, too intrigued by the Ægishjálmr, and cannot avail himself of the dying Fafnir’s well-intentioned counsels. In the ensuing debate with Regin, Sigurd demonstrates the competence he has acquired and can adeptly weaken and refute Regin’s assertions of dominance. Sigurd’s deployment of the concepts *hugr* and *hvatr* shows seminal virtues of the budding hero rising to consciousness; wisdom manifests itself, too, in Sigurd’s increasing use of proverbs. Having thus matured and progressed beyond Regin, Sigurd—after repeated incitement by the nuthatches—is indeed wise enough to follow their counsel. The teachings of Sigrdrifa, which probably were considered the conclusion and culmination of Sigurd’s education as a hero in medieval terms, stress sapientia as the goal of education when Sigurd asks Sigrdrifa to “kenna sér speki.” Here, too, the comparison with *Völsunga saga* is revealing: the *Sigrdrífomál* are more structured—Sigrdrifa’s rune knowledge, pagan wisdom from the mouth of Mimir, Christian rules of conduct—with the result that a hierarchy of imparted wisdom is posited, analogous to the progress of the eager pupil Sigurd.