EESTI VABARIIGI TARTU ÜLIKOOLI

TOIMETUSED

ACTA ET COMMENTATIONES

UNIVERSITATIS TARTUENSIS

(DORPATENSIS)

B

HUMANIORA

XXXVIII

TARTU 1936

EESTI VABARIIGI TARTU ÜLIKOOLI

TOIMETUSED

ACTA ET COMMENTATIONES

UNIVERSITATIS TARTUENSIS

(DORPATENSIS)

B

HUMANIORA

XXXVIII

TARTU 1936

K. Mattieseni trükikoda o.-ü., Tartu 1936.

Sisukord. — Contenta.

1. **Julius Mägiste.** Einiges zum problem der *oi̯-*, *ei̯*-deminutiva und zu den prinzipien der wissenschaftlichen kritik.
2. **Per Wieselgren.** Quellenstudien zur Volsungasaga. III (Seite 239—430).
3. **Walter Anderson.** Zu Albert Wesselski's Angriffen auf die finnische folkloristische Forschungsmethode.
4. **A. Koort.** Beiträge zur Logik des Typusbegriffs. Teil I (Seite 1—138).
5. **E. Kieckers.** Sprachwissenschaftliche Miscellen. XIII.

EINIGES ZUM PROBLEM DER *oi̯-*, *ei̯*-DEMINUTIVA UND ZU DEN PRINZIPIEN DER WISSENSCHAFTLICHEN KRITIK

VON

JULIUS MÄGISTE

TARTU 1935

K. Mattiesens Buchdr. Ant.-Ges., Tartu, 1935.

Die dissertation des autors „*oi̯*-, *ei̯*-deminutiivid läänemeresoome keelis. Läänemeresoome nominaaltuletus I“ (Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis [Dorpatensis] B XII 2) war im märz des jahres 1928 erschienen; im frühling 1933 hat prof. Martti Rapola im „Anzeiger“ des XXI. Bandes der FUF, s. 43—57 diese arbeit einer kritik unterzogen, welche der genannte rezensent schon im jahre 1928 als professor der finnischen hochschule zu Turku verfasst hatte. Da nach der inzwischen verflossenen zeitperiode von mehr als fünf jahren[1]) sowohl der kritisierende als auch der kritisierte noch am leben sind, ergibt sich an dieser stelle die möglichkeit zu einigen bemerkungen jene kritik der *oi̯*- deminutiva betreffend.

Dass im verlauf dieser fünf jahre auch der kritisierte — der damals ein anfänger im stadium seiner entwicklung war — manchen zweifel an einzelnen standpunkten seiner dissertation und die neigung manches anders zu bewerten verspürt hat — das sei sogleich vorausgeschickt. Dennoch glaubte der unterzeichnete, auf eine weitere stellungnahme zu den von R. behandelten fragen nicht verzichten zu dürfen: war doch die genannte kritik in ihren ergebnissen von einem erdrückenden pessimismus[2]) und in ihrem ton von äusserster schärfe. Andrerseits ist der kritisierte zum grossen

1) Der gegenwärtige aufsatz wurde in den hauptzügen im jahre 1933 verfasst.

2) Seine ergebnisse fasst Rapola folgendermassen zusammen: „Mein urteil über das werk Mägistes hat sich negativer gestaltet, als nach der früheren produktion des verf. zu erwarten gewesen wäre. Ich kann mich nicht von der auffassung frei machen, dass Mägiste der ausführung dieser seiner anspruchsvolleren arbeit nicht die sorgfalt und überlegung gewidmet hat, die jeder arbeit, welche ausgeführt zu werden verdient, gewidmet werden muss. Selbst der stil des werkes, auf den ich nicht eingegangen bin, ist sehr schwerfällig und ungeklärt. Alles dies ist zu bedauern, denn Mägistes leistungsfähigkeit und interesse berechtigten uns doch, in ihm eine tüchtige arbeitskraft auf dem gebiet der finnisch-ugrischen forschung zu erwarten.“

teil gerade auf grund eben dieses besprochenen werkes nach den üblichen akademischen angriffen seitens der opponenten im jahre 1929 zum professor der ostseefinnischen sprachen an der universität Tartu gewählt worden. Somit haben die sachverständigen, die an der beurteilung der erwähnten arbeit teilgenommen hatten (die professoren Kettunen, Mark, Saareste), in dem genannten werke immerhin einiges anerkennenswerte gefunden, was Rapola (abgesehen von 17 versöhnlicheren zeilen auf seite 55 der rezension) überhaupt nicht zu entdecken vermocht hat. Notwendig aber erscheint eine überprüfung der in betracht kommenden probleme in erster linie im interesse der wissenschaft, denn Rapolas artikel — wenngleich von beträchtlichem interesse — ist, wie alles menschliche, weder unanfechtbar noch frei von direkten irrtümern.

Das interesse prof. Rapolas an den problemen meiner dissertation erscheint in jeder hinsicht berechtigt: ist doch in seiner eigenen dissertation vom jahre 1919—20 „Kantasuomalaiset pääpainottomain tavujen *i*-loppuiset diftongit suomen murteissa" (Suomi IV jakso 17 o.) denselben *oi*-, *ei*-nomina ein umfangreiches spezialkapitel (s. 37—88) gewidmet, wenngleich auch nur in lautgeschichtlicher hinsicht und vorwiegend nur auf grund des finnischen materials. Hieraus erklärt sich auch die vom rezensenten schon eingangs (s. 44 der rezens.) aufgestellte behauptung, meine arbeit lasse „auf grund früher ausgeführter untersuchungen (ich denke zunächst an meine eigene darstellung Suomi IV 17...) nicht in erwähnenswertem masse neue resultate allgemeinen charakters erwarten". Rapolas interesse ist um so begreiflicher, als meine standpunkte von den seinigen in mancher hinsicht abweichen. Um die stichhaltigkeit der ungnädigen kritik Rapolas nun meinerseits näher zu untersuchen, sei es mir gestattet, im folgenden seinen folgerungen gegengründe entgegenzustellen. Die fragen behandle ich hauptsächlich in der von Rapola gegebenen reihenfolge.

R. beginnt mit einer verwerfung der disposition der zu besprechenden arbeit (s. 44 der rezension): „Die reihenfolge, in der der verf. sein material und seine ergebnisse vorgeführt hat, scheint nicht gelungen". Indem ich das zu behandelnde suffix in jeder ostseefinnischen sprache gesondert betrachte, habe ich folgende reihenfolge der sprachen eingehalten: livisch, estnisch, wotisch, finnisch, karelisch-aunussisch-lüdisch, wepsisch. An

erster stelle habe ich dabei diejenigen sprachen angeführt, in denen die *oi̯-*, *ei̯*-bildungen spärlich vertreten sind und gewisse lautübergänge das suffix am wenigsten deutlich erscheinen lassen. Nach R. s meinung wäre die entgegengesetzte reihenfolge, bei welcher diejenigen sprachen, die das *oi̯-*, *ei̯*-suffix am deutlichsten aufweisen, im vordergrunde gestanden hätten, vorzuziehen gewesen: „Es ist schwer zu verstehen, weshalb der verf. bei einer hauptsächlich etymologischen untersuchung (mein sperrdruck; J. Mg.) eine disposition von obiger art befolgt hat" (s. 45 der rezension). Die unproduktivität des suffixes und die tatsache seines latenten auftretens in wenigen erstarrten resten hat es zwar bedingt, dass dem etymologischen teile der arbeit verhältnismässig viel raum — insgesamt 74 seiten — zugebilligt werden musste (die seiten 2, 19—32, 51—3, 83—113, 146—161, 176—179, 187—197). Aber eine arbeit von 259 seiten (+ geleitwort + wortregister) kann deshalb noch nicht als etymologische untersuchung angesprochen werden, denn mehr als $^2/_3$ des werkes befasst sich immerhin mit dem suffix. R. formuliert also auf seite 45 der rezension seine wünsche hinsichtlich der disposition einer etymologischen untersuchung. Abgesehen von der überschrift der rezension, berührt R. jedoch mit keiner zeile die frage, ob die klärung von problemen der derivationslehre in der besprochenen arbeit geglückt oder missglückt ist. Sogar auf seite 56—7 der rezension, wo einmal diese richtung eingeschlagen zu werden scheint, laufen die ausführungen doch sogleich wieder auf probleme der lautgeschichte und der etymologie hinaus. Dem leser der rezension muss es rätselhaft bleiben, warum in der überschrift der besprechung mein werk „Eine untersuchung zur derivationslehre..." genannt wird.

Wäre das endziel des verfassers eine etymologische untersuchung gewesen, so hätte er sicher eine andere disposition gewählt, vielleicht sogar die vom rezensenten empfohlene. Der verfasser ist sich der mängel der disposition seines werkes voll bewusst gewesen (siehe geleitwort, s. VI): „Die übersichtlichkeit der letzteren (d. h. der etymologischen) bemerkungen würde zweifellos gewinnen, wenn bei einer mehreren sprachen gemeinsamen etymologie das betreffende material aller ostseefinnischen sprachen gesammelt geboten wäre, an stelle einer gesonderten anführung desselben unter den einzelsprachen. Vom standpunkt der derivationslehre jedoch (und dieses ist hier ausschlaggebend!)

hat es sich leider als notwendig erwiesen, den suffixbestand einer jeden ostseefinnischen sprache unzersplittert vor augen zu haben." Es will scheinen, als ob der rezensent diese zeilen überhaupt nicht gelesen hätte, da er auf seite 45 der rezension denselben gedanken — nur in anderer form — ausspricht. Auch hat der rezensent den untertitel meiner arbeit „Läänemeresoome nominaaltuletus I" weder übersetzt noch interpretiert, und doch ist aus ihm — wie auch in noch gesteigertem masse aus der schilderung des arbeitsprozesses auf seite VI des geleitworts — ersichtlich, dass ich eine untersuchung zur gesamten ostseefinnischen nominalderivation in vorbereitung habe, und der als dissertation erschienene teil nur einen kleinen splitter dieser, unter dem druck äusserer umstände vorläufig unbeendeten arbeit darstellt. Die zahlreichen ostseefinnischen suffixe weisen bedeutende abweichungen hinsichtlich ihrer produktivität auf: die einen haben sich nur in erstarrten einzelwörtern erhalten (z. B. die deminutiva vom typus estn. *isand*, *emand*), die anderen sind durchgehend produktiv (z. B. die adjektiva auf *-llinen, -inen*), die dritten sind in der einen sprache produktiv, in der anderen „ausgestorben" (z. B. sind die deminutiva auf *-inen* im estnischen nur in erstarrten einzelwörtern erhalten, im finnischen, karelischen und wepsischen aber produktiv). Bei einer vertieften behandlung des stoffes ist es daher unmöglich, von der produktivität der suffixe ausgehend, ein gemeinsames system zu finden, das in hinsicht auf alle suffixe gleichermassen gut wäre. So wäre es z. B. bei behandlung der *oi̯-*, *ei̯*-deminutiva unter berücksichtigung der produktivität das nächstliegende, von der gruppe karelisch-aunussisch (resp. olonetzisch)-wepsisch auszugehen (wobei es sich allerdings endlos darüber streiten liesse, welcher der letztgenannten sprachen die erste stelle einzuräumen sei); für die deminutiva auf *kk* wäre diese anordnung jedoch keineswegs selbstverständlich (vergleiche estn. *-kene* und dessen produktive entsprechungen im livischen und zum teil auch im wotischen), vielmehr müsste der ihnen zugedachte abschnitt anderen ostseefinnischen sprachen die erste stelle einräumen. Um nicht bei behandlung eines jeden suffixes nach massgabe des produktivitätsprinzipes eine abweichende reihenfolge der sprachen anzuwenden, gab ich der mir, als einem esten, persönlich näherstehenden sprachgruppe livisch-estnisch-wotisch den vorzug, zumal auch das anerkannte werk von J. Mark „Die Possessivsuffixe in den uralischen Sprachen, I. Hälfte"

(1923) mir in dieser hinsicht als vorbild diente, da auch hier bei anführung der ostseefinnischen sprachen dieselbe reihenfolge gewählt war, dessenungeachtet dass die possessivsuffixe sich im livischen und estnischen nur rudimentär nachweisen lassen. Vom gesichtspunkte einer derivationslehre aller ostseefinnischen sprachen aus hat der rezensent seine ratschläge leider nicht durchdacht, so dass sie mir bei der fortsetzung meiner arbeit nicht von nutzen sein können. Deshalb gehe ich hier auf die vorwürfe auf seite 44—5 auch nicht näher ein. Nur auf das wortregister am ende meines werkes möchte ich verweisen, dessen von R. auch nicht ein einziges mal erwähnung getan wird. An der hand dieses registers kann ein etymologisch interessierter leser sich in bezug auf die etymologischen ausführungen der arbeit orientieren, wenngleich diese im interesse der untersuchungen zur derivationslehre in der arbeit verstreut platz gefunden haben.

Auf den fälschlicherweise als an eine etymologische untersuchung gestellten anforderungen beruhen die vorwürfe l. c. pag. 45—46, wo R. nachzuweisen versucht, dass die sogen. allgemeinen wortverzeichnisse der *oi̯-*, *ei̯*-deminutiva der einzelnen sprachen völlig wahllos zusammengestellt seien: „... sogar ganz okkasionelle fälle treten in den allgemeinen verzeichnissen auf ..., während häufige und festgewordene vermisst werden oder nur in den ergänzungen anzutreffen sind". Was aber vom standpunkt einer etymologischen untersuchung „okkasionell" und wertlos erscheint, braucht das noch nicht unter dem gesichtswinkel einer untersuchung zur derivationslehre zu sein. R. führt als beispiel eines für das hauptregister ungeeigneten wortes unter anderem das fi. mundartliche *krönö* an. Eine ganze anzahl „zufälliger" deskriptivwörter solcher art, neuerer taufnamen, ausdrücke der kindersprache usw. sind in das hauptregister einer jeden sprache aufgenommen worden (aus dem finnischen z. b. *pöhkö, pöpö, topo, posso, Aapo, rollō* usw.), und zwar wissentlich und willentlich. Denn an der hand des hauptregisters sind im entsprechenden abschnitt die bedeutungskategorien der *oi̯*-deminutiva einer jeden sprache analysiert, und deshalb war es notwendig, wörter einer jeden bedeutungskategorie anzuführen, ganz abgesehen davon, ob es sich dabei um „okkasionelle" oder „festgewordene" wörter handelte. Dass eine reihe von „festgewordenen" wörtern nicht angeführt ist, dessen ist sich der verfasser ja auch selbst

bewusst gewesen — s. z. b. den hinweis auf das hauptregister des finnischen (*oi̯-, ei̯*-dem. pag. 127): „Der versuch einer erschöpfenden aufzählung des bestandes an *oi̯*-wörtern der zahlreichen fi. dialekte kann im umfange des § 20 (dh. des fi. hauptregisters, vgl. s. X) überhaupt nicht in frage kommen." Dieser aufgabe wäre selbst der erforscher der fi. dialekte, prof. Rapola, nicht gewachsen. Zu den von R. erwähnten „ergänzungen" sei zur vermeidung von missverständnissen bemerkt, dass es sich hierbei nicht etwa um vergessene, im hauptregister fehlende und erst am ende der arbeit nachgetragene serien von wörtern handelt (wie man das aus dem kurzen hinweis R. s entnehmen könnte), sondern vielmehr um organische erweiterungen des hauptregisters einer jeden ostseefinnischen sprache (in bezug auf das finnische pag. 127—131) zur zusammenfassenden charakterisierung des urfinnischen ursprungs der *oi̯-, ei̯*-etymologien.

Wiederum vom standpunkte einer etymologischen untersuchung aus übt R. an den quellen meines werkes (l. c. pag. 46 ff.) kritik. Unter anderem steht dort: „Dagegen ist es als ein grosser mangel zu betrachten, dass die publikationen ingrischer und karelischer volkspoesie überhaupt nicht herangezogen worden sind. . ." Meine motive hierzu — vom rezensenten offenbar übersehen — finden sich im „Geleitwort" meines werkes pag. V: „Ausnahmsweise ist nur der russisch-karelischen und ingrischen volkspoesie (serie Suomen kansan vanhat runot) nicht erwähnung getan, da ihre derivationstendenzen (besonders in hinsicht auf die *oi̯*-deminutiva) genügend scharf in den untersuchungen von Genetz (TVKK und TAK) und Porkka (ID) umrissen sind, und was speziell die karelische volkspoesie betrifft, diese schon in der riesigen wörtersammlung von Ahtia aus dem Suojärvi-dialekt des karelischen zur genüge berücksichtigt ist." Zum überfluss hat auch noch R. selbst in seiner diphthongmonographie pag. 44—5 *oi̯*-bildungen aus der ingrischen volkspoesie in grosser menge angeführt, was mir im verein mit dem obenerwähnten material einen genauen überblick über die suffixform und die frequenz der *oi̯*-deminutiva bot (s. meine *oi̯-, ei̯*-dem. pag. 170). Da die möglichkeit, einen ähnlichen überblick über die estn. volkspoesie zu gewinnen, nicht vorlag, musste ich *mir* das nötige direkt aus den volkskundlichen publikationen beschaffen. Desgleichen musste ich die belege für die ältere estn. schriftsprache direkt den quellen erster hand entnehmen,

da auch auf diesem gebiete lautgeschichtliche und lexikalische spezialuntersuchungen fehlen.

Ein noch grösserer mangel als die bereits angeführten ist nach R. (l. c. pag. 46) das noch „... bedauerlichere versehen, dass sich der verf. gar nicht (mein sperrdruck; J. Mg.) persönlich mit der alten finnischen schriftsprache (von Juslenius' wörterbuch abgesehen) bekannt gemacht hat". Diese äusserung des rezensenten wirkt in der tat befremdend. Geradezu dokumentarisch kann ich den nachweis liefern, dass ich mich immerhin ein wenig mit der alten fi. schriftsprache beschäftigt habe, zumindesten während meines studiums an der hochschule zu Tartu, wo ich an diesbezüglichen übungen unter der leitung von prof. L. Kettunen teilnahm und wo im jahre 1922 die textpublikation „Agricolasta Juteiniin" von A. V. Koskimies die grundlage eines meiner examina bildete. Da es eine reihe lautgeschichtlich-morphologischer und auch kleinerer lexikalischer spezialuntersuchungen zur älteren fi. schriftsprache gibt, und überdies noch ein reichhaltiges material an gründlicheren fi. dialektmonographien (z. b. in den werken von H. Ojansuu, J. Laurosela, N. Ikola u. a., vgl. auch Setälä YSÄH) vorhanden ist, und schliesslich auch R. selbst in seiner diphthongmonographie diesbezügliche reichhaltige belege bietet, so hätte sich vom standpunkt einer morphologischen untersuchung das unmittelbare zitieren von originalwerken der alten fi. schriftsprache in meiner dissertation als völlig überflüssig und sinnlos erwiesen. Für die art meines indirekten zitierens bot mir neben anderen anerkannten forschern (z. b. wiederum Mark) auch R. selbst ein beispiel, der sogar in seiner speziell den fi. dialekten und der alten schriftsprache gewidmeten diphthongmonographie zum teil die gleiche art des zitierens anwendet. Auch in dem eben erst (i. j. 1933) erschienenen werke Suomen kirjakielen historia I führt R. einen teil seines materials in der form von indirekten zitaten an. Aber in meinem sämtliche ostseefinnische sprachen umfassenden morphologischen werke ist dieselbe handlungsweise „ein noch bedauerlicheres versehen"! Das könnte es allerdings sein, wenn meine arbeit eine etymologische untersuchung darstellte, was R. immer wieder, jedoch unbegründeterweise behauptet: „der verf. hat keinen hinreichenden anlass haben können vorauszusetzen, dass z. b. solche öfters von ihm zitierte lautgeschichtliche untersuchungen wie des unterzeichneten

diphthongmonographie (Suomi IV 17) oder die über Abr. Kollanius' sprache das für seine etymologische untersuchung notwendige material aus der alten finnischen schriftsprache erschöpfend ausgebeutet haben".

Vom trugbild einer etymologischen untersuchung sind auch diejenigen vorwürfe des rezensenten (l. c. pag. 47) eingegeben, die mir eine nicht erschöpfende ausbeutung des wortschatzes der alten fi. schriftsprache (nach Florinus, Hausen[1]) u. a.) verargen und zu meinen etymologischen ausführungen erschöpfende literaturhinweise verlangen. Ich habe an etymologischen angaben nur das anzuführen versucht, was zum verständnis der herkunft eines mit dem *oi*-suffix gebildeten oder eines dieser gruppe angepassten stammes unerlässlich war. Wenn ich solche etymologische nebensächlichkeiten angeführt hätte, wie R. sie mir l. c. pag. 47 in hinsicht auf das fi. *veräjä* und *kuutamo,* als von mir angeblich „vergessene" tatsachen, empfiehlt[2]), hätte meine untersuchung allerdings den charakter eines selbst R. befriedigenden rein etymologischen werkes angenommen. Hierbei liesse sich freilich ohne ende darüber streiten, welche etymologischen angaben unerlässlich und wichtig seien, und welche ich andrerseits berechtigterweise hätte beiseitelassen können.

Bei einem derartigen elektiven verfahren ist aber eine gewisse ungleichmässigkeit in den bibliographischen angaben unvermeidlich, was sich aus dem fehlen eines etymologischen wörterbuches der ostseefinnischen sprachen und aus dem umstand erklärt, dass die angaben völlig zerstreut vorkommen. R. ist aber leider in seinen wünschen nicht konsequent: eine vollstän-

1) Auf R. s ausstellung: „. . . aber die von Hausen veröffentlichten gerichtsbücher . . . kennt Mägiste nicht" sei erwidert, dass R. s diphthongmonographie pag. 367 — 8 mir stoff genug zur beleuchtung des *oi*-suffixes geboten hätte, wenn dieser stoff vom standpunkt einer untersuchung zur derivationslehre überhaupt einen wert dargestellt hätte. Scheinbar hat aber auch R. selbst die namenregister dieser gerichtsbücher usw. sogar hinsichtlich einer spezialarbeit zur fi. lautgeschichte für unwesentlich gehalten, da er sie erst am schluss seines werkes in seinem „Yleissilmäys" (pag. 362 — 380) betrachtet. Von einer untersuchung zur derivationslehre der ostseefinnischen sprachen brauchte man keine höhere einschätzung dieses materials zu verlangen.

2) So z. b. eine vierzeilige anmerkung von Y.H.Toivonen über fi. dialektvarianten des vortes *veräjä,* eine ebensolche fussnote usw. Wenn R. über das fi. *kuutamo, kuudan* zweimal fast wörtlich ein und dasselbe geschrieben hat, so ist es natürlich ein grosses versehen meinerseits, wenn ich nur den einen dieser siamesischen zwillinge zitiere!

dige bibliographie des stammwortes *veräjä* verlangt er wohl; l. c. pag. 48 erklärt er jedoch: „Fast wie unsachgemässe erweiterungen erscheinen in mehreren fällen die hinweise auf die bibliographie der stammwörter der *oi̯*-deminutiva (auch solcher gewöhnlicher wie [fi.] *puna* 'röte', *silmä* 'auge' . . .)." Inwiefern ist *puna* gewöhnlicher als *veräjä*? Ich wäre dem rezensenten dankbar, wenn er mir seine einteilungsprinzipien der ostseefinnischen wörter in „gewöhnliche" und „ungewöhnliche" mitteilen würde.

Wo nun weiter R. l. c. pag. 48—9 zum angenehmsten teile seiner kritikerpflicht gelangt, um „bedauerliche proben" meiner verurteilungswürdigen nachlässigkeit in der benutzung des quellenmaterials zu geben, tut er das mit einem derartigen eifer, dass die grenzen des sachlichen dabei doch wohl überschritten werden. Ich führe einige beispiele an. Versehentlich habe ich das dem werke von Ojansuu entnommene und durch einen druckfehler entstellte *anoipein* unter *anoppi* 'schwiegermutter' angeführt, statt die korrigierte form *avoipein* zu geben, „welches = *avopäin* 'mit blossem kopf' (wie aus dem original oder aus Ojansuu Agricolan kielestä p. 89 oder aus Rapola Suomi IV 17 83 zu ersehen ist)!" Das von R. in klammern erwähnte könnte den anschein erwecken, als ob R. und Ojansuu schon längst diesen druckfehler berichtigt hätten und nur ich das noch immer nicht bemerkt hätte. Nichts dem ähnliches ist am angeführten orte geschehen, und mein versäumnis ist de facto kleiner, als R. bemüht ist, es erscheinen zu lassen. — Ein anderes versehen lautet: „P. 68 steht *laiṭo* 'kovasti viettävä (ranta)' ['stark abschüssig (ufer)'] statt 'loivasti viettävä' ['leicht abschüssig']." Die betreffende von R. fehlerhaft zitierte stelle lautet bei mir: „*laiṭo*... 'kovasti viettävä (ranta), lievä (ranta)'" — der rezensent jedoch zitiert den von mir hier in sperrdruck gegebenen teil (lievä ranta 'leicht abschüssig [ufer]') nicht, denn das würde ja das verblüffende der situation und die hübsche antithese stören.

Eine ungenauigkeit findet R. wiederum (rezens. pag. 49) in folgendem: „Eine unexakte interpretation der quelle ist es, wenn p. 95 geäussert wird, das germ. lehnwort *lippo* 'hamen' habe sich an den typus der *oi̯*-deminutiva angeschlossen »wie Niilo Ikola AlaSat 39 es gezeigt hat«, denn Ikola ist auf diese seite der frage nicht eingegangen." Ikola schreibt am angeführten orte: „Murteessa tavataan lukuisia muotoja, joissa geminaatta esiintyy suljetun-

kin tavun alussa. A. Nominimuodoissa. 1. *oi̯*-loppuisissa nomineissa: *kokko(n)* ... *lippot* (*lippo* = haavi, Kau). (Selitykseksi ks. Setälä, FUF XII ss. 188—189 ja Äimä, Virittäjä 1922 ss. 15—16).“ Somit hat sich Ikola durch seine überschrift und seine literaturhinweise doch wohl für eine zugehörigkeit des wortes *lippo* zur gruppe der *oi̯*-deminutiva ausgesprochen. Wenn R. annimmt, dass ich mit meinem lakonischen hinweis („— germ. lehnwort..., jedoch dem typus der *oi̯*-deminutiva angeschlossen, [wie] Ikola ... es gezeigt hat“) auch die beleuchtung des anschlussprozesses Ikola zugesprochen habe, so beruht das auf einer allzu freien interpretation des estn. satzes (estn. liitund = fi. 'liityneenä', hier nicht fi. 'liittynyt'). Diese missglückte haarspalterei beruht wohl darauf, dass der rezensent keine genügenden kenntnisse in der estn. sprache besitzt, zumindesten noch im jahre 1928 besass (was ihn aber nicht daran hindert, sich zum richter über meinen stil aufzuwerfen, s. l. c. pag. 57). Weiter hätte ich unberechtigterweise behauptet, dass R. die *oi̯*- und *u*-deminutiva identifiziere, obgleich sein „einer ablehnenden auffassung zuneigender standpunkt aus der von Mägiste gemeinten stelle (vgl. auch p. 86, 196 meiner untersuchung) ganz deutlich hervorgeht“ (R. l. c. pag. 49). Daran liegt es ja gerade, dass R. s standpunkte an den zitierten stellen sehr schwankende sind, und dass ich keine andere möglichkeit sah, als aus ihnen auf eine identifizierung von *oi̯* und *u* schliessen zu müssen, da R. p. 71 seiner arbeit sich Ahlqvist anschliesst, der ja *oi̯* und *u* identifiziert hat. Des näheren beschäftigt sich übrigens hiermit mein artikel in „Eesti Keel“ 1933 pag. 119—129. Daselbst glaube ich nachgewiesen zu haben, dass meines erachtens im ostseefinnischen in den von R. behandelten fällen von einem lautwechsel *oi̯* ~ *u* nicht die rede sein kann, sondern dass es sich hier um gesonderte *oi̯* und *u* enthaltende ableitungen handle. Somit wird auch R. s vorwurf hinfällig (pag. 55 der rezension): „Ein methodischer mangel ist es, dass er (d. h. Mägiste; J. Mg.) beim suchen nach einer erklärung diejenigen fälle von *oi̯* ~ *u* nicht in betracht zieht, die ausserhalb der deminutiva vorkommen (s. Rapola a. a. o. 83—4, 86, 196).“ Wenn mein standpunkt den tatsachen entspricht, so hat gerade R. einen methodischen fehler begangen, indem er einen lautlichen wechsel *oi̯* ~ *u* annimmt (diese frage behandelt er zudem in seiner diphthongmonographie in einer weise, die für eine lautgeschichtliche untersuchung wohl äusserst oberflächlich genannt

werden muss) und von mir verlangt, dass ich seine auffassung teile.

Weiter meint R., mein werk enthalte (s. l. c. pag. 49) „eine menge peinliche ungenauigkeiten, die man nicht immer von druckfehlern unterscheiden kann". Wie aus den von R. angeführten beispielen ersichtlich, handelt es sich dabei u. a. um verwechselungen von 48 pro 43 und 93 pro 95, was doch ohne weiteres als reine druckfehler erkannt werden müsste (sind doch die ziffern 8—5—3 ihrer schreibweise nach einander ähnlich). Den druckfehler *Ahlqu(ist)* pro *Ahlqv(ist)* habe ich zwar selbst berichtigt, doch auf den rezensenten, als einen skandinavier, macht dieser fehler dessenungeachtet „einen unangenehmen eindruck", denn in der sphäre der schwedischen kultur ist die entstehung eines derartigen druckfehlers unbegreiflich. Auf mich macht es wiederum einen schlechten eindruck, dass der rezensent l. c. pag. 43 meinen vornamen *Julis* schreibt. Dennoch nehme ich an, dass es sich hier wie dort um druckfehler handelt.

Auf pag. 50—53 der rezension werden meine etymologien einer kritik unterzogen, wobei mancherlei akzeptierbare oder eventuell mögliche etymologische ergänzungen geboten werden (z. b. zu fi. *hämö*, *kero*, *kukko*, *mukke*). Wenn der rezensent l. c. pag. 50 zu meinen den rahmen der ostseefinnischen sprachen nicht überschreitenden etymologien sehr richtig bemerkt: „...weiter hat sich Mägiste mit eigenen kräften . . . nicht gewagt", so gilt das auch in vollem masse in bezug auf seine eigenen etymologischen ergänzungen. Diese bewegen sich in einem noch engeren kreise: hauptsächlich in den grenzen der alten fi. schriftsprache und der fi. dialekte. Der rezensent gibt zu, dass die behandlung der deskriptivwörter „sowohl schwierig als unsicher" ist, worauf der verfasser ja auch selbst in seinem geleitwort p. VI und im texte durch zahlreiche fragezeichen hingewiesen hat. Der rezensent hat jedoch die ständige gewohnheit, die fragezeichen und die sich daran knüpfenden häufig starken zweifel des verfassers an einzelnen etymologien weder zu erwähnen noch zu berücksichtigen (z. b. *oį-*, *eį-*dem. pag. 89 fi. *kero*, 51 wotisch *vilʹlʹo*, 147 aunussisch *gurʹoį*, 152 aunussisch *linˌdžoį*, 148 karelisch *höünö*, 96 fi. *mukke*, 96—97 fi. *nake*, 190 fi. *kolo*, 101 fi. *poro*, 187 *armo*, 188 *hepo*) und diese etymologien dann erneut anzuzweifeln. Mit recht wirft R. mir l. c. pag. 49 vor, dass ich die von R. Saxén unter vorbehalt gebotene etymologie des wortes *maiva* „fixiert" nenne; doch sich selbst

erlaubt er — wie wir sehen — wiederholte verstösse gegen die korrektheit des zitierens. Eine inkorrektheit solcher art ist R. s behauptung l. c. pag. 56, die sich auf die von mir angenommene entwicklung fi. **kūrδoi* >> *kūro* bezieht: „dabei ist übersehen (mein sperrdruck; J. Mg.), dass die alte schriftsprache von Agricola an das wort nur mit kurzem *-r-* (**Cwroi**) kennt, obwohl *rδ* bis zur wende des 16. und 17. jh. allgemein erhalten war". Der rezensent hat es wohl selbst übersehen, dass ich diese rekonstruktion mit einem fragezeichen versehen habe. Und was für einen anderen grund könnte ich dafür gehabt haben, als die abweichung in bezug auf das *δ*?!

Durch ein unvollständiges zitat werde ich pag. 52 vor dem leser in ein falsches licht gestellt: „P. 24 ist estn. *lell* 'vaterbruder' mit fi. *lella* 'zitternder sumpf usw.', *lellua* 'zitternd schwanken' verbunden." Diese etymologische zusammenstellung dürfte nicht so lächerlich und unmöglich erscheinen, wenn mein dem finnischen entnommenes material vollständiger zitiert wäre: „fi.... *lellu, un* 'palus aquis supernatans mobilis, zitternder Sumpf; inde molle quid e. c. bacca matura, etw. Weiches', *lellu-ihminen* 'homo mollis, effeminatus', ... *lello* 'klemadt barn; sötunge; mälle (lelli)." Ein gutwilliger leser versteht es ja wohl sogleich, dass mir der schluss dieses zitates wichtiger gewesen ist; doch gerade von ihm spricht R. als von „usw.". Desgleichen erhält der leser durch R. s referat l. c. pag. 52—3 von meiner erklärung des fi. *nake* 'ferkel' und andrer wörter eine vorstellung, die meinen standpunkten pag. 97, 140 meiner arbeit keineswegs entspricht und mich in das licht eines verwegenen etymologen stellt. Weiter pag. 53 der rezension: „P. 192 ist. (wozu der punkt? J. Mg.) fi. *lempo* 'teufel' etc. ganz unmotiviert mit estn. *lõmmu* (*-kupu*' 'nymphaea alba') etc. verglichen." Zumindest ist die lautliche seite auf pag. 41, 192 meiner arbeit motiviert (estn. *lõmmė-* < **-ęi*, vgl. auch das stammhafte *a* in *lemmà-*); eine andere frage ist allerdings, ob diese erklärung dem rezensenten genügte. Falls nicht — so wäre es richtiger gewesen gegengründe anzuführen, statt das vorhandensein einer motivierung zu negieren. Der verfasser hat gegen diese zusammenstellung ja auch selbst (*oį-*, *ęį*-demin. pag. 192) seine „starken" bedenken geäussert und zugleich auf die möglichkeit einer anderen zugehörigkeit des estn. *lõmmu-* verwiesen.

Direkt als verunglückt muss R. s vorwurf l. c. pag. 52 bezeichnet werden: „P. 158 ist olon. *rožmoį* 'teig' als ableitung

von olon. *ruozme* 'rost' erklärt, ohne dass die semasiologische seite berührt wird." Nach diesem zitat zu urteilen, wäre ich von erstaunlicher gedankenlosigkeit. Doch aun. *rožmoį* bedeutet nicht nur 'teig', sondern auch 'schlamm', wie aus dem von mir pag. 143 der dissertation angeführten material deutlich ersichtlich ist (*лоǫdi rožmoįn sülles* Joh. IX 6); auch kennt die als wurzel anzusprechende wortsippe (karelisch-aunussisch, lüdisch, wepsisch) neben der bedeutung 'rost' noch eine andere: wepsisch *rozme*, transl. *rozmǵeks* 'wässeriger boden'. Warum verfällt der rezensent nicht darauf, dass dem verfasser die zusammenstellung der bedeutungen 'schlamm' und 'wässeriger boden' vorschwebte?! Letzteres schien mir so natürlich zu sein, dass ich es nicht einmal für nötig hielt, dieses noch semasiologisch zu begründen. Für semasiologische erörterungen war wiederum in meiner in den grundzügen morphologischen untersuchung sowohl hier wie an so mancher anderen stelle kein raum. In nicht geringerem masse bedarf einer semasiologischen begründung R. s eigene mit einem fragezeichen versehene erklärung dieses wortes (vgl. russisch *мѣсить мѣсто* 'teig kneten' — wie verhält sich dessen bedeutung zu den bedeutungsnuancen 'schlamm' und 'wässeriger boden'?).

Bei betrachtung der in meiner arbeit erörterten lautgeschichtlichen fragen glaubt R. l. c. pag. 54—5 eine oberflächliche behandlung dieser fragen feststellen zu können. Begreiflicherweise, denn er berücksichtigt wieder nicht, dass er eine morphologische untersuchung rezensiert, die sich nicht probleme der lautgeschichte zur hauptaufgabe gemacht hat. Die überwiegende mehrheit aller vertreter der ostseefinnischen sprach- und dialektforschung hat sich der lautgeschichte zugewandt und doch bisher eine reihe von verwickelten lautgeschichtlichen problemen nicht zu lösen vermocht. Ist es gerecht, was bisher speziell lautgeschichtlich orientierten forschern nicht gelungen, vom verfasser einer morphologischen untersuchung zu verlangen? So ist es um die klärung der gründe für den wechsel *oį* ~ *ęį* bestellt, wo ich keine eigene theorie aufgestellt, sondern mich auf R. s einstigen lehrer und einen der besten kenner der ostseefinnischen sprachen, auf H. Ojansuu, berufen habe, der annahm, dass ein *oį* in offener silbe im urfinnischen mit einem *ęį* in geschlossener silbe wechseln konnte. Diesen standpunkt Ojansuu's, den R. „für sehr schwach begründet" hält, hätte ich mir „zu eigen gemacht" ohne meinerseits ergänzende beweisgründe vorzubringen (R. l. c. pag. 54): „Einer

erwähnung werte beiträge zu dem recht zufälligen beweismaterial Ojansuus teilt er nicht mit, auch nimmt er sich nicht die mühe, das problem *oi* ~ *ei* ausserhalb seiner eigenen derivationsgruppe zu behandeln (z. b. die pluralbildung der nomina mit stammhaftem *-a* trennt er p. 223 sehr leichthin von der frage, die er behandelt)." Heute würde auch ich mich nicht so unbedenklich der theorie Ojansuu's anschliessen wie vor 7—8 (bezw. 9—10) jahren, zur zeit des entstehens meiner arbeit. Dennoch dürfte R. kaum berechtigt sein, es einem anfänger auf wissenschaftlichem gebiete übelzunehmen, dass er einem älteren vorgänger, — dazu noch einer autorität auf diesem gebiete, — vertraut hat. Der rezensent hätte es lieber gesehen, wenn ich diese frage offen gelassen (was mir jetzt nachträglich gleichfalls als annehmbare „lösung" erscheint) oder mich seinen in der diphthongmonographie pag. 51 dargelegten standpunkten angeschlossen hätte. Doch an letzterer stelle hat der lautgeschichtlich orientierte R. seinerseits ohne nennenswerte ergänzungen sich den standpunkt seiner vorgänger zu eigen gemacht (verweist auf Kettunen), obgleich dieser standpunkt im rahmen aller ostseefinnischen sprachen bis heute noch nicht hinreichend begründet ist und auch R. die behandlung hierhergehöriger fragen (z. b. den vokalwechsel im plural: fi. *kaloi-* ~ *sulki-*, estn. *munè*) — dessenungeachtet dass sie eine speziell lautgeschichtliche aufgabe darstellen — in der einleitung (pag. 4) seiner arbeit leichthin ablehnt („sen on sitäpaitsi jo suorittanutkin vanha ahlqvistilainen koulu jotenkin tyhjentävästi" — wirklich?!). Demnach hätte ich auch im falle einer anlehnung an R. ebensogut von jedermann der leichtfertigkeit bezichtigt werden können, der eine lösung lautgeschichtlicher streitfragen von mir erwartete. Wenn aber R. in seinem zitat in klammern bemerkt, dass ich den plural der nomina mit stammhaftem *a* leichthin abtue, so sei dem entgegengehalten, dass am angeführten orte klar und deutlich gesagt ist, die frage des adjektivisch-kompositionalen (resp. des pluralischen) *o*, mit dem im zusammenhang diese frage der pluralbildung angeschnitten ist, würde an anderer stelle speziell behandelt werden. Wie schon oben erwähnt, müsste es dem leser aus der einleitung meiner arbeit klar sein, dass ich meine untersuchungen zur derivationslehre fortsetze, und daher hoffentlich einmal in der lage sein werde auch die probleme der komposita und der hiermit verbundenen fragen zur sprache gelangen zu lassen. Dasselbe gilt hinsichtlich des l. c. pag. 54—5 von R. erhobenen vorwurfs,

ich hätte das problem der *oi̯*-komposita nicht erschöpfend behandelt: wie sich fälle von zusammensetzungen wie *lampoi̯-*, *harju-* usw. erklären liessen, wo das *oi̯*, *u* des kompositums nicht zum pluralstamm gehört, wenn man — wie ich es tue — einen ursprünglichen pluralstamm voraussetzt, hätte ich nicht gesagt. Dass dieses nicht unmöglich ist, habe ich vorläufig in „Eesti Keel" 1933, pag. 125—128 nachzuweisen versucht.

Den möglicherweise adjektivischen charakter[1]) des wortes **leppoi̯* und andrer derartiger wörter resp. ihre deutung als komposita habe ich in meiner untersuchung p. 221—3 genügend klar hervorgehoben, nur mit der einschränkung, dass man bis zur endgültigen klärung dieser frage (d. h. des problems der wortzusammensetzung) genügend berechtigt sein dürfte, diese wörter den entsprechenden ostseefinnischen deminutiva zuzuzählen. Somit überschreitet R. die grenzen der sachlichkeit, wenn er pag. 57 der rezens. das von mir nicht erwähnte ostfinnische *sapro* 'senkrechtes holz am ende des schobers' heranzieht, um an seiner hand zu beweisen, wie absurd der versuch wäre, in diesem worte eine ableitung der *oi̯*-deminutivgruppe sehen zu wollen.

Anlässlich meines versuches, von den *ei̯*-deminutiva eine gruppe ursprünglicher *i*-deminutiva zu trennen, postuliert R. l. c. pag. 55 lakonisch: „Obwohl es offenbar ist, dass sich unter den deminutivbildungen auf *-i* sehr viele späten ursprungs finden, muss der leser konstatieren, dass Mägiste durchaus keine überzeugenden gründe für seine neue erklärung vorzubringen vermocht hat. Die frage der beziehung von *ei̯* — *i* ist nicht im mindesten klarer geworden als bisher." Wenn eine rezension in den augen des lesers vertrauen erwecken soll, so muss der rezensent — und wäre er eine noch so anerkannte autorität — im falle einer so kategorischen behauptung diese seinerseits durch anführung triftiger gründe motivieren. Werden jedoch nur unbegründete behauptungen aufgestellt, so ist der verfasser nicht in der lage, sich in diesem punkt auf eine weitere polemik einzulassen. Als erwiderung auf R. s einzigen, in klammern vorgebrachten zweifel an meinem standpunkt („. . . man möchte dabei fragen, weshalb die nomina mit urspr. stammhaftem *-e* die neigung zu einer solchen vermischung nicht häufiger gezeigt haben") dennoch soviel: die *ei̯*-bildungen gehören gewöhnlich

1) Meines erachtens wohl eher pluralische bildungen, s. *oi̯*-, *ei̯*-dem. pag. 223—4.

auch noch nach einbüssung ihrer deminutivform der bedeutungskategorie der deminutiva an (verwandtschaftsnamen usw.) und können sich gerade daher beim vorhandensein eines lautlichen zwischengliedes leichter als die *e*-stämme den *i*-bildungen anschliessen, zu denen zahlreiche *i*-deminutiva gehören.

In meiner morphologischen untersuchung sah ich mich genötigt, einzelne lautgeschichtliche erscheinungen eingehender zu besprechen als es mir lieb war, zum teil gerade aus dem grunde, weil R. in seiner diphthongmonographie (wohin diese erscheinungen natürlicherweise gehört hätten) diese fragen mit stillschweigen übergangen hat. So musste ich die *i̯*-konsonanz des *oi̯*-diphthongen (vom typus fi. *kuko* < **kuk̆koi*) und deren einfluss auf den stufenwechsel, desgleichen das problem der vokalharmonie, welches durch die *öi̯*-variante des *oi̯*-suffixes in vordervokalischen stämmen zur sprache gebracht wurde, behandeln. Die erste der genannten fragen ist im bereiche der ostseefinnischen sprachen vorwiegend den fi. dialekten eigentümlich und hätte daher R. ganz besonders interessieren müssen (vgl. R. s monographie pag. 1), wie es schon Wiklund seinerzeit hervorgehoben hat. Und auch das andere problem ist vom standpunkt der fi. dialekte keineswegs nebensächlich. Es nimmt wunder, dass R., der in seiner eigenen lautgeschichtlichen untersuchung so wichtigen lautgeschichtlichen problemen völlig ausgewichen ist, von meiner morphologischen oder „etymologischen" arbeit (an zahlreichen stellen seiner rezension) eine erschöpfende behandlung der lautgeschichtlichen probleme unter heranziehung jedes nur denkbaren, auch ausserhalb der grenzen des zur diskussion stehenden *oi̯*-suffixes auffindbaren materials verlangt. Wenn er von mir etwa die ausfüllung aller lücken seiner eigenen arbeit erwartete, so war seine enttäuschung durchaus verständlich.

Es mangelt mir an raum und zeit zur beantwortung all der kleineren spitzigen bemerkungen meines rezensenten, mit denen ich nicht einverstanden sein kann (z. b. ss. 50—51 die abweisung meiner verbindung von e. *põll* mit fi. *pellava*, die nicht als geglückt betrachtet werden kann). Hoffentlich haben die hier angeführten beispiele bereits zur genüge bewiesen, wie R. kritisiert. Trotz der häufigen anfechtbarkeit oder verfehltheit seiner behauptungen bedient sich der rez. eines päpstlich-kategorischen tons, der „in der freien wissenschaftlischen forschung und im meinungsaustausch", von denen er auf ss. 55—6 (anmerk. 2) seiner rezen-

sion so schön zu reden weiss, kaum angebracht sein dürfte. Eine derartige erlauchte freiheit sollte nicht nur dem kritiker, sondern auch dem kritisierten gestattet werden, statt die meinungsverschiedenheiten des rezensierten und des rezensenten einzig der unwissenheit, torheit oder sonstigen schlimmen eigenschaften des ersteren zuzuschreiben. Desgleichen dürften auch nicht alle technischen mängel der arbeit dem verfasser zur last gelegt werden, da der rezensent ja sehr gut weiss (siehe s. 43 der rezension), dass die finnisch-ugrische sprachforschung und sogar die diesbezügliche drucktechnik besonders in den jahren 1927—8 in Tartu erst auf eine sehr kurze tradition zurückblicken konnten. Ausserdem gestatten die engeren verhältnisse, besonders die kärglichen wirtschaftlichen bedingungen, es hierzulande nicht, so sorglos und ungestört auf wissenschaftlichem gebiete zu arbeiten, wie etwa in des rezensenten eigener heimat, Finnland. Mein rezensent, dem dies keineswegs unbekannt sein dürfte, hätte auch diese von dem verfasser in keiner weise abhängenden arbeitsbedingungen in betracht ziehen müssen.

Da es sich nun einmal um die *oi̯*-deminutiva und im zusammenhange damit auch prinzipiell um die korrektheit der westfinnischen sprachforschung überhaupt handelt und der rez. wiederholt vergleichsweise auf sein werk „Kantasuomalaiset pääpainotteiset tavujen *i*-loppuiset diftongit . . .“ hinweist, so gestatte man mir das prinzip der wissenschaftlichen korrektheit auf grund der eigenen arbeiten des rezensenten zu beleuchten. Der obigen arbeit von R. sind öffentlich keine vorwürfe betreffs mangelhafter sorgfalt gemacht worden, sondern seine korrekte arbeitsweise ist im gegenteil mehrfach in sehr verallgemeinerndem tone gepriesen worden. Die qualität dieser arbeit ist so unvergleichlich hoch befunden worden, dass bei der besetzung des turkuschen lehrstuhles für das finnische und verwandte sprachen R. dem ihm an vielseitigkeit seiner wissenschaftlichen interessen und an produktivität bei weitem überlegenen mitbewerber Kettunen hauptsächlich infolge der ausserordentlichen gewichtigkeit dieses werkes vorgezogen wurde (vgl. Suomen ja sen sukukielten professorinviran täyttäminen [Protokollauszug 1924] pag. 34, 39). Freilich ist das verzeichnis der druckfehler und corrigenda dieser arbeit (s. XX) kurz — nur 18 nummern aufweisend, wogegen der rez. von meiner arbeit sagen kann: „Das eigene corrigendaverzeichnis des verf. ist lang und teilweise fehlerhaft“ (rezension,

s. 49). Jedoch weshalb redet er von mir, wenn seine als muserhaft gepriesene arbeit an druckfehlern, ungenauen zitaten und anderen ähnlichen versündigungen weit umfangreicheres und viel interessanteres material bietet als das verzeichnis ahnen lässt? Man schaue sich z. b. s. 163, § 105 an, wo auf 17 zeilen Ahlqvists wepsisches material zitiert wird: *kargistõitta* pro *kargištõitan, -tta, nälgistun* pro *nälgištun, pagistõitta* pro *pagištõitan, -tta, nälgištõitan* uthungrar pro *nälgištõitan, -tta,* uthungra, *äiansuda* tilltaga pro *äiansun, -uda,* föröka sig, tilltaga, *kurdištõitta* döfva pro *kurdištõitan, -itta,* göra döf, döfva; . . ., *terav* snabb, skyndsam pro *terav, -ad* hvass; snabb, skyndsam, *erigoitan, -itta* pro *erigõitan, -itta.* Es kommt folglich ungefähr auf jede zwei zeilen ein unkorrektes zitat! Ausserdem sei noch erwähnt, dass die von Ahlqvist angeführte bedeutung bald zitiert wird, bald nicht, dass das zitat die verba bald in der ersten person, bald im infinitiv anführt (der letztere wird im Ahlqvistschen wörterverzeichnis in den *oitta*-verba nie vollständig ausgeschrieben, sondern nur als abkürzung: *-tta* resp. *-itta*), so dass dem leser nichts übrigbleibt, als diese beunruhigende buntheit der nachlässigkeit des verfassers zuzuschreiben. Ja sogar in seinem kurzen corrigendaverzeichnis macht Rapola fehler. Die auf s. 51 angeführte estn. form *käcö* wird zu *käco* umkorrigiert, während Kettunens Kod. Vok., dem das zitat entstammt, *käcȯ* gibt, und dabei nicht auf s. 173, wie Rapola angibt, sondern auf s. 174. Die eine zeile höher zitierte form wot. *veve* hätte R. unbedenklich unter seine corrigenda stellen können, denn richtig wäre nur *vevve* gewesen. Derartiges material findet sich ziemlich reichlich, obwohl R. s verzeichnis den anschein erweckt, dass seine druckfehler auf s. 169 aufhören (die arbeit enthält 410 seiten). Da Rapola es liebt wissenschaftliche arbeiten auf ihre angreifbarkeit hin zu studieren, so betrachte man doch z. b. auf s. 47 seiner dissertation (z. 2 von unten) seine selbsterfundene form südweps. *vaźõ* 'ulko-ovi'. Offenbar hat er hier aus Kettunens handschriftlichem material falsch *vaźõ* pro *väŕõ* kopiert (vgl. estn. *värav* usw.) und hat für das wepsische ein neues, mystisches wort geschaffen, das man keinesfalls als einfachen druckfehler betrachten kann. Oder man sehe sich an, falls man das vorzieht, mit welcher herzensunschuld R. etwa auf s. 46 eine anzahl neuerer russischer lehnwörter mit *o̭i̭*-wörtern zusammenstellt, ohne sie irgendwie von den bodenständigen *o̭i̭-*, *ḙi̭*-derivaten zu sondern, z. b. *peutśoi* laulaja kirkossa — vgl. russ. *певцй, boi̭koi̭* resp.

voi̯koi̯ — vgl. russ. *бойкий*, *hotkoi̯* — russ. *ходкий* u. a. Wirkt dieses nicht geradezu verblüffend? Ich habe die art und weise, wie R. selbst das *oi̯*-problem behandelt, nur kurz gestreift, da es jetzt, fünfzehn jahre nach dem erscheinen seiner vielgepriesenen arbeit, kaum am platze sein dürfte, sie hier noch einmal gründlicher umzuwerten. Auch die hier angeführten beispiele sollen nur dazu dienen, es klipp und klar zu beweisen, dass R. nach seinen eigenen arbeiten zu urteilen kaum der rechte mann dazu ist, im brusttone der verachtung von etwaigen schnitzern in fremden arbeiten zu reden. Man vergleiche übrigens von R.s späteren arbeiten noch seine „Suomen kirjakielen historia I" (ersch. 1933), wo überhaupt keine druckfehler oder corrigenda angeführt sind, so dass die arbeit den anschein grosser sorgfalt erweckt. Leider ist die kritik diesbezüglich abweichender ansicht (vgl. Penttilä, Virittäjä 1934, pag. 69—78).

Wozu diese aufwärmung einer fast schon veralteten angelegenheit? Nun, damit diejenigen forscher, deren corrigendaverzeichnisse keine so eifrigen rezensenten gefunden haben, wie meine dissertation, nicht etwa zu der ansicht kämen, sie dürften sich in ihrer vermeintlichen unfehlbarkeit so ganz ohne weiteres zu richtern über andere aufwerfen. Rapola sollte sich im bewusstsein seiner persönlichen unvollkommenheit als forscher herablassen, mit irdischen kreisen in fühlung zu treten, dann wird es ihm vielleicht gelingen, in den arbeiten anderer wissenschaftler auch etwas positives zu finden. Bisher ist seine stellungnahme zu den leistungen anderer forscher fast immer rücksichtslos negativer art gewesen (vgl. z. b. Virittäjä 1932, ss. 66—82).

QUELLENSTUDIEN ZUR VǪLSUNGASAGA

VON

PER WIESELGREN

HERAUSGEGEBEN MIT UNTERSTÜTZUNG DES LÄNGMANSCHEN KULTURKAPITALS

III

(Seite 239—430)

TARTU 1935

Drittes Kapitel

Wiederherstellung der verlorenen Quellen

DIE JÜNGSTE SCHICHT.

Die Heimiepisode, wie wir sie kennen, ist sprachlich nachklassisch wie die Þiðrekssaga, wenn auch stilistisch gewandter. Von verschollenen poetischen Vorlagen war keine Spur da. Das Falkenlied Heuslers hat es wohl niemals gegeben. Wohl haben wir in Kp. 22 ein Bsp. dafür, dass die ziemlich genaue Paraphrase eines eddischen Textes sich nicht in dem Prozentsatz eddischer Wörter auszuwirken braucht. Wäre eine besondere Veranlassung vorhanden, eine Liedervorlage für den betreffenden Abschnitt vorauszusetzen, so könnte man es deshalb immerhin wagen, mit einem Falkenlied zu rechnen. Da die Verhältnisse des Heimi-Abschnittes aber denen der Ljóðaháttrparaphrase recht unähnlich sind — letztere enthält vieles, was auf eine eddische Vorlage schliessen lässt, jene nichts — so tun wir sicher am besten, uns nicht nach einer poetischen Quelle umzusehen.

Es lag am nächsten, die zusammenhängende Folge von Kapiteln, die nach dem Zeugnis der Zahlen sich so deutlich von dem Rest der Saga abheben, für einen jungen Zusatz zu erklären. Den Interpolator wollten wir auch für gewisse Sonderbarkeiten der folgenden Kpp. verantwortlich machen. Wir haben gesehen, dass die Traumkpp. einen recht beachtenswerten nachklassichen Einschlag hatten. Aber inhaltlich sind diese Kpp. besonders wegen ihres Mangels an innerem Zusammenhang bedenklich. Die begonnene Traumdeutung wird jäh abgebrochen durch eine Fahrt Gudruns zu Brynhild, wo ein ganz anderer Traum erzählt und gedeutet wird. Brynhild wohnt jetzt in einer Halle, was zu den früheren Angaben der Saga nicht stimmt. Es ist weder von der Schildburg im Freien, noch von Heimi mehr die Rede. Wenn schon dies die Hand des Redaktors nicht mehr erkennen lässt, so ist noch ein anderer Umstand von besonderem Gewicht. Bei der Traumdeutung taucht ein 'Wölfchen' auf, und dies soll — was gut zum Traume passt — Atli vorstellen. Aber Atli durch einen *úlfhvelp* darzustellen, das zeugt von einer Unwissenheit und

einer Ungereimtheit, die dem Sagaverfasser nicht zugemutet werden darf. Das Wölfchen in der Sigurdgeschichte ist Sigurds junger Sohn. Vgl. *úlf ungan* Sg. 12, *úlfhvelpin* Vols. 78:13. Für ihn ist die Bezeichnung auch sehr gut gewählt. Für den greisen König Atli ist sie gänzlich unangebracht. Schwächere Spuren späterer Überarbeitung liefert das nächste Kp. von Sigurds Aufenthalt bei Gjuki. Aber auch dort ist etwas nicht ganz in Ordnung. Eine schon von Boer beobachtete Naht findet sich in der Mitte des Kapitels, und die Sprache der zweiten Hälfte ist weniger gut. Es ist auch beachtenswert, dass, wie wir sahen, das Wort *blómi* hier wieder gebraucht wird, welches in der verdächtigen Partie ein paarmal, aber sonst nirgends in der Saga auftauchte.

Über den möglichen Zusammenhang zwischen der matten Darstellung der Liebe Sigurds und dem Interpolator siehe unten S. 350.

Vorausgesetzt, dass die Volsungasaga als selbständige Dichtung vor der Vereinigung mit der Ragnarssaga bestand, könnte man den Verdacht hegen, die Erweiterungen stammten vom Vereiniger der beiden Sagas [1]). Dann müsste man auch annehmen, dieser Redaktor habe die Ragnarssaga ungeschoren gelassen, denn in ihr ist nirgends eine so junge und nachklassische Sprache zu finden. Vgl. oben S. 237 f. Aber das entscheidende Argument ist inhaltlicher Natur. Rührte der Heimiabschnitt vom Redaktor der gemeinsamen Volsunga- und Ragnarssaga her, so müsste man mit Bestimmtheit erwarten, dass der Erzeugung Aslaugs dort Erwähnung geschehen wäre. Aber von ihr ist in diesen Kapiteln nirgends die Rede. Und dabei gehört doch auch der Schluss der Begegnung auf dem Felsen schon zum erweiterten Text.

Die Erwähnung der Aslaug findet man statt dessen erst in Kp. 29. Es ist sehr wahrscheinlich, dass wir es hier mit einem Einschiebsel des vereinigenden Redaktors zu tun haben. Es braucht nur 10 Worte zu umfassen und setzt an irgendeiner Stelle der Kpp. 22—25 ein früheres Einschiebsel zum gleichen Thema voraus, das in unserer Hs. aber nicht zu finden ist. Dass es gerade hier (69: 3) zu stehen kam, mag damit zusammenhängen,

[1]) OOLH² II: 827, 836; Aarbøger III:XI: 55, wo Finnur Jónsson das 'Falkenlied' als Aslaugpropaganda aufzufassen scheint.

dass kurz vorher von den Treueiden auf dem Felsen die Rede war. In der RLoð.(135:8) wird ebenfalls der Begegnung auf dem Felsen gedacht, und die Begattung soll auch dort erfolgt sein. Ein weiteres *argumentum e silentio* ist das Fehlen des Namens Hlymdalir in dem Heimiabschnitt. In Kp. 29 und in Kp. 1 der RLoð. wird der Name erwähnt. In Kp. 29 wird vorausgesetzt, dass man Hlymdalir als Heimis Wohnsitz schon kennt. Auch diese bei der ausführlichen Darstellung wunderliche Nachlässigkeit deutet auf einen späteren störenden Eingriff in den Text.

Abzulehnen ist die Finnursche Hypothese um so mehr, als wir durch eine Beobachtung Symons' [1]) wissen, wie genau der Verbinder darauf bedacht war, den Text im Interesse seiner Aslaug zu revidieren. Hat er doch sogar die Skamma-Strophe 64: *þá er ǫll farin ætt Sigurðar* verwandelt in ein: *ok þá er farin ǫll ætt yður*. Symons sieht hier sogar einen Beweis für die Identität des Verbinders und des Vǫls.-Redaktors. Jedenfalls kann man dem Manne nicht eine solche Nachlässigkeit zutrauen, wie sie die beiden soeben behandelten Fälle zeigen. Und sagt man, nur eine ältere, bessere Form der Heimiepisode rühre von ihm her, dann stösst man auf gewisse Schwierigkeiten wegen der Grp., die, ohne von Aslaug etwas zu wissen, doch die Heimiepisode gut kennt [2]).

---

[1]) Beiträge III: 204. Vgl. oben S. 65.

[2]) Wegen der Rolle, die Heimi als Bindeglied der beiden Sagas spielt, wäre es verlockend, das Interesse der Vǫls. für ihn überhaupt auf das Konto des Redaktors der gemeinsamen Saga zu setzen. Ich habe soeben angegeben, was uns daran hindert. Wer will, möge es aber hinsichtlich der Notizen über Heimi in Kp. 29 tun. Eine schwache Stütze dafür würde das Wort *listuliga* (66:12) abgeben, das RLoð. 171:11 in einem Ergänzungskp. erscheint. Davon halte ich aber nichts. Und ich kann mich Heusler nicht anschliessen, wenn er GAHP 68 sagt, die Erwähnung der Eide auf dem Berge könne nicht vom Sagaschreiber herrühren, weil dieser das Hauptgewicht auf die Liebesszene in Heimis Gehöft lege. Auch für den Sagaschreiber müssen die Eide auf dem Berge wichtig gewesen sein. Ohne sie wäre die Fortsetzung nicht entstanden. Und gerade ihrem Ziehvater gegenüber ist Brynhilds Hervorhebung dieser ersten Begegnung psychologisch ganz richtig. Brynhild hätte sich natürlich auch selbst sagen müssen, dass die Zusammenkunft auf dem Felsen von entscheidender Bedeutung für ihren endgültigen Entschluss war, Sigurd treu zu bleiben. Das ist einfach genug, um vom Sagaschreiber erkannt zu werden. Man braucht deshalb keineswegs mit Symons, oder wie Magnus Olsen Einl. LXXXI aus gänzlich anderen Gründen tut, den Sagaschreiber mit dem Redaktor der vereinigten Sagas

Wir müssen auf die Feststellung eines Zusammenhanges zwischen den Zutaten und RLoð verzichten. Wir können nur behaupten, dass jene jünger sein müssen als beide Sagas und auch jünger als deren Vereinigung.

Spuren einer älteren Rezension der Vǫls. sind, wie Olsen (Einl. LXXXII f.) erwähnt, vielleicht in den Volsungsrímur und in den Bruchstücken der RLoð., AM. 147 erkennbar. Die Verbindung mit RLoð. wäre auch für sie vorauszusetzen. Ich glaube, dass ihr einstiges Vorhandensein durch die auffallende Vernachlässigung der Aslaug in der erhaltenen Hs. wirklich wahrscheinlich gemacht wird [1]). In der früheren, nicht interpolierten Rezension hätte man wohl von ihrer Geburt ordentlich Meldung erstattet.

Während die übrigen Erweiterungen literarischen Charakter tragen, ist das Stück von Gudruns Besuch bei Brynhild rhythmisch volkstümlicher gegliedert. Die Sätze sind viel kürzer als in den poetischen Paraphrasen. Auf eine poetische Vorlage liess ja die sprachliche Untersuchung ebenfalls nicht schliessen. Ich fasse die Episode als ein *þáttr* aus der mündlichen Überlieferung auf. Dafür spricht auch der sonderbare Inhalt, den man einem Eddalied schwer zutrauen kann. Die Stellung der stabreimenden Worte kann auch nicht aus einem Lied stammen. Die Alliteration ist nur zufällig oder zum Schmuck des Sagverses da. Ich beschränke mich auf eine kleine Probe:

Ék mun ráða, sem éptir mun gánga.
Til ýkkar mun kóma Sí·gúrðr,
sá er ek káus mēr til mánnz.
Grímhildr géfr honum méinblandinn mjǫ́ð,
er ǫ́llum oss kémr í míkit stríð.
Hánn mantu éiga ok hánn skjōtt míssa.
Þú munt éiga Átla kónung.
Míssa múntu bróðra þínna,
ok þá mantu Átla véga. (63:17 ff.)

gleichzusetzen, obgleich dort der Felsen eine noch wichtigere Rolle spielt. Was übrigens diese Annahme Olsens betrifft, so wird sie durch den sprachlichen Vergleich der beiden Sagas nicht widerlegt, aber noch weniger gestützt.

[1]) Doch genügt uns natürlich eine Hs., die der uns bekannten überall ganz ähnlich sah, ausser in den Kapiteln 22—28.

Die Sagverse fangen schon 61:4 an, umfassen also auch den ersten Traum. Man kann, wie ich durch Stichproben festgestellt habe, ihr Fehlen oder Vorhandensein nicht für unsere quellenkritischen Zwecke ausnutzen. Denn sie können in den Liederparaphrasen ebensogut wie in den anderen Abschnitten benutzt werden. Um den gewohnten Sagastil beizubehalten, hat man sie noch in Werken gebrauchen können, die der mündlichen Überlieferung nie angehört hatten. Das wurde natürlich dadurch begünstigt, dass man solche Werke im Hinblick auf mündlichen Vortrag verfasste und sie selbst nicht mit der Feder, sondern im Kopfe ausgestaltete. So abgeglättet wie die überlieferten Memorialverse wurden diese späteren Verse doch selten. Wenigstens in der Vǫls. habe ich nur wenig gesehen, was sich mit der heruntergeleierten Traumerzählung vergleichen lässt. Als Beilage am Schlusse des Buches gebe ich sie vollständig nebst ein paar anderen Proben.

DIE SIGURÐARSAGA.

Wenn man nur das Ergebnis der sprachlichen Analyse der Kp. 22—25 berücksichtigt, hat man keinen Grund, für die Heimiepisode ein älteres Dasein zu fordern. Literarisch liegen die Dinge nicht so einfach. Von Heimi ist in der Grp., in der Hlr. und in Kp. 29 der Vǫls. die Rede, d. h. in der Hlr. eigentlich nur von den ‚Hlymdalir'. Diese Anspielungen verlangen eine ältere Quelle, in der Heimi und sein Verhältnis zu Brynhild behandelt wurde. Polak wollte erhärten, dass Heimi in der Forna vorgekommen sein müsse [1]). Ohne die Möglichkeit einer dort einst gemachten Anspielung auf ihn bestreiten zu wollen, stellte ich fest, dass die Darstellung der Grp. unmöglich in diesem Punkte auf die Forna zurückgehen kann. Wer nun nicht das Heuslersche Falkenlied annimmt, muss eine andere Quelle für die Weisheit der Grp. suchen. Ich glaube eine solche in der Sigurðarsaga gefunden zu haben.

Finnur Jónsson [2]) und Heusler [3]) sind sich beide darüber einig, dass eine solche Saga angenommen werden muss, um die ersten 8 Kpp. der Vǫls. zu erklären und vor allem um der deutlich auf eine gemeinsame Quelle zurückgehenden Paralleltexte der Liederedda, der Sn. E. und der Vǫls. willen. Diese Texte behandeln den Tod Sinfjötlis, die Hortgeschichte, die Drachentötung und die Erweckung der Jungfrau. Heusler führt jedoch Snorre als von der Sigurðarsaga unabhängig auf und bestreitet, dass die Prosa der Sd. aus der Saga stamme [4]). Auch den Anfang der Vǫls. (bis gegen Ende von Kp. 2) spricht er der älteren Saga ab.

Die Sigurðarsaga führte nach der Meinung der beiden Gelehrten bis zum Tode Sigurds. Es ist klar, dass sie nicht frü-

---

[1]) Untersuchungen über die Sigfridsagen 121 ff.

[2]) Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie, III. Række, 7. Bind, 16—36.

[3]) Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften 1919, 186—195.

[4]) A. a. O. 185.

her hat schliessen können. Finnur Jónsson verzichtet auf eine Mutmassung über ihre Benutzung durch die Vǫls. innerhalb der mit der Lücke korrespondierenden Partie. Heusler nimmt an, dass sie ergänzend von der Vǫls. benutzt wurde, wenn die poetischen Quellen erschöpft waren oder fehlten. Die Erweckung, die Falkengeschichte und das Traumstück sollen aber ganz ausserhalb der Sigurðarsaga liegen. Das klingt sehr unglaubhaft. Denn wenn man irgendwo die Prosasaga in diesem Zeitpunkt der Erzählung nötig hat, so ist es dort. Was Heusler zu seiner Stellungnahme führt, ist seine Auffassung der Vogelstrophen, deren Sinn er m. E. nicht recht verstanden hat und mit Unrecht der Sig. s. zuschreibt [1]). Die Behandlung dieser Strophen wird in anderem Zusammenhang erfolgen [2]). Es ist ferner sehr zweifelhaft, ob Heuslers Ansicht von der Art der Benutzung der Sig. s. richtig ist. Denn wenn die Sig. s. die nächstliegende grössere Zusammenfassung der Völsungengeschichte darbot, so war sie ja am bequemsten zu benutzen, und es lässt sich eher denken, der Vǫls.-Redaktor sei nur von ihr abgegangen, wenn er ausführlichere Berichte in den Liedern fand oder die Saga ihn gänzlich im Stich liess.

In der Vǫls. sehe ich folgendes als der Sig. s. entstammend an: A. 1:1—20:9 (R. Kp. 1:1—Kp. 8:134). Für den ersten Anfang der Vǫls. schliesse ich mich also nicht an Heusler an, der meint, sie sei demselben Manne zuzuschreiben, der die Verbindung zur RLoð. geschaffen hat [3]). Die Begründung Heuslers ist mir nicht ausschlaggebend; denn die Abstammung von Odin konnte schon die Sig. s. ihrem Helden verleihen wollen, und die sprachliche Untersuchung [4]) zeigt mir, dass tatsächlich Übereinstimmung zwischen Kp. 1 der Vǫls. und den folgenden 7 Kpp. besteht.

B. 24:25 (ausser den Worten: *af nýju*)—37:27 (R. Kp. 10:2—15). Heusler schaltet auf Grund seiner unwahrscheinlichen Annahme, dass die Sig. s. nur im Notfalle benutzt wurde, Teile von Kp. 13 und das ganze Kp. 14 aus. Aber wir haben für diese Abschnitte, von einem Teil des Kp. 14 abgesehen, auch keine eddische

---

[1]) A. a. O. 185. Schneider, ANF XLV: 16, erhebt Einspruch gegen Heuslers Auffassung der Sd.-Prosa, bleibt aber bei dessen Ansicht über die Vogelstrophen stehen.

[2]) Unten S. 300 ff.

[3]) Symons (Beiträge III: 293) ist der eigentliche Urheber dieser Ansicht.

[4]) Vgl. oben S. 209 ff.

Vorlage. Warum sollte der Vols.-Redaktor dann lieber selbst den Rest verfasst als die Sig. s. ausgeschrieben haben? Ältere Lieder standen ihm auch nach Heuslers Ansicht nicht zur Verfügung, sofern sie nicht mit aufgenommen waren in das Sigurdliederheft (eine von der Heuslerschule ohne eigentlichen Grund angenommene Vorstufe des Codex regius). Aber der Inhalt des Sigurdliederheftes soll ungekürzt in den Codex regius übergegangen sein. Der Umstand, dass von Rm. nur eine Strophe umgeschrieben wurde, ist nicht in Einklang zu bringen mit einer direkten Benutzung dieses Liedes, jedenfalls nicht als Hauptquelle. Ich fasse die drei angeführten Strophen als Zitate aus der älteren Saga auf.

C. 38:14—42:12 (R. Kp. 17—18:29). Dass Heusler [1]) auch hier die Sig. s. nicht als Quelle anerkennt, streitet offensichtlich gegen seine eigenen Voraussetzungen.

D. Die Prosastücke der Fm. und Sd. nebst sämtlichen angeführten Strophen der Sd. Bekanntlich stimmt der Wortlaut und die Reihenfolge dieser 16 Strophen nicht zum Codex regius. Entweder muss man dann annehmen, dass unser Redaktor ein von dem uns bekannten abweichendes Eddabuch besass, oder man muss die Abweichungen auf die Sig. s. zurückführen. Da wir sowieso ohne diese Saga nicht auskommen, so bleibt die zweite Alternative die beste, und es ist auch viel glaubhafter, dass die ältere, bereits der mündlichen Überlieferung angehörende Saga eine abweichende Form der Eddalieder gekannt hat. Mit der letzten angeführten Strophe hätten die Sd. am besten aufgehört, und ich möchte glauben, dass das folgende erst vom Sammler des Codex regius herrührt.

Die Grp. unterscheidet zwischen Sigrdrifa und Brynhild. Sigrdrifa wird dort als eine Weissagerin dargestellt, die Sigurd in der Runenkunst belehrt, gleichsam um ihn für künftige Taten noch besser zu rüsten. Mit Namen wird sie nicht genannt, aber es ist ganz klar, dass die Sd. zugrunde liegen. Da die Grp. eine Art von Inhaltsverzeichnis zur Sigurdgeschichte ist, besteht kein Grund dazu, diese Auffassung ebenso wie die folgende von Brynhild als Pflegetochter Heimis nicht auf die Sig. s. zurückzuführen. Man könnte im Zweifel sein, ob ein altes selbständiges Heldenlied sich von einer Erzählung hätte beeinflussen lassen. Bei einer ganz jungen Zusammenfassung der Sage, wie sie die Grp. dar-

[1]) A. a. O. 192.

stellt, wäre die Nichtbeeinflussung etwas Erstaunliches. Wenn man dazu noch in Betracht zieht, dass die Grp. öfters als das Werk des eddischen Sammlers (oder seines nächsten Vorgängers) dargestellt wird, der erwiesenermassen die Sig. s. benutzte, so wird die Sache noch unbedenklicher. Die rätselhafte Halbzeile *ept bana Helga* könnte dann auch ihre Erklärung durch die Annahme finden, sie beziehe sich auf nähere Angaben der Sig. s. über die Sigrdrifa, die wir nicht kennen, weil sie in der Vǫls. mit der Brynhild identifiziert worden ist. Die jüngere Saga konnte dann nicht alles beibehalten, was die Sig. s. über die Jungfrau erzählte [1]).

Selbstverständlich hat die Sig. s. nicht wie die Vǫls. die Brynhild der Erweckungssage mit der Brynhild der Werbungssage gleichgesetzt. Die Sig. s. war keine Kompilation aller möglichen Quellen. Stammt die Grundlage der Heimiepisode aus ihr, dann muss sie dieselbe Scheidung vorgenommen haben wie die Grp. Die schlummernde Walküre in der freien Natur und die Schildmaid in der Flammenburg oder bei Heimi musste sie auseinanderhalten. Weniger wesentlich ist der Umstand, dass sogar noch in der Vǫls. ganz deutlich wird, dass Brynhild Sigurd bei Heimi zum erstenmal trifft. Der Redaktor hat das nicht hinreichend verschleiern können. Nun, dafür könnte man möglicherweise den nachklassischen Erneuerer verantwortlich machen, obgleich es viel näher liegt, die Erklärung darin zu suchen, dass die Sig. s. es wirklich so haben wollte.

Das Anstössige der Vǫls. liegt in der nicht gut gelungenen Verschmelzung der Erweckten mit der Pflegetochter. Dagegen liegt es nicht in der doppelten Verlobung. Was Heusler hierüber sagt [2]), leuchtet mir nicht viel mehr ein wie Polak. Ich stimme Polak darin bei, dass an der doppelten Eidesleistung durchaus nichts Auffälliges sei [3]). Ich will also keine Quelle für die Schlussworte des Kp. 22 fordern. Sie sind vielleicht eine erläuternde Zugabe des Redaktors [4]) zu der Strophe 21 mit den

[1]) Bugges konjekturfreie Deutung in Oversigt over vidensk. selskabs möder, Krist. 1902: 16, ist allerdings auch erwägenswert.

[2]) GAHP 4 f.

[3]) US 93.

[4]) Weil sie am Ende des nachkl. Kp. 22 stehen, hätte man formal das Recht, sie dem Interpolator zuzuschreiben. Aber das wäre sicher falsch. Vgl. auch Ussing, IFHÆE 98.

Worten *ástráð þín vil ek ǫll hafa, svá lengi sem ek lifi.* Sogar Heusler selbst hat das als eine Liebeserklärung aufgefasst [1]). Man kann natürlich auch sagen, dass die Auffassung des Redaktors sich aus der ganzen Situation ergab. Er war kein Mann der Nuancen.

Schliesslich müssen wir bedenken, dass die RLoð. die Verlobung auf dem Berge verlangte.

Mit allem dem sei nicht gesagt, dass sich nicht tatsächlich ein Lied hinter der Stelle verberge. Die Frage muss der folgenden Untersuchung vorbehalten werden. Vgl. unten S. 316.

E. Die Sigrdrifa hatte den Helden geweiht und ihn auf die Schatten seines künftigen Lebens gefasst gemacht. Voller Weisheit und gestählt für den letzten unvermeidlichen Kampf zog er von dannen. Die nächste Aufgabe der Sig. s. musste sein, uns mit Brynhild und ihrer Sippe bekannt zu machen. Es kann sein, dass sie uns gleichzeitig auch die Gjukunge vorstellen wollte und in einer breiteren Ausführung des in der Vǫls. übel mitgenommenen Habichtstraumes die kommende Entwicklung überschaute. Rhythmisch scheint mir dieser Traum eng verwandt zu sein mit dem folgenden. Sie sind beide als Erzählgut aufzufassen. Der Habichtstraum, der ja dem Falkentraum des Nibelungenliedes nahesteht, war aus Deutschland eingedrungen, der Hirschtraum dagegen, wie Heusler sagt [2]), echt isländische Mache. Dass der letztere in die Sig. s. aufgenommen wurde, ist nicht denkbar, jedenfalls nicht in der uns überlieferten Form. Dagegen war der eingewanderte Traum sehr passend für die Saga. Wir wissen alle, wie beliebt die Träume in der Sagaliteratur waren. Nachdem die Weissagerin auf dem Hindarfjall ihre erhabenen Warnungen an Sigurd gerichtet hatte, war es durchaus angebracht, auch Gudrun in die Zukunft blicken zu lassen.

Ich vermute also, daß die Sig. s. zuerst und in ausführlicherer Form den jetzigen ersten Teil von Kp. 26 (R. 25) gebracht hat. Auch in der Vǫls. wäre es besser, wenn man die Traumkpp. vor den Heimiabschnitt gestellt hätte. Bei der Vorstellung der Gjukunge und der Budlunge wurde wohl auch Brynhilds Burg hinter dem Flammenwall beschrieben. Die Vǫls. konnte das nicht gut beibe-

[1]) A. a. O. 7. Die Übersetzung Heuslers wird von Finnur J. (JEGPh 1905) zurückgewiesen.

[2]) GAHP 43.

halten, um den Gegensatz zu der Erweckten nicht allzu jäh und schroff hervortreten zu lassen. Nur ein paar Zeilen über Budli und Atli behielt sie [1]).

F. Da wir kaum umhin können, Vorverlobung und Vergessenheitstrunk für die Sig. s. in Anspruch zu nehmen, müssen wir annehmen, dass die Saga dann erzählt hat, wie Sigurd bei Heimi Brynhild kennenlernte. Es ist sehr gut verständlich, warum die Sig. s. das Motiv des Pflegevaters ausgebildet hat. Sie wollte den Ritt durch die Waberlohe für die spätere Schilderung aufsparen. In einem Lied kann man sich ganz gut die Wiederholung einer solchen Szene vorstellen. Für den Sagastil mit seinem breiteren Darstellungsbedürfnis wäre dies lästiger gewesen.

Dagegen bleibt zu erwägen, ob man in der Sig. s. eine endgültig bestimmte Verlobung Sigurds mit Brynhild ohne Flammenritt voraussetzen soll. Wer das Falkenlied akzeptiert, muss das ja tun. Und ich glaube, man kann bedenkenlos auch in der Sig. s. die Verlobung ohne Freierprobe annehmen. Dagegen nicht die Heirat. Es gelingt dem Drachentöter, Brynhilds Zuneigung zu gewinnen, und wenn auf den neugestalteten Text zu bauen ist, so scheint Brynhild zunächst stark zu schwanken, ob sie das freie Kriegerleben aufgeben soll oder nicht, sich aber am Ende doch für spätere Ehe mit Sigurd zu entscheiden. Aber dabei wurde ziemlich sicher die Bedingung gestellt, dass Sigurd sie in ihrer eigenen Burg abholen und die Waberlohe durchreiten sollte, um den formalen Beweis zu erbringen, dass er ihrer wirklich würdig sei. Um so grösser musste später Brynhilds Kränkung sein, als Sigurd wirklich ankam, aber nur um sie einem anderen zu übergeben.

G. Die Fortsetzung der älteren Saga ist uns vermutlich in Vǫls. Kp. 28 (R. 26) überliefert. An fast keiner Stelle der Vǫls. hat man so sehr den Eindruck des Fehlens jeglicher poetischen Quelle wie hier. Nach Zeile 19 dürfte etwas ausgefallen sein. Einige Worte der Bewunderung für Gudrun, die Sigurd gesprochen hat? Boer, der zuerst sah, dass etwas in diesem Kp. nicht ganz in Ordnung ist, will die Naht schon Zeile 9 erkennen. Er

[1]) Diese Zeilen könnte man gleich Heusler (GAHP 47 f.) auch mit dem Hirschtraum verknüpfen. Aber wenn der Interpolator die Angaben gebracht hätte um seiner Traumdeutung willen, so hätte er Budli entweder gar nicht erwähnen oder aber das Verwandtschaftsverhältnis zwischen ihm und Atli mitteilen müssen. Die Sig. s. kann leicht diese Pflicht in einem von der Vǫls. übersprungenen Satz erfüllt haben.

führt aus, wie Sigurd Z. 3 (R. 30) den Vergessenheitstrank erhält, was aber weder von der Verlobung mit Gudrun noch von der in Aussicht gestellten Schwurbrüderschaft begleitet wird. Das geschieht erst geraume Zeit nachher, nachdem Sigurd schon an die drei Jahre dort verbracht hat [1]).

Wenn Boer recht hätte, so würde man nach Z. 19 etwas weit Wichtigeres vermuten dürfen. Dann wäre da vielleicht in der Quelle wieder von dem Vergessenheitstrank die Rede gewesen. Und die Vǫls., die über diesen Trank schon nach der einen Quelle berichtet hätte, müsste ihn natürlich diesmal überspringen [2]).

Die Annahme Boers ist aber nicht zwingend. E i n e Quelle genügt vollkommen für das ganze Kp. Die Saga hat keine Eile und malt die Dinge gemächlich aus. Der Interpolator (vgl. oben S. 242) rief eine kleine Störung hervor. Das genügt als Erklärung.

Trotzdem würde man berechtigt sein, wirklich zwei verschiedene Quellen zu verlangen, wenn andere Gründe das nötig machten. Die Heuslerschule sieht ja das Kp. als eine Paraphrase des grossen Sigurdliedes an. Könnte man dann nicht einen Kompromiss schliessen und sagen: von (oder bis zu) der erwähnten Zeile wurde die Meiri benutzt, im übrigen die Sig. s.?

Abgesehen von dem Mangel an poetischen Merkmalen der Sprache, was nicht entscheidend ist, steht dem im Wege, dass man dann Grp. 31 nicht auf die Meiri zurückführen kann. Wenn man das Vǫls.-Kp. auf zwei Quellen verteilt, muss man für beide mit einer geraumen Zeitspanne zwischen Ankunft und Trank rechnen. Das geht deutlich aus dem Text hervor, und nichts von dem, was wir über die Arbeitsmethoden des Redaktors wissen, berechtigt uns zu der Annahme, er habe hier ohne Not einen Eingriff in die Überlieferung vorgenommen. Die Meiri brauchen wir als Quelle der erwähnten Äusserung der Grp. Und wir brauchen sie auch als Quelle von Grp. 43, einer Strophe, die gleichfalls mit Kp. 28 in Widerspruch steht. Vgl. unten S. 277 und 330. Es wäre unangebracht, die Rollen wechseln zu wollen und die Sig. s. dafür in Anspruch zu nehmen. Denn schon Heusler hat gesehen,

[1]) ZfdPh XXXV: 472.

[2]) Boer (UUEN I: 202) hält statt dessen Z. 19—20 für ein Einschiebsel aus einem anderen Lied. Auf Boers Liedersystem kann ich hier nicht näher eingehen.

daß Kp. 28 als Liederparaphrase Bedenken erregt. Er schreibt: „Unser c. drängt zwar zu der Annahme, dass der Sagaschreiber hier ganz bedeutend verbreitert und ausgemalt habe. Dafür spricht auch Gríp. 31, wonach Sigurd am ersten Tage schon die Verlobte, Brynhild, vergißt: die Handlung schritt rascher vorwärts als in der Vǫls." [1]). Wenn man damals auf die Sig. s. aufmerksam geworden wäre, hätte vielleicht Heuslers berühmte Abhandlung doch hie und da ein anderes Aussehen erhalten.

H. Das nächste Kp. schildert die Werbung. Es enthält zwei Strophen aus einem verlorenen Eddalied, und im Gegensatz zum vorigen Kp. sind auch in der Erzählung Spuren einer poetischen Vorlage vorhanden. Heusler will den Hauptteil des Kp. auf das alte Sigurdlied zurückführen. Darin dürfte er recht haben. Aber es gibt in diesem Hauptteil auch Dinge, die man nicht auf ein Lied zurückführen kann. Dass Brynhild in Russland gekämpft hat, ist sicher nicht eddisch. *Garðakonungr* schmeckt unverkennbar nach Fornaldarsaga. Die Alliteration der Zeile *Gunnarr reið Gota, en Hǫgni Hǫlkvi* ist nicht eddisch. Ich glaube deshalb, dass die Vǫls. die Forna hier nicht direkt ausschrieb, sondern sie durch das Medium der Sig. s. benutzte [2]). Bei dieser Annahme brauchen wir uns auch um Anfang und Schluss des Kp., womit die Heuslerschule Schwierigkeiten hat, nicht besonders zu kümmern. Es ist alles der Sig. s. entnommen. Geneuert ist nur dort, wo es galt, die Aslaugnotiz hineinzupressen (68:31—69:4).

I. Es folgt nun die s. g. *senna*, die Heusler der Forna zuschreibt. Das tue ich auch. Aber genau wie bei der Werbung halte ich die Vǫls. für nur indirekt von der Forna beeinflusst, und zwar nicht nur weil die Sig. s. bei ihrer Abhängigkeit von der Forna die s e n n a auch gehabt haben muss, sondern vor allem deswegen, weil der Inhalt dann wieder besser verständlich wird. Ob König Hjalprek (Vgl. 69:20) wirklich schon der Forna eine bekannte Grösse war? Jedenfalls kann man ihn am ehesten der Sig. s. zuweisen. Aber entscheidend ist, was über den

[1]) GAHP 64.

[2]) Ussing (IFHÆE 101) hat gewisse Ähnlichkeiten in der Darstellungsweise der beiden Kpp. 28 und 29 finden wollen. Das kann ja auch auf die gemeinsame Quelle Sig. s. hinweisen. Ferner hat Boer, ZfdPh XXXV: 301 f. auf einige kleine Unstimmigkeiten zwischen Sagaprosa und Strophen hingewiesen, die sich durch meine Annahme leicht erklären.

Ring gesagt wird. Das steht in schroffem Widerspruch zu der Forna, stimmt aber gut zu der Sig. s. Wie Heusler betont, geht es nicht an, die Stelle auf die Meiri zu beziehen, weil man sie für eine andere Version der Ringgeschichte aufsparen muss, die uns im Kp. 31 (R. 29) geboten wird [1]). Heusler muss also widerstrebend eine Änderung des Redaktors annehmen. Das ist kein guter Ausweg; denn man hätte dann auch eine Gleichschaltung der Meiri von seiten des Sagaschreibers vermuten dürfen. Hier wie an mehreren Stellen löst die Arbeitshypothese der Sig. s. alle Schwierigkeiten. Die Auffassung der Forna finden wir vermutlich noch in der Sn. E.

Von nun an ändert die Saga ihren stilistischen Charakter, indem sie lange Gespräche folgen lässt, an deren ursprünglich eddischer Fassung kein Zweifel bestehen kann. Die poetischen Quellen scheinen jetzt so ausführlich gewesen zu sein, dass die Sig. s. ganz ins Hintertreffen geriet. Unberücksichtigt dürfte sie jedoch auch in der Fortsetzung nicht geblieben sein.

J. Im Kp. 31 (R. 29) gibt es einen Abschnitt, der mir die Merkmale reiner Prosa zu besitzen scheint. Ich meine 74:5—75:5 (R. 43—71). Abgesehen von einigen Worten *(leita málsenda, dýraveiðr, hrollr, kynzl)*, die mich wohl zuerst aufhorchen liessen, aber tatsächlich nichts beweisen, sprechen zwei Umstände für prosaischen Ursprung. Erstens wird behauptet, Brynhild habe sieben Tage in ununterbrochenem Schlafe gelegen. Das ist episches Mass ebenso wie die zweieinhalb Jahre, die Sigurd bei Gjuki verbringt, ehe er Gudrun bekommt, oder die lange Zeit, während welcher Sigmund seine Rache an Siggeir vorbereitet. Zweitens sind von den 284 Wörtern dieses Stückes 14 uneddisch, während wir für den ganzen Abschnitt laut der Tabelle 70 solche Wörter besitzen. Das heisst für jedes Tausend 49,3 gegenüber nur 28,9 in dem übrigen Teil der Partie, also ebensoviel wie in Kp. 28. Inhaltlich ist das Stück nicht wesentlich. Aber wir haben keinen Grund zu vermuten, dass die Sig. s. die Umstände kurz vor Sigurds Tod besonders knapp darstellte, auch wenn sie nicht mit dem Fluss der dialogischen Lieder wetteifern konnte. Mit der Aufreizung, *hvǫt*, muss wohl dann die Sig. s. fortgefahren sein. Was die

[1]) A. a. O. 68 f. Nur für den Fall, dass diese auf eine ganz neue Quelle zurückzuführen wäre, würde dies möglich sein. Vgl. unten S. 275.

Vols. darüber mitteilt, kann direkt aus der Forna geholt sein. Es sind ja nur einige Zeilen.

Sonderbar ist auf S. 74 die Unwissenheit Gudruns über Brynhilds Gebaren. Wie ist es zu erklären, dass Brynhild eine Woche lang wie eine Tote dalag und Gudrun dies nicht erfahren haben soll? Entweder ist anzunehmen, dass die Sig. s. nach der s e n n a ein für uns gänzlich unbekanntes Handlungsmoment einführte, wodurch Gudruns Naivität verständlich wird, oder diese ist gespielt. Es kann sein, dass die Meiri Gudrun sich in dieser Weise äussern liess, nachdem ihre s e n n a am vorhergehenden Tage stattgefunden hatte, und dass die Saga, als sie die Zeit ausdehnte, die Äusserung behielt, ohne zu bemerken, dass sie im neuen Zusammenhang komisch wirkte.

K. Von entscheidender Bedeutung ist die Frage, ob die Sig. s. Waldtod oder Bettod gehabt hat. Wir glauben eine gewisse Übereinstimmung mit der Forna festgestellt zu haben. Die Forna hat Waldtod. Wir glauben ferner, einen Zug jüngerer deutscher Einwirkung in dem Traum vom Habicht vermuten zu dürfen. Das würde dem Waldtod jedenfalls nicht widersprechen.

In einer Abhandlung hat de Boor [1]) nachweisen wollen, dass die färöischen Sigurdballaden nicht auf Volsunga- und Þiðrekssaga zurückzuführen sind, sondern auf ein verlorenes, in der Edda unbenutztes Lied von Sigurds Jugend und auf die Meiri. Später hat de Boor in einer Anzeige von Hempels Nibelungenstudien seine Behauptungen zurückgenommen und die Sigurðarsaga für die von ihm erschlossene Quelle erklärt [2]). Was die Quelle der Ballade Regin smiður betrifft, so kann man gewiss nicht an ein Lied von der Beschaffenheit glauben, die de Boor hatte erhärten wollen. Die Sig. s. ist die weit bessere Lösung. Hätte es sich nur um diese Ballade gehandelt, so hätte man m. E. ruhig auch bei der Vols. bleiben können. Denn de Boor fand eigentlich nur Kürzungen der Ballade gegenüber der Saga [3]). Solche Kürzungen muss man auch dann annehmen, wenn man die Sig. s. ansetzt. Anders liegen die Verhältnisse bei der zweiten Ballade, dem Brinhildartáttur. Hier hat de Boor Dinge gefunden, die seiner Kritik im Negativen recht geben. Im Positiven drang er mit seinen Vorschlägen nicht durch,

[1]) Die färöischen Lieder des Nibelungenzyklus.
[2]) ZfdPh LII: 473—478.
[3]) FLN 35 ff.

weil er, an Heuslers Meiri zu stark gebunden, diese überall als Quelle heranziehen wollte, was manchmal zu Ungereimtheiten führte. So z. B. muss man unbedingt mit Heusler an dem Bettod der Meiri festhalten. Die Erklärung de Boors zu der Brot-Prosa war verfehlt [1]). Hätte die Meiri ausführlich von der Ermordung Sigurds im Walde erzählt, dann hätte sich die Brot-Prosa nicht so ausdrücken können. Dann wäre es keine deutsche Mordtradition mehr gewesen, sondern eine für die Edda ebenso heimisch wirkende Erzählung wie die der Skamma. Die Worte der Brot-Prosa sind nur so zu erklären, dass die zwei vollständigen und massgebenden eddischen Darstellungen der Ermordung, die der Skamma und die der Meiri, sich beide darin einig waren, dass Sigurd im Bett ermordet wurde. Sonst hätte der Kommentar keinen Anlass gehabt, die abweichenden Andeutungen der Forna zu verteidigen. Und er hätte überhaupt an dieser Stelle nichts zu sagen gehabt, weil ja die Meiri voraufgehen musste. Waldtod in der Meiri hätte ihn schon an deren Ende irgendwo in der Lücke zu seiner Bemerkung veranlassen sollen.

Es fragt sich nur, ob man mit Rücksicht auf die Brot-Prosa gezwungen ist zu verneinen, dass der Schluss der Meiri wirklich mitgeteilt wurde? Der Beginn: *hér er sagt í þessi kviðu frá dauða Sigurðar* kann so aufgefasst werden, als ob hier zum erstenmal in der Edda Sigurds Tod erzählt worden ist. Und die Fortsetzung: *en sumir segja svá, at þeir dræpi hann inni* ... bestätigt diese Deutung. Hätte der Sammler sich so ausdrücken können, wenn er schon eine Bettodszene mitgeteilt hätte? Möglich ist es sehr wohl; denn der Sammler ist ja nicht etwa mit einem Snorri an Klarheit und Folgerichtigkeit zu vergleichen. Aber auch wenn man zugibt, dass seine Worte nicht auf die Goldwaage zu legen sind, so bleibt es immerhin wahrscheinlich, dass der Meiri-Schluss ausgefallen ist. Jedenfalls der Tod Brynhilds. Um Gründe hierfür braucht man nicht verlegen zu sein. Es wäre eine überflüssige Wiederholung gewesen, falls die letzte Szene mit der der Skamma übereinstimmte, sie doppelt zu bringen. Und es war dann aus Kompositionsgründen vorzuziehen, sie in der Meiri und nicht in der Skamma ausfallen zu lassen. Heusler, der die Brot-Prosa nicht beachtet hat, ist trotzdem zu einer ähnlichen Ansicht gekommen, weil er so wenig vom Schluss

[1]) FLN 113 ff.

der Meiri in der Vǫls. wiederfinden kann und wegen der Prosa nach Gðr. I. [1]).

Muss man die Brot-Prosa so verstehen, dass Waldtod auch der Sig. s. abzusprechen sei? Diese Frage beantworte ich mit Nein. Das *sumir* ist dazu nicht ausschliessend und autoritativ genug. Was von den deutschen Männern folgt, ist deshalb am ehesten als Gewähr aufzufassen für eine in den Eddaliedern in Schatten gestellte, aber in der anderen altnordischen Literatur vertretene Ansicht. Aber möglich ist, dass der Sammler dann an die Þiðr. gedacht hat, die ihm bereits bekannt gewesen sein könnte. Doch halte ich es für glaubhafter, dass auch für die Sig. s. Waldtod vorauszusetzen ist. Die Majorität für Bettod wäre sonst geradezu erdrückend. Ferner hat de Boor gezeigt, dass man eine ältere, für deutsche Einflüsse empfängliche Quelle nötig hat. Die Þiðr. genügt nicht. Als eine solche Quelle leistet die Sig. s. weit bessere Dienste denn zweifelhafte niederdeutsche Lieder, norwegische Urballaden und was man sonst noch ersonnen hat.

Bei einer Prüfung der Ergebnisse de Boors hinsichtlich der Quellen des Brynhildartáttur ergibt sich nach meiner Meinung als sicherstes Resultat die Unzulässigkeit der üblichen Anschauung von der Beeinflussung der Ballade durch die Vǫls. Ich möchte aber weder mit der früheren Ansicht de Boors dafür überall die Meiri ansetzen, noch nach seinem jetzigen Standpunkt diese immer gegen die Sig. s. vertauschen. Dort, wo man die Vǫls. voraussetzte, ist m. E. die Edda (besonders die Meiri) als Quelle anzuerkennen. Wenn die Þiðr. herangezogen wurde, ist dagegen die Sig. s. an ihre Stelle zu setzen. Bei Bettod in der Sig. s. wäre das freilich nicht angängig. Dann müsste man mit Edda und Þiðr. sich beruhigen und die Eigentümlichkeiten des Schlussteils der Ballade etwa nach den von de Vries entwickelten Gesichtspunkten zu erklären suchen [2]).

Gegen Waldtod in der Sig. s. könnte unter Umständen noch ein Umstand sprechen. Die etwas korrupte Strophe 26 würde man möglicherweise als ein Zitat aus der Sig. s. auffassen können. Nicht weil sie weniger gut überliefert ist (solche verderbte Stellen gibt es im Codex regius genug), sondern wegen des eigentüm-

[1]) GAHP 74. Der Tod Sigurds wird seiner Ansicht nach noch erwähnt.

[2]) ZfdPh LVI: 129—145.

lichen Hinweises *sem skáldit kvað*. der etwas sonderbar anmutet, wenn die Strophe wirklich im Eddabuch gestanden hat. Von diesem Gesichtspunkt aus würde man aber am besten auch von der Sig. s. absehen; denn hätte sie die Strophe nebst den anderen umstehenden, die nur paraphrasiert, nicht zitiert wurden, aus einem Eddalied geholt, so bliebe dieselbe kleine Schwierigkeit für den Hinweis bestehen, es sei denn, dass diese Strophen später nicht in den Codex kamen und dass der Vols.-Redaktor deshalb selbst den Hinweis verfasste, um seine Meinung über ihren nichteddischen Ursprung zum besten zu geben. Bei dieser Sachlage wäre wohl die Sig. s. kein unbedingt nötiges Zwischenglied: denn es wäre ja nicht ganz ausgeschlossen, dass noch der Vols.-Redaktor Strophen aus mündlicher Überlieferung hat kennen können, die aufzunehmen kein Eddasammler für gut befunden hätte. Nun glaube ich aber bei der Erörterung der Meiri, der nach Heusler und seinen Schülern die Strophe und das Umstehende angehören, zeigen zu können, daß wir den Hinweis auf den Skalden genügend gut verstehen können, ohne die Annahme, dass jener Abschnitt nicht im Codex Regius oder einer älteren Eddahs. gestanden habe. Die Vorbereitungen zum Morde können natürlich sehr wohl im Codex mitgeteilt worden sein, auch wenn man bei der Ausführung der Tat abbrach. Bis 80: 9 brauchte der Sammler nichts zu unterdrücken.

Unterdrückte er den Rest, wie erklären wir dann 80 : 9 — 18? De Boor behauptet, die genaue Umschreibung der Skamma beginne eben Zeile 9 [1]). Dann wäre ja die Sache sehr einfach. Aber de Boor irrt. Sie beginnt erst Zeile 18. Die neun Zeilen als Vermittlung des Sagaredaktors anzusehen, befriedigt nicht. Weit näher liegt es, entweder mit der Sig. s. als Quelle zu rechnen (dann wohl auch für den vorhergehenden Abschnitt von 79 : 9 an), oder aber — unter Preisgabe der oben S. 256 :19 ff. entwickelten Auslegung — die Meiri in Anspruch zu nehmen. Wählen wir das erstere, dann erhalten wir Bettod in der Sig. s. Wählen wir das letztere, so k a n n es sich ja wirklich um einen dem Redaktor nicht aus seiner eddischen Vorlage, sondern mündlich oder anderswoher bekanntgewordenen Meiri-Abschnitt handeln, aber am sichersten fährt man ohne Zweifel, wenn man das Eddabuch als Quelle annimmt. Für das Meiriproblem ist die Sache nicht so sehr wich-

[1]) FLN 77.

tig, denn dieses Lied würde wohl hier auf jeden Fall auch der Sig. s. zu Grunde liegen. Das Bedeutsame liegt in der Entscheidung über die Todesart Sigurds in der Sig. s.

Auf den zweiten Abschnitt meiner Interpretation der Brot-Prosa halte ich nicht so grosse Stücke, dass ich um ihretwillen der Sig. s. den Waldtod absprechen möchte. Wer hier anderer Meinung ist, den möchte ich auf einen Kompromissvorschlag verweisen. Die Sig. s., die von der Forna beeinflusst wurde und auch deutschen Einflüssen zugänglich gewesen war, hatte ursprünglich den Waldtod und hat in dieser Fassung auf die Ballade eingewirkt. Als sie aber aufgezeichnet wurde, hat der Redaktor unter dem Druck der moderneren Eddadichtung den Bettod eingeführt.

Kein Argument für die Benutzung der Sig. s. scheint mir die von de Boor [1]) beobachtete Parallele zum Táttur zu sein, dass Sigurd sowohl dort als auch in dem fraglichen Sagaabschnitt dem Verrat ahnungslos gegenübersteht. Wohl ist man zunächst versucht, hier einen Gegensatz Meiri — Sig. s. zu vermuten. Im vorhergehenden Kp. der Vǫls. scheint nämlich Sigurd tatsächlich seinen bevorstehenden Tod zu ahnen, und zwar an einer Stelle, die Heusler wohl mit Recht für die Meiri in Anspruch nimmt. Vgl Vǫls. 76:8 (R. 29:100). Aber einerseits können wir auch in der Sig. s., wo Sigurd, wie wir glauben, von der Walküre belehrt wurde, keine so grosse Ahnungslosigkeit voraussetzen, andrerseits dürfte der Widerspruch nur scheinbar sein und mit der Unbeholfenheit und Naivität der Vǫls. und des Brynhildartáttur in psychologischen Dingen zusammenhängen. Das Lied hat Sigurd in der Unterredung mit Brynhild Todesahnungen und fatalistischen Glauben an seinen unabänderlichen Untergang äussern lassen. Bei der Ermordung kann er trotzdem überrascht sein von der unerwartet feigen Art der Ausführung und der Hinterlistigkeit der Verschwörung. Er sagt, er habe solchen Betrug weder geahnt noch verdient. Aber gegen sein Schicksal, gegen den verhängten Tod ist nicht anzukämpfen. Es ist tatsächlich auch in der Vǫls., wenn man die beiden Stellen näher betrachtet, kein Widerspruch vorhanden.

L. Es ist sehr schwierig, aus den Balladen die alten Überlieferungen herauszuschälen, wenn die Quellenverhältnisse unklar sind. Mit allem Vorbehalt kann man aus dem Táttur am ehe-

[1]) FLN 109.

sten folgendes für die Sig. s. in Anspruch nehmen (vgl. auch de Boor 59 ff.): Von dem Vols. 74 z. T. abgeschriebenen Gespräch Sigurds mit Brynhild mag Str. 196—199 [1]) ein Reflex sein, aber wir können da ebensogut an die Meiri oder die Forna denken. Was dagegen nach der allgemeinen Meinung aus der Þiðr. stammt und nach de Boor vorwiegend der deutschen Tradition des Nibelungenliedes fremd ist, können wir nur für die Sig. s. beanspruchen. Sigurd reitet mit den Gjukungen in den Wald. Brynhild hat einen Plan ausgeklügelt, ihn durch salzige Speisen durstig zu machen, so dass man ihn töten kann, wenn er liegend aus der Quelle trinkt. Der Plan gelingt, während Brynhild zu Hause über ihren Entschluss trauert. Eine Neuerung der Färöer ist sicherlich Str. 213—215, worin die anderen freudig trinken, Sigurd aber kein Horn hat. Von Guttorm ist in der Ballade nicht die Rede.

Was nun folgt, Sigurds letzte Worte, steht auch in der Vols. und wird immer als eine Entlehnung aus der Þiðr. angesehen. Mit Recht betont de Boor [2]), dass man sich hätte fragen müssen, „wie denn diese abgerissenen Sätze der ÞS. in die VS. hineingekommen sind". Ja, nicht nur hier (81 : 13 — 16), sondern auch 85 : 11 — 16, 92 : 8—13 ist dieselbe Frage aufzuwerfen. Ist es glaubhaft, dass die Vols. aus der gewaltigen Þiðr. ausgerechnet diese winzigen Zeilen aufgenommen hat? Wieviel einfacher ist die Sache zu erklären, wenn die Sig. s. als gemeinsame Quelle angesetzt wird! Für die Richtigkeit dieser Annahme spricht auch der von de Boor beobachtete Umstand, dass die erste Stelle in der Þiðr. etwas umgestaltet ist, während der Wortlaut im Táttur und in der Vols. nahe verwandt ist.

De Boor konnte mit den beiden späteren Stellen wegen seiner Meiritheorie nichts anfangen; für die Sig. s. sind sie alle gleichwertig. Und sie sind auch unabhängig von der Frage des Wald- oder Bettodes für die Sig. s. in Anspruch zu nehmen. Die letzten Worte Sigurds können sehr wohl unbeschadet ihres deutschen Ursprungs bei einer Ermordung im Bett gesprochen worden sein wie in der Vols. Vielleicht erzählte die Saga wie die Ballade, dass die Leiche heimgebracht und in Gudruns Bett geworfen wurde. Nachher würden Gudruns Klageworte folgen können.

[1]) Sjurðar kvæði ved V. U. Hammershaimb.

[2]) A. a. O. 115. Was S. 117 gesagt wird, fällt weg, wenn die Sig. s. zu Grunde liegt.

Sie stehen Vols. 82 zwischen der Skamma- und der Brotparaphrase. Die Meiri kann auch hier in Frage kommen. Sodann muss die Saga Brynhilds Todesentschluss verkündet haben, wovon die Vols. nach einer ausführlicheren Quelle erzählt. Und dann folgte vermutlich das letzte Stück in Kp. 33 (R. 31). Es wird hier nach unbekannter Quelle von dem Scheiterhaufen berichtet, und es folgt sofort die zweite kleine Parallele zur Þiðr., die des Ruhmes des Verstorbenen mit einigen lobenden Worten gedenkt.

M. Wer die Sagas kennt, weiss, dass sie es nicht lieben, mit dem Tod des Hauptheldenzu schliessen. Die Schicksale seiner Nachkommen, die Folgen seines Todes müssen ebenfalls erzählt werden. Ich sehe keinen Grund, für die Sig. s. eine Ausnahme zu machen, um so weniger als wir die Sig. s. auch für die Lösung weiterer Quellenprobleme der Vols. nötig haben. Natürlich war die Darstellung sehr viel kürzer als die der Vols., der hier die ergiebigsten poetischen Quellen zu Gebote standen. 92 : 8 — 13 finden wir zum dritten Male einige anscheinend aus der Þiðr. abgeschriebene Worte, die wir besser für die Sig. s. beanspruchen. Sie enthalten die Einladung Vingis, zu Atli zu kommen und sein Reich zu übernehmen, gehören also zu dem notwendigen Rüstzeug der Sage. Als die Brüder ankommen, begegnet ihnen Atli und verlangt sofort den Schatz. Das beiderseits ironisch geführte Gespräch hat kein Gegenstück in den Atliliedern, würde aber vorzüglich in eine knappe Saga hineinpassen. Vielleicht ist auch die unmittelbar folgende Erklärung Atlis (bis 97 : 3) der Sig. s. zuzuschreiben, da nur ihr Anfang mit den Am. verglichen werden kann. Eine direkte Fortsetzung kann vorliegen in der kurzen Kampfschilderung 98 : 16 — 22, wofür die Atlilieder keine Grundlage abgeben. Dann braucht die Saga nur noch den Tod der Brüder (vielleicht in der Vols. 101 : 8 — 12 teilweise ausgezogen) und die Rache Gudruns erzählt zu haben, um mit der ganzen Atligeschichte fertig zu sein. Die Vols. konnte sie wieder ausnutzen, als ihr die Atlilieder nichts mehr boten, als sie nämlich zur Erzählung der Svanhildsage weiterschritt. Für den Anfang von Kp. 41 und für das ganze Kp. 42 fehlen bekannte Quellen. Und Kp. 44 hat wohl Berührungspunkte mit den Hm., aber nur sehr spärliche. Wir tun am besten, diese Stücke auf das Konto der Sig. s. zu setzen. Sprachlich spricht nichts dagegen.

Das Bild, das wir im vorhergehenden von der Sig. s. gewonnen haben, hat uns gezeigt, dass sie ähnlich wie die Vols. es nicht

gescheut hat, poetische Quellen auszunutzen. Und doch besteht hier ein nicht nur quantitativer Unterschied. Denn die Sig. s. war offenbar eine selbständige Arbeit, die eine neue Stufe in der Entwicklung darstellte. Wenn sie ältere Quellen benutzte, so tat sie das nicht wie die Vǫls., um sie möglichst getreu nebeneinander- und ineinanderzureihen, sondern um sie selbständig zu verwerten, ungefähr wie ein Eddalied von einem anderen hie und da Beeinflussung erfahren hat. Auf das Verhältnis der Sig. s. zu älteren Quellen ist besser einzugehen, wenn wir diese erörtern. Die Meiri kommt neben der Forna vor allem in Betracht. Für die Vorgeschichte könnte noch mehr hinzukommen. Auch für die Beantwortung der Frage, ob es ausser der Vǫls., der Þiðr. und den Färöerballaden noch andere Denkmäler gibt, die sich von der Sig. s. haben beeinflussen lassen, sind wir noch nicht reif.

Die erhaltenen Teile der Sig. s. sind so bedeutend, dass man eine klare Vorstellung von ihrem Stil und Inhalt bekommen kann. Die Vorgeschichte zeigte sie uns als eine durchaus klassisch gehaltene Fornaldarsaga. Diesen stilistischen Eindruck macht auch die Fortsetzung, sofern man sie aus kleineren Paraphrasen der Vǫls. erkennen kann, mit Ausnahme allerdings der interpolierten Teile, von denen ja doch wenigstens Kp. 28 die ursprüngliche Darstellung nur unbedeutend hat verändern können. Als Hauptneuerung der Saga in der eigentlichen Sigurdgeschichte hat voraussichtlich die in die Grp. übergegangene Auffassung der Sigrdrifa zu gelten.

Ich bin nicht überzeugt, dass diese Bewertung der Sigrdrifa auch in der mündlichen Saga bestand. Es hängt davon ab, ob die Heimiepisode vielleicht auch in ihrer ursprünglichen Form einer jüngeren Stufe, nämlich der des erneuerten deutschen Einflusses auf die Sigurddichtung, angehört. Heimi ist ja eigentlich eine deutsche Sagengestalt und vielleicht wegen des Grani (in Þiðr. ist er Sohn des Rossenzüchters Studas) in die Sigurðarsaga, wo er doch mit dem Ross nichts zu schaffen hat, hineingebracht. Gehörte er der mündlichen Saga noch nicht an, so wäre es möglich, für diese eine Fassung der Vorverlobung anzunehmen, die ich näher bei der Behandlung der Meiri angeben werde. Die Sigrdrifa wäre dort wie in der Vǫls. als die wirkliche Brynhild aufzufassen. Wenn nicht, hätte schon eine derartige Heimi-freie Sagastufe sie umgewandelt, um die Vorverlobung zu vermeiden, sowohl wegen des Einflusses der Forna als auch um den Flammenritt nicht zu

verdoppeln. Die Heimifigur könnte unbeschadet dessen, was hier gesagt wurde, auch ein Lehngut aus der Meiri sein. Die näheren Bedingungen werden sich bei unsrer Analyse dieses Liedes ergeben.

Vom rein sprachlichen Gesichtspunkt aus ist man stark versucht, eine mündliche, bei der Niederschrift nur unerheblich abgeänderte Sig. s. von den Zutaten der schriftlichen Fassung zu unterscheiden. Denn wir sahen, welch ein grosser Unterschied in den Zahlenverhältnissen zwischen der Vor- und Frühgeschichte einerseits und der Werbungssage und der Svanhildsage andrerseits vorhanden ist. Diese letzteren waren gut genug, um der besten Gruppe der Fornaldarsagas zugezählt werden zu können. Aber jene waren in ihrem Wortschatz doch noch viel reiner. Vielleicht darf man schliessen, dass die mündliche Saga entschieden das Hauptgewicht auf die Vorgeschichte und die Jugendtaten legte und das spätere nur kurz streifte, dass sie also ungefähr so aussah, wie Heusler sie sich vorstellt. Erst die erweiterte Saga hat es vielleicht für gut befunden, über Sigurds spätere Schicksale ausführlich zu berichten und auch der Witwe bis zu ihrem letzten Leid zu folgen.

DIE FORNA.

Wir sind jetzt in der Lage, zu den ganz oder teilweise verschollenen poetischen Vorlagen übergehen zu können, die die Vols. in ihrer mit der Liederlücke korrespondierenden Partie benutzt hat. Wir sahen schon, dass solche Quellen von Kp. 29 an sichtbare Spuren hinterlassen haben. Fünf Strophen werden zitiert, rein poetische Worte tauchen hie und da im Text auf, und Analysen des inhaltlichen Zusammenhangs zeigen, dass der Redaktor mehrfach seine Vorlage wechselt. In der Edda sind gewisse Angaben vorhanden, besonders in der Grp. und in der Notiz am Ende der Gðr I., wo das bewahrte Sigurdslied von 71 Strophen (das einzige, das sich mit dem Inhalt der Mitteilung deckt und das auch unmittelbar folgt) das kurze *('in skamma')* genannt wird. Es muss also ein ganz ungewöhnlich langes Sigurdlied gegeben haben. Wenn es gilt festzustellen, was in der Lücke einst gestanden hat, muss man sich in erster Linie an dieses Lied halten. Man nennt es *'Sigurðarkviða in meiri'*.

Ist das *'Brot af Sigurðarkviðu'*, das nach der Lücke einsetzt, ein Stück aus dieser Meiri? Finnur Jónsson meint das [1]). Die Heuslerschule scheidet dagegen streng zwischen diesem Bruchstück, das als ein Teil eines alten Sigurdliedes *('Sigurðarkviða in forna')* angesehen wird, und der Meiri, der ein wesentlich jüngeres Gepräge zugesprochen wird. Ich glaube, dass hier ein Fall vorliegt, bei dem man der Heuslerschule gegenüber Finnur unbedingt recht geben muss. Schon die glänzende künstlerische Analyse Heuslers würde genügen als Begründung dafür, dass hier zwei Darstellungen auseinanderzuhalten sind. Ferner braucht man die Vols. nicht lange zu studieren, um zu finden, daß man mit nur einer poetischen Quelle in der Lückenpartie nicht auskommt, auch dann nicht, wenn man der Sig. s. zu ihrem Recht verholfen hat. Auch sagenhistorisch kommt man nicht aus; denn die verschie-

[1]) OOLH² I: 284 f., JEGPh. V: 209 ff., Aarbøger III: XI: 56 ff.

denen Auffassungen von wichtigen Begebenheiten der Geschichte Sigurds verlangen mehrere Stufen der Entwicklung. Und schliesslich würde ein ganz unmögliches Verhältnis zwischen dem verlorenen und dem erhaltenen Teil des Gedichtes entstehen, wenn Finnur recht hätte. Der erhaltene Teil ist sprunghaft kurz. Und das kann der verlorene Teil durchaus nicht gewesen sein. Im Gegenteil! Wie hätte man sonst die Skamma, deren Einheitlichkeit Finnur J. selbst schlagend erwiesen hat [1]), das kurze Sigurdlied nennen können?

Nun könnte man sagen: Gewiss ist von vornherein die Forna von der Meiri streng geschieden gewesen. Aber im Codex regius war das nicht mehr der Fall. Der Sammler hat dort beide Gedichte ineinander verwoben. Die Brotstrophen sind zum Teil Fornastrophen, zum Teil Meiristrophen. Tatsächlich sind von seiten Boers [2]) und Neckels [3]) Ansichten ähnlicher Art verfochten worden. Für Boer war das Hauptargument Str. 7. Dort enthüllt Högni den Mord, und zwar ganz unumwunden, während er in Str. 3 davon abrät. Also können die Strophen, meinte Boer, nicht demselben Gedicht angehören. Boer fasste auch die Str. 7 so auf, als sei Högni der Mörder, und schloss daher, dass auch zu Str. 4, wo Guttorm zum Morde aufgereizt wird, ein Gegensatz besteht. Dies ist falsch! In beiden Strophen ist von mehreren Mördern die Rede, und es ist klar, dass alle drei Brüder mitgeholfen haben. Ferner hat Boer die Psychologie der Str. 7 nicht verstanden. Högni war gewiss ein Gegner der Ermordung Sigurds. Als er sich aber Gunnar und Brynhild fügen musste, war auch er bereit, offen die Verantwortung mit zu übernehmen. Er wollte sich nicht etwa drücken. Seinem Charakter gemäss gestand er schroff die Tat, während sich die anderen in verlegenes Schweigen hüllten. Ich möchte hier nicht mit Scheidweiler von „schuldbewusstsein und innerer zerrissenheit" sprechen [4]), sondern glaube eher wie Heusler [5]), dass eine alte deutsche Überlieferung für die Darstellung massgebend war.

---

[1]) Aarbøger, II. Række, 12. Bind, 1—45.

[2]) UUEN I:69 ff.

[3]) ZfdPh XXXIX: 293 ff.

[4]) ZfdPh XLIV: 324.

[5]) GAHP 78.

Die Ausführungen Neckels sind durch Scheidweiler zum grossen Teil widerlegt worden [1]). Aber es ist beinahe selbstverständlich, dass Neckel mit Recht einige Strophen für jünger hält. In einem alten Gedicht muss man immer mit Ersatz für halb oder ganz vergessenen Wortlaut rechnen. Das auch leugnen zu wollen, war eine Übertreibung Scheidweilers. Und einen Punkt im Brot empfinde auch ich als störend. Das sind die Strophen 8—9. Sie erklären sich aber leicht durch die Annahme, dass der Sammler sie nicht in der richtigen Reihenfolge gebracht hat. Auch die Strophe 5 sollte ja eigentlich nach dem Sammler die Nummer 11 bekommen. Wenn man ihn da berichtigt, hat man entschieden mehr Grund, ihn bezüglich der Stellung von Str. 8—9 zu korrigieren. Ich glaube mit Boer, dass diese Strophen der hvǫt angehören [2]), und halte ebensowenig wie er die Einwände Bugges, die sich auf den Gebrauch des Präteritums in Brynhilds Rede gründeten [3]), für durchschlagend. Die Strophen haben mithin eigentlich dem verlorenen Teil des Liedes angehört. Ein Grund zum Misstrauen gegen die Einheitlichkeit des Bruchstücks liegt dann nicht mehr vor [4]). Damit sei nicht gesagt, dass ich nicht den Sammler für

[1]) A. a. O. 322—324.

[2]) A. a. O. I: 79.

[3]) Norrœn fornkvæði 239.

[4]) Neuerdings sind wieder Zweifel an der Altertümlichkeit des Brot laut geworden. Hempel hat es in seinem Buche Atlamál und germanischer Stil für jung erklärt, de Vries (Über die Datierung der Eddalieder, Germanisch-Romanische Monatschrift 1934) und Kuhn (Anzeiger für deutsches Altertum LIII) pflichten ihm bei. Kuhn dürfte aber nur meinen, dass das Lied stilgeschichtlich oder hinsichtlich seiner Wortstellung der gemäss seinen Untersuchungen jüngeren kontinentalgermanischen Gruppe angehört. Es soll nach ihm die angelsächsische und heimisch altnordische Dichtung die altgermanische Wortstellung besser bewahrt haben als die altdeutsche und die durch Deutschland beeinflussten Heldenlieder der Edda. Diese dürften aber nach Kuhn (Zur Wortstellung und -Betonung im Altgermanischen, Beitr. LVII: 106) um 870 eingewandert sein. Ein höheres Alter für die Forna ist von niemandem verlangt worden. Über eine noch frühere, auch von Kuhn vorausgesetzte Wanderung von Heldensagen in den Norden werden im Kp. 4 ein paar Worte zu sagen sein. Es möge auch bemerkt werden, dass die Ergebnisse Kuhns nicht etwa bedeuten, dass ein Lied aus der „deutschen" Gruppe jünger sein müsse als die heimischen Lieder. Das wird ja schon aus der angeführten Jahreszahl deutlich und erklärt sich aus dem Konservatismus, womit die überlieferte Technik in gewissen Arten der Dichtkunst lange bewahrt wurde. Was nun die von Hempel beobachteten stilistischen Einzelheiten betrifft, so sind das Züge, die nur als persönliche Charakteri-

fähig gehalten hätte, eine bewusste Vermischung zweier Lieder vorzunehmen. Im Gegenteil: ich schliesse mich der Finnur Jónssonschen Auffassung seiner Tätigkeit an [1]). Doch darüber mehr bei späterer Gelegenheit!

Ich brauche keine Charakteristik der Forna zu geben, da ich mit Heusler über ihren Inhalt und Stil einig bin [2]). Ob sie Heimi erwähnt hat oder nicht, ist für die Stilanalyse recht gleichgültig. Persönlich habe ich nichts dagegen, ihn erst in der Meiri oder gar der Sig. s. auftauchen zu lassen. Auch diese kann ein junges Lied wie die Hlr. ebensogut wie die Grp. beeinflusst haben. Das meiste, was Polak [3]) für Heimis Anwesenheit in der Forna beibringt, wird ja durch die Sig. s. überflüssig gemacht.

Was den Anfang betrifft, so bin ich ziemlich sicher, dass die Forna Sigurd als vom Drachenkampf herkommend geschildert hat. D. h. eine Schilderung war natürlich nicht nötig, eine Andeutung genügte. Da die Forna keine Vorverlobung kannte, wäre eine solche Andeutung bei ihr ganz sinngemäss. Und dadurch erklärt sich ohne weiteres die unsinnige Darstellung der Grp., die sowohl vor wie nach der Sigrdrifaepisode und der Vorverlobung Sigurd zu Gjuki kommen lässt. Das erste Mal stützt sich die Grp. auf die Forna, dann berücksichtigt sie die Sig. s. und die Meiri. Die Stellungnahme der Grp. durch die s. g. Vogelstrophen erklären zu wollen, ist wenig empfehlenswert, wie ich unten darlegen werde.

---

stika des Dichters, nichts als Merkmale einer bestimmten Epoche aufgefasst zu werden brauchen. Zusammenfassend kann man sagen, dass wohl schon seit Neckel Beobachtungen gemacht worden sind, die es als untunlich erscheinen lassen, die Forna mit einem deutschen Urlied gleichzustellen. Dagegen ist kein Beweis erbracht worden dafür, dass das Lied zu einer recht jungen Schicht der Eddalieder gehöre. Wollte man durch Addieren verschiedener Kleinigkeiten eine solche Auffassung begründen, so käme man in gefährliche Nähe der Methode, der Kellgren klassischen Ausdruck verliehen hat: „Dumt är vart särskilt stycke väl, men samlingen tör lyckas". Wäre nur e i n e Einzelheit wirklich belangvoll, dann würde ich auch gern die übrigen als Stützen gelten lassen, aber wie die Dinge jetzt liegen, ist das nicht angänglich.

[1]) Zuletzt in Studier tillägnade Axel Kock niederlegt.

[2]) GAHP 76—81 schildert sie Heusler mit meisterhafter Einfühlung.

[3]) US 121—124.

DIE BRYNHILDARKVIÐA.

Unaufgeklärt sind noch zum allergrössten Teil die Quellen der Saga von S. 70:7 bis 77:26 (R. 28:16 — 29:144). Nach Heuslers Ansicht ist dies alles samt Kp. 28 (R. 26) auf die Meiri zurückzuführen. Für Kp. 28 habe ich schon eine abweichende Meinung begründet. Und eine Prüfung des uns jetzt vorliegenden Abschnittes legt dar, dass man mit nur einer Quelle nicht auskommen kann, auch ganz abgesehen von der Sig. s., deren Benutzung ich von 74 :5 an bis 75 :5 glaubhaft machte. Wie schon Boer [1]) gesehen hat, ist in Kp. 31 (29) eine sehr grobe Naht vorhanden. Brynhild bricht in laute Klagen und Beschimpfungen Gunnars aus. Ihr Geschrei wird über den ganzen Hof hin vernommen. Aber gleich darauf wird erzählt, dass Brynhild geweckt werden solle und dass niemand sie zu wecken wage. Seit sieben Tagen liege sie in Schlaf. Für eine Kürzung ist hier kein Platz. Und wir haben auch keinen Grund zu der Vermutung, der Redaktor habe den schroffen Widerspruch durch eine Abkürzung seiner Vorlage selbst herbeigeführt.

Wäre nur diese Stelle zu berücksichtigen, so gäbe es allerdings einen Ausweg, die Meiri für den ganzen Abschnitt beizubehalten. Ich habe nämlich beobachtet, dass man den Text in Kp. 31 anders anordnen kann. Die Anfangszeilen, 72:16—20 (R. 1—4), wo Brynhild wie eine Tote im Bett liegt, lassen sich mit 74:5 (R. 43) verbinden. Von dort bis 77:28 (R. 146), wo Gunnar wieder bei Brynhild erscheint, geht es dann weiter. Die Antwort Brynhilds auf Gunnars Frage kann ebensogut 72:20 (R. 4) beginnen. „*Ok er hann leitar eptir fast, þá svarar hon:* — — —" Bei 74:5 wieder angelangt, kann man dann direkt zur h v o t 77:28—78:5 (N. 146—151) übergehen. Brynhilds Klage ist im ganzen Hof zu hö-

[1]) ZfdPh XXXV: 465 f. Neckel, Scheidweiler, Ussing berücksichtigen die Entdeckung Boers und wollen sie jeder in seiner Weise erklären, Schneider dagegen ignoriert sie.

ren. „Ich will nicht leben", sagt sie, „weil Sigurd mich betrogen hat" usw. Die Meiristrophen können schon im Eddabuch eine falsche Reihenfolge gehabt, oder der Redaktor bewusst die Umstellung vorgenommen haben, weil ihm ein Gegensatz zwischen meydómsklage und Ableugnung des *launþing* 73:25 (R. 33) zu bestehen schien. Man kann die Situation vielleicht dadurch retten, dass man das *launþing* nicht als verhehlte Liebesbegegnung mit Sigurd auffasst (man hat sich um dies Wort überhaupt nicht gekümmert). Aber es blieben andere Schwierigkeiten. Kann Brynhild zur Einleitung der hvot (wir müssen sie ja auch in der Meiri voraussetzen, man vgl. auch Vols. 79:18 mit wiederholter meydómsklage) wirklich in solche Beschimpfungen Gunnars ausbrechen, ihn ermorden wollen und sich dann über Sigurd bei ihm beschweren? An und für sich ist kaum glaubhaft, dass Brynhilds Seelenzustand und Haltung so schnell wechselt, aber denkbar wohl nach der im überlieferten Text vorhergehenden Sigurdszene. Tatsächlich scheint mir jedoch die Umstellung für den Inhalt im übrigen nicht schlecht zu sein. Wenn z. B. Brynhild jetzt zu Sigurd sagt, sie sei grimmig gegen Gunnar, lasse aber andere nichts davon merken (76:1), so steht das im Widerspruch zu ihren vor aller Welt erhobenen Anklagen und zu ihren Tätlichkeiten im ersten Teil des Kp. Bei Umstellung des Textes können wir ihre Äusserung nicht beanstanden, Dann kommt ja das andere erst hinterher. Ebenso unangebracht ist bei der jetzigen Textfolge Gunnars Frage 77 : 23 (R. 142), ob ihm Sigurd sagen könne, was Brynhild fehle und ob sie das Sprechvermögen besitze? Kommt aber die grosse Auseinandersetzung mit Gunnar erst hinterher, so sind diese Fragen durchaus zulässig. Die Anschuldigungen gegen Grimhild sind auch nach dem Gespräch mit Sigurd besser am Platze als vorher. Ein gewisser Gegensatz bleibt bei jeder Textgestaltung bestehen zwischen dem Mordversuch an Gunnar und der Äusserung Sigurd gegenüber, Gunnar nie verraten zu wollen, sondern lieber selbst aus dem Leben zu scheiden (77:1). Aber derartiges mag auf das Konto der aufgepeitschten Gefühle gesetzt werden.

Die Vorteile der Umgruppierung des Abschnittes 72:20 — 74:5 (R. 4—43) [1]) sind bei weitem bedeutender als die Nachteile,

[1]) Boer entschied sich dafür, die neue Quelle erst Z. 10 (R. 48) beginnen zu lassen, weil dort eine *vinkona* eingeführt werde, von der im vorherge-

und hätten wir nur Kp. 31 (29) zu berücksichtigen, so würde ich vielleicht mit Hilfe meines obigen Vorschlags in der Hauptsache bei Heuslers Auffassung stehen bleiben. Nun müssen wir aber auch an den Hauptteil des Kp. 30 denken. Und da wir die Quelle dieses Stückes nicht besser verstehen können denn als ein n a c h der Meiri gedichtetes Lied, so werden wir am Ende genötigt, eine zweite Quelle zu bemühen. Mit Hilfe dieser Quelle ist aber der erste Teil des folgenden Kp.s einfach und gut zu erklären, ohne psychologische Widersprüche und ohne die sonst nötige Umstellung. Dieses Lied kann man die *Brynhildarkviða* nennen; denn um Brynhild dreht sich hier alles. Charakteristisch für dieses Lied wäre formale Abhängigkeit von den etwas älteren Sigurdliedern. Besonders der erste Teil von Kp. 31 hat ja, wie Neckel [1]) entdeckt hat, deutliche Ähnlichkeiten mit der Skamma. Inhaltlich dürfte das Lied etwa folgendes Aussehen gehabt haben:

Beim Baden erkennt Brynhild den Ring Budlis an der Hand Gudruns. Vielleicht zieht Gudrun ihn ab, als sie ins Wasser steigt, und lenkt dadurch Brynhilds Aufmerksamkeit auf ihn. Brynhild,

---

henden nicht die Rede sei und deren Namen wir überhaupt nicht erfahren. Ich halte aber dafür, dass sie mit der soeben erwähnten *hirðkona* Svafrlöd identisch ist. Jedenfalls ist die inhaltliche Zusammengehörigkeit zwischen *skemmumey, hirðkona* und *vinkona*, die hier nacheinander erwähnt werden, grösser als der etwaige Unterschied zwischen *hirðkona* und *vinkona*.

Eine dritte Möglichkeit der Erklärung einer falschen Reihenfolge könnte darin liegen, dass der Redaktor die Meiri auf einem Konzept in Prosa verwandelt hat, bevor er die Paraphrase in die eigentliche Handschrift eintrug. Als er dann die auf Meiri, Forna und (wahrscheinlich) auch Sig. s. beruhenden Konzeptblätter ins Reine schreiben wollte, griff er fehl und nahm das letzte Blatt aus seiner Meiriwiedergabe zuerst. Ein solcher Irrtum wäre leicht erklärlich, da ja dies letzte Stück aus der Meiri sich ausgezeichnet mit den einleitenden Zeilen aus der Forna verbinden liess. Als er ein neues Konzeptblatt nahm, hat er den Irrtum entdeckt, konnte aber dann nicht mehr ändern.

Verdächtig würden noch immer die 7 Tage bleiben, die Brynhild geschlafen haben soll, und die Unwissenheit Gudruns über das Vorgefallene. Aber dieser Verdacht betrifft weniger die Verbindung mit dem Anfang des Kp.s, man brauchte da nur an ein übersprungenes Stück der Sig. s. zu denken, sondern mehr den Zusammenhang innerhalb der meiner Meinung nach der älteren Saga entnommenen Partie. Das Original kann aber hier in Ordnung gewesen sein. Die Umstände, die uns jetzt unerwartet vorkommen, mögen in der von der Vols. nicht benutzten voranliegenden Partie der Sig. s. ihre befriedigende Vorbereitung gefunden haben. Vgl. oben S. 255.

[1]) ZfdPh XXXIX: 303 ff.

die schon von trüben Ahnungen erfüllt ist, errät jetzt den Betrug, der an ihr verübt worden ist. Aber sie sagt nichts, jedenfalls nichts über den Ring. Traurig kehrt sie nach Hause zurück. Die Vǫls., die die klassische s e n n a nacherzählt hat, benutzt diesen Anfang nicht, fährt aber nun nach dem jungen Liede fort.

Gudrun weiss von dem Betrug an Brynhild mit dem Gestaltentausch. Sie trägt ja selbst den Ring am Finger, den Sigurd Brynhild abgestreift hat. Dagegen weiss sie nichts von dem Vergessenheitstrunk und der Vorverlobung. Und sie ahnt nicht, dass Brynhild den Betrug erkannt hat. Darüber wird sie erst im Laufe des Gesprächs mit Brynhild aufgeklärt. Und dann erfährt sie auch von der früheren Zuneigung Sigurds und Brynhilds. An den Zaubertrank will sie aber auch jetzt noch nicht glauben. Mit Entrüstung weist sie diese Anschuldigung gegen ihre Mutter zurück. Sie möchte wohl auch lieber glauben, dass Sigurd sie bewusst der Rivalin vorgezogen habe, obgleich sie betont, dass ihr Vater einen anderen passenden Freier für sie hätte finden können, falls man gewusst hätte, dass Brynhild sich durch die Wahl Sigurds benachteiligt fühlt. Das Gespräch flaut ab. Brynhild hält es für unnütz, mit Gudrun ihren lange verschwiegenen Kummer weiter zu erörtern. „Du schaust in die Zukunft hinein", sagt Gudrun. Und gross war die Verstimmung, fügt das Lied hinzu, die bei ihrem Baden im Strome entstand, wo sie den Ring erkannte, der ihren Wortwechsel veranlasste. Dass dies, falls die Quelle nicht gerade hier wechselt, wirklich als ein Rückblick des Liedes zu fassen ist, nicht als die knappe Abfertigung einer in der Vorlage geschilderten s e n n a, die die Vǫls. nicht zum zweiten Male darstellen konnte, das wird durch das vorhin Erzählte ganz klar. Der Rückblick kann aber alles enthalten haben, was ich in der obigen Inhaltsangabe als Anfang des Liedes angegeben habe. In dem Falle stürzte sich das Lied sofort *in medias res* und brachte ähnlich wie die Skamma die Erklärung später. Die Vǫls. umschreibt es dann von der ersten Strophe an. Schneiders Versuch die Stelle zu erklären [1]) darf als recht misslungen betrachtet werden. Nach ihm haben wir es ja hier mit einer Meiriparaphrase zu tun. Dabei soll der Redaktor, als er das Bedürfnis fühlte, eine Strophe zu zitieren, durchaus nicht diejenige gewählt haben, bis zu welcher er in der Paraphrase gelangt war, sondern aus Versehen eine

[1]) ANF XLV: 5 f.

Strophe aus dem späteren Teil des Liedes gewählt haben, die hierher „wie die Faust aufs Auge" passe. Nach diesem sonderbaren Zitat setzte er dann wohl getrost seine Paraphrase an der richtigen Stelle fort. Wir können den Redaktor ohne weiteres von dieser eigentümlichen, praktisch schwer zu erklärenden Schlamperei freisprechen. Die Strophe passt sehr gut in den Zusammenhang hinein, auch wenn man nur das Vorangehende gelten lässt. Wie würde Brynhild Sigurd für den Überlegenen halten können, wenn sie immer noch glaubte, dass Gunnar durch die Waberlohe zu ihr ritt? Wenn der Anblick des Ringes Brynhild aufklärt, wie auch ich gern glaube, so muss man sich den Gang der Ereignisse ungefähr so zurechtlegen, wie ich oben getan habe, nicht aber dem erhaltenen Sagatext gröbliche Gewalt antun.

Auf ähnlichen Pfaden wie Schneider wandelte schon früher de Boor [1]). Auch dieser wollte die s e n n a, die Neckel auf Grund seiner Analyse dieses Abschnittes der Meiri abgesprochen hatte [2]), dem grossen Lied zurückgeben. In dieser löblichen Absicht schrak auch de Boor nicht vor sehr eigentümlichen Annahmen zurück. Der Sagaredaktor habe nach ihm die alte s e n n a der Meiri, die wir aus der Sn. E. kennen, gänzlich umgearbeitet, für Gudrun eine ganz neue Situation geschaffen, neue Reden für sie erfunden usw. Diese Annahme streitet nicht nur gegen alles, was wir über die Tätigkeit des Redaktors wissen; sie wird geradezu sinnlos, wenn wir nachsehen, was in der Sn. E. über die s e n n a steht. Wir finden eine Darstellung, die sich mit der der Forna deckt ausser in dem Punkte, dass sich Brynhild nicht in dem Wasser waschen will, das durch Gudruns Haare geronnen ist. Aber gerade diese Veränderung fehlt in der Vǫls. Es wäre für die Vǫls. ein leichtes gewesen, diesen Zug in ihre s e n n a hineinzuarbeiten, wenn sie die Meiri wirklich hier hätte umschreiben wollen. Und sollte das „Versöhnungsgespräch", wie de Boor es nennt, ursprünglich dem Höhepunkt der s e n n a in der Meiri vorangegangen sein, so wäre es angenehm zu erfahren, weshalb es in der Vǫls. nicht auch vor die Haupt-s e n n a gestellt worden ist. De Boors Behandlung der zitierten Strophe ist ebenso verfehlt wie seine übrigen Ausführungen zu der Stelle. Selbstverständlich haben wir es hier wie überall mit einem Zitat des Verfassers aus

[1]) FLN 91—96.
[2]) A. a. O. 325.

seiner Vorlage zu tun, und die Behauptung, die Strophe stehe in sinnlosem Zusammenhang, ist reiner Unsinn. Der Zusammenhang ist ausgezeichnet. De Boor glaubte sogar annehmen zu müssen, dass Brynhild selbst die Strophe aus einem Lied zitiert. Warum wohl? Nun, weil der Redaktor nur den Anfang der Strophe auch in Prosa umschreibt. De Boor hätte sich leicht überzeugen können, dass des Redaktors Gewohnheiten in dem Punkte sehr wechselnd sind. Ich kann mich nicht bei allen Behauptungen de Boors aufhalten. Es ist keine Frage, dass Neckel gegenüber den Extratouren seiner beiden jüngeren Kollegen hier die gesunde Methodik vertritt. Entweder hat Neckel recht, oder das fragliche Stück rührt aus einer anderen Quelle her als die Meiri. Letzterenfalls hindert uns nichts, die s e n n a der Sn. E. für die Meiri in Anspruch zu nehmen.

Zunächst wollen wir in der Sagaanalyse weitergehen unter der Voraussetzung, dass die Quelle dieselbe bleibt. Nach dem Abschluss des Gesprächs zwischen den beiden Rivalinnen setzte ein elegischer Rückblick der Vorlage ein, worin des Unheils, das aus der Erkennung des Ringes entstand, gedacht wurde. Es wird dann besungen, wie Brynhild, in sich verschlossen, zu Bett geht und über ihrem Gram brütet. Sie hat bis vor kurzem Gunnar geliebt, um so schmerzhafter ist ihr die Entdeckung, dass Gunnar ein Unwürdiger ist. Die Liebe zu Sigurd, dessen Handlungsweise sie jetzt trotz Gudruns Ableugnungsversuch zu verstehen glaubt, bricht durch. Hass und Verachtung gegen Gunnar erfüllen sie, den Unfähigen, dem es nur dank der Zauberkünste seiner bösen Mutter gelang, sie zu verblenden. Sie verachtet ihn zu sehr, um ihn auch nur sprechen zu wollen. Als er sie aber hartnäckig angeht, bricht sie endlich los. In einem heftigen Redestrom bringt sie alle Anklagen gegen Gunnar vor, rechtfertigt gleichzeitig ihr eigenes Tun und rollt ein Bild der ganzen Werbungsgeschichte auf. Als Gunnar mit Beschimpfungen antwortet und seine Mutter auf ihre Kosten preist, wird sie tobsüchtig, will sofort ihren schon bekanntgegebenen Entschluss, Gunnar töten zu lassen, selbst ausführen und wird in Fesseln geschlagen. Durch Gunnars Einspruch von den Fesseln befreit, zerstört sie ihr Gewebe und ergeht sich in lauten Klagen, weil sie Sigurd nicht besitzt. Ich kann nicht glauben, daß die Fortsetzung dieser Szene — die Saga wechselt ja hier die Quelle — die m e y d ó m s k l a g e enthalten habe. Wir haben es vielmehr hier mit einem Dichter zu tun, der die Folge-

rung aus der Liebe Sigurds und Brynhilds gezogen hat, die in der Skamma und in der Meiri noch nicht gezogen wurde, dass nämlich Brynhild Sigurd als in der Hauptsache unschuldig anerkennt und ihm vergibt und das Problem nicht durch seine, sondern durch Gunnars Tötung lösen will. Den Schluss dieses Liedes dürfte der Sammler ebensowenig mitgeteilt haben wie den Schluss der Meiri. Es ist natürlich undenkbar, daß der Dichter Brynhild Erfolg haben liess. Man muss sich vielmehr vorstellen, dass die Ermordung Sigurds hier von Gunnar selbst ausging, der aus Neid und Furcht dazu getrieben wurde, und dass sich Brynhild nachher das Leben nahm. Mit dem Wegfall der meydómsklage erübrigte sich auch die Anklage gegen Gudrun. Das stimmt zu der Haltung Gudruns in dem ersten Teil des Liedes, wo sie ja keineswegs mit Sigurd prahlt, sondern als die Verteidigerin ihres Bruders erscheint. Brynhild wird auch im Laufe des Gesprächs davon überzeugt, dass Gudrun eher Mitleid als Hass verdient, und schlägt einen versöhnlicheren Ton an, obgleich sich Gudrun zu recht gehässigen Äusserungen versteigt. Es wäre interessant zu wissen, wie die Vorlage die Worte wiedergab, die in der Vols. als *ek ann þínum bróðir at eins* erscheinen. Vielleicht wollte Brynhild Gudrun damit auch beibringen, dass sie die Liebe Sigurds nie körperlich genossen habe. Vgl. auch ihre Zurückweisung des Verdachts, *launþing* gehabt und *údáðir* begangen zu haben, im Streit mit Gunnar unmittelbar vor dem Mordversuch an ihm. Das Lied, das wir hier erschlossen haben, muss ein psychologisch wohlgelungenes Ganzes gebildet haben und einer der besten Vertreter der Brynhildenpoesie gewesen sein.

Freilich könnte man, wenn man erstens die erörterte Textumstellung, zweitens die Widersprüche der Darstellung und Charakterzeichnung in den zwei verschiedenen Abschnitten der Klagereden vor und nach 74 : 5 und drittens die Absage an die senna der Sn. Edda mit in Kauf nähme, mit der Meiri als alleiniger Quelle auskommen. (Die ersten Zeilen in Kp. 31 könnten auch Forna sein.) Ich denke aber, wir können getrost sagen, das wäre ein viel zu hoher Preis, nur um die an sich sehr wahrscheinliche Annahme einer zweiten poetischen Vorlage zu vermeiden. Diese Vorlage ist auch keine blosse Formel mehr. Die Verbindung der Klagereden vor der Naht hat ihr Umriss und lebendigen Inhalt gegeben. In der Lücke dürfte sie am ehesten zwischen Meiri und

Forna ihren Platz gefunden haben, sofern sie nicht in das grosse Lied eingeschoben war.

Wir haben uns noch nicht über die s e n n a der Sn. E. in ihrem Verhältnis zu der vermutlichen s e n n a der Meiri entschieden. Jene s e n n a mit dem charakteristischen Moment des nassen Frauenhaares taucht in dem färöischen t á t t u r wieder auf. Die Rollen Gudruns und Brynhilds sind dort vertauscht. Trotzdem ist die Verwandtschaft mit der Sn. E. unverkennbar. Vgl. Str. 162 ff. Da man kaum annehmen kann, die Ballade habe aus der Sn. E. Eindrücke empfangen, und an eine Neuerung Snorris auch sonst kaum zu denken ist, muss auf eine gemeinsame Quelle geschlossen werden. Die Sig. s. wird ausgeschaltet, weil sie zur Erklärung des Ring-Berichtes der Vǫls. nötig ist. Wir haben Grund zu glauben, dass sie hier mit der Forna zusammen ging. Wenn wir aber den Ring-Bericht im Anfang von Kp. 31 für eine Erfindung des neu erschlossenen Brynhildlieds halten, so bleibt nur die allgemeine Wahrscheinlichkeit als Stütze-dafür, dass die Sig. s. und die Vǫls. das Haarwaschen nicht aufnahmen, weil es in der Forna fehlte. Undenkbar ist es ja nicht, dass die Sagas sich hier nach der Meiri richteten, in welchem Falle wir die s e n n a der Forna in der Sn. E. anträfen, die sich ja betreffs des Ringes wirklich an sie angeschlossen hat. Da aber die Sn. E. ohne Zweifel mehrere Quellen benutzt hat, bedeutet dieser Umstand wenig. Zu dem knappen Stil der Forna passt die einfache Erwähnung des Streits um den Vorrang im Wasser etwas besser als die Ausführung mit den nassen Haaren, aber man kann auch sagen, das Haarmotiv besitze eine derb altertümliche Prägung. Eine Benutzung der Meiri in der Ballade mag aber eher zu erwarten sein als eine Benutzung der Forna, und so wollen wir uns jedenfalls vorläufig für die Meiri entscheiden. Die endgültige Wahl treffen wir S. 333 ff.

Nur noch eine Lösung der verwickelten Probleme der Klagereden möge hier Platz finden. Wenn man etwa mit Neckel annähme, die Meiri habe keine s e n n a gehabt, und mit Schneider, der Rückblick am Ende von Kp. 30 (28) sei in der Vorlage eine wirkliche erstmalige Darstellung der s e n n a gewesen, und ferner mit mir eine besondere Quelle für den ersten Teil des Kp. 31 (29) voraussetzte, so würde sich folgendes Bild ergeben:

70:6—72:13 (28:16—78) würden zur Meiri gehören und liessen sich, wenn ein Stück übersprungen worden wäre, ganz gut mit dem zweiten Teil des Kp. 31 von der Naht ab vereinigen. Gudruns Staunen über die Trauer im Hause und ihre Absicht, mit Brynhild freundlich zu verkehren, würde man als eine Auswirkung der versöhnlichen Schlussworte Brynhilds im ersten Abschnitt verstehen können. Die Crux der 7 Tage würde allerdings bleiben.

Man würde dann, den ersten nicht ausgeführten Gedanken Heuslers aufnehmend [1]), am Ende von Kp. 30 einen Wechsel der Vorlage annehmen. Der Redaktor hätte ein Lied vorgefunden, das im Anfang eine s e n n a klassischer Art (etwa die der Sn. E.) brachte. Die hätte er mit den bekannten Worten abgetan und dann die Fortsetzung des Liedes in der Weise umschrieben, wie ich sie schon ausgeführt habe. Freilich die Umrisse und die Eigenart des Liedes würden darunter leiden, wenn es erst am Ende von Kp. 30 begönne und vom gewöhnlichen s e n n a-Typ ausginge. Die interessante Darstellung der Auseinandersetzung zwischen den beiden Rivalinnen mit ihrer psychologischen Anknüpfung an das Folgende würde verloren gehen, das Ganze würde als ein Torso wirken.

Eine Variante dieser Lösung bestände darin, dass man die Grenzen ebenso zöge wie Neckel, also bei der Frage nach dem Ring. Die s e n n a müsste dann in der Meiri so umgestaltet sein, wie ich oben angegeben habe, also w i e d e r nicht der Snorrischen entsprechen, das Bruchstück des Brynhildliedes noch kürzer sein. An dem Vorhandensein des letzteren wäre festzuhalten; denn Neckels Lösungsvorschlag hat sich als zu bedenklich erwiesen. Doppelbenutzung der Skamma und Neudichtung des Redaktors über längere Strecken hin — das sind beides sehr unwahrscheinliche Annahmen. Auch zeigt sich bei der späteren, sicheren Paraphrase der Skamma, dass der Redaktor dieses Lied gut verstanden hat, weshalb die vielen Missverständnisse dunkler Stellen, mit denen Neckel operiert, nicht überzeugen. Ich kann auch nicht zugeben, dass der Text widerspruchsvoll oder verworren sei.

Ein Grund Kp. 30 vom ersten Abschnitt des Kp. 31 zu unterscheiden könnte in der Angabe Brynhilds über die Werbung liegen. Diese stimmt zu der Skamma, und für die Skamma braucht man keine Vorverlobung anzusetzen. Die Klagereden in Kp. 30 und im späteren Teil von 31 haben aber zweifelsohne eine Quelle mit Vorverlobung. Allein dagegen kann man folgendes anführen. Den wilden Hass gegen Grimhild und Gunnar, der den ersten Abschnitt von Kp. 31 besonders kennzeichnet, versteht man besser, wenn Brynhild sich nicht nur über den Gestaltentrug, sondern auch über den Vergessenheitstrank zu beklagen hat. Ferner gibt es auch in dem späteren Teil von Kp. 31, in jüngeren Eddaliedern und in dem Táttur wahrscheinlich auf die Meiri zurückzuführende Angaben über die Werbung, die ähnliche Zustände wie hier und in der Skamma voraussetzen. Wenn man Brynhilds Aussage in dem ersten Teil des Kp. 31 mit der Vorverlobung vereint, hat man sich den Vorgang etwa folgendermassen zu denken:

Nach der Verlobung hat Sigurd Brynhild verlassen, um sich nach einer angemessenen Zeitspanne wieder bei ihr zur Hochzeit

[1]) GAHP 71.

einzufinden. Infolge der Zauberei Grimhilds vergisst er Brynhild jedoch und kommt nicht zur verabredeten Zeit zurück. Brynhild, die den Grund nicht kennt, nimmt ihm das natürlich übel und betrachtet die Verlobung als aufgehoben. Die Hochzeit mit Gudrun hat nicht stattgefunden (vgl. Grp. 43). Als nun die Gjukunge und Sigurd ankommen, um Brynhild zu gewinnen, weigert sie sich zuerst, irgend jemand von ihnen zu heiraten. Auf Drängen Budlis entscheidet sie sich aber dafür, sich dem Granireiter zu verloben, wenn er die Lohe durchreiten und gewisse von ihr näher anzugebende Männer (Freier?) zu erschlagen vermöge. Sie weiss also, dass Sigurd gekommen ist, und wenn man sie schon zu einer Heirat zwingt, will sie selbstverständlich noch immer lieber ihn haben als etwa Gunnar. Denn Sigurd hat die Bedingungen erfüllt, die sie früher für ihre Heirat aufgestellt hatte, und auf Heirat mit ihm war sie mehr eingestellt. Sie erwartet auch, dass nur Sigurd die erneute Probe mit der Waberlohe bestehen kann, aber um ihm die Sache diesmal noch schwieriger zu machen, fügt sie die weitere Bedingung der Tötung noch zu bezeichnender Männer hinzu. Sie glaubt ja Gründe zur Missbilligung von Sigurds Verhalten ihr gegenüber zu haben. Sie will ihm zeigen, dass, wenn er sie wiedergewinnen will, er sich noch mehr anstrengen müsse als das erstemal. An eine persönliche Unterredung zwischen den beiden ist natürlich nicht zu denken. Aber aus der Ferne hat Brynhild Sigurd möglicherweise gesehen. Gemäss der Grp. wechselten Sigurd und Gunnar schon auf dem Wege die Gestalt und nahmen erst bei der Heimkehr ihre natürliche Erscheinungsform an. Sollte das für die hiesige Vorlage gelten, so müsste man sich vorstellen, dass ihn Brynhild nicht einmal hat sehen können, sondern nur durch Budli von seiner Anwesenheit erfahren hat. Denn der frühe Gestaltentausch hat nur dann einen Sinn, wenn Gunnar gar nicht die Absicht hat, die Tat selbst zu verrichten, und dann kann er auch nicht auf Sigurds Ross sitzen. Dieses muss dann Sigurd in Gunnars Gestalt reiten. Aber in Kp. 30 ist von einem Versuch Gunnars, die Lohe auf Granis Rücken zu durchreiten, die Rede. Hier ist ein Widerspruch zur Grp.[1]), aber nicht zu Kp. 31.

[1]) Die Situation im Kp. 31 lässt sich ohne Weiteres mit den Angaben des Kp. 30 verbinden. Schwieriger und nur unter Aufgabe des Anschlusses an Kp. 30 würde man Kp. 31 mit der Grp. zusammenreimen können. Man müsste dann annehmen, dass nicht Brynhild, sondern nur Boten und Verwandte die Angekommenen sehen dürfen. Und Budli, der offenbar nach dem Willen

Die Stelle in der Grp. kann am ehesten mit der Meiri verbunden werden (nicht mit der Forna oder Sig. s., wie Vǫls. zeigt). Da nun der erste Abschnitt des Kp. 31 nicht zur Meiri gehört, braucht man sich hier nicht weiter damit aufzuhalten. Weniger sicher konnten wir beweisen, dass die Klagereden in Kp. 30 der Meiri fremd waren. Weil nun die Angabe über Gunnars misslungenen Graniritt und die Grp. einander widersprechen, so haben wir ein neues Indizium dafür, dass diese Klagereden der Meiri fremd sind. Ich glaube, dass man hier wirklich auf die Grp. bauen darf, weil sie auch in ihrer zweiten Angabe über den Gestaltentausch sich in direktem Widerspruch mit der Vǫls. (Sig. s., Forna) befindet. Die Vǫls. behauptet, dass Sigurd seine rechte Gestalt wieder annimmt, als er sich mit seinen Begleitern vereinigt, nachdem er vom Flammenritt zurückgekehrt ist. Die Grp. erklärt, dass der Gestaltentausch erst stattfindet, als sie wieder zu Hause sind. Zugegeben, dass die Grp. die beiden Angaben über den Gestaltentausch ungenau wiedergegeben haben mag oder dass der Stabreim sie beeinflusst haben k a n n, ein gutes Indizium bieten sie doch dafür, dass Kp. 30 mit der Meiri nichts zu tun hat. Dann folgt aus der Verbindung des Kp. 30 mit dem Brynhildlied des Kp. 31, dass die Skamma-ähnliche Verlobung mit dem Granireiter auch im Sinne der Skamma aufzufassen ist, d. h. Sigurd war noch immer ohne Vermummung, als die Freier bei Budli ankamen, und dass ihn Brynhild selbst erbickt hat, ist wahrscheinlich, aber unwesentlich. Unmöglich kann die Grp. ihre Angaben umgekehrt aus dem Brynhildslied erhalten haben, da der Tausch dort, wie aus der Vǫls. hervorgeht, nicht einmal erwähnt wurde, sondern nur die stillschweigende Voraussetzung bildete.

Betreffs der Reihenfolge der Freierproben ist hier anzunehmen, dass der Flammenritt zuerst, die Tötung der von Brynhild bestimmten Männer später kam. Das stimmt auch zu der Ordnung, in der Brynhild die Ereignisse erzählt. Auch für die Meiri ist diese Ordnung die natürliche. Hier

---

der Gjukunge handelt, mag Brynhild absichtlich in ihrem falschen Glauben belassen haben, dass Sigurd (unverhüllt) auf Grani sitzt. Er muss ja wissen, dass Gunnar der Freier ist. Aber weil seine Schwester nur für eine Heirat mit Sigurd zu haben ist, hütet er sich, sie darüber aufzuklären, wen er auf Granis Rücken zu erkennen glaubt. Atli in der Skamma kann allerdings nicht diese Rolle spielen; denn da ist deutlich angegeben, dass Brynhild selbst Sigurd in seiner eigentlichen Gestalt auf Grani erblickt. Da hat vielleicht der Dichter gemeint, dass Atli den Gjukungen die Entscheidung darüber überlässt, wie sie die Sache ins reine bringen wollen.

aber ist sie notwendig, weil der Gestaltentausch erst unmittelbar vor Sigurds Flammenritt stattfindet und Sigurd ja nicht unvermummt die Kämpfe bestehen darf. Brynhild hat die Bedingung gestellt, um Sigurd ihre Ungunst zu zeigen, aber da er als ein ihr unbekannter angeblicher Fremdling bei ihr eindringt, ist sie froh, ihm noch diese Probe auferlegen zu können. Die Sache lässt sich auch schwer denken ohne Brynhilds direktes Eingreifen, das hier nur n a c h dem Flammenritt möglich ist, und das auch bei den Voraussetzungen der Grp. zu einem früheren Zeitpunkt recht unwahrscheinlich wäre. Denn Brynhild würde natürlich nicht das Risiko auf sich nehmen, die Tötung jemand anders als dem vermeintlichen Sigurd zu überlassen. Nun liesse es sich ja denken, dass Gunnar in seiner Rolle als Sigurd kläglich versagte und dann der maskierte Sigurd die Tat ausführte, um so die Überlegenheit Gunnars Brynhild richtig vor Augen zu führen. Ich bezweifle aber stark, dass irgendein Dichter Sigurd in diese ihn herabsetzende Situation hätte versetzen wollen. Und ausserdem ist es natürlicher, dass die Kampfprobe demjenigen auferlegt wird, der die klassische Hauptprobe schon hinter sich hat. Sonst könnte möglicherweise einem Unwürdigen die erste Probe gelingen. Wenn Brynhild Gunnar ins Gesicht schleudert, er sei leichenblass geworden, so braucht man das natürlich nicht so aufzufassen, als ob sie selbst dem Vorgang zugeschaut hätte. Das kann ein natürlicher Schluss aus der Enthüllung des Betrugs sein. Die Eide, worauf Kp. 31 anspielt, sind nicht dieselben, die im vorhergehenden Kp. erwähnt werden. Das tut aber nichts; denn der Schwur, sich nur dem Ausgezeichnetsten zu verloben, muss bei Brynhild immer vorausgesetzt werden und ist unabhängig von den Sigurd geleisteten Treueiden. Nach der Doppelhochzeit kommt wohl recht bald die Katastrophe.

Die vorstehende Analyse hat gezeigt, dass man besser tut, den ganzen hier behandelten Abschnitt dem Brynhildlied zuzusprechen. Die endgültige Entscheidung kann allerdings erst dann getroffen werden, wenn wir zur Meiri ein näheres Verhältnis gewonnen haben, so dass wir uns über die Art ihrer s e n n a mit Bestimmtheit äussern können. Weil ich aber hier eine neue Grösse einführe und das Vorhergehende wegen der vielen Ausblicke auf Nebenlösungen nicht übersichtlich genug ist, halte ich es für angebracht, praktisch darzulegen, wie das Brynhildenlied nach meiner Hauptlösung hat beschaffen sein können. Ein weiterer Grund, den Abschnitt in Einzelheiten zu rekonstruieren, ist der Umstand, dass man sowohl in dem Kp. 30 angehörenden Teil (de Boor, Schneider) als auch in der Partie aus Kp. 31 (Neckel) Verwirrung und Widersprüche hat finden wollen. In der Hauptsache habe ich das wohl schon widerlegt, aber manche Einzelheit mag noch übrig geblieben sein. Die Möglichkeit, die beiden Teilabschnitte reibungslos miteinander zu verknüpfen, soll auch praktisch erwiesen werden. Schliesslich ist es auch wegen der Ausfüllung der Liederlücke von

Belang zu erfahren, wie viele Strophen für das Lied anzusetzen sind. Daher habe ich die Rekonstruktion in — allerdings deutschen — Versen [1]) gemacht. Poetischer Wert geht ihnen freilich ab. Nicht nur mein Ausländertum, sondern auch die befolgten Prinzipien standen ästhetischen Aspirationen hindernd im Wege. Für mich galt es, engen Anschluss an den Sagatext zu suchen und sachlich nichts zu bieten, was nicht drin steht oder sich notwendigerweise daraus ergibt. Wo die Saga offenbar gekürzt hat, muss ich also entweder mit Parallelismen oder wortreicherer Ausdrucksweise auskommen, oder ich setze einfach Punkte, um die verlorenen Zeilen zu markieren. In Kp. 30 ist es ziemlich leicht, die Zahl der Strophen auf ihr Minimum zu bringen; denn man darf erfahrungsgemäss davon ausgehen, dass in jeder Strophe nur eine Person zu Worte kommen darf. Ich glaube behaupten zu können, das Lied habe in Wirklichkeit nicht weniger, sondern eher etwas mehr Strophen gehabt als in der Rekonstruktion. Bei dieser bin ich von der früher erwähnten, sehr glaubhaften Alternative ausgegangen, dass die vorauszusetzende umgemodelte s e n n a nicht zuerst erzählt, sondern am Ende des Gesprächs der Königinnen erstmalig erwähnt wurde, wo ihrer nach dem Zeugnis der Saga unter allen Umständen gedacht worden ist. Ferner habe ich es mir angelegen sein lassen, den Sinn klar und unzweideutig herauszubringen, auch wenn das zu einer hässlichen Nüchternheit des Ausdrucks führte. Natürlich folgte ich den allgemeinen Gesichtspunkten, die ich im Laufe des Kapitels zum Verständnis des Liedes dargelegt habe.

B r y n h i l d s K l a g e.

1 Es fragte Gudrun, Gjukes Tochter,
den Schlangentöter im Schlafgemache:
„Worüber brütet Brynhild? Finster,
schwermütig schweigsam schreitet sie hin."

[1]) Im Gegensatz zu meiner schwedischen Teilrekonstruktion der Meidi (s. u. S. 317 ff.) habe ich mir hier mit Simrock-Neckel manche Ausnahme von der Regel erlaubt, dass der Hauptstab auf die vorletzte Hebung kommen soll. Zur Wiederherstellung verlorener Eddalieder in einer modernen Sprache fordert Heusler ANF XLI: 282 f. auf.

2 Es sprach Sigurd, Spross der Völsunge:
„Das völlig zu deuten, dünkte mich schwer.
Warte! Ich wähne, wir werden es wissen.
Die Zukunft macht uns mancherlei klar."

Gudrun:

3 „Ist Glück ihr unergötzlich und Reichtum?
Ist ihr das Lob aller Leute nicht recht?
Dem mächtigsten Manne vermählt und doch traurig!
Würdigt sie wenig erfüllten Wunsch?"

Sigurd:

4 Wo und wann erwähnte sie dessen,
sie hätte erhalten den hehrsten Mann.
erwünscht wäre i h r diese Gattenwahl
und deinem Bruder sie willig Braut?"

Gudrun:

5 „Morgen muss mir die Mächt'ge sagen,
wen sie am liebsten wählen will.
Zur Antwort werd' ich die Edle ziehen.
Ich stelle mit Recht sie zur Rede mir."

Sigurd:

6 „Ich rate dir ab. Bereuen wirst du es,
bringst zum Geständnis du Gunnars Braut.
Unheil wird dich, wird uns alle befallen,
lässt du in Ruhe die Leidende nicht."

7 Im Frauengemache früh am Morgen
sassen die beiden, Brynhild und Gudrun,
in Schweigen verhüllt die Schwester Atlis.
Gudrun wollte ihr Worte entlocken.

Gudrun:

8 „Sei fröhlich, Brynhild! Die Frage zürnt dich? [1])
Bist du ob meiner Neugier erbost?

[1]) In der Saga steht: *angrar þik okkart viðrtal.* Die Worte können eine reine Zutat des Redaktors sein, der den heftigen Streit der klas-

Dein trübes Herz heute eröffne mir.
Weshalb bist der Freude Feindin du?"

9 Zur Antwort gab die Gramerfüllte:
„Dich treibt, Törichte, übler Trutz,
grimmiges Herz und hartes Gemüt.
Als Freundin stellst du die Fragen nicht."

Gudrun:

10 „Glaube das nicht! Kein grausamer Hohn
bewegt mich. Nicht so bewerte die Sache!
Mitgefühl trieb mich, zu tun die Frage,
dir in der Trauer Trost zu spenden."

Brynhild:

11 „Erfrage nur, was zu erfahren dir nützt!
Das gereicht reichen Frauen zum Ruhm.
Gut ist gewiss des Guten Genuss,
wird dir ein jeder Wunsch gewährt."

Gudrun:

12 „Zu rasch geredet, sich dessen zu rühmen! —
Weissagen willst du mir was mit den Worten.
Was wirfst du mir vor? Was wühlt in dir?
mich lüstete nicht, dir zuleide zu tun."

Brynhild:

13 „Entgelten sollst du mir Sigurds Besitz.
Der Wackre — ich wähnte, er wäre schon mein.
Die Freude an ihm und am funkelnden Gold
gönn' ich dir nicht. Es grollt dir mein Herz."

Gudrun:

14 „Kunde hatte ich keine, dass ihr euch kanntet.
Sonst wäre alles wohl anders gewendet.
Einen Freier hätte Vater gefunden für mich,
ohn' dich zu treffen. Das trau' ich ihm zu."

sischen s e n n a soeben gebracht hatte. Ich bin hier aber davon ausgegangen, dass auch die neue Quelle sehr wohl Veranlassung zu einem ähnlichen Prosaausdruck hat geben können.

Brynhild:

15 „Heimliche Rede hatten wir nicht.
Heilige Eide doch einst uns vereinten.
Treulosen Trug trotzig leugnest du.
Zu Rache ruf' ich gegen euch Ruhmlose."

Gudrun:

16 „Würdig war deine Heirat. Erworben
hast du viel mehr, als zu haben dir ziemte.
Kaum wird zur Ruhe kommen dein Übermut.
Ihn werden manche dir opfern müssen."

Brynhild:

17 „Zufrieden und freundlich fändest du mich,
wärst du nicht Braut des besseren Mannes.
. . . . . .
. . . . . .

Gudrun:

18 „Unsre Ehen sind ebenbürtig.
Preiswert ist und prächtig dein Mann.
Grundlos das Grübeln, wer grösser sei!
An Reichtum und Macht hast du reichlichstes Mass."

Brynhild:

19 „Sigurd tötete den Wurm. Die Tat
wird weiterleben, so lange wie die Welt.
Aber dein Bruder brachte es weder
zum Ritt durch die Lohe, noch zum Lauf hinüber."

Gudrun:

20 „Grani graute es, Gunnar zu tragen.
Der wagte zu reiten. Das Ross versagte.
Nie fröhnte Gunnar der Feigheit Joch.
Mangel an Mut wirf dem Mächt'gen nicht vor!"

Brynhild:

21 „Verhasst ist mir Grimhild. Ich verhehle es nicht.
. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .

Gudrun:

22 „Dir ziemt es nicht, sie dessen zu zeihen.
Treu sorgt sie, als seiest du ihre Tochter, für dich.
. . . . . .
. . . . . .

Brynhild:

23 „Alles Unheils Ursprung ist sie.
Zerschmetternde Schmach schuf mir die Elende.[1])
Grimmiges Bier gab sie Sigurd.
Dann nannte er meinen Namen nicht mehr."

Gudrun:

24 „Du findest falsche und feindliche Worte.
Grob zu lügen, gelang dir jetzt.
Fremd ist der Friedlichen solcher Frevel.
Mit Unrecht klagst du an meine Mutter."

Brynhild:

25 „Gemessen sei dir Sigurds Genuss
nach demselben Mass, wie du mich nicht betrogst.[2])
Unziemlich ist euer Eheleben.
Wie ich glaub' und euch gönne, ergehe es euch!"

Gudrun:

26 „Grösser mein Genuss, als du mir gönnen willst!
Erwarte kein überstarkes Opfer von mir!
Kein einziges Mal war ich allzu milde.
Niemand wird mir das nachsagen wollen."[3])

Brynhild:

27 „Übles Zeug äusserst du da.
Der raschen Rede wird Reue folgen,
wenn die Erregung der Ruhe weicht.
Lass Schluss mit dem Schimpfen und Schelten sein!"

---

[1]) Oder das Bild der Saga beibehaltend: „Sie brachte das Unheil herbei, das mich beißt."

[2]) Gemeint ist etwa: „Sigurds zu geniessen! — ich gönnte dir's nur, wär's dir gelungen, ohn' Trug ihn zu locken."
Sehr ähnlich ist die Ausdrucksweise Gðr. I:21.

[3]) Vgl. oben S. 185 (zu 72:3).

Gudrun:

28 „Du hast zuerst gedrungen auf Zank,
mich mit gehässigem Hohn beworfen.
Tust nun freilich, als fühltest du Reue.
Bin mir doch klar, es ist Böses dabei."

Brynhild:

29 „Das schlimme Geschwätz schliessen wir jetzt!
Lange verschwieg ich den Schmerz der Seele,
den Harm, der hauste in harter Brust.
Allein nur Gunnar mich liebend umarmt."

Gudrun:

30 „Weit schaut dein Geist darüber hinweg
. . . . . ."
(Brynhild nicht länger lauschte der Rede.
Sinnend sass sie, Sigurds gedenkend.)

31 Schädliches Unheil, schlimmes Schicksal,
als sie im Flusse den funkelnden Ring,
das blitzende Gold im Bade erkannte,
ihr altes Erbstück am Arme Gudruns! [1])

32 Totenblass schwieg sie, den Trug durchschauend.
Schlimmes beschwörend, schwülen Herzens,
ging sie, und grösser ward Gudruns Gier,
die Wahrheit zu wissen. So wuchs ihr Gespräch. [2])

33 Zu Bett ging nach der Besprechung Brynhild,
und Kunde bekam ihrer Krankheit der König.
Er findet sie und fragt, was ihr fehle.
Stumm liegt sie wie eine Leiche vor ihm.

34 Hartnäckig dringend erheischt er die Antwort,
bis sie ihm endlich die Bitte bewilligt:

[1]) Den Zusammenhang mit dem Folgenden vorausgesetzt, könnte man hier sagen: das Erbe Budlis im Bade erkannte,
das Erbe Budlis am Arme Gudruns.

[2]) Oder wenn das nicht angeht: ihr Schweigen zu brechen. Das schuf ihr Gespräch.

„Das möcht' ich mir merken, — was machtest du, Gunnar,
mit jenem Ring, den ich damals dir reichte?

35 „Mir liess ihn Budli zum letzten Gruss,
als ihr begabet zu ihm euch, Gjukunge,
drohend mit Brand, mit Drangsal, Verwüstung,
wenn ich euch wäre zu Willen nicht.

36 „Dann fing er an, mich darob zu befragen,
wen ich wählen wolle der Wartenden.
Mein Wunsch war lieber, zu wahren das Land
und Häuptling eines Drittels des Heeres zu sein.

37 „Zwei Wege standen zur Wahl mir nur:
den Gatten, den er mir gebe, zu nehmen,
oder sein Gold, seine Gunst zu opfern.
Förderlicher sei er mir als Freund denn als Feind.

38 „Macht hatte ich nicht, mich zu messen mit ihm. —
Den Granireiter mit dem Golde Fafnis,
durchdränge er das Feuer, Feinde erschlüge
nach meiner Weisung — ihn würde ich wählen.

39 „Es wagte den Ritt der Recken keiner —
nur Sigurd und niemand sonst.
Ihm fehlte der Mut nicht. Den Flammen trotzte er.
Ihm fielen fünf Fürsten und Fafni und Regin.

40 „Du aber, Feigling, warst fahl vor Furcht.
Kein König, noch Kämpfer bist du.
. . . . . .
. . . . . .

41 „Ich hatte versprochen im Hause des Vaters,
nur dem Edelsten anzugehören,
Liebe zu leisten dem Lautersten nur,
dem Herrlichsten nur mich hinzugeben.

42 „Und der ist Sigurd. Umsonst mein Schwur!
Eidbrüchig bin ich, ehrenlos,
da ich ihn nicht nenne den meinigen.
Mit dem Tode sollst du den Trug mir büssen.

43 „Üble Vergeltung gebührt der Grimhild,
dem elenden Weibe, dem ärgsten von allen.
(Ihr Neid, der ruchlose, niederträchtige,
ist schuld an dem schamlosen, schlimmen Verrat.)"

44 Wenige hörten die Widerrede,
die Gunnar gedämpft ihr gab zur Antwort:
„Du fandest viele der falschen Worte,
solltest dich schämen solcher Beschimpfung.

45 „Um vieles tut dir zuvor die Grimhild,
Dem Gatten war sie gänzlich anders.
Sie liess die Toten liegen in Ruhe,
nahm niemandes Leben. Ihr Name hat Ehre."

Brynhild:

46 „Heimlich zu nahe niemand kam mir.
Fern lagen mir Freveltaten.
Anders ist meine Art führwahr.
D i c h zu erschlagen, dünkte mich schön."

47 Aus dem Bett sprang Brynhild, Budlis Tochter
mit dem König zu kämpfen, die Kraftentbrannte.
Töten wollte die Trotzige ihn,
bis Högni sie hielt in harten Ketten.

Gunnar:

48 „Freude an den Fesseln finde ich nicht.
Lieber los lass die Unbändige.
. . . . . .
. . . . . .

Brynhild:

49 „Es ist alles aus. Achte nicht drauf!
Nie hörst du mich heiter in der Halle mehr,

dir guten Rat geben beim Trunke,
nicht sitzend beim Brettspiel sinnvoll reden.

50 „Gold stricke ich nie mehr an gute Stoffe. —
Nach Sigurds Besitz sehne ich mich.
In Leiden lebe ich. Seine Liebe verlor ich.
Schlimmeres schuf das Schicksal nie."

51 Sie webte mit Wucht, in wütender Hast.
Das Gewebe zerstörte ihr Ungestüm.
„Offen soll stehen die Stubentür,
dass weit meine Worte werden vernommen!"

52 Der ganze Hof horchte der Klage,
hörte der Königin wilden Harm.

Es wäre müssig, den verlorenen Schluss in Versen ausführen zu wollen, da uns dort jeder nähere Anhaltspunkt fehlt. Wir wissen nur, dass Gunnar selbst hier ohne Aufforderung Brynhilds zum Morde hat drängen müssen. Mehr als ein halbes Dutzend Strophen waren für die Darstellung nicht unbedingt nötig. Bei breiterer Ausführung lässt sich freilich eine viel höhere Strophenzahl denken. Der letzte Schluss war wohl schon vom Sammler unterdrückt worden, ebenso wie bei der Forna und, wie man annimmt, bei der Meiri. Wir wollen jetzt versuchen, ein Bild von diesem längsten aller Lieder zu bekommen.

Nur erlaube ich mir zuerst einige Worte über die Behandlung des Lückenabschnitts bei Boer und Ussing, besonders beim letzteren.

Nichtbenutzung des Brot in dem Lückenabschnitt der Vǫls. wird angenommen von Ussing, der statt dessen folgenden Wiederaufbau des Verlorenen versucht: Kp. 28, 29, 30 (zweiter Teil), 31 (letzter Schluss), 32 (eingesprengte Stücke) entstammen derselben Quelle. Dieses Lied, das Ussing Grimhildslied nennt, entspricht offenbar am ehesten der Heuslerschen Meiri. Für Kp. 28 wird allerdings S. 100 noch eine zweite Quelle vorgesehen; doch dürfte Ussing meinen, dass hier eine Kompilation des eddischen Sammlers zugrunde liege. Von dieser zweiten Quelle erfahren wir dann nichts mehr.

Kp. 30 (Anfang) und 31 (erster Teil) werden auf eine Quelle, das Flußstreitlied, bezogen. Für den zweiten Hauptabschnitt der Kp. 31 mit Ausnahme der h v ǫ t am Schlusse wird eine selbständige Quelle namhaft gemacht, das Schweigelied.

Die Kritik, die gegen das Heuslersche System zu richten ist, kann man auch gegen Ussing anwenden. Durch die Korrektur der Sig. s. würde sein System nicht unwesentlich verbessert werden; denn er hat die Naht in Kp. 31 erkannt. An allen anderen Stellen ist aber Heuslers Einteilung seiner Annahme überlegen. Mit dem Ende von Kp. 31 versteht Ussing nichts Rechtes anzufangen, und sehr schwach ist die Verbindung der Kp. 28 und 29. Ussing betont selbst, dass das Gespräch zwischen Sigurd und Brynhild in Kp. 29 (27) aufs bestimmteste der Auffassung widerspreche, als ob Brynhild und Sigurd schon zu einem früheren Zeitpunkt verlobt gewesen seien [1]). Trotzdem verbindet er es mit dem ausgesprochenem Vorverlobungskp. 28 (26). Den stilistischen Zug (vgl. oben 253, Fussnote [2]), der ihn dazu verleitet, kann man, sofern er wirklich für diese beiden Kp. typisch ist, auf die schriftliche Fassung der Sig. s. zurückführen. Ussing sucht aus dem Dilemma einen Ausweg, indem er annimmt, Sigurd und Brynhild hätten sich wohl Treueide geleistet, einander aber nie gesehen. Er stellt die sonderbare These auf, dass der Gestaltentausch nur dann möglich sei, wenn Sigurd und Brynhild einander nicht früher gesehen haben. Man sollte wirklich denken, dass er am allernotwendigsten wäre gerade bei der umgekehrten Sachlage. Denn haben sie sich früher gesehen, dann ist es ja für Sigurd völlig unmöglich in seiner eigentlichen Gestalt bei Brynhild zu erscheinen, ohne erkannt zu werden. Es scheint, als meine Ussing [3]), Brynhild hätte niemals darin eingewilligt, „Gunnar" zu folgen, hätte sie nur gewusst, wie Sigurd aussah. Aber das ist ja ungereimt. Erstens hat man sich in allen Liedern ganz gewiss Sigurds und Gunnars Aussehen als weit voneinander verschieden vorgestellt und Brynhild muss, falls sie Liebe für Sigurd gefühlt hat, ohne ihn je gesehen zu haben, doch soviel auch über sein Äusseres erfahren haben, dass da keine Verwechslung möglich sein sollte. Und zweitens stellt sich Sigurd in Gunnars Maske doch auch als Gunnar vor. Das entscheidet die Sache. Es lässt sich natürlich auch bemerken, dass Brynhild durch ihren Eid, den Besieger der Lohe zu heiraten, und durch ihre Machtlosigkeit gegenüber dem Eindringling zum Einlenken gezwungen wird. Und ihre Eide an Sigurd bleiben ja auch bei Ussings Ausgangspunkt bestehen. Die werden auch in seiner Darstellung gebrochen. Die ganze Konstruktion des dänischen Gelehrten ist sinnlos, nicht die Quellen, die er glaubt von diesem Vorwurf retten zu müssen.

Hinfällig ist der sprachliche Beweis, den Ussing für seine Behauptung heranzieht. Er übersetzt 77:5 *ok eigi kenda ek þik fyrr, en þú vart gipt*, als könne nur 'kennen' und nicht 'erkennen' in Frage kommen. Die letztere Bedeutung dürfte aber die gewöhnliche sein. Vgl. *hann kendi hana þegar*, Nj. 9; *Flósi kendi Kára, er hann kom í stófuna*, Nj. 282; *hann kendi skipit, þvíat hann hafði þat skip séð fyrr*, Egs. 120; *þar kendi Ingimundr lǫnd þau, er honom var til vísat*, Landn. 175, Svarfd. 186; *þóttist hann kenna sitt mark á vísu þessi*, Fm. III: 20. In allen Fällen handelt es sich um

[1]) IFHÆE 106, ferner 101 f.
[2]) Ebd. 106.
[3]) Ebd. 125.

ein (Wieder-) Erkennen. Für einfaches Kennen in dieser Bedeutung hat Vigfússon nur ein Bsp.: *þú kennir konu,þá er heitir Oddný*, Fm. VII: 103. Auch bei Fritzner, Gruppe 15 unter *kenna*, überwiegt das Wiedererkennen. In der Eddaprosa haben wir ein Bsp. für „erkennen": *þeir sá í loptinu, at valkyrjur níu riðu ok kendu þeir Sigrúnu*, HH. II. In den Liedern gibt es ein Bsp. HH. II: 13 *Hǫgna mær Helga kennir*, das man zwar mit 'kennen' übersetzen kann, wo es sich aber trotzdem um ein Wiedererkennen handelt.

Was schliesslich den Umstand betrifft, dass Sigurd Brynhilds Namen vergisst, so kann man wirklich nicht daraus folgern, dass er sie nicht gesehen habe. Die Betonung des Namensmotivs ist wohl ein poetischer Zug; vergisst man der Geliebten Namen, so vergisst man auch sie selbst.

Obgleich Ussings Widerspruch gegen Heuslers Behauptung, dass s. g. „Situationslieder" nicht vorkommen können (ein Lied könne an beliebiger Stelle einsetzen, aber nicht nach Belieben schliessen; es müsse zu Ende weitergeführt werden), nicht unberechtigt ist, spricht gegen sein „Schweigelied" doch die Quellenangabe in der Saga: „so heisst es in der Sigurðarkviða". Warum sollte ein kurzes episodisches Lied in dieser Weise zitiert werden?

Unglaubhaft wird ferner die dann eintretende Verbindung des ersten Teils des Kp. 31 mit der Mordberatung in Kp. 32. Ich habe bei der Behandlung der Harmtǫlur darauf hingewiesen, dass man auch, wenn man das ganze Kp. 31 als einheitlich betrachtet, hier in zu starke Schwierigkeiten gerät. Noch schroffer treten diese bei der Quellenscheidung Ussings hervor.

Ussings Buch ist, wenn man von seiner ungenügenden Behandlung der Lakune absieht, eine der besten Abhandlungen auf dem betreffenden Gebiet. Es geht von gesunden Prinzipien aus und enthält eine Menge treffender Einzelbeobachtungen. Schade daher, dass der merkwürdige, oben besprochene Denkfehler seine Arbeit als Ganzes geschädigt hat.

Von Ussings System scheiden sich Boers Ergebnisse an mehreren Stellen. Wie Heusler kommt er mit nur zwei Quellen aus, der Yngri und der Meiri. Diese sollen miteinander in den Kpp. 28, 29, 30 und 31 verflochten sein, und die Meiri soll auch der Heimiepisode zugrunde liegen. Für eine Zweiteilung des Kp. 29 gibt es gar keinen Grund. Hier wie auch sonst sind Boer hie und da Kleinigkeiten aufgefallen, die mit Hilfe der Sig. s. leicht erklärbar sind, die aber die weitgehenden Schlüsse, die er daraus zog, gewiss nicht gestatten. Da die Unzulänglichkeit seiner Methode allgemein anerkannt wird und da schon Neckel und Polak gegen ihn zu Felde gezogen sind, so halte ich eine weitere Besprechung seines Systems für unnötig.

DIE MEIRI.

Wir haben uns schon dahin geäussert, dass der grössere zweite Teil von Kp. 31 aus der Meiri paraphrasiert ist, abgesehen von der 'Aufreizung' am Ende. Auch waren wir der Meinung, dass 79:9—80:18 im folgenden Kp. demselben Lied zuzuschreiben sei und dass der Gegensatz hinsichtlich Sigurds Wissen um seinen Tod, den die Saga zeigt, nicht von Belang zu sein brauche. Wir sind also hier mit Heusler und seiner Schule einig. Eine Stütze für die Herleitung aus der Meiri bietet Strophe 25, die aus der 'Sigurðarkviða' zitiert wird. Da hiermit weder Forna noch Skamma gemeint sein können, bleibt wohl nur die Meiri als mögliche Quelle übrig. Sich von diesem längsten aller Sigurdlieder ein genaueres Bild zu machen, wird schwierig sein, weil die Saga so wenig Gebrauch von diesem Lied gemacht hat. Schneider hat viel mehr recht, als er selbst weiss, wenn er vom Redaktor schreibt: „Es scheint für ihn der Grundsatz zu gelten: die Meiri wird nur dort benutzt, wo kein anderer Bericht zur Verfügung steht“ [1]). Zum Glück sind wir aber für die inhaltliche Wiederherstellung der Meiri nicht ausschließlich auf die Vols. angewiesen. Und wir sind auch in einem anderen Punkte günstig gestellt. Wir haben die anderen Quellen der Lücke und auch die Sig. s. gründlich kennengelernt. Wir dürfen — wenigstens als Arbeitshypothese — voraussetzen, dass alle Auskünfte der Quellen über die Sigurdgeschichte, die wir nicht auf irgendeine von den bisher behandelten Vorlagen zurückführen konnten, aus der Meiri stammen oder von ihr angeregt worden sind.

Betrachten wir zuerst den Abschnitt aus der Vols.! Wir finden dort eine Sagenform, die sich in sehr wesentlichen Punkten mit derjenigen der Klage Brynhilds deckt. Dass diese jünger ist als die Meiri, ist auch am ehesten zu erwarten. Jedenfalls muss ein Lied das andere beeinflusst haben. Eine so wichtige Neuerung

[1]) ANF XLV:7.

wie die Vorverlobung traut man eher der Meiri zu, und ich glaube, ihr Dichter hatte einen ganz besonderen Grund dazu, wie ich unten darlegen werde. Der Vergessenheitstrank, das Versprechen Brynhilds, den Bezwinger der Waberlohe zu heiraten, die von Sigurd erschlagenen Kämpfer, Brynhilds Bettlägerigkeit, das alles sind Züge, die uns aus der Klage bekannt sind. Abweichend ist das Verhältnis zu Gunnar dargestellt. In der Klage hat ihn Brynhild geliebt, wird aber eben deshalb um so grimmiger, als sie seine Unwürdigkeit entdeckt. Hier dagegen ist ihr Verhältnis längst ein rein äusserliches. Brynhild verachtet ihn, behält aber ihre Ruhe und lässt die Umgebung nichts davon merken. Die äusserliche Verbindung mit Gunnar will sie aufrechterhalten. Ihre Liebe zu Sigurd nimmt den Ausdruck gekränkten, hassenden Stolzes an. Mit dem Tod soll er ihr büssen, dass er sich zum Werkzeug Grimhilds hat machen lassen. Strindberg hat den monumentalen Liebeshass dieser Szene nicht übertroffen. Wie uns das Stück im folgenden Kp. zeigt, wird dieselbe Verleumdung zur Erreichung des Zieles angewendet wie in der Forna. Die angeführte Strophe lässt nicht auf sentimental-elegische Behandlung des Stoffes schliessen. Zum Stil der Skamma scheint der Abstand bedeutend.

Es steht fest, dass die Meiri die frühere Verlobung Sigurds mit Brynhild kannte. Sie war gewissermassen wohl die Erfinderin dieses Motivs. Dann liegt es auch nahe zu vermuten, dass sie diesen Teil der Sigurdgeschichte näher ausgeführt hat. Aus dem Rückblick geht hervor, dass sie sich die erste Begegnung auf dem Felsen gedacht hat. Heimi wird nicht erwähnt. Der Unterschied der Grp. und der Sig. s. zwischen Sigrdrifa und Brynhild scheint der Meiri fremd gewesen zu sein.

Vor der Lücke finden wir im Codex Regius die s. g. Reginsmál, Fáfnismál und Sigrdrífumál. Die Titel sind nicht ursprünglich, sondern entstammen Papierhandschriften oder Vorschlägen der Herausgeber. In Wirklichkeit haben wir es mit einer fortlaufenden Erzählung von Jung-Sigurd zu tun, der erst durch die Weisheitslehren des letztgenannten Liedes ein Ende gesetzt wird. Ebenso sicher ist es aber auch, dass der Sammler sich hier mehr als eines Liedes bedient hat. Das kann man an den zwei Versmassen wahrnehmen, die er miteinander wechseln lässt, doch mit starkem Übergewicht für das Spruchmass. Finnur Jónsson, der die Tätigkeit des pietätlosen Sammlers zur Genüge charakterisiert

hat [1]), ist der Ansicht, dass die Fornyrðislagstrophen des ganzen Abschnitts einem und demselben Liede angehört haben [2]). Wie nun, wenn dieses Lied kein anderes als die Meiri wäre? Ich glaube zeigen zu können, dass eine davon ausgehende Arbeitshypothese die Schwierigkeiten bei der Wiederherstellung des Liedes glücklich zu überwinden imstande ist und dass dann überhaupt keine Widersprüche der Quellen oder unerklärbare Punkte mehr übrigbleiben. Zunächst jedoch ein paar Worte über künstlerische und über formale Dinge, die die Hypothese betreffen.

Ich halte es, vom künstlerischen Standpunkt aus gesehen, für durchaus annehmbar und glaubwürdig, dass das Grosse Sigurdlied die ganze Sigurdgeschichte mit berücksichtigt hat. Zu einer Zeit, da es schon mehrere Lieder über verschiedene Stufen aus dem Leben des Helden gab, war es eine lockende Aufgabe, die äusseren Umrisse seines dichterischen Daseins zusammenzufassen und die manchmal etwas strittigen Angaben über seine Schicksale zu einem geschlossenen Ganzen zu vereinigen, um so mehr als die Sig. s. auch als vorliterarisches Erzählprodukt offenbar jünger ist als die Meiri. In seiner Polemik gegen Boer, der am Ende des dritten Bandes seiner UUEN auf den Gedanken gekommen war (ohne allerdings entsprechende Spuren im Codex Regius gefunden zu haben), die Meiri habe auch den Drachenkampf mit enthalten, behauptet Polak, eine Heldenbiographie hätte die Kräfte eines Eddadichters überstiegen [3]), aber das ist leeres Gerede. Wurde Sigurds ganzer Lebenslauf behandelt, so bekam das lange Lied mehr Handlungsmomente, als wenn es der üblichen Anschauung entsprochen hätte. Da aber die Handlung in der Regel nicht erfunden zu werden brauchte, so kann man wohl sagen, dass die Meiri eine grössere Kraftprobe darstellte, wenn sie bei annähernd gleicher Länge sich nur mit der letzten Lebensperiode ihres Helden befasste. Allerdings ist Polaks ablehnende Haltung gegenüber Boers Vorschlag an und für sich durchaus verständlich; denn so wie Boer sich die Dinge zurechtgelegt hatte, können sie unmöglich in Wirklichkeit gewesen sein. Und der Gedanke der Verbindung der Meiri mit der Jugendgeschichte kam Boer erst am Ende seiner Arbeit, so dass eine nähere Begründung fehlt.

---

[1]) SAK 1—13.
[2]) Aarbøger, III. Række, 11. Bind, S. 47; SAK 6.
[3]) US 14 f.

Eine bedeutsame formale Ähnlichkeit besteht zwischen den in der Vǫls. angeführten Meiristrophen aus dem letzten Teil des Liedes und den Fornyrðislagstrophen vor der Lücke. Beide lieben skaldische Wendungen. Bei dem spärlichen Vorkommen von Kenningar in der Edda ist dieser Umstand in der Tat beachtenswert. Wir wollen sie einmal alle aufzählen. Strophe 25 der Saga: *hollvinr lofða*, Strophe 26: *viðfiska*, Rm. 13: *konr Sigmundar*, Rm. 14: *Yngva konr*, Rm. 16: *Rævils hestum, seglvigg, vágmarar*, Rm. 17: *hlunnvigg, sætréum*, Rm. 23: *hjorleiks hvatir, systur mána*, Fm. 32: *spillir bauga, fjǫrsega*, Fm. 33: *bǫlvasmiðr*, Fm. 36: *hildimeiðr, hers jaðar*, Fm. 42: *ógnar ljóma*, Fm. 43: *fólkvitr, lindar váði, hǫrgefn*, Fm. 44: *sigrdrífar, skjǫldunga niðr*, Sd. 5: *brynþings apaldr*. Die beiden Typen, die in den zwei Sagastrophen verkommen, haben, wie ersichtlich, zahlreiche Entsprechungen in den Codex-regius-Strophen. Finnur Jónsson [1]) gibt auch eine Liste, die die Vorliebe für Adjektive in diesen Strophen veranschaulicht. Da könnte man aus der Sagastrophe 25 *gunnarfúsum* und *járnofinn* heranziehen. Zu der von Finnur angeführten doppelten Verwendung der Phrase *gleðja huginn* kann man hinzufügen, dass auch die Phrase *aldrs synja* zweimal gebraucht wird (Rm. 15, Fm. 36). Einige der Strophen muten etwas hochtrabend feierlich an. Das kann man auch von der ersten der Sagastrophen sagen mit ihrer Wendung zum Barocken (Sigurds Gemütswallung zersprengt den Waffenrock des Helden an den Seiten). Es ist aber ein stattliches und eindrucksvolles Lied. Die prunkhaften Anwandlungen stören nur wenig. Die HH. I. ist in dieser Hinsicht ein gut Stück weitergegangen. Im Zusammenhang mit diesen Fornyrðislagstrophen erhellt sich uns auch der eigentümliche Satz „*sem skáldit kvað*“ vor Anfang der zweiten Sagastrophe. Dieser Ausdruck mutet für die Edda so fremd an, dass ihn de Boor sogar auf verlorene Skaldenpoesie bezogen hat [2]). Wenn aber die Meiri neben der HH. I. und der Hym. als ein stark skaldisch beeinflusstes, von einem einzigen Dichter verfasstes Lied bekannt war und vielleicht sogar eine Überlieferung meldete, wer dieser wohl selbst zur Skaldenzunft gehörende Dichter gewesen ist, dann werden die Worte der Vǫls. ganz verständlich.

---

[1]) Aarbøger III: XI: 48.
[2]) FLN 111—113.

In Str. 40 der Fm. spricht ein Vogel: *era konunglikt kviða mǫrgu.* Dies bezieht sich auf etwas Verlorenes. Aber es zeigt, dass Sigurd von Trauer oder trüben Ahnungen eine Anwandlung gehabt hat. Dies würde gut stimmen zum Sigurd des Kp. 31 — eine leise Vorbereitung auf kommendes Weh! Der erste Schatten fällt über Sigurds Weg, als er wahrnimmt, wie die Lust nach dem Golde zum Neid und Verrat führt, und er wird sich gefragt haben, ob der Besitz auch für ihn zum Verhängnis werden wird. Aber die Vögel verscheuchen seine trüben Gedanken und stacheln ihn zur neuen Ruhmestat an. Ich sehe in dieser Stelle noch ein Indiz dafür, dass wenigstens die Vogelstrophen dem Dichter der Vorlage von Vǫls. Kp. 31, zweiter Teil, zuzuschreiben sind.

Über den Zusammenhang der Fornyrðislagstrophen haben Heusler, Finnur Jónsson und andere schon gehandelt. Heusler scheidet zwischen Vaterrachelied und Lausavísur der Sig. s. [1]). Das halte ich schon wegen der deutlichen Verwandtschaft zwischen allen diesen Strophen für messlich und schliesse mich Finnur Jónsson an [2]), der das Lied als „et af de kendte oversigtskvad" auffasst und es in sechs Abteilungen gliedert, nämlich 1: die Vorgeschichte, das Gold, 2: Hreidmar und die Töchter, 3: Sigurds Ankunft bei Regin, 4: die Vaterrache, 5: die Tötung Fafnis (verloren), die Vögel, 6: Begegnung und Gespräch zwischen Sigurd und der Erweckten. Ob das Gedicht noch weitere Bestandteile darüber hinaus enthalten hat, das lässt Finnur Jónsson unentschieden.

Wir wollen nun sehen, wie viele Strophen ungefähr anzusetzen sind, um eine zusammenhängende Darstellung der erwähnten inhaltlichen Abschnitte zu erhalten. Mit Finnur Jónsson will ich zuerst annehmen, dass keine der überlieferten Strophen unecht ist. Die meisten Forscher wollen eine erhebliche Zahl für interpoliert erklären, weil sie sich mit ihren Theorien nicht ganz decken. Andrerseits will Heusler auch die Vǫls. heranziehen, die durch das Medium der Sig. s. das Vaterrachelied hat verwerten können [3]). Aber wie Heusler selbst zugibt und an Beispielen glücklich darlegt [4]), war die Sig. s. gegenüber ihren Quellen ungemein viel selbständiger als die Vǫls. Es ist deshalb ein sehr heikles Unter-

[1]) SPAW 1919:164.
[2]) A. a. O. 47.
[3]) A. a. O. 170 ff.
[4]) A. a. O. 192 ff.

nehmen, eddische Spuren in ihr aufzufinden. Gegen die Halbstrophe aus der Sverriss. wendet Heusler zu Recht ein, dass die „Strophen 13—15 die Sinnesart des Jungen nichts weniger als anstachelungsbedürftig zeigen“ [1]). Wir aber, die wir für das Lied auch die Drachentötung voraussetzen, beziehen Regins Worte sehr einfach auf sie, und da man für das Sverrizitat nicht eigens ein neues Lied erfinden kann, so bleibt die Strophe ein Beweis gegen die Heuslersche und für die Finnursche Konstruktion.

Die Echtheit der zwei ersten Fornyrðislagstrophen (Rm. 5 und 11) vorausgesetzt, muss unser Lied mit dem Golde und dessen Verfluchung durch den beraubten ersten Besitzer begonnen haben. Das passt nun für eine zusammenhängende Darstellung der Sigurdgeschichte sehr gut. Denn ausser Sigurd selbst war eben der Schatz und der daran haftende Fluch das den Zusammenhang herstellende Band der ganzen Sage. Vor der bewahrten Strophe brauchen nur drei gestanden zu haben. Das Spruchmassgedicht hatte ja die Sage bekannt gemacht, so dass man nur darauf anzuspielen brauchte. In der ersten Strophe wurde der Ankunft und der Tötung des Otters gedacht, in der zweiten die Lösegeldforderung erwähnt. Die dritte mag ungefähr dem Strophe 5 vorangehenden kleinen Prosastück entsprochen haben. Diese Strophe hat Finnur Jónsson S. 37 behandelt. Gust erklärt er als mit Andvari identisch. Mit Ussing [2]) bin ich geneigt, in den acht Edlen, die um das Gold streiten werden, Hreidmar, Fafni, Regin, Sigurd, Gunnar, Högni, Guttorm und Atli zu sehen, unbeschadet dessen, dass Fafni und Regin auch als Brüder apostrophiert werden. Tatsächlich sind untrügliche Anzeichen dafür vorhanden, dass die Fornyrðislagstrophen Hreidmar und sein Geschlecht als Fürsten auffassten. Die Verwandlung Fafnis muss natürlich trotzdem stattgefunden haben.

Wir müssen uns dann eine Strophe denken, in der Loki mit weitergeleitetem Fluch Schatz und Ring an Hreidmar abgibt, und eine, die dem Prosastück vor 10 entspricht. Eine Tochter dürfte dann eine Strophe gesprochen haben, die als passende Antwort Strophe 11 hervorgerufen hat, wo jetzt die Bezeichnung *dís úlfhuguð* im Gegensatz zur vorangehenden Ljóðaháttrstrophe steht. Durch diese Strophe wird eine obwohl entfernte Verwandtschaft

[1]) A. a. O. 171.
[2]) IFHÆE 66.

angedeutet zwischen Hreidmars Nachkommen und Sigurd. Ussing und Finnur Jónsson betonen beide [1]), dass hierdurch Sigurds Erziehung bei Regin ihre Erklärung findet. In den Fornyrðislagstrophen muss eine solche Erklärung gestanden haben; denn dort wird Sigurd als der mächtige Königssohn geschildert, nicht als der sippenlose, einsame Jüngling, dessen sich der Schmied annimmt. Dann verstehen wir auch, weshalb Regin und sein Vater hier als Edelleute gelten müssen.

Die nächste Fornyrðislagstrophe ist die erste von Polak und Heusler als echt anerkannte. Sie versetzt uns mitten in die eigentliche Sigurdgeschichte. Sigurd langt bei Regin an und wird von diesem feierlich empfangen. Die Erzählung wird sofort in einer weiteren ähnlichen Strophe fortgesetzt. Wenn nun auch die beiden letztgenannten Gelehrten vielleicht zu Unrecht von Nr. 5 und 11 absehen, so lässt sich indessen wohl vermuten, dass der Sammler eine Umstellung vorgenommen hat, so dass diese Strophen und ihre verlorenen Geschwister ursprünglich nicht zu allererst standen. Sie sind vielleicht besser am Platze in einem Rückblick Regins, als er Sigurd anstacheln will, Fafni zu erschlagen. Als erste Strophe des Gedichtes haben wir uns dann eher eine zu denken, in welcher Sigmunds Tod geschildert wird. Oder vielleicht stand eine derartige Strophe erst an zweiter Stelle nach einer allgemein einleitenden. Die dritte kann das Schwertmotiv angeschlagen haben, das in Kp. 12 der Vols. breit ausgeführt wird. Die vierte und die fünfte erwähnten wohl Hjalprek, Alf und Sigurds Geburt. Die darauffolgende führte Regin ein. Dann kamen Rm. 13 und 14. Es kann aber auch umgekehrt gewesen sein. Diese ersten Sigurdstrophen können als Rückblick beim Schwertschmieden ihren Platz gefunden haben. Diese Möglichkeit mag methodisch vorzuziehen sein, weil man dann nicht mit einer Umstellung zu rechnen braucht. Zwischen Rm. 11 und 13 brauchte man dann ein paar Strophen als Bindeglied. Eine, die Fafnis Weigerung enthielte, eine über Regins weitere Schicksale und eine, die auf Sigurds Kommen vorbereitete. Die erste von diesen würde im entgegengesetzten Falle für den Rückblick benötigt werden, während die beiden anderen ausfallen konnten. Angenommen, die Vorgeschichte stand an erster Stelle, so kann es folgendermassen weitergegangen sein: Nach Rm. 14 eine Strophe über

[1]) IFHÆE 79; Aarbøger III: XI: 38.

Sigurds Erziehung, drei über das Schwertschmieden, davon zwei Redestrophen Sigurds mit Erwähnung des Todes Sigmunds und des väterlichen Erbes. Aus den Teilen des ererbten Schwertes hat Regin ohne Falsch eine prächtige Waffe geschmiedet. Die Darstellung der Prosa (Sig. s.) mit der Wollprobe dürfte auszufallen haben, ebenso die beiden ersten misslungenen Schmiedearbeiten Regins. Dafür genügt die Sig. s. als Quelle. Hier würde jetzt, wenn die erörterte Umstellung stattgefunden hätte, der Rückblick Regins einsetzen müssen mit ungefähr demselben Inhalt, wie ihn — bei anderer Anordnung — die Vorgeschichte zunächst bringen musste. Sie muss in eine Aufforderung münden, Fafni zu töten. Diese kommt andernfalls jetzt sofort nach der Schwertprobestrophe und ist auf zwei Strophen zu berechnen. In der ersten werden die Gefahren bei der Bekämpfung Fafnis ausgemalt, in der zweiten ist die erste Halbstrophe durch das Sverrizitat bewahrt worden. Die Fortsetzung hat man sich etwa folgendermassen zu denken: *„ef þú á Fáfni rauðir ekki hǫrðum hugi inn hvassa hjǫr"*[1]). Auf diese Strophe folgt Rm. 15 sehr passend und leitet zur Vaterrache über[2]). Für das Prosastück kommen zwei Strophen in Betracht. Dann folgen Rm. 16—18, eine Strophe dem Prosasatz entsprechend, und eine, die die Landung im Feindesreich beschrieb. Dann kommt Rm. 23, an deren Echtheit ich festhalte und die ich als von Hnikar gesprochen auffasse. Hnikar (Odin) will Sigurd guten Rat für die Schlacht mit den Hundingsöhnen erteilen. Viel eher kann man die gnomischen Strophen des Spruchmassgedichtes hier für interpoliert erklären. Die Vaterrache dürfte im Ljóðaháttrgedicht überhaupt nicht vorgekommen sein, und die Strophen enthalten keine Züge, die sich mit Sigurd in Verbindung bringen liessen. Sie sind auch entschieden der Fornyrðislagstrophe unterlegen. Für das nächste Prosastück kommt man mit einer Strophe aus, in der Sigurds Sieg und der Fall der Hundingsöhne erzählt wurde. Dann kommt Rm. 26, und in der

---

[1]) Wenn die umstrittene Beowulfstelle einen Drachenkampf Sigmunds bezeugte, so gölte die Anspielung der Strophe in erster Linie diesem Ergebnis. Vgl. aber unten S. 370.

[2]) Sigurds Worte hier zielen am ehesten auf den Drachenhort. Polak (a. a. O. 24) und Heusler (a. a. O. 171) beziehen sie auf Lösegeld, das von den Hundingssöhnen angeboten worden sei. Der gute Zusammenhang, der zwischen ihnen und der Sverristrophe zustande gebracht werden kann, spricht zugunsten der Auffassung der Edda.

nächsten Strophe hat wohl Regin wieder Sigurd an Fafni erinnert, diesmal nach dem grossen Sieg jedoch sicher nicht mit den Worten der Sverriss. Um innerhalb des Rahmens der Rm. das Fornyrðislaglied zu vervollständigen, brauchen wir nach meinen obigen Ausführungen 32 Strophen, unabhängig davon, ob die Vorgeschichte des Schatzes oder eine Schilderung von Sigurds Vatererbe zuerst gegeben wurde.

Ehe wir weiterschreiten, wollen wir sehen, wie die Dinge liegen würden, wenn die beiden ersten Fornyrðislagstrophen doch unecht sein sollten. Man würde dann ohne die Vorgeschichte des Goldes am ehesten auskommen können, was zu einer Annäherung an Heuslers Vaterrachelied führt. Auch so würde sich ein Leitmotiv für die ganze Meiri ergeben, nämlich das Schwert. Die Sterbeszene Sigmunds würde dazu möglicherweise etwas näher ausgeführt gewesen sein. Heusler u. a. haben ja sogar hier in der Vols. poetische (doch recht zweifelhafte) Spuren finden wollen. Da aber das Verhältnis Regins zu Fafni in diesem Falle nur kurz gestreift werden durfte, bekämen wir trotzdem weniger Strophen für die erste Partie. Die Komposition wäre auch einfacher gewesen. Andrerseits kann das Schwertmotiv nicht aufkommen gegen das Ring- und Hortmotiv. Aber dagegen liesse sich wiederum in Betracht ziehen das Fehlen der sprachlichen Merkmale des Fornyrðislagliedes in den beiden fraglichen Strophen, für den Fall dass man sie gern ausschalten möchte. Was richtig ist, lässt sich nicht sicher entscheiden.

Ich stelle mir vor, dass der Angriff auf Fafni schwungvoll, aber kurz dargestellt wurde. Auch von dem Spruchmassgedicht ist uns keine Strophe bekannt, die den Kampf schildert. Das jüngere Lied mag hier das ältere haben ergänzen wollen. Die Sig. s. mag hierauf weiterbauen. Wenn man den kurzen Prosaauszug der Edda zugrunde legt und jeden Satz einer ganzen Strophe entsprechen lässt, erhält man 6 Strophen, was für eine lebendige Schilderung des Vorgangs völlig genügt. Ein längeres Gespräch zwischen Sigurd und dem Sterbenden dürfte aber hier nicht stattgefunden haben. Sonst hätte wohl der Sammler etwas davon mitgeteilt, wie er ja auch in den folgenden Spechtmeisenstrophen beide Lieder mischt. Zu diesen Strophen kann man nicht ganz direkt weiterschreiten. Sie setzen zwei Strophen voraus, eine, in der vom Herzbraten für Regin die Rede ist (etwa Fm. 31 entsprechend), und eine, in der das Sippengefühl Regins erwacht und er

sich missmutig zurückzieht um zu überlegen (ob er Sigurd töten solle). Sodann folgte eine Strophe, die das Wesentliche des Prosastücks vor Fm. 32 wiedergibt. Wir kommen nun zu den Vogelstrophen. Boer und Polak [1]) haben die 'Entdeckung' gemacht, dass Fm. 35 ohne Fm. 34 (in Ljóðaháttr) unmöglich sei. Man braucht aber nur 35 und 36 miteinander zu vertauschen, um innerhalb der Fornyrðislagstrophen eine schöne Ordnung herzustellen. Dem Sammler, der die Lieder zusammenmengte, konnte die Reihenfolge hier gleichgültig sein. Die Tötung Regins muss vor der Prophezeiung in einer Strophe behandelt worden sein, die auch den Schlüssel zum Verständnis von Fm. 40:2 gab.

Was nun folgt, ist von der Forschung recht übel misshandelt worden. Ich denke da an die vielen vernünftelnden Bemerkungen zur Vogelweissagung über Gudrun und Brynhild. Man hat die sonderbarsten Auslegungen gesucht, um die Tatsache zu erklären, dass Gudrun vor Brynhild erwähnt wird und dass die Erweckung Brynhilds als nicht ausführbar bezeichnet wird, während sie trotzdem am Ende zustande kommt. M. E. liegen die Dinge einfach so: die Vögel weisen zuerst auf den bequemen Weg zu Gjuki hin, dann auf den schwierigen zu der Felsenjungfrau, deren Schlaf zu stören von den Nornen verboten sei, nur um Sigurd zu der schwierigeren Aufgabe zu verlocken. Einem Helden wie Sigurd muss selbstredend das letztere Unternehmen mehr zusagen: je schwerer um so besser. Manchmal kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass die Gelehrten, die über diese Stelle gehandelt haben, die Vögel irgendwie als selbständige Wesen auffassten, nicht als Sprachrohr des Dichters. Der einzige, der auf der richtigen Fährte war, ist Felix Niedner. In seinem Aufsatz „Eddische Fragen" [2]) schrieb dieser Gelehrte u. a.: „Wenn ich also auch keinen grund sehe, an der Jónssonschen art die worte zu konstruiren anstoss zu nehmen, so kann ich doch einer motivirung, dass der vogel beabsichtigt haben sollte, Sigurd vom schlafenden weibe fernzuhalten, nicht beipflichten, vielmehr wendet Sijmons mit recht ein, warum er denn, wenn er dies beabsichtigte, überhaupt die walküre erwähnte? wir können hinzufügen: und in einer weise auf sie deutete, dass Sigurds ganze neugier wachgerufen werden musste, zumal wenn man die worte der übrigen vögel (vv. 42. 43) betrach-

[1]) UUEN III:99; US 22.
[2]) ZfdA XLI: 53 f.

tet, die doch auch sonst im einverständnis mit ihrer weissagerin sich befinden. wollte der vogel in v. 44 aber nicht warnen, so konnte seine weissagung nur den zweck verfolgen, Sigurd aufzureizen, und wodurch konnte er dies besser erreichen, als indem er ihm gewissermassen höhnend zurief, dass die ihm so verführerisch geschilderte jungfrau für immer ihm vom schicksal versagt sei? und so enthält denn die schlussstrophe die stärkste und nachdrücklichste aufforderung, sich der Sigrdrífa zu bemächtigen." Eben! Unser Dichter setzte bei Sigurd dieselbe seelische Haltung voraus, die bei Egil Skallagrimsson vorhanden war, als er sich in York, 'der Kühnheit Hut auf dem dunklen Haar', seinem Todfeind König Erich stellte, oder die uns auf einer niedrigeren Stufe bei dem Bragarfull begegnet. Leider war die allgemeine Problemstellung in Niedners Aufsatz schon bei dessen Erscheinen stark veraltet, und das mag mit dazu beigetragen haben, dass sein richtiger Hinweis unberücksichtigt blieb.

Statt dessen erfreut sich die Symonssche Auffassung [1]) der allgemeinsten Zustimmung. Die Heuslersche Schule und Ussing pflichten ihr ebenfalls bei. Diese Auslegung geht von der Reihenfolge aus, in welcher Gudrun und Brynhild genannt werden, und erschliesst so die chronologische Reihenfolge der Besuche. Es ist klar, dass dies entweder zu der unsinnigen Darstellung in der Grp. führt, oder zu der Annahme, dass die Erweckung der Schlafenden identisch sei mit der Werbung Sigurds in Gunnars Gestalt. Für das letztere entscheidet sich Symons. Dann kann man die Vogelstrophen nicht mit den Sd.-Strophen verbinden, und zu welchen Unzuträglichkeiten das führt, zeigt besonders der Aufsatz Schneiders [2]). Die Anhänger der Hauptthese Symons' sind mit ihm in der Beurteilung des Strophenkomplexes nicht besonders einig und weichen auch untereinander darin ab. Um das Missliche ihrer Erklärungsversuche zu beleuchten, braucht man deshalb nur auf ihre eigene Behandlung der Stelle und ihre wechselseitige Kritik zu verweisen [3]). Die Strophengruppe schwebt völlig in der Luft,

[1]) ZfdPh XXIV: 17 f., 22. Symons hatte zunächst nicht bemerkt, dass seine Auslegung mit seiner Annahme von der Zusammengehörigkeit der Vogelstrophen und der Fornyrðislagstrophen der Sd. in Widerspruch steht. In der Fussnote S. 30 machte er dann selbst darauf aufmerksam.

[2]) ANF XLV: 1 ff.

[3]) In Gegensatz zu Symons und seinen Anhängern befand sich auch die Leipziger Schule. In GGPh² II: I: 631 schreibt Mogk: „Wie diese Strophen

wenn sie nicht einmal mit den Sd. und deren Fornyrðislagstrophen verbunden werden kann. Als Ganzes ist die Auffassung Finnurs durchaus vorzuziehen; nur dass er sich die Sache verdirbt durch seine misslungene Erklärung der 'Warnung' des Vogels.

Für meine Erklärung ist es freilich unwesentlich, wie man das *mundu* der Strophe 41 übersetzt, aber ich möchte darauf hinweisen, dass es sehr wohl angeht, diese Form mit 'kannst du' statt 'wirst du' oder 'sollst du' zu übersetzen, weil das in dem von mir erschlossenen Zusammenhang einen ganz besonders guten Sinn gibt. Gering [1]) führt 4 solcher Bedeutungsfälle aus der Edda an, z. B. *munat skopum vinna*, Grp. 52.

Die Vogelstrophen haben auch die Färöerballade beeinflusst. Ihre Darstellung spricht für die Richtigkeit meiner Auffassung; denn sie lässt die Vögel nur, und zwar in aufmunternder Weise, auf Brynhild hinweisen. In dem schlichten Táttur konnte man das o f s i - Motiv der Vorlage natürlich nicht beibehalten. Die Ballade stand übrigens dem altnordischen Geist bereits so fern, dass man dieses Motiv schon deswegen kaum hätte gebrauchen können. Aber die Hauptsache: dass Sigurd, durch die Vögel angeregt, sich zu Brynhild begibt, behielt man bei. Auch der vorhergehende Hinweis in der s p á auf die grünen Strassen, die zu Gjukis Gehöft führen, hat in dem Táttur eine Spur hinterlassen. Sigurd kommt auf seinem Weg zu Brynhild am Gjukihof vorbei, tritt aber nicht ein und weist Grimhilds Angebot, Gudrun zu heiraten, zurück. Obgleich die Balladendichter auch aus der Forna und aus der Grp. Eindrücke empfangen haben können, die für einen Besuch bei Gjuki sofort nach der Drachentötung sprachen, so haben sie doch mehr Mutterwitz gezeigt als die modernen Interpretatoren, die sich nur um die Vogelstrophen zu kümmern hatten und

überliefert sind, haben sie zu den mannigfaltigsten Konjekturen Veranlassung gegeben und u. a. Sijmons eine Form der Sage erschliessen lassen, die sich durch nichts stützen lässt. Darnach soll Sigurðr vor seiner Verlobung Brynhild überhaupt nicht gekannt haben. Alle Schwierigkeiten schwinden, sobald man einen Fehler der Überlieferung annimmt und Str. 41 nach 44 setzt, wodurch die Prophezeiung einen trefflichen Abschluss erhält und alle scheinbaren Widersprüche wegfallen." Man hat die hier befürwortete Umstellung von Str. 41 nicht nötig, wenn man sich die Sache so ansieht, wie ich oben darlegte. Dass Str. 40 mit dem *gulli gædda* sich wirklich auf Brynhild beziehen sollte, möchte ich auch ungern annehmen. Aber ich finde Mogks Vorschlag dem von Symons und Heusler bedeutend überlegen.

[1]) VWLE 695.

dennoch ihrer Bestimmung, zur Erweckung der Schildmaid hinüberzuleiten, nicht gerecht werden wollen. Vgl. zum Obigen die Ballade Str. 51—70.

Die Schwierigkeiten, die die spá bereitet, hängen natürlich auch damit zusammen, dass man keinen passenden Zusammenhang gefunden hat, in den sie eingefügt werden konnte. Dieser Zusammenhang wird durch meine Annahme geschaffen, dass sie der Meiri angehörte. Dann versteht man die inhaltliche Verschmelzung von Erweckungssage und Werbungssage, die von Heusler als „die wohlüberlegte That eines einzelnen Dichters", als „der entschlossenste und zugleich schonendste Versuch, eine der Biographie widerstrebende Sigurdsage dem grossen Zusammenhang von Sigurds Heirat, trügerischer Werbung und Tod an- oder vielmehr einzugliedern" bezeichnet worden ist [1]).

*

Um die von unserem Dichter [2]) geschaffene Synthese besser bewerten zu können, empfiehlt es sich, hier einen kleinen Abstecher zu machen und zu dem jetzt im Codex folgenden Spruchmassgedicht und dessen Hintergründen Stellung zu nehmen. Die Ljóðaháttrstrophen setzten ihre Darstellung von Sigurds Jugendtaten fort, indem sie ihn eine von Odin bestrafte, in Zauberschlaf versetzte Walküre erwecken liessen, die dem armen, alleinstehenden Waldknaben Auskunft und Belehrung gab und mit ihm einen heldischen Kameradschaftsbund schloss, eine Art heroischer Verlobung, die mit einem tragischen Ausblick auf die Zukunft endete. Ob dieses auf eine älteste Sagenform, nach der Sigfrid bösen Mächten zum Opfer fiel, schliessen lässt, oder ob es eine Anspielung auf den Untergang in der Werbungssage darstellt, lassen wir hier dahingestellt. Der Name der Erweckten wird nicht genannt. Das in einer unantastbaren Urkunde, auf deren Bedeutung Braune besonders nachdrücklich hingewiesen hat [3]), 1043 für Deutschland belegte Brünhildenbett gibt uns jedoch Aufschluss. Brynhild war die Heldin auch der Erweckungssage. Die gegenteilige Behauptung Schneiders [4]), sie könne „jeden beliebigen Namen führen — bis

[1]) GAHP 28.

[2]) Auch Heusler hält die spá für älter als die Hlr. Vgl. a. a. O. 29.

[3]) Beitr. XXIII: 246 ff.

[4]) ANF XLV: 28. Vgl. gegen Schneider auch Schröder, Zeitschrift für Deutschkunde XLIV: 441.

auf einen: Brynhild durfte sie nicht heissen" ist ungereimt und zeigt den starren Dogmatismus des getreuesten Heuslerschülers. Heusler hat mit dem lectulus nichts anzufangen gewusst — ergo: weg damit! Im Gegenteil wäre zu sagen: wenn Heuslers System den Tatsachen nicht gerecht wird, so muss es revidiert werden. Dabei herrscht der unlösbare Widerspruch, den Schneider voraussetzt, nur in seiner eigenen Vorstellung. Gerade der Heuslerschule, die so scharf Opposition macht gegen die Annahme einer unabhängig von den literarischen Denkmälern lebenden Sage, müsste es einleuchten, dass der eine Dichter den Stoff anders ausgestalten konnte als der andere [1]). Es wird allgemein anerkannt, dass der märchenhafte Stoff älter ist als die künstlerische Ausformung der Scope. Es kann aber kein lebensfähiges Märchen gegeben haben mit so wenig Inhalt wie bei Schneider nach Streichung der 'dritten Grosstat' übrigbleibt [2]). Ein Märchen — auch ein Urmärchen — muss zu einem wirklichen Abschluss führen, und zwar zu einem glücklichen. Ein solcher Schluss, nach dem man nicht sofort fragen konnte: 'und was geschah dann weiter', war eben die Gewinnung einer Braut unter merkwürdigen Umständen. Wir müssen annehmen, dass dieses Märchen von einem Dichter behandelt wurde. Wenn dann ein anderer Dichter auf den Gedanken kam, Sigfrid mit dem Gedichtkreis der Burgunden zu verknüpfen, so formte er natürlich nach seinen Bedürfnissen den Stoff um. Brünhild übernahm er ebenso wie Sigfrid und den Hort. Aber die romantische Heirat mit Brünhild überliess er Gunter, und von einer früheren Bekanntschaft zwischen ihr und Sigfrid war keine Rede. Auch Brünhild hat er etwas anders dargestellt. Sie war keine Verzauberte oder schlafende Walküre, sondern eine irdische Königin in einsamer Ferne. Wenn man mit

[1]) Ähnlich äussert sich Hempel: Nibelungenstudien I: 134. Er sagt: „Aber wir müssen von der Auffassung ausgehen, dass die zwei Liedfabeln, Erlösungssage und Werbungssage, jede für sich zu verschiedener Zeit als selbstherrliche Schöpfungen entstanden sind, und dass es im Belieben der Dichter stand, wieviel Rücksicht sie auf die ausserhalb des eigenen Liedrahmens liegenden Sagenteile nehmen wollten. Auch die einzelnen Nibelungenlieder der Edda zeigen uns noch an vielen Stellen unvereinbare Voraussetzungen."

[2]) Näheres über die Märchentheorien im folgenden Kp. Kluge Einwände gegen die Überspitzung Heuslers erhebt Linzel, Hist. Studien CCXLV: 14 (Der historische Kern der Siegfriedsage). Vgl. auch Ussing a. a. O. 122.

Heusler glaubt, dass diese Sigfridsage nicht als Einleitung zum Burgundenuntergang aufgefasst werden darf [1]), und dass die burgundischen Namen ihr also ursprünglich fremd waren, so erscheint die Entlehnung der Brünhild aus dem märchenhaften Lied um so berechtigter. Denn wenn dieses Brünhildlied ganz unabhängig von der Burgundensage entstand, so muss man es um so eher mit der märchenhaften Frühdichtung von Sigfrid verknüpfen. Wenn die dichterische Umarbeitung des Urmärchens von Sigfrids Jugendtaten und Brautgewinnung eine düstere Färbung erhielt, indem es den Untergang des Helden durch feindliche Mächte (die Nibelunge, die sich wegen des verlorenen Schatzes rächen) darstellte oder ankündigte, vielleicht sogar als Folge der Liebe zu Brünhild, worauf Strophe 21 des Spruchmassgedichtes deuten kann [2]), so haben wir ein Vorbild für die wohl doch nicht ganz frei erfundene Fabel des Brünhildliedes. Dort erhielt aber das meiste ein weit realistischeres Gepräge.

Wir brauchen uns hier bei der Vorgeschichte der Nibelungendichtung nicht weiter aufzuhalten. Es kam uns hier nur darauf an festzustellen, dass wir Brynhild als Heldin des Spruchmassgedichtes anzunehmen haben. Zu diesem Schluss hätte uns auch ohne das Zeugnis aus Deutschland die Notwendigkeit veranlasst, eine Erklärung für die Mischform der Vogelstrophen zu finden. Die so spärliche Überlieferung der alten Erweckungssage und der reiche Befund an Formen der Werbungssage lassen deutlich erkennen, dass dem Dichter, welcher die letztere Sagenform einführte, ein grosser Wurf gelungen war. Der Grund dafür, dass die Werbungssage so grossen Erfolg hatte, lag, denke ich, vor allem in der Verbindung mit dem reichen Motivkreis des Burgundenuntergangs. In einem derartigen Zusammenhang konnte man die märchenhafte Erweckungssage nicht gebrauchen. Im Norden wurde das dankbare Walkürenmotiv auf Helgi übertragen. Es ist gegen Ussing und Finnur mit Heusler daran festzuhalten, dass die gegenseitige Beeinflussung der Sigurd- und der Helgidichtung in dem Anlehnungsbedürfnis eines Helgidichters an die Sigurdsage und den Völsungenkreis ihren Ursprung hat, nicht umge-

[1]) Nibelungensage und Nibelungenlied [1] 44 ff.

[2]) Vgl. Symons, ZfdPh XXIV: 19. Die fehlerhafte Müllenhoffsche Übersetzung von *ástrá* braucht man deswegen nicht zu akzeptieren.

kehrt. Helgi war der jüngere, weniger ruhmreiche Held. Er konnte den Anschluss an die berühmtere Sippe gut brauchen [1]).

Ehe wir zu der Meiri zurückkehren, tut es not, zur Echtheits- und Altersfrage der gesamten Sd. Stellung zu nehmen. Wir können in der Fachliteratur drei Hauptmeinungen über das Lied unterscheiden. Die beiden Extreme bilden E. Noreen und Schneider. Nach Noreen [2]) dürfte das ganze Lied echt sein. Es hat von Anfang an die verschiedenen Bestandteile enthalten, die wir jetzt darin finden, und stellt eine bewusste Nachahmung der Hávamál dar. Nach Schneider [3]) ist es durch und durch unecht und besteht aus Strophen, die die eddischen Redaktoren selbst gedichtet oder von Gott weiss woher zusammengerafft haben. Eine Mittelstellung nehmen die meisten älteren Forscher ein, die mehr oder weniger mit Interpolationen rechnen. Man kann da zwei Unterabteilungen von Belang erkennen. Die eine verfocht Finnur Jónsson [4]), der wenig mehr als die Runenstrophen ausscheiden möchte, die andere hat z. B. in Symons [5]) einen Vertreter und will alles von Str. 22 ab als Zutat bewerten. In der Beantwortung der Altersfrage besteht zwischen den Ansichten von Symons-Gering-Müllenhoff und denen der andern Forscher ein besonders tiefer Gegensatz. Denn Finnur und Noreen halten das Lied für jung — Noreen spricht allerdings nur von relativ jungem Charakter, ohne jedoch zu der absoluten Altersfrage Stellung zu nehmen, und Finnur meint mit jung 'um 1000'.

Die Begründung der erwähnten Meinungen sollte es ermöglichen, zwischen ihnen zu wählen. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass Schneiders Ansicht am schwächsten motiviert ist. Besser steht es schon mit der Müllenhoffschen, wenn man von der

---

[1]) Heusler, SPAW 1919: 180, Ussing a. a. O. 82, 128, Finnur J., Aarbøger III: XI: 39, 51. Es ist aber weniger wesentlich, ob HH. I. jünger ist als die Meiri. Die Frage nach den Spruchmaßstrophen ist wichtig. Und da hat Heuslers unbefriedigende Einstellung zum lectulus (vgl. GAHP 24) den beiden anderen gerade das gegeben, was sie benötigten, um die Sd. als nicht ursprünglich darzustellen. Gegen Heuslers Fussnote a. a. O. hat schon sein Schüler Polak Einspruch erhoben (US 88, 102, 105).

[2]) Studier i fornvästnordisk diktning III (Uppsala universitets årsskrift 1923): 26 ff.

[3]) A. a. O. 15 ff., bes. 27.

[4]) Aarbøger III: XI: 49—52; OOLH [2] I: 278 ff.

[5]) ZfdPh XXIV: 18—20; Die Lieder der Edda III: Kommentar II: Heldenlieder 205 f.

heutigen Symonsschen Modifizierung derselben ausgeht. Man kann nämlich inhaltliche Gründe dafür finden, dass die Runenstrophen und die Ratschläge jünger seien als das Übrige. In Str. 5 (Fornyrðislag) ist von Runen die Rede. Das hat dazu verleiten können, auch andere Gruppen von Runen zu erörtern als die dort erwähnten *gamanrúnar*. Allerdings müssen dann zwei Interpolationsschichten angenommen werden; denn Str. 5 kann wegen des Metrums nicht gut ursprünglich sein. In Str. 21 ruft Sigurd aus: 'deine liebevollen Ratschläge will ich alle haben mein ganzes Leben lang.' Das habe man — so denkt sich Symons die Sache — als eine Aufforderung zum fortgesetzten Raterteilen aufgefasst und eine Menge neuer Weisheit hinzukomponiert. Der richtige Zusammenhang von 20 und 21 ist gemäss Symons [1]) so zu verstehen: Sigurd soll sprechen oder schweigen, soll sich entscheiden, ob er der Erlösten ewige Treue schwören will oder ihr entsagen. „Aus seiner antwort darf man schliessen, dass Brynhild ihn in verlorenen strophen darauf gewiesen hat, dass aus ihrem bunde unheil entspriessen und zerwürfnisse sich entwickeln werden, die den tod des helden herbeiführen. Nur durch diese annahme wird die erste hälfte von str. 21 verständlich; ihre zweite hälfte bringt Sigurds entscheidung."

Die Ansicht Finnur Jónssons ging dahin, dass die Ratschläge Anspielungen auf Sigurds künftige Schicksale enthielten und deshalb als echt zu bewerten seien. Aber diese Anspielungen sind, gelinde gesagt, undeutlich. Aus inhaltlichen Gründen dürfte man Grund haben, eher die Ratschläge auszuschalten als die Runenstrophen. Jene standen nicht in der Sigurðarsaga. Das k ö n n t e bedeuten, dass sie damals noch nicht zu dem Lied gehörten. Sie machen tatsächlich den Eindruck eines Anhängsels. Str. 21 wäre eine sehr passende Schlussstrophe. Andrerseits muss man zugeben, daß die Runenpartie dem unerfahrenen jungen Helden noch keineswegs genug Belehrung gegeben hat, auch nicht bei Hinzuziehung ähnlicher Strophen aus Rm. und Fm. Und schliesslich wissen wir ja nicht, ob die Ljóðaháttrstrophen wirklich mit 37 zu Ende waren. Wir können vielleicht damit rechnen, dass die Weisheitslehren mit 37 schlossen; denn sonst wäre uns der Rest wahrscheinlich auch in Papierhss. erhalten worden. Dagegen können wir uns keineswegs darauf verlassen, dass nicht dann

[1]) ZfdPh XXIV: 19 f.

wieder Strophen mit Handlung oder dramatischem Zwiegespräch folgten. Den Abschreiber, dem wir die Überlieferung der 9 letzten Sd.-Strophen unserer Ausgaben verdanken, interessierten nur die pädagogischen Dinge. Das dürfen wir erklären, weil er in den Sd. die Str. 1—4 und 20—21 ausgelassen hat [1]). Abgesehen von Einzelstrophen lässt sich deshalb vom rein inhaltlichen Standpunkt aus die Echtheit des ganzen Komplexes nicht zwingend bestreiten.

Sucht man nun nach formalen Kriterien, so sprechen die von Noreen beobachteten für die Einheit der Gruppen. Noreen fand eine oder mehrere Kenningar in jeder der Ljóðaháttrgruppen, und weil Kenningar im Ljó aháttr besonders selten sind, deutet das auf Zusammengehörigkeit. Ferner fand er, dass in allen drei Gruppen die Hauptstäbe gemäss einer von Bugge [2]) aufgestellten Regel überwiegend falsch gestanden haben würden, wenn das Lied vor der Synkopierungszeit gedichtet worden wäre. Letzteres klingt an und für sich nicht gerade aufsehenerregend; fand doch die Synkope vielleicht noch im siebenten Jahrhundert statt [3]). Aber tatsächlich steht es nach Noreens Untersuchungen [4]) mit den allermeisten Spruchmassgedichten so, dass sie Bugges Regel nicht zu befürchten haben. Soll das nun bedeuten, dass sie vor 700 entstanden sind? Noreen selbst sträubt sich etwas gegen diesen Schluss. Von Neckel ist er gezogen worden [5]). Die Elastizität

[1]) Vgl. Bugge, NF L f., Symons, LE I: XXXIV.

[2]) Beretning om Forhandlingerne på det første nordiske Filologmøde i København den 18.—21. Juli 1876 142 ff.

[3]) Später will sie wieder Lis Jacobsen in ihren Eggjumstudien ansetzen. Aber der Fund aus Sætre hat den Anhängern der frühen Synkopierung wieder Oberwasser gegeben. Mir scheinen allerdings archäologische Altersbeweise bisweilen auf schwachen Füssen zu stehen. Warum sollte nicht z. B. ein Kamm, der für ein gewisses Jahrhundert typisch ist, als Erbstück aufbewahrt und noch ein paar hundert Jahre später in ein Grab gelegt werden können? Bei dem Sætre-Fund ist der Beweis aber wirklich stark.

[4]) Eddastudier (Språkvetenskapliga sällskapets förhandlingar, Upps. Univ. Årsskrift 1921).

[5]) Die altnordische Literatur 83. Reserviert verhält sich Beckman (Handlingar rörande tillsättandet av det efter professorn Hellquist lediga professorsämbetet i nordiska språk vid universitetet i Lund 1928—1929 51 f.). Wenn er aber in diesem Zusammenhang von der Möglichkeit einer „logisk subreption" spricht, weil nach seiner Meinung starker Nebenakzent auf der zweiten Silbe der Wörter vom Typus *lifa* eine Voraussetzung der Buggeschen Regel bilde, so verstehe ich nicht ganz, welche Tragweite er seiner Bemerkung geben will und worauf er eigentlich bei Noreen zielt.

der stabreimenden Metren ist gross genug, um die Verse trotz der beträchtlichen Steigerung der Silbenzahl beizubehalten.

Hindernisse für eine sehr frühe Datierung dieser Liedergruppe brauchten also vielleicht nicht zu bestehen. Man kann aber die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass auch nach der Synkope eine Zeit lang ein gewisses Gefühl für die früheren Verhältnisse vorhanden war. Aber unter keinen Umständen ist es notwendig, die Sd. später als um 900 anzusetzen. Damals kann auch schon die von Noreen vermutete Nachahmung der Hávamál erfolgt sein, eine Vermutung, die zuerst von Jessen gemacht worden ist [1]).

Die Fm. sind nach Noreens Untersuchung der allerältesten Schicht zuzuweisen. Es entsteht hier ein Gegensatz zu Ussing, der auf die einheitliche Stimmung aller drei Ljóðaháttrpartieen mit geschickter Begründung hingewiesen hat [2]). Nun, die Dichter mögen verwandte Geister gewesen sein, und der Jüngere kann eine direkte Fortsetzung im Stile der älteren Lieder angestrebt haben. Vielleicht fand er ein älteres Lied ähnlichen Inhalts vor, das schon so übel mitgenommen war, dass eine Neudichtung mit Verwendung älterer Elemente notwendig wurde. Auch Noreen gibt zu, das Lied könne Bestandteile von grosser Altertümlichkeit enthalten. Wir müssen ja überhaupt bei den älteren Eddaliedern, die durch so viele Jahrhunderte hindurch mündlich überliefert wurden, mit fortlaufender Überarbeitung, Wegfall und Neudichtung rechnen. Sievers hat in seiner Eddaausgabe den Versuch gemacht, diese Faktoren im einzelnen zu bestimmen [3]).

Es ist durchaus möglich, dass das Walkürenhafte eine Ausgeburt der Wikingerzeit ist. Warum jedoch nicht schon der Völkerwanderungszeit [4])? Wenn aber für Deutschland die Er-

[1]) ZfdPh III: 48. Jessen nimmt aber ältere Lieder von der Sigrdrifa an.

[2]) IFHÆE 70 f.

[3]) Abhandlungen der phil.-hist. Klasse der Sächs. Akademie der Wiss. XXXVII: 3.

[4]) Über das Walkürenmotiv hat Golther eingehend gehandelt (Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften XVIII: 401 ff. Zitat S. 432). Das Ergebnis seiner Untersuchung war, dass bei den Germanen, ja „auch schon bei den Indogermanen der glaube an weise, das schicksal bestimmende frauen, insbesondere an weibliche kampfgöttinnen, welche tätig in den gang der schlachten eingriffen", vorhanden war. Die Möglichkeit, dass das Dornröschenmotiv auch

weckungssage nicht walkürenhaft, sondern dornröschenhaft aufzufassen ist und wenn die Schlachtjungfrau nur dem Norden gehört, so folgt daraus nicht, dass die Helgidichtung hier die Richtschnur abgegeben hätte für den Sd.-Dichter. Denn dieser Gedichtkreis hat natürlich nicht den Begriff der Walküre erfunden. Er gehörte der Mythologie an und war ein *bonum commune* der Dichter. Und vor allem ist zu betonen, dass alle erhaltenen Helgidichtungen sehr junges Gepräge tragen, sowohl die elegischen als die heroischen. Nach Schneider sollen sie erst der Periode nach 1050 angehören [1]). Das mag übertrieben spät sein. Aber jedenfalls gibt es keinen Grund, die Sd. für jünger zu erklären, auch wenn man sich ganz auf den Boden der Noreenschen Auffassung stellt. Und wir müssen noch eines bedenken. Die Erweckungssage setzt deutschen Einfluss voraus. Und die Einwanderung deutscher Sagenlieder in Skandinavien liegt, wie Neckel sagt [2]), vor der Wikingerzeit. Vielleicht kann man vom 12. Jahrhundert an wieder mit deutscher Beeinflussung rechnen. Aber zu dieser Zeit war das Brünhildenbett schwerlich noch mit lebendiger Dichtung verbunden. So dürfte am Ende doch die durch Müllenhoff begründete Auffassung der Wahrheit ziemlich

---

in Deutschland dichterisch heroisiert wurde, könnte demnach vorliegen. Golther selbst beschäftigt sich nicht mit dem Brünhildenbett, aber der erwähnte Schluss lässt sich aus seinen Ausführungen ziehen. Den Begriff der eigentlichen Walküre hält er dagegen für rein nordisch, für eine Schöpfung der Wikingerzeit. Die Wikingerzeit wird aber heutzutage nicht mehr so scharf von der Völkerwanderungszeit geschieden wie damals. Und manches liesse darauf schliessen, dass die eigentliche Hochblüte der nordischen Dichtung schon in Völkerwanderungszeiten stattfand. Ich führe ein Stück an aus einem Aufsatz Wesséns (Skjoldungar och Hadbarder, Svenska Dagbladet, 27. August 1924): „Ju mera vår kunskap om forntiden ökas, genom källornas bearbetning, genom nya fynd och, framför allt, genom samarbete mellan olika vetenskaper, desto klarare blir det, att vår vikingatid, vars kultur vi känna relativt väl tack vare islänningarna, på alla områden varit en efterblomning, en matt avglans av den rikare folkvandringstiden. I själva verket torde det vara tvivelaktigt, om man i historiskt hänseende har rätt att draga en så skarp gräns mellan dessa båda skeden, som gemenligen sker. Vikingatågen ha säkerligen pågått i betydande utsträckning långt tidigare, ehuru de först vid en viss tidpunkt i större utsträckning komma inom de litterärt verksamma kulturfolkens synkrets." So mag auch die Walkürendichtung älter sein, als Golther anzunehmen wagte.

[1]) Germanische Heldensage II: I: 310 ff.

[2]) AL 85.

nahe kommen. Die Neudichtung eines älteren brüchigen Liedes bleibt, wenn wir alles berücksichtigen, die beste Lösung des Problems. Diese Neudichtung kennen wir hie und da nur durch Vermittlung der Sig. s. Auch der Sammler mag ausnahmsweise etwas unterdrückt haben (vgl. unten).

Das Gemisch von zwei Versmaßen und Prosa in diesem Teil des Codex hat man auch versucht in ganz anderer Weise zu deuten als Finnur Jónsson. Während dieser (man vgl. den Hinweis oben S. 291, Note 1) vom Sagaprinzip ausgeht und das Verfahren des Sammlers dahin charakterisiert, als habe er aus verschiedenen, dasselbe Thema behandelnden Darstellungen soviel herausgegriffen, als ihm wünschenswert erschien, um eine fortlaufende Handlung zu bekommen, habe aber auf vollständige Mitteilung der ihm bekannten Quellen keinen Wert gelegt, kann Schneider kein Zeichen eines derartigen *embarras de richesse* entdecken. Er glaubt vielmehr, dass der Sammler im Gegenteil unter grossem Strophenmangel gelitten und begierig alles zusammengerafft habe, was sich ihm irgendwo darbot [1]). Im allgemeinen dürfte das falsch sein; aber vielleicht lässt sich behaupten, dass wenig mehr Fornyrðislagstrophen vorhanden waren, über diejenigen hieraus, die im Codex verwendet wurden. Nach den obigen Ausführungen braucht man die Schneidersche Annahme nicht, um die Eigentümlichkeiten der Sd. zu erklären, Um Missverständnissen vorzubeugen, will ich aber betonen, dass meine Meiritheorie keineswegs abhängig ist von der Richtigkeit der Finnurschen Auffassung. Wäre Schneiders Prinzip das richtige, so würde das bedeuten, dass die Meiri schon dem Sammler oder seinem Vorgänger nicht mehr vollständig erhalten war. Die älteren, volkstümlicheren Lieder und die Sig. s. standen wohl ihrer Popularität hindernd im Wege. Sie musste infolgedessen mit der Zeit lückenhaft werden.

*

Es war notwendig, diesen Exkurs über das Spruchmassgedicht der Sd. zu machen, ehe wir unsere Wiederherstellung der Meiri weiter vornehmen können. Die Meiri, nicht die Sig. s. muss die Urheberin der Verbindung der Erweckungssage mit der Werbungssage gewesen sein, und wir sahen schon bei Behand-

[1]) A. a. O. 25. Vgl. auch GH I: 142; II: I: 251.

lung der Sig. s., dass sie für diese Rolle nicht passte. Eine Strophe über den Schatz und vielleicht eine Antwort Sigurds an den Vogel wären noch hinzuzufügen. Wir bekämen dann für den Komplex Fáfnismál insgesamt 21 Meiri-Strophen, von denen 9 erhalten sind. Das Lied ist so auf 53 Strophen gewachsen.

In der folgenden Strophe wurde der Ritt auf den Felsen geschildert und in einer weiteren die Durchquerung der Waberlohe. Das *svá sem eldr brynni* ist eine bewusste Abschwächung der Sigurðarsaga. Sie hatte für den Flammenwall keine Verwendung, da sie die Sigrdrifa nicht wie die s p á - Strophen als Umschreibung für Brynhild benutzte, sondern in der Sigrdrifa eine ganz andere Person sah. Damit sei nicht gesagt, dass diese in der Sigurðarsaga wirklich einzig und allein Sigrdrifa hiess. Wenn man Grp. 15 *ept bana Helga* auf eine nicht überlieferte Stelle der Sig. s. bezieht, so lässt sich denken, dass auch die Sig. s. Sigrdrifa als Umschreibung aufgefasst hat, und zwar für eine Helgi-Walküre. Ausserdem hatte das Ljóðaháttrlied [1]) den Flammenwall vermutlich nicht. Dort lag die Erweckte von Schilden bedeckt in freier Natur, entsprechend dem deutschen l e c t u l u s. Und die Sig. s. basiert hier, abgesehen von der kleinen Anspielung auf die Lohe, ganz auf dem älteren Liede. Ja nicht einmal die Anspielung ist sicher. Es könnte im Erweckungslied ein Nordlicht gemeint sein.

Nach einer Erweckungsstrophe, in welcher Sigurd in den Saal Brynhilds dringt (vgl. Fm. 42), folgte vielleicht noch eine und dann erst die erhaltene Anrede Brynhilds mit der Antwort Sigurds.

---

[1]) Ich gehe hier davon aus, dass der Flammenwall in der Werbungssage ursprünglich ist. Nun war es früher beliebt, ihn als ursprüngliches Gut der Erweckungssage anzusehen (vgl. z. B. Golther a. a. O. 448 ff.). Unmöglich ist das nicht, und wenn es für das Ljóðaháttrlied zutreffen sollte, so hätte die Meiri dessen Lohe einfach übernommen und nur die Burg hinzugedichtet. Für Golther waren aber zwei Gesichtspunkte massgebend, die wir nicht annehmen können. Er sah die Notizen über Kampfspiele aus meist jüngeren Quellen als Reste des ursprünglichen Zustandes an, weil das Nibelungenlied derartiges kennt und keinen Flammenritt hat, und er hielt eine Verdoppelung des Flammenrittes für ausgeschlossen. Durch Heusler haben wir das Unzulängliche dieser Argumente kennengelernt, und mit ihnen fällt die positive Stütze für die in Wagners Musikdrama durchgeführte Idee. Golther wollte allerdings die Lohe als rein nordische Neuerung der Erweckungssage betrachtet wissen.

Wenn die Hs. richtig überliefert, haben wir hier wieder eine Art von Kenning: *hrafns hrælundir*, 'die Leichenleckerbissen des Raben' = die seltene Speise: ein getöteter Drache = das Fleisch Fafnis. Ich sehe keinen ausschlaggebenden Grund, eine Konjektur zu machen. Finnur Jónsson meint im Lexicon Poeticum, dass ein Wurm kein Filet haben kann. Aber man braucht sich Fafni nicht gerade schlangenähnlich vorzustellen. Er kann, wenigstens in der Meiri, wo er ursprünglich als ein Fürstenspross auftrat, eher als ein riesenhaftes Drachenungetüm erscheinen, dem das Fleisch nicht mangelt. Auch in Bugges Konjektur bleibt übrigens das Wort bestehen, nur dass man es möglicherweise mit Neckel ganz allgemein als Antwort auf Brynhilds zweite Frage auffassen kann ('warum erwachte ich?' — 'weil der Rabe neulich Leichenfilet zerriss', d. h. wohl: 'weil du wieder in den Kampf musst'). Dann aber müsste der Dichter bezwecken Brynhild als wieder aktive Kampfjungfrau vorzuführen. Ich bleibe lieber bei der handschriftlichen Lesart. Finnur Jónsson möchte noch etwas mehr ändern und liest *hrafn hræs undir*.

Die Fortsetzung dieser Strophe können wir mit Bestimmtheit in dem Prosastück nach Str. 4 vermuten. Dort werden ein paar Zeilen in Fornyr ðislag zitiert, und die Str. 5 hat das gleiche Metrum. Die Prosazeilen nach Str. 2 dürften vom Sammler herrühren, der dort eine Ljóðaháttrstrophe unterdrückte, in welcher der Name Brynhild vorkam oder durch deren Mitteilung jedenfalls eine Wiederholung störender Natur später erfolgt wäre. Eine kleine Unstimmigkeit gegenüber Str. 5 verrät eine andere Quelle. In der Prosa bekommt Sigurd Met, in Str. 5 Bier.

Man hat längst erkannt, dass das grössere Prosastück mit der Halbstrophe Ähnlichkeit hat mit der Hlr. Die ältere Generation löste die Sache einfach so, dass einige Strophen der Hlr. für interpoliert erklärt und den Sd. zugeteilt wurden [1]). Finnur Jónsson [2]) und Schneider [3]) wollen umgekehrt die Halbstrophe aus der Hlr. entlehnt wissen, auf der auch die sie umgebende Prosa basiere. Symons [4]) vertritt die Meinung, dass alle Fornyr ðislag-

[1]) S. z. B. Golther a. a. O. 436, Bugge NF 416. Grundtvig war der Urheber der Ansicht.

[2]) Aarbøger III: XI: 69.

[3]) ANF XLV: 18.

[4]) LE III: II: 205.

strophen der Sd. lausavísur der vom Sammler benutzten Sigurðarsaga sind.

Kein Zweifel kann m. E. darüber bestehen, dass Symons' Ansicht sehr viel richtiger ist als die der anderen. Die alte Ansicht ist schon längst ad acta gelegt. Die Finnursche fällt wegen der Schwierigkeit, die Halbstrophe in die Hlr. hineinzupressen. Dort, wo in der Hlr. tatsächlich eine Halbstrophe fehlt, passt die unsrige nicht hinein und auch sonst nirgends. In der Hlr. ist genau wie in der Halbstrophe von *Auðo bróður* die Rede. Das spricht auch gegen Finnur J., denn eine Verdoppelung dieser Bezeichnung wäre sehr hässlich, da dazu die Wiederholung ganz in der Nachbarschaft der erstmaligen Erwähnung stattgefunden hätte. Richtig ist natürlich die inhaltliche Verwandtschaft zwischen der Halbstrophe und der Hlr. Wenn man nun mit Symons die Fornyrðislagstrophen für Bestandteile der Sig. s. hält, sie aber nicht für Erfindungen von deren Verfasser ansieht, vielmehr für Reste der Meiri, so brauchen wir über den Zusammenhang keine Zweifel mehr zu hegen. Das unbedeutende Lied Hlr., das eine sehr späte Schöpfung ist, hat keineswegs den grossen Einfluss und die bedeutende Selbständigkeit gehabt, die man ihm notgedrungen zugesprochen hat. Umgekehrt ist dieses Lied stark abhängig von der Meiri, und es dürfte auch von der Sig. s. Eindrücke empfangen haben. In dieser Weise erklären sich auch die nicht näher ausgeführten Anspielungen des Liedes. Sie beziehen sich auf ältere massgebende Darstellungen der Sage. Betrachten wir zuerst das fragliche Prosastück!

Es enthält die Erklärung der Erweckten über den Grund des Zauberschlafes. Als Walküre habe sie gegen Odins Befehl den alten Hjalm-Gunnar gefällt und den jungen Agnar geschützt. Zur Strafe sei sie von Odin mit dem Schlafdorn gestochen, zum Verzicht auf das Walkürenleben und zur Heirat verurteilt worden. Sie habe ihm gesagt, dass sie nur einen Furchtlosen heiraten wolle. In der Beleuchtung unsrer Arbeitshypothese über die Meiri erklärt sich diese Geschichte folgendermassen.

Die Meiri hatte sich die Aufgabe gestellt, die als Walküre geschilderte Brynhild der Erweckungssage mit der Schildmaid der Werbungssage zu identifizieren. Die Grenzen zwischen diesen beiden Gattungen von Kampfjungfrauen waren schon durch die Helgidichter verwischt worden, weshalb die Aufgabe theoretisch leicht zu bewältigen war. Dagegen brauchte man unbedingt eine

Erklärung für den Schlaf. Daher die Geschichte vom Zorn Odins. Man hat eine ältere Sage hinter ihr vermutet. Das ist aber unnötig, von unsrem Gesichtspunkt aus gesehen. Die Meiri hat sie sehr wohl erfinden können. Aber freilich lässt sich auch denken, dass das Ljóðaháttrgedicht in vollständigerer Form Grundlage gewesen ist. Das Gelübde, nur den Furchtlosen zu heiraten, ist dagegen wohl jedenfalls echt Meiri. Denn darin liegt die treffliche Erklärung der Waberlohe. Mit echt meine ich, dass es nicht aus der Erweckungssage stammt. In der Werbungssage war es wahrscheinlich schon in der Forna stillschweigende Voraussetzung.

Die Meiri dürfte aber mehr erzählt haben, als die Sig. s. hat aufnehmen können. Wo letztere die kurze Angabe hat: *hon nefndiz Sigrdrífa ok var valkyrja,* muss man für die Meiri eine Antwortstrophe der Erweckten ansetzen, in welcher sie sich als Brynhild Buðladóttir vorstellt. Dann kam wohl eine Strophe über ihr Kampfleben in ihrer Jugend, zu der wir etwa in Hlr. 7 den Teil eines Gegenstücks besitzen. Die Meiri wäre mithin Urheberin des Heimi in den Hlymdalir, eine ansprechende Lösung des Problems, warum er in die Sigurdsage gekommen ist. Unser Lied brauchte für Brynhilds Jugend einen Pflegevater und eine Anspielung auf das Milieu, worin die Kampfmaid aufwuchs. Und dann folgte vielleicht sofort die Erzählung von Agnar, die vermutlich nicht mehr als drei Strophen beanspruchte, abgesehen vom Gelübde Brynhilds. Wenn man auf den Táttur Rücksicht nimmt, bleibt zu erwägen, ob die Lohe wie dort von Budli hergerichtet wird, oder ob sie von Odin herrührt. Auf das letztere deutet der Prosatext, in dem das Gelöbnis an Odin getan wird. Dafür und für den Bericht über die Entstehung des Flammenwalls wären noch zwei Strophen erforderlich gewesen. Folgt man lieber der Ballade, dann wäre noch die Bedeutung des merki im ersten Prosastück zu erörtern. Wahrscheinlich ist darunter nichts anderes zu verstehen als ein Fähnlein, das die Erweckte an der Lanze trägt [1]). Schneider [2]) dagegen ist der Ansicht, es verrate eine Besatzung, und zieht einen Vergleich mit den Fi. In dem Táttur ist von einem *merkismaður* die Rede, dem eine Art von Kontrolle über die Bewerber zuzustehen scheint. Falls nun die Meiri

[1]) Vgl. Symons LE III: II: 206 mit Hinweis auf Falk: Altwestnordische Waffenkunde 89. Ussing, a. a. O. 94, glaubt an eine falsch verstandene Kenning (*lindar váði*) aus den Vogelstrophen.

[2]) A. a. O. 18.

den Flammenwall so dargestellt hat, als sei er ein Werk Budlis oder jedenfalls später von ihm unter Aufsicht genommen, so liesse sich ein solcher Aufsichtsbeamter unter Umständen auch in diesem Lied denken. Ich ziehe aber unbedingt die einfache Erklärung Falks vor. Geht die Ballade auf Altes zurück, so hat man bei der späteren Werbung Sigurds für Gunnar eine bessere Möglichkeit, eine Besatzung in die Burg legen zu lassen. Bekanntlich ist die Werbungsszene in der Ballade verderbt und zersungen. Teile von ihr dürften aber bei der Schilderung von Sigurds erstem Besuch erhalten worden sein (vgl. Str. 36—45, 71—75). Die Ballade hat sich, was gut zu ihrer Sphäre passt, vorgestellt, dass Brynhild immer von Freiern umgeben ist, die miteinander kämpfen und vergeblich die Lohe zu durchdringen suchen. In der Meiri ist derartiges nicht vorauszusetzen. Möglicherweise kann jedoch von einer früheren abgewiesenen Werbung Gunnars die Rede gewesen sein. Finnur J. [1]) wollte eine solche für die Skamma erhärten auf Grund einer unzutreffenden Auslegung der Str. 35. Diese ist sicher in derselben Weise aufzufassen, wie der Rückblick des Brynhildliedes, den wir früher behandelt haben. In der Meiri kann man einen solchen früheren Schritt Gunnars schon viel eher vermuten. Unnötig ist die Annahme aber auch hier. Mit sieben Strophen kann die Erzählung Brynhilds deshalb fertig gewesen sein. Vielleicht hat Sigurds Bitte um Belehrung, womit das Prosastück abschliesst, auch in der Meiri etwas Entsprechendes gehabt. Als Antwort auf die Bitte (oder direkt als Schluss ihrer Erzählung) ist Str. 5 am Platze, sofern diese dem Bericht nicht eher voraufging. Es folgte, denke ich, eine feierliche Äusserung Sigurds, die in einer bewundernden Liebeserklärung gipfelte, etwa unter Eindruck von Str. 21. Diese wurde von Brynhild in einer Strophe beantwortet. Darauf verlobt sich Sigurd mit ihr, und sie tauschen vielleicht Ringe und leisten sich Treueide [2]). Diese sind am ehesten den vorhergehenden Strophen zuzuschreiben, so dass wir hier nur drei benötigen. Wegen des etwas steifen skaldischen Charakters der Meiri halte ich es für ausgeschlossen, dass der Dichter die Szene auf dem Berge weiter aus-

[1]) A. a. O. 65.

[2]) Kenntnis der Meiri mag also bei der Stellungnahme der Vǫls., die wir oben S. 247 f. besprachen, mit eingewirkt haben, bildet aber durchaus keine notwendige Voraussetzung.

dehnte und bei erotischen Situationen verweilte. Es dürfte sich an die Verlobungsstrophe sofort eine Abschiedsstrophe Sigurds angeschlossen haben. Ich glaube, dass Sigurd darin die Absicht aussprach, zu neuen Taten aufzubrechen, und dass Brynhild ihm dann in einer Strophe Glück wünschte und auf ihr künftiges, freudiges Wiedersehen anspielte. Wäre die Ballade massgebend, so könnte man jetzt zunächst einen Besuch bei Budli erwarten, und man könnte eine Warnung vor Gudrun vermuten. Ist eine solche erfolgt, so hat der Meiridichter dies wohl deswegen eingefügt, um eine neue Anwendung des heldischen Übermutes zu finden, mit dem er in den Vogelstrophen operierte. Es mag ihm diesmal gut gedünkt haben zu zeigen, wie dieser o f s i dem Helden zum Verderben gerät. Alle warnen vor Grimhild und Gudrun. Eben deshalb reitet Sigurd hin. Aber diesmal unterliegt er Zauberkünsten, die mächtiger sind als der Heldenmut, dem Feuer nichts anhaben kann.

Mit Bestimmtheit können wir nur das notdürftige Gerippe der Handlung feststellen. Dazu gehört, dass Sigurd nach der Vorverlobung bewusst oder zufällig bei Gjuki anlangt.

Es empfiehlt sich den vorgeschlagenen Inhalt des grossen Sigurdliedes praktisch auf die Probe zu stellen, wie wir es bei der Brynhildsklage taten. Diesmal jedoch habe ich den Wiederaufbauversuch in meiner Muttersprache ausgeführt, die mir für eine Wiedergabe der Meiri fast geeigneter schien. Weil ich hier nicht dem Inhalt einer Prosaübertragung zu folgen hatte, konnte ich auch das Ästethische etwas mehr berücksichtigen als in der deutschen Rekonstruktion. Ich habe nicht die nötige Musse gehabt, das ganze grosse Lied zu rekonstruieren, sondern muss mich hier mit dessen erstem Teil begnügen, wo ja meine Ansichten auch mehr als später von den herrschenden Theorien abweichen. Ich hoffe, dass ich zukünftig an anderer Stelle die Aufgabe werde zu Ende führen können. Bei der praktischen Ausführung meiner Vorschläge zeigte es sich nun, dass ich hie und da etwas zu viel, in anderen Fällen aber zu wenig Strophen empfohlen hatte. Im ganzen wurde jedoch die Strophenzahl vor der Lücke nicht grösser wie angenommen, obgleich man an mehreren Stellen sehr wohl mit weniger auskommen könnte, als ich für gut befunden habe. Von den Alternativen zu Beginn des Liedes habe ich die bei weitem schwierigste gewählt und glaube deshalb ruhig auf eine praktische Ausführung der anderen verzichten zu dürfen. Die for-

malen Eigentümlichkeiten, die wir in den erhaltenen Strophen beobachteten, und den feierlichen Charakter des Gedichts habe ich bei der Neudichtung mit in Betracht gezogen, ohne freilich jene formalen Merkmale in jeder Strophe vorauszusetzen. Die erhaltenen werden meistens nach Gödecke [1]) angeführt, was mit Gö. bezeichnet wird.

REKONSTRUKTION DES MUTMASSLICHEN ANFANGSTEILS DER MEIRI IN SCHWEDISCHER SPRACHE.

1. *Ej var det nu, icke i går,*
som Hreidmars gård gudarna funno.
De slogo Utter. Slutet öga
såg icke stenen, slungad av Loke.

2. *Ej liten var den lösepenning,*
som Loke sändes att leta upp.
I forsen han fångade fisk sprattlande.
Gädda gömde Ginnars like.

3. *Allt guld, som Andvare ägde, tog guden.*
Ej ringen ens, som på armen blänkte,
fick bergets bonde bruka längre.
Då utur stenen hans stämma ljöd:

4. (Rm. 5.)
„Det guldet här, som Gust har egt,
blir tvenne bröders bråda död
och åtta ädlingars oråd viss.
Skada välle min skatt envar!“

5. *Upprätt i armens eld stod Utter.*
Dvärgens armring dolde hans morrhår.
Då sade listige Laufeysonen:
„Till våld och väld vige ringen!“

[1]) Interpunktion und Schreibung der Namen wurden dabei etwas abgeändert.

6. *Nu bröderna krävde av bytet sin del,*
men åldrig ättstam dem avslag gav,
tills Fafnes svärd sovande gubbe
genomborrat med blodig spets.

7. *Lyngheid kvad i livlig vrede*
— eld sköt ur ögat på uppbragt kvinna —
„Dig nådde, niding, min nära hämnd,
om blott att den öva jag avlat en son."

8. (Rm. 11, Gö.) *Hreidmar kvad:*
„Om än du ej föder fursten en son,
så avla en dotter, du ulv till kvinna!
Skaffa mön en man, då han mest tarvas,
så skall hennes son hämnas din sorg."

9. *Regin kvad:*
„Min andel av arvet jag önskar, broder,
giltig arvslott av asars gäld."
„Föga du får", den fruktade kvad,
„vad vapen mig vunnit, värnar jag själv."

10. *Så drog Fafne, dvärgelds furste,*
guldets väktare, till Gnitaheden,
i skräckhjälm skrudad, skrovlig drake.
Men Regin väntade, vapensmeden,

11. *att födas skulle Fafnes dråpare,*
den unge hjälten, Hjördissonen.
Ränkfull ruvade Regin i salarna,
från Vidres hårda väder fjärran.

12. *Men Sigmund föll för Segerfader*
— i sköldborgs bålverk bet sårelden.
Den gamle Gaut högg Gram i stycken.
Dödsvigds drottning dem dädan förde.

13. *Livsfrukt närde linets Nanna.*
Snart Sigurd föddes. I solens strålglans

över världens rund hans rykte gått.
Men ock den ädle sitt öde möter.

14. *I Hjalpreks vård han växte till,*
idrotter alla övade väl.
Sitt sadeldjur så djärvt red ingen.
Redobogen vart Regin till fostran.

15. (Rm. 13, Gö.) *Regin kvad:*
„Hit är Sigmunds son kommen,
snarrådige svennen till salarna våra.
Han har mer mod än mången äldre.
Kamp har jag att vänta av vilde ulven.“

16. (Rm. 14, Gö.)
„Till oss är Yngves ättling kommen.
Jag vill kampdjärv konung föda.
Han varder den främste furste under solen.
Hans öde drager med dån genom all land.“

17. *Sigurd kvad:*
„Smid mig samman sårets is,
som bräckts mot Viles broders spjut!
Gram bite vassast bland vapen alla!
Föds åter i elden, min faders svärd!“

18. *„Ej större hjälte bland hjälmträd fanns*
än Sigmund den väldige, Völsungs son.
Så länge sig lyfter luftens hjälm
över mänskors Midgård, minnes hans namn.“

19. *Regin kvad:*
„Starkt nog att klyva ett städ itu
smider jag svärdet, Sigmundsarvet.
Lova mig dock lön för mödan!
Drag emot draken! Dräp min ovän!“

20. (vgl. Sverriss.)
„Föga bråds du på fränderna dina,
de som förr bland de djärvaste voro.

om du i Fafnes blod ej färgar
rykande röd din raska Gram.“

21. (Rm. 15.) *Sigurd kvad:*
„Högt skulle skratta Hundings söner,
de som ändade Eylimes liv,
om mer det droge drottnen att söka (Gö.)
fagra ringar än fadershämnd.“

22. Hjälp och härskepp gav Hjalprek Sigurd,
när i härnad han drog mot Hundings ätt.
Vädren växte. I vågors vallning
skepp drev mot klippa. Där skäggman kvad:

23. (Rm. 16, Gö.)
„Vilka rida där på Rävils hästar
över höga böljor, brusande hav?
Segelfålarna äro med svett stänkta.
Mot storm kunna ej havets hästar stå sig.“

24. (Rm. 17, Gö.) *Regin kvad:*
„Här äro jag och Sigurd på svallens trän.
Oss är till våda vind given.
Brant brottsjö bryter över spröten.
Drakarna domna. Vem är du, som spörjer?“

25. (Rm. 18, Gö.)
„Jag kallades Hnikar, då jag korpen gladde,
unge Völsung, och på valen stred.
Nu kalla du kan karlen på berget
Feng eller Fjölne. Låt mig fara med Er!“

26. Med färdgäst ombord tog faran slut.
Till Lyngves rike gick resan snabbt.
De gingo i land, ville genast slåss,
men gammelkarlen kvad till farväl:

27. (Rm. 23, Gö.)
„Ingen sig vände i vapenbraket
mot sjunkande sol, syster åt månen!

Seger vinna de, som se kunna
eller svinfylking i svärdslek ställa.“

28. Vilt brusade vapnens bölja
vid svärdens lek i Lyngvelandet.
Där föllo samtliga söner av Hunding.
Seger vann Sigurd. Så sade Regin:

29. (Rm. 26, Gö.)
„Nu är blodig örn med bitande svärd
bak å Sigmunds bane ristad.
Ingen ädlare arving av kungar
gjort fälten röda och fröjdat korpen.“

30. Hem for fursten till fränderna sina.
Länge dock hjälmstav ej lugn fick njuta.
„Freden vi bryte i fejd mot draken!
Än lever åldrig lindorm Fafne.“

31. Sigurd och Regin sökte på heden
skatteväktarens vattuvägar.
Grop gjorde Sigurd, grävde sig ned,
väntade ljud av den väldiges färd.

32. Fafne kom. Fjällen blänkte
ärggröna på ettrig hud.
Svansen piskade sävligt tung
Ymes kött till yrande damm.

33. Sigmunds son svärdet svingade,
träffade hjärtat på trollvis drott.
Kraftigt sprutade korpens dryck.
Draken mötte sin dråpsmans blick.

34. Fafne kvad:
„Så haver lyckats Lyngheids hämnd.
Fullt får du icke dess frukter njuta.
Framgång, som följer Fafnes arv,
varar ej länge, vissnar snart.“

35. Sigurd kvad:
„Hellre må svärdträd hastigt njuta
ärans glanstid än åldras frejdlös.
Hädan vike till Hel du Fafne,
medan med guldet bort jag drager.“

36. Regin ruggig och rädd ur snåren
framkröp nu och fann Fafne slagen.
Modet svällde och morsk blev smeden:
„På spett stek hjärtat i sprakande brasa!“

37. Friskt fräste köttet. Med fingret kände,
om det var färdigt, Fafnes bane.
På tungan brände trolldomsblodet —
då fåglars kvitter han fattar klart.

38. (Fm. 32, Gö.) *Nötväckor kvådo:*
„Där sitter Sigurd, sölad med blod,
och fräser vid elden Fafnes hjärta.
Ringklyvarn klok mig tycktes,
om skinande livsmuskeln [1]*) själv han åte.“*

39. (Fm. 33, Gö.)
„Där ligger Regin och råd smider.
Lättrogen sven han svika vill,
bär av vrede vrånga ord samman,
vill, inbunden, sin broder hämna.“

40. (Fm. 35, Gö.)
„Vis han mig tycktes, om han veta kunde
det sluga råd, I systrar given.
Då vore han föreklok och korpen gladde.
Jag ulven väntar, där jag hans öra ser.“ [2])

41. (Fm. 36.)
„Så klokt är icke kampens träd,
som jag mig hade härförarn tänkt,

[1]) Gö. 'hjärtat'.

[2]) Die Umstellung der Fm.-Strophen 35 u. 36 (vgl. oben S. 297) ist eigentlich nicht nötig. Die Vögel können die Sache miteinander schon besprochen haben.

om den ene brodern han bort släpper
och icke bägges bane vållar.“

42. Sigurd kvad:
„Fafnes röda ringar jag skattar,
ärnar åt Regin icke dem räcka.
Huggom smedens huvud itu!
Dolsk han dväljes med dråpstankar.“

43. Regin dog för dragen klinga.
Trött kampens träd i tankar föll:
„Till skamligt svek skatten lockar.
Skall Sigurd svika, sviken bli?“

44. (Fm. 40 Gö.) *Nötväckorna kvådo:*
„Bind hop de röda ringarna, Sigurd!
Klagan och kvida kung ej höves.
Av guld glänser så god en mö.
Om henne du finge, den fagraste av alla —!“

45. (Fm. 41, Gö.)
„Till Gjuke gå gröna stigar.
Väg visar ödet vandrande hjältar.
Där har dråplige drottnen dotter avlat.
Gack att henne med gods köpa!“

46. (Fm. 42, Gö.)
„Sal står på höga Hindarfjället,
är allt utomkring i eld svept.
Vise män det varit, som byggt
salen av flodens flammande glans [1]).“

47. (Fm. 43, Gö.)
„Å fjället kampkunnig kvinna sover.
Lindens våda leker [2]) *däröver.*
Ygg med sömntörne ungmön [3]) *stuckit,*
då hon andre fällt, än han få ville.“

[1]) Gö: 'skirast skinande guld'.
[2]) Gö: 'lätta lågor leka'.
[3]) Eigentlich: 'Göttin des Flachses'.

48. (Fm. 44, Gö.)
„Kan, hjälte, du se hjälmklädda mön,
som på Vingskorne från valen red?
Nornor skipat [1]*), sköldungaättling,*
att Segerdriva ej kan ur sömnen vakna."

49. Sigurd kvad:
„Likväl lyster mig lyckan pröva,
lågornas mö med mod att vinna.
Alltför länge lansflickan sovit.
Skimrande dag borde sköldmön skåda."

50. „Makligt brudköp ger mindre ära.
Guldprydd lindis i lugn må sitta.
Å bergstopp frestar min brud jag finna.
Brytom lågan! Bräckom elden!"

51. Lastad med guld ur den grättnes gömmor
gångaren Grane, gode fålen,
spände med benen, spjärnade mot,
tills Sigurd i sadeln svingat sig själv.

52. Sträckte då ut i starkaste trav,
glömsk av guldbördans gruvliga tyngd,
eldige hingsten mot Hindarfjälls toppar,
skönast bland alla i Skinfaxes ätt.

53. Svärd och brynja i solen glänste
— mot högberg sprängde spjutets slungare —
men mäktigare än Månes syster
flöt från Segerdrivas flammborg ljuset.

54. Hög sköt elden mot himmelens sky
och stark slog hettan från husens bane,
när Sigurd red — han räddes icke —
rakt genom eldhavets rödgula våg.

55. I slummer fann han segerflickan,
praktfulla mön i prunkande salar.

[1]) Gö.: 'Norner skickat'.

Vasst bet den goda Gram i brynjan,
när vapnens bjudare väckte jungfrun [1]).

56. (Sd. 1.) *Hon kvad:*
„Vad slet brynjan? Vi släcktes sömnen?
Vem frälste mig från fröjdlös boja?“
Han svarade:
„Sigmunds son — nyss sleto korpar
saftigt likstycke — Sigurds vapen.“

57. Hon kvad:
„Hell dag! Hell drottens son!
Liv få åter lemmar, som stelnat.
Till världen vaknar valens dis
och luften spelar om lockars fäste.“

58. Sigurd kvad:
„Säg ock ditt namn, Sifs hårs högbjörk,
du i eldborg inneslutna!“
Hon svarade:
„Budles dotter. Dagens strålar
blicka åter i Brynhilds öga.“

59. (Sd. 5, Gö.)
„Öl jag dig bjuder, brynjotings apel [2]),
med kraft och härlig heder blandat,
fullt av sånger och signande ord,
goda galdrar och gammanrunor.“

60. „Drick, drott, döm om min sak!
Tälja vill jag tidenders rad.
Växlande öden välver nornan.
Lyss, hur hon spunnit spjuttärnans tråd!“

61. „En gång, ung, i ädelborna
furstars fejder frejdigt stred jag.
Som valkyrja vapenlyckan
delte jag på diars bud.“

[1]) Ich habe vorausgesetzt, dass der Dichter Brynhilds Name nicht eher mitteilte, als ihn Sigurd selbst erfuhr. Sonst wäre hier die passende Stelle.
[2]) Gö.: 'brynjotings-hövding.'

62. *„Hild med hjälmen hette jag i Hlymdal,*
där i Heimes hus jag fostrats.
Åtta ungmör — övade vi sköldlek,
tills oss Auda undanrycktes.“

63. Näheres über Auda, für dessen Wiederherstellung alle Anhaltspunkte fehlen.

64. *„Min ovän svår Oden vart,*
när hjälp jag vägrade Hjälmgunnar,
gamle gubben, Gangleres gunstling,
och gav unge Agnar seger,“

65. *„unge Agnar, Audas broder,*
utav alla övergiven.
Odenskämpens liv jag ödde.
Mig ömkade Agnars öde.“

66. *„Vred blev Vidre. Vändes hans håg.*
Med sejdrik sömntagg sövde han mig
och skilde mig från sköldmöns yrke,
ville, mäktig, mig männen prisge.“

67. *„Ed att endast äkta jag svor*
man, som ej fruktan, ej feghet kände.
Rådklok Budle, raska smeder,
byggde min borg på bergets branter.“

68. *„Dvalins söner, dvärgars skara,*
ur Onars dotters innandömen
Äges broder å berget drogo,
fäste om salen flammande krans.“

69. *„Den kunde Brynhild, Budles dotter,*
forna sköldmön, sig skydda låta,
slumra ostörd, tills oförvägen
Völsung, vapenglad, väckte henne.“

70. *„Öl jag skänker dig, sköldlarmets lönn.*
Välkommen hit i valjungfruns salar!

Eld ej brände, den Brynhild väckte.
Följe nu framgång vår framtida färd!"

71. Sigurd kvad:
„Jag sökt din hall, din härliga sal,
visaste viv bland väsen alla.
Dig vill jag äga, tills döden randas.
Skimrar i skönhet sköldars klyverska."

72. „Över vädrens golv med Grane rida
leker mig ännu ett år i hågen.
Nya dåd stå mig nogsamt åter.
Styrk mig, du stolta, till stora verk!"

73—77. Weisheitsstrophen und Belehrungen Brynhilds. Wie viele derartige Strophen dagewesen sind, ist nicht festzustellen. Vielleicht sechs, von denen dann die letzte einen Übergang zur Warnung vor Grimhild bilden könnte:

78. „Fly må svärdsträd falska kvinnor!
Fikna sitta de längs färdvägen.
Vinets väna vårdarinnor
svärd och sinne vilja söva."

79. „Dväljs i dalen, diars ättling,
mö, som mäktar mästra hjälten.
Där bor Gudrun, Gjukes dotter,
vill, fagerarmad, fånga Sigurd!"

80. „Grimhild heter Gudruns moder.
Sejd hon övar, sorg hon vinner.
Hennes drycker dåra kunna.
Brynhild bleve brått förgäten."

81. Sigurd kvad:
„Ej skola Grimhilds onda konster
mot Sigmunds son seger vinna.
Gärna till Gjukes gårdar jag rede
blott för att Brynhild, min brud, få prisa."

82. Brynhild kvad:
„Hell då, Sigurd! Med handslag skola
fast förbund vi fullt besegla.
När nog du njutit nya dåd,
i Budles boning din brud du hämte!"

83. Sigurd kvad:
„Kyss mig, Brynhild! Mig bär snart åter
Grane den gode till gårdarna dina.
Med fingergull ur Fafnes gömmor
flamelds Freya fästes Sigurd."

*
* *
*

84. Bittra tider, bistra öden!
Blind gör framgång, faran glömmes.
Övermodig yvdes hjälten,
just när nedgång nära var.

85. Ståtlig den starke på stigar gröna
red emot Gjukungars resliga slott.
Så skön han var, att vaktmän trodde
en gud till Gjukes gårdar kommen.

Weiter habe ich den Wiederaufbauversuch nicht ausgeführt. Aber ein praktisches Durchprobieren der Theorien ist im zweiten Teil des Liedes weniger wesentlich. Es sind jetzt keine Brücken mehr zu schlagen zwischen schwer zu verbindenden Sagenformen. Die Fortsetzung neu zu dichten, wäre erheblich leichter. Trotzdem wäre es natürlich zum Vorteil des Ganzen und der Beleuchtung mancher Einzelheit dienlich gewesen, wenn die Rekonstruktion vollständig geworden wäre. Die gedankliche Entwicklung, die ich für den späteren Teil der Meiri erhärten will, braucht aber keine Ausführung in Strophen, um verstanden zu werden.

In dem hier rekonstruierten Teil würden die mehr oder weniger entsprechenden Strophen des Originals, falls sie einmal vorhanden waren, ab Str. 60 in der Lücke haben stehen können. Die Frühgeschichte Brynhilds habe ich so knapp wie möglich gestaltet. Vermutlich war sie in Wirklichkeit länger erzählt.

Ein paar Strophen über das Verhältnis der Schildmaid zu Odin würde man sich z. B. leicht hinzudenken können. Es fehlen uns aber sämtliche Anhaltspunkte für eine ausführliche Darstellung dieses Abschnitts. Eine andere Stelle, die wahrscheinlicherweise in Wirklichkeit weniger knapp war, ist die Ansprache Sigurds Str. 71 f. Wenn ich bei der Wiederherstellung der Theorie von der Warnung Brynhilds vor Grimhild gefolgt bin, so hauptsächlich deswegen, weil diese schwierig ist in der Praxis darzustellen.

Wir sind jetzt schon in die Lücke geraten. Es besteht die Möglichkeit, dass alles, was die Meiri nach Sd. 5 darbot, einst vom Sammler mitgeteilt worden ist, nachdem er der Weisheitslehren genug hatte. Um Bescheid zu erhalten, was die Meiri nun weiter gebracht hat, sind wir auf die Schlüsse angewiesen, die aus erhaltenen jüngeren Quellen gezogen werden können. Ausser der Ballade besitzen wir da vor allem die Grp. Und der Rückblick des Schlussteils der Meiri in der Vols. muss natürlich ebenfalls im Auge behalten werden.

Eine Betrachtung der Grp. zeigt uns so recht die Schwächen, die der Heuslerschen Auffassung des Kp. 28 der Vols. anhaften. Str. 31 der Grp. besagt, Sigurd habe nach dem nur eine Nacht währenden Aufenthalt bei Gjuki Brynhild vergessen. In Str. 43 heisst es, dass beide Hochzeiten nach der Heimkehr von der Werbung Sigurds für Gunnar gefeiert werden. Es ist klar, dass diese beiden Angaben für die Meiri zu beanspruchen sind. Vgl. oben 250 f. Die Hochzeit in der Grp. wollte auch Neckel [1]) für die Meiri beanspruchen. Nicht die Forna, sondern eben die Meiri, die Urheberin der Vorverlobung, braucht die Doppelhochzeit. Denn alle Quellen, in denen Brynhild zu der Kriegslist greift, die in der Skamma und im Brynhildlied erzählt wird, nur dem Bezwinger der Lohe folgen zu wollen, in der Hoffnung, der könne nur Sigurd sein, setzen voraus, dass er Gudrun nicht geheiratet hat. Das kann man nicht wegerklären. Die Ballade stimmt zur Grp., was den Vergessenheitstrank betrifft, und zur Sig. s. in bezug auf die Hochzeit mit Gudrun. Letzteres bedeutet weniger, da die Werbungsszene, wie gesagt, verderbt ist. Wir können jetzt also behaupten, dass die Meiri Sigurd sofort nach der Ankunft bei Gjuki der Zauberei zum Opfer fallen lässt.

[1]) ZfdPh XXXIX: 324.

Wenn de Boor FLN 84 glauben möchte, dass die Weigerung Gudruns Sigurd den Trank anzubieten (Ballade 139—142) auch auf die Meiri zurückgehe, dann kann ich ihm nicht folgen. Dagegen meine ich, dass eine Ähnlichkeit vorhanden ist zwischen Str. 140 und Gudruns Äusserung in Kp. 30, sie hätte Männer genug bekommen können, ohne Brynhild zu nahe zu treten. Aber die Szene als Ganzes stimmt nicht zu der Grp., und sie enthält auch von de Boor anerkannte formelhafte Elemente.

Das nächste wichtige Glied in der Handlungskette ist die Werbung. Doch besteht die Möglichkeit, dass die Meiri nicht sofort zu ihr weiterschritt, sondern zunächst über die Gjukunge Näheres berichtete und ihre und Sigurds Kriegsfahrten mitteilte. Wenn das Lied n i c h t schon anlässlich der Vorverlobung von einer früheren Feindschaft zwischen Gjukungen und Budlungen berichtet hatte, so hat es jetzt wahrscheinlich etwas davon gesagt. Denn in dem Rückblick ist die Rede vom Tode des Dänenkönigs und eines berühmten Bruders Budlis, die im Kampf mit den Gjukungen gefallen sind. Notwendig ist diese Annahme aber nicht. Der Kampf kann im Zusammenhang mit der Werbung stattgefunden haben. Schneider [1]) setzt die Stelle mit Am. 98 in Verbindung und glaubt eine Unstimmigkeit annehmen zu müssen, weil der Grönländer die Fahrt nach Osten gehen lässt. Das ist unnötig. Schon die Norweger — und deren Sprachgebrauch war für die Kolonien massgebend — sagten, dass sie nach Osten führen, wenn sie sich auf die Fahrt nach Dänemark machten. Reminiszenzen wie diese lassen sich freilich auch auf die Sig. s. zurückführen, und Fabeleien wie die in dem Nornagests áttr brauchen auf keine älteren Quellen zurückzugehen als auf die Vǫls. und den Codex regius.

Von grösserer Bedeutung ist die Frage, wie die Werbung für Gunnar in der Meiri dargestellt wurde. So einfach wie in der Forna wurde sie bestimmt nicht geschildert. Denn wir haben mehrere Andeutungen der Quellen über Kämpfe mit anderen Freiern oder mit den Gjukungen selbst. Diese der Sig. s. zuzuschreiben, erwies sich als nicht empfehlenswert; denn die Saga war an die Forna eng angeschlossen und hatte gar keinen Grund, die Aufmerksamkeit von dem Flammenritt abzulenken. Die Meiri, die bei der Erweckung den Flammenritt schon ausgemalt hatte, konnte dagegen wohl neue belebende Momente brauchen, wenn es galt, ihn aufs neue vorzuführen. Heusler neigt dem Standpunkt zu,

[1]) A. a. O. 11 f.

der Flammenwall sei in der Meiri nicht direkt episch vorgeführt worden [1]), weil ihn die Grp. verschweigt. Anderseits hat Heusler selbst dargelegt, dass die Waberlohe als Brynhilds Maschinerie für altnordische Dichtung ganz natürlich war [2]). Künstlerisch ist wenig oder nichts gegen ihr erneuertes Vorkommen bei der Werbung einzuwenden. Und sie war auch die sicherste und eindrucksvollste Mutprobe. Die oben erwähnte Kriegslist Brynhilds setzt sie beinahe voraus. Mir, der ich nur eine von den bei Heusler angeführten rückschauenden Stellen für die Meiri beanspruche, wäre es eigentlich ein leichtes, die sichersten Stützen für ihr Vorhandensein bei der Werbung in der Meiri wegzuräumen. Die Vols., die unter allen Umständen für sie eintreten musste, hätte höchstens S. 77 : 7 ein Präteritum *reið* der Vorlage in das konjunktivische *riði* umzuändern brauchen, um den Eindruck aufrechtzuerhalten, dass die Werbungssage und nicht der erstmalige Ritt gemeint sei. Man könnte sogar die Worte 75 : 25 f. *þú Sigurðr vátt orminn ok reitt eldinn ok of mína sok, ok vóru þar eigi synir Gjúka konungs* als Indiz für das Fehlen der Lohe bei der späteren Werbung ausbeuten. Aber das Schweigen der Grp. ist nicht allzu beweiskräftig. Sie hatte kein Interesse daran, die Waberlohe zu erwähnen, weil sie aus der Sig. s. die Vorverlobung bei Heimi mitgeteilt hatte. Sie hat auch nicht mitgeteilt, dass Brynhild jetzt nicht bei Heimi, sondern bei Budli zu finden sei. Nach der Grp. könnte man den Eindruck gewinnen, als ob Sigurd mit den Gjukungen wieder zu Heimi geritten wäre. Und das ist ja in der Meiri ausgeschlossen.

Ich glaube mithin, dass wir es bei der Lohe belassen können, dass der Dichter aber neues Beiwerk hinzufügte, das vielleicht diesmal mehr im Vordergrund stand.

Bei der Behandlung des Brynhildliedes habe ich bereits meine Gedanken über die näheren Umstände der Werbung enwickelt und brauche das hier nicht zu wiederholen. Wettspiele und Kämpfe der Freier mögen sich bei Budli abgespielt haben, zu dem Brynhild ebenfalls gekommen war. Nach deren Abschluss mag sie sich in ihre Burg zurückgezogen haben, damit die Flammenprobe ausgeführt werde. Und hier dürfte für die Meiri etwas Neues hinzugekommen sein. Der Od. legt Zeugnis ab von einem gewaltsamen

[1]) GAHP 66.
[2]) A. a. O. 18 ff.

Eindringen bei Brynhild. Davon handeln die Strophen 17—18, und zwar ist sicher von der Werbung Sigurds in Gunnars Gestalt die Rede [1]). Man kann die Darstellung einwandfrei auf die Meiri zurückführen, wenn man dort Brynhild, die sich in ihre Burg zurückgezogen hat, den Eindringling als einen Fremden erkennen lässt, woraus der Entschluss entsteht, bewaffneten Widerstand zu leisten. Wenn die, wie Schneider [2]) richtig gesehen hat, an die Heimiepisode mahnende Vorstellung von Brynhild am Webstuhl wirklich auch aus der Meiri stammen sollte (höchstwahrscheinlich ist sie eine Erfindung des Od.-Dichters), so dürfte man sie in Zusammenhang setzen mit dem Kampfverbot Odins. Eine Schutztruppe verteidigt jedoch ihre Burg. Keusches Beilager und Ringtausch sind wohl auch hier vorauszusetzen. Andvaranautr ist ein für die Meiri gut passender Ringname, wenn das Lied mit dem Ring schon von Anfang an zu tun hatte. Der Name ist deshalb wohl ursprünglich von der Meiri gebraucht worden. Der Gestaltentausch wird in der Grp. erst nach der Rückkehr zu Gjuki aufgehoben. Freilich kann der Stabreim die Aussage veranlasst haben. Aber sie kann sehr wohl echte Meiri sein; denn je länger Sigurds Geist in Gunnars Körper steckt, desto grösser sind die Aussichten, dass Brynhild den Verrat nicht sofort erkennt. Dann wird die Doppelhochzeit gefeiert. Trotz der Ähnlichkeit mit dem Nibelungenlied ist es nicht nötig, deutschen Einfluss als Erklärung vorauszusetzen. Die Verlegung der Hochzeit Sigurds bis nach der Werbung ist, wie wir sahen, eine Notwendigkeit der Sagenform mit der Vorverlobung.

Der nächste Schritt der Erzählung muss die s e n n a gewesen sein, oder irgendein Ersatz für sie. Bei der Besprechung der Klagereden liessen wir die Frage noch immer offen, wie sich die Meiri zu ihr verhalten hat. Diese Frage müssen wir nunmehr anpacken. Gegen das Vorhandensein der regelrechten Fluss - s e n n a sprechen erstens das Schweigen der Grp., das Heusler unentschlossen machte [3]), zweitens die psychologisch sehr beachtenswerten Ausführungen Neckels zum Thema [4]). Für ihr Vorhandensein spricht die z. T. übereinstimmende Fassung der Sn. E. und der Ballade,

[1]) Vgl. Heusler a. a. O. 20.

[2]) A. a. O. 9 f. Die Schlussfolgerung Schneiders, dass Od. die erste Begegnung schildere, ist allerdings voreilig.

[3]) A. a. O. 69.

[4]) A. a. O. 325.

für die die Meiri viel eher als Quelle in Betracht kommt als die Forna oder die Sig. s. Gegen die Forna als Vorlage wendet sich Heusler [1]). Die Sig. s. mussten wir wegen der Ringnotiz für die Fassung der Vols. heranziehen. Ferner spricht, wie ich zeigen möchte, auch die Liedparaphrase in Kp. 31 zugunsten einer vorausgegangenen s e n n a. Auch psychologisch dürfte sie sich begründen lassen. Wären Neckels Gesichtspunkte absolut gültig, so hätte man die s e n n a auch in der Sig. s. schwerlich voraussetzen können.

Was nun zuerst die Grp. betrifft, so müssen wir bedenken, dass sie ausser der Meiri auch noch andere Quellen kannte und benutzte. Wäre ihr etwas an der Erwähnung der s e n n a gelegen gewesen, so hätte sie sie aus der Forna oder der Sig. s. aufnehmen können. Der Grund ihres Schweigens dürfte eher in der Kürze liegen, mit der sie die letzte Periode in Sigurds Leben berührt [2]). Gripi spricht ja nur genötigt und widerwillig davon. Und warum sollte auch gerade die Flussszene erwähnt werden? Die Hauptsache, dass Brynhild mit ihrer Heirat unzufrieden ist und auf Rache sinnt, steht richtig da. Die Mitteilung der näheren Umstände konnte man sich ersparen.

Neckels Gedanke war, dass das s e n n a - Motiv zu der Vorverlobungssage nicht passe, weil ja Brynhild da soviel über Sigurd weiss und mit ihm so verbunden gewesen ist, dass sie nicht an die Überlegenheit Gunnars glauben kann. Sie muss von vornherein misstrauisch und unzufrieden sein; die Wahrheit muss ihr schrittweise aufdämmern; der jähe Zusammenbruch, den sie in der klassischen s e n n a erleidet, passt nicht zu den Voraussetzungen der Meiri. Die Klagereden des Kp. 30 bildeten für Neckel deshalb den s e n n a - Ersatz der Meiri.

Dass sie unter gewissen Voraussetzungen tatsächlich sehr wohl diese Aufgabe erfüllen können, wissen wir schon. Muss man nun aber für die Meiri dieselbe Entwicklung annehmen wie für das Brynhildlied? Ich glaube nicht. Es gibt einen anderen Ausweg, der sowohl den Gründen als auch den Gegengründen genügt. Die Brynhild der Meiri mag sich vollkommen klar darüber gewesen sein, dass sie irgendeinem Betrug zum Opfer gefallen ist. Vielleicht war sie sich sogar im reinen über die Art und Weise, wie er verübt

[1]) A. a. O. 59.
[2]) Vgl. auch Heusler a. a. O.

wurde. Sie war sich also wohl bewusst, dass Gunnar nicht der Überlegene sein könne. Sie mag ihn das auch unter vier Augen deutlich haben fühlen lassen. Aber anderen Leuten gegenüber hat sie sich wohl gehütet, ihre Demütigung zur Schau zu tragen. Vgl. Vols. 76 : 1 aus der Meiriparaphrase: *grimm em ek við hann, þótt ek hylma yfir fyrir ǫðrum.* Sie wollte als die Gemahlin des vornehmsten Königs gelten. Da sie um Sigurd betrogen worden war, tat sie so, als schätze sie ihn gar nicht so hoch ein wie Gunnar und als habe dieser tatsächlich den Flammenwall bezwungen. Das konnte sie tun, weil sie glaubte, niemand ausser den drei Beteiligten (Gunnar, Sigurd, Grimhild) wisse die Wahrheit. Gudrun gegenüber, die sie im geheimen beneidet, verhält sie sich folgerichtig besonders übermütig. Den Zusammenbruch erleidet sie, als ihr im Bade die Wahrheit bewusst wird: Gudrun weiss alles, und Sigurd selbst hat sie eingeweiht. Am Arme trägt Gudrun den Andvaranautr, den Ring, mit dem Sigurd sie einst an sich gebunden hatte. Das ist zuviel des Schimpfes; es hat für sie keinen Sinn mehr, die alte Rolle weiterzuspielen. Die Sache muss an den Tag, und Sigurd, der Brynhild durch seine Handlungsweise tödlich beleidigt hat, soll mit dem Leben büssen. Andvaris Fluch wird sich wieder erfüllen.

So dürfte es um die s e n n a der Meiri stehen. Die erhaltene Paraphrase in Kp. 31 stimmt gut dazu. Zu Beginn derselben liegt Brynhild in starrem Schlaf; sie lag schon eine ganze Woche so. Das mag Übertreibung der Sig. s. sein, deren Einwirkung wir hier vermuteten, aber unverkennbar ist, dass Brynhild einen Zusammenbruch erlitten haben muss, der mit Bestimmtheit auf die s e n n a hinweist. Dazu stimmen auch die heftigen Anklagen gegen Sigurd und dessen demütig schuldbewusstes Verhalten. Sigurd hat in diesem Gedicht tatsächlich grosse Schuld auf sich geladen, so dass Brynhilds Worte 75 : 10 *mér var engi verri í þessi svikum* und 76 : 17 *þér hefir engi kona orðit leiðari en ek* nicht ganz ungerechtfertigt sind. Der Dichter des Brynhildsliedes schwächte diese Schuld fein ab. Erstens kann bei ihm keine Rede sein von einer Warnung Sigurds durch Brynhild vor den Gjukungen, die möglicherweise in der Meiri vorkam. Zweitens ersetzt er den Verlobungsring durch eine Abschiedsgabe Budlis. Diese durch Sigurds Verschulden an Gudruns Arm zu entdecken, bedeutet für Brynhild eine weit geringere Kränkung, als wenn es sich um den ihr einst von Sigurd selbst gegebenen Verlobungsring gehandelt hätte.

Drittens dürfte dieser Dichter es zu keinem Wortwechsel im Bade haben kommen lassen, und Gudrun prahlt dort auch späterhin gar nicht mit ihrem Manne, sondern verteidigt den der anderen. So schuf der Dichter der Harmtǫlur die Grundlage für eine stark abweichende psychologische Entwicklung.

In dem Verhältnis Brynhilds zu Gunnar hat Neckel etwas beleuchtet, was wir bisher noch nicht gestreift haben. Er behauptet, Brynhild sei als Jungfrau in den Tod gegangen [1]). Für die Harmtǫlur ist das bestimmt falsch. Wir haben gefunden, dass dort ursprünglich sogar mit der Liebe Brynhilds zu Gunnar zu rechnen ist — übrigens auch ein Zug, der Sigurds Schuld in diesem Liede verringert. Ich will die Stellen anführen, die dort gegen Neckel sprechen. 72 : 11 *ek ann þínum bróðir at eins*, 73 : 29 *þvíat aldri sér þú mik glaða síðan í þinni hǫll* u. s. w. Die Schilderung vertrauten Zusammenlebens, die dort aufgerollt wird, ist nicht gut mit Neckels Ansicht in Einklang zu bringen, nicht einmal wenn man das mutmassliche Verhalten Brynhilds in der Meiri auch dieser Stelle erklärungshalber zu Grunde legte. Denn das ging wohl mehr auf steifen Hochmut als auf Fröhlichkeit aus.

Auch in der Sig. s. kann, denke ich, kaum die Rede von Jungfernschaft Brynhilds sein. Das ginge vielleicht sogar aus dem Passus hervor: *Brynhild ok Gunnar sátu við skemtan* usw. (69 : 11).

Die Stellen, die Neckel für seine These heranzieht, stehen beide in dem auch von mir als Meiriparaphrase anerkannten Abschnitt. Es sind 74 : 18: *þat er mér bannat at hitta hana* und 77 : 12: *eigi vil ek þik ok engan annarra.* Dazu könnte man noch das oben angeführte *grimm em ek við hann* hinzufügen. Es lässt sich wohl aus diesen Stellen schliessen, dass Brynhild sich in der letzten Zeit Gunnar vom Leibe gehalten hat, aber nicht, dass dem immer so gewesen ist. Und wenn man heranzieht, was 76 : 32 steht: *eigi mun ek eiga tvá konunga í einni hǫll, ok fyrr skal ek líf láta, en ek svíkja Gunnar konung,* so scheint mir das eher gegen Neckel zu sprechen. Auch die Stelle 79 : 15 *Gunnar mun eigi koma fyrr í sama rekkju henni* usw. ist kein Beweis dafür, dass Brynhild sich Gunnar schon früher versagt hat.

[1]) A. a. O. 325.

Eher könnte die meydómsklage für Neckel sprechen, denn eigentlich ist die Anklage zu naiv, wenn Gunnar mit Brynhild tatsächlich ehelichen Verkehr gehabt hat. Er hätte ja normalerweise dann selbst die Unrichtigkeit der Anklage feststellen können, sofern sie sich auf Vorgänge vor der Hochzeit bezogen haben sollte. Für das Fehlen der Anklage in den Harmtǫlur hätten wir dann einen weiteren Grund. Aber die meydómsklage ist ja keine Erfindung der Meiri. Sie war schon in der Forna vorhanden, wo wir schwerlich die verheiratete Brynhild als Jungfrau gelten lassen können. Man muss schon mit der etwas naiven dichterischen Konzeption dieses Verhältnisses vorlieb nehmen und kann das um so eher tun, als man weiss, dass die jüngeren und ausführlicheren Dichtungen das Motiv als eisernen Bestand der älteren und bei Kleinigkeiten sich nicht aufhaltenden Ausformungen der Sage vorfanden. Übrigens habe ich mehrmals beobachtet, dass in modernen, sich sehr naturalistisch gebenden Dichtungen solche und andere physiologische Faktoren in einer Weise unberücksichtigt bleiben, die die Lebenstreue des Ganzen als recht fragwürdig erscheinen lassen. Obgleich Neckels Behauptung sich also für die Meiri, so wie sie bei uns aussieht, wohl erwägen lässt, kann sie jedoch nicht als erwiesen gelten.

Die Darstellung der senna in der Meiri kann genau so gewesen sein wie in der Sn. E., nur dass Snorri, der die Vorverlobung nicht übernahm, den Ringtausch anders, nämlich nach dem Muster der Forna, darstellen musste. Snorri zeigt sich schon in seinem Abriss der Sigurdsage als geschickter Verarbeiter mehrerer Quellen, als welcher er später in der Hkr. glänzt. Ausser Forna und Meiri hat er auch die Sig. s. benutzt. Bei der Darstellung der Erweckung sieht man, dass die hier besonders stark auseinandergehenden Berichte ihn unsicher gemacht haben[1]). Von der Meiri hat er die Erweckung in einem Hause auf einem Berge übernommen. Da aber die Forna als alte und bessere Quelle von der Vorverlobung nichts wusste, zieht Snorri mit einem gewissen Zögern den Schluss, dass diese Erweckte zwar Brynhild genannt wird, aber eigentlich eine andere, eine Walküre Hild gewesen ist. Wegen der Forna ist auch die Vorverlobung der Sig. s. mit Heimi als Pflegevater mit Stillschweigen übergangen worden. Eine Stütze für die Forna war dagegen die Sig. s., wenn es auf die Rolle der Erweckten ankam. Denn sie wurde ja dort als eine ganz andere als Brynhild dargestellt. Ziemlich sicher scheint es, dass das alte Ljóðaháttrgedicht schon Snorri nur brockenhaft bekannt war. Die Forna hätte Snorri sowieso vorziehen können. Aber das Haus auf dem Felsen aus der Meiri hätte er wahrscheinlich zugunsten der älteren Fassung gestrichen, wäre ihm diese in

[1]) Sn. E. 1926: 104 (Skáldskaparmál 39 [41]).

wohlerhaltenem Zustande bekannt gewesen. Die Weglassung der Waberlohe braucht nämlich nicht als Einfluss des alten Liedes erklärt zu werden. Es ist ein willkommenes Zugeständnis an die optische Täuschung der Sig. s., damit die Ähnlichkeit mit der Forna-Brynhild nicht noch grösser werde. Snorri spricht also unter Umständen gegen eine Vermutung, dass der Sammler des Codex regius mehr vom Ljóðaháttrgedicht gewusst und in der Lücke dessen Fortsetzung mitgeteilt haben könne.

Für den Übergang von der s e n n a zum Beginn der Paraphrase mit der erwachenden Gudrun in Kp. 31 sind 3 Strophen erforderlich. In der ersten wurde wohl geschildert, wie Brynhild sich nach Gudruns Enthüllung in Schmerz und Scham zu Bett legt. In der zweiten kommt Gunnar, wird aber schroff abgewiesen und darf nicht mehr zu ihr ins Zimmer (vgl. seine spätere Äusserung zu Gudrun 74 : 18: *þat er mér bannat at hitta hana eða hennar fé at skipta*). In der dritten wurde wohl darüber gehandelt, wie sie in ihrem unheimlichen Zustand verbleibt und welche Bestürzung und Angst ihr Verhalten hervorruft. Schade, dass wir den Anfang der Paraphrase nur durch das Medium der Sig. s. kennen. Ich glaube nicht, dass die wochenlange Unwissenheit Gudruns über den Zustand Brynhilds auf das Lied zurückgehen kann. Diese behäbige Entwicklung war uns ja im Gegenteil ein Grund hier wieder die Sig. s. zu vermuten. Die Svafrlöd möchte ich auch ausschliesslich ihr zuschreiben. Auch anderes mag ursprünglich sein. Erst mit dem Beginn der grossen Szene Sigurd-Brynhild sind wir auf festem Boden.

Es wäre jetzt vonnöten, einen Begriff von der Strophenzahl zu bekommen, die für all das Vorhergehende errechnet werden kann. Innerhalb des Rahmens der Sd. hatten wir für 31 Strophen Verwendung, von denen 23 schon in der Lücke haben stehen können. Wir hatten bei der Schilderung der Ankunft im Gjukihof ein Lied von 85 Strophen hinter uns.

Um weiter zu gelangen, empfiehlt es sich anzunehmen, dass die Sig. s. auch hier manchmal die Meiri benutzt habe. Wir wollen sehen, was in Kp. 28 möglicherweise indirekt auf die Meiri zurückgehen oder mit ihr einigermassen übereinstimmen könnte.

Bei der Ankunftsszene könnte dies der Fall sein. Wir bekämen da: Str. 1: Sigurd erblickt die Burg und reitet in den Hof. Sein prachtvolles Aussehen und seine glänzende Ausstattung werden beschrieben. Vgl. Strophe 85 der Rekonstruktion. Vielleicht

folgte noch eine Strophe über die Ankunft. Die Nebenperson der Saga, die ihrer Bewunderung Ausdruck verleiht, braucht allerdings nicht aus dem Liede entlehnt zu sein. Die Saga liebt derartige Nebenfiguren. Vgl. Alsvid und Svafrlöd. 3: Gjuki tritt heraus und stellt die Namensfrage. 4: Sigurds Antwort. 5: Gjukis Willkommengruss. 6: Eintritt und froher Empfang. Für Zeile 19—30 (R. 17—27) haben wir keine Verwendung. Der Vergessenheitstrank wurde noch am selben Abend gereicht. Eine Erklärung der Absichten Grimhilds ist auch überflüssig, besonders wenn schon vor ihren Heiratsplänen gewarnt worden ist. Nun 7: Beim Eintritt in die Halle kommt Grimhild Sigurd entgegen und bietet ihm den Willkommsbecher mit ähnlichen Worten wie 65 : 1—3. 8: Die Wirkung des Trankes. 9—12: Sigurd bleibt bei den Gjukungen und wird mit der Familie eng befreundet. Gudruns Anmut. Die Schwurbrüderschaft (65 : 9, 4—6, 18—19, 27). 13—16: Grimhild fordert ihre Söhne und Sigurd auf, um Brynhild zu werben. Als Lohn für Sigurds Hilfe wird ihm Gudrun versprochen. Der Gestaltentausch wird gelehrt und vereinbart. Wenn auch dieser aus der Forna übernommen wurde, so bleibt zu erwägen, ob ihn der Meiri-Dichter nicht durch eine Mitteilung über einen früheren vergeblichen Werbungsversuch Gunnars vorbereitet hat. Es wäre sonst eigentümlich, wenn man es von vornherein für ausgeschlossen halten müsste, dass Gunnar unfähig wäre, die Bedingungen zu erfüllen. Möglich aber, dass man die Fähigkeit, die Probe zu bestehen, in Verbindung setzte mit dem Besitz des Heldenrosses, oder dass Sigurds Ausnahmestellung von Grimhild auf Grund ihrer hellseherischen Gabe erkannt worden ist. Für derartiges wäre noch eine Strophe: 17 zu bemühen. Gingen dieser Szene noch ein paar Strophen über gemeinsame Kriegstaten voraus? Oder ein paar Klagestrophen des Dichters über schlimmes Schicksal, über drohendes Unheil? Derartiges könnte auch wie in der Rekonstruktion anlässlich der Ankunft bei Gjuki stehen. Sicherheitshalber wollen wir mit bisher 20 Strophen rechnen.

Die Werbung selbst dachte sich Heusler ziemlich flüchtig behandelt, kürzer als in der Forna [1]). Ob das richtig ist? Zum Schweigen der Grp. hinsichtlich der Waberlohe nahmen wir schon Stellung. Wurde sie auch in den Hintergrund gedrängt, so war

[1]) A. a. O. 65 f.

trotzdem auf keine Stoffminderung zu schliessen, da anderes hinzukam. Dass die Vǫls. hier die Quelle wechsle und zu der ausführlicheren Forna übergehe, ist ein Grund, der ja auch fortfällt. Die Sig. s. liegt durchgehend zugrunde. Es ist auch nicht so leicht, das Gedicht auf „etliche 160 Strophen“ [1]) zu bringen, sollte es hier so knapp verfahren sein.

Für die Einzelheiten der Werbungsszene der Meiri lässt uns die Sig. s. im Stich; als Leitfaden dienen uns nur die Andeutungen in den Rückblicken des Kp. 31, die jedoch im Harmtǫlur-Abschnitt ausführlicher sind. Und wir sind natürlich nicht sicher, dass der Rückblick der Harmtǫlur tatsächlich auf der Meiri basiert und nicht bloss Ideen der Skamma weiterentwickelt. Unter diesem Vorbehalt erhalten wir für die Werbung der Meiri etwa folgenden Verlauf: 20—40: Ankunft bei Budli. Werbung. Brynhild bei Budli. Ihre Weigerung. Drohung der Bewerber. Kampf. (Fallen hier Budlis Bruder und der Dänenkönig?) Vermittlung. Brynhild stellt neue Bedingungen. Fünf frühere Freier finden durch Sigurd (wohl schon in Gunnars Gestalt) den Tod. Ritt durch die Lohe. Kampf in der Burg Brynhilds. Brynhild gibt den Kampf auf. Ringwechsel. Beilager. Heimkehr. In diesem Überblick ist die Einordnung der ersten Kampfszene sehr zweifelhaft, aber für die Strophenberechnung spielt das keine Rolle, da man sonst in einem anderen Abschnitt des Liedes dafür Platz schaffen muss. Nimmt man auf die Ballade Rücksicht, so wird man an eine richtige Freierversammlung zu denken haben. Ihr Vorhandensein am Schauplatz bleibt auch die natürliche Lösung. Man kann dann den ersten Kampf nicht beibehalten. Aber es ist nicht absolut sicher, dass unter *feldan val* die in Kp. 29 (Forna-Sig. s.) erwähnten Freier zu verstehen sind. Hat Heusler recht, so haben wir uns als Ersatz dieser bewegten Szenen wohl eine grössere Zahl von Strophen psychologischen Inhalts zu denken.

Von der Doppelhochzeit an bis einschl. zur s e n n a kommt man kaum unter 10 Strophen aus. Für die s e n n a selbst, wie sie in der Sn. E. dargestellt wird, braucht man 6 Strophen. Vor ihr müssen ein paar — etwa drei — Strophen Brynhilds Unzufriedenheit, ihren Verdacht und ihr Verhalten Gudrun gegenüber behandelt haben, und die Hochzeit hat ebenfalls Anrecht auf eine Strophe. Möglich, dass die Psychologie Brynhilds nicht näher er-

[1]) Ebd. 75.

klärt wurde, dass man sie zu deuten dem Hörer überliess. Bei der Ausführlichkeit und Genauigkeit der Meiri halte ich es jedoch für richtiger anzunehmen, dass die oben von mir erschlossene Entwicklung auch klar dargestellt worden ist.

Obgleich wir die Werbung so ausführlich behandelt glauben, sind wir bei Beginn der Paraphrase zu kaum mehr als 50 Strophen gelangt. Wenn man die paraphrasierte Partie ebenso behandelt, wie ich es beim Brynhildliede tat, so erhalten wir für das zunächst auf der Sig. s. beruhende Stück 12, für den Rest des Kapitels 36, für das Bruchstück in Kp. 32 14 Strophen. Ich habe dabei die h v o t, die ja auch für die Meiri vorauszusetzen ist, mit einberechnet. Man könnte wohl mit weniger Strophen auskommen — die Partie aus der Sig. s. mag z. B. erweitert sein — aber hier wie auch sonst habe ich in Zweifelsfällen das Höchstmass berechnet und für den Rückblick auf die Eidesleistung auf dem Felsen einige Sonderstrophen gezählt. Rechnen wir 53 zu Beginn der Paraphrase, so erhalten wir von der Ankunft bei Gjuki an gerechnet 115 Strophen und für das Gesamte 198, eine wenig wesentliche Steigerung der von Heusler berechneten Strophenzahl in Anbetracht des s e h r grossen Zuwachses an Inhalt, den das Lied durch unser Verfahren erhalten hat.

Das kleine Stück 82 : 3—11 (3 Strophen könnten zugrunde liegen) würde ich am ehesten der Sig. s. zuschreiben. Für den schon im Codex regius, wie Heusler mit Recht annimmt, für unterdrückt zu haltenden Schluss wären wohl höchstens 6 Strophen anzusetzen, in denen Brynhilds Tod zusammen mit Sigurd und deren ewiger Ruhm beschrieben wurde. Vielleicht fand sich da auch eine Strophe, die hinwies auf das unglückliche und in Zukunft noch ärgere Schicksal Gudruns als Trägerin des Ringes.

Zu Schneider a. a. O. 12 wäre zu bemerken, dass wir in der Meiri mit einem schon vor Sigurds Tod geborenen Kinde des Helden wohl nicht zu rechnen haben. Der Sohn gehört der Skamma und der Sig. s. an. Die Tochter mag sich der Meiridichter und die Grp. als postumes Kind vorgestellt haben, wenn sie der Sache überhaupt gedachten.

Heusler berechnete, dass das Endstück der Sd., das Falkenlied, das Traumlied, die Meiri und die erste, grössere Hälfte der Forna nebst ein paar kurzen Prosastückchen die Lücke ausfüllen kön-

nen [1]). Finnur Jónsson kam zu einer ähnlichen Strophenzahl (bzw. 275 und 290 beim Fehlen jeglicher Prosa) [2]). Die Meiri und die Harmtolur entsprächen bei mir der Strophenzahl der Heuslerschen Meiri, wenn ich die Meiri erst bei Gjuki beginnen liesse. Statt des Falken- und Traumliedes möchte ich die ähnlichen Partien der Sig. s., aber in ihrer echten Form, nicht der überarbeiteten, vorschlagen. Der Sammler hat sich ja hinsichtlich der Sd. an die Saga angeschlossen. Es kommt mir deshalb richtiger vor anzunehmen, dass er statt der Darstellung der Vorverlobung der Meiri diejenige der Saga gebracht habe. Und doch — wir wissen, er hat die Meiri dann auch noch bringen müssen, und in ihrem Rückblick war, wie uns die Paraphrase lehrt, wieder von der Vorverlobung auf dem Felsen die Rede. Sagen wir deshalb lieber: er hat beide Darstellungen gebracht und selbst in einem Prosaartikel auf ihre Unstimmigkeit hingewiesen, wie bei den verschiedenen Berichten über Sigurds Ermordung. Auch die Ballade spricht dafür: denn sie scheint doch mehreres aus dem Vorverlobungsabschnitt der Meiri zu kennen und ist jung genug, um ihre eddischen Kenntnisse aus dem Codex oder dem angenommenen älteren Sigurdliederheft, das in den Codex unverändert aufgenommen worden sein soll, geschöpft zu haben. Die Lücke hat für einen Doppelbericht sicher Platz gehabt, und wenn der Sammler genau wie die Vols. an eine Erneuerung der Verlobung gedacht hat, so geschah dem Prinzip einer fortlaufenden Handlung kein Abbruch.

Ist dies richtig, so ist es wirklich sehr wahrscheinlich, dass der Sammler die Meiri als weniger glaubwürdig bezeichnete. Denn nicht nur nahm er bei der Felsenszene, soweit wir sie kennen, in diesem Punkt auf die Meiri keine Rücksicht, er setzt auch der Sigurdgeschichte die Grp. als Programmgedicht voran, in der auf die Vorverlobungsform der Meiri ebenfalls kein Bezug genommen wird. Dabei hat die Grp. doch zweifelsohne die Meiri benutzt. Das Verhalten der Grp. kann so gedeutet werden: als Sagenkompendium musste die Grp. auch die Vorverlobung bei Heimi bringen; unter diesen Umständen hielt sie es für besser, sich auch bei der Erweckungsszene an die Sig. s. anzuschliessen, deren Auf-

[1]) A. a. O. 3, 96 f. Die Berechnung auf Grund der Vols. verliert ihren Wert, wenn auch die Sig. s. als weitere Quelle herangezogen wird.

[2]) Aarbøger III: XI: 52 ff.

fassung einer schlafenden (Helgi-?) Walküre und Weisheitsspenderin eine Bereicherung der Lebensgeschichte darstellte und ausserdem scheinbar von den Trümmern des alten Erweckungsliedes bestätigt wurde. Aber freilich kann man die Sache auch anders erklären, und zwar durch die Annahme, dass die Meiri schon zum Teil in die Brüche gegangen war. Man hat sich leichter über ihre Vorverlobung auf dem Felsen hinwegsetzen können, wenn man davon nur aus dem Rückblick in Kp. 31 etwas wusste.

Von den Berechnungen der beiden Gelehrten über die Zahl der verlorenen Strophen ist die Heuslers am korrektesten. Durchschnittlich braucht man kaum mehr als 16½ Strophen pro Seite zu berechnen; die Grp., das fast einzige Fornyrðislaggedicht, das in ungestörter Ordnung und Zeilenzahl überliefert ist, findet auf den zwei gänzlich von ihr beanspruchten Seiten nur für je 16 Platz. Heusler hat mit 17 gerechnet, was unmöglich zu wenig sein kann. Wenn man mit ihm ein Höchstmass von 275 Strophen annimmt, so bekommt man, wenn die Harmtǫlur 52, der verlorene Teil der Forna 28 und die Meiri (zweite Hälfte) 115 Strophen zählten, 195 Strophen — sagen wir 200, weil ja auch mit Platz für Überschriften gerechnet werden muss. Um den Rest auszufüllen, sind wir auf die 9 Schlussstrophen der Sd. aus Papiershss., auf Meiristrophen vor der Ankunft bei Gjuki und auf die Sig. s. angewiesen. Von Meiristrophen können wir, falls Sd. 5, wie in der Rekonstruktion, in der Meiri vor der Erzählung Brynhilds stand, wenigstens 23 voraussetzen, sonst nur etwa 13. Schlimmstenfalls blieben 50 Strophen, drei Seiten Prosa entsprechend, übrig. Auch Finnur J. nahm soviel Prosa an, und das meiste wäre ja mit dem Bericht aus der Sig. s. auszufüllen. Wer nun lieber der Grp. wegen glaubt, dass Teile der Meiri hier verloren gegangen waren, muss mit beinahe einer Seite weniger Material rechnen. Eine Möglichkeit diese Lücke zu füllen gäbe die Annahme, dass doch nicht alle Ljóðaháttrstrophen sich in die Papierhss. hinübergerettet haben. Man braucht ja keine sagenhistorisch wertvollen Strophen vorauszusetzen. Oder es kann das Harm-Gedicht länger gewesen sein als das von uns berechnete Minimum. Die Vols. braucht es auch nicht von Beginn an exzerpiert zu haben. Schliesslich können ja auch Erweiterungen und Einschiebsel gänzlich unbekannter Natur in der Lücke vorgekommen sein. Wem drei Seiten Prosa zu viel sind, möge auch sonst auf diese Möglichkeiten hingewiesen werden. Oder wenn die Meiri, was ich selbst nicht glaube, in zwei

Lieder ähnlichen Geistes aufzuteilen wäre (siehe unten!), dann könnte man leichter überflüssige Erweiterungen ihres Liedinhaltes annehmen, um die recht geringe Strophenzahl von 115 zu erhöhen. Aber unter den besonderen Umständen, die hier vorliegen — die Heimiepisode ist in der Lücke behandelt worden (das zeigt die Grp.), die Sig. s. ist in der Edda reichlich benutzt worden und sie war wenigstens im Norden die einzige Quelle dieser Episode — ist es gestattet, etwas mehr Prosa anzunehmen, als man sonst im Liederbuch findet. Wie wir sahen, kann man aber das Verhalten der Grp. auch bei einer voll erhaltenen Meiri gut verstehen.

Noch mehr Raum in der Lücke bekämen wir, wäre die oben S. 255 f. erörtete Möglichkeit stichhaltig, dass schon Strophe 26 nicht mehr im Codex gestanden hätte. Aber andererseits können die Vorbereitungen zur Ermordung Sigurds in den Harmtǫlur breiter geschildert und in den Codex aufgenommen worden sein, weshalb die Verhältnisse in der Lücke nicht direkt gegen die erwähnte Alternative zu sprechen brauchen. Vgl. oben S. 286. Man könnte sie sogar durch die letztere Möglichkeit erklären.

Wir haben die Arbeitshypothese vom Charakter der Meiri zu Ende geführt, und sie hat sich gut bewährt. Der ursprüngliche Umfang von mutmasslich 200 Strophen kann bei dem Reichtum an Handlung nicht zuviel sein, und man versteht die Bezeichnung Skamma für ein Lied von 71 Strophen besser, wenn der Unterschied an Länge wirklich s e h r erheblich und fühlbar gewesen ist. Als Skaldendichtung stand das Lied ja auch in einer Sonderklasse. Wer aber lieber eine Aufteilung in zwei Lieder sehen möchte, möge annehmen, dass die formalen Übereinstimmungen auf Zufall oder bewusster Nachahmung beruhen und dass das Lied von Sigurds Jugendtaten unter einem anderen Namen sich sonst in allem Wesentlichen so verhalten hat, wie unsere Ausführungen ermittelt haben. Die eigentliche Meiri hätte man sich dann als eine Fortsetzung des Jugendliedes zu denken, das die Konsequenzen aus dessen Vorverlobungsmotiv für die spätere Geschichte Sigurds zog. In der Rückschau des Kp. 31 hätte sie der Vorgängerin mit ihrer Felsenszene besonders gedacht. Ein umgekehrtes Abhängigkeitsverhältnis wäre weit weniger natürlich, und eine dritte Möglichkeit, die darin läge, das Heuslersche Vaterrachelied in allem gelten zu lassen und die Meiri erst nach der Erschlagung Fafnis mit den Vogelstrophen anfangen zu lassen, sagt mir nicht allzusehr zu wegen der Ähnlichkeit der Fornyrðislag-

strophen in den Rm. und den Fm., die vorhanden ist. *In praxi* würde eine Aufteilung in zwei Lieder für meine Darlegungen so geringe Bedeutung haben, dass ich mir gefahrlos gestalten kann, immer von der Haupthypothese auszugehen.

Unser Lied hat kein besonders günstiges Schicksal gehabt. Die Sigurðarsaga hat es im grossen und ganzen überflüssig gemacht. Für die einzelnen Lebensabschnitte Sigurds besass man in älteren und jüngeren Spezialliedern öfters ausführlichere Quellen. Als Biographie war die Saga bequemer, und als der Drang nach Kompilation sich geltend machte, bekam man in der Grp. und in der Vǫls. Werke, die diesem Zweck dienlicher waren. An Einfluss auf jüngere Dichtungen hat es der Meiri jedoch keineswegs gefehlt.

* *
*

Am Ende unserer Quellenanalyse wollen wir die erschlossene Entwicklung ganz kurz synthetisch zusammenfassen und dabei auch auf einige bisher nicht hervorgehobene Einzelheiten aufmerksam machen.

Die Erweckungssage muss vom berechtigten Standpunkt des Märchens aus als die Urform angesehen werden, und für ihre dichterische Behandlung zeugt der l e c t u l u s, den man zu jener Zeit kaum durch den Einfluss dichterisch noch nicht geformter Märchen erklären kann, und ferner ein nordisches Erweckungslied, das dem Meiridichter noch bekannt gewesen sein muss, wenn es auch dem eddischen Sammler vielleicht nur in Trümmern oder in modernerer verwischter Fassung vorlag.

Die Verbindung mit der Burgundensage wurde Sigurds Erweckungssage zum Verhängnis. Sie wurde zu der uns gut bekannten Form der Werbungssage umgestaltet, und im Laufe der Jahrhunderte siegte dieser Zweig, jedenfalls unter den Trägern der Dichtkunst. Ihr ältester bekannter Vertreter, sowohl hier wie auf dem Kontinent, ist die Forna. So schnell kann der endgültige Sieg sich nicht vollzogen haben. Der l e c t u l u s ist im J. 1043 bezeugt, und das Erweckungslied dürfte dann auch um diese Zeit noch lebendig gewesen sein [1]).

[1]) Schröder (ZfDk XLIV: 442) stellt die Sache folgendermassen dar: „Wenn wir die Entwicklung der Sage von der Erweckung Brünhildens durch Sigfrid kurz zu skizzieren versuchen, so müssen wir an den Anfang ein altes deutsches Lied stellen, für das wir auf deutschem Boden nur ein einziges,

Im Norden kann man sogar niemals von einem Sieg der Werbungssage ohne eine gewisse Übertreibung reden. Denn die Meiri löste das alte Lied ab, nachdem schon die Skamma, von der Werbungssage aus, die Liebe Sigurds zu Brynhild hatte aufleben lassen.

Der Meiridichter wollte alle Vorgänger übertreffen und Sigurds ganzen Lebenslauf poetisch schildern. Sigurds Jugendgeschichte hat er ins Höfische umgebogen, indem er den wilden verwandtenlosen Knaben in den stolzen Fürstensohn umwandelte. Die Einführung des Vaterrachemotivs war eine natürliche Folge dieser Auffassung [1]). Daneben benutzte er auch die älteren Lieder über die Jugendtaten. Die Anforderungen des Heldentums, aber auch die verhängnisvolle Macht des Schicksals waren ihm dichterische Triebfedern, die er geschickt benutzte, um die Handlung weiterzuführen. Das psychologische Interesse hat er mit der Skamma gemein, aber es äussert sich anders. Weniger stark sentimental war sein Stil, aber etwas steif und prahlerisch. Die starken Gefühle kommen in einer Neigung zum Barocken zum Ausdruck. Er liebt skaldische Wendungen. Wahrscheinlich war der Dichter selbst Skalde. Sigurd ist in diesem Liede durchaus Hauptfigur, und die Entwicklung vom trotzigen sich unüberwindbar dünkenden Helden zum resignierten, unrettbar ins Schicksalsnetz verstrickten Menschen war die Hauptaufgabe der Schilderung. Auch Brynhilds seelische Haltung wurde treffend beleuchtet. Der Dichter hat es verstanden, das Fornamotiv gekränkten Stolzes

---

aber meines Erachtens sicheres Zeugnis besitzen — eben die Urkunde von 1043. Dieses deutsche Lied wanderte wie so viele andere nach dem Norden, wurde aber hier durch die handlungsreichere, bewegtere und farbensattere Werbungssage stark in den Hintergrund gedrängt." Wenn Schröder dann annimmt, man habe den Namen der Heldin vergessen und nur den des Helden nebst dem Kernmotiv, der Erweckung, behalten, sind wir allerdings nicht ganz einverstanden.

Bei Hempel (Nibelungenstudien I: 136) heisst es: „Der urkundliche 'lectulus Brunihildae' beweist, dass im 11. Jhd. unter der Schlafenden und Erlösten Brünhild verstanden wurde, setzt also ein den Sdr. entsprechendes deutsches Gedicht voraus. Ob dieses mit den abweichenden Prämissen der Werbungssage sich irgendwie auseinandersetzte, wissen wir nicht." Hempel betont, dass wenn man in der Merowingergeschichte die Wurzeln der Sage suche, man die Erlösung der auf dem Berge schlafenden Brünhild als „die märchenhafte Stilisierung von Sigberts Werbung um die spanische Westgotenprinzessin" verstehe (a. a. O. 135).

[1]) Es könnte allerdings sein, dass diese Veränderungen schon auf eine sehr alte Vorstufe zurückgehen. Vgl. unten S. 372.

mit dem der gekränkten Liebe zu vereinigen. Seine aristokratische Einstellung hat ihm dabei geholfen. Seine Brynhild würde es nicht über sich bringen, dem Publikum offen ihre Liebe zu Sigurd zu gestehen, und sie bricht zusammen, als sie erfährt, dass die Rivalin um ihre Schmach weiss. Diese ist in der Meiri reine Nebenfigur. Grimhild spielt als Symbol des feindlichen Schicksals, oder besser als dessen Werkzeug — denn Symbol war wohl vor allem der Ring — eine gewisse Rolle. Gunnar dürfte nicht so verächtlich geschildert worden sein, wie Schneider [1]) auf Grund von 79 : 13 *eða man ek deyja ella* annimmt. Die Äusserung bedeutet vielleicht nur, dass Gunnar mit seinem Entschluss so sehr Ernst macht, dass er für die Ausführung sein Leben einsetzen will.

Ein Dichter, der mit dem Verlauf der Ereignisse nach der Werbung in der Meiri unzufrieden war und von Brynhilds heftigem Verlangen nach Sigurd in der Skamma ausging, gestaltete den tragischen Konflikt aufs neue. Indem er durch einige kleine, aber psychologisch bedeutsame Veränderungen der Werbungsgeschichte eine Grundlage schuf, von der aus Sigurd in Brynhilds Augen entlastet und sie selbst durch enttäuschte Liebe zu Gunnar gegen diesen tödlich aufgebracht werden musste, baute er ein Lied auf, in dem nicht die m e y d ó m s k l a g e, sondern Brynhilds offen bekundeter Hass gegen ihren Gatten und ihre wilde Liebe zu Sigurd den Konflikt auf die Spitze trieben. Sigurd selbst erschien in diesem Liede, soweit wir es rekonstruieren können, nur als Silhouette im Anfang. Es war natürlich auch notwendig, dass er in einem Liede wie dieses der weiteren Handlung fernblieb. Gudrun hat hier eine bedeutsame Rolle, Brynhild ist aber unbestreitbar Hauptperson. Das Lied muss ein sehr interessantes Experiment und ein schönes Stück gewesen sein. Seine Neuerungen waren aber zu kühn, um ihm irgendeinen besonderen Einfluss zu verschaffen. Nur in der Färöerballade kann man ausnahmsweise eine Einwirkung verspüren.

Natürlich hatte man sich längst verschiedenes über die Völsunge erzählt, aber eine Saga in isländischem Sinne dürfte man erst nach dem Entstehen der Meiri erhalten haben. Wahrscheinlich ist sie nur allmählich aufgezeichnet worden, muss aber schon in der vorliterarischen Zeit als fertige mündliche Saga existiert haben. Sie ging noch einen Schritt weiter als die Meiri. Sie be-

[1]) A. a. O. 7.

handelte auch die Geschichte der Vorfahren Sigurds und streifte die späteren Schicksale Gudruns. Sie benutzte fleissig die vorhandenen Liederquellen, war aber selbständig in ihrer Auffassung und trug mit bei zur Weiterentwicklung der Sage. Die von der Meiri eingeführte Vorverlobung und den Vergessenheitstrank behielt sie bei, nahm aber Abstand von der Verbindung von Erweckungs- und Werbungssage und liess die erste Verlobung beim Pflegevater Heimi stattfinden, den sie am ehesten aus der Meiri kannte, wo seiner in Brynhilds Rückblick gedacht worden war. Die Saga brauchte ihn also in einer neuen Situation. Sie behielt aber die Erweckung bei, nur liess sie die Erweckte nach berühmten Mustern Lehrmeisterin und Weissagerin sein und teilte ihr den Namen Sigrdrifa zu, der ihr in der Meiri als Kenning zukam. Eine Strophe in der Grp. lässt die Deutung zu, dass sie unter der Erweckten eine Helgi-Walküre verstanden hat. Zunächst konnte sich die Saga bei der Behandlung dieser Szene auf das jüngere Erweckungslied stützen, in dem der Unterricht die Hauptsache war. Und die mythologischen Lieder konnten ihr zeigen, dass sogar Odin selbst Belehrung gern entgegennahm. Die Sig. s. hatte sicher kein psychologisches Interesse, sondern war eine echte Fornaldarsaga, aber von der ältesten und besten Sorte. Sie scheint ein Aufnahmebecken für den jetzt neu einsetzenden deutschen Einfluss auf die Völsungendichtung gewesen zu sein. Wenn Heusler mit seiner Behauptung Recht hat, dass wir als Träger dieses Einflusses ein erst in den letzten Dezennien des 12. Jahrhunderts entstandenes Spielmannslied zu bezeichnen haben, dann wäre dieser Einfluss erst für die geschriebene Saga anzusetzen [1]). Der Traum vom Habicht, die Vorstellung von Sigurd als Jäger in Kp. 31 und die Darstellung der Ermordung wären Beispiele dieser Einwirkung. Gehörte auch die ganze Heimiepisode dazu, so würde die mündliche Saga mit der Forna noch keine Vorverlobung gehabt haben, sondern die Umwandlung der Erweckungszene wäre erfolgt gerade um die Vorverlobung zu meiden, oder diese Szene wäre damals der der Meiri gleich gewesen.

[1]) Aufsätze zur Sprach- und Literaturgeschichte Wilhelm Braune zum 20. Februar 1920 dargebracht von Freunden und Schülern 84. Die Entlehnung nach dem Norden setzt Heusler erst um 1250, weil er an die Abfassungszeit der Didrekssaga denkt. Natürlich kann sie sofort stattgefunden haben. Neckel will in einem Aufsatz derselben Festschrift den deutschen Einfluss von 1100 an für möglich halten (a. a. O. 133).

Die Meiri und die Sigurðarsaga haben grossen Einfluss ausgeübt. Der Oddrúnargrátr zeigt nur Meirieinfluss, aber die Helreið, die auch einen sehr deutlichen Einfluss seitens der Meiri zeigt, kann möglicherweise, wenn man den Ausdruck *víkingr Dana* berücksichtigt, Berührung mit der Sig. s. gehabt haben. Vgl. Vǫls. Kp. 13, wo Sigurd am Dänenhofe aufwächst. Aber auch das kann in der Meiri kurz berührt worden sein. Unsicher ist Schneiders Behauptung, dass Gðr. II wegen ihres Vergessenheitstrankes von der Meiri beeinflusst sei [1]). Die Entlehnung kann in umgekehrter Richtung stattgefunden haben, wenn die Gðr. II älter ist als die Strophen des Gisli [2]). Der Trunk macht auch im Gudrunlied einen recht ursprünglichen, wirkungsvollen Eindruck. Die Am. deuten m. E. nicht speziell auf die Meiri. Bedeutend war der Einfluss dieses Liedes auf den Brynhildtáttur, aber auch andere Eddalieder kommen da als Spender in Frage. Die Sig. s. war für den Schluss der Ballade von Bedeutung und vielleicht für die Reginballade. Snorri zeigt Kenntnisse sowohl der Eddalieder wie der Sig. s. Der Einfluss der Meiri auf diese wurde schon erwähnt. Die Sig. s. hat ja auch auf die eddische Prosa Einwirkung gehabt. Dahin führe ich auch die Angabe, dass Gudrun von Fafnis Herzen gekostet habe. Denn hätte die Meiri das erzählt, so hätte es nicht in der Prosa stehen können, sondern irgendwo in der Lücke im Gedicht selbst. Auf die Þiðr. hat die Sig. s. an ein paar Stellen eingewirkt. Schneider möchte ihren Einfluss für Kp. 168 geltend machen [3]). Ich sehe da ein Flickwerk von allerlei Reminiszenzen, bei denen auch die Meiri ein Wort mitredet.

Die nächste Stufe in der Entwicklung ist die Kompilationsstufe. Sie wird durch die Grípisspá und die Vǫlsungasaga vertreten. Es war eine Übertreibung der Heuslerschule, die Grp. fast allein auf der Meiri aufbauen zu wollen. Besonders wundert man sich über Schneider, der Str. 13 einschliesslich des folgenden doppelten Aufenthaltes bei Gjuki auf die Meiri zurückführt statt die Mitberücksichtigung der Forna zu sehen. Nun muss Schneider den unmöglichen Doppelaufenthalt für eine *licentia poetica*

[1]) A. a. O. 11.

[2]) Siehe Olsen in Festskrift til Finnur Jónsson (Gisla Saga og Heltediktningen).

[3]) A. a. O. 29 ff.

der Meiri erklären. Sein Gedankengang ist falsch; denn gerade in einer Dichtung — durchaus nicht in der Wirklichkeit — ist der Grp.-Bericht absurd [1]). Auf die Meiri gehen in der Grp. Str. 31, 37, 43 zurück. Auf der Meiri oder der Sig. s. basieren 9, 33, 35, 39, 45, 51. Auf die Meiri, die Sig. s. oder die Forna sind 41, 47, 49 zurückzuführen. Auf der Meiri, den Fm. oder der Sig. s. basiert 11 und auf der Meiri, den Sd. oder der Sig. s. 17. Auf die Forna (eventuell auch auf die aus ihrem Zusammenhang gerissenen Vogelstrophen einer schon bruchstückweise überlieferten Meiri) geht 13 zurück, deren erster Teil natürlich auch auf die Sig. s., die Meiri, die Fm. zurückgeführt werden kann. Auf die Sig. s. gehen 15, 19, 27, 29 zurück. Heusler sagt mit Recht, dass die Liebe zu Brynhild in diesen Strophen kräftiger hervortritt als in der Saga [2]). Wohl noch ein Beweis für die Überarbeitung der Heimiepisode. Die Quellenverteilung der Vǫls. brauche ich wohl nicht zu wiederholen.

Die grosse Bedeutung, die die Sig. s. auch für den zentralen Teil der Vǫls. gehabt hat, gibt einem das Recht zu fragen, ob man nicht nunmehr getrost davon ausgehen könne, der Codex regius sei die Grundlage der Umschreibungen eddischer Lieder in der Vǫls.? Soweit ich gesehen habe, sind alle Abweichungen, um derentwillen man für die Vǫls. eine andere, obwohl sehr ähnliche Vorlage hat postulieren müssen, der Benutzung der Sig. s. zuzuschreiben. Mit zwei Ausnahmen allerdings. 42:20—22 steht eine Fortsetzung der Rede Fafnis, die gut als Paraphrase der verlorenen zweiten Halbstrophe in Fm. 3 betrachtet werden kann. Und 93:13—16 deutet Högni den Traum seiner Frau von einem hereinstürzenden Fluss, was in dem Codex nichts Entsprechendes hat. Man vermutet deshalb hier eine ausgefallene Strophe. Die Sache wird etwas komplizierter, weil die Saga schon von einem Fluss in derselben Beziehung ein paar Zeilen vorher gesprochen hat. In dem Falle fehlte die Deutung nicht in der Edda, wohl aber der Traum. Und die Deutung bezieht sich da auf eine Strophe ganz anderen Inhalts (12). Von diesen Stellen könnte man nun ohne Schwierigkeit die erste aus der Sig. s. herleiten, ohne deswegen eine durchgehende Fm.-Paraphrase voraussetzen zu müssen. Die andere dagegen ist schwerlich aus der älteren Saga geholt. Gering be-

[1]) Ebd. 13.
[2]) GAHP 38.

merkt im Kommentarband, dass es bei einem grönländischen Dichter auffällt, wenn die Traumdeutung auf Getreidehülsen hinweist. Aber eigentlich, sagt Gering, hätte Stoppeln stehen müssen. Das scheint mir zugunsten der Echtheit der Paraphrase zu sprechen. Wenn ein Grönländer ein Bild aus dem ihm fremden Ackerbau formt, kann man eben Mangel an Prägnanz erwarten. Lässt man die Stelle gelten, so hat man hier eine letzte Stütze für die beliebte Anschauung, dass die Vols. auf Veranlassung Hakons des Alten ausgearbeitet worden sei [1]).

Jünger als die Vols. ist ziemlich sicher der Nornagestsþáttr, dessen Berufung auf die *sǫgu Sigurðar* ich mit Heusler nicht auf ein bestimmtes Werk, die Sigurðarsaga, beziehe [2]), es sei denn, dass der Hinweis aus zweiter Hand stamme, wie Finnur Jónsson meint [3]). Man braucht bei dem Hinweis aber auch nicht notwendigerweise an die Vols. zu denken; denn der Codex regius war erwiesenermassen die eigentliche Vorlage des Þáttr, und, wie wir sahen, ist es durchaus nicht ausgeschlossen, dass der Sammler in der Lücke aus Rücksicht auf die Meiri die Sigrdrifa auf dem Hindarfiall als Brynhild entschleiert hat (vgl. das etwas zweideutige *hon nefndiz Sigrdrífa*) oder die Vorverlobung der Meiri als selbständige neue Handlung einführte. Immerhin ist es wegen der Grp. sicherer, hier die Vols. als Quelle anzusehen. Die eigenen Neuerungen und Kombinationen mit anderen Fornaldarsagas im Nornagestsþáttr sind leicht erkennbar.

Als die Ragnarssaga Loðbrókar bereits vorlag, wurde ihr als Vorgeschichte die Vols. angehängt. Möglich ist, dass auch die Volsungasaga unabhängig von dieser Verbindung zustande gekommen war aus dem Bestreben heraus, ein grosses Kompendium der Sagenformen zu schaffen. Bei der Verbindung der beiden Sagas wurde das Übergangskapitel von Heimi und der Harfe hinzugefügt. Aslaug wurde eingeführt als natürliches Bindeglied der beiden Sagas, und der Verbinder verfuhr dabei mit grosser Sorgfalt.

Schliesslich kam ein Interpolator und verarbeitete die Heimiepisode und das Traumkp. Derselbe fügte vermutlich ein Kp.

---

[1]) Vgl. Symons: Beiträge III: 223. Die Äusserung Gerings LE III: II: 375.

[2]) SPAW 1919: 186 f.

[3]) OOLH² II: 840.

aus der Þiðr. ein und machte Zusätze zu dem unmittelbar vorangehenden und zu dem unmittelbar folgenden Abschnitt der Saga. Seine Tätigkeit war zu erkennen: 1) an einer viel jüngeren und schlechteren Sprache, 2) an der Zerstörung des Traumdeutungskapitels, 3) an dem Missbrauch des Bildes vom *álfhvelpr*, 4) an der Vorliebe für das Wort *blómi*, 5) an den aus Nachlässigkeit bei der Überarbeitung des älteren Textes unterdrückten Erwähnungen von Aslaug und von Heimis Wohnsitz, den Hlymdalir, die beide später als bekannt vorausgesetzt werden, 6) (vielleicht) an der Abschwächung des in der Grp. stärker hervortretenden Liebesmotivs. Möglicherweise kann der Schreiber des uns bekannten Codex mit dem Interpolator identisch sein, während die Hs., die AM 147 mutmasslicherweise zugrunde lag, eventuell auf den besseren Text Bezug genommen hat. Die von Olsen (Einl. LXXIV f.) erwähnten syntaktischen Vierschrötigkeiten dürften dem Redaktor zuzuschreiben sein. In den interpolierten Stücken findet man keines von diesen Bspp. Eine positive Stütze dafür, dass nur Urhs. und interpolierte Hs. (event. auch AM 147) für die Vǫls. vorauszusetzen wären, gibt es nicht. Diese Annahme wird nur aus ökonomischen Gründen gemacht, da weitere Zwischenstufen zum Verständnis der Überlieferung nicht gerade erforderlich sind.

Viertes Kapitel

Zum Verhältnis von Märchen und Heldensage im Hinblick auf die Entstehung der Jungsigfriddichtung

DAS MÄRCHEN UND DIE ALTEN GERMANEN

Es wird allgemein zugegeben, dass die Scope, die erstmalig Heldenlieder über Sigfrid dichteten, sich dabei sowohl märchenhaften Stoffes als auch historischer Bausteine bedienten. Auf jenen wollen wir zuerst unser Augenmerk richten.

Innerhalb der Märchenforschung streitet man sich gegenwärtig lebhaft über das Alter der Märchen, besonders bei den Germanen. Die Altersfrage ist eng verknüpft mit einem Streit darüber, wie der Begriff des Märchens eigentlich zu bestimmen sei.

Die grössten Gegensätze unter den heutigen Märchenforschern sind, soviel ich gesehen habe, in diesem Punkt v. Sydow und Wesselski. Der erstere will, wie schon J. Grimm, erhärten, das Märchen sei bodenständiges Gewächs der indogermanischen Völker seit uralter Zeit [1]). Der letztere will beweisen, dass man höchstens vom Spätmittelalter an von Märchen reden könne, und zwar nicht nur in Germanien, sondern überhaupt [2]).

Auf den ersten Blick sieht es so aus, als wäre die Wahl zwischen diesen Ansichten sehr bedeutsam. Wie sollte man die märchenhaften Anfänge der Sigfridsage erklären, wenn es damals gar keine Märchen gegeben hat? Sollte man genötigt sein, an ein selbständiges Leben unverbundener Märchenmotive zu glauben, die wohl der Scop, nie aber ein Märchenerzähler habe zusammenstellen können? Das würde aller Vernunft Hohn sprechen; und die Sache ist auch gar nicht so schlimm. Denn wenn man die Anhänger der späten Datierung unter die Lupe nimmt, so zeigt es sich, dass der Streit zum grossen Teil ein Streit um des Kaisers Bart ist. Es handelt sich um eine Begriffsbestimmung, deren Grenzen desto enger gezogen werden, je näher man das Alter des Märchens an unsere Zeit herabrückt. Laut dem spitzfindi-

---

[1]) ANF XLII: 1 ff.

[2]) Wesselski: Versuch einer Theorie des Märchen (Prager deutscher Studien XLV).

gen Wesselski ist nur weniges von dem als Märchen zu benennen, was andere Forscher unbedenklich dafür halten. Das Ausscheidende muss man anders bezeichnen, und so erfindet man dafür neue Begriffe wie Urmärchen (v. d. Leyen, Heusler, Honti), Märlein (Wesselski), oder man subsumiert es unter einen anderen, altbewährten Begriff, dessen Grenzen dem Märchen gegenüber nicht ganz fest sind, wie Sage, Mythos, 'Geschichte' (Erzählung).

Uns ist es reichlich gleichgültig, wie man den märchenhaften Hintergrund der Sigfridsage n e n n t. Nur müssen wir gewisse Forderungen aufstellen bezüglich des ursprünglich vorauszusetzenden Inhalts. Wenn wir Begriffe wie Märlein oder Urmärchen akzeptieren, so geschieht das nur insofern als man zugibt, die so benannten Erzählungen können das enthalten haben, was einen der gesunde Menschenverstand als Minimum einer noch nicht von Heldendichtern umgemodelten Sigfridsage erkennen lässt.

Über die fachwissenschaftliche Begründung der gegeneinander streitenden Auffassungen erlaube ich mir kein Urteil. Betrachtet man die Hauptmeinungen nur vom Standpunkt des Natürlichen und Einfachen, so zögere ich nicht, v. Sydow die Palme zuzuerkennen. Es müsste schon eine sehr strikte Beweisführung sein, die mich davon überzeugen sollte, dass sein Standpunkt über das Alter des Märchens nicht der von vornherein wahrscheinliche sei. Die Gelehrten, die neue Begriffe einführen, um beweisen zu können, dass die Germanen vor einem gewissen Jahrhundert das Märchen nicht kannten, scheinen mir wie die Katze um den heissen Brei herumzugehen. Aber wie gesagt, sie mögen fachwissenschaftliche Gründe besitzen, die wichtig genug sind, um ihre Handlungsweise zu rechtfertigen. Bestimmt wage jedoch auch ich die Behauptung vom selbständigen Leben der Märchenmotive abzulehnen. Wesselski glaubt für sie ein solches Dasein erhärten zu können [1]), aber er überschätzt seine Beweise. Tatsächlich stellt er nur eine Selbstverständlichkeit fest, dass nämlich Märchenmotive auf verschiedene Weise miteinander verknüpft werden können, dass begabte Erzähler ein und dasselbe Motiv nochmals erfinden können, ohne es notwendig aus einem anderen Märchen entlehnen zu müssen, oder dass einzelne Motive in Erzählungen sonst nicht wunderbaren Charakters aufgenommen werden können. Nie und nimmer hat er erwiesen, dass die Motive, ohne mit

[1]) A. a. O. 158 ff., besonders 161.

etwas verbunden zu werden, leben können. Auch liesse sich durch eine Annahme, dass Märchenmotive ursprünglich nur einzeln in Erzählungen aufgenommen worden wären, die Ansicht Wesselskis nicht stützen. Mit etwas müssen sie immer vereint werden, und es wäre höchst sonderbar, hätte man sie nicht von Anfang an ebensowohl miteinander als mit Wirklichkeitsstoff verbinden können. Wesselski mag mit seiner Polemik gegen die Auffassung der finnischen Schule in anderen Punkten recht haben (wie etwa in der Kritik ihrer Unterschätzung der literarischen Einflüsse oder der Bedeutung gebildeter Märchenträger); in der Frage der Lebensbedingungen der Motive haben Krohn und Aarne den praktischeren und natürlicheren Blick gehabt [1]).

Auch gegen Wesselskis Scheidung des Märleins vom Märchen dürfte der Aussenseiter ohne Umschweif Protest erheben können. Um die offenbare Schwäche dieser Begriffsbestimmung wahrzunehmen, braucht man keine Fachkenntnisse. Das Märlein darf nach Wesselski nichts Wunderbares enthalten [2]), tut es aber trotzdem in Hülle und Fülle. Wesselski muss den Gegensatz so erklären, dass die grössere Naivität vergangener Zeiten alles Mögliche glaubhaft machte, was uns heute als Wunder oder Lüge vorkommt. Die Verwandlung eines Jünglings in einen Esel habe man als Wirklichkeit empfunden, dagegen kaum die Geburt einer Schlange durch zwei menschliche Eltern [3]). Die Erzählung, in der dieses Motiv erscheint, sei vielleicht das älteste europäische Märchen. Es ist klar, dass man hier nur mit der allergrössten Subjektivität Entscheidungen treffen kann. Besonders unpassend wird Wesselskis Definition, wenn man bedenkt, dass man ja nicht nur zwischen Damals und Heute zu unterscheiden hat. Man muss in derselben Epoche auch mit verschiedenen Stufen von Leichtgläubigkeit nicht nur zwischen verschiedenen Völkern und Kulturen, nicht nur zwischen Menschen auf verschiedenen Bildungsstufen, sondern auch zwischen Leuten aus ganz demselben Milieu und mit ganz demselben Bildungsgrad rechnen. Ich glaube sogar, dass in dieser Beziehung Charakter und Veranlagung mehr bedeuten als alles andere Scheidende. Wären nun solche Begriffsbestimmungen wie die von Wesselski eine methodische Notwen-

[1]) Korrekturnote. Eine scharfe Zurückweisung erfährt Wesselski in diesen Tagen von seiten Walter Anderson. Vgl. Bibliographie unter 1935.

[2]) Ebd. 100.

[3]) Ebd. 23, 195.

digkeit, um die Forschung vorwärtszubringen, so müsste man das wohl als ein notwendiges Übel mit in den Kauf nehmen. Aber das können sie sicherlich nicht sein, es sei denn im negativen Sinne, weil sie das Falsche an den sich in derselben Richtung bewegenden Theorien über das Alter des Märchens bei v. d. Leyen und dessen zahlreichen Anhängern durch klareres Ziehen von deren Konsequenzen darlegen können. Vgl. die Polemik Wesselskis gegen v. d. Leyen a. a. O. 181—186.

Das Wunder sei schon, ehe das Märchen bekannt wurde, im Mythos enthalten gewesen. Aber dort habe man es glauben müssen, und niemand habe gewagt, „Wahnmotive" für profane Erzählungen zu benutzen [1]). Auch dieser Satz ist reichlich wirklichkeitsfremd. Sehen wir uns die heutigen Verhältnisse an, so finden wir z. B. in der katholischen Christenheit einen naiven Glauben an die Mirakel der Heiligen u. dgl., aber trotzdem hat man zahlreiche Wundermärchen, an die man nicht glaubt, oder die jedenfalls nicht als zur Religion gehörig empfunden werden. Es mag richtig sein, dass die Märchen aus dem Mythos stammen, aber es ist sicher nicht richtig, dass die weltliche Erzählung auf die Wunder — auch die nicht geglaubten — so lange verzichtet habe, bis das religiöse Empfinden abgestorben war.

Wenn ich zugebe, dass der Mythos älter sein mag als das Märchen, so meine ich aber einen sehr primitiven Mythos, nicht die entwickelten Mythologien der Kulturvölker. Diese setzen viel eher einen Einfluss des Wundermärchens voraus. Man kann vielleicht bei den Indogermanen folgende Stufen unterscheiden: eine primitive wie etwa heute bei den Australnegern, wo noch keine profanen Märchen, nur Wundermythen kindischer Art vorhanden sind. Dann käme eine Stufe wie etwa bei der einfachen Landbevölkerung der begabteren Rassen. Das Wunder wird hier besonders für Märchendichtung benutzt. Die Religion enthält wenig novellistisches Gut, ist einfacher und strenger. Stufe drei: eine Oberschicht bei derartigen Völkern benutzt Märchenmotive, um die Mythologie reicher zu gestalten. Das Christentum senkt durch Aufhebung der Sklaverei das allgemeine sittliche und Intelligenzniveau bei den Germanen. Es verändert auch die ethischen Anschauungen. Märchen, die man in heidnischer Zeit nicht, oder nur bei den Geknechteten erwarten könnte, mögen jetzt fast überall gang und gäbe geworden sein. Heusler und v. Sydow denken an

[1]) Ebd. 66 und passim.

verschiedene Schichten der Gesellschaft, aber v. Sydow hat doch angedeutet, dass er diesen Unterschied sieht und anerkennt. Nur zieht er ihn — sehr möglich mit Recht — etwas höher als ich hier vorgeschlagen habe, nämlich zwischen Bauerntum und Kriegerschicht, nicht zwischen frei und leibeigen. Wenn man an die naiven Spukgeschichten denkt, die selbst von einem so hochstehenden Bauernstand wie dem Islands für bare Münze gehalten wurden, so erscheinen v. Sydows Einwände gegen die übertriebene Auffassung vom geistigen Niveau der altgermanischen Bauern, die in Deutschland gepflegt wird, sehr berechtigt. Nur auf dem rein moralischen Gebiet empfehlen sich auch meiner Meinung nach gewisse von Sydow nicht gemachte Einschränkungen. Die Einführung des Christentums dürfte nicht nur wegen der allmählich erfolgenden Vermengung des niedrigerstehenderen Sklavenstandes mit dem freien Bauerntum die Ethik der bodenständigen Bevölkerung verschlechtert und verändert haben; die neuen Anschauungen dieses Glaubens mussten eben wegen ihrer moralischen Hoheit zu einem auffallenden Kontrast zwischen Lehre und Leben führen, den man früher nicht gekannt hatte und der zum Niedergang des Ethos führte. Höchstwahrscheinlich ist aber auch durch das Christentum eine verstärkte Neigung zum Glauben an gütige Wunder eingetreten, die belangvoll gewesen ist für die Weiterentwicklung des Wundermärchens. In derselben Richtung wie das Christentum wirkten in ethischer Hinsicht m. E. die sich immer schärfer entwickelnden Klassengegensätze. Das Märchen als Wunschtraum des kleinen Mannes, als Spiegelbild der Phantasien der unterdrückten Leute ist dadurch besonders beliebt geworden. Früher dürfte es nur bei dem Sklavenstand ein solches Gepräge gehabt haben. Ferner ist gegen v. Sydow einzuwenden, dass die Märchen, wie wir sie etwa aus der Sammlung der Brüder Grimm kennen, inhaltlich häufig ein so junges Gepräge haben, dass man sie nicht ohne tief einschneidende Veränderungen in, sagen wir, altgermanische Zeit zurückversetzen könnte. Es wäre eine verlockende Aufgabe, ein Grimmsches Märchen daraufhin zu untersuchen, wieviel abgestreift oder verändert werden müsste, um es als indogermanisches Urmärchen oder als altgermanisch zu präsentieren. Bei manchen würde eine derartige Zurückversetzung ganz unmögich sein, so fest sind sie in den späteren Kulturverhältnissen verwurzelt.

Aber in der Hauptsache muss von Sydow recht haben, wenn allgemeine Erwägungen überhaupt etwas bedeuten sollen.

Dem bereits Besprochenen am nächsten steht die Frage, ob und wie die Heldendichter Märchenstoff verwenden konnten, wenn die seelischen Unterschiede zwischen den beiden Gattungen derart gross waren. Zu diesem Thema ist folgendes zu bemerken: Das Ethos wird schon etwas anders, wenn man gemäss unseren obigen Ausführungen für ein altgermanischen Märchen nicht ohne weiteres ein Grimmsches als Beispiel nimmt. Es fragt sich auch, ob der heutzutage als fruchtbar anerkannte Unterschied zwischen Märchen und Sage nicht lieber für jene Zeit ausser acht gelassen werden sollte, da das Scheidende, wie v. d. Leyen äussert, „weniger in ihrem Ursprung als in ihrer Entwicklung zu finden“ [1]) ist. Nur gegen die immer wieder betonte Kürze und Schlichtheit ist Protest zu erheben. Solche kleine Geschichten mögen als Urstufe postuliert werden; das Vorherrschen dieser Urstufe bei den Germanen bis gegen 1000 nach Christi Geburt anzunehmen [2]), ist ein befremdender Gedanke. So phantasiearm und erzählfeindlich sind die alten Germanen nicht gewesen. Bei der vorausgesetzten Primitivität der 'Urmärchen' wird die intellektuelle Kluft zwischen ihnen und der Heldendichtung tatsächlich so tief, dass ihre Beziehungen zur Heldensage den Auslegern Mühe machen. Eine direkte Umstilisierung wird dann gemäss Hontis Ausführungen unmöglich. Das Heldenlied steht „naturgemäss in vollständigem Gegensatz zu diesen Frühformen dichterischer Gestaltung“ [3]). Diese Erzählungen mussten auf ein nacktes Gerippe reduziert werden, ehe sie zur Heldensage ausgebildet werden konnten. „Abenteuer und Heldentat“, fährt Honti fort, „sind grundverschiedene Dinge. — — So musste das Märchen beim Publikum des Heldenliedes: in der Oberschicht einer Nation, dem Kriegeradel, verachtet sein“ [4]). Bei Märchen der Art, die wir annehmen — also weder primitive Urmärchen, noch mit dem späteren Ethos, wohl aber mit der Sage näher verbunden als später — wäre das eine zweifelhafte These. Sie wäre es auch dann, wenn man die Grundverschieden-

[1]) Das Märchen [3] 83.

[2]) Ebd. 153; vgl. auch Honti: Volksmärchen und Heldensage, Folklore Fellows Communications XCV : 25, und Schneider: GH I: 27 f.

[3]) A. a. O. 57.

[4]) A. a. O. 58.

heit ebenso stark betonte; denn was grundverschieden ist, kann man gleichzeitig schätzen, aber eine schlechte Leistung derselben Sphäre nicht.

Doch abgesehen hiervon stösst die Verwendung des Märchens in der Heldendichtung gar nicht auf die Schwierigkeiten, die man heraufbeschwört. Sei die Gesinnung noch so verschieden in den beiden Gattungen, es handelt sich ja nicht um sie! Es handelt sich um Bausteine für das Erzählerische einer Heldendichtung. Will man den Hofdichtern, deren Kunst man sonst so hoch einschätzt, die Fähigkeit absprechen, sich von Stil und Lebensanschauung einer Märchenquelle freizuhalten, wenn sie Stoff daraus für ihre Dichtung nötig haben? Sollte nicht ihre Kunst vielmehr eben in der Umwandlung gefundenen Erzählgutes nach den Anforderungen der von ihnen herausgebildeten poetischen Gattung liegen als in der freien Erfindung einer Handlung? In den Angriffen gegen Panzer ist in dieser Beziehung manche Unüberlegtheit ausgesprochen worden. So heisst es z. B. bei Harer: „Fragen wir noch kurz, welche Rolle dem Dichter innerhalb dieser Märchentheorie zukommt. Panzer betont ja immer wieder, welch grosse Rolle das rein poetische Moment bei dem Zustandekommen der Heldensage spielte. Doch sehen wir etwas genauer zu, was bei seiner Auffassung in praxi herauskommt! Der scop der Völkerwanderungszeit, der ein Märchen zum Gegenstand seiner Dichtung macht, muss diesen Stoff, wie ausdrücklich hervorgehoben wird, ‚in hergebrachten eigenartigen und selbstherrlichen Formen darstellen'. Wenn nun weder der Stoff noch die Form Eigentum des Dichters ist, was bleibt da für eine originelle Schöpferkraft schliesslich noch übrig“ [1]). Eigentlich beantwortet Harer selbst seine Frage, wenn er fortfährt: „Doch braucht man nur einmal den Versuch zu machen, sich das vorzustellen: den Märchenstoff mit der ihm eigenen bunten Heiterkeit, in der es tiefere Konflikte überhaupt nicht gibt, und die Form der alliterierenden Langzeile mit ihrer hinreissenden Wucht und ihrem tief ethischen Pathos, um zu sehen, wie sehr diese Auffassung, von ihrer mangelhaften wissenschaflichen Begründung ganz abgesehen, den hohen und strengen Geist altgermanischer Poesie verkennt [2]). Je einschneidender man sich die

[1]) Geschichte der deutschen Heldensagenforschung von den Anfängen bis Andreas Heusler 198 f.

[2]) Ebd.

notwendige Wandlung vorstellt und je schwieriger sie erscheint, desto grösser die Ansprüche, die man an die künstlerische Fähigkeit des Heldendichters stellen muss.

Die Kritik, die Rutgers gegen Wundt und Panzer richtet, ist teilweise berechtigt. Manches wird aber auch bei ihm schief dargestellt. Ein paarmal hängt dies damit zusammen, dass Rutgers sich im Anschluss an Heusler um eine ursprüngliche Heldensage nicht kümmert, sondern das älteste Lied das Primäre sein lässt. Dass hier etwas nicht ganz in Ordnung ist, hat auch Harer bemerkt, wenn er schreibt: „Ausserdem kann man sich fragen, ob Heusler in seinem berechtigten Kampf gegen die 'quallenhafte Sammelgrösse der Sage' die Sage im eigentlichen Sinn nicht doch zu wenig berücksichtigt. Zwar anerkennt er rein theoretisch 'die vom Dichter vorgefundene Fama, die übertreibende und ausschmükkende Kunde von dem Geschehenen', aber tatsächlich spielt sie in seiner Untersuchung, wo es sich nur um konkrete Dichterschöpfungen handelt, kaum eine Rolle. Und doch dürfen wir nicht vergessen, dass der Dichter, der etwa das Bild eines Etzel oder eines Dietrich zeichnete, hier an ganz bestimmte, durch die Fama vermittelte Vorstellungen gebunden war, dies also keineswegs nach seinem individuellen Belieben gestalten konnte“ [1]). Nimmt man an, dass ursprünglich eine Sage vorhanden war, die der erste Heldendichter eines gewissen Liederkreises benutzte, so könnte man wohl für sie eine Ausführlichkeit voraussetzen, die einem vollständigen Märcheninhalt entspräche, ohne der Anschwellungshypothese zu nahe zu treten. Was Rutgers dazu sagt [2]), leuchtet mir deshalb wenig ein. Sogar die Ansicht Wundts braucht unter diesen Umständen nicht in Widerspruch zu Heusler zu geraten. Wir wären, wenn wir jenem unser Ohr liehen, nicht, wie Rutgers meint [3]), gezwungen anzunehmen, dass die ältesten Heldensagen (im Sinne von Heldenliedern) mehr märchenhafte Elemente enthalten hätten als die jüngeren, nur dass die Sage im eigentlichen Sinne es getan hätte, dass aber die Scope ursprünglich weniger Verwendung gehabt hätten für deren märchenhaften Stoff als später. Gerade bei den märchenhaften Liedern haben wir es aber meiner eigenen Ansicht nach nicht nötig,

[1]) A. a. O. 212 f.

[2]) Bemerkungen über das Verhältnis von Märchen und Sage, mit besonderer Rücksicht auf die Sigfriedsagen 20 f.

[3]) Ebd. 16.

die Zwischenstufe einer Prosasage einzuschieben. Die Dichter können dort sehr wohl direkt aus namenlosen Märchen geschöpft haben. Man darf da wegen unseres mangelnden Wissens nichts Bestimmtes behaupten, und je geringer das historische Element ist, desto geringer wird *in praxi* der Unterschied der Alternative. Bei den historischen Liedern leistet die Sage notwendigere Dienste.

Rutgers kämpft gegen Windmühlen, wenn er gleich Harer die ethischen und künstlerischen Unterschiede zwischen Märchen und Heldensage als Beweise gegen Panzer anführt. Wir wollen dahingestellt sein lassen, ob die bezeugte Märchenverachtung eines gelehrten Mönches wie Odd Snorrason auch für die altgermanischen Krieger gelten soll [1]) und ob die von Odd am Ende des XII. Jahrhunderts verworfenen 'Stiefmüttermärchen' den etwa 700 Jahre früher vorhandenen so ähnlich sahen[2]). Wenn aber Rutgers weitergeht und das Vorhandensein von Zauber und Zaubergegenständen in der Heldensage gleichsam ableugnen will, so ist es leicht, das Gegenteil zu beweisen. „Da wo Märchen und Heldensage zusammengehen, in der Darstellung des starken Helden", heisst es weiter, „vollbringt dieser im Märchen die unglaublichsten Taten wie etwas Selbstverständliches. Der Zweck der Heldendichtung aber ist nicht, Spannung zu erregen, sondern die Verherrlichung einer Tat, die nur mit ungeheurer Kraft vollbracht werden kann" [3]). Sehr richtig! Nur versteht man nicht, was damit gegen Panzer bewiesen werden soll. Man kann ihn selbst mit einigen gegen Löwis of Menar gerichteten Worten erwidern lassen: „Es gilt eben zu begreifen, dass Heldensage kein Stoff ist, sondern eine Form, innere, teilweise selbst auch äussere Form; es ist die an irgendwelchen geeigneten Stoffen von Künstlerhand sinnlich gemachte Weltanschauung der Antrustionen

[1]) Wie Nordal (Snorri Sturluson 137) betont, zeigt die Äusserung Odds, dass Märchen bereits am Ende des XII. Jahrhunderts die Isländer im Banne gehalten haben. Und er spricht sich über das Alter des Volksmärchens auf Island folgendermassen aus: „Ef þau væru ekki til Íslands komin fyr en á 12. öld mundu þau varla hafa verið orðin almenn eign smalamanna í lok aldarinnar. Eg verð því að hallast að þeirri skoðun, að þau séu talvert eldri sum til Íslands komin með landnámsmönnum, ok hafi ekki einungis verið alþýðu manna til skemtunar, heldur haft mikil áhrif á þroun fornaldarsagnanna og þannig óbeinlínis á sagnaritunina í heild sinni."

[2]) BVMS 19.

[3]) A. a. O. 20.

(wenn man die Verallgemeinerung dieses fränkischen Ausdrucks gestatten will) und ihrer Erben. Die Stoffe konnten aus dem wirklichen Leben der Antrustionen genommen sein und brauchten dann nur verdichtet, gesteigert, seelisch vertieft zu werden, um Weltbild und -gefühl dieses Kreises aufleuchten zu lassen, die stets der eigentliche Erregungs- und Zielpunkt des Scop waren. Die Form ward aber auch Stoffen anderer Herkunft, auf heimischem Boden gewachsenen, oder aus der Fremde bezogenen, Ortssagen, Märchen, Novellen gegeben und in manchen Teilen wohl auch aufgenötigt. Denn nicht immer liessen diese Stoffe sich restlos im Sinne der Umwelt und Lebensauffassung des Scop und seines Kreises stilisieren" [1]).

Die letzte Äusserung dürfte daher rühren, dass Panzer das Kraftweibmotiv im Nibelungenliede für altersecht hält. Da irrt er aber, wie die nordische Überlieferung zur Genüge zeigt. Das Motiv ist eine Erfindung der Spielleute, oder von ihnen aus russischem Märchenstoff entlehnt worden. Darüber streitet man ja, aber die Streitfrage verliert stark an Interesse, sobald man sich darüber klar ist, dass das Motiv nicht dem Zeitalter der Scope angehört. Für die Entlehnung ins Russische, wie sie Löwis und Heusler und Schneider verlangen, spricht der Umstand, dass der Kulturstrom von Westeuropa nach dem Osten ging, aber das Argument kann man mit v. Sydow dadurch entkräften, dass man betont, wie ungern die Dichter die bekannten, heimischen Märchen ausnutzten, sondern eben aus künstlerischen Gründen auf die Jagd nach fremden, dem Publikum unbekannten Stoffen gingen [2]).

Irrtümlich ist die Auffassung Rutgers, es wäre für die These von der Priorität des russischen Märchens „von ungleich höherem

[1]) Deutsche Literaturzeitung 1924: 1918.

[2]) ANF XLIII: 232 f. „En längre sagoepisod kan däremot ej gärna hämtas från en av åhörarna känd folksaga, emedan den då genast skulle kännas igen såsom fiktion. För att en sådan episod skall kunna införlivas med en hjältesaga, kräves det, att den folksaga, som den hämtas från, i c k e tillhör det egna folkets tradition. Den m å s t e importeras f r å n ett främmande land. Det är därför ej en tillfällighet, att Beowulfsången lånat stoffet till sagan om kampen med havstrollen från irisk diktning eller att den tyska Sigfridstraditionen lånat den östeuropeiska sagan om prins Ärta och ej den inhemska om björnsonen, såsom jag tidigare visat, eller den ryska sagan om den starka prinsessan, såsom jag i en följande uppsats (ANF XLIV) skall visa. Den inhemska traditionen k u n d e för sådant ändamål ej användas."

Wert", wenn man auch in der nordischen Überlieferung einen wirklichen Zusammenhang mit ihm nachweisen könnte [1]). Eben weil dieser Zusammenhang nur für die Neuerung der zweiten Stufe der Brünhildsage in Deutschland erweisbar ist und eben weil diese Neuerung nicht stilgemäss ist, wenn man den Massstab des Heldenlieds anlegt, wird ein Märcheneinfluss hier um so wahrscheinlicher [2]). Entscheidend ist dies allerdings nicht; denn die Spielleute lebten schon in einer Sphäre, die dem Geist des Märchens nahe genug stand, und es fällt schwer, ihre Erfindungen von denen des Märchens abzusondern. Man sollte es lieber den wirklichen Volkskundlern überlassen, hier die Entscheidung zu treffen. Es wäre sehr interessant, aus der Feder Walter Andersons eine eingehende Würdigung der Sydowschen Argumente zu erhalten. Löwis ist ja durch seinen Tod dem Spiel entrückt.

Wir haben gefunden, dass die Frage der Heldensage im Sinne einer Überlieferung, aus der der Heldendichter hat schöpfen können, unabhängig vom Märchenproblem besteht. Es ist schade, dass Heusler und seine Jünger, die doch ausschliesslich über Heldendichtung schreiben, immer das Wort Heldensage gebrauchen. Man sollte es lieber aufsparen für solche Fälle, wo man an ein Dasein des Stoffes ausserhalb der Lieder und Epen denkt. „Sage meint keine Grösse, die irgendwo ausserhalb der Dichtwerke steht" [3]), behauptet allerdings Heusler. Das ist insofern richtig, als wir nur um die Dichtwerke Bescheid wissen können, aber dass es daneben auch eine Sage hat geben können, ist nicht abzuleugnen. Bedeutungsvoller ist — bei Liedern, die in historischen Ereignissen wurzeln — allerdings die ursprüngliche Sage; denn sie muss ja wirklich Einfluss auf die Dichtwerke gehabt haben, während später die Lieder selbst naturgemäss in erster Linie massgebend und einflussreich gewesen sind. Ob Neubildungen immer von den Dichtern geschaffen wurden oder ob man nicht eine Wechselwirkung zwischen weiterlebender Volkssage und geformter Dichtung anzunehmen habe, ist ein Problem von hauptsächlich theoretischem Interesse und ausserdem nicht lösbar. Man kann deshalb Heusler kaum einen Vorwurf machen, dass er immer von Neuschöpfungen der Dichter als von einer Selbstverständlich-

[1]) A. a. O. 32.

[2]) Vgl Panzer a. a. O.: „kann nicht in der Königshalle erfunden sein; es ist eine, in einzelnen Abschnitten mühsam, heroisierte Märchenhandlung".

[3]) NN[1] 226.

keit ausgeht, wenn auch Panzer recht hat, wenn er in einer Besprechung von NN schreibt: „Wir bekennen, dass manches, was Heusler von der Freiheit und Selbstherrlichkeit dieser Dichter und ihrer Erfindungen sagt, uns der gesicherten Erfahrung zu widersprechen scheint, die man sonst an mittelalterlicher Überlieferung machen kann“ [1]), und wenn er betont, der Untertitel des Buches ('Die Stoffgeschichte des deutschen Heldenepos') sei eigentlich irreführend, es stelle eher eine Formgeschichte dar, „das Wort in jenem weitern und tieferen Sinne genommen, der die innere Formung mit begreife“ [2]). Auch Naumann weist übrigens auf die stoffgeschichtlichen Fragen hin, „denen die Tür des Interesses durch das neue Dogma sogar versperrt erscheint“ [3]). Wir meinen: sofern die Fragen lösbar sind, kann man sie auch beim Festhalten an Heuslers Methodik lösen, besser sogar als sonst, weil er klare Linien geschaffen hat. Nur muss man nicht, wie es unleugbar eine Tendenz der Heuslerschule ist, die Frage nach der Herkunft des Stoffes zu sehr bagatellisieren.

[1]) ZfdPh L: 460.
[2]) Ebd.
[3]) ZfDk XLI: 7.

DIE FRÜHEN DICHTUNGEN VON JUNGSIGFRID

Wir können uns m. E. die ursprünglichen Anfänge der Sigfriddichtung auf zweierlei Weise vorstellen. Entweder muss es ein Märchen gegeben haben, das den Inhalt der Jugendgeschichte hatte und woraus die Urlieddichter je nach Bedürfnis schöpfen konnten. Oder Sigfrid war ursprünglich eine historische Persönlichkeit, die von Sage und Dichtung übernommen wurde, wobei aus Märchen längere Partien oder einzelne Motive entlehnt wurden, um die Sage zu schmücken. Die Märchen, die dann in Betracht kommen können, hat v. Sydow angeben wollen [1]).

Der Abstand zwischen den beiden Alternativen wird verringert, für den Fall dass man den historischen Kern des Ganzen möglichst einschränkt und mit nur einem Märchen als leihgebender Grundlage auszukommen versucht. Letzteres ist natürlich am ehesten zu erreichen, wenn man nicht von heutzutage bekannten Volksmärchen ausgeht, sondern die dichterischen Überlieferungen der Sage zum Ausgangspunkt nimmt, um sie auf die Märchenstufe zu reduzieren.

Was nun die Historizität Sigfrids anbetrifft, so gibt es da drei Hauptmeinungen. Man kann mit der älteren Wissenschaft und manchem heutigen Dilettanten an Arminius denken [2]); man kann mit Schütte und v. Sydow auf Sigebert den Merowinger raten [3]), oder jetzt mit Linzel Sigfrids Vorbild in dem Uraja der Goten sehen [4]). Ich glaube an keine dieser Erklärungen. Die Verfechter der Bedeutung der angenommenen geschichtlichen Hintergründe haben die Kraft ihrer Argumente zu hoch einge-

---

[1]) ANF XLIII: 236 ff. Vgl. auch Sigurds strid med Fåfne, Lunds universitets årsskrift 1918.

[2]) Nähere Angaben z. B. bei Vigfússon-Powell: Sigfrid-Arminius and other papers, Jellinghaus: Arminius und Sigfrid.

[3]) ANF XXIV: 1 ff., ebd. XLIII: 233 ff.

[4]) HKS, passim.

schätzt [1]). Höchstens kann man sagen, das Vorkommen tragischer Heldenschicksale in der Geschichte und gewisse historische Zustände spiegeln sich in der Heldendichtung von Sigfrid ab und können ihr den Anstoss gegeben haben. Ich ziehe die Märchen-Alternative vor.

Sucht man nun das zugrunde liegende Märchen zu rekonstruieren, so fällt es auf, dass die Þiðr. von Sigurds Jugend eine Fassung mitteilt, die mit ganz unerheblichen Änderungen als echtes Volksmärchen passieren könnte. Nach dem Tode des Drachen hilft uns aber die Þiðr. nicht mehr. Man könnte annehmen, dass das Märchen als nächster Schritt den Horterwerb folgen liess, oder es liess vielleicht eher seinen Helden in die Gewalt tückischer Feinde geraten, denen er sich entzog, deren Schätze er erwarb und deren grössten Hort, die verzauberte Jungfrau, er erlöste. Vielleicht standen die Feinde auch im Dienste des Schmiedes. Das Sippenrachemotiv darf man einem damaligen Märchen wohl zutrauen. Mit Leichtigkeit konnte ein Märchen wie dieses von Heldendichtern für ihre Zwecke benutzt und auf eine höhere Stufe gebracht werden. Die Namen wären wohl erst von Dichtern erfunden, w e n n die heutigen Märchengesetze schon damals galten. Die Kindheitsgeschichte wäre gestrichen, hätte aber im Märchen weiter gelebt.

Hempel hat die Stoffgeschichte der Jungsigurderzählung untersucht und ist zu dem Ergebnis gelangt, dass nur wenige nordische Zusätze hinzugekommen sind [2]) und dass die Motive der 'säugenden Hinde' und des 'schwimmenden Kastens' klassische Ahnen haben. Der erste Typus, der auch Genoveva-Typ genannt werden kann, ist „in der mittelalterlichen Literatur kaum bezeugt. Der schon in der Antike so häufige Genoveva-Typ muss vielmehr unterirdisch in den volkstümlichen Literaturgattungen fortexistiert haben" [3]). Die schwimmende Lade kommt schon in der Mosessage vor, und „häufig finden schwimmende Lade und Tiersäugung sich im Märchen beisammen" [4]). Trotzdem meint Hem-

[1]) Es besteht sogar die Gefahr, dass Gregorius von Tours selbst durch Heldendichtung beeinflusst war. Vgl. Neckel: Ragnacharius von Cambrai (Festschrift zur Jahrhundertfeier der Universität Breslau).

[2]) N I: 127 ff.

[3]) Ebd. 181.

[4]) Ebd. 182.

pel, das passe hier schlecht hinein, und darin kann man ihm vielleicht recht geben.

Als ältesten Bestandteil der Geburtsgeschichte kann man vielmehr die Darstellung der Vols. in Anspruch nehmen, für das Märchen jedoch sicherlich unter Ausschaltung der Hjalprekerzählung. Ein heroisches Märchen kann sehr wohl anfänglich erzählt haben, wie ein grosser König [1]) auf dem Schlachtfelde seinen Wunden erliegt und die schwangere Frau auf der Flucht im Walde gebiert und stirbt und wie sich dann eine Hinde des Kindes annimmt und es säugt, bis es später in die Lehre beim Schmiede kommt. War dieser schon bei der Geburt in der Nähe, so könnte man auch das Motiv des ererbten Sigmundschwertes schon dem Märchen zuteilen. Aber das ist wahrscheinlich eine Neuerung der Heldendichtung und wird am besten mit dem Weiterleben der Mutter (Hjalpreksage) verbunden. Wann das Motiv in der Heldendichtung auftrat, will ich unten zu erraten versuchen [2]). Das Hindenmotiv setzt Hempel in der Nibelungendichtung nicht vor dem 12. Jahrhundert an [3]); denn er will wahrscheinlich machen, dass die Genoveva- und die Sisibesagen beide auf eine Legende zurückgehen, die sich um den Pfalzgrafen Sigfrid von Ballenstedt gebildet habe. Möglich, dass dies hinsichtlich der Sisibegeschichte in der Þiðr. richtig ist. Die Hindensäugung dürfte nicht nur da, sondern auch in der Genovevalegende älter sein. Hempel betont ja selbst, dass dieses Motiv unterirdisch (von der Antike her) hat weiterleben müssen. Und die Þiðr. zeigt zwischen Sisibe- und Hindensage eben keine natürliche Verbindung, sondern muss da die 'schwimmende Lade' einschieben.

Die beste Methode, das 'Urmärchen' von Sigfrid wiederherzustellen, dürfte doch weder diejenige sein, die von heute bekannten Märchen ausgeht, noch die hier befolgte, die märchenähnlichste unter den älteren Quellen zugrunde zu legen. Am besten dürfte es sein, sich durch Stoffvergleichung der älteren Quellen ein Bild von dem notwendigen Primärmaterial zu schaffen. Durch eine solche Stoffvergleichung kann man nun feststellen, dass Drachenkampf und Horterwerb wirklich voneinander getrennt werden müssen, dass aber Drache und Schmied ursprüng-

[1]) Vermutlich wurde die Anknüpfung an Sigmund als Vater erst von einem Scop gemacht. Dann jedenfalls auf früher Stufe. Vgl. unten S. 370.

[2]) Vgl. S. 372.

[3]) A. a. O. 186.

lich wohl keine Verwandten waren, weshalb das Sippenrachemotiv nicht — jedenfalls nicht in dieser Form — für das Urmärchen beansprucht werden kann. Die Gewinnung der Braut dürfte als vom Horterwerb ebenfalls unabhängig vorzustellen sein. Obgleich ich einen tragischen Ausgang für ein damaliges Märchen als durchaus möglich bezeichnen möchte, halte ich es für richtiger, einen solchen hier nicht vorauszusetzen, weil der Stammbaum der Dichtungen am besten gezeichnet werden kann, wenn man einen ursprünglich glücklichen Schluss annimmt. Die Urlieder des Sigfrid-Brünhildkreises wären also jetzt zu erörtern.

* *
*

Hätten Neckel und Schneider gleichermassen recht, dann wäre die Jugendgeschichte Sigfrids ursprünglich ausserordentlich mager gewesen. Nur das Zwergenhortmotiv würde übrig bleiben. Denn der Drachenkampf ist gemäss Neckel [1]) eigentlich ein Bestandteil der Sigmunddichtung. Und dem Erweckungsmotiv hat ja Scheider „das Lebenslicht ausgeblasen" [2]). Schneider meint, man müsse, auch wenn man Neckel keinen Glauben schenke, mit diesem mageren Anfang vorlieb nehmen, um die Fabeleinheit nicht zu zersprengen und „die alte Vorstellung der 'Biographie in Liedern' wieder aufleben" zu lassen [3]). Dieser Gefahr entrinnt man aber, wenn man den Beowulfbericht zum Ausgangspunkt nimmt und ihn im Sinne Heuslers [4]) deutet. Denn dort sind Drachenkampf und Horterwerbung miteinander verschmolzen. Ich sehe hier ein Zeugnis für den Inhalt des ältesten Jungsigfridlieds, aber nicht für die Anordnung der zugrunde liegenden Märchenfabel. Denn es steht fest, dass in Deutschland die drachenlose Hortsage ursprünglich ist. Die Sache klärt sich folgendermassen: man hatte im Märchen, wo kein Interesse an Konzentration bestand, alle drei Grosstaten: Drachenkampf, Horterwerbung und Erweckung der Jungfrau. Der Scop kam auf den Gedanken, den Drachen auch Schatzhüter sein zu lassen. Ob und

[1]) Sigmunds Drachenkampf, Edda XIII.

[2]) GH I: 164.

[3]) Ebd. 385.

[4]) Reallexikon der germanischen Altertumskunde IV: 173. Dass Heuslers Deutung der Stelle sprachlich unbedingt vorzuziehen ist, scheint mir einleuchtend. Das Meeresmilieu im Beowulf ist wohl eine wikinghafte Umstilisierung der ursprünglichen Waldszenerie.

wie in diesem ältesten Lied auch die dritte Grosstat behandelt wurde, ist aus dem Beowulf nicht zu ersehen, und wir können nicht sagen, ob es tragisch oder fröhlich gestimmt war. Ich halte es aber für sehr möglich, dass wir in diesem ersten Märchenlied ein Beispiel hätten finden können für die seltenere Art von Heldenlied, die Schneider uns in folgenden schönen Wendungen vorführt: „Aber der Germane kannte und würdigte doch auch die Lichtseite des Lebens, er weiss von Sieg, der nicht gleich dem Angantyrs und Hildebrands das Herz zerreisst, gleich dem Krimhilds vor Brandstätte und Leichenhaufen führt oder gleich dem der meisten Helden mit dem Tode erkauft wird. Er kennt Triumph ohne Misston, Bejahen von Erfolg, Leben und Lebensfreude. Gewiss sind solche Lieder in der Minderzahl. Den anderen war nicht nur das längere Leben und die grössere Weiterwirkung beschieden, sie mögen die germanische Grundstimmung jener Jahrhunderte und vielleicht das germanische Wesen selbst wahrer zum Ausdruck bringen. Aber eine düstere Einseitigkeit wurde mindestens zu Zeiten nicht nur durch den Tönereichtum und den hohen Mut eines Dichters überwunden, sondern auch durch die wirkliche Fähigkeit von Held und Stamm zu siegfrohem Erleben“ [1]). Wer sollte besser geeignet gewesen sein als Held einer solchen Dichtung des triumphierenden Siegeswillen und der ungetrübten Lebensfreude denn Sigfrid? Es ist keine übertriebene Annahme, dass seine lichtvolle Erscheinung wenigstens einmal in der Heldendichtung ohne Tragik und seelische Konflikte in den Vordergrund trat. Die Erweckung mag natürlich der Gegenstand eines besonderen Liedes gewesen sein, aber in einem zentralen Lied von Sigfrids Drachenkampf und Horterwerbung kann die Gewinnung Brünhilds die prachtvolle Schlussvignette gebildet haben. Die alten Bestandteile der Sd. enthalten genau das, was man von einer solchen erwarten könnte. Ich meine vor allem Str. 2—4. Es mag sein, dass sich auch zu den Strophen 20—21 etwas Entsprechendes fand, sofern man sich die Gewinnung der Erweckten als mit zukünftigen ernsten Gefahren verbunden vorstellte. Unser Lied würde damit am Ende doch eine tragische Schlussnote erhalten. Eher glaube ich jedoch, dass die Anklänge der letztgenannten Strophen auf eine etwas jüngere Stufe zurückführen.

[1]) DVJ XII: 6.

Ich stelle mir ferner vor, dass die Kindheit Sigfrids in der Form eines Rückblicks oder nur in ein paar Anspielungen gestreift wurde. Wir kennen ja die Technik aus dem Beowulf, obgleich man sich in unserem Liede alles in kleinerem Format vorstellen muss. Die Frage, worüber Auskunft zu geben war, war die nach dem Schwert. Wie sie beantwortet wurde, können wir nicht genau angeben [1]). Da der sprechende Drache sicher erst durch die nordische Kontamination von Zwergen- und Drachensage zustande gekommen ist, war es hier der Jungfrau vorbehalten, dem Erwecker seinen Namen und den seines Vaters Sigmund zu nennen.

---

[1]) Das Schmiedmotiv liegt wohl am nächsten, aber möglich ist auch die Auffindung des Schwerts bei dem Unhold selbst, was zur Konzentration der Darstellung beigetragen hätte. War aber der Schmied da, dann könnte man, wohl nicht in diesem Urlied, aber in einer späteren Neubearbeitung desselben erwarten, dass das Motiv von den durch die Mutter vom Vater ererbten Schwertstücken, die wieder zusammengeschmiedet werden müssen, ausgenutzt worden sei. Oder das Schwert wurde als ganz dargestellt, in welchem Falle man den Schmied nicht nötig hat. Da Sigfrids Abstammung schon von Anfang an feststand, gibt es keinen Grund, weshalb das verbindende Element erst von nordischen Dichtern geschaffen sein sollte, es sei denn dass man ein nordisches (gautisches?) Lied aus der Völkerwanderungszeit annimmt. Schon im Urlied das Motiv vorauszusetzen, wäre bedenklich; denn es lässt sich nicht gut vereinigen mit der Auffassung, Sigfrid sei sich seines Namens und seiner Abstammung nicht bewusst gewesen. Später ist wohl eine Zeit gekommen, wo man mehr den Fürstenspross als den Märchenhelden betonte, und um keine unbekannten Grössen unnötigerweise anzunehmen, können wir für diese Entwicklungsstufe das Lied anrufen, wovon der Beowulf eine Erinnerung aufbewahrt hat. Das würde gut stimmen zur Hypothese eines verlorenen gautischen Liedes. Hier wäre dann der Drachenkampf ins Meeresmilieu verlegt. Hat man vielleicht auch hier erstmalig den Hjalprek, dessen fränkisch anmutender Name ja auf ein respektables Alter deutet, eingeführt und vielleicht auch die Vaterrache? Es hat sich ja nur um ganz wenige Zeilen zu handeln brauchen, aus denen man später längere Berichte, bzw. Lieder hat entwickeln können.

Obiges gilt nur, wenn Fm. 4, wo Sigurd seinen Namen weiss, echt ist. Heusler leugnet dies (SPAW 1919: 168). Er sieht darin Anpassung an die spätere Sagenform des Vaterracheliedes. Man kann aber die Fm. auch unter dem Gesichtspunkt verstehen, dass sie Hortsage und Drachensage verbunden haben, wie Heusler selbst näher ausführt. Wenn nun die Hortsage in einem Lied behandelt worden war, in dem Sigfrid als der einsame Waldknabe geschildert wurde, so können die Fm. daher ihr eigentliches Bild von Sigurd geholt haben, dem Drachenkampflied aber, in dem Sigurd schon in vornehmerem Lichte erschien, wenigstens die Kenntnis des Namens eingeräumt haben. Die Prophezeiung drohenden Unheils durch Fafni deutet auf Anlehnung an die Hortsage.

Es muss dann ein zweites Lied gedichtet worden sein, das aus der Märchenwelt in die Wirklichkeit und vom heroisch gesteigerten Glück ins Tragische umbog. Dies Lied kann genau so ausgesehen haben, wie dasjenige, das Heusler NN[1] 9 ff. rekonstruiert hat. Da das Motiv der feindlichen Brüder (der streitenden Albenfürsten) sich als belangvoll für spätere Stufen der Entwicklung sowohl im Norden als auch in Deutschland zeigt, so dürfen wir annehmen, dass in diesem Lied die Zwergenhortsage zu Ehren kam. Auch hier denken wir am ehesten an einen Rückblick, der allerdings ganz zu Anfang hat stehen können als eine Vorstellung des in den Hof der Gibichunge reitenden Sigfrid. Die Hervorhebung dieser Sage lässt sich auch aus einem Bedürfnis erklären, von dem anderen Dichter auch in diesen Dingen abzuweichen. Nimmt man kein zweites Märchenlied an, so muss man sich schon die Hortgewinnung als ziemlich ausführlich geschildert denken. Auf vornehme Herkunft dürfte hier kein Gewicht gelegt worden sein. Für den Drachenkampf, der schon poetisch dargestellt war, konnte eine Anspielung genügen. Das Brünhildmotiv wurde beibehalten, aber in ganz anderem Zusammenhang, indem dieser Scop sie zum Mittel seines tragischen Zweckes machte. Er zog sie auch aus der übernatürlichen Sphäre herab. Wir haben uns alle Personen in seinem Lied als ganz realistisch gezeichnete Menschen zu denken; dagegen konnte er märchenhafte Dinge ohne Bedenken beibehalten oder gar neu erfinden, bzw. aus anderem Märchengut hinzuziehen, z. B. Gestaltentausch, Waberlohe, wenn letzteres Motiv nicht am Ende erst im Norden hinzukam. Ein tragisches Märchenlied, wie Sigfrid in die Macht unterirdischer Feinde oder dgl. gerät, brauchen wir demnach trotz des oben S. 304 f. Gesagten eigentlich nicht, um die Entwicklung zu verstehen. Wir müssen nur eine lebendige, dem Märchenstoff zugrunde liegende Überlieferung annehmen, aus der der eine Dichter dies, der andere jenes hat herausgreifen können, um mit den angeführten beiden Urliedern für Sigfrid- und Brünhildsage auszukommen. Mit der Zeit, aber wohl erst nach vielen Jahrhunderten, ist diese Überlieferung dann verblasst oder mit jüngeren Motiven versetzt worden, wie schon aus der Þiðrekssaga ersichtlich ist und noch viel mehr aus dem Hürnen Seyfrid.

Die Rolle Sigfrids in der Gibichungensage setzt eine grosse Berühmtheit und unübertroffene Leistungen voraus. Die magere

Jugendgeschichte Schneiders befriedigt schon deswegen nicht. Dafür hat Schneider selbst ein Gefühl gehabt, und die Gründe, mit denen er es verdrängt, sind nach den obigen Ausführungen hinfällig [1]). Heusler dagegen berücksichtigt durchaus die Forderungen, die an die Taten des glanzvollen Märchenhelden zu stellen sind. Nur hat er es unterlassen, hier einen konkreten Liedinhalt zu schaffen und diesem Urlied den ihm gebührenden Platz an der Spitze der Entwicklungsreihe anzuweisen, was mit seiner Abneigung gegen Märchenprobleme und seiner Vernachlässigung der Erweckungssage zusammenhängen dürfte. Veralteten Anschauungen über das Wesen der Heldensage wäre es vielleicht schwierig gewesen, die von mir verlangte Umwandlung der Erweckungssage in die Werbungssage mit dem Helfermotiv zu rechtfertigen [2]). Heusler aber und seine Schüler, die uns gelehrt haben, die Heldendichtungen als individuelle Schöpfungen bestimmter Dichter anzusehen, können schwerlich gegen einen solchen Vorgang etwas einzuwenden haben. Ich habe schon im vorhergehenden Kapitel dazu Stellung genommen, und es bedarf hier keiner weiteren Ausführungen.

Die ganze weitere Entwicklung kann sich so abgespielt haben, wie Heusler sie erschlossen hat. Die Verbindung mit dem Liede vom Burgundenuntergang vollzieht sich bei Schneider in nicht ganz derselben Weise wie bei Heusler. Meine Ausführungen lassen sich mit beiden Darstellungen ohne weiteres vereinigen. Ich kann deshalb hier Schluss machen und für die weitere Fortsetzung der Dichtungsgeschichte auf ihre Darlegungen verweisen. Auch bei den Spezialproblemen, die hier nicht zur Sprache kamen (wie etwa dem Nibelungennamen, der älteren Völsungendichtung, der ursprünglichen Darstellung der Ermordung Sigfrids usw.), bin ich meist mit ihnen einig, und wenn sie selbst nicht einig sind, in der Regel mit Heusler. Ist das nicht der Fall,

[1]) GH I: 385.

[2]) Eine kühnere Änderung der Überlieferung als diese sehen wir in der bajuwarischen Umgestaltung (NN[1] 47). Wer an Sigfrids ursprüngliche Identität mit einem gewissen Merovingerkönig glaubt, kann ja von seinem Ausgangspunkt direkt beweisen, dass Brünhild ursprünglich unter romantischen Umständen seine Braut gewesen ist, während die Rolle Sigfrids als Helfer Gunthers eine unter Einfluss eines Märchens vorgenommene spätere Umbildung sein muss. Für mich ist dies durch die erzählerische Notwendigkeit, durch den lectulus und die Sd. schon genügend erwiesen.

so ist es, soweit es für meine Aufgabe von Belang war, an Ort und Stelle in den vorhergehenden Kapiteln der Arbeit zur Sprache gekommen; ist es unwesentlich, so würde es auch hier zu weit führen, darauf einzugehen. Ich habe in diesem kleinen Schlusskapitel mich weniger bemüht, eine in jeder Einzelheit feststehende Anschauung der Entwicklungsvorgänge darzulegen, als die allgemeinen Gesichtspunkte hervorzuheben, unter denen die Entstehung der Sigfrid- und Brünhildlieder m. E. am natürlichsten zu erklären sind.

Anhang.

1. SAGVERSE IN DER VǪLSUNGASAGA.

Das Misstrauen, das manche dem Sieversschen Sagvers entgegenbringen, dürfte durch folgende Gründe zu erklären sein. Erstens: Sievers setzt Betonungen an, die dem heutigen Sprachgefühl fremd sind, indem sie entweder gegen die Hauptregel von der Betonung der ersten Silbe im Germanischen verstossen, oder den Nachdruck auf Worte legen, die inhaltlich eine unscheinbare Rolle spielen. Zweitens: die Starrheit des Systems befremdet. Warum wären gerade die von Sievers hervorgehobenen Silben zu betonen, und wie könnten die Verse durch (manchmal) Hunderte von Jahren so unveränderlich gewesen sein? Oder umgekehrt: warum sollten Texte, die in der mündlichen Überlieferung kein Sonderdasein geführt haben, auch in Versen geschrieben worden sein? Andere Einwände gegen Sievers beziehen sich nicht auf die Sagverse, sondern auf die schallanalytischen Ergebnisse und können, auch wenn sie berechtigt sind, für die Frage der Existenz der Sagverse nicht massgeblich sein. Um so weniger will ich hier auf sie eingehen, als eine schallanalytische Untersuchung der Vǫls. bisher nicht gemacht worden ist.

Die erwähnten Einwände sind nicht stichhaltig. Durch die meisterhaften Studien Axel Kocks über die Geschichte des schwedischen Akzents wissen wir schon längst, dass im Schwedischen erst mit der Zeit und auch heute nicht ganz eine Neigung überwunden worden ist, in Zusammensetzungen und in gewissen einfachen Wörtern den Hauptakzent auf eine spätere Silbe zu verlegen als die erste. Je weiter man zurückgeht, desto zahlreicher die Beispiele. Man hat noch im Neuschwedischen *konúngarna* aussprechen dürfen, und im Altschwedischen und Altisländischen hatten Worte auf *-ing* und *-ung* s e m i f o r t i s oder manchmal f o r t i s auf diesen Endungen. Bei wirklichen Zusammensetzungen konnte in einer gewaltigen Menge von Spezialfällen der zweite Bestandteil den Hauptiktus tragen. Kock hat Beweise gegeben dafür, dass ähnliche Verhältnisse auch in den anderen alt-

germanischen Dialekten herrschten. Er hält sie für ein Erbgut der indogermanischen Ursprache. Und in der Regel liegen die Dinge so, dass auch der heutige Akzentträger in den Altsprachen die stärkste Betonung haben konnte. Der Akzent konnte also wechseln [1]). Das alles stimmt ausgezeichnet zu den von Sievers verlangten Betonungen, und man muss den Verdacht hegen, dass seine Kritiker in Deutschland Kock übersehen haben. Sein schwedischer Kritiker Beckman hat das nicht getan, und seine ziemlich ablehnende Haltung gründet sich mehr auf Einzelirrtümer in Sievers' anfänglichen Sagverstexten und auf Einwände ähnlicher Natur, wie die anderen oben erwähnten [2]). Was nun die Betonung von Nebensächlichem betrifft, so kann diese im Norden, wo man noch der primitiven Vortragskunst näher steht als auf dem Kontinent, wenig Bedenken hervorrufen. Man soll die Sagverse nicht wie ein moderner Schauspieler vortragen und vor dem Skandieren nicht bange sein. Die Abwechslung in der Zahl der Hebungen und die ungleichmässig stark gefüllten Takte machen trotzdem den Vortrag lebendig.

Was nun das Starre an den Sieversschen Betonungsvorschriften betrifft, so hat man nicht begriffen, worauf Sievers eigentlich abzielt, wenn man daran Anstoss nimmt. Sievers interessierte sich nur dafür, wie der Urheber eines Verses gesprochen hat. Das wollte er mit Hilfe seiner Apparate feststellen. Dass man ohne die Verse zu zerstören auch anders sprechen und betonen konnte, gab er mir zu. Genau wie man in der Musik die Länge eines Taktes mit mehr oder weniger Tönen ausfüllen kann je nach der Dauer derselben, so kann man in zahlreichen Fällen eine bestimmte Länge mit mehr oder weniger Silben ausfüllen [3]). *Nú segir þát* kann von derselben Dauer sein wie *nu ségir þat hvérr*. Mithin ist es möglich, eine gewisse Zahl von Kombinationen zu schaffen, zwischen denen man zu wählen hat, wenn

[1]) Språkhistoriska undersökningar om svensk akcent II: 311—386.

[2]) Beckmans Anzeige in ANF XXXVIII. In Deutschland ist es vornehmlich die Heuslerschule, die den Sagvers ablehnt, obgleich das nicht eben in Form von Besprechungen geschieht. Die Ausführungen Genzmers in GRM 1933 über eine Versepisode in der Egs. leiden durch die Nichtberücksichtigung von Sievers.

[3]) Ein gutes Bsp. aus modernerem Deutsch bringt Heusler: Deutsche Versgeschichte I: 26. Die Neigung zu verlangsamtem Tempo bei stark gefüllten Takten, die Heusler feststellt, braucht bei primitivem Vortrag nicht dazusein.

eine Sagapartie als Vers gegliedert werden soll. Zum Teil handelt es sich dabei um die Möglichkeit, innerhalb eines Verses verschiedene Betonungen anzusetzen, zum Teil aber auch darum, eine ganze Versgruppe anders zu gestalten. Denn wenn man z. B. den Silbeninhalt eines Taktes vergrössert, so wirkt das ja häufig auch auf die folgende Einteilung ein. Noch häufiger besteht aber die ganze Veränderung darin, dass bei zwei miteinander verbundenen Zweivierteltakten, die durch eine Zäsur (etwa von der Dauer einer Achtelpause) lautlich getrennt sind, die Zäsur in der Mitte wegfällt, dafür aber das zweite Viertel im zweiten Takt durch eine Pause markiert wird. Wenn man z. B. nicht *þár mun vera Gúðrun, / Gjúka dóttir* lesen will, so kann man sagen: *þár mun vera Gúðrun Gjukadóttir* (oder gar mit synkopierten Taktteilen *Gjúkadottir*). Am Schluss einer kleinen Periode kann es vorkommen, dass eine Zweiviertelpause anzusetzen ist, so dass die zweite Taktgruppe lautlich ausfällt, z. B. *þrælin ok mýrðan* . Man könnte jedoch dort auch einen selbständigen Zweivierteltakt voraussetzen und das Pausieren unterlassen. Ausser Versen in dem normalen Zweivierteltakt habe ich hie und da auch Verse abgesetzt, die sich eher als $^3/_8$-Taktler oder ausnahmsweise sogar als $^3/_4$-Taktler erklären lassen. Eine Normalisierung wäre in solchen Fällen wohl nicht unmöglich, aber ich halte sie für unnötig; denn wenn etwa der Vers *Gúðrun svarar: „Engi hlutr þótti mer — —“* $^3/_8$-Takt hat, so deshalb, weil die Anführungsworte eine spezielle Situation schaffen, und wenn man auch leicht den Dreivierteltaktler *ráð drauminn þár er þu fréttir eptir* dem normalen System von $\frac{2+2}{4}$ anpassen könnte *(ráð drauminn þár / er þu fréttir éptir)*, so halte ich jedoch einen Taktwechsel für prinzipiell durchaus möglich, wenigstens bei individuellem Vortrag. Und — wie Heusler bemerkt — „Annäherung an ungeordneten Rhythmus ist Taktwechsel nicht, nur eine minder einfache Ordnung, bei der sich das Gehör mit mehr als einem Taktmass abzufinden hat“ [1]).

Es versteht sich von selbst, dass das hier Gesagte grosse praktische Bedeutung hat. Abgesehen von individuellen Neigungen und Einfällen, die m. E. auch *ceteris paribus* bei ein und demselben Individuum manchmal zu Verschiedenheiten in dem Ansetzen der Hebungen haben führen können, kommt vor allem das Tempo

[1]) DV I: 27.

in Betracht. Bei feierlichem oder langsamem, vielleicht für eine grössere Hörerschaft berechnetem Vortrag kann weniger Wortmaterial auf einen Takt kommen als bei eiligem Herplappern einer memorierten Erzählung. Zwischenstufen sind ebenfalls möglich. Schallanalytische Schulung und Empfängnisgabe sind bei einer Sagversuntersuchung wohl von Nutzen, aber notwendig sind sie nur dann, wenn man wie Sievers die Aussprache des Urhebers und die sprachlichen Veränderungen im Laufe der Zeiten feststellen will. Das Absetzen von Versen geht auch ohne Spezialkenntnisse. Vor allem ist zu betonen der Irrtum, dessen sich die Kritiker Sievers' schuldig machen, wenn sie, weil sie seine Akzente für falsch placiert halten, den ganzen Sagvers als eine Einbildung ansehen. Dass die altnordischen Sagas sich im allgemeinen wie Verse lesen lassen, lässt sich ohne alle schallanalytischen Hilfsmittel erweisen. Man muss nur die Ergebnisse der schwedischen Akzentforscher anerkennen. Und die sind so fest begründet, dass man sie gefahrlos verwenden kann. Da ja nun Sievers sehr häufig nichts anderes verlangt als Kock und da er auch sonst meistens nur das Ohr desjenigen verletzt, der von den Vortragsprinzipien moderner Kulturmenschen ausgeht, so trägt das weiter dazu bei, die Kritik als reichlich übertrieben erscheinen zu lassen. Was man bemängeln kann, ist vor allem die Gleichgültigkeit Sievers' den verschiedenen Möglichkeiten gegenüber. Aber psychologisch ist das gut verständlich, denn wenn man im glücklichen Besitz einer Wünschelrute zu sein glaubt, durch die man die Art des erstmaligen Vortrags feststellen kann, warum sollte man sich dann um an sich mögliche Variationen kümmern? Arbeitet man dagegen ohne übernormales Einstellungsvermögen, so liegt es auf der Hand, dass man für Varianten ein offenes Auge behält.

Es stellt sich also heraus, dass die Überlieferung der Sagverse keine schwierigeren Probleme bietet als die heute wieder vorherrschende Freiprosatheorie. Für die ausgeprägteste Form dieser Lehre, die mit dem wörtlichen Auswendiglernen der Sagas rechnet, sollte der Sagvers im Gegenteil eine Erleichterung sein, da er ein mnemotechnisches Hilfsmittel bietet.

Aber hier bei der Volsungasaga handelt es sich teilweise auch um einen Text, der direkt vom Redaktor stammt. Nimmt man ein Stück aus den Atliparaphrasen, so zeigt sich auch, dass das Skandieren schlecht geht und zu Betonungen und Einteilungen der Sätze auf Verszeilen führt, die verkehrt und holperig,

ja unmöglich erscheinen. Aber manchmal findet man auch in den Paraphrasen Stücke, die sich ohne weiteres dem Sagversschema fügen. Darin liegt nun nichts Merkwürdiges. Man verlässt nicht so bald einen bewährten Stil, auch wenn die Voraussetzungen, für die er geschaffen wurde, nicht mehr da sind. Und bei der Freiheit dieses Verses können selbstverständlich zufällige versähnliche Bildungen entstehen. Das kann man auch an modernen Autoren beobachten. Ich hoffe mit der Zeit Studien zur näheren Beleuchtung dieses Verhältnisses vorlegen zu können. Sievers hat selbst die Identität des Sagverses mit der römischen Kunstprosa entdeckt und seinen Stammbaum bis in die morgenländischen Kulturen hinein verfolgt. In den modernen Literaturen wird man ihn vor allem in den reimlosen Versen gewisser Dichter finden, in der schwedischen Literatur also bei Thorild, Almquist, Ekelund, Södergran und vor allem bei den Allerjüngsten wie Lundkvist und Martinson, die den für den Sagvers kennzeichnenden Wechsel zwischen Zeilen mit mehr oder weniger Hebungen kennen. Diese Jüngsten würden allerdings manchmal die altnordische Freiheit der Akzentuierung nötig haben, um mit dem Takt nicht auf den Kriegsfuss zu kommen. Weil es sich meistens um Stimmungspoesie handelt, wird die Übereinstimmung sehr formal, aber auch hier haben die Modernsten die Ähnlichkeit vertieft, indem sie auch erzählerischen Realismus hineingebracht haben. Martinsons „Kabelskepp" könnte, um ein Beispiel zu nennen, ein Bruchstück aus einer modernen Sagversdichtung sein.

Um zu unseren Isländern zurückzukehren, so fällt es auf, dass man häufig durch kleine Änderungen schönere oder glattere Verse herstellen könnte, als diejenigen, die wirklich dastehen, und das legt die Frage nahe, ob nicht bei der Niederschrift der Sagvers dann und wann Schaden gelitten habe. Prinzipiell kann man kaum umhin, diese Frage mit Ja zu beantworten. Aber es ist nicht erwiesen, dass man es auf Symmetrie abgesehen habe, und Sievers selbst hatte, je länger er sich mit dem Problem beschäftigte, derartigen in den Metrischen Studien IV noch merkbaren Neigungen mehr und mehr entsagt. Ich gestatte mir auch keinerlei Abweichungen von der Überlieferung, ebensowenig hier wie bei den in Författarskapet till Eigla mitgeteilten Proben. Bei Varianten der Überlieferung ist es manchmal möglich, nach metrischen Kriterien das Vorzuziehende zu bestimmen.

Wie naturgemäss zu erwarten ist, bietet die ältere Sigurðarsaga das fügsamste Material für eine Versifikation der Vǫls. Manche Härten mögen bei ihrer Eingliederung in die Vǫls. hinzugekommen sein, aber die metrischen Verhältnisse tragen doch dazu bei, die sprachlichen und literarischen Ergebnisse über die Quelle dieses Teils der Vǫls. zu bestätigen. Da jene eindeutig genug waren, begnüge ich mich hier mit einigen Proben. In dem ersten Kp. der Vǫls., das hier als Sagvers abgedruckt wird, ist der Anfang (bis 3:11 bei Olsen) von Sievers im J. 1931 durchgesehen worden. Die Hebungen wurden durch ′ bezeichnet, die Längen dagegen durch das Zeichen - unter dem Vokal. Von den möglichen Variationen werden keineswegs alle angegeben. Denn — wie Heusler vom Goetheliede sagt [1]) — „liesse man abstimmen, in welcher rhythmischen Linie 'Über allen Gipfeln' seinem Schöpfer erklungen sei, so wäre das Ergebnis wohl: Tot capita, tot sensus".

Auf den Druck von Taktstrichen, Zäsur- und Pausenzeichen habe ich verzichtet; denn ich denke, dass die Angaben über die Hebungen genügen, um Taktierung und Pausen herausfinden zu können.

[1]) DV I: 18. Vgl. auch S. 83 f.

SAGVERSPROBEN.

Volsungasaga, Kp. 1.

Hér hefr upp ok segir
frá þeim manni, er Sigi er néfndr
ok kállaðr, at héti son Óðins.

Annarr máðr er néfndr
til sógunnar, er Skáði hét.
(Oder: *Annarr máðr er néfnár til sógunnar, er Skáði hét.*)

Hann var ríkr ok mikill fyrir sér.
En þó vár Sigi þéira (oder: *var Sigi*)
inn ríkari ók œttstœrri
(oder: *en þó var Sigi þéira inn ríkari ok œttstørri;* bei schneller Diktion vorzuziehen)
at því, er menn mœltu í þann tíma.
Skáði átti þræl þann, ér nǫkkut vérðr (oder: *er nǫkkut*)
at géta við sóguna. Hánn hét Bréði.

Hann er fróðr um þát, er hann skýldi at háfaz.
Hann hafði íþróttir ok átgervi jáfnframt hinum,
er méira þóttu vérðir eða úmfram nǫkkura.

Þát er at ségja eitthvert sinn,
at Sigi ferr á dýraveiði ók með honum þrœlinn,
ok veiða dýr um dáginn alt til áptans.
(Oder: *Þat er at ségja eitthvert sinn, at Sigi ferr á dýraveiði ók með honum þrœlinn*, event. *ok méð* oder *ok með hónum.*)

En ér þeir bera sáman veiði sína um áptaninn
þá hafði Bréði veitt miklu fléira
(ok méira) en Sigi — — — (Lücke in der Handschrift).

Nú ferr hann héim um kvéldit ok ségir,
at Bréði hafi ríðit frá hónum á skóginn,

„ók var hann sénn or áugliti mér,
ók veit ek ékki til háns“.
Skáði grúnar sogn Siga ok gétr,
at véra munu svík hans, ok mun Sigi hafa drépit hann.
Fær ménn til at léita hans, ok lýkr sva léitinni,
at þeir fúndu hann i skáfli éinum.
Ók mælti Skáði, at þann skáfl skyldi kálla
Bréðafonn héðan af.
Ók hafa ménn nu þat éptir síðan
ok kálla sva hvérja fonn, ér mikil ér.
Þá kemr úpp, at Sigi hefir drépit
prælinn ok mjrðan.
Þa kálla þeir hann várg i véum,
ok má hann nu éigi heima véra með féðr sinum.
Oðinn fýlgir honum nu af lándi brótt
svá langa léið, át storu bár (oder: *at stóru bár*).
Ók eigi létti hann fýrr,
en hánn kom hónum til hérskipa.
(Bei schneller Diktion vielleicht:
ok eigi létti hann fýrr, en hann kom hónum til hérskipa.)
Nú tekr Sigi at léggjaz i hérnað
méð þat lið,
(bei schneller Diktion auch: *nu tekr Sigi at léggjaz i hérnað með þat lið,*)
er fáðir hans fékk honum, áðr þeir skilðu,
ók varð hann sigrsæll i hérnaðinúm,
ok svá kemr hans máli, át hann fekk hérjat ser
lánd ok ríki um síðir.
Ók því næst fékk hann sér gofugt (oder: *ser gófugt*) *kvánfang,*
ok gériz hann ríkr konúngr
ok mikill fyrir sér ok reð fýrir Hunalándi (oder: *ok réð fyrir Húnalandi*)
ók er inn mésti hermáðr.
Hann a són við konu sinni, er het Rérir.
Hánn vex þar úpp méð feðr sínum
ók gerist brátt mikill vexti ok gérviligr.
(Bei schneller Diktion können die Betonungen auf *með* und *ok* wegfallen.) Hier hörte die Mitarbeit E. Sievers' auf.
Nú gerist Sigi gamall máðr at áldri.

Hánn atti sér marga ǫfundarmenn, (oder: *hann átti ser márga — —*)
svá at um síðir réðu þeir á hendr honum,
er hánn truði bézt.
En þát voru bræðr kónu hans.

Þeir géra þá til háns, er hann várir sizt,
ók hann var fáliðr fyrir,
ok béra hann ófrliði, ók á þeim fúndi
fell Sigi með hirð sinni állri.

Són hans Rérir var ékki í þeim háska,
ók fer hann svá mikit lið
af vínum sínum ok lánzhǫfðingjúm,
svá at hann éignaðiz báði land
ók konungdóm eptir Siga féðr sinn.
Ok nú er hann þýkkiz hafa fǫtum undir kómiz
í ríki sínu, þá minniz hann á
þær sákir, er hann átti við móðurbræðr sína,
er drépit hǫfðu fǫður háns.
(Oder: *Ók nu er hánn þykkiz háfa*
fǫtum undir kómiz í riki sínu,
þá minniz hánn a þær sákir, er hann átti
við móðurbræðr sína, er drépit hǫfðu fǫður hans.)

Ok sáfnar konúngr sér nú liði miklu
ok férr nú á hendr frændum sínum (oder: *frændum sínum*)
méð þenna hér ok þýkkja þeir fýrr
gért hafa sákar við sik, þó at hánn
mæti litils frændsemi þéira, ok svá gérir hann,
(oder: *gért hafa sákar við sik,*
þó at hann mæti litils
frændsemi þéira ok svá gerir hánn,)
fyrir því at éigi skilz hánn fyrri (oder: *hann fýrri*) *við,*
en hánn hafði drépit alla féðrbana sína,
þó at úskápliga væri fyrir állz sakir.
(Mit dem Text Bugge-Ranischs wäre die letzte Zeile:
þo at úskapliga væri fyrir állar sákir.)

Nú éignaz hann lǫnd ok ríki ok fé,
geriz hánn nú méiri fýrir sér en fáðir hans.
(Oder: *gériz hann nú méiri fýrir sér en fáðir hans.*)

Réttir fékk ser nu hérfang mikit
ok kónu þá, er honum þótti við sitt hæfi,
ók eru þáu mjǫk léngi a sámt,
ok eigu þær óngan erfingja
ok ékki bárn.
(Oder: *ok éru þeir léngi á sámt, ok éigu*
þau óngan erfingja ok ékki bárn, event.: *óngan érfingja*
ók ekki bárn.)
Þat húgnar þeim báðum illa.

Ok biðja þau góðin með miklum ahúga,
át þau gæti ser bárn.

Þát er nu ságt, at Frigg heyrir bæn þeirra
ók segir (oder: *ok ségir*) *Óðni, hvers þau biðja.*
Hánn verðr éigi ørþrifraða (oder: *ørþrifráða*)
ók tekr óskmey sína,
dóttur Hrimnis jǫtuns, ok fær
i hǫnd hénni eitt épli
(oder: *Hann vérðr eigi ørþrifráða ok tékr*
óskmey sína, dóttur Hrimnis jǫtuns,
ok fær i hǫnd hénni eitt épli)
ok biðr hana færa konúngi.
Hón tǫk við éplinu ok brá a sik krákuham
ok flýgr til þéss, er hon kémr þár,
sem kónungrinn ér ok sát a háugi.
(Oder: *ok flýgr til þéss, er hon kémr,*
þar sem kónungrinn ér ok sat a háugi.)

Hon lét falla éplit i kné konúnginum.
Hánn tǫk þat épli ók þóttiz vita,
hverju gégna múndi, géngr nu héim
af háuginum ok til sinna mánna
ók kom a fúnd drottningar
ok étr þat épli súmt.
(Oder: *Hann tǫk þat épli ok þóttiz vita,*
hverju gégna múndi, géngr nu héim
af háuginum ok til sinna mánna
ok kóm a fund dróttningar ok étr þat épli sumt.)

Kp. 26.

Zeile 60:19—61:4 (1—10 R) sind Prosa. Doch glaube ich, dass den Angaben über Gjuki ein ursprünglich in Sagversen abgefasster Bericht zugrunde liegt, der ab 61:4 weiterläuft.

Gjúki hęt kónungr, (sonr ˙ – ok ˙ – – ?),
hann hafði ríki fyrir súnnan Rín.
Hann átti þrjá sónu, er svá hętu:
Gúnnarr, Hǫgni, Gutthórmr;
Gúðrun hęt dǫ́ttir háns.
(Oder: *Gúðrun het dǫ́ttir hans. Hún var frægst mær.*)

— — — — — —

Ráð Gjúkunga stóð með miklum blóma,
ok mést fyrir sákir bárna háns,
er mjǫk váru úmfram flésta.

Eitt sinn segir Gúðrun méyjum sínum,
át hon má éigi glǫ́ð vera.

Ein kóna spýrr hana, hvat hénni se at úgleði.

Hon svárar: „Eigi féngum vér tíma í dráumum.
Er því hármr í hjárta mér.
Ráð drauminn þár er þú fréttir eptir!“

Hón svarar: „Ség mer ok lát þik eigi hrýggja,
þvíat jáfnan dréymir fyrir véðrum.“
Gúðrun svarar: „Þétta er ékki véðr.
Þat dréymdi mik, át ek sá
einn fágran háuk mér á héndi.
Fjáðrar hans váru með gúlligum lit.“

— — — — — —

Kónan svarar: „Márgir hafa spúrt af yðrum vænleik,
vízku ok kúrteisi.
Nǫkkurs kónungs son mun biðja þín.“

Gúðrun svarar: „Éngi hlutr þótti mér
háukinum bétri, ok ált mitt fé
vilda ek héldr láta en hánn.“

Konan svárar: „Sa er þú fær man véra vel méntr
ok muntu únna honum mikit.“ Guðrun svárar:
„Þát angrar mik, at ek veit éigi, hverr hann sér,
ok skúlum ver hitta Brynhildi. Hon mun víta.“

Þeir bjúggust með gúlli ok mikilli fégrð
ok fóru með méyjum sínum,
unz þeir kómu at hǫll Brynhildar.
Sú hǫll var búin með gúlli
ok stóð á einu bergi, ok er sén er férð þeira,
þá er Brýnhildi ságt, at márgar kónur
óku at borginni með gýltum vǫgnum.

„Þár mun vera Gúðrún Gjúkadóttir!
Mik dréymdi um hana í nótt —
ok gǫngum út í mót henni!
Ekki sœkja oss fríðari kónur heim.“
(Oder: *„Þár mun vera Gúðrun, Gjúka dóttir!*
Mik dréymði um hána í nótt,
ók gǫngum út í mot hénni!
Ekki sœkja oss fríðari kónur héim.“)

Þeir gengu út í móti þeim ok fǫgnuðu vél.
Þeir gengu inn í þá ina fógru hǫll.
Sálrinn var skrifaðr innan
ok mjǫk silfri búinn.
Klœði varu bréidd undir fœtr þéim,
ok þjónuðu állir þéim.
Þéir hǫfðu márgskonar léikar.

Gúðrun var fáorð. Brýnhildr mœlti:
„Hví megi þér eigi gléði bélla?
Ger éigi þát!
Skémtum oss állar sáman ok rœðum
um ríka konúnga ok þéira storvírki!“

„Gérum þat“, ségir Guðrun, „éða hverja véiztu
(eventuell: *„Gerum þát“, segir Gúðrun, „eða hvérja veiztú*)
fremsta kónunga vérit háfa?“

Brynhildr svárar: „Sonu (Hámundar) Háka ok Hágbarð[1])
Þeir únnu mǫrg frœgðarverk í hérnaði.“

Gúðrun svarar: „Miklir váru þeir ok ágætir,
en þó nam Sigarr sýstur þeira,

1) *Hámundar* fehlt in der Hs. Tatsächlich wird der Auftakt etwas stark gefüllt, wenn man das Wort einschiebt. Dies spielt jedoch wenig Rolle, da die Anführungsworte nicht hervorgehoben zu werden brauchen und Auftakte auch in strengeren altgermanischen Versmassen sehr tragfähig sind.

(oder: *en þǫ nám Sigarr sýstur þéira,*
eventuell: *én þǫ nam Sigarr sýstur þéira,*)
en hefir áðra inni brenda
(oder: *en héfir aðra inni brénda,*
eventuell: *én hefir áðra inni brénda*
oder: *én hefir áðra inni brénda*)
ok eru þeir séinir at héfna.
Eða hvi nefndir þú eigi brœðr mína,
(oder: *éða hvi néfndir þu éigi brœðr mína,*)
er nú þykkja frémstir ménn?“

Brynhildr segir: „Þát er í góðum éfnum,
enn éigi eru þeir énn mjǫk réyndir,
ok véit ek éinn mjǫk áf þeim béra,
en þát er Sigurðr (oder: *Sigúrðr*), *son Sigmundar kónungs.*
Hann var þá bárn, er hann dráp sonu Húndingskonungs
ok héfndi fǫður síns
ok Éylima (oder: *ók Eylima*) *móðurfǫður síns.*“

Gúðrún mælti: „Hvát var til mérkja um þát?
Ségir þú hann bórinn, þá er fáðir hans féll?“

Brynhildr svarar: „Móðir háns gekk i válinn
ok fánn Sigmund kónung sáran
ok báuð at binda sár hans.
Enn hánn kvez ófgamall síðan at bérjaz,
en báð hana við þát húggaz,
at hón mundi œztan són ala,
ók var þá spá spaks géta;
ók eptir ándlát Sigmundar kónungs
(oder: *ok éptir andlát Sigmúndar konúngs*)
fór hon með Álfi konúngi,
ok var Sigurðr þar úppfœddr í míkilli virðingu,
ok vánn hann mǫrg áfreksverk á hvérjum dégi,
ok er hann ágœztr máðr í vérǫldu.“

Guðrún mælti: „Af ást hefir þú fréttum til háns haldit,
en af því kom ek hér at ségja þer dráuma mína,
er mér fengu mikillar áhýggju (oder: *áhyggju*).“
Brýnhildr svárar: „Lát þik éigi slíkt ángra!
(oder: *Brynhildr svarar: „Lát þik eigi slíkt angra!*)

vér með frændum þínum,
er állir vilja þik gléðja.“

„Þat dreymði mik“, sagði Guðrún,
at vér gengum frá skémmu, márgar sáman
ok sám einn mikinn hjǫrt.
Hann bar langt af ǫðrum dýrum.
Hár háns var af gúlli.
Vér vildum állar táka dýrit,
en ék éin náða.
Dýrit þotti mér ǫllum hlútum bétra.
(Oder: *dýrit þotti mer ǫllum hlutum bétra.*)
Síðan skauztu dýrit fyrir knjám mer.
Var mer þát svá mikill hármr, at ek mátta trautt béra.
(Oder: *vár mer þat svá mikill hármr,*
at ék matta tráutt béra.)
Síðan gáftu mer einn úlfhvelp.
Sá dréifði mik blóði brœðra minna.“
(Oder: *Síðan gáftu mer einn úlfhvelp. Sá dréifði mik blóði brœðra minna.“*)
Brynhildr svárar: „Ek mun ráða u. s. f. (vgl. oben S. 244).

Kapitel 8. Anfang.

Þát er nú at ségja, at Sigmundi þýkkir
Sinfjǫtli ófungr til héfnda með sér,
ok vill nú fyrst vénja hann méð nǫkkut hárðrœði;
fára nú um súmrum víða um skóga
ók drepa ménn til fjár sér.

Sigmundi þýkkir hann mjǫk í ætt Vǫlsunga,
ok þó hyggr hánn at hann sé
són Siggeirs kónungs,
ok hýggr hann háfa íllsku féðr síns
en kápp Vǫlsunga (oder: *Vǫlsúnga*) *ok ætlar hann éigi*
mjǫk frændrœkinn, þviat hann minnir opt Sigmund
á sína hárma ok éggjar mjǫk
at drépa Siggeir kónung.

Nú er þát eitthvert sinn, at þeir fára enn á skóginn
at áfla sér fjár, en þeir finna eitt hús
ok tvá menn sófandi í húsinu
með dígrum gúllhringum (oder: *gullhringum.*)

Þéir hǫfðu óræit fyrir úskǫpum.
Þviat úlfahamir héngu í húsinu yfir þeim.
It tíunda hvert dœgr mattu þeir kómaz or hǫmunum.
Þéir váru kónungasýnir.
Þeir Sigmundr fóru í hámina.
Ok máttu eigi ór komaz ok fýlgði sú náttura,
sem áðr var, létu ok várgsrǫddu.

Þeir skílðu baðir róddina. Nú léggjaz þeir énn
á mérkr, ok férr sína léið hvárr þeira (oder: *hvarr þéira*),
þeir géra þann mála með sér,
at þeir skýli til hætta (oder: *at þéir skyli til hætta*), *þótt sjáu menn sé,*
en éigi frámar, en sá láta úlfsrǫdd,
ér fyrir úfriði ýrði.

„Brégðum nú ékki af þéssu“, segir Sigmundr,
þviat þú ert úngr ok árœðisfúllr;
munu ménn gott hýggja til at véiða þik.“

Nú férr sína léið hvarr þéira.
(Oder: *Nú ferr sína leið hvárr þeira.*)

Die Überlieferung wird hier ein bisschen lückenhaft, aber man kann feststellen, dass die Sagverse bis zum Ende des Kapitels weitergehen, und auch die Wiedergabe der HH. I., die nun folgt, ist in Versen. Wenn Wiedergaben eddischer Lieder in Sagversen erscheinen, so kann man dafür auch eine spezielle Erklärung finden, nämlich die, dass zugunsten eines breiteren Publikums, das die Originale nicht zu schätzen verstand, Popularisierungen gemacht wurden. Es könnte sein, dass der Redaktor manchmal eine solche Paraphrase verfertigt hat, um sie auch zum freien Vortrag benutzen zu können.

II. BIBLIOGRAPHISCHE ÜBERSICHT

Es werden hier nur solche Schriften aufgeführt, die die Nibelungendichtung oder ein dazugehöriges Denkmal behandeln, oder die sich wenigstens neben anderem damit befassen. Auch Aufsätze über textliche Einzelheiten können berücksichtigt werden. Die Liste beansprucht keine bibliothekswissenschaftliche Bedeutung — dazu würden genauere Angaben nötig sein — sondern will nur dem Forscher, der sich schnell auf dem entsprechenden Gebiet orientieren möchte, ein bequemes Hilfsmittel in die Hand geben, gleichzeitig die Entwicklung der Wissenschaft beleuchten und auf die Probleme hinweisen, die von Zeit zu Zeit im Vordergrund des Interesses standen. Von den Arbeiten, die sich mit dem deutschen Zweig der Sage beschäftigen, werden nur diejenigen berücksichtigt, die für die Auffassung der gemeinsamen Vorgeschichte von Belang sein können. Bei der Aufnahme solcher Schriften bin ich aber für die jüngste Zeit recht liberal verfahren. Von Schriften über Märchen und ihr Verhältnis zur Heldensage sind nur wenige erwähnt. Für die ältere Zeit ist die Auswahl überhaupt sehr klein; später bemühe ich mich um grössere Vollständigkeit. Die Liste wird chronologisch aufgestellt und stellt einen Auszug aus den Jahresberichten der Germ., der Jsb., des ANF und der APhSc. dar. Für die allerneueste Zeit wurden auch das Cbl. und das Litbl. exzerpiert. Die Jahreszahlen beziehen sich auf die Angaben dieser Bibliographien. Ich habe bemerkt, dass sie bisweilen nicht ganz korrekt sind, sondern in Wirklichkeit um ein Jahr später oder früher anzusetzen wären. Ich habe derartiges wohl nur zum geringen Teil berichtigen können. Viele hier aufgeführte Arbeiten sind mir wegen der mangelnden germanistischen Bestände der estländischen Bibliotheken gar nicht zugänglich gewesen. Ausgaben der Quellen werden besonders aufgeführt. Anzeigen werden für die letzten dreissig Jahre im allgemeinen angegeben.

1798. (Nyerup): Udsigt over Nordens ældste Poesi og dens Literatur.

1808. W. Grimm: Über die Entstehung der altdeutschen Poesie und ihr Verhältnis zu der nordischen. In Studien herausg. von Daub u. Creuzer IV.

Görres: Der gehörnte Siegfried und die Nibelungen. In der Einsiedlerzeitung.

1814. Göttling: Über das Geschichtliche im Nibelungenliede.

1816. Lachmann: Über die ursprüngliche Gestalt des Gedichts von der Nibelungen Noth.

1829. W. Grimm: Deutsche Heldensage.

1836. Mone: Untersuchungen zur Geschichte der teutschen Heldensage.
Lachmann: Zu den Nibelungen und zur Klage.

1841. W. Müller: Versuch einer mythologischen Erklärung der Nibelungensage.
J. Grimm: Sintarfizilo. In ZfdA I.

1845. W. Müller: Über die Lieder von den Nibelungen.

1856. Müllenhoff: Zur Geschichte der Nibelungensage. In ZfdA X.

1857. Uhland: Zur deutschen Heldensage. I: Sigemund und Sigeferd. In Germ. II.

1858. Rieger: Die Nibelungensage. In Germ. III.

1859. H. Fischer: Nibelungenlied oder Nibelungenlieder?
Thausing: Die Nibelungen in der Geschichte und Dichtung. In Germ. VI.

1862. Pfeiffer: Der Dichter des Nibelungenliedes. In den Wiener Acta.
Krahmer: Mythe und Sage gegenüber dem Nibelungenlied.

1863. Raszmann: Ein neues Siegfriedmärchen. In Germ. VIII.

1864. Müllenhoff: Zeugnisse und Excurse zur deutschen Heldensage. In ZfdA XII.
Scherer: Über den Ursprung der deutschen Literatur. In Preuss. Jbb. XIII.

1865. Uhland: Schriften zur Geschichte der Dichtung und der Sage I.
Wisén: Hjeltesångerne i Sämunds Edda förklarade I.
Bartsch: Untersuchungen über das Nibelungenlied.

1866. Petersen: Bidrag til den oldnordiske Literaturs Historie. Aus Annaler for nordisk Oldkyndighet 1861.
Keyser: Nordmændenes Videnskabelighed og Literatur i Middelalderen. In Efterladte Skrifter I.

1867. Grundtvig: Udsigt over den nordiske oldtids heroiske digtning. Vgl. Nordisk Universitetstidskrift IX, ZfdPh I.
Grundtvig: Om Nordens gamle literatur. In (Dansk) Historisk Tidsskrift III R. VI.
Grimms Heldensage [2].

1868. Uhlands Schriften VII.

1869. Säve: Sigurdsristningarna å Ramsundsberget och Gökstenen. In Vitterhets- historie- och antikvitetsakademiens handlingar XXVI.
J. Grimm: Rezensionen und vermischte Aufsätze. In Kleine Schriften IV: 1.
Uhlands Schriften IV.
Maurer: Über die norwegische Auffassung der nordischen Literaturgeschichte. In ZfdPh I.
Briefwechsel über das Nibelungenlied von C. Lachmann und W. Grimm. In ZfdPh II.
W. Müller: Über Lachmanns Kritik der Sage von den Nibelungen. In Germ. XIX.
Bugge: Efterslæt til min Udgave af Sæmundar Edda. In Aarbøger.

1870. Döring: Die Quelle der Niflungasaga in der Darstellung der Þidrekssaga und der von dieser abhängigen Fassungen. In ZfdPh II.
Fritzner: Bevise navnene i de nordiske Völsungasagn, at disse er laante fra Tydskerne? In NHT I.

1870—1874. Petersen: Samlede Afhandlinger. I—IV.

1871. Jänicke: Zeugnisse und Excurse zur deutschen Heldensage. In ZfdA XV.
Jessen: Über die Eddalieder. Heimat, Alter, Charakter. In ZfdPh III.
Bernhardi: Volksmärchen und epische Dichtung.

1872. Ettmüller: Beiträge zur Kritik der Eddalieder. In Germ. XVII.
Rochholz: Nibelunge in oberdeutschen Urkunden. In ZfdPh IV.

1873. C. Meyer: Die Nibelungensage.
Steiger: Die verschiedenen Gestaltungen der Sigfridssage in der germanischen Literatur.
Ettmüller: Beiträge zur Kritik der Eddalieder. In Germ. XVIII.
Zupitza: Zur älteren Edda. In ZfdPh IV.

1874. Ettmüller: Beiträge zur Kritik der Eddalieder. In Germ. XIX.
Grundtvig: Til Sæmundar Edda. In NTfFil. NR I.
Die deutsche Heimat der Eddalieder. In Europa Nr. 10.
Kölbing: Zur Gðr. II. In Germ. XIX.
Fischer: Die Forschungen über das Nibelungenlied seit Karl Lachmann.
Storm: Sagnkredsene om Karl den Store og Didrik af Bern hos de nordiske Folk.

1875. Treutler: Zur Thiðrekssaga. In Germ. XX.
Heinzel: Über den Stil der altgermanischen Poesie. Quellen und Forschungen X.
Kölbing: Beiträge zur Kenntnis der færöischen Poesie. In Germ. XX.

1876. Richert: Försök till belysning af mörkare och oförstådda ställen i den poetiska Eddan. In UUÅ.
Symons: Untersuchungen über die sogenannte Völsungasaga. In Beitr. III.
Lachmann: Kleinere Schriften.

1877. Raszmann: Die Niflungasaga und das Nibelungenlied.
Storm: Nye Studier over Thidreks saga. In Aarbøger.
Müllenhoff: Die alte Dichtung von den Nibelungen. I. Von Sigfrids Ahnen. In ZfdA XXIII. Anz.: Symons, Ltbl. 1880.
v. Muth: Einleitung in das Nibelungenlied.
Storm: Ragnar Lodbrok og Lodbrokssönnerne. In Aarbøger 1877.
Raszmann: Guðrúnarkviða önnur. In Ersch und Grubers Enzyklopädie I: 96: 150 ff.
Edzardi: Kleine Beiträge zur Geschichte und Erklärung der Eddalieder. In Germ. XXIII.
Storm: Kritiske Bidrag til Vikingetidens Historie I.
Muth: Untersuchungen und Excurse zur Geschichte und Kritik der deutschen Heldensage und Volksepik. In den Wiener Acta.

Über den mythologischen Hintergrund des Nibelungenlieds. In Europa Nr. 42—45.

Mehlis: Zum Brunhildisstuhl. In Das Ausland, S. 199.

Guðbrandur Vigfússon: Prolegomena. In der Ausgabe der Sturlunga Saga.

1879. Horn: Geschichte der Literatur des skandinavischen Nordens von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart.

Bugge: Bidrag til det norrøne sprogs og den norrøne digtnings historie hentede fra verslæren. In Beretning om forhandlinger på det første nordiske filologmøde.

Snell: Vorwort zu einem kritischen Versuch über die mythologischen Grundbestandteile der Nibelungensage. Programm, Dresden.

Stephens: Völsungasagan å en runsten. In Upplands fornminnesförenings tidskrift II.

1880. Nover: Ursprung und älteste Gestalt der Nibelungensage.

Christ: Wo ist das Rheingold versenkt? In Picks Monatsschrift 5.

v. Muth: Excurse zu den Nibelungen. In den Beiträgen zur deutschen Philologie, Halle.

Kinberg: Eddas naturhistoria. In Inbjudningsskrift för veterinärhögskolan, Stockholm.

Klockhoff: Studier öfver Thidriks saga af Bern. In UUÅ.

Edzardi: Zur Thidrekssaga. In Germ. XXV.

1881. Raszmann: Wodan und die Nibelunge. In Germ. XXVI.

Keyser: Samlade Afhandlinger, 1—3.

Edzardi: Über die Heimat der Eddalieder. In Beitr. VIII.

Cüppers: Helge und Sigrun.

1882. Grundtvig: Meddelelse angående Færöernes litteratur og sprog. In Aarbøger 1882.

Busch: Die ursprünglichen Lieder vom Ende der Nibelungen.

Edzardi: Kleine Beiträge zur Geschichte und Erklärung der Eddalieder. In Germ. XXVII.

1883. Hennig: Nibelungenstudien. In Quellen und Forschungen XXXI.

Bartsch: Die dichterische Gestaltung der Nibelungensage. In den Gesammelten Vorträgen und Aufsätzen.

1884. Holthausen: Studien zur Þiðrekssaga. In Beitr. IX.

1885. Heinzel: Über die Nibelungensage. In den Wiener Acta.

1886. Müller: Mythologie der deutschen Heldensage.

Vigfússon-Powell: Sigfrid-Arminius and other Papers.

Berger: Die altnordische Attilasage.

1887. Landmann: Die nordische Gestalt der Nibelungensage und die neuere Nibelungendichtung. Programm, Darmstadt.

Symons: Bijdrage tot de dagteekening der Eddaliederen. In den Amsterdamer Acta.

1888. Zimmer: Keltische Beiträge I. In ZfdA XXXII.

Wells: Siegfried-Arminius. In MLN III.

Meyer: Die Anordnung der eddischen Heldenlieder. In ZfdA XXXII.

1889. Symons: Heldensage. In Pauls Grundriss II: I.

Müller: Zur Mythologie der griechischen und deutschen Heldensage.

Golther: Studien zur germanischen Sagengeschichte. In den Münchener Acta.
Golther: Norddeutsche und süddeutsche Heldensage und die älteste Gestalt der Nibelungensage. In Germ. XXXIV.
Golther: Die Wielandsage und die Wanderung der fränkischen Heldensage. In Germ. XXXIII.
Steffen: Några germanska myter i ny belysning. In NTVKI NF II.
Golther: Die nordischen Volkslieder von Sigurd. In ZfvLg. II.
Bugge: Studier over de nordiske gude- og heltesagns oprindelse, 1—3, 1881—89.
W. Grimm: Deutsche Heldensage.
Freudenthal: Eddastudier. In den Helsingforser Acta.
Golther: Die Entstehung der Nibelungensage. In der Beilage der Allgemeinen Zeitung LI.
Boer: Über die Handschriften und Redaction der þiðreks saga. In ANF VII.
1891. Symons: Sigfrid und Brunhild I. In ZfdPh XXIV.
Lichtenberger: Le poème et la légende des Nibelungen.
Jellinghaus: Arminius und Sigfrid.
Müllenhoff: Deutsche Altertumskunde V: II.
1892. Schmidt: Arminius und Siegfried. In Germ. XXXVI.
Olrik: Nyere tysk literatur om Sigurd og Brynhild. In Dania I.
Kögel: Sintarfizilo. In Beitr. XVI.
1893. Spiller: Zur Geschichte des Märchens vom Dornröschen. Programm, Thorgau.
Finnur Jónsson: Den oldnorske og oldislandske Litteraturs Historie I.
Gering: Zur Lieder-Edda. In ZfdPh XVI.
Ólsen: Små bidrag til tolkningen af Eddasangene. In ANF IX.
Jiriczek: Der Vergessenheitstrank in der Nibelungensage. In ZfvLg., VI.
Detter: Der Siegfriedsmythus. In Beitr. XVIII.
1894. Jiriczek: Deutsche Heldensage.
Golther: Wiederbelebung altgermanischer Sage. In den Süddeutschen Blättern für höhere Unterrichtsanstalten II.
Mogk: Die älteste Wanderung der deutschen Heldensage nach dem Norden. In den Forschungen zur deutschen Philologie. Festgabe für R. Hildebrand.
Devantier: Der Siegfriedsmythus, ein Kapitel aus der vergleichenden Mythologie. (Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge CXC.)
1896. Bugge: Helgedigtene i den ældre Edda, deres hjem og forbindelser.
Gering: Zur Liederedda II. In ZfdPh XXIX.
Vogt: Dornröschen-Thalia. In der Weinholdfestschrift.
Niedner: Eddische Fragen. In ZfdA XLI.
1897. Mogk: Die germanische Heldendichtung mit besonderer Rücksicht auf die Sage von Siegfried und Brunhild. In NJbb. I. (Vorgetragen 1895.)
Ker: Epic and Romance.

Sarrazin: Der Ursprung der Siegfriedsage. In ZfvLg. XI.
Bugge: Die Heimat der altnordischen Lieder von den Welsungen und den Nibelungen I. In Beitr. XXII.
Finnur Jónsson: Sigurðarkviða en skamma eller det såkaldte tredje Sigurdskvad. In Aarbøger.
Rödiger: Über streitige Punkte in der Erklärung der Nibelungensage. In ASNS XCVIII.

1898. Golther: Über die Sage von Sigfrid und den Nibelungen. In ZfvLg. XII.
Jiriczek: Deutsche Heldensagen.
Braune: Brunhildenbett. In Beitr. XXIII.
Koehler: Kleinere Schriften zur Märchenforschung.
Patzig: Zur Geschichte des Sigfridmythus. Programm, Berlin.
Goebel: On the original form of the Legend of Sigfrid. In den PMLA XII.

1899. Golther: Ein mingrelisches Siegfriedsmärchen. In ZfvLg. XIII.
Bugge: The Home of the eddic Poems.

1900. Bugge: Bidrag til den germanske Heltedigtnings Historie I. Begyndelsen af Vǫlsungasaga. In ANF XVII.
Paul: Die Þiðrekssaga und das Nibelungenlied. In den Münchener Acta.
Symons: Heldensage [2]. In Pauls Grundriss [2].

1901. Fischbach: Die Heimat der Edda. In der Deutschen Zeitschrift XIV.
Boer: War der Verfasser der Þiðrekssaga ein gedankenloser Kompilator? In ANF XVII.
Wegener: Zur Sage von den Nibelungen. Programm, Greifswald.

1902. Finnur Jónsson: Den oldnorske og den oldislandske Litteraturs Historie III. (I, 1893; II, 1898.)
Heusler: Die Lieder der Lücke im Codex Regius der älteren Edda. In Germanistische Abhandlungen. Festgabe für Hermann Paul.
Bertelsen: Om Didrik af Berns Sagas oprindelige Skikkelse, Omarbejdelse og Håndskrifter.
Schück: Sigurdsristningar. In NTVKI XVIII.
Boer: Sigrdrífumál und Helreið. In ZfdPh XXXV.
Bugge: 'ept bana Helga'. In den Kristianiaer Acta.
Hungerland: Zeugnisse zur Vǫlsungen- und Niflungensage aus der Skaldendichtung. In ANF XX.
Boer: Finnsage und Nibelungensage. In ZfdA XLVII.
Wilmanns: Der Untergang der Nibelunge in alter Sage und Dichtung. In den Göttinger Acta.
Rödiger in Bethges Ergebnissen und Fortschritten der germanischen Wissenschaft im letzten Vierteljahrhundert.

1904. Mogk: Geschichte der norwegisch-isländischen Literatur [2]. In Pauls Grundriss. (Grösser als die erste Ausgabe.) Bespr. v. Finnur Jónsson: GGA CLXVII.
Finnur Jónsson: Bókmentasaga Íslendinga að fram og undir sið abót I.
Vedel: Helteliv. En Studie over Heltedigtningens Grundtræk.
Boer: Das Högnilied und seine Verwandten. In ANF XX.

Högnis Sohn und Rächer. In ANF XX.
Boer: Die ursprüngliche Darstellung von Högnis Tod in der Þiðreks Saga. In ANF XX.
Boer: Über die Quellen von c. 26—29 der Vǫlsungasaga. In ZfdPh XXXV.
1905. Golther: Nordische Literaturgeschichte I.
Vigfússon-Powell: Origines Islandicae.
Heusler: Lied und Epos in der germanischen Sagendichtung. Bespr. v. Finnur Jónsson: ANF XXVII, Seemüller: AfdA XXXIV, Panzer: DLz. 1908.
Neckel: Zur Vǫlsungasaga und den Eddaliedern der Lücke. In ZfdPh XXXVII.
Siefert: Wer war Siegfried? In der Beilage der Allgemeinen Zeitung XVI.
Boer: Untersuchungen über den Ursprung und die Entwicklung der Nibelungensage. In ZfdPh XXXVII.
Bethe: Mythus, Sage, Märchen. In Hess. Bl. f. Vk. IV.
Finnur Jónsson: Om Overleveringsdubletter. In ANF XXI.
Panzer: Märchen, Sage und Dichtung.
v. d. Leyen: Zur Entstehung des Märchens. In ASNS CXIII—CXVI.
1906. Heusler: Heimat und Alter eddischer Gedichte. Das isländische Sondergut. In ASNS CXVI.
Symons: Einleitung zu den Liedern der Edda (Sijmons-Gering: Die Lieder der Edda I: 3).
Boer: Untersuchungen über den Ursprung und die Entwicklung der Nibelungensage I. Bespr. v. Golther: Cbl. LVII, Wilmanns: AfdA XXXI.
Roethe: Über Nibelungias und Waltharius. In den Berliner Acta.
Jiriczek: Die deutsche Heldensage [3].
Droye: Zur Geschichte des Nibelungenliedes. In ZfdA XLVIII.
Kahle: Zu Sigrdrífumól 11 (ed. Bugge). In ZfdPh XXXVIII.
Mayer: Brünhilde. Eine Untersuchung zur deutschen Heldensage. In ZfvLg. XVI.
1907. Finnur Jónsson: Den islandske Litteraturs Historie tilligemed den oldnorske. Bespr. v. Hjelmqvist: ANF XXVIII, Kahle: Litbl. XXIX.
Neckel: Zu den Eddaliedern der Lücke. In ZfdPh XXXIX.
Droege: Zur Geschichte des Nibelungenliedes. In ZfdA XLVIII.
Schütte: En historisk Parallel til Nibelung-Sagnet I. In ANF XXIV.
Schütte: Oldsagn om Gotdtjod. Bespr. v. Olrik: DaSt. 1907, Folk-Lore XIX, Finnur Jónsson: ANF XXVI.
Boer: Untersuchungen über den Ursprung und die Entwicklung der Nibelungensage II. Bespr. v. W. G.: Cbl. LVIII, Blöte: Museum, Golther: Litbl. 1909, Lohre: ZfVk. XIX.
Boer: Heldensage en mythologie. In De Gids, Januarheft.
Abeling: Das Nibelungenlied und seine Literatur. Eine Bibliographie und vier Abhandlungen. In Teutonia. Bespr. v. Braune: Litbl. XXIX.

Olrik: Nordisk Aandsliv i Vikingetid og tidlig Middelalder. Bespr. v. Kahle: Litbl. XXIX, Hjelmqvist: ANF XXVI, A. Bugge: ZfdPh XLI.

1908. Müllenhoff: Deutsche Altertumskunde V. Neuer vermehrter Abdruck, ed. Roediger. Bespr. v. Heusler: DLz.

Neckel: Beiträge zur Eddaforschung mit Exkursen zur Heldensage. Bespr. v. Heydenreich: DLz. 1909, Finnur Jónsson: ZfdPh XLI, Olsen: ANF XXVIII, Symons: Lit. 1912.

Neckel: Ergänzungen zu dem unter 1907 verzeichneten Aufsatz. In ZfdPh XL.

Becker: Die Atlilieder der Edda. In Beitr. XXXIII.

v. Kralik: Zur nordgermanischen Sagengeschichte (Quellen und Forschungen zur deutschen Volkskunde IV). Bespr. v. Neckel: DLz. 1909, Ranisch: AfdA XXXIV.

Olrik: Nordisches Geistesleben in heidnischer und frühchristlicher Zeit. Uebertr. v. Ranisch. Bespr. v. Niedner: AfdA XXXIII, Kahle: GRM I, Boer: Museum XVII, -bh-: Cbl. 1909, Heusler: ZfVk. XIX, Meissner: DLz. 1909.

Holtz: Der Sagenkreis der Nibelungen. Bespr. v. Boer: Museum XV.

1909. Roethe: Nibelungias und Waltharius. In den Berliner Acta.

Droege: Die Vorstufe unseres Nibelungenliedes. In ZfdA LI.

Boer: Untersuchungen über den Ursprung und die Entwicklung der Nibelungensage III. Bespr. v. Neckel: AfdA XXXIV, Lohre: ZfVk. XIX, Golther: Litbl. XXX.

Voretzsch: Zur Geschichte der Nibelungensage in Frankreich und Deutschland.

Neckel: Aus der nordischen Nibelungendichtung. In GRM I.

Bugge: Die Heimat der altnordischen Lieder von den Welsungen und Nibelungen. II. III. In Beitr. XXXV.

Heusler: Geschichtliches und Mythisches in der germanischen Heldensage. In den Berliner Acta. Bespr. v. Olrik: DaSt. 1909.

Gildersleeve: Brynhild in legend and literature. In MPhil. VI.

Brockstedt: Das altfranzösische Siegfriedslied. Bespr. v. Golther: ZffrSpruLt. XXXIV, Blöte: AfdA 1910.

Ólsen: Strøbemerkninger til Eddakvadene. In NTfFil. III: XVII.

Friedrichs: Grundlage, Entstehung und genaue Einzeldeutung der bekanntesten germanischen Märchen, Mythen und Sagen. Bespr. v. Ehrenreich: DLz. 1909.

Anderson: Zu Apuleius' Novelle vom Tode der Charite. In Philologus LXVIII.

1910. Droege: Nibelungenlied und Waltharius. In ZfdA LII.

Ussing: Om det inbyrdes Forhold mellem Heltekvadene i ældre Edda. Bespr. v. Björn Bjarnason: Skírnir LXXXIV, Neckel: AfdA XXXV, Sjöros: Neuphil. Mitt. 1911.

Cederschiöld: Till Fáfnismál. In Minnesskrift utg. av Filologiska samfundet vid Göteborgs högskola.

Olsen: En forelæsning af S. Bugge over Guðrúnarkviða II: 22. In ANF XXVI.

Pestalozzi: Siegmunds Schwert. In ZfdA LII.

Petsch: Märchen, Sage, Lied und Epos. In Korrespondenzblatt des Gesamtvereins 1910.

Neckel: Etwas von germanischer Sagenforschung. In GRM II.

Heusler: Heldennamen in mehrfacher Lautgestalt. In ZfdA LII.

Panzer: Studien zur germanischen Sagengeschichte. I. Beowulf. Bespr. v. Heusler: Engl. St. XLII, Golther: NJbb. XXV, Kahle: ZfdPh XLIII, -tz-: Cbl. LXII, v. Sydow: AfdA XXXV, Binz: Beibl. z. Angl. XXIV, Brandl: ASNS CXXVI.

Beneke: Siegfried und die Varusschlacht im Arnsberger Walde.

Beneke: Was verstand die Sage unter dem Drachen, den Siegfried erschlug? In Westf. Mag. NF II.

Boer: Die Sagen von Ermanarich und Dietrich von Bern. Bespr. v. Frantzen: Museum XVIII.

Bernhöft: Das Lied vom hörnenen Sigfrid. Diss., Rostock.

1911. F. Vogt: Volksepos und Nibelungias. In Mitt. d. schles. Ges. f. Vk. XIII—XIV. Auch in Festschrift der Univ. Breslau. Bespr. v. Reuschel: ZfdU XXVI.

Gering: Zur Lieder-Edda III. In ZfdPh XLIII.

Körner: Nibelungenforschungen der deutschen Romantik.

Kochs: Die Ethik der Edda. Diss., Bonn.

Boer: Methodologische Bemerkungen über die Untersuchung der Heldensage. Eine Auseinandersetzung mit Andreas Heusler. Bespr. v. Polak: ZfdPh XLV, Reuschel: ZfdU XXVI, Schneider: DLz. XXXIV.

Symons: Heldensage en sprookje. In Verslagen en Mededeel. der Konikl. Vlaamsche Ac. voor Taal- en Letterk. 1910.

Golther: Zur deutschen Sage und Dichtung. Gesammelte Aufsätze.

Beneke: Die Geographie der ältesten deutschen Heldensage. In Westf. Mag. NF II.

Neckel: Ragnacharius von Cambrai. In Festschrift der Univ. Breslau.

Polak: Untersuchungen zu den Sigfridsagen. Diss., Berlin. Bespr. v. Golther: Litbl. XXXII, Boer: ZfdPh XLIV, Museum XIX.

Strobl: Die Entstehung der Gedichte von der Nibelunge Not und der Klage. Bespr. v. Vogt: DLz. XXXIII.

Beneke: Siegfried ist Armin. Bespr. v. Nötte: Hist. Viertjs. XIII, XV, A. R.: Cbl. LXIV.

Hoops' Reallexikon der germanischen Altertumskunde angefangen. (Artikel über Heldensage von Heusler.)

1912. Brockstedt: Von mittelhochdeutschen Volksepen französischen Ursprungs. 2. Teil. Nibelungenlied und Siegfriedlied. Bespr. v. Piquet: Rev. germ. VIII.

Roemer: Waltharius und Nibelungenlied. Diss., Münster.

Scheidweiler: Zu den Eddaliedern der Lücke. In ZfdPh XLIV.

Finnur Jónsson: Atlakvi a. In den Kopenhagener Acta.

v. d. Leyen: Deutsches Sagenbuch II. Die deutschen Heldensagen.

Wolfram: Die germanischen Heldensagen als Entwicklungsgeschichte der Rasse.

Finsler: Griechische und germanische Heldenzeit. In DLz. XXXIII.
Panzer: Studien zur germanischen Sagengeschichte II. Sigfrid. Bespr. v. Binz: Beibl. z. Angl. XXV, Polak: Engl. St. XLVI, Piquet: Revue crit. n. s. LXXIV, Zehme: Mschr. f. h. Sch. XI, -tz-: Cbl. LXIII.
Hægstad: Nokre ord om sproket i Didrik af Berns saga. In Förhandl. vid svenska filolog- och historikermötet i Göteborg.
Schaefer: Waffenstudien zur Thidrekssaga. In den Acta Germanica. Bespr. v. Finnur Jónsson: NTfFil. IV: II, de Boor: Litbl. XXXVI.
Schütte: De ældste gottonske Sagnhelte. In DaSt.
v. Löwis of Menar: Der Held im deutschen und russischen Märchen.
1913. Polak: Untersuchungen über die Sage vom Burgundenuntergang I. Die Þiðrekssaga und das Nibelungenlied. In ZfdA LIV.
Vogt: Zur Geschichte der Nibelungenklage. In Festgabe zur 52 Vers. d. Phil. u. Schulm. zu Marburg.
Neckel: Island und die Edda. In GRM V.
Olsen: Spredte bemerkninger til Eddadigte. In der Torp-Festschrift.
Jiriczek: Die deutsche Heldensage [4]. Bespr. v. Reuschel: ZfdU XXX, Zehme: Mschr. f. h. Sch. XII.
Schneider: Studien zur Heldensage. In ZfdA LIV.
1914. Fischer: Über die Entstehung des Nibelungenliedes. In den Münchener Acta.
Patzig: Die Verbindung der Sigfrids- und der Burgundensage.
A. Bugge: Arnor jarlaskald og det förste kvad om Helge Hundingsbane. In Edda.
Klockhoff: Nya studier öfver Þiðreks saga af Bern. In ANF XXXI.
Heusler: Die Heldenrollen im Burgundenuntergang. In den Berliner Acta.
Christ: Der angebliche Brunholdisstuhl und andre Irrtümer. In den Mannheimer Geschichtsbll. XV.
Scheidweiler: Die Entstehung und sagengeschichtliche Bedeutung des Seifriedsliedes. Gymn.-Pr., Neuwied. Bespr. v. Baesecke: AfdA XXXVII.
Friese: Thidrekssaga und Dietrichsepos. Untersuchungen zur inneren und äusseren Form. Palaestra CXXVIII. Bespr. v. Golther: Litbl. XXXVIII, Richter: ASNS CXXVII.
Haupt: Zur niederdeutschen Dietrichssage. Palaestra CXXIX. Bespr. v. Golther: Litbl. XXXVIII, van Ent: Museum XXIV, Droege: GGA CLXXXI.
Hünnenkopf: Beiträge zur deskriptiven Poetik in den mittelhochdeutschen Volksepen und in der Þiðrekssaga. Diss., Heidelberg.
1915. van Sweringen: The main literary types of men in the Germanic hero sagas. In JEGPh XIV.
Matthias: Zur Deutung des Namens der Nibelungen. In GRM VII.
Christ: Die Beziehungen der Nibelungen zu den Donaulanden. In den Mannheimer Geschichtsbll. XVI.
Wessén: Om kuiða i namn på fornnordiska dikter. In Edda IV.
de Vries: Studiën over färösche balladen. Bespr. v. Krijn: Museum

XXIV, Golther: Litbl. XXXVIII, Neckel: AfdA LVII, v. Sydow: ANF XXXV, Bolte: ZfVk. XXIX, Boer: Neoph. I, de Boor: ZfdPh XLIX. Vgl. auch Liestøl unter 1917.

Sturtevant: A note on the Sigrdrífumál. In PuSoAdScSt. II.

1916. Wilhelm: Nibelungenstudien I. (Münchener Archiv VII.) Bespr. v. Ziesemer: DLz. XXXIX.

Neckel: Eddaforschung. In ZfdU XXX.

v. d. Leyen: Aufgaben und Wege der Märchenforschung. In der Kuhn-Festschrift.

Frantzen: Über den Stil der Þiðrekssaga. In Neoph. I.

Hollander: Notes on the Nornagests þáttr. In PuSoAdScSt. III.

Petsch: Germanisches Heldentum. In Preuss. Jbb. CLXIV.

Bruinier: Die germanische Heldensage. In Aus Natur und Geisteswelt. Bespr. v. Siebs: Mitt. d. schles. Ges. f. Vk. XIX, Brenner: Cbl. LXVII, Palleske: ZSprv. XXXI.

Symons: De ‚dichter' van het Nibelungenlied. In Onze Eeuw.

Pjeturss: Fáfnir ok forn þýzka. In Skírnir XC.

1917. Finnur Jónsson: Sigurðarsaga og de prosaiske Stykker i Codex regius. In Aarbøger III: VII.

Liestøl: Sagnene om Aslaug Kraake og Ragnar Lodbrok. In den Osloer Acta.

Larsen: Sigrdrífa-Brynhild. In PuSoAdScSt. IV.

Liestøl: Færöske og norske folkeviser. In MoM.

Patzig: Dietrich von Bern und sein Sagenkreis. Bespr. v. Golther: Litbl. XL.

Petsch: Dornröschen und Brynhild. In Beitr. XLII.

Schütte: Nibelungsagnet. En Digtning om Svig, Frændemord og Skatterov i Merovinger-Ætten. In Edda VIII.

Polak: Untersuchungen über die Sage vom Burgundenuntergang II. Sagengeschichtlicher Teil. In ZfdA LV.

van Sweringen: The disguise motif in the Germanic hero sagas. In PuSoAdScSt. IV.

Pestalozzi: Die Nibelungias. In NJbb. XL.

v. d. Leyen: Das Märchen.

Singer: Brünhild. In Beitr. XLII.

Mogk: Deutsche Heldensage (Deutschkundl. Bücher III). Bespr. v. Siebs: Mitt. d. schl. Ges. f. Vk. XIX.

Schneider: Uhland und die deutsche Heldensage. In den Berliner Acta.

v. Sydow: Draken som skattvaktare. In der Kristensen-Festschrift.

1918. de Boor: Die färöischen Lieder des Nibelungenzyklus (Germ. Bibl. II: XII). Bespr. v. Neckel: AfdA LVII, Golther: Litbl. XLI, Vogt: Cbl. LXXI.

Goebel: The evolution of the Nibelungensaga. In JEGPh XVII.

Finnur Jónsson: Sagnformen i Sigurðarkviða en skamma. In ANF XXXIV.

Heusler: Das Nibelungenlied und die Epenfrage. In Intern. Mschr. XIII.

Jiriczek: Seifriedsburg und Seifriedssage. Eine Sagenstudie in Archiv und Gelände In Arch. des hist. Ver. f. Unterfranken LIX. Bespr.

v. Siebs: Mitt. d. schl. Ges. f. Vk. XX, Schröder: AfdA XXXVIII, Jantzen: Neoph. V.

v. Sydow: Sigurds strid med Fåvne, en studie rörande hjältesagans förhållande till folkdiktningen. In LUÅ. Bespr. v. Olsen: MoM 1919, Bolte: ZfVk. XXIX.

Kuntze: Die Ragnar Lodbroksage. In NJbb. XXXIX—XL.

Boer: Over den poetischen vorm van de bronnen der Þiðrekssaga. In Neoph. III.

de Vries: Nederduitsche volksliederen in de Þiðrekssaga. In Neoph. III.

Liestøl: De nordiske folkeviser om Sigurd Svein. In den Osloer Acta.

Singer: Eine Episode des Nibelungenlieds. In den Neujahrsblättern der Lit. Ges., Bern.

Bolte-Polívka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm I—III abgeschlossen.

1919. Lämmermeyer: Zur Beurteilung des Nibelungenliedes. In ZfdU XXXIII.

Schröder: Burgonden. In ZfdA LVI.

Schröder: Uote. In ZfdA LVII.

Reuschel: Sammelreferat. In ZfdU XXXIII.

Hederström: Fornsagor och Eddakväden i historisk belysning. II. Bespr. v. Finnur Jónsson: NTfFil 1920, Ek: Fataburen 1920, Arne: Fornvännen 1920, Beckman: NTVKI 1919.

Symons: Eddaproblemen. In Onze Eeuw.

Hünnenkopf: Die Drachensage im Hürnen-Seyfried. In Beitr. XLIV.

Heusler: Altnordische Dichtung und Prosa von Jung-Sigurd. In den Berliner Acta.

Genzmer: Das eddische Preislied. In Beitr. XLIV.

Hoops' Reallexikon der germanischen Altertumskunde abgeschlossen.

1920. Wolfram: Die germanische Heldensage als Entwicklungsgeschichte der Rasse.

Petsch: Die tragischen Grundsteine des altgermanischen Heldenliedes. In der Braune-Festschrift.

Much: Der Germanische Osten in der Heldensage. In ZfdA LVII.

Holz: Der Sagenkreis der Nibelungen (Wiss. u. Bild. VI).

Körner: Die Klage und das Nibelungenlied. Bespr. v. Lämmthal: AfdA XLII, Wesle: Litbl. XLII.

Neckel: Sigmunds Drachenkampf. In Edda XIII.

Neckel: Die Nibelungenballaden. In der Braune-Festschrift.

Heusler: Die Quelle der Brünhildsage in Thidrekssaga und Nibelungenlied. In der Braune-Festschrift.

Droege: Zur Geschichte der Nibelungendichtung und der Thidrekssaga. In ZfdA LVIII.

Goebel: The evolution of the Nibelungensaga. In JEGPh XIX.

Helen: Siegfried-Arminius. In JEGPh XIX.

de Boor: Die färöischen Dvörgamoylieder. In ANF XXXVI.

Schneider: Das mittelhochdeutsche Heldenepos. In ZfdA LVIII.

Patzig: Zum Text der Liederedda. In ZfdA LVIII.

Phillpotts: The elder Edda and ancient scandinavian drama. Bespr. v. Heusler: ANF XXXVIII, Schröder: Beibl. z. Anglia XXXII, E. Sveinsson: Skírnir XCV, Ker: MLR XVII.

v. Sydow: Iriskt inflytande på nordisk guda- och hjältesaga. In VSLÅ.

Aron: Traces of matriarchy in Germanic hero-lore. In Univ. of Wisconsin Stud. in lang. and lit. IX. Bespr. v. Merk: Litbl. XLV.

1921. Neckel: Christliche Kriegerethik. In ZfdA LVIII.

de Vries: Die Brautwerbungssagen I. In GRM IX.

Heusler: Nibelungensage und Nibelungenlied. Bespr. v. Ehrismann: AfdA XLI, Schröder: GRM IX, -tz-: Cbl. 1921, Wesle: Litbl. XLIII, Busse: Preuss. Jbb. CLXXXIX, Schneider: DLz. XLV, Siebs: Mitt. d. schl. Ges. f. Vk. XXVI, Panzer: ZfdPh L, Neckel: NJbb. II.

Schröder: Nibelungenstudien. Bespr. v. Heusler: DLz. XLII, Golther: Litbl. XLIII, Ranke: AfdA XLII, -tz-: Cbl. LXXIV.

Schütte: The Nibelungen legend and its historical basis. In JEGPh XX.

Poisson: L'origine celtique de la légende de Siegfried. In Revue d'Auvergne.

Körner: Das Nibelungenlied. In Aus Natur und Geisteswelt. Bespr. v. Wesle: Litbl. XLIII.

Körner: Vorgeschichte des Nibelungenliedes. In Lit. Echo XXIV: 2.

Heusler: Die deutsche Quelle der Ballade von Kremolds Rache. In den Berliner Acta.

Naumann: Primitive Gemeinschaftskultur.

Thurneysen: Die irische Helden- und Königssage bis zum 7. Jahrhundert I—II. Bespr. v. Carnoy: Leuv. Bijdr. XIV.

van de Kamp: Die Nibelungias und die Passauer Urkunden. Diss., Halle.

E. Noreen: Eddastudier. In UUÅ. Bespr. v. Neckel: Idg. Anz. XL.

Ek: Norsk kämpavisa i östnordisk tradition. In GHÅ.

Liestøl: Vestnordisk og austnordisk folkevisediktning. In Edda VIII.

Undset: Nogen tanker om de nordiske folkeviser fra middelalderen. In Edda VIII.

Finnur Jónsson: Sagnformen i Heltedigtene i Codex regius. In Aarbøger.

Finnur Jónsson: Gamle Minder i Olddigte og Sagaer. In NTVKI.

Finnur Jónsson: Norsk-islandske Kultur- og Sprogforhold i 9. og 10. Århundrede. In den Kopenhagener Acta (Hist.-fil. Meddelelser III: 2). Bespr. v. Koht: NHT V, Á. P.: Skírnir XCV, Flom: JEGPh XXIV, Boer: Museum XXXII.

v. Sydow: Folkminnesforskning och filologi. In FoF VIII. Mit Erwiderung Finnur Jónssons und Antwort v. Sydows ebd.

E. Kock: Bidrag till Eddatolkningen. In ANF XXXVII. Mit Erwiderung Finnur Jónssons ebd.

1922. Hodges: The Nibelungen Saga and the great Irish Epic. In MPhil. XX.

Polak: Untersuchungen über die Sage vom Burgundenuntergang. Diss., Groningen. Auch in ZfdA LIV, LV und LX. Bespr. v. Schönfeld: Museum XXX.

Reuschel: Neuere Darstellungen der Nibelungenfrage. In ZfDk. XXXVI.

Wesle: Der Donauübergang im älteren Nibelungenepos. Beitr. XLVI.

de Vries: Die Brautwerbungssagen II. In GRM X.

Dietrich: Der Dichter des Nibelungenliedes. Bespr. v. Heusler: DAZ 76, Türmer XXVI, AfdA XLIV, Roethe: GGA CLXXXVIII.

F. Vogt: Französischer und deutscher Nationalgeist im Rolandslied und im Nibelungenlied. Bespr. v. Jantzen: Cbl. LXXIV.

Ólsen: Et Bidrag til Spørgsmaalet om Helgedigtenes Oprindelse. In ANF XXXIX.

Kock: Fornjermansk forskning. In LUÅ.

de Vries: Die historischen Grundlagen der Ragnars Saga Loðbrókar. In ANF.

Golther: Nordische Literaturgeschichte I². Bespr. v. Portengen: Museum XXX.

Heusler: Über die Balladendichtung des Spätmittelalters, namentlich im skandinavischen Norden. In GRM X.

Kock: Bidrag till Eddatolkningen. In ANF XXXVIII.

de Vries: Oudnorsche sagen op de Færøer. In Neoph. VII.

1923. Rutgers: Märchen und Sage. Bespr. v. Ramondt: Hess. Bl. f. Vk. XXII.

de Boor: Die Handschriftenfrage der Thidrekssaga. In ZfdA LX.

Brate: Sinfiotle. In SNF XIV.

Löwis of Menar: Die Brünhildsage in Russland (Palaestra CXLII). Bespr. v. Panzer: DLz. XLV, Bolte: ZfVk., Ranke: AfdA XLIV, Schröder: GRM XIII.

Huss: Die s e n n a der Königinnen in der Vǫlsungasaga und der Nibelungensage. In Beitr. XLVII.

McDowell: The treatment of the Volsunga saga by William Morris. In ScStNo VII.

de Vries: Folkvisen om Sigur Svein. In Edda XIX.

Krappe: Classical sources of the chronicle of Oven. In Leuv. Bijdr. XV.

Olsen: Cruces eddicæ. In ANF XXXIX.

Neckel: Die altnordische Literatur. In Natur und Geisteswelt. Bespr. v. Meissner: AfdA XLIII.

Noreen: Studier i fornvästnordisk diktning III. In UUÅ.

v. Sydow: Beowulf och Bjarke. In SNF XIV. Bespr. v. Heusler: AfdA XLIII, Liljegren: Neoph. X, Malone: JEGPh XXIII, Holthausen: Beibl. z. Angl. XXXIV.

Elster: Illustreret norsk litteraturhistorie I.

Wolff: Über den Stil der altgermanischen Poesie. In DVJ.

1924. Harer: Geschichte der deutschen Heldensagenforschung von den Anfängen bis A. Heusler. Diss., Tübingen, Ms.

Appel: Die Betonung des Geschichtlichen in der deutschen Forschung über Nibelungensage und Nibelungenlied. Diss., Breslau, Ms.

Genzmer: Die Heldendichtung der Edda. In Wochenschr. f. d. Kunst IV.

Tegethoff: Spuren germanischer Heldensage in südfranzösischen Märchen. In ZfDk. XXXVIII.

Engert: Nibelungenprobleme in neuer Beleuchtung. In ZfDk. XXXVIII.

Schumacher: Siegfriedstätten in Deutschland. In Die Bergstadt XII.

Zeisel: Die Erforschung der Nibelungensage. In Österr. Rundschau XX.

Kjær: Zu Fáfnismál 2. In der Mogk-Festschrift.

Schröder: Gunthers Brautwerbung und die Gongu-Hrólfssaga. In der Mogk-Festschrift.

Kroes: Untersuchungen über das Lied vom hürnen Seyfried mit Berücksichtigung der verwandten Überlieferungen. Diss., Groningen. Bespr. v. Baesecke: AfdA XLIV, de Boor: Litbl. XLIX.

G. F. Meyer: Eine neue schleswig-holsteinische Fassung des „Sigfridmärchens". In Nordelbingen II.

Schullerus: Ein rumänisches Sigfridmärchen? In der Mogk-Festschrift.

Neumann: Schichten der Ethik im Nibelungenlied. In der Mogk-Festschrift.

Hempel: Die handschriftlichen Verhältnisse der Thidrikssaga. In Beitr. XLVIII.

Heusler: Die altgermanische Dichtung. In Handbuch der Literaturwissenschaft. Bespr. v. Scholte: Neoph. X, Neckel: ZfDk. XXXIX.

E. Kock: Notationes norrœnæ I. In LUÅ.

Reinskou: Er Eddaen norsk eller islandsk? In NTVKI XLVII.

Finnur Jónsson: Den oldnorske og oldislandske Litteraturs Historie [2] I—III abgeschlossen.

Boer: Het poetisch karakter der Edda. Rede.

Hollander: Recent studies in the Helgi poems. In PuSoAdScSt. VIII.

Sievers: Zur Chronologie der Eddalieder. In der Mogk-Festschrift.

1925. Panzer: Deutsche Heldensage und deutsche Art. Heidelberger Festrede 17. I. Bespr. v. Stammler: Lit. Wochenschr. 1925: 569, Schmiedel: Dt. Nt. 1925: 315.

Panzer: Zur Erzählung von Norna-Gest. Vom Werden des deutschen Geistes. In der Ehrismann-Festschrift.

Engert: Nibelungenprobleme in neuer Beleuchtung II—III. In ZfDk. XXXIX.

v. Kralik: Zur Quelle für die Darstellung der Werbung um Brünhild im Nibelungenlied. In Germ. Forschungen.

v. d. Leyen: Das Märchen [3].

A. Bugge: Atle i Eddakvadene og den historiske Attila. In Edda XXIII.

Rosenfeld: Nibelungensage und Nibelungenlied in der Forschung der letzten Jahre. In Neuph. Mitt. XXVI.

Droege: Das ältere Nibelungenepos. In ZfdA LXII.
Schröder: Bemerkungen zum Nibelungenlied und zum Volksepos. In der Ehrismann-Festschrift.
R. Müller: Die Burgunden am Niederrhein. 410—443.
Delbrück: Das Werden des Nibelungenliedes. In Hist. Zs. CXXXI.
Naumann: Der Dichter des Nibelungenliedes. In Frankf. Zt. 16. VI.
v. Sydow: Folksagan såsom indoeuropeisk tradition. In ANF XLII.

1926. Naumann: Die jüngeren Erfindungen im Heldenroman. In ZfDk. XL.
Schneider: Deutsche und französische Heldenepik. In ZfdPh LI.
Hempel: Nibelungenstudien I. In Germanische Bibliothek. Bespr. v. de Boor: ZfdPh LII, Gierach: DLz. XLVIII, Golther: Litbl. XLVIII, v. Kralik: ASNS CLII, Lucke: NJbb. III, Needler: Germ. Review II, Droege: AfdA XLVII, Jantzen: Lit. XXX, Mackensen: ZfdB IV.
Dieterich: Nibelungenfragen. In Korresp.-Bl. des Gesch.- u. Altert.-Ver. LXXV.
v. Sydow: Hjältesagans framväxt med särskild hänsyn till Sigurddiktningen. In ANF XLIII.
Wesle: Brünhildlied oder Siegfriedepos. In ZfdPh LI.
Noreen: Den norsk-isländska poesien. Bespr. v. Heusler: Litteris III, R. Pipping: FT CII, Vogt: AfdA XLVI, de Boor: Litbl. L, Smári: Skírnir C.
Neckel: Zu den Eddaliedern. In ANF XLIII.
Finnur Jónsson: Eddadigtenes Samling. In ANF XLII.
Finnur Jónsson: Nogle Bemerkninger om Behandlingen af Sprog og Form i Eddadigtene. In ANF XLII.
Genzmer: Der Dichter der Atlakviða. In ANF XLII.
Reichardt: Der Dichter der Atlakviða. In ANF XLII.
Sturtevant: Notes on the poetic Edda. In ScStNo. IX.
Bull-Paasche: Norsk litteraturhistorie I. Bespr. v. Koht: NHT XXVIII.
Krappe: The Valkyries. In MLR XXI.
Pipping: Eddaforskning. In Andra period. forskarmötet 11—14 jan. 1926.

1927. Kienast: Das Fortleben der altgermanischen Heldenlieder in den Epen des deutschen Mittelalters. In DtRs. CCVIII.
de Vries: Traditie en Persoonlijkheid in de oudgermansche ep. Kunst.
Naumann: Der Stand der wissenschaftlichen Forschung über Nibelungensage und Nibelungenlied. In ZfdB II.
Naumann: Stand der Nibelungenforschung. In ZfDk. XLI.
Schröfl: Der Urdichter des Liedes von der Nibelunge not und die Lösung der Nibelungenfrage.
Lang: Siegfrieds Sendung und Tod (Sage und Märchen I).
Piquet: Ou en est l'étude du Nibelungenlied? In Revue Germ. XVIII.
Neckel: Soest als Nibelungenstadt. In Korresp.-Bl. des Ver. f. nd. Sprachf. XL.
Krogmann: Zur Handschriftenfrage der Thidrekssaga. In Beitr. LI.
de Vries: Die Wikingersaga. In GRM XV.

Helm: Schicksal und Heldentum (Marburger Reden XLII). Bespr. v. Ehrismann: ZfDk. XLI.

Bork: Nibelungenlied, Klage und Waltharius. In GRM XV.

Tonnelat: La chanson des Nibelungen. Étude sur la composition et la formation du poeme épique (Publ. de la Fac. des lettres de l'université de Strasbourg XXX). Bespr. v. Kroesch: Germ. Review II, Heusler: AfdA XLVI, Faral: Rev. crit. LX, de Backer: Rev. Belge VI, Remy: JEGPh XXVIII, de Boor: ZfdPh LIII, Golther: Litbl. XLIX.

Wessén: Eddadikterna om Helge Hundingsbane. In Fornvännen XXII.

Neumann: Das Nibelungenlied in der gegenwärtigen Forschung. In DVJ V.

de Vries: Die ostnordische Überlieferung der Sage von Ragnar Lodbrók. In APhSc. II.

de Vries: Die Krákumál I. In Neoph. XIII.

Hederström: Fornsagor och Eddakväden i geografisk belysning med inledande namnundersökningar III.

Andrews: The criteria for dating the Eddic poems. In PMLA XLII.

Finnur Jónsson: Adjektiverne i Eddakvadene. In APhSc. II.

Pipping: Offergalten. In Soc. Scient. Fenn., Årsbok V.

1928. Lind: Guðrúnarkviða II, Str. 21: 8. In der Finnur-Jónsson-Festschrift.

de Vries: Die westnordische Tradition der Sage von Ragnar Loðbrók. In ZfdPh LIII.

de Vries: Die Entwicklung der Sage von den Lodbroksöhnen in den historischen Quellen. In ANF XLIV.

Jackson: Oðin's meetings with Sigmundr and Sigurðr in the Volsungasaga. In MLN XLIII.

Sperber: Heuslers Nibelungentheorie und die nordische Überlieferung. In der Jellinek-Festschrift.

Schneider: Germanische Heldensage I. In Pauls Grundriss X: I. Bespr. v. Heusler: AfdA XLVIII, Panzer: DLz. LII, Golther: Litbl. L, de Boor: Jsb., Dunstan: MLN XXV, Jantzen: Lit., Mossè: Les langues mod. XXVII, Piquet: Revue Germ. XX, Schultz: Volk und Rasse IV, Suolahti: Neuph. Mitt. XXXI.

Brandl: Medea und Brünhilde. In Lit. XXXI.

Körner: A. W. Schlegels Nibelungenstudien. In NJbb. IV.

v. Sydow: Brynhildsepisoden i tysk tradition. In ANF XLIV.

Schneider: Verlorene Sigurddichtung. In ANF XLV.

Olsen: Gísla saga og heltedigtningen. In der Finnur-Jónsson-Festschrift.

de Vries: Die Krákumál II. In Neoph. XIII.

1929. de Boor: „Heldensage ist Literaturgeschichte". Aus Anlass von Hermann Schneiders „Germanische Heldensage". In ZfdB V.

Droege: Zur Þiðrekssaga. In ZfdA LXVI.

Kalda: Zur niederländischen und deutschen Sagenepik des Mittelalters. In Xenia Pragensia.

Neckel: Die Nibelungen in Norwegen. In DtnordJb.

Silcher: Die dänischen Balladen aus dem Kreise der Dietrichsage. Diss., Tübingen.

Ehrhard: La légende des Nibelungen. Bespr. v. Roger: La Quinzaine crit. I.

Heusler: Nibelungensage und Nibelungenlied [3]. Bespr. v. Schröder: AfdA XLVIII, Behaghel: Litbl. LII, Piquet: Revue Germ. XXII, Neckel: ANF XLVIII.

Singer: Gunnar im Schlangenturm. In ZfVk. NF I.

Krappe: Volsungasaga XXVII 61—64. In ZfdA LXVI.

Heusler: Unsere Stellung zu Lachmanns Nibelungentheorie. In FuF V.

Hörl: Kritik der historischen Grundlagen des Sachsenkrieges im Nibelungenlied und seines Verhältnisses zu den nordischen Quellen und zum altfranzösischen Epos. Diss., Wien 1928.

Buchner: Um̓ das Nibelungenlied. In Ungar. Jbb. IX.

P. Sigurðsson: Nibelungenlied og hetjukvæðin í Eddu. In Skírnir CIII.

Wille: Volsungakvida. In Vidar XIV.

Finnur Jónsson: Samlingen af Eddadigte i Codex regius. In der Axel-Kock-Festschrift.

1930. Kranzbühler: Worms und die Heldensage.

Schneider: Deutsche Heldensage (Sammlung Göschen XXXII). Bespr. v. Dam: Museum XXXVIII.

Graber: Das Schwert auf dem Brautlager. Völkerkunde VI.

Schröder: Die nibelungische Erweckungssage. In ZfDk.

Pipping: Eddastudier IV. In SNF XX.

zur Nieden: Über die Verfasser der mittelhochdeutschen Heldenepen. Diss., Bonn.

Bolte-Polívka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm IV. Es gibt auch Bd V (1932), doch enthält er nichts zur Nibelungenfrage.

1931. Nerman: The poetic Edda in the light of archeology (Viking Society for northern research. Extra series IV). Bespr. v. Shetelig: Fornvännen 1931, Wessén: NTVKI NF VII, Flom: JEGPh XXXI, Olson: ANF L.

Nordling: Dativ pluralis *sonom* i en korpkenning. In SNF XXI.

v. Kralik: Die Überlieferung und Entstehung der Thidrekssaga (Rhein. Beitr. u. Hülfsb. zur germ. Phil. u. Volksk. IX). Bespr. v. Wolff: DLz. LII, Hempel: AfdA LI, Einarsson: JEGPh 1933, Boer-den Hoed: Museum XL, Droege: GGA CXCIV, Brandl: ASNS CLXI, Tonnelat: Revue crit. 1931.

Studer: Russisches in der Thidrekssaga. Diss., Bern. In Sprache und Dichtung XLVI. Bespr. v. Droege: AfdA L, Piquet: Revue germ. XXII, Jirat: Germanoslavica I.

Krappe: Volsungasaga XII. In ZfdA LXVIII.

Schröfl: Und dennoch — die Nibelungenfrage gelöst! Bespr. v. Behaghel: Litbl. LII, Jantzen: Lit. XXXIII, Piquet: Revue germ. XXII.

Honti: Volksmärchen und Heldensage (FF Communications XCV). Bespr. v. Heusler: Litbl. 1933, Anderson: Hess. Bl. f. Vk. XXXI/XXXII, Bolte: ZfVk. XLI, DUng. Hbll. IV.

Wesselski: Versuch einer Theorie des Märchens. In den Prager deutschen Studien. Bespr. v. Taylor: Hess. Bl. f. Vk. XXXI/XXXII. Vgl. auch Anderson unter 1935.

Hempel: Atlamál und germanischer Stil (Germ. Abh. LXIV). Bespr. v. Kuhn: AfdA LIII, Mohr: DLz. 1933, Genzmer: Litbl. LVI.

de Vries: Bemerkungen über die Quellenverhältnisse der färöischen Balladen. In ZfdPh LVI.

1932. Hempel: Pilgerin und die Altersschichten des Nibelungenliedes. In ZfdA LXIX.

Lunzer: Kleine Nibelungenstudien V. Niderlant und Nibelunge lant. ZfdA LXIX.

de Boor: Das Attilabild in Geschichte, Legende und heroischer Dichtung. In Neujahrsbl. d. lit. Ges. Bern. Bespr. v. Kummer: AfdA LI, Wolff: GGA 1934, Klaass: ZfdPh LVIII.

Reuschel: Untersuchungen über Stoff und Stil der Fornaldarsaga (Bausteine z. Volksk. u. Rel.-Wiss. VII 1933). Diss., Leipzig. Bespr. v. Heusler: AfdA LIII.

v. Sydow: Märchenforschung und Philologie. In VSLÅ.

Schneider: Probleme der altisländischen Literaturgeschichte. In DVJ X.

Reuschel: Saga und Wikinglied. In Beitr. LVI.

Hollander: Two eddic cruxes. In GR VII.

Jellinek: Eine historische Parallele zu der deutschen Erzählung vom Untergang der Nibelunge. In den Wiener Acta.

v. Kralik: Nibelung, Schilbung und Balmung. In Wiener prähist. Zs. XIX.

Brandl: Zur Entstehung der germanischen Heldensage gesehen vom ags. Standpunkt. In ASNS CLXII.

1933. Droege: Zur Siegfrieddichtung und Thidrekssaga. In ZfdA LXXI.

Kuhn: Zur Wortstellung und -betonung im Altgermanischen. Auch in Beitr. LVII. Bespr. v. Neckel: AfdA LII.

Olsen: Fra Hávamál til Krákumál. In der Koht-Festschrift.

Finnur Jónsson: Seks Afhandlinger om Eddadigtene.

Huss: Das Landschaftliche und Ungarn in der Thidrekssaga und die Entstehungsfrage von Nibelungenlied und Klage. In ZfdPh LVII.

Schücking: Heldentum und Würde im Angelsächsischen. In den Leipziger Acta. Bespr. v. Schneider: DLz. 1935, Mc Donald: MLR XXX, Bryan: JEGPh XXXIV.

1934. Linzel: Der historische Kern der Siegfriedsage (Hist. Stud. CCXLV). Bespr. v. Heusler: ZfdA LIV.

Jón Helgason: Norrøn Litteraturhistorie.

Zetterholm: Atlamál. Studier i en Eddadikts stil och meter (Nord. texter och undersökningar II). Bespr. v. Heusler: DLz. 1934, Al. Jóhannesson: Skírnir CVIII.

v. d. Leyen: Über die Heldendichtung der Germanen und über neue Wege ihrer Erforschung. In FuF X.

Berendsohn: Healfdanes Vater. In ANF L.

Wieselgren: Vǫlsungasaga und Liederlücke. In ANF L.

de Vries: Über die Datierung der Eddalieder. In GRM XXII.
Schneider: Lebensgeschichte des altgermanischen Heldenliedes. In DVJ.
Schütte: Tendensdigtning i Heltesagnet. In DaSt.
Götz: Saxo Grammaticus und die deutsche Heldensage. Diss., Tübingen.
Jung: Die südgermanischen Bestandteile der Edda. In 2. Nord. Thing.
v. d. Leyen: Das Heldische in der nordischen Dichtung. In 2. Nord. Thing und in Nord. Rundschau VII.
Ehrismann: Die Ethik des deutschen Heldenepos. In den Helsingforser Acta XXX.
Huchting-Gminder: Niederdeutschland in der Thidrekssaga. In Niederd. Zs. f. Vk. XII.
E. Noreen: Några Eddaställen. In der Ernst-Kock-Festschrift.
Schütte: De episke Motiver: den handlende Kvinde og den ombejlede Kvinde. In der Ernst-Kock-Festschrift.
v. Sydow: Niebelungendiktningen och sägnen om „An bheoir lochlannach". In der Ernst-Kock-Festschrift.

1935. Schütte: Die Sage von Sigfrid und Brünhild. In FuF XI.
Braun-Frings: Heldenlied. In Beitr. LIX.
Olsen: Krákumál. In MoM.
Martini: Germanische Heldensage. Entstehung, Entwicklung und Wesen der deutschen Heldendichtung.
Huss: Nibelungenland, Waberlohe, Etzelburg. In Dt.-ungar. Heimatbll. VI.
Christians: Vom Sprechstil der Edda. In ZfdB XI.
Jungandreas: Umlokalisierung in der Heldendichtung. In ZfdPh LIX.
Anderson: Zu Albert Wesselski's Angriffen auf die finnische folkloristische Forschungsmethode. In den Tartuer Acta B XXXVIII.

Ausgaben.

I. Vǫlsungasaga.

1737. Björner (Nordiska kämpadater XI).
1814. v. d. Hagen (Altnord. Sagen und Lieder).
1829. Rafn (Fornaldarsögur Norðrlanda I).
1865. Bugge (Norrøne Skrifter af sagnhistorisk Indhold).
1877. Wilken (Die prosaische Edda im Auszuge nebst Völsungasaga und Nornageststháttr. Bibl. der ält. deutschen Literaturdenkm. XI: 1). Bespr. v. Edzardi: Cbl. 1878, Germ. XXIV.
1883. Wilken. Glossar (Bibl. u. s. w. XII: 2). Bespr. v. Gering: DLz. 1884, Mogk: Cbl. 1883, Symons: Litbl. 1884, Arpi: Nord. Revy 1883.
1891. Ranisch. Bespr. v. Golther: Litbl. XCI, Cederschiöld: ANF VIII, Mogk: Cbl. 1892, Niedner: AfdA XVIII, Symons: ZfdPh XXV.
1907. Hannaas (Soga um volsungarne. Gamalnorsk grunntekst og nynorsk umsetjing. Gamalnorske bokverk I).

1908. Olsen (Samfund til Udgivelse af gammel nordisk Litteratur). Bespr. v. Ranisch: DLz. 1910.
1912. Wilken [2]. Bespr. v. -bh-: Cbl. LXIV, Nordal: ZfdPh XLVII.
Übersetzungen: v. d. Hagen 1815 (deutsch), Arwidsson 1820 (schwed.), Rafn 1822, 1829 (dän.), Raszmann 1857 (deutsch, bespr. v. Zingerle: Germ. II, Zarncke: Litbl. 1859), E. Magnússon - W. Morris 1870 (engl.), Ullmann 1873 (dän.), Horn 1876 (dän.), Edzardi 1880 (deutsch, bespr. v. Brenner: DLiterarZ 1881, Mogk: ZfdPh XIII) und 1881, Hannaas 1907 (neunorw.), Schlauch 1930 (engl.).

II. Ragnars Saga Loðbrókar. Rafn 1829 (s. o.), Olsen 1908 (s. o.).

III. Þiðrekssaga.
1715. Peringskjöld.
1853. Unger.
1854. Hyltén-Cavallius (altschwed. Version).
1911. Bertelsen.

IV. Nornagestsþáttr.
1690. Jón Snorrason (in Óláfs saga Tryggvasonar).
1737. Björner (Nord. kämpadater XIV).
1814. v. d. Hagen (Altnord. Sagen und Lieder IV).
1829. Rafn (Fornaldarsögur nor ðrlanda I).
1860. Vigfússon-Unger (In Flateyjarbók).
1863. Bugge (Norrøne Skrifter af sagnhist. Indhold).
1878. Wilken (Die pros. Edda).
1912. Wilken [2].

V. Färöische Balladen.
1822. Lyngbye.
1851. Hammershaimb.
1886. Grundtvig.
1910. Evensen.

VI. Eddalieder.
1812. v. d. Hagen.
1815. Grimm.
1818. Rask-Afzelius.
(1787—)1828. Ausgabe der Arna-Magnæanischen Kommission.
1838. Bergmann.
1847. Munch.
1859. Lüning.
1860. Möbius.
1867. Bugge.
1868. Grundtvig.
1876. Hildebrand.
1883. Guðbrandur Vigfússon.
1890. Finnur Jónsson.

1903. Detter-Heinzel. Bespr. v. Hjelmqvist: ANF XXII, Heusler: GGA 1903, Finnur Jónsson: ZfdPh XXXVI, Neckel: DLz. XXIV.
1903. Symons-Gering II (Gering: Vollständiges Wörterbuch). Bespr. v. Meissner: Jsb. 1902, Heinzel: GGA CLXVI, Heusler: AfdA XXX, Kahle: Litbl. XXVII.
1904. Hildebrand-Gering. Bespr. v. Heusler: AfdA XXX, Finnur Jónsson: ANF XXII, Kahle: Litbl.
1905. Finnur Jónsson [2].
1906. Symons-Gering I (Text und Einleitung, 1: 1888, 2: 1901, 3: 1906). Bespr. v. Neckel: DLz. 1907, Boer: Museum XIV, Finnur Jónsson: ANF XXIII.
1912. Hildebrand-Gering [3].
1914. Neckel I (Text). Bespr. v. Heusler: DLz. XXXV, Gering: ZfdPh XLVI.
1922. Boer. Bespr. v. Heusler: ANF XLI, Heumann: Cbl. LXXV, Neckel: ASNS CXLIX.
1922. Hildebrand-Gering [4]. Bespr. v. Boer: Museum XXX, Mogk: ASNS CLV.
1923. Sievers. Bespr. v. Cahen: BSL LXXVII.
1924. Hildebrand-Gering [4].
1926. Bugge [2].
1926. Neckel I [2]. Bespr. v. Krause: AfdA XLIX, Flom: JEGPh XXIX, Kock: ANF XLV (auch II).
1927. Neckel II (Kommentierendes Glossar). Bespr. v. Ranisch: DLz. XLIX.
1931. Symons-Gering III (Kommentar. 1. 1927. 2. 1931). Bespr. v. Uhlenbeck: Museum XXXVIII, Piquet: Revue germ. XXII, Heusler: AfdA LI, (1. Finnur Jónsson: ANF XLIV), Schröder: GRM XIX, Golther: Teuthonista VII.
1932. Finnur Jónsson. Bespr. v. Neckel: ANF L.

Phototypische Handschriftenausgaben:

1891. Cod. AM 748. Finnur Jónsson.
1896. Codex regius. F. A. Wimmer und Finnur Jónsson.

Erwähnte Übersetzungen:

1877. Gödecke.
1926. Simrock-Neckel.

VI. Snorra Edda.

1665. Resenius.
1746. Göransson.
1818. Rask.
1848. Sveinbjörn Egilsson.
1848—52. AM.-Ausgabe.
1875. Þorleifr Jónsson.
1878. Wilken.
1887. Arnamagnæanische Ausgabe vollendet.
1900. Finnur Jónsson.
1907. Finnur Jónsson.

1912. Wilken [2].
1913. van Eeden (die Utrechter Hs.).
1924. Finnur Jónsson (Codex Wormianus).
1926. Finnur Jónsson 1900 [2].
1931. Codex Wormianus (phototyp. Ausg.). Sigurður Nordal. Finnur Jónsson.

VII. Vom Nibelungenlied sind die besten Ausgaben:
1826. Lachmann.
1856. Zarncke.
1870. Bartsch. Alle drei in Neuausgaben erschienen.

VIII. Vom Hürnen Seyfried ist die beste Ausgabe:
1911. Golther.

ERKLÄRUNG DER ABKÜRZUNGEN.

A. Abkürzungen angeführter Quellen.

I. Handschriften.

AM: Codex Arnamagnæanus.
Cod. Reg. (reg.): Codex Regius.
Fb.: Flateyjarbók. (Bei Wbb.-Zitaten.)
Flat.: Flateyjarbók.
Hauksb.: Hauksbók.

II. Poetische Quellen.

Akv.: Atlakviða.
Am.: Atlamál.
Br.: Brot af Sigurðarkviðu.
Erikskr.: Erikskrönikan.
Fi.: Fjǫlsvinnsmál.
Fm.: Fáfnismál.
Gðr.: Guðrúnarkviða.
Ghv.: Guðrúnarhvǫt,
Grp.: Gripisspá.
HH.: Helgakviða Hundingsbana.
Hl.: Háttalykill.
Hlr.: Helreið Brynhildar.
Hm.: Hamðismál.
Ht.: Háttatal.
Hym.: Hymiskviða.
Karlskr.: Karlskrönikan.
Merl.: Merlínusspá.
Od.: Oddrúnargrátr.
Rm.: Reginsmál.
Rþ.: Rígsþula.
Sd.: Sigrdrífumál.
Sg.: Sigurðarkviða in skamma.
Sm. (S. 152): Druckfehler. Siehe Sd.

III. Prosaquellen.

Bem. Abkürzungen, die nur bei Wbb.-Zitaten vorkommen, sind durch ein hinzugesetztes Vf. (Cleasby-Vigfússon) oder Fr. (Fritzner) bezeichnet. Man beachte auch die allgemeinen Abkürzungen s.: *saga* und þ.: *þáttr.* Über benutzte Ausgaben vgl. die Wbb. und das oben S. 163 Gesagte. Die Rechtschreibung der betr. Ausgaben wird hier beibehalten.

Ágr.: Ágrip af Noregs konunga sögum.
Al(Vf.).: Alexanders saga.
Alex. Fr.: „ „ .
Anecd. Fr.: Anecdoton historiam Sverreris regis Norvegiæ illustrans.
Art. Vf.: „Artus-kappa Sögur".
Austfirð.: Austfirðinga sögur.
Band.: Bandamanna saga.
Bær.: Bærings saga.
Barl. Vf., Fr.: Barlaams ok Josaphats saga.
Bev.: Bevers saga.
Bisk.: Biskupa sögur.
Bjarn.: Bjarnar saga Hítdœlakappa.
Borg. Fr.: Den ældre Borgarthings Kristenret.
Brandkr. Fr., Vf.: Brandkrossa þáttr.
Bret. Vf., Fr.: Breta sögur.
Bs. Vf.: Biskupa sögur.
Clár.: Clári saga.
Clem. Vf.: Clemens saga.
Dipl. Vf.: Diplomatarium Islandicum.
Dipl. Norv.: Diplomatarium Norvegicum.
Dropl.: Droplaugarsona saga.
Eb. Vf., Fr.: Eyrbyggja saga.
Edda Vf.: Snorra Edda.
Egs.: Egils saga Skallagrímssonar.
Eids. Fr.: Den ældre Eidsivathings Kristenret.
El. Vf., Fr.: Elis saga ok Rosamundu.
Eliss.: „ „ „ „
Eluc. Vf.: Elucidarius.
Erex: Erex saga.
Eym. þ.: Eymundar þáttr Hringssonar.
Eyrb.: Eyrbyggja saga.
Fagrsk.: Fagrskinna.
Fær. Vf.: Færeyinga saga.
Fbr. Vf., Fr.: Fóstbrœðra saga.
Finnb. Vf.: Finnboga saga.
Fld.: Fornaldar sögur Norðrlanda.
Flór.: Flóres saga ok Blankiflúr.
Flóv.: Flóvents saga.
Fm.: Fornmanna sögur.
Frost. Fr.: Den ældre Frostathingslov.
Frs. suðrl.: Fornsögur suðrlanda.
Fs. Vf.: Forn-sögur.
Fsk. Fr.: Fagrskinna.
F. þ. Sv.: Finns þáttr Sveinssonar.
Gautr.: Gautreks saga.
Geirm. helj.: Geirmundar þáttr heljarskinns.
Gils þ. Ill.: Gils þáttr Illugasonar (Gísla[r] þáttr skálds Illugasonar).
Gísl.: Gísla saga Súrssonar.

Gisla þ. Ill.: siehe Gils þ. Ill.
Glúm.: Víga-Glúms saga (Glúma).
Grág.: Grágás.
Greg. Vf.: The Homilies and Sermons of St. Gregory.
Gret.: Grettis saga Ásmundarsonar.
Grg. Fr.: Grágás, ed. Vilhjálmur Finsen.
Grœnl. þ.: Grœnlendinga þáttr.
Gul. Fr.: Den ældre Gulathingslov.
Gullþ.: Gullþóris saga.
Gunnars þ. Þiðr.: Gunnars þáttr Þiðrandabana.
Gunnl.: Gunnlaugs saga ormstungu.
Gyð. Fr.: Gyðinga saga.
Gþl. Vf.: Gulaþings-lög.
Hák.: Hákonar saga gamla.
Hák. Hár.: Hákonar þáttr Hárekssonar.
Hálfd.: Hálfdanar saga Eysteinssonar.
Hálfd. s. brǫn.: Hálfdanar saga Brǫnufóstra.
Hálfss.: Hálfs saga ok Hálfsrekka.
Halld. þ. Sn.: Halldórs þáttr Snorrasonar.
Hallfr.: Hallfreðar saga.
H. E. Vf.: Historia Ecclesiastica Islandiæ.
Heið.: Heiðarvíga saga.
Heil.: Heilagra manna sögur.
Heimskr.: Heimskringla (Heimskr.-App.: Appendix zum dritten Band der krit. Ausgabe; Heimskr.-Prol.: die Vorrede Snorris).
Helgaþ. Þór.: Helga þáttr Þórissonar.
Hem. þ.: Hemings þáttr Áslákssonar.
Herv.: Hervarar saga ok Heiðreks.
Hkr.: Heimskringla. (Diese Abkürzung wird besonders in der Ergänzungsliste des zweiten Kp. benutzt.)
Hœns.-þ.: Hœnsa-(Hǫnsna-) Þóris saga.
Hœsn.-þ.: Druckfehler. Siehe Hœns.-þ.
Hrafnk.: Hrafnkels saga Freysgoða.
Hrafns þ. hrútf.: Hrafns þáttr hrútfirðings.
Hreið. þ. (h.): Hreiðars þáttr heimska.
Hrólfss.: Hrólfssaga Gautrekssonar oder Hrólfssaga kráka.
Hróm. þ.: Hrómundar þáttr halta.
Hungrv.: Hungrvaka.
H. 2 Isl.: Zwei Isländergeschichten die Hǫnsna-Þóres und die Bandamanna saga — herausgegeben von Andreas Heusler.
Ísl. frs.: Íslenzkar fornsögur.
Ísl. Hom.: Homiliu-Bók. Isländska Homilier ed. Wisén.
Ísl. þ.: Íslendinga þáttr.
Ív.: Ívens saga.
Járns.: Járnsíða.
Jómsv.: Jómsvíkinga saga.
Jvk. Fr.: „ „
K. A. Vf.: Kristinn-réttr Árna biskups.

Karl. Vf.: Siehe Klm.
Kjaln.: Kjalnesinga saga.
Klm.: Karlamagnús saga ok kappa hans.
Knytl. Vf.: Knytlinga (Knýtlinga) saga.
Kon(r).: Konráðs saga.
Korm. Vf., Fr.: Kormaks saga.
Krist.: Kristni saga.
Krók. Vf., Fr.: Króka-Refs saga.
K. Þ. K. Vf.: Kristinn-réttr Þorláks ok Ketils.
Landn.: Landnámabók.
Landsl. Fr.: Den nyere Landslov af Kong Magnus Haakonssøn.
Laxd.: Laxdœla saga.
Leg. ÓH oder Leg. Ól.: Legendarische Olafssaga ed. 1849.
Leif. Fr.: Leifar fornra kristinna fræða íslenzkra.
Ljósv.: Ljósvetninga saga.
Mag.: Magus saga jarls.
Magn. Vf., Fr.: Magnús saga Eyja-jarls.
Málhlj.: Óláfr Þórðarsons Málhljóða- og málskrúðsrit ed. Finnur Jónsson (Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskabs Historisk-filologiske Meddelelser XIII:2 1927).
Mar.: Mariu saga.
Med. Misc.: An Old Icelandic Medical Miscellany.
Mirm. Vf.: Mirman(t)s saga.
Mork. Vf., Fr.: Morkinskinna.
Mött. Vf., Fr.: Möttuls saga.
N. G. L. Vf.: Norges gamle Love.
Nj.: Brennu-Njáls saga (Njála).
Norw. Hom.: Gammel norsk Homiliebog ed. Unger.
Odds Þ. Óf.: Odds þáttr Ófeigssonar. Bem. Es wäre nach meinen Prinzipien Úf. zu schreiben gewesen. Einfaches Odd ist keine Abkürzung, sondern bezieht sich auf die Überarbeitung der Óláfs saga Tryggvasonar des Odd Snorrason ed. 1853.
ÓH: Die historische Saga von Olaf dem Heiligen ed. 1853.
Orkn.: Orkneyinga saga.
ÓT Fr.: Saga Óláfs konungs Tryggvasonar. Kann sich bei mir auch auf die s. g. Grosse Saga beziehen (Fm. I—III), was aus dem Zusammenhang hervorgeht.
Partal. Fr.: Partalopa saga.
Phys.: Physiologus (bei Larsson).
Post.: Postula sögur.
Pr. Fr.: Fire og fyrretyve Prøver af oldnordisk Sprog og Literatur udgivne af Konráð Gislason.
R: Die Ranisch'sche Ausgabe der Volsungasaga.
Rauð. Þ.: Rauðúlfs þáttr.
Rb. Vf.: Rimbegla.
Rd. Vf.: Reykdœla saga.
Ridd. Fr.: Riddara sögur.
RLoð.: Ragnars saga loðbrókar.

Rómv. Vf.: Rómverja sögur.
Sn. E.: Snorra Edda.
Sneglu-H. þ.: Sneglu-Halla þáttr.
Spec.: Speculum regale.
Stat. Fr.: Geistlige Statuter.
Steins þ. Skapt.: Steins þáttr Skaptasonar.
Stj.: Stjórn.
Stjǫrnu-Odd. Vf.: Stjörnu-Odda draumr.
Str. Vf., Fr.: Strengleikar.
Sturl. Vf., Fr.: Sturlunga saga.
Styrbj. þ.: Styrbjarnar þáttr.
Svarfd. Fr.: Svarfdœla saga.
Sv(err). Vf., Fr.: Sverris saga. Gewöhnlicherweise jedoch Sverriss. geschrieben.
Symb. Vf., Fr.: Symbolæ ad geographiam medii ævi ex monumentis islandicis.
Thom. Vf., Fr.: Thomas saga erkibyskups.
V: Vǫlsunga saga. (Im zweispaltigen Text des ersten Kp. manchmal gebraucht.)
Váp n.: Vápnfirðinga saga.
Vatns(d).: Vatnsdœla (Vatsdæla) saga.
Ver(ald). Vf.: Veraldar saga.
Vígl. Vf., Fr.: Víglundar saga.
Vǫls.: Vǫlsunga saga.
þ. Finns Sv.: þáttr Finns Sveinssonar.
þ. Jón Fr.: Sagan af þjalar-Jóni.
þiðr.: þiðreks (þiðriks) saga af Bern.
þjal. J. þ. Vf.: Sagan af þjalar-Jóni.
þorl. þ. jarlssk.: þorleifs þáttr jarlsskálds.
þorskf. Fr.: þorskfirðinga saga = Gullþóris saga.
þorst. Síð. Vf.: þorsteins saga Síðu-Hallssonar.
þorst. þ. st.: þorsteins þáttr stangarhǫggs.
þorst. þ. tj(aldst).: þorsteins þáttr tjaldstœþings.
þorst. þ. ux.: þorsteins þáttr uxafóts.
þorv. þ. tas.: þorvalds þáttr tasalda.
Ǫgm. þ. d.: Ǫgmundar þáttr dytts.
Ǫlk. þ.: Ǫlkofra þáttr.
Ǫrv. Odd.: Ǫrvar-Odds saga.

B. Abkürzungen angeführter Bücher und periodischer Schriften.

Bem. Die Abkürzungen in der Bibliographie werden besonders verzeichnet.

Aarbøger: Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie. Kjøbenhavn 1866 ff.

AL: Gustav Neckel: Die altnordische Literatur. Aus Natur und Geisteswelt 782. Berlin und Leipzig 1923.

ANF: Arkiv för nordisk filologi. Christiania 1883 ff. Lund 1889 ff.

Arkiv: Siehe ANF.

Beitr.: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur. Halle 1874 ff.

BVMS: Harmannus Willem Rutgers: Bemerkungen über das Verhältnis von

Märchen und Sage, mit besonderer Rücksicht auf die Sigfridsagen. Dissertation, Groningen 1923.

DV: Andreas Heusler: Deutsche Versgeschichte. Grundriss der germanischen Philologie VIII. Berlin und Leipzig 1925 ff.

DVJ: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. Halle 1922 ff.

FLN: Helmut de Boor: Die färöischen Lieder des Nibelungenzyklus. Germanische Bibliothek II: XII. Auch Dissertation, Leipzig 1917. Heidelberg 1918.

GAHP: Germanistische Abhandlungen Hermann Paul zum 17. März 1902 dargebracht. Strassburg 1902.

GH: Hermann Schneider: Germanische Heldensage. Grundriss der germanischen Philologie X. Berlin und Leipzig 1928 ff.

HKS: Martin Linzel: Der historische Kern der Siegfriedsage. Historische Studien CCXLV. Berlin 1934.

IED: An Icelandic-English Dictionary based on the ms. collections of the late Richard Cleasby enlarged and completed by Gudbrand Vigfusson, M. A. Oxford 1874.

IFHÆE: Henrik Ussing: Om det inbyrdes Forhold mellem Heltekvadene i ældre Edda. Dissertation, København 1910.

JEGPh: The Journal of English and Germanic Philology. Bloomington 1897 ff. Urbana 1906 ff.

LA: Frank Fischer: Die Lehnwörter des Altwestnordischen. Palaestra LXXXV. Auch Dissertation, Berlin. Berlin 1909.

LE: Die Lieder der Edda herausgegeben von B. Sijmons und H. Gering. Germanistische Handbibliothek VII. Halle 1888 ff.

LWAWN: Siehe LA.

N: Heinrich Hempel: Nibelungenstudien I. Germanische Bibliothek II: XXII. Heidelberg 1926.

NF: Norrœn Fornkvæði. Islandsk Samling af folkelige Oldtidsdigte om Nordens Guder og Heroer almindelig kaldet Sæmundar Edda hins fróða udgiven af Sophus Bugge. Christiania 1867. Oslo 1926.

NN[1]: Andreas Heusler: Nibelungensage und Nibelungenlied[1]. Dortmund 1921.

NS: Marius Nygaard: Norrøn Syntax. Kristiania 1905.

OOLH[2]: Finnur Jónsson: Den oldnorske og den oldislandske Litteraturs Historie[2]. København 1920 ff.

SAK: Studier tillägnade Axel Kock. Lund 1929.

SNF: Studier i nordisk filologi utgivna genom Hugo Pipping. In Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland. Helsingfors 1910 ff.

Soc. Scient. Fenn.: Societas Scientiarum Fennica. Årsbok — Vuosikirja. Helsingfors 1922 ff.

SPAW: Sitzungsberichte der (königlich) Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin 1882 ff.

US: Léon Polak: Untersuchungen über die Sigfridsagen. Dissertation, Berlin 1910.

UUEN: Richard Constant Boer: Untersuchungen über den Ursprung und die Entwicklung der Nibelungensage. Halle 1906 ff.

Vollst. Wb.: Siehe VW.
VRS: Volsunga- und Ragnars-Saga nebst der Geschichte von Nornagest. Übersetzt von Friedrich Heinrich von der Hagen. Zweite Auflage. Völlig umgearbeitet von Dr. Anton Edzardi, Docenten an der Universität Leipzig. Stuttgart 1880.
VW oder VWLE: Hugo Gering: Vollständiges Wörterbuch zu den Liedern der Edda. Germanistische Handbibliothek VII 4/5. Halle 1903.
ZfdA: Zeitschrift für deutsches Altert(h)um. Leipzig 1841 ff. Berlin 1855 ff.
ZfDk: Zeitschrift für Deutschkunde. 1887—1923 als Zeitschrift für den deutschen Unterricht erschienen. Leipzig und Berlin.
ZfdPh: Zeitschrift für deutsche Philologie. Halle 1869 ff. Stuttgart 1909 ff.
An Ort und Stelle wurden erklärt die Abkürzungen Fr. (Johan Fritzner: Ordbog over det gamle norske Sprog. Kristiania 1886 ff.), Vf. (= IED), P (Lexicon poeticum antiquæ linguæ septentrionalis. København 1913 ff.), E (=VW), L (Ludvig Larsson: Ordförrådet i de älsta islänska handskrifterna lexikaliskt ock gramatiskt ordnat. Lund 1891) und F (= LA).

C. Abkürzungen in der Bibliographie.

Bem. Leichtverständliche Kürzungen wie Germ. Forschungen, Hist.-phil. Meddelelser u. dgl. werden nicht erklärt.
Aarbøger: Siehe unter B.
AfdA: Anzeiger für deutsches Altertum.
ANF: Siehe unter B.
APhSc.: Acta philologica scandinavica.
ASNS: Archiv für das Studium der neueren Sprachen.
Beibl. z. Angl.: Beiblatt zur Anglia.
Beitr.: Siehe unter B.
BSL: Bulletin de la Société de linguistique.
Cbl.: Literarisches Centralblatt (Zentralblatt) für Deutschland.
DaSt.: Danske Studier.
DAZ: Deutsche allgemeine Zeitung.
DLz.: Deutsche Literaturzeitung.
Dt. nord. Jb.: Deutsch-nordisches Jahrbuch.
DtNt.: Deutsche Nation.
Dt. Rs.: Deutsche Rundschau.
DUng. Hbll.: Deutsch-ungarische Heimatblätter.
DVJ: Siehe unter B.
Engl. St.: Englische Studien.
FoF: Folkminnen och folktankar.
Frankf. Zt.: Frankfurter Zeitung.
FT: Finsk tidskrift.
FuF: Forschungen und Fortschritte.
Germ.: Germania.
GGA: Göttingische gelehrte Anzeigen.
GHÅ: Göteborgs högskolas årsskrift.

GR: The Germanic Review.
GRM: Germanisch-romanische Monatsschrift.
Hess. Bl. f. Vk.: Hessische Blätter für Volkskunde.
Hist. Viertjs.: Historische Vierteljahrschrift.
Hist. Zs.: Historische Zeitschrift.
Idg. Anz.: Anzeiger für indogermanische Sprachkunde.
Intern. Mschr.: Internationale Monatsschrift.
JEGPh: Siehe unter B.
Jsb.: Jahresbericht über die Erscheinungen auf dem Gebiete der germanischen Philologie.
Korresp. Bl. des Ver. f. nd. Sprachf.: Korrespondenzblatt des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung.
Leuv. Bijdr.: Leuvensche Bijdragen. Tijdschrift voor moderne philologie.
Lit.: Die Literatur.
Ltbl.: Literaturblatt für germanische und romanische Philologie.
LUÅ: Lunds universitets årsskrift.
Mitt. d. schl. Ges. f. Vk.: Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde.
MLN: Modern Language Notes.
MLR: The Modern Language Review.
MoM: Maal og minne.
Mschr. f. h. Sch.: Monatsschrift für höhere Schulen.
Neoph.: Neophilologus.
Neuphil. Mitt.: Neuphilologische Mitteilungen.
NHT: (Norsk) Historisk tidsskrift.
Niederd. Zs. f. Vk.: Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde.
NJbb.: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik.
NTfFil.: Nordisk Tidsskrift for Filologi.
NTVKI: Nordisk tidskrift för vetenskap, konst och industri.
PMLA: Publications of the Modern Language Association of America.
Preuss. Jbb.: Preussische Jahrbücher.
PuSoAdScSt.: Publications of the Society for the Advancement of Scandinavian Studies.
Rev. germ.: Revue germanique.
ScStNo.: Scandinavian Studies and Notes.
Soc. Scient. Fenn.: Siehe unter B.
Ungar. Jbb.: Ungarische Jahrbücher.
UUÅ: Uppsala universitets årsskrift.
VSLÅ: Vetenskapssocietetens i Lund årsbok.
Westf. Mag.: Westfälisches Magazin.
Wiss. u. Bild.: Wissenschaft und Bildung.
ZfdA: Siehe unter B.
ZfdB: Zeitschrift für deutsche Bildung.
ZfDk.: Siehe unter B.
ZfdPh: Siehe unter B.
ZfdU: Zeitschrift für den deutschen Unterricht.
ZffrSpruLt.: Zeitschrift für französische Sprache und Literatur.

ZfVk.: Zeitschrift (des Vereins) für Volkskunde.
ZfvLg.: Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte.
ZSprv.: Zeitschrift des allgemeinen deutschen Sprachvereins.

D. Sonstige Abkürzungen.

Ags.: Angelsächsisch.
aschw.: altschwedisch.
F. J.: Finnur Jónsson.
Frq.: Frequenz.
Gö.: Gödecke.
H (Seite 176 unten): Druckfehler für L (Larsson).
Hs.: Handschrift.
leg.: legendarisch.
Neg.: Negation.
neg.: negierend.
Nkl.: Nachklassisch.
Pl.: Plural.
Prs.: Präsens.
rel.: religiös.
rom.: romantisch.
Rubr.: Rubrik.
S.: Substantivum. (In Wortverzeichnissen. Sonst ist S. = Seite.)
Str.: Strophe.
utg.: utgiven (utgivna).
Var.: Variante.
W.: Wörter.
Z.: Zeile.
Z(s)ms.: Zusammensetzung.
Ausserdem allgemeingebräuchliche oder von selbst verständliche Abkürzungen.

Autorenregister.

Bem. Die isländischen Autoren wolle man unter dem Vornamen suchen.

Aarne, Antti, 357.
Aasen, Ivar, 236.
Almquist, Carl Jonas Love, 383.
Anderson, Walter, 357, 365.
Beckman, Natanael, 196, 225, 308, 380.
Bernouilli, Jacques, 225.
Björkman, Erik, 187.
Boer, Richard Constant, 162, 183, 189, 201, 242, 251 ff., 265—268, 288, 290, 293, 300.
de Boor, Helmut, 255—260, 272 f., 279, 294, 331.
Braune, Wilhelm, 303.
Bugge, Sophus, 106, 161 f., 165, 168, 172, 207, 249, 266, 308, 313, 387.
Cederschiöld, Gustaf, 163.
Celander, Hilding, 203.
Cleasby, Richard, 158.
Delbrück, Hans, 236.
Edzardi, Anton, 162, 184 f.
Egill Skallagrímsson 301.
Einar Ól. Sveinsson 159.
Ekelund, Vilhelm, 383.
Falk, Hjalmar, 160, 164, 169, 315.
Finnur Jónsson 143 f., 160, 162 f., 172, 182, 184, 187, 190, 193, 195, 199, 212, 242 f., 246 f., 250, 264 f., 267, 292, 294—297, 300, 302, 305 ff., 311, 313 f., 316, 342 f.
Fischer, Frank, 160, 162, 164, 168, 171, 177, 187 f., 214. 164—238 passim als F angeführt.
Fritzner, Johan, 158, 162, 164. 164—238 passim als Fr. angeführt.
Genzmer, Felix, 380.
Gering, Hugo, 184, 190, 193, 200, 212, 216, 302, 306, 350 f.
Gödecke, Peter August, 318. 318—329 passim als Gö. angeführt.
Golther, Wolfgang, 309 f., 312 f.
Grimm, Jacob, 355, 359 f.
Grimm, Wilhelm, 161, 359 f.
Grundtvig, Svend, 313.
Guðbrandur Vigfússon 158, 162 f., 367. 164—238 passim als Vf. angeführt.
Hallfreðr vandræðaskáld 183.
Hammershaimb, Venceslaus Ulricus, 260.
Harer (Haarer), Theodor, 361 f.
Hempel, Heinrich, 266, 304, 346, 368 f.
Heusler, Andreas, 5, 50, 160, 162 f., 170, 173, 180, 241, 243, 246—254, 256, 263 ff., 267 f., 270, 276, 280, 288—291, 295—299, 302—306, 312, 330—334, 339—344, 348, 351 f, 356, 358, 362, 364 ff., 370, 372 ff., 380 f., 384.
Holder, Alfred, 177.
Honti, Hans, 356, 360.
Jacobsen, Lis, 308, 428.
Jellinghaus, Hermann, 367.
Jessen, Edvin, 161, 309.
Jón Ólafsson 168.
Kahle, Bernhard, 161, 177, 191.
Kellgren, Johan Henrik, 267.
Keyser, Rudolf, 161.
Kock, Axel, 379 f., 382.

Konráð Gíslason 163, 233.
Krohn, Kaarle, 357.
Kuhn, Hans, 266.
Larsen, Henning, 163.
Larsson, Ludvig, 160, 162, 172, 185. 164—238 passim als L angeführt.
v. d. Leyen, Friedrich, 356, 358, 360.
Linzel, Martin, 304, 367.
v. Löwis of Menar, August, 363 ff.
Lundkvist, Artur, 383.
Martinson, Harry, 383.
Mogk, Eugen, 162, 301.
Montelius, Oscar, 197.
Müllenhoff, Karl, 305, 307, 310.
Müller, Peter Erasmus, 161.
Müller, Wilhelm, 161.
Naumann, Hans, 366.
Neckel, Gustav, 7, 13, 51, 53, 159, 162, 265—268, 270, 273, 275 f., 279 f., 290, 308, 310, 313, 330, 333 f., 336 f., 348, 368, 370, 428.
Niedner, Felix, 300 f.
Noreen, Adolf, 203.
Noreen, Erik, 306, 308 f., 310.
Nygaard, Marius, 169 f., 203.
Oddr kíkinaskáld 171.
Oddr Snorrason 163, 164—214 passim, 363.
Óláfr þórðarson 233.
Olsen, Magnus, 13 f., 29, 31 f., 45, 52, 64, 67, 91, 106, 143 f., 234, 243 f., 349, 382.
Panzer, Friedrich, 359, 361—364.
Pipping, Hugo, 73, 225.
Polak, Léon, 162, 246, 249, 267, 290, 293, 297 f., 300, 306.
Powell, York, 367.
Ranisch, Wilhelm, 161, 172, 185, 207, 216, 218, 387. Ferner passim als R angeführt.
Raszmann, August, 161.
Richert, Morten Birger, 41.
Rutgers, Harmannus Willem, 362 f., 364.
Sahlgren, Jöran, 196.
Saxo grammaticus 177.
Scheidweiler, Felix, 265 f.
Schneider, Hermann, 7, 162, 247, 267, 271 f., 275, 279, 291, 301, 303 f., 306, 310 f., 313, 315, 331, 333, 341, 347, 349 f., 360, 364, 370 f., 374.
Schröder, Franz Rolf, 303, 345 f.
Schütte, Gudmund, 367.
Sievers, Eduard, 309, 379 f., 382 ff., 386.
Sighvatr þórðarson 199.
Sigurður Nordal 203, 363.
Simrock, Karl, 280.
Skallagrímr Kveldúlfsson 238.
Snorri Sturluson, 160, 182, 186, 256, 275, 337 f.
Södergran, Edith, 383.
Spiller, Reinhold, 162.
Stiernstedt, Marika, 183.
Strindberg, August, 292.
v. Sydow, Carl Wilhelm, 355, 358 f., 364 f., 367.
Symons (Sijmons), Barend, 11, 14, 24 f., 28 f., 31, 52, 143, 151, 161 f., 166, 168, 175 ff., 179, 181 f., 188, 243, 247, 301 f., 305 ff., 313 ff., 351.
Thorild, Thomas, 383.
Unger, Carl Richard, 139.
Ussing, Henrik, 162, 249, 253, 267, 288 ff., 296 f., 304 f., 306, 309, 315.
Valtýr Guðmundsson 160.
Vilhjálmur Finsen 159, 195.
Vogt, Walther Heinrich, 181.
Vrátný, Karel, 173.
de Vries, Jan, 257, 266.
Wagner, Richard, 312.
Wesselski, Albert, 355—358.
Wessén, Elias, 310.
Wicksell, Sven Dag, 226.
Wilken, Ernst, 161, 172, 185, 216.
Wimmer, Ludvig, 163.
Wundt, Max, 362.

Nachwort.

Am Ende der Arbeit möchte ich nochmals an die Adresse Walter Andersons meinen Dank richten, diesmal wegen der wertvollen Hilfe, die er bei der Korrektur geleistet hat. Sowohl in rein formalen als auch in stilistischen Dingen ist mir sein Beistand förderlich gewesen. Erschwerend für die Einheitlichkeit des Ganzen war dagegen die Bogen für Bogen während eines halben Jahres erfolgte Drucklegung der mit der Hand gesetzten zwei ersten Kpp. Dort wurden mithin alle genaueren Hinweise auf die darstellenden Teile unmöglich gemacht.

Es erwies sich als praktisch, die Schreibung der altnordischen Personennamen im deutschen Text zu vereinfachen. Im ersten Kp. ist dies aus dem oben angeführten Grunde nicht einheitlich durchgeführt worden. Der Wechsel zwischen den Schreibarten Brynhild und Brünhild, der im dritten und vierten Kp. vorkommt, ist dagegen nicht als Druckfehler aufzufassen. Die Schreibung mit ü wird angewandt, wenn die deutsche Sagenheldin gemeint ist.

Die Bemerkung in der Vorrede, S. 7, über die Uneinheitlichkeit in der Schreibung der j- und ö-Laute trifft nur für jene zu.

Auf S. 250 hätte ich auch Neckels Ansicht berühren müssen, dass die Forna als zweite Quelle des Kp. 28 (26) der Vols. anzusetzen sei. Vgl. ZfdPh XXXIX : 324. Ich halte eine indirekte Beeinflussung von seiten der Forna, ungefähr so wie ich sie für das folgende Kp. voraussetze, auch hier für wohl möglich. Sogar eine direkte liesse sich weit eher als Meirieinfluss erwägen, aber die positiven Gründe dafür kommen mir zu schwach vor, wenn man sich die Dinge von meinem Ausgangspunkt ansieht.

Eine neue Abhandlung aus der Feder Lis Jacobsens, die das hohe Alter des Fundes aus Sætre bestätigt und für die auf S. 308 gestreifte Frage des Alters der allgemeinen Synkope wahrscheinlich sehr wichtig ist, ist hier noch nicht eingetroffen.

Tartu im November 1935.

Der Verfasser.

Berichtigungen.

S.	51,	Z.	14	v. u.	steht	Ueberlegung,	soll	sein Überlegung.
„	72,	„	12	„	„	*þóro,*	„	„ *Þóro.*
„	93,	„	3	v. o.	„	Atlamolübertragung,	„	„ Atlamálübertragung.
„	152,		Tabelle		„	Sm.,	„	„ Sd.
„	159,	Z.	15	v. o.	„	Hschr.,	„	„ Hs.
„	„	„	17	„	„	Kp.,	„	„ Kpp.
„	„	„	19	„	„	Hœsn.,	„	„ Hœns.
„	„	„	21	„	„	Flateyarbók,	„	„ Flateyjarbók.
„	160	„	5	„	„	Hœsn.,	„	„ Hœns.
„	„	„	2	v. u.	„	LWAWN,	„	„ LA.
„	166	„	16	v. o.	„	Flov.,	„	„ Flóv.
„	167	„	3	v. u.	„	Beisp.,	„	„ Bspp.
„	168	„	8	v. o.	„	Bsp.,	„	„ Bspp.
„	„	„	15	„	„	Flov.,	„	„ Flóv.
„	„	„	16	„	„	Flor.,	„	„ Flór.
„	169	„	3	„	„	Beisp.,	„	„ Bspp.
„	172	„	1	„	„	Wilkens,	„	„ Wilken.
„	173	„	7	„	„	Flor.,	„	„ Flór.
„	176	„	2	v. u.	„	H.,	„	„ **L.**
„	180	„	3	v. o.	„	*agœtisverk,*	„	„ *ágœtisverk.*
„	181	„	9	v. u.	„	Vatns.,	„	„ Vatnsd.
„	185	„	16	v. o.	„	Wilkens',	„	„ Wilkens.
„	„	„	15	v. u.	„	Wilkens,	„	„ Wilken.
„	188	„	4	„	„	Sverr.,	„	„ Sverriss.
„	190	„	14	„	„	*skipstjornarmaðr,*	„	„ *skipstjórnarmaðr.*
„	192	„	7	v. o.	„	Gísla,	„	„ Gils.
„	196	„	8	„	„	*þrœll,*	„	„ *þrœll.*
„	„	„	10	v. u.	„	Karl.,	„	„ Klm.
„	„	„	„	„	„	(Jomsv.)	„	„ (Jómsv.).
„	197	„	3—2	„	„	*bárus-kot,*	„	„ *báru-skot.*
„	199	„	12	v. o.	„	Sigvat,	„	„ Sighvat.
„	201	„	4	„	„	Norðbriktsp.,	„	„ Norðbriktsþ.
„	„	„	10	v. u.	„	RLóð.,	„	„ RLoð.
„	202	„	8	v. o.	„	Sv.,	„	„ Sverriss.
„	203	„	20	„	„	Ljosv.,	„	„ Ljósv.
„	275	„	17	„	„	Stütze-dafür,	„	„ Stütze dafür.
„	278	„	24	„	„	erbickt,	„	„ erblickt.
„	295	„	17	„	„	messlich,	„	„ misslich.
„	305	„	1	v. u.	„	*ástrá,*	„	„ *ástráð.*
„	308	„	12	v. o.	„	Ljo aháttr,	„	„ Ljóðaháttr.

S. 323	Z.	3	v. u.	steht	297,	soll sein		300.
„ 355	„	2	„	„	Märchen.	„	„	Märchens.
„ 357	„	3	„	„	Anderson,	„	„	Andersons.
„ 359	„	2	„	„	unmögich,	„	„	unmöglich.
„ 363	„	4	„	„	alþyðu,	„	„	alþýðu.
„ 387	„	9	v. o.	„	—,	„	„	*i*.
„ 391	„	11	„	„	—,	„	„	*i*.
„ 395	„	6	„	„	Sintarfïzïlo,	„	„	Sintarfizilo.
„ 414	„	20	„	„	nor ðrlanda,	„	„	norðrlanda.

Im ersten Kp. ist der Name Högni manchmal auch in dem deutschen Text Hogni geschrieben (vgl. das Nachwort). Bei den Liedrekonstruktionen wären grössere Abstände zwischen den Kurzzeilen empfehlenswert gewesen.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorwort	5
Erstes Kapitel: Die Saga und ihre erhaltenen Quellen	9
Zur Einführung	11
Die Umschreibung der Helgakviða Hundingsbana I	16
Die Benutzung der Grípisspá	31
Die Benutzung der Reginsmál	31
Die Benutzung der Fáfnismál	32
Die Benutzung der 'Sigrdrífomál'	45
Die Benutzung des 'Brot'	52
Die Benutzung der Sigurðarkviða in skamma	55
Die Benutzung der Guðrúnarkviða II	72
Die Benutzung der Atlakviða	83
Die Benutzung der Atlamál	94
Die Benutzung der Guðrúnarhvot	128
Die Benutzung der Hamðismál	136
Die Verwendung von Prosaquellen	139
A. Die Þiðrekssaga	139
B. Die Eddaprosa	143
Erhaltene Stäbe der Paraphrasen	149
Zweites Kapitel: Die nachklassischen Elemente der Sagasprache und deren Bedeutung für die Quellenfrage	155
Zur Einführung	157
Lexikalisches und Phraseologisches zu Kap. 24—25	164
Lexikalisches und Phraseologisches zu Kap. 26—27	175
Lexikalisches zu Kap. 28	180
Lexikalisches zu Kap. 29	182
Lexikalisches zu Kap. 30—31	184
Lexikalisches zu den Eddaparaphrasen	188
Lexikalisches zu den Þiðrekssagaparallelen	207
Lexikalisches zu den Abschnitten unbekannter Herkunft	209
Ergänzungsliste klassischer Belegstellen	216
Tabellen und systematische Übersicht der nachklassischen und nichteddischen Bestandteile der Saga nebst mathematisch-statistischer Prüfung der Ergebnisse	219
Anhang: Nachklassisches in der Ragnarssaga loðbrókar	233
Drittes Kapitel: Wiederherstellung der verlorenen Quellen	239
Die jüngste Schicht	241
Die Sigurðarsaga	246

Die Forna 264
Die Brynhildarkviða 268
Die Meiri 291
(Exkurs über die Spruchmassstrophen der Sigrdrífumál 303—311)
Synthetische Zusammenfassung 345
Viertes Kapitel: Zum Verhältnis von Märchen und Heldensage im Hinblick auf die Entstehung der Jungsigfriddichtung 353
Das Märchen und die alten Germanen 355
Die frühen Dichtungen von Jungsigfrid 367
Anhang 377
I. Sagverse in der Völsungasaga 379
II. Bibliographische Übersicht 394
Erklärung der Abkürzungen 417
Autorenregister 426
Nachwort 428
Berichtigungen 429
Inhaltsverzeichnis 431

ZU ALBERT WESSELSKI'S ANGRIFFEN AUF DIE FINNISCHE FOLKLORISTISCHE FORSCHUNGSMETHODE

VON

WALTER ANDERSON

TARTU 1935

K. Mattiesens Buchdr. Ant.-Ges., Tartu, 1935.

Als ich ungefähr um Neujahr 1932 von Herrn Dr. phil. h. c. Albert Wesselski sein neues Buch „Versuch einer Theorie des Märchens“ [1]) zugesandt erhielt und gleich beim Durchblättern sah, welch wichtige prinzipielle Fragen es behandelt und welch temperamentvolle Angriffe gegen die Grundlagen der sog. finnischen folkloristischen Forschungsmethode und gegen meine eigenen Schriften es enthält, wandte ich mich sofort an die Schriftleitung der „Hessischen Blätter für Volkskunde“ mit der Bitte, mir den Raum für eine ausführliche Besprechung dieses Buches zu reservieren. Hierauf erhielt ich nach einiger Zeit die Antwort, die Rezension sei bereits einem anderen Fachgenossen (Herrn Prof. Archer Taylor) übertragen; ich könne auf die mich interessierenden Fragen in einem späteren selbständigen Aufsatz zurückkommen.

Da weder Prof. Taylor's inzwischen erschienene Rezension [2]), noch die übrigen mir zu Gesicht gekommenen Besprechungen und Erwähnungen des Wesselski'schen Buches jene Punkte genügend hervorheben, auf die es meines Erachtens vor allem ankommt, so sehe ich mich veranlaßt, in der vorliegenden Schrift meinen Standpunkt und meine Einwände gegen Wesselski's Behauptungen (welch letztere auf einen Außenseiter leicht Eindruck machen können) ausführlich darzulegen.

* *
*

Es liegt mir fern, die hohen Verdienste, die Wesselski sich um die vergleichende Erzählungsforschung erworben hat und die auch in seinem hier besprochenen Werke glänzend hervortreten, irgend zu leugnen. Wesselski ist ein Mann von ungeheurer Belesenheit und besitzt die Gabe, ältere literarische Fassungen traditioneller Erzählungen — Fassungen, die der monographische Forscher mit Gold aufwiegen möchte und die, wenn sie ihm nicht rechtzeitig bekannt geworden sind, zuweilen

---

[1]) *Albert Wesselski,* Versuch einer Theorie des Märchens, Reichenberg i. B. 1931 (= *Prager Deutsche Studien* 45). 204 S. 8°.

[2]) *Hessische Blätter für Volkskunde* 30/31 (1931/32), 297—299.

seine ganze Untersuchung umstoßen können — aus den entlegensten und unbekanntesten Winkeln der Weltliteratur hervorzusuchen. Niemand darf über eine von Wesselski erwähnte Erzählung etwas veröffentlichen, ehe er nachgesehen hat, was Wesselski darüber sagt und was er dazu anführt; und jedesmal, wenn ich eine neue Schrift von Wesselski in die Hände nehme, frage ich mich voller Neugierde, was für verblüffende Parallelen er darin wieder aufgestöbert haben mag. Niemals finde ich mich dabei enttäuscht — auch bei dem hier behandelten Buche nicht.

Ganz anders steht es mit Wesselski's eigenen, meistens sehr apodiktisch vorgetragenen Theorien und Einzelbehauptungen, die häufig genug den Widerspruch eines Fachgenossen herausfordern. Mit seiner Überschätzung der Bedeutung der literarischen Texte und mit seiner Sucht, die gesamte mündliche Überlieferung einer Erzählung o h n e n ä h e r e U n t e r s u c h u n g aus einer ihm zufällig bekanntgewordenen älteren literarischen Fassung in Bausch und Bogen abzuleiten, habe ich mich z. B. schon einmal in den „Hessischen Blättern für Volkskunde" auseinandergesetzt [1]).

Was das hier behandelte Werk anbetrifft, so habe ich nicht die Absicht, auf die darin vorgetragene, ziemlich verzwickte eigentliche „Theorie des Märchens" näher einzugehen. Ich lasse hier immerhin einige Worte über ein paar Punkte dieser Theorie folgen, die mich besonders interessieren.

Wesselski faßt den Begriff „Märchen" unvergleichlich enger, als sowohl die Folkloristen wie das große Publikum es tun: bei ihm fällt unter den Begriff „Märchen" nur das, was Antti Aarne [2]) als Z a u b e r m ä r c h e n bezeichnet, während alle Tiermärchen, legendenartigen Märchen, novellenartigen Märchen, Märchen vom dummen Teufel oder Riesen, sowie alle mehr oder minder märchenartigen Schwänke außerhalb dieses Rahmens fallen. — Wenn es Wesselski Vergnügen macht, in Abweichung von der allgemeingebräuchlichen wissenschaftlichen Terminologie einen Fachausdruck in einem stark verengerten Sinne zu gebrauchen, so kann ihm dies niemand verbieten: nur soll er diesen Privatgebrauch dann gleich zu Eingang scharf präzisieren. Was hat es dann aber für einen Sinn, sich über jene Forscher lustig zu ma-

[1]) In meiner Rezension von Wesselski's Broschüre „Der Knabenkönig und das kluge Mädchen" (Prag 1929 = *Sudetendeutsche Zeitschrift für Volkskunde*, 1. Beiheft): *Hessische Blätter für Volkskunde* 28 (1929), 206—214 (siehe S. 210—214).

[2]) *FF Communications* 3, VII f.

chen, die den betreffenden Ausdruck in dem gewöhnlichen, weiteren Sinne gebrauchen, wie schon die Brüder Grimm es getan haben, und emphatisch auszurufen (S. 94): „und der Doktor Allwissend sollte ein Märchen genannt werden dürfen?" Die Brüder Grimm haben ihren Gebrauch des Ausdrucks „Märchen" keineswegs willkürlich geregelt, wie Wesselski seinen Leser glauben machen möchte (S. 92 ff.), sondern einfach als Märchen solche Geschichten bezeichnet, die vom deutschen Volke so benannt werden — was ihnen bis auf einige Entgleisungen auch gelungen ist. Der Sprachgebrauch der Brüder Grimm beruht eben einfach auf dem Sprachgebrauch des deutschen Volkes, der mit demjenigen mancher anderen Völker übereinstimmt; der russische Bauer z. B. würde genau so große Augen machen wie der deutsche, wenn man ihm klarmachen wollte, die Geschichte von der klugen Bauerntochter oder gar diejenige vom Fischfang des Wolfes sei keine „skázka", kein Märchen, weil darin kein einziges „Wundermotiv" (s. u.) vorkomme; gegen einen Versuch dagegen z. B. eine Ortssage als Märchen zu bezeichnen würde er sofort protestieren: „Éto ne skázka, a byl'" („Das ist kein Märchen, sondern eine tatsächliche Begebenheit").

Das, was man bisher im allgemeinen als Märchenmotive bezeichnet hat, trennt Wesselski in drei scharf voneinander geschiedene Gruppen:

1) Motive, die auch vom modernen Standpunkt nichts Übernatürliches enthalten: Gemeinschaftsmotive (S. 12);

2) Motive, „die auf noch nicht oder noch nicht lange allgemein überwundene Anschauungen zurückgehen und die daher hin und wieder heute noch ihre faktischen Entsprechungen in Brauchtum und Riten haben" (wie sie z. B. in Sagen auftreten): Wahnmotive (S. 32);

3) Motive, „die auf heute und schon seit langem vergessenen Anschauungen beruhen, so daß sie nur als poetische Fiktionen fortleben": Wundermotive (S. 32).

Nur Erzählungen, die „Wundermotive" enthalten, dürfen nach Wesselski als Märchen bezeichnet werden — also nur diejenigen, die die bisherige Terminologie als Zaubermärchen bezeichnet hat; denn nur solche werden nach Wesselski von den Zuhörern nicht geglaubt.

Diesem möchte ich entgegenhalten, daß auch die übrigen Erzählungen, die nach der bisherigen Terminologie zu den Märchen gehören, von den Zuhörern (wenn es keine Kinder sind) in der Regel nicht

geglaubt werden (im Gegensatz zur Sage, die einfach als Tatsachenmitteilung gilt); denn auch der Ungebildetste versteht zwischen physischer Möglichkeit und historischer Wahrheit einen Unterschied zu machen. Vor mehreren Jahren unterstrich ich bereits diese von vielen Forschern nicht genügend beachtete Tatsache [1]:

„...Bei dieser Gelegenheit möchte ich auf einen wichtigen Irrtum aufmerksam machen, der nicht nur bei H[onti], sondern auch sonst in der volkskundlichen Literatur eine schädliche Rolle spielt: die Naturvölker glauben — wie es z. B. auch die alten Ägypter taten — fest an Zauber; für sie enthalten die Märchengeschichten nichts Unmögliches; folglich halten sie diese Geschichten für Wahrheit: sowohl die „Mythenmärchen" als die altägyptischen „Urmärchen" sind geglaubte Wundererzählungen.

„Das ist auf ein Haar so, wie wenn wir argumentieren wollten: „In dem Märchen von der klugen Bauerntochter kommt überhaupt kein Zauber vor; es enthält vom Standpunkt der heutigen Europäer nichts Unmögliches; folglich halten sie dieses Märchen für Wahrheit: es ist in Europa heutzutage eine geglaubte Erzählung". Und dasselbe gilt von jeder beliebigen Anekdote, jeder Novelle, jedem Roman usw.

„In Wirklichkeit ist es ein himmelweiter Unterschied, ob man eine Geschichte bloß als an sich möglich, oder aber als historische Wahrheit ansieht. Schon bei den Naturvölkern gibt es meistens einen Unterschied zwischen Stammessagen, Ortssagen u. dgl., die auf unbedingten Glauben Anspruch erheben und einfach als Tatsachen mitgeteilt werden, und Geschichten von den Abenteuern eines armen Waisenknaben etc., die man eigentlich nur zu Unterhaltungszwecken vorträgt. Natürlich gibt es im Glauben oder Nichtglauben von traditionellen Erzählungen auch individuelle Unterschiede zwischen Person und Person: in Rußland soll es Märchenerzähler geben, die ihre Geschichten ehrlich für historische Wahrheit halten — und doch sagt gerade ein russisches Sprichwort: Skazka skladka, a pěsnja bylj („Das Märchen ist eine Erdichtung, das Lied aber eine wahre Geschichte"). Daß eine Erzählerin bei einem rührenden Märchen jedesmal ehrliche dicke Tränen vergießt (wie z. B. in einem mir bekannten Falle aus Weißrußland), bedeutet natürlich noch keineswegs, daß sie dieses Märchen als historische Wahrheit ansieht".

Ich wiederhole, daß ich nicht die Absicht habe, Wesselski's „Märchentheorie" einer eingehenden Kritik zu unterwerfen oder auch nur in ihren Einzelheiten darzustellen. Soweit diese Theorie sich nicht auf das Verhältnis der mündlichen Überlieferung zur schriftlichen bezieht, enthält sie vieles Richtige, obschon nur wenig Grundstürzendes. Das bedeutet natürlich noch lange nicht, daß ich bereit wäre ohne weiteres jede der mit viel Temperament und wenig Beweisen vorgetragenen

[1] In meiner Rezension von *Hans Honti*'s Schrift „Volksmärchen und Heldensage" (Helsinki 1931 = *FF Communications* 95): *Hessische Blätter für Volkskunde* 30/31 (1931/32), 299—303 (siehe S. 301).

Behauptungen Wesselski's zu unterschreiben, der sich die Begründung seiner Thesen doch oft gar zu leicht macht.

So z. B. erklärt er das ägyptische Brüdermärchen mit Aplomb für einen Mythus, weil die beiden Helden darin — Anup und Bata — mit dem Götterdeterminativ geschriebene Götternamen tragen (S. 60 f. 181), und für einen ebensolchen Mythus erklärt er das von Apuleius überlieferte Märchen von Amor und Psyche (S. 57). Dabei läßt er außer Betracht, daß diese Geschichten ihrem ganzen Aufbau, ihrem Charakter und ihrem Stil nach ebenso verblüffend zu den heutigen Volksmächen stimmen als sie sich von den wirklichen ägyptischen (z. B. Osiris!) und griechischen Mythen aufs schärfste unterscheiden. Daß das vor Apuleius nirgends in Literatur oder Kunst belegte, von ihm selbst als fabula anilis bezeichnete, von einer alten Frau zum Zeitvertreib erzählte und mit dem Satze „Erant in quadam civitate rex et regina" beginnende Psychemärchen ein echter antiker Mythus sei, wagt Wesselski übrigens selbst nicht zu behaupten; er sagt (S. 57): „Die Erzählung von Amor und Psyche, woher immer sie Apuleius geschöpft hat, mag ja als ein Versuch gewertet werden, den Mytheninhalt zu bereichern; nichts aber wissen wir davon, daß dieser Versuch damals anders denn als etwas Selbstverständliches, die Erzählung anders denn als ein Mythos aufgefaßt worden wäre, und nichts berechtigt uns, die Stellen, wo alte griechische Autoren von *γραῶν* oder *τιτθῶν μῦθοι* oder der Apostel Paulus von *γραώδεις μῦθοι* oder Römer von fabellae aniles oder fabulae pueriles sprechen, so zu deuten, als hätte es sich dabei um Märchen in unserm Sinne gehandelt. Eines oder das andere dieser Märchen hätte doch wohl erhalten bleiben müssen[1]; was aber vorhanden ist, ist entweder Mythos oder Sage oder Gemeinschaftsgeschichte". Das letztere Argument ist ebenso erstaunlich als für Wesselski charakteristisch („quod non est in actis, non est in mundo"): als ob alles, was in der Volksüberlieferung existiert, in der Literatur seinen Niederschlag finden müßte! Wieviel russische Märchen sind denn z. B. im XVI. bis XVIII. Jahrhundert aufgezeichnet worden, wo wir doch aus diesem Zeitraum eine Masse von Zeugnissen über professionelle Märchenerzähler (skázočniki) besitzen[2]?

---

[1]) Von mir gesperrt. *W. A.*

[2]) *S. V. Savčenko,* Russkaja narodnaja skazka, *Universitetskija Izvěstija* (Kiew) 52 (1912), nr. 10—12; 53 (1913), nr. 2. 5. 7. 9. 11. 12; 54 (1914), nr. 2; siehe S. 47—49. 66—68. 529 f.

Nur noch ein anderes Beispiel dafür, wie wenig Mühe Wesselski sich häufig mit seinen Beweisen macht. Es handelt sich (S. 35—37) um die Widerlegung der besonders von Ludwig Laistner und Friedrich von der Leyen vertretenen Theorie, manche Märchenmotive wären ursprünglich Traummotive und stammten aus Schwebeträumen, Angst- oder sonstigen Träumen. Nun, ich selbst gestehe dieser Traumtheorie nur eine sehr beschränkte Bedeutung zu, kann es aber keineswegs billigen, daß Wesselski sie mit dem einfachen Argument abtut, sie sei unsinnig, weil alle Träume ja nur aus willkürlichen Kombinationen von Wirklichkeitseindrücken bestehen (S. 36):

„... Nun, ein Zurückverwandeln der Märchenmotive in Traummotive ... ist schlechterdings unmöglich: Ciceros Satz „Nihil tam praepostere, tam incondite, tam monstruose cogitari potest, quod non possimus somniare“ [1]) muß auch in seiner Umkehrung stimmen; Gegenstände des Traums können nur Wirklichkeiten sein, gleichgültig, ob sie Tatsachen oder vermeintliche Tatsachen sind, ob sie uns die Sinne vermittelt haben oder ob sie ihr Dasein einem Denkprozeß verdanken. Gestalten, wie die Sirenen und die Harpyen, die Sphingen und die Kentauren, der Greif, die Sīmurgh, der Rokh und der Garuda, kann die Phantasie nur erzeugen, indem sie Bekanntes verquickt, dasselbe gilt auch für die Vorstellung und die Schilderung eines Himmelreichs oder eines Schlaraffenlandes, und auch Gott und die Götter haben wir uns nach unserm Bilde geschaffen. Es ist nicht so, wie Von der Leyen sagt ..., daß derselbe Traum ebenso gut im zwanzigsten Jahrhundert vor Christus wie im zwanzigsten Jahrhundert nach Christus geträumt werden könnte oder hätte geträumt werden können, sondern die Traummotive, um das Wort beizubehalten, ändern sich mit dem Kultur- oder Zivilisationsstand des Träumers: das christliche Himmelreich sieht anders aus als das der Mohammedaner, und sollte das Schlaraffenland heute erfunden werden, so würde es anders ausfallen als im Altertum und im Mittelalter; von dem elektrischen Lichte, den Röntgenstrahlen, dem Radio hat noch vor kurzer Zeit niemand träumen können, und auf einen Traum, der den dreidimensionalen Raum verließe, wird die Menschheit noch lange warten müssen. Es heißt das Pferd beim Schwanze aufzäumen, wenn man glauben machen will, Angstzustände, wie sie des Blaubarts Frau erlebt, als sie den Blutfleck vergeblich von den Schlüsseln wegzuwischen versucht, wären zuerst im Traum erlebt worden, und die vergebliche Mühe, von einem Zauberbaum Früchte zu pflücken, beruht, wenn sie geträumt worden ist, sicherlich auf Märchen oder Mythen von Qualen, wie sie etwa Tantalus erleidet. Wer ein Märchenmotiv ernstlich durch einen Traum erklären wollte, hätte zuerst zu erklären, wie die Grundlagen für das Motiv in den Traum geraten sind; denn: Nihil in intellectu, quod non antea in sensu“.

Es mag ja sein, daß ein Mensch niemals einen Schwebetraum gehabt hätte, wenn er nie einen Vogel oder ein Insekt hätte fliegen sehen; aber wenn sowohl im Traum als im Märchen der in der Wirklichkeit nicht vorkommende Flug eines Menschen häufig begeg-

[1]) [Cicero, de divinatione 2, 71. *W. A.*]

net, so ist immerhin der Gedanke erwägenswert, ob das Märchen hier nicht aus dem Traume geschöpft habe. Wesselski argumentiert genau so wie ein Mensch, der behaupten wollte, es sei ein Unsinn, daß ein Haus aus Ziegeln gebaut werden könne, denn Ziegel würden immer aus Lehm gemacht; man dürfe daher nicht von Backsteinhäusern, sondern nur von Lehmhäusern sprechen.

* *
*

Dies alles nur im Vorübergehn. Worauf ich es hier abgesehen habe, ist eine Auseinandersetzung mit Wesselski's Angriffen auf die finnische folkloristische Forschungsmethode.

Worin besteht denn diese finnische, oder, wie sie sich selbst nennt: geographisch-historische Methode?

In der Anwendung auf die Volkserzählungen habe ich ihre Hauptprinzipien folgendermaßen formuliert [1]:

„1) Der Forscher, der eine Monographie über irgendeine Volkserzählung (Märchen, Sage, Legende, Schwank) zu schreiben unternimmt, muß sämtliche existierenden Aufzeichnungen („Varianten") dieser Erzählung kennen — einerlei, ob sie gedruckt oder ungedruckt sind, und einerlei, in welcher Sprache sie vorliegen.

„2) Er muß alle diese Aufzeichnungen ohne vorgefaßtes Urteil sorgfältig Zug für Zug miteinander vergleichen.

„3) Er muß während der Untersuchung den Ort und die Zeit der Aufzeichnung einer jeden einzelnen Variante stets im Auge behalten.

„Alle drei Grundsätze sind einfache Selbstverständlichkeiten, denn es handelt sich bei allen dreien eigentlich nur um die Forderung, daß die Theorien und Schlüsse des Forschers mit dem gesamten vorhandenen Tatsachenmaterial in Einklang stehen; und es ist für die bisherige Märchenforschung keineswegs ein gutes Zeugnis, wenn man jene drei Sätze als Grundpfeiler einer besonderen, verhältnismäßig spät

[1] *Walter Anderson*, Geographisch-historische Methode, B: System, in: *Lutz Mackensen*, Handwörterbuch des deutschen Märchens, Bd. II, Berlin u. Leipzig 1934 ff.

erfundenen Methode behandeln muß. Und dennoch ist von Märchenforschern unendlich viel gegen alle drei Prinzipien gesündigt worden und wird auch heute noch äußerst oft dagegen gesündigt!

„Werden die genannten drei Grundsätze sorgfältig eingehalten, so dürfen wir von einer geographisch-historischen Methode sprechen — einerlei, ob der Forscher mit den Arbeiten der finnischen Schule bekannt ist oder ob er jene Grundsätze selbständig aufgestellt hat. Es ist z. B. charakteristisch, daß der früh verstorbene russische Gelehrte L. Kolmačevskij, ohne von Julius Krohn und dessen Methode eine Ahnung zu haben, in seinen Tiermärchenuntersuchungen eine der Krohnschen sehr ähnliche Methode angewendet hat".

Liest man die hier angeführte Stelle aufmerksam und unvoreingenommen durch, so fragt man sich, wer denn gegen die drei oben formulierten Grundsätze etwas haben könne; und dennoch haben sich Gelehrte gefunden, die scharf und leidenschaftlich dagegen angekämpft haben, und zwar von verschiedenen Standpunkten aus. Ein Anhänger der mythologischen Schule z. B. [1]) hat behauptet, die Forderung der Heranziehung des gesamten vorhandenen Materials stelle an den Fleiß, die Arbeitskraft, die Sprachkenntnisse und den Geldbeutel des Forschers zu hohe Anforderungen, so daß nur Krösusse solche Monographien schreiben könnten. Andere Kritiker wiederum sprechen von der übermäßigen Mechanisierung der Forschungsarbeit durch die neue Methode [2]): hätten sie es selbst versucht nach dieser Methode zu arbeiten, so hätten sie sich bald davon überzeugt, daß weder die drei Hauptgrundsätze noch die damit verbundenen technischen Arbeitsregeln ein mechanisches Rezept bieten, nach dem ein Laie ohne viel Nachdenken eine glänzende Märchenmonographie zustande zu bringen vermöchte; und ihre Einwände gegen die finnische Methode klingen genau so, wie einst in der klassischen Philologie die Einwände der geistreichen Konjekturalkritiker (im Stile Richard Bentley's) gegen die Forderung der Heranziehung und Durcharbeitung des gesamten Handschriftenmaterials eines Schriftwerks zum Zwecke der Feststellung seines Archetypus geklungen haben mögen.

Wenn wir den Widerwillen analysieren, der von diesen und anderen

---

[1]) In einer Besprechung der Serie *FF Communications* im einzigen erschienenen Bande der Zeitschrift *Mitra* (1914 ff.).

[2]) Z. B. *S. P. Kyriakides* in der Rezension meines Buches „Der Schwank vom alten Hildebrand", *Λαογραφία* 11 (1934), 278—281: *ἡ μηχανοποίησις τῆς φιλολογικῆς ἐργασίας* (S. 279).

Kritikern gegenüber der finnischen Methode kundgegeben wird, so sehen wir, daß er so gut wie immer auf zwei Wurzeln zurückgeht: erstens auf die Furcht vor der Arbeitslast, die durch die Bewältigung des sich rasch vermehrenden Materials erfordert wird, und zweitens auf die bewußte oder unbewußte Furcht davor, daß das neue Material die schönsten aprioristischen Hypothesen — seien es nun mythologische, psychoanalytische, ritualgeschichtliche, symbolisch-deutende oder sonstige — wie ein Kartenhaus zusammenstürzen lassen kann. Also — erstens Furcht vor der Arbeit, zweitens Furcht vor der Wahrheit.

Beides können wir auch an Wesselski's kritischen Einwänden gegen die finnische Methode beobachten. Wesselski ist a priori davon überzeugt, daß die mündliche Überlieferung so ziemlich aller auch in der Literatur vorkommenden Volkserzählungen von der schriftlichen abhängt, so daß so ziemlich jede aus dem Volksmunde aufgezeichnete Fassung nur den mehr oder weniger entstellten Abklatsch eines literarischen Textes darstellt. Während er daher eine sorgfältige vergleichende Untersuchung aller literarischen Texte mit Recht für unumgänglich notwendig hält, betrachtet er eine ebensolche Untersuchung der von ihm als sekundär und korrupt verachteten mündlichen Überlieferung als unnützen Zeitverlust und macht sich über die Forscher lustig, die Zeit und Mühe darauf verschwenden. Er möchte um jeden Preis von dem Studium des unheimlich rasch wachsenden „volksmündlichen" Materials dispensiert werden und gießt daher seinen Spott und seinen Zorn über diejenigen Forscher aus, die ihm seine These von der Wertlosigkeit der mündlichen Überlieferung nicht aufs Wort glauben wollen und auf ihrem Rechte und ihrer Pflicht bestehen, die Beziehungen der mündlichen Tradition zur literarischen in jedem einzelnen Falle selbständig und unvoreingenommen zu prüfen. Und aus diesem Zorn und Spott tönt auch die bewußte oder unbewußte Befürchtung heraus, diese Prüfung könnte am Ende doch Wesselski's erwähnte Lieblingshypothese zu Falle bringen.

Wesselski's Angriffe auf die finnische Methode sind also vor allem darauf gerichtet, die Unselbständigkeit und Wertlosigkeit der mündlichen Überlieferung im Vergleich mit der schriftlichen darzutun; und zwar richtet sich sein Hauptangriff gegen die These von der Stabilität der Volkserzählungen.

1. Sind Volkserzählungen stabil?

Wesselski behauptet auf S. 197, „die These von der angeblichen Stabilität der erzählenden Volksüberlieferungen ad absurdum" geführt zu haben. Das ist eine sehr schwerwiegende Behauptung, und ich will daher dem Leser keine Zeile von Wesselski's Argumentation vorenthalten (S. 153—157):

„. . . Diese Überschätzung der Geschichten, die „echt und wirklich" wären, zugunsten der „weniger zuverlässigen" in der Literatur erhaltenen Märlein und Märchen könnte vielleicht zur Not begriffen werden, wenn man ihnen eine Eigenschaft zubilligen dürfte, die den literarischen Dokumenten immanent ist, nämlich das Vermögen, in ihrem motivischen Zustande, in dem, was wir Sachliche Kunstform genannt haben, zu beharren, und dies tut denn auch die Finnische Schule. Aarne meint ([FF Comm. n⁰ 13, S.] 7), die Grimmsche „Herleitung der Märchen von ihrem ersten Ursprung aus der Urheimat der arischen Völker" reiche keineswegs hin, „die Übereinstimmung zu erklären, die zwischen den Märchen der verschiedenen Länder besteht", und fährt fort: „Wenn diese Übereinstimmung in dieser Weise entstanden wäre, würde sie sich in keinem Falle weiter als auf den Grundgedanken oder die Hauptzüge der Erzählung erstrecken. Jetzt bemerkt man jedoch oft auch in den unbedeutendsten Nebenumständen Ähnlichkeiten, und die Zusammenstellung langer, komplizierter Erzählungen ist in verschiedenen Ländern dieselbe". Dieser Behauptung, die durch keinerlei Belege gestützt wird, hat dann R. Th. Christiansen in seiner Arbeit über das Märchen von den Beiden Wanderern (FF Comm. n⁰ 24, 4) eine neue Fassung gegeben: „...if we find a tale, as for instance this now before us, appearing again and again in more than three hundred records from all ends of the world, and we see how curiously constant the tradition is, then just this wonderful tenacity of tradition gives us the right of regarding the material so reliable that we may venture to build a research on them". Leider sprechen aber die Tatsachen, wie sie Christiansen selber feststellt, nicht im mindesten für diese Behauptung. Vergleichen wir z. B. die von ihm gegebenen Motiv-Formeln der 19 deutschen Varianten, so finden wir darin nicht mehr als drei, die wenigstens so weit übereinstimmen, daß von einiger Ähnlichkeit gesprochen werden kann; es sind dies die Varianten 5 (Grimm, n⁰ 107), 6 (Wisser, Wat Grotmoder vertellt, II, 27 = Plattd. Vm., N. F. 270) und 18 (J. Jegerlehner, Sagen und Märchen aus dem Oberwallis, 1913, 124), deren Formeln nach Christiansen so sind:

5: I A1, CD3, II A1k, III A, VII, IV A, V AB2, F,
6: I A1, CD1, II A, III ACB, IV A, V AB1 und
18: I A1, CD, II A1, III A, VII, IV A, V F.

Sieht man aber näher zu, so ergibt sich eine Übereinstimmung aller drei Fassungen nur in zwei Punkten, deren einer ist, daß es sich überall um einen Schneider und einen Schuster handelt. Der Streit schon, wieviel Brot mitzunehmen sei, findet sich nur in 5 und 6, nicht aber in 18; dort teilt der Schuster, als der Schneider kein Brot mehr hat, das seinige mit ihm, und dann sticht er ihm, dessentwegen er nun werde Hungers sterben müssen, die Augen aus, während in 5 und 6 der Schneider seine Augen verkauft, worauf ihn der Schuster noch eine Weile führt. In 5

bleibt der Schneider unter einem Galgen liegen, in 6 unter einem Baume, in 18 in einem Gebüsch; dort belauscht er in 18 Vögel, in 6 einen Bären, einen Wolf und einen Greif, in 5 zwei Krähen, die den baumelnden armen Sündern auf den Köpfen sitzen. In allen drei Fassungen erfährt nun der Schneider, daß ihm der in dieser Nacht fallende Tau das Gesicht werde wiedergeben können, in 6 aber auch, was man zu tun habe, um der nahen Stadt Wasser zu schaffen und allen Kranken Heilung zu bringen; dieses Plus von 6 gleichen 5 und 18 aus, indem sie dem Schneider die Gelegenheit geben, sich Tiere zu Dankbarkeit zu verpflichten: in 5 sind das ein Füllen, ein Storch, Enten und Bienen, und die greifen denn auch alle später in die Handlung ein; 18 hat davon nur die Bienen und das Pferd behalten, aber was die Bienen zu tun gehabt hätten, hat der Erzähler vergessen. 5 geht dann in eine Parallele zu dem 126. Grimmschen Märchen über, wobei der Schuster die Rolle des Neidings spielt, während der Schneider alle Aufgaben mit Hilfe der dankbaren Tiere löst, in 18 ist das alles verdorben oder vergessen, und in 6 wird der Schneider Bürgermeister der von ihm mit Wasser versorgten Stadt und schließlich Gatte der Königstochter, die er geheilt hat. In 5 kratzen die Galgenkrähen dem Schuster die Augen aus, in 6 wird er von den drei Tieren zerrissen, und in 18 wird er von dem Schloßherrn, bei dem der Schneider Arbeit gefunden hat, weggejagt. — Ähnliche analytische Vergleiche könnten natürlich auch in den andern Gruppen, in die Christiansen die Märchen (und Märchengeschichten) geographisch einteilt, gezogen werden, aber Verschiedenheiten würden sich genau so oder in noch höherm Maße zeigen, und so können wir feststellen, daß die Tenacity of tradition, die Christiansen aus seinen Märchengeschichten ableiten will, alles eher als wonderful genannt werden darf.

„Vorsichtiger als Christiansen ist in diesem Punkte Anderson, der in der erwähnten Abhandlung an der Spitze eines Kapitels einfach sagt ([FF Comm., n^{0} 42, S.] 397): „Ein Forscher, welcher zum erstenmal an das Studium der Volkserzählungen: Märchen, Schwänke, Legenden u. s. w. herantritt, wird am meisten von der ungeheuren Stabilität dieser Erzeugnisse des Volksgeistes überrascht. Auf Schritt und Tritt nimmt er wahr, daß lange und komplizierte Erzählungen viele Jahrhunderte durchleben und sich von Mund zu Mund fast über den ganzen Erdball verbreiten, ohne auf ihrem Wege auch nur irgendwelche erhebliche Veränderungen zu erleiden"; er läßt sich auf keinen Beweis dieses kühnen Satzes ein, ja gibt nicht einmal Beispiele, sondern zitiert in einer Fußnote die oben angeführte Behauptung aus Aarnes Leitfaden. Später aber erwähnt er in diesem Zusammenhange anstatt „langer und komplizierter Erzählungen" das kurze und durchaus nicht verwickelte Märlein, das er in diesem Buche untersucht, und so ist auch bei ihm eine Probe nicht zu umgehen. Wieder wählen wir die deutschen Versionen, deren er 57 aufzählt, und, siehe da: in allen 57 ist vollständige Gleichheit — wir müßten uns natürlich mit der sachlichen Gleichheit zufrieden geben — nicht ein einziges Mal zu finden; stimmen einmal die zu beantwortenden Fragen, so sind die Personen andere — ein Umstand, auf den Anderson später großes Gewicht legt —, und die Fragen sind in den 16 Fällen, wo sie von einem Könige oder Kaiser einem Priester gestellt und von einem Hirten gelöst werden, nicht in zwei Fassungen identisch, wie es denn auch in den 6 Fällen zutrifft, wo für einen Abt ein Hirt einem Könige oder Kaiser oder Kurfürsten antwortet usw. Dabei wäre, wenn die These von der „ungeheuren Stabilität dieser Erzeugnisse des Volksgeistes" überhaupt an einem Märlein oder Märchen bewiesen werden könnte,

vor allen andern gerade dieses dazu berufen gewesen, das seit mehr als hundert Jahren unsern deutschen Kindern vertraut ist, wie kein andres, freilich nicht so sehr als Erzeugnis des Volksgeistes, nämlich als Geschichte, als zur Einfachen Form gesunkenes Märlein, wie als Erzeugnis der Literatur. In einer Untersuchung von Märchen, wie beispielsweise dem von Ferenand getrü und Ferenand ungetrü oder dem von den Zertanzten Schuhen, die auch auf literarische Quellen zurückgehen, deren mündliche Versionen aber doch zumeist ein längeres Wirken der Tradition voraussetzen, hätte Anderson dieses ganze Kapitel nicht veröffentlichen können, ohne beizufügen, daß die „ungeheuere Stabilität" in diesen Fällen einem Durcheinander der ärgsten Art gewichen ist.

„Das, was der aus dem Anfange jenes Kapitels zitierten Stelle folgt, nämlich die Beantwortung der Frage: „Wodurch ist diese unglaubliche Stabilität zu erklären?" — wir dürfen leider das Wort „unglaublich" nicht als eine Konzession an unsere Auffassung betrachten —, diese Beantwortung einer Frage, die eine Hypothese als Axiom erscheinen lassen will, zeigt sich denn auch als eine Konstruktion von solcher Hinfälligkeit, daß es sich nicht lohnt, ein paar Seiten daran zu verschwenden; immerhin sei für die, die diesen Band der FF Communications nicht zur Hand haben, als kennzeichnend angeführt: . . ."

Es folgt (S. 156 f.) eine Kritik des von mir aufgestellten „Gesetzes der Selbstberichtigung", die ich weiter unten (S. 22 f.) wiedergeben werde. Zum Schlusse heißt es (S. 157):

„Wenn dies am grünen Holze geschieht, wenn ein Gelehrter, der sich zwar als Vertreter der Finnischen Schule bekennt, ansonsten aber den Anspruch erhebt, „gegen die mangelhafte Praxis der finnischen Forscher mit nicht geringerer Entschiedenheit angekämpft zu haben als Wesselski", der sogar die Hoffnung ausspricht, Wesselski werde ihn „als seinen Bundesgenossen im Kampfe gegen die Vernachlässigung der literarischen Tradition durch die finnische Schule anerkennen" (Hess. Bl. f. Volksk., XXVIII, 208 f.), Behauptungen, wie die soeben charakterisierten, aufstellt, dann ist es begreiflich, daß die Verächter der Literatur in dieser Verachtung nur noch bestärkt werden; sie bedürfen ja derartiger Theorien, für die die Beweise simuliert werden müssen, um die Volksüberlieferungen auf den Thron setzen zu können, der den literarischen Denkmälern gebührt, und wie wichtig es war, die Ungeheuerlichkeit einer ungeheuern Stabilität der Volkserzählungen aufzuzeigen, erhellt aus den Worten Kaarle Krohns ([Die folkloristische Arbeitsmethode, S.] 114), wonach „die vergleichende folkloristische Forschung der Voraussetzung des Fortbestehens des ursprünglichen Gebildes trotz allen zeitlichen und örtlichen Variationen bedarf".

Nun — wenn ich in meiner Monographie „Kaiser und Abt" [1]) von der „ungeheuren Stabilität der Volkserzählungen" als von einer allgemein bekannten Tatsache sprach, so wandte ich mich an Leser, die sich schon selbst mit dem vergleichenden Studium von Volkserzählungen beschäftigt hatten und daher genau wußten, was für eine Erscheinung ich meine und daß diese Erscheinung mit den auf Schritt und Tritt be-

[1]) *Walter Anderson*, Kaiser und Abt: die Geschichte eines Schwanks, Helsinki 1923 (= *FF Communications* 42), S. 397.

gegnenden Veränderungen der Volkserzählungen im Volksmunde in keinerlei Widerspruch steht. Bei meinen Studenten dagegen, die ich in das Studium der vergleichenden Märchenforschung einzuführen habe, darf ich solche Vorkenntnisse nicht voraussetzen, und da auch Wesselski darüber nicht zu verfügen scheint, so ist es das beste, hier Wort für Wort den betreffenden Abschnitt aus dem Universitätskursus anzuführen, den ich alle zwei Jahre vorzutragen pflege:

„. . . Die Frage, von der ich spreche, ist die folgende: „wenn die Volkserzählungen bei ihrer Verbreitung fortwährenden Veränderungen unterworfen sind, wodurch läßt sich da ihre wunderbare Stabilität erklären? was ist die Ursache jener Erscheinung, daß lange Erzählungen ohne wesentliche Entstellung ein paar Jahrtausende durchleben können?"

„Schon die Frage selbst scheint einen Widerspruch zu enthalten: einerseits spreche ich von fortwährenden Veränderungen — andererseits von einer wunderbaren Stabilität. Dabei habe ich selbst auf den natürlichsten Ausweg verzichtet, nämlich auf die Annahme, daß die Veränderungen sich nur auf die unwesentlichen Züge erstrecken, während die wesentlichen Züge (d. h. nach Bédier die forme irréductible) völlig unverändert bleiben. Wie Sie sich erinnern, habe ich besonders betont, daß die Veränderung oft gerade die wichtigsten Züge der Erzählung trifft.

„Um den vorliegenden Widerspruch zu beseitigen, müssen wir selbst etwa ein Dutzend Varianten [d. h. Aufzeichnungen] irgendeiner Volkserzählung vornehmen und sie der Reihe nach mit der rekonstruierten Urform dieser Erzählung vergleichen. Nehmen wir an, daß diese Urform aus sieben wesentlichen Zügen besteht:

A, B, C, D, E, F, G.

„Wir finden nun z. B., daß

in der 1. Variante die Züge A, B, D, F, G gut erhalten, C und E aber entstellt sind,

„ „ 2. „ sind „ „ B, C, D, E gut erhalten, F schlecht, A und G fehlen,

„ „ 3. „ „ „ „ A, B, C gut erhalten, alles übrige fehlt,

„ „ 4. „ „ „ „ A, B, E, F, G gut erhalten, C und D fehlen,

„ „ 5. „ „ „ „ A, B, C, E, F, G gut erhalten, D schlecht,

u. s. w.

„Wenn die Urform der Volkserzählung uns nicht schon vor Beginn des Experiments bekannt gewesen ist, so können wir sie gewöhnlich bereits nach dem Durchlesen von zwölf Varianten ziemlich genau rekonstruieren, obgleich keine einzige von diesen Varianten mit der Urform vollständig übereinstimmt: jede Aufzeichnung unterscheidet sich von der Urform in mehreren Punkten, aber in einer jeden sind diese Punkte andere, so daß der Forscher die individuellen Fehler einer jeden Variante auf Grund des gemeinsamen Zeugnisses der übrigen Varianten feststellen und korrigieren kann. Wir legen die Varianten der Erzählung sozusagen übereinander und halten sie gegen das Licht: in klaren Zügen treten dann zwischen dem Liniengewirr der individuellen Abweichungen die Umrisse der Urform hervor.

„Ich wiederhole einen Satz, den ich schon in einem der vorigen Abschnitte ausgesprochen habe: „es ist beinahe unmöglich, zwei Varianten einer und derselben Volkserzählung zu finden, die wörtlich oder auch nur inhaltlich miteinander — oder mit der Urform — vollständig übereinstimmen"; eine jede Variante unterscheidet sich von der Urform, eine jede aber in anderen Punkten und auf eine andere Weise, so daß die Varianten einander kontrollieren und der Forscher mit Hilfe ihrer Vergleichung die verlorene Urform rekonstruieren kann.

„Wir können also sagen, daß die Form einer jeden Volkserzählung in fortwährender Bewegung ist; diese Bewegung ist jedoch nicht regellos: die Erzählung schwankt, oszilliert um ein festes Zentrum, und dieses unbewegliche Zentrum ist eben die Urform der betreffenden Erzählung. Denken Sie daran, wie eine Zielscheibe von den Kugeln bald rechts, bald links getroffen wird, bald oben, bald unten, bald in der Nähe des Zentrums, bald weit davon, ohne daß vielleicht auch nur eine einzige Kugel genau das Ziel träfe; aber schon nach der Lagerung der Kugeln kann man sehr genau feststellen, wo dieses Ziel (nämlich das Zentrum der Zielscheibe) sich befunden hat".

So pflege ich meinen Studenten zu erklären, was man unter der Stabilität der Volkserzählungen zu verstehen hat. Um diese Stabilität an einem konkreten Beispiel zu zeigen, wähle ich ein vor Jahren von mir untersuchtes [1]) längeres Märchen (ein wenig sagenartigen Charak-

[1]) *Walter Anderson*, Roman Apuleja i narodnaja skazka I, Kazań 1914 (*Učo-*

ters), das mir damals nur aus slavischen Ländern und dem Kaukasus bekannt war; inzwischen sind mir noch verschiedene weitere Aufzeichnungen aus denselben Gebieten und eine entstellte sogar aus Irland [1]) bekanntgeworden, die ich hier aber außer Betracht lasse — ebenso wie einige orientalische genetisch damit verwandte, aber doch in ihrem Aufbau stark abweichende Märchentypen, z. B. das von A. Galland willkürlich in seine französische Übersetzung der 1001 Nacht eingeschaltete syrische Volksmärchen „Sidi-Numan" [2]). Der von mir rekonstruierte Urtext des betreffenden Märchens (ich benenne es „Der Hund des Zaren"), das sich ausschließlich auf mündlichem Wege verbreitet hat, lautet folgendermaßen [3]):

a. Ein Jäger hat ein Tier getötet und es zu rösten begonnen; plötzlich wird es lebendig und läuft davon. „Ist das aber ein Wunder!" ruft der Jäger aus. „Was ist denn das für ein Wunder?" ruft ihm das Tier zu; „geh du lieber zu dem und dem Bauer, der wird dir ein wirkliches Wunder erzählen." Der Jäger geht zu dem genannten Bauer, und dieser berichtet ihm folgende Geschichte.

b. Die Frau dieses Bauers ließ sich einmal in ein Verhältnis mit einem Liebhaber ein.

c. Mit den Worten „Sei ein Hund" versetzte sie ihrem Manne einen Schlag mit einem Stabe (oder einer Gerte), wodurch er sogleich in einen Hund verwandelt wurde.

d. Der verwandelte Mann schloß sich einem Hirten an, dessen Schafe er zur Herde zurückzutreiben anfing; als der Hirt seine Treue im Dienst bemerkt hatte, fing er an ihn seine ganze Herde allein hüten zu lassen; besonders erfolgreich wehrte der Hund die die Herde angreifenden Wölfe ab.

e. Bei einem vornehmen Herren (oder Zaren) waren dessen beide Söhne sogleich nach ihrer Geburt auf unerklärliche Weise verschwunden. Als der vornehme Herr (oder Zar) von dem merkwürdigen Hunde erfuhr, kaufte er ihn dem Hirten ab, in der Hoffnung, er werde das unbekannte Wesen hindern seine Entführungen fortzusetzen. Als die Frau des Herren (oder Zarin) einen dritten Sohn geboren hatte, erschien wirklich in der Nacht ein Zauberer in Gestalt eines Wolfes, um ihn zu holen; der Hund vertrieb den Zauberer, und der Herr (oder Zar) belohnte ihn dafür mit einem goldenen Halsband (oder etwas Ähnlichem).

f. Trotz des guten Lebens, das der verwandelte Mann bei dem Herren (oder Zaren) hatte, kehrte er doch zu seiner untreuen Frau nach Hause zurück; diese nahm ihm das goldene Halsband ab, ihm selbst aber versetzte sie mit einem Stabe (oder einer Gerte) einen Schlag, mit den Worten: „Sei ein Sperling". Als er in einen Sperling verwandelt war, fing er an über die neue Wendung seines Schick-

nyja Zapiski Imperatorskago Kazanskago Universiteta 76 (1909), nr. 2. 3. 7/8; 77 (1910), nr. 1. 2. 12; 78 (1911), nr. 5. 8; 79 (1912), nr. 3. 6/7. 10; 80 (1913), nr. 2; 81 (1914), nr. 10. 12), S. 376—487. 612—633. VI—XI.

[1]) *K. Müller-Lisowski*, Irische Volksmärchen, Jena 1923 (*Die Märchen der Weltliteratur*), S. 306—313 nr. 37 (siehe S. 312 f.).

[2]) *Anderson*, Roman Apuleja I 312—376. 598—611. V f.

[3]) Ebendas. I 481 f.

sals zu klagen. Er flog fort, um Körner zu picken, und geriet in eine Schlinge; zwei unbekannte Knaben nahmen ihn und trugen ihn zu dem Hausherrn.

g. Dieser Hausherr erwies sich als jener selbe Zauberer, den der verwandelte Mann einst gehindert hatte den jüngsten Sohn seines Herren (oder des Zaren) zu rauben; die beiden Knaben waren die älteren Söhne des letzteren. Der Zauberer versetzte dem Sperling mit den Worten „Sei ein Mensch" einen Schlag mit einem Stabe (oder einer Gerte), und jener verwandelte sich wirklich sogleich in einen Menschen. Der Zauberer machte ihm Vorwürfe darüber, daß er ihm nicht erlaubt habe das jüngste Kind zu rauben, verzieh ihm aber trotzdem.

h. Außerdem gab er ihm den Zauberstab (oder die Zaubergerte) und lehrte ihn, auf welche Weise er seine untreue Frau und deren Liebhaber bestrafen könne. Heimgekehrt versetzte der Bauer den beiden mit diesem Stabe (oder Gerte) je einen Schlag, mit den Worten: „Sei eine Stute", „Sei ein Hengst". Nachdem er sie auf solche Weise in Pferde verwandelt hatte, begann er mit ihnen zu pflügen, sie zu verschiedenen Arbeiten zu verwenden und sie auf jede Weise zu quälen.

Die kaukasische Redaktion des Märchens [1]) weicht von der (slavischen) Urform in folgenden Punkten ab:

In den Episoden *c, f, g* und *h* ist nicht von einem Stabe oder einer Gerte, sondern von einer P e i t s c h e die Rede.

Die Episode *e* lautet:

„Zur Tochter eines Zaren (oder eines vornehmen Mannes) kam jede Nacht eine Hexe, die ihr das Blut aussog(?). Als der Vater des Mädchens von dem merkwürdigen Hunde erfuhr, kaufte er ihn dem Hirten ab, in der Hoffnung, er werde seine Tochter von diesen Besuchen befreien. Und wirklich: als die Hexe erschien, fing der verwandelte Mann sie und ließ sie erst frei, als sie ihm versprochen hatte: erstens ihm später einen Dienst zu leisten (oder ihm sogar die menschliche Gestalt zurückzugeben), und zweitens ihr Opfer künftig in Ruhe zu lassen, sowie außerdem letzteres zu heilen (?), indem sie zu diesem Zwecke das gesamte dem Mädchen entzogene Blut ausspie (?). Das Mädchen wurde mit diesem Blute beschmiert (?) und wurde wieder gesund, den verwandelten Mann aber belohnte ihr Vater mit goldenem Zierat".

In Episode *f* bringen die beiden Knaben (die übrigens n i c h t die Söhne des Zaren oder vornehmen Mannes sind) den Sperling zur H e x e; in *g* fehlen die Vorwürfe; in *h* wird statt der Stute und des Hengstes von einer E s e l i n und einem E s e l gesprochen.

Ich wähle nun 11 der wichtigsten Züge der Urform und zeige, wie sie sich in den 45 einzelnen Varianten [2]) widerspiegeln:

1) die den wunderbaren Charakter der Erzählung unterstreichende R a h m e n g e s c h i c h t e, und zwar kommen vier verschiedene Rahmengeschichten vor: 1) das wiederbelebte Tier (s o.); 2) der Streit darüber, ob das Lied oder das Märchen Wahrheit enthalte; 3) der Held

[1]) Ebendas. I 482 f.

[2]) 3 sehr abweichende Varianten, deren Zugehörigkeit zu unserem Märchen nicht ganz feststeht, lasse ich beiseite: *Anderson,* Roman Apuleja I 379—381. 432 f. 612.

Nr.	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
1 Großruss., Gouv. Samara	—	Liebh.	? *c*, auf d. Erde Werfen *fg*, Kopfabschneid. *g*, Gerte *h*	Hund	Hirt*	Zar	Kinderraub	Werwolf	gold. Tressen am Halse	Sperling	Pferd FL
2 „ „ Tambow	Lied u. Mrch.	Liebh.	Stab *cfg*, Zaum *h*	Hund	Hirt*; Gutsbesitzer*	Herr	Kinderraub	Zauberer	gold. Halsband	Sperling	Pferd FL
3 „ „ Smolensk	—	Liebh.	? *cg*, Gerte *f*(?), Zaum *h*	Hund	Hirt*; Gutsbesitzer*	(General)	(Kinderraub)	—	(gold. Halstuch)	Rabe	Pferd FL
4 Russ. (Afanasjev) a	Belebt. Tier	Liebh.	Stab *cf*, Anblasen *g*, Gerte *h*	Hund	Hirt*	—	—	—	—	Specht	Ziege F
5 „ „ b	Belebt. Tier	Liebh.	Peitsche *cfgh*	Hund	Herr	—	—	—	—	Rabe	Pferd FL
6 „ „ c	Belebt. Tier	Liebh.	Peitsche *cfh*(?), Anblasen *g*(?)	Hund	Herr	—	—	—	—	Sperling	Ziege F (?)
7 Weißruss., Gouv. Tschernigow	Belebt. Tier	—	3 Stäbe *c*, Stab *fh*, ? *g*	Hund	Hirten*	Herr	Kinderraub	Werwolf	—	Sperling	Ziege F
8 „ „ Mohilew a	Lied u. Mrch.	—	? *cf*, Herumschwenken *g*, (Gerten *h*)	Hund	Kaufmann*	(= Kaufmann)	(Kinderraub)	(3 Werwölfe)	—	Sperling	(— F)
9 „ „ „ b	Lied u. Mrch.	—	Stab *cfg*	Hund	Hirt*; Gutsverwalter	Fürst	Kinderraub	Hexe	Tressen für 200 Rub.	Vogel	—
10 „ „ „ c	Lied u. Mrch.	—	Worte *c*, Blick *f*, ? *g*	Hund	Jäger	—	—	—	—	Sperling	—
11 „ „ „ d	—	—	Worte *cf*, Zauberbuch *g*	Hund	Kaufmann	—	—	—	—	Sperling	—
12 „ „ Minsk a	—	—	? *cg*, Pfannenstiel *f*, (Strohhalm *g*)	Hund	Hirt*	(Herr)	(Kinderraub)	(Werwolf)	—	Sperling; (Ameise)	—
13 „ „ „ b	—	Liebh.	Ofenhaken *c*, Gabel *f*, ? *g*, Stab *h*	Hund	Hirten*; Hirt*	—	—	—	—	Sperling	Büffel FL
14 „ „ Grodno	—	Liebh.	? *cfgh*	Hund	Hirt*	König	Kinderraub	Zauberer	gold. Kleid	Sperling	Pferd F
15 Ukrain., Gouv. Charkow a	—	—	eis. Gerte *cfh*, auf d. Erde Werfen *g*, Federnausreißen *g*	Hund	Hirt*; Kaufmann	Zar	Kinderraub	Zauberer (als schw. Hund)	Offizierstressen u. Diplom v. Goldpapier	Sperling	Pferd F
16 „ „ „ b	—	—	Löffel *c*, Ofengabel *g*	Hund	Hirten*	Herr	Kinderraub	Hausgeist	—	—	—
17 „ „ Jekaterinoslaw	Belebt. Tier	Liebh.	Hinausstoßen *c*(?)*f*(?), heiß. Wass. *g*	Hund	Hirten*	Herr	Kinderraub	Teufel (als Hund)	—	Sperling	—
18 „ „ Kiew	—	Liebh.	Halsband *cg*, Zaum *h*	Hund	Hirt*; Kaufmann	(Zar)	(Kinderraub)	—	—	—	Pferd FL
19 „ (Rudčenko) a	Belebt. Tier	Liebh.	Gerte *cfg*(?)*h*	Hund	Hirt*	Herr	Kinderraub	Werwolf	schöner Schmuck	Wiedehopf	Büffel FL
20 „ „ b	Belebt. Tier	Liebh.	? *c*, Stab *fg*, Gerte *h*	Hund	Hirt*; Herr	König	Kinderraub	Werwolf	gold. Kleid	Wiedehopf	Büffel FL
21 „ „ c	Belebt. Tier	Liebh.	? *c*, Gerte *fgh*, (Zaum *h*)	Hund	Frachtfuhrleute	Herr	Kinderraub	„Vampir"	gold. Schmuck	Sperling	Pferd FL, Ziege FL
22 „ Karpathenrußland	Belebt. Tier	Liebh.	Gerte *cgh*	Hund	Hirten*	Herr	Kinderraub	Teufel	—	—	Esel FL
23 „ (Ostaševśkyj)	—	—	Trank *c*, ? *g*, Krautrösten *h*	Hund	—	Zauberin	Kinderraub	Wolf	—	—	Pferd F
24 Poln., Gouv. Plock	—	—	3 Gerten *cgh*, Gerte *f*	Hund	Hirten*; Schultheiß*; Herr*	König	Kinderraub	Zauberer	gold. Flitter	Vogel	Pferd F
25 Slovakisch	—	—	Anspeien *ch*, Verwandl. d. Frau *g*	Hund	Fleischer*	—	—	—	—	—	Hund F
26 Slovenisch	—	Liebh.	Gerte *cfgh*	Hund	Schafhirten*; Rinderhirt*	Graf	Kinderraub	2 Hexen	—	Meise	Esel FL
27 Bosnisch	—	Liebh.	Zaum *cfgh*	Hund (2 mal)	Hirten*; (Jäger)	Zar	Kinderraub	Bergfee	gold. Medaille	Zaunkönig	Pferd F
28 Serbisch	—	Liebh.	Stab *cfgh*	Hund	Hirt*	Zar	Kinderraub	Teufel	seid. Decke m. Goldmünz., Perl. u. Edelst.	Blauspecht	Esel FL
29 Litauisch	—	Liebh.	Schlag *cf*, ? *g*, Stab *h*	Hund	Hirt*	(Herr)	(Kinderraub)	(3 Werwölfe)	(gold. Halskette)	Sperling	Rind FL
30 Estnisch	—	—	Worte *c*, Stab *f*	Hund	Bäckersfrau	—	—	—	—	Raubvogel	—
31 Wotjakisch	—	—	? *cfg*	Hund	Handlungsgehilfe	(Zar)	(Kinderraub)	—	—	Sperling	—
32 Mordwinisch	—	Liebh.	Peitsche *cf*, ? *g*, Worte *h*(?)	Hund	Hirten*; Kaufmann	Zar	Kinderraub	Hexe	—	Sperling	Pferd F
33 Ungarisch	Belebt. Tier	Liebh.	Blasebalg *cfgh*	Hund	Hirt*; Hirt*	König	Kinderraub	eisenköpf. Wolf	Haare vergoldet	Sperber	Esel FL
34 Tschuwaschisch a	Belebt. Tier	Liebh.	Pfannenstiel *cf*, Peitsche *gh*	Hund	Hirt*	Zar	Drachenkämpfe	3 Drachen	3 Medaillen u. Kleid	Sperling	Rind FL
35 „ b	—	—	Pfannenstiel *c*, ? *fg*	Hund	Hirt*; Herr*	Zar	Kinderraub	unsichtbares Wesen	2 Medaillen	Sperling	—
36 „ c	—	Liebhh.	? *c*, Worte *f*, Stab *gh*	Hund	Hirt*	(Kaufmann)	(Kinderraub)	(e. Weißer u. e. Schwarzer)	—	Sperling	Hund F
37 Kabardinisch a	Belebt. Tier	Liebh.	Peitsche *cgh*	Hund	Fürst	Angehörige d. 2 Mädchen	Besuche	2 Hexen	—	—	Esel FL
38 „ b	Belebt. Tier	Liebh.	Peitsche *cfgh*	Hund	Hirt*	= Hirt	Besuche	Hexe	—	Hahn	Esel FL
39 Bergtatarisch	Belebt. Tier	Liebh.	Peitsche *cfgh*	Hund	Hirt*	Chan	Besuche	Hexe	—	Uhu	Maulesel FL, Rind FL
40 Ossetisch a	Belebt. Tier	Liebh.	Peitsche *cfgh*	Hund	Priester*; Hirt*	reich. Mann	Besuche	Teufel	—	Wildente	Esel FL
41 „ b	Eichhornfell	—	Peitsche *cg*	Hündin	Kaufmann*; Kaufmann*	—	—	—	—	—	—
42 Tschetschenisch	Belebt. Tier	Liebh.	Peitsche *cfgh*	Hund	Hirt*	Fürst	Besuche	Hexe	—	Sperling	Esel FL
43 Georgisch a	—	Liebh.	? *c*, Stab *fgh*	Hund	Reiter; Hirten*	Zar	Besuche	Teufelin (?)	gold. Schellen	Hahn	Hase F
44 „ b	Belebt. Tier	Liebh.	Peitsche *cfgh*	Hund	Priester; Hirten*	Zar	Besuche	12 Hexen (als Schwäne)	gold. Kette	Ente	Esel FL
45 „ c	Ermordung	Liebh.	Stab *cgh*	Esel, dann Hund	Hirt*	Zar	Besuche	Teufelstochter (als Katze)	Beutel m. Perlen, Gold u. Schätzen	—	Esel F, Vogel F
Urform	Belebt. Tier	Liebh.	Stab (Gerte) *cfgh*	Hund	Hirt*	Herr (Zar)	Kinderraub	Werwolf	gold. Halsband	Sperling	Pferd FL
Kaukas. Redaktion	Belebt. Tier	Liebh.	Peitsche *cfgh*	Hund	Hirt*	Zar (Herr)	Besuche	Hexe	gold. Halsband	Sperling	Esel FL

des Märchens ermordet jeden, dem er seine Geschichte erzählt; 4) der Streit um das Eichhornfell [1]);

2) die Erwähnung des Liebhabers der Zauberin;

3) das in den Episoden *c, f, g* und *h* verwendete Verwandlungsmittel;

4) die Verwandlung des Helden in einen Hund (oder ein sonstiges vierfüßiges Tier);

5) sein erster Dienstherr (oder seine ersten Dienstherren); ein Stern bedeutet: „der Hund hütet Vieh";

6) sein letzter Dienstherr;

7) die Episode des Kinderraubs, bezw. des durch die nächtlichen Besuche der Hexe geplagten Mädchens;

8) die in der genannten Episode auftretende Hauptperson (ob Werwolf, Zauberer, Hexe etc.);

9) die Belohnung des Hundes durch seinen letzten Besitzer;

10) die Verwandlung des Helden in einen Vogel;

11) die Strafverwandlung der Frau (F) und des Liebhabers (L) in Tiere.

(Siehe die beigeheftete Tafel!)

Zum Schlusse des vorliegenden Abschnitts möchte ich noch auf Wesselski's Versuch antworten, die kaleidoskopische Buntheit der 57 mündlichen deutschen Varianten des so einfachen Schwankes von „Kaiser und Abt" als Argument gegen die „angebliche" Stabilität der Volkserzählungen ins Feld zu führen (S. 155, oben S. 13 f.). Dieser Versuch hat mich aufs höchste überrascht; um mich mit Wesselski (S. 159) auszudrücken: man greift sich an die Stirn, liest noch einmal, aber der Passus bleibt.

Ich wäre wohl berechtigt zu hoffen, daß Wesselski, der das kurze Schlußkapitel meiner Monographie (S. 397—411 „Allgemeine Beobachtungen") so scharf kritisiert, auch den vierten Abschnitt (S. 406—408) darin gelesen hat, den ich in vollständigem Abdruck hier folgen lasse:

Erzählungen von kaleidoskopischer Veränderlichkeit.

Gewöhnlich führt die Variantenverschmelzung zur Wiederherstellung des ursprünglichen Textes der Erzählung, aber in einigen Fällen hat sie eine direkt entgegengesetzte Wirkung. Es gibt nämlich Erzählungen, welche eine Reihe

[1]) Ebendas. I 435—439.

Einsätze von selbständigem Interesse besitzen: als solche Einsätze können entweder einzelne kurze Schwänke [1]) fungieren, oder aber Rätsel, Fragen, Aufgaben u. dgl. Solcher Einsätze gibt es im Anfang gewöhnlich drei, aber schon früh beginnen die Erzähler andere von derselben Art hinzuzufügen: bald ersetzen sie durch die neuen Einsätze einige von den alten, bald steigern sie die Zahl der Einsätze bis vier, fünf, sechs oder mehr. Es entsteht eine Unmenge verschiedener Kombinationen, welche sich untereinander vermischend immer neue und neue Kombinationen erzeugen; von einer automatischen Wiederherstellung der ursprünglichen Einsatzkombination kann unter solchen Umständen natürlich nicht mehr die Rede sein.

Zu diesen kaleidoskopisch veränderlichen Erzählungen gehört auch der Schwank von „Kaiser und Abt" mit den in seinem Rahmen enthaltenen drei Rätselfragen. Zu was für Resultaten hier die Variantenverschmelzung führt, läßt sich am besten an einem konkreten Beispiel zeigen. Nehmen wir an, daß dem Erzähler zwei Varianten von „Kaiser und Abt" bekannt sind: die eine gehört zur alten französischen Redaktion (Fragen GNQ), die andere — zur deutschen Himmel und Meer-Redaktion (Fragen ABQ) [2]). Der Erzähler hat nun die freie Wahl zwischen folgenden Verfahren [3]):

1) er kann die eine der beiden Varianten vollständig ignorieren und nur die andere wiedererzählen (*ABQ* oder *GNQ*);

2) er kann die beiden Varianten einzeln behalten und einzeln reproduzieren (mir sind sieben oder acht derartige Fälle bekannt: s. oben p. 402);

3) er kann beide Varianten miteinander verschmelzen, dabei aber die Fragenkombination ausschließlich aus der einen von ihnen entlehnen: *ABQ* oder *GNQ* [4]);

4) er kann in seine Erzählung sämtliche Fragen aufnehmen, welche in der ei-

---

[1]) Vgl. besonders die Märchen vom dummen Teufel: [FF Communications 3,] M[ärchen]t[ypus] 1000—1199.

[2]) [Die Buchstaben bezeichnen die im Schwanke „Kaiser und Abt" vorkommenden Rätselfragen: A. Wie hoch ist der Himmel? — B. Wie tief ist das Meer? — C. Wieviel Wasser ist im Meer? — D. Wie tief ist die Erde? — E. Wie schwer ist die Erde? — F. Wie weit ist die Welt? — G. Wo ist der Mittelpunkt der Erde? — H. Wieviel Sterne sind am Himmel? — J. Wie schwer ist der Mond? — K. Wieviel Blätter sind am Baum? — L. Wieviel wiegt der Rauch des verbrannten Brennholzes? — M. Wieviel ist ein goldener Pflug wert? — N. Wieviel bin ich wert? — O. Was tut Gott? — P. Wie weit ist es vom Glück bis zum Unglück? — Q. Was denke ich? — Z. Sonstige Fragen.]

[3]) Im folgenden hebe ich durch Kursivdruck jene Fragenkombinationen hervor, welche mir bis zum heutigen Tage in praxi begegnet sind (s. oben Kap. 6); natürlich fällt es mir nicht ein zu behaupten, daß in jedem einzelnen Falle eine jegliche dieser Kombinationen durchaus aus ABQ + GNQ entstanden ist: sie konnten ebensogut aus der Verschmelzung der verschiedensten anderen Kombinationen hervorgehen (s. oben p. 277 sq.).

[4]) Etwas Ähnliches sehen wir z. B. in den [dänischen] Varianten GD 28 und 29, in denen die Personenkombination offenbar aus der Grundtvigschen und die Fragenkombination aus der Regenredaktion stammt.

nen oder der anderen Variante vorkommen: auf diese Weise steigt die Zahl der Rätselfragen auf fünf (*ABGNQ*);

5) er kann beide Fragenkombinationen miteinander verschmelzen, dabei aber zwei überzählige Fragen weglassen, um die ursprüngliche Fragenzahl — drei — beizubehalten: *AGQ, ANQ, BGQ, BNQ, ABG, ABN, AGN* oder *BGN;*

6) er kann die Zahl der Fragen bis vier erhöhen, indem er nur eine der Fragen der einen oder anderen Variante wegläßt: *ABGQ, ABNQ,* AGNQ, BGNQ oder ABGN;

7) Wenn der Erzähler vergeßlich ist, so kann er die Zahl der Fragen bis zu zwei oder sogar bis zu einer verringern, indem er sie entweder aus der einen[1]) (AQ, *BQ, AB, GQ,* NQ, *GN, A,* B, *G, N, Q*), oder aber aus beiden Varianten entnimmt (*AG,* AN, BG, BN).

Welches dieser vierunddreißig[2]) Verfahren der Erzähler wählt, das hängt von seinem Geschmack, seiner Laune, seinem Gedächtnis und häufig einfach vom blinden Zufall ab.

Um so auffallender ist es unter diesen Umständen, daß einige Fragenkombinationen dennoch eine bemerkenswerte Stabilität besitzen: s. oben Kap. 6.

Die kaleidoskopisch veränderlichen Erzählungen bieten der Forschung sehr große Hindernisse, besonders wo es sich um die Wiederherstellung des Urtextes handelt; dafür liefern sie aber ein ausgezeichnetes Material für die Feststellung der Verbreitungswege der Varianten, da jeder Einsatz gewöhnlich ein streng begrenztes Verbreitungsgebiet besitzt.

Wie der Leser sieht, habe ich den Schwank von „Kaiser und Abt" hier im Gegensatz zu den meisten übrigen Volkserzählungen als das Musterbeispiel einer Erzählung von kaleidoskopischer Veränderlichkeit bezeichnet!

Ich kann unmöglich annehmen, daß Wesselski die Absicht gehabt hat seine Leser bewußt hinters Licht zu führen; hat er aber den oben abgedruckten Abschnitt in aller Unschuld übersehen, so hat er sich eben einer erstaunlichen Leichtfertigkeit schuldig gemacht, während er doch selbst am Schlusse seines Buches behauptet (S. 198): „Leichtfertigkeit in unsern Folgerungen und Schlüssen wird uns wohl niemand vorwerfen können".

2. Das Gesetz der Selbstberichtigung.

Dieses von mir aufgestellte Gesetz, das Wesselski (S. 156) als „eine Konstruktion von solcher Hinfälligkeit, daß es sich nicht lohnt,

[1]) Auch der ganze übrige Text seiner eigenen Variante kann dann aus dieser einzigen Quelle stammen (in diesem Fall wäre also die andere Quelle vollständig ignoriert: vgl. oben unter 1).

[2]) Oder bei Berücksichtigung der vorigen Anmerkung: fünfundvierzig.

ein paar Seiten daran zu verschwenden" bezeichnet, habe ich folgendermaßen formuliert und begründet [1]):

„Die außergewöhnliche Stabilität der Volkserzählungen erklärt sich dadurch, 1) daß jeder Erzähler das betreffende Märchen (oder Schwank, Legende u. s. w.) von seinem Vorgänger in der Regel nicht einmal, sondern mehrmals gehört hat; 2) daß er es in der Regel nicht von einer einzigen Person, sondern von einer ganzen Reihe Personen gehört hat (und zwar in verschiedenen Fassungen). Der erstere Umstand beseitigt die Fehler und Lücken, welche durch die Gedächtnisschwäche des Zuhörers entstehen, sowie die Abweichungen, welche der Erzähler sich zufällig das eine Mal erlaubt hat; der letztere beseitigt die Fehler und Abweichungen, die der einen oder anderen von den Quellen des Zuhörers eigentümlich sind.

„Im Grunde sind das nur allbekannte Tatsachen, welche aber noch von keinem Forscher gebührend beachtet worden sind. Wie oft wiederholt doch eine gute Märchenerzählerin ein und dasselbe Märchen vor ein und demselben Zuhörerkreise: und ihre Zuhörer (besonders wenn es Kinder sind) empfinden dabei nicht nur keine Langeweile, sondern interessieren sich aufs lebhafteste für jede der längst bekannten Einzelheiten, ja verbessern sogar die Erzählerin, wenn sie sich eine Abweichung vom gewohnten Texte erlaubt! Und was die Schwänke betrifft, so beobachten wir hier genau dieselbe Erscheinung: hat der Leser nicht oft genug von einem guten Bekannten dessen Lieblingsanekdote immer wieder von neuem anhören müssen? auch er selbst wird wahrscheinlich ein und dieselbe Anekdote nicht selten in Gegenwart ein und derselben Person erzählt haben (dazu genügt die Anwesenheit einer einzigen dritten Person, welche die betreffende Anekdote noch nicht kennt oder auch nur sich stellt, als ob sie sie nicht kenne).

„Etwas schwerer ist es den zweiten Satz zu beweisen — daß jeder Erzähler die betreffende Geschichte in der Regel nicht von einer Person, sondern von mehreren gehört hat. Doch glaube ich nicht, daß z. B. in einem Dorf, in welchem es mehrere gute Märchenerzähler oder -erzählerinnen gibt, die ganze Bevölkerung in eine Reihe festgeschlossener Zuhörerkreise zerfällt, deren jeder sich um einen bestimmten Erzähler gruppiert ohne die übrigen zu beachten, oder daß die Repertoires aller dieser Erzähler keine gemeinsamen Stücke aufweisen. Und was die Schwänke anlangt, so wird der Leser zweifellos manche von ihnen von den verschiedensten Seiten gehört haben: das sind die sogenannten „alten Witze", welche bekanntlich in dem Ruf stehen immer die besten zu sein".

Wesselski führt hiergegen folgende Argumente ins Feld (S. 156 f.):

„Zu der Erklärung der diesmal „außergewöhnlichen Stabilität der Volkserzählungen" stellt Anderson (399) zwei Sätze auf: Der erste besagt, „daß jeder Erzähler das betreffende Märchen (oder Schwank, Legende u. s. w.) von seinem Vorgänger in der Regel nicht einmal, sondern mehrmals gehört hat", der zweite, „daß er es in der Regel nicht von einer einzigen Person, sondern von einer ganzen Reihe Personen gehört hat (und zwar in verschiedenen Fassungen)". Um den ersten Satz zu stützen, führt Anderson aus, es komme oft vor, daß eine gute Mär-

[1]) *Anderson*, Kaiser und Abt, S. 399—401.

chenerzählerin einunddasselbe Märchen vor denselben Zuhörern wiederholt, wobei diese nicht nur keine Langeweile zeigen, sondern sie sogar verbessern, wenn sie sich eine Abweichung von dem gewohnten Texte erlaubt, weiter, daß man von Bekannten deren Lieblingsanekdoten immer wieder von neuem anhören muß und daß man selber wohl dieselbe Anekdote derselben Person mehrmals erzählt. Das alles mag zugegeben werden; aber daß damit die Behauptung, jeder Erzähler habe das betreffende Märchen von seinem Vorgänger in der Regel nicht Einmal, sondern mehrmals gehört, einen andern Rang als den einer Annahme bekommen hätte, daß damit etwas, das vielleicht als Ausnahme denkbar ist, als eine Regel bewiesen worden wäre, kann doch wohl nicht zugegeben werden. Trotzdem fährt Anderson fort: „Etwas schwerer ist es den zweiten Satz zu beweisen". Hier begnügt er sich außer mit dem Hinweis auf die gewiß unleugbare Tatsache, daß man die sogenannten alten Witze von den verschiedensten Seiten gehört hat, mit der Versicherung, er glaube nicht, „daß z. B. in einem Dorf, in welchem es mehrere gute Märchenerzähler oder -erzählerinnen gibt, die ganze Bevölkerung in eine Reihe festgeschlossener Zuhörerkreise zerfällt, deren jeder sich um einen bestimmten Erzähler gruppiert ohne die übrigen zu beachten, oder daß die Repertoires aller dieser Erzähler keine gemeinsamen Stücke aufweisen". Ja würde denn so ein Märchendorf, wenn es wirklich irgendwo ein solches gäbe, beweisen, daß der Erzähler — nicht der Hörer — seine Märchen in der Regel nicht von einer einzigen Person, sondern von mehreren und in verschiedenen Fassungen gehört hätte? Und wären nicht sicherlich in viel größerer Zahl andere Dörfer zu finden, wo die gangbaren Märchensammlungen, bei uns Deutschen vor allem die von Grimm und Bechstein, in mehreren Exemplaren vorhanden sind? Darf denn die Wirkung des gedruckten Wortes so gering angeschlagen werden, daß in dem ganzen Kapitel über die ungeheuere, die unglaubliche, die außergewöhnliche Stabilität der Volkserzählungen die Möglichkeit, daß auch die gedruckten Märchen, deren wichtigste Sammlungen in Deutschland in Millionen von Exemplaren verbreitet sind, irgendeinen Einfluß genommen haben, nicht einmal erwähnt wird? [1])"

Hierzu bemerke ich folgendes:

Erstens. Wenn Wesselski es nur für „vielleicht als Ausnahme denkbar" hält, daß der Erzähler eines Märchens dasselbe von seinem Vorgänger mehrmals gehört hat, so schließe ich daraus, daß er in seiner Kindheit niemals von seiner Wärterin hat Märchen erzählen hören. Wenn einem Kinde ein gehörtes Märchen gefallen hat, dann gibt es sich mit einem einmaligen Hören niemals zufrieden, sondern dringt in den Erzähler bei jeder sich bietenden Gelegenheit immer wieder mit der Bitte: „Erzähle doch noch einmal die Geschichte von dem und dem!" Und dasselbe ist der Fall dort, wo — wie bei den russischen

[1]) Auch bei diesem Passus könnte geradezu der Verdacht auftauchen, daß Wesselski seine Leser bewußt hinters Licht führen will: sonst hätte er unbedingt erwähnen müssen, daß meine Monographie „Kaiser und Abt" ein ausführliches Kapitel „Einfluß der schriftlichen Varianten auf die mündlichen" (S. 365—381) enthält; doch handelt es sich auch hier zweifellos nur um eine Leichtfertigkeit Wesselski's. *W. A.*

Bauern, Soldaten und Matrosen — das Märchenerzählen auch unter Erwachsenen üblich ist. Etwas anders liegt die Sache natürlich, wo der Märchenerzähler oder -hörer ein Wanderer oder sonst ein zufälliger oder seltener Gast des Hauses ist.

Zweitens muß ich wieder einen Passus aus meinem Universitätskursus anführen, der sich dort unmittelbar an die Formulierung des „Gesetzes der Selbstberichtigung" anschließt:

„Ehe ich an die Begründung dieses Gesetzes gehe, will ich Sie vor einem Mißverständnis warnen. Ich leugne es keineswegs, daß ein Mensch häufig ein Märchen (besonders ein langes) nur ein einziges Mal im Leben hört: aber nur äußerst selten wagt jemand ein bloß einmal gehörtes Märchen weiterzuerzählen. Ich habe ja nicht gesagt: jeder Hörer hört ein Märchen in der Regel mehrere Male, sondern nur: jeder Erzähler hat sein Märchen in der Regel mehrere Male gehört" [1].

Drittens scheint Wesselski die Märchenerzähler und -erzählerinnen für so rare Vögel zu halten, daß ihm die Existenz eines „Märchendorfes" mit mehreren Exemplaren dieser Spezies ganz unglaublich vorkommt. Ich kann ihn versichern, daß solche „Märchendörfer" in den meisten Ländern ganz an der Tagesordnung sind (nur daß der Umfang des Repertoires der einzelnen Erzähler stark schwankt). Ich gebe hier, ohne viel zu suchen, ein paar dokumentarische Beispiele:

I. Caravia (Spanien, Asturien, im nordöstlichen Teil der Provinz Oviedo) [2]:

1) *Amalia Bada,* 25 J. alt, Bäuerin; erzählte die Geschichte nr. 90 „Los veintiún hijos";

2) *Ramón Pando Caso,* 65 bis 68 J. alt, Bauer; nr. 14 „El pescador y la Serena", nr. 111 „Los tres vecinos", nr. 193 „Xilindrón";

3) *Manuel Sanchez Cerra,* 81 J. alt, Bauer; nr. 27 „El condenado", nr. 119 „San Pedro y el herrero";

4) *Segunda García,* 65 J. alt, Bäuerin; nr. 9 „La niña y la culebrina", nr. 108 „La mujer del zapatero", nr. 162 „La zorra y el gato";

5) *Aurelio de Llano Roza de Ampudia* (der Herausgeber der Sammlung, Kindheitserinnerungen); nr. 50 „La culebra y el pastor",

[1] Vgl. *Anderson,* Kaiser und Abt, S. 399 Fußn. 2.

[2] *A. de Llano Roza de Ampudia,* Cuentos asturianos, Madrid 1925 (= *Archivo de tradiciones populares* 1), S. 301—310.

nr. 156 „El pastor", nr. 157 „Las tablas de mi balcón", nr. 158 „Una vez era un rey", nr. 186 „El paxarín";

6) *José Rivas*, Bauer; nr. 32 „Milimilina";

7) Doña *Constanza Uncal*, 74 J. alt; nr. 21 „El Padre Santo de Roma", nr. 31 „Casilda y Jimena", nr. 100 „Cuándo vas a hilar . . .";

8) *Enriqueta Uncal*, 49 J. alt, Bäuerin; nr. 93 „Yo me como dos", nr. 152 „La habitáculam", nr. 172 „El alcarabán y la zorra".

II. Terechová-Malachová (Rußland, Gouv. Nowgorod, Kreis Bělozjórsk, Gemeinde Mišútino) [1]:

1) *Marija Jakovlevna Kolotuškina*, ca. 65 J. alt; erzählte die Märchen nr. 8—14;

2) *Jakov Il'jič Maslakov*, 26 J. alt; nr. 47—51;

3) *Grigorij Jefimovič Medvědev*, über 70 J. alt; nr. 33—46;

4) *Marim'jana Ivanovna Medvědeva*, 32 J. alt; nr. 15—20;

5) *Irina Vasil'jevna Papušina*, 25 J. alt; nr. 65;

6) *Adrian Potapovič Šarašov*, 50—60 J. alt; nr. 1—7;

7) *Vasilij Stepanovič Šarašov*, 58 J. alt; nr. 21—23;

8) *Vasilij Vasil'jevič Šarašov*, 24 J. alt (Sohn der Erzähler nr. 7 und 9); nr. 25—32;

9) *Dar'ja Gavrilovna Šarašova*, 54 J. alt (Frau des Erzählers nr. 7); nr. 24;

10) *Mar'ja Petrovna Svarova* (eigentlich *Šarašova*), ca. 50 J. alt; nr. 52.

III. Rowensko [tschech. Rovensko] (Stadtgemeinde von etwa 2250 Seelen, Tschechoslowakei, Nordböhmen, Bezirk Turnau [tschech. Turnov]) [2]:

1) *Anna Dolanská*, 90 J. alt; erzählte die Geschichten nr. 241. 242;

2) *František Hadinec*, 61 J. alt; nr. 243—254;

3) *Antonín Hyška*, 57 J. alt; nr. 255—257;

---

[1] *B. & Ju. Sokolovy*, Skazki i pěsni Bělozjorskago kraja, Moskva 1915, S. 3—114. — Bei den Erzählern nr. 2 und 10 ist es nicht absolut sicher, daß sie in dem genannten Dorfe lebten (die Angaben der Herausgeber sind in diesem Punkte nicht genügend klar), doch waren sie zum mindesten in dessen allernächster Nachbarschaft zu Hause.

[2] *J. Kubín & J. Polívka*, Lidové povídky z českého Podkrkonoší, Podhoří západní, Praha 1922/23 (= *Rozpravy České Akademie Věd a Umění* III 51. 52. 57), II 431—533. — Viele der hier erwähnten Geschichten sind übrigens nicht Märchen, sondern Sagen.

4) *Čeněk Jon,* 63 J. alt; nr. 258;
5) *Arnošt Kořínek,* 72 J. alt; nr. 259—267;
6) *Marie Kořínková,* 62 J. alt; nr. 268—272;
7) *Josef Kramář,* 75 J. alt; nr. 273—279;
8) *Čeněk Lamač,* 49 J. alt; nr. 280—289;
9) *Josef Náhlovský,* 60 J. alt; nr. 290;
10) *Čeněk Pítro,* 65 J. alt; nr. 291—296;
11) *Františka Plichtová,* 70 J. alt; nr. 297—306;
12) *Josef Votrubec,* 58 J. alt; nr. 307—311.

In allen drei Fällen ist es zudem vollkommen ausgeschlossen, daß sämtliche Erzähler des betreffenden „Märchendorfes" herangezogen worden sind und ihr gesamtes Erzählungsrepertoire „leergepumpt" worden ist.

Viertens fällt es mir nicht ein, den bisweilen vorkommenden Einfluß literarischer oder überhaupt gedruckter Fassungen auf die mündliche Überlieferung einer Volkserzählung zu leugnen: im Gegenteil ist dies eine Frage, auf die ich immer die gespannteste Aufmerksamkeit richte. Manchmal ist dieser Einfluß groß — bis hundertprozentig (das Märchen von Sidi-Numan), manchmal viel geringer (Kaiser und Abt: höchstens etwa 30%, eingerechnet die sehr zahlreichen Fälle der Beeinflussung einer echten mündlichen Variante durch eine literarische), häufig genug auch gleich Null („Der Hund des Zaren", der Schwank vom alten Hildebrand). Was ich aber für völligen Unsinn halte, ist der Versuch die Stabilität der Volkserzählungen durch den Einfluß der gedruckten Texte zu erklären — aus dem einfachen Grunde, weil die mündlichen Varianten auf Schritt und Tritt in den wichtigsten Punkten miteinander und gegen jeden einzelnen in Betracht kommenden gedruckten Text stimmen. Auf diese Frage werde ich noch unten zurückkommen.

Fünftens. Die Entstehung der von Variante zu Variante wechselnden Kombinationen der Elemente der kaleidoskopisch veränderlichen Volkserzählungen (z. B. der Fragen in „Kaiser und Abt") läßt sich ausschließlich [1]) durch fortwährende Kontaminationen mehrerer Varianten begreifen und erklären. Nehmen wir z. B. die (auch von Wesselski erwähnten) 57 mündlichen deutschen

[1]) Vgl. *Anderson,* Kaiser und Abt, S. 402.

Varianten von „Kaiser und Abt"; sie weisen folgende Fragenkombinationen auf [1]):

GG 1 — G 1 1 N 1 1 Q 1 1 Q 1 12
2 — A 1 4 B 1 Q 1 1
3 — B 1 H 3 J 1 1 Q 1 1
4 — B 1 G 1 1 H 7 Q 1 1
5 — F 4 3 N 1 1 Q 1 1
6 — A 1 5 B 1 Q 1 1
7 — G 1 6
8 — Q 2 1 . . .
9 — F 0? N 1 1 x
10 — A 1 25 B 1 Q 1 1
11 — B 1 Q 1 1
12 — B 1 x Q 1 1
13 — J 1 1 N 1 1 Q 1 1
14 — A 1 3 B 1 N 1 1 Q 1 1
15 — F 4 3 N 1 1 Q 1 1
16 — keine Fragen
17 — Z 26
18 — A 1 3 B 1 G 1 3 J 1 1 N 1 1 Q 1 1
19 — A 1 4 B 1 Q 1 1
20 — B 1 F 4 3 Q 1 1
21 — C 2 1 G 1 1 Q 1 1
22 — keine Fragen
23 — B 1 G 1 1 Q 1 1
24 — F 4 3 N 1 1 Q 1 1
25 — H 2
26 — K 1 1 + 2
27 — A 1 1 B 1 Q 1 1
28 — keine Fragen

GG 29 — H 9 . . .
30 — A 1 3 B 1 Q 1 1
31 — A 1 1 C 2 1
32 — F 4 3 N 1 1 Q 1 1
33 — A 1 5 B 1 K 1 1
34 — B 1 N 1 1 Q 1 1
35 — B 1 Z 27 Q 1 1
36 — A 1 3 B 1 J 1 1 N 1 1
37 — G 1 1 H 1 J 1 1 Q 1 1
38 — F 4 ? x x
39 — J 1 1 N 1 1 Q 1 1
40 — B 1 J 1 1 + 2 Q 1 2
41 — A 1 3 J 1 1 Z 28
42 — Z 29
43 — G 1 1 Z 30 Z 31 Q 1 1
44 — A 1 4 G 0 1 O 2 7
45 — B 1 H 5 P 1 1
46 — A 1 4 B 1 K 1 1 P 1 1
47 — keine Fragen
48 — M 0 2 N 1 1 P 1 1
49 — A 1 4 H 2 P 1 1
50 — C 2 1 H 3 Z 32
51 — keine Fragen
52 — A 1 15 G 1 1 Q 2 8
53 — A 1 4 B 1 K 1 1
54 — H 2 Z 19 P 1 1
55 — A 1 12 B 1
56 — Z 5 Z 33 Z 34
57 — G 1 1 Z 35 Q 1 1

3. Der logische und künstlerische Aufbau der Urform einer Volkserzählung.

Die finnische folkloristische Methode geht bekanntlich von der Voraussetzung aus, daß die Urform einer jeden Volkserzählung einen lo-

[1]) *Anderson*, Kaiser und Abt, S. 430 f. — Die Buchstaben bezeichnen die Fragen (s. oben S. 20 Fußn. 2), die hochgestellten kleinen Ziffern — die verschiedenen Formulierungen jeder einzelnen Frage (bei Z — die verschiedenen Fragen), die gewöhnlichen Ziffern — die verschiedenen Antworten.

gisch folgerichtigen und künstlerisch befriedigenden Aufbau aufgewiesen habe. Wesselski fragt dagegen (S. 159): „Ja warum soll denn die Grundform logisch und ästhetisch in dem Sinne der Finnischen Schule gewesen sein müssen? Wenn schon, im Notfall, die Gesetze der Logik allgemein und dauernd genannt werden dürfen, was allerdings in diesem Falle nicht durchaus glaublich erscheint, sollen dann auch die Gesetze der Ästhetik heute in Europa dieselben sein wie vor einem Jahrtausend in Indien?" Und er beruft sich gegen Kaarle Krohn unter anderem auf Axel Olrik, „der durchaus selbstverständlich eine Entwicklung aus anfänglich unklar Gedachtem und Durchdachtem annimmt" (S. 160).

Wesselski berührt hier ein wichtiges Postulat, mit dessen theoretischer Begründung tatsächlich weder Kaarle Krohn noch Antti Aarne ganz fertiggeworden sind. Es sei mir daher gestattet, wieder einen Abschnitt aus meinem Universitätskursus einzuschalten:

„ . . . Jetzt, wo wir sowohl mit dem Entstehen und Aussterben von Volkserzählungen als auch mit den Veränderungen und Umwälzungen, denen sie unterworfen sind, bekannt sind, sind wir genügend vorbereitet, um eine Frage anzuschneiden, die bei den Folkloristen noch heute als Streitfrage gilt. Es ist dies eine Frage von großer nicht bloß prinzipieller, sondern auch praktischer Bedeutung; sie lautet: „H a b e n w i r d a s R e c h t, u n s d i e U r f o r m e n d e r h e u t i g e n V o l k s e r z ä h l u n g e n a l s l o g i s c h e u n d k ü n s t l e r i s c h e E r z ä h l u n g e n v o r z u s t e l l e n?" Dürfen wir annehmen, daß die Urredaktion irgendeines heutigen Märchens, das vielleicht vor ein paar Jahrtausenden entstanden ist, gleich anfangs den höchsten Forderungen der Logik und Ästhetik genügt hat — ihnen besser genügt hat, als jede beliebige heutigentags erzählte Variante?

„Die Anhänger der finnischen Forschungsmethode bekommen von deren Gegnern manchmal solche Vorwürfe zu hören: „Eure Methode ist unwissenschaftlich, denn ihr geht von einem völlig irrtümlichen Postulat aus. Ihr stellt euch vor, in der guten alten Zeit, als die heutigen Märchen gedichtet wurden, seien diese viel hübscher und vernünftiger gewesen als heutzutage. Mit diesem unbegründeten Vorurteil macht ihr euch an die Vergleichung der heutigen Varianten irgendeines Märchens; ihr wählt euch unter diesen Varianten die logischsten und hübschesten aus und erklärt dann, diese Varianten seien der Urform am ähnlichsten; ihr pflückt aus den besten Varianten die besten Züge heraus, diejenigen, die logisch und künstlerisch am besten zueinander passen, und setzt auf solche Weise einen künstlichen I d e a l t e x t zu-

sammen: und dann behauptet ihr, dieser von euch konstruierte Idealtext sei gerade die gesuchte Urform der Volkserzählung! Dieser Idealtext ist aber viel logischer und viel künstlerischer als alle heutigen Varianten; die letzteren sind nach eurer Meinung aus diesem Idealtext entstellt, aus ihm degeneriert; die Geschichte jeder Volkserzählung ist ein ununterbochener Niedergang: am Anfang steht die größte Vollkommenheit, am Ende die größte Entstellung und Konfusion. Je weiter wir in der Geschichte zurückschreiten, desto hübscher und vernünftiger müssen die Volkserzählungen werden. — Verhält die Sache sich aber wirklich so? Seht euch nur die Märchen der primitiven, wilden Völker an: wie entsetzlich verworren, unlogisch, unkünstlerisch sind diese Märchen! Je ungebildeter ein Volk ist, desto dümmer und häßlicher sind seine Märchen; je höher seine Kultur steigt, desto schöner, vernünftiger und interessanter werden sie. Wie in der Gesamtentwicklung der Kultur, kann man auch hier eine Evolution beobachten: die Evolution geht vom Verworrenen zum Klaren, vom Unlogischen zum Logischen, vom Geschmacklosen zum Künstlerischen. Je weiter wir in der Geschichte irgendeines Märchens zurückschreiten, desto verworrener und häßlicher müssen dessen Varianten werden, und von seinen heutigen Varianten stehen nicht die logischsten, sondern die dümmsten, nicht die hübschesten, sondern die geschmacklosesten der Urform am nächsten; gerade in den schlechtesten Varianten ist das Primäre, das Ursprüngliche erhalten, während die logischeren und künstlerischeren das Resultat einer langen Entwicklung und daher völlig sekundär sind".

„Das klingt ja ganz schön — solange jemand sich noch nicht praktisch mit der Vergleichung von Volkserzählungen beschäftigt hat: hat er das getan, so weiß er, daß das Material gegen solche Theorien geradezu schreit, daß man dieses Material auf keinerlei Weise aus einer unlogischen oder häßlichen Urform ableiten kann; man braucht nur einige Varianten durchzulesen — gleich sieht man in allgemeinen Zügen eine logisch und künstlerisch wohlgebaute Urform durchschimmern. Aber theoretisch ist auch Antti Aarne mit jener angeblichen „Evolutionstheorie" nicht fertiggeworden; es scheint sogar, daß er die Hypothese eines logischen Aufbaues der Urform für ein notwendiges, aber unbeweisbares Postulat hält. Dies sind seine Worte [1]):

[1]) *Antti Aarne,* Leitfaden der vergleichenden Märchenforschung, Hamina 1913 (=*FF Communications* 13), S. 45 f.

„... Neben der Natürlichkeit des ursprünglichen Zuges kommt dem Forscher bei der Auffindung der Urform mitunter die Folgerichtigkeit zu Hilfe. Man hat auch Zweifel darüber geäußert, ob die Märchen ihrem Ursprung nach folgerichtig seien. Dazu sei bemerkt, daß jede Forschung von der Voraussetzung ausgeht, daß das von ihr benutzte Material aus vernünftigen Konzeptionen hervorgeht, ohne diese existiert keine Wissenschaft. Und daß es mit den Märchen so ist, das ist im Vorhergehenden schon gezeigt worden. Es ist gelungen, die Schicksale langer komplizierter Märchen zu erklären, und als Resultat hat sich eine einheitliche, harmonische Urform ergeben".

„Wollen wir nun sehen, was wir selbst jener angeblichen „Evolutionstheorie" entgegensetzen können.

„Wenn die finnischen Forscher die heutigen Varianten eines Märchens aus einem Urtext ableiten, von dem sie annehmen, er sei z. B. im XIV. Jahrhundert entstanden, und der logischer und künstlerischer ist als alle heutigen Varianten, so wollen sie damit noch keineswegs behaupten, daß das betreffende Märchen im XIV. Jahrhundert hübscher und logischer erzählt worden sei als im XX. Die Urform, die sie rekonstruiert haben, ist ja nur die Normalform des XIV. Jahrhunderts — jene Normalform, um welche die damaligen Varianten oszilliert haben, ohne mit ihr oder miteinander jemals genau und in allen Punkten zusammenzufallen; und diese Normalform, dieses Oszillationszentrum hat sich einfach bis heute unverändert und unverschoben erhalten; die rekonstruierte Urform ist mithin die Normalform sowohl des XIV. als auch des XV., XVI., XVII., XVIII., XIX. und XX. Jahrhunderts. Das Märchen selbst, nämlich dessen Normalform, hat sich im Laufe dieser 600 Jahre überhaupt nicht verändert, ist überhaupt nicht besser oder schlechter geworden. Natürlich weichen die einzelnen Varianten von der Normalform immer in dem einen oder anderen Punkte ab, aber das taten sie im XIV. Jahrhundert genau so wie im XX. Die Varianten des XX. Jahrhunderts sind somit, ungeachtet aller ihrer Mängel, keineswegs schlechter (oder besser) als diejenigen des XIV., von Degeneration kann hier keine Rede sein — und von Evolution ebensowenig.

„Dasselbe beobachten wir auch in der Naturwissenschaft. Es lassen sich auch nicht zwei Sperlinge finden, die einander in allen Einzelheiten absolut ähnlich wären: so ähnlich sie auch sind, so findet man doch immer bei ihnen individuelle Unterschiede. Es gibt große und kleine Sperlinge, starke und schwache, gesunde und kränkliche,

und auch in der Befiederung lassen sich meistens Unterschiede beobachten; und wie unter den Menschen von Zeit zu Zeit Krüppel geboren werden, so mag dasselbe wohl auch unter den Sperlingen vorkommen. Genau dieselbe Verschiedenheit hat unter den Sperlingen Europas schon zu den Zeiten Karls des Großen geherrscht: trotzdem aber hat sich die Normalform des Sperlings von den Tagen Karls des Großen bis heute wahrscheinlich noch überhaupt nicht verändert. Die Sperlingsnormalform des IX. Jahrhunderts ist gleichzeitig auch die Sperlingsnormalform des XX.; natürlich weichen die einzelnen Sperlinge von dieser Normalform immer ein wenig ab, aber das taten sie im IX. Jahrhundert genau so wie im XX. Im Laufe dieser elfhundert Jahre können wir bei den Sperlingen keinerlei Evolution oder auch Degeneration konstatieren.

„Allerdings habe ich in einer früheren Vorlesung mit Nachdruck davon gesprochen, daß bisweilen — wenn auch nur selten — die Normalform einer Volkserzählung sich plötzlich merklich verändert: das Oszillationszentrum verschiebt sich, und die neue Normalform stimmt mit der alten — bzw. der Urform — nicht mehr überein. In der Geschichte des Schwankes von „Kaiser und Abt" habe ich drei solche Umwälzungen konstatieren können: um das Jahr 1300, um das Jahr 1500, um das Jahr 1700[1]). Und gerade hier kann man beobachten, daß eine solche Veränderung der Normalform meistens auch eine Verbesserung bedeutet: die Frage P („Wie weit ist es vom Glück bis zum Unglück?") ist einfacher und effektvoller als die alte komplizierte theologische Frage O („Was tut Gott?") mit ihrer theologischen Antwort; und die Frage Q („Was denke ich?") mit der dazu gehörigen Antwort ist noch viel genialer, einfacher und witziger als die Frage über Glück und Unglück, — und doch ist sie erst um das Jahr 1500 an die Stelle der letzteren getreten. Was aber die letzte Umwälzung anbetrifft, welche sich um das Jahr 1700 ereignet hat, so hat sie unserem Schwanke das putzlustige Inschriftmotiv geschenkt („Hier lebt ein Mann ohne Sorgen"), das die Beliebtheit der ganzen Erzählung zweifellos stark gesteigert hat. Hier haben wir es also wirklich mit einer Evolution zu tun, mit einer stufenweisen Verbesserung der Normalform einer Volkserzählung; und unter den heutigen Varianten von „Kaiser und Abt" repräsentieren die wenigen Vertreterinnen der älteren, mangelhaften Entwicklungsstufen wirklich das Primäre und Ursprüngliche.

[1]) *Anderson,* Kaiser und Abt, S. 385—387. 388. 392 f.

„Wir müssen aber immer im Auge behalten, daß solche Umwälzungen, solche stufenweise Veränderungen der Normalform äußerst selten vorkommen, während zufällige, individuelle Entstellungen der Normalform in jeder einzelnen Variante vorhanden sind. Wir müssen deswegen den Satz aufstellen, daß das unlogische und unkünstlerische Element der einzelnen Varianten in den meisten Fällen nicht primär, sondern sekundär ist; je weniger solcher Elemente eine Variante enthält, desto reiner ist sie, desto näher steht sie der Normal- bezw. Urform.

„Das sekundär unlogische und sekundär unkünstlerische Element wird aus den einzelnen Varianten durch die Wirkung des Gesetzes der Selbstberichtigung wieder entfernt; wenn aber irgendeine Variante in logischer oder ästhetischer Hinsicht zu stark verderbt ist, besonders wenn in der betreffenden Gegend die betreffende Erzählung zu wenig bekannt ist und (infolge des Mangels an Kontrollmaterial) das Gesetz der Selbstberichtigung darauf keine Wirkung ausüben kann, so muß diese Variante untergehn: sie muß sterben, denn sie genügt nicht den logischen und ästhetischen Minimalanforderungen ihres Zeitalters. Aus demselben Grunde kann eine neugedichtete unlogische oder geschmacklose Erzählung (welche also nicht sekundär, sondern primär mangelhaft ist) sich auf keinerlei Weise fortpflanzen: sie muß sterben, denn sie ist langweiliger und dümmer als alle übrigen zur betreffenden Zeit in Umlauf befindlichen Volkserzählungen. Man soll nicht einwenden, daß diese neue dumme Erzählung sich stufenweise entwickeln und verbessern könne, gerade wie der Schwank von Kaiser und Abt sich in drei Absätzen stufenweise verbessert hat: ehe eine solche Umwälzung geschehen könnte, ist die neue primär mangelhafte Erzählung schon längst ausgestorben. „Poká sólnce vzojdjót, rosá glazá výjëst" — „Ehe die Sonne aufgeht, hat der Tau die Augen ausgefressen", sagt ein russisches Sprichwort.

„Auch die alten primär mangelhaften Volkserzählungen, die aus einer Zeit stammen, wo die logischen und ästhetischen Anforderungen an solche Geschichten noch merklich niedriger waren, müssen sterben, wenn diese Anforderungen bei dem betreffenden Volke steigen. Nur eins kann sie noch retten: wenn zu rechter Zeit irgendein gescheiter Mensch sie radikal umarbeitet, wenn er ihre Normalform dergestalt verbessert, daß die Erzählung den gestiegenen Anforderungen der neuen Zeit genügt und in der neuen Gestalt sich verbreiten und Wurzel fassen kann.

„Aus dem Gesagten folgt, daß logisch oder ästhetisch schwache, mit anderen Worten: dumme und geschmacklose Volkserzählungen bei kulturell zurückgebliebenen Völkern viel mehr Aussicht haben Wurzel zu fassen und sich zu erhalten, als bei einem Volke, das schon über eine hohe Kultur und einen künstlerisch wertvollen Erzählungsschatz verfügt. So scheint die Sache auch wirklich zu stehen, wie wir dies in einem früheren Abschnitt bei den Tschuktschen gesehen haben: dumme und geschmacklose Märchen haben hier ein viel leichteres Leben, denn sie brauchen keinerlei gefährliche Konkurrenz zu fürchten; auf solche Weise können sie hier in aller Ruhe ganze Jahrhunderte durchleben. Es scheint jedoch, daß solche primitive Völker mit ihren Erzählungen nicht so ehrfurchtsvoll umgehen wie die Europäer, so daß diese Erzählungen hier viel größeren Veränderungen und Umgestaltungen unterworfen sind; letzteres will ich jedoch nicht kategorisch behaupten, weil ich mich auf dem Gebiete der primitiven Volkserzählungen leider nicht als Spezialist fühle".

4. Die Gebundenheit der Erzählungsmotive.

Auf S. 161 ff. seines Buches sagt Wesselski folgendes:

„... Die Annahme nun, auf der, wie wir geschen haben, diese Methode beruht, daß nämlich jedes Märchen (oder Märlein) schon ursprünglich eine feste Erzählung gewesen wäre, schließt ein auch nur eine kurze Zeit währendes selbständiges Leben der einzelnen Motive aus; aber lassen wir Aarne noch einmal das Wort ([FF Comm. n⁰ 13, S.] 11): „Wenn man von der Voraussetzung ausginge, daß anfangs nur Erzählungsmotive existiert hätten, die dann willkürlich miteinander verbunden wurden, welche Verwirrung wäre die Folge davon? Zu den Märchen, wie wir sie jetzt kennen, gelangten wir auf diese Weise nicht". Solche Erwägungen führen schließlich Aarne zu der Aufstellung des Satzes (16): „Jeder Zug und jede Episode hat ursprünglich ihren Platz in einem bestimmten Märchen, aus dem sie sich bisweilen gelöst haben können, und in diesem Sinn ist von ihnen zu sprechen", und diese These ist ihm so bedeutungsvoll, daß er just aus ihr die ansonsten selbstverständliche Beobachtung erklärt: „Der nur in einem Märchen befindliche Zug kann eher ursprünglich sein als der Zug, welcher sich auch anderswo findet" (47).

„Wir glauben, diese These, so absurd sie auch klingen mag, wenn man sich erinnert, was wir über die Tätigkeit der Märchenpfleger gesagt haben — man denke an die Einführung der Leichenbestattung durch das Kamel in mohammedanische Varianten des Schneewittchen-Märchens oder an die der Täuschung der geistlichen Berater durch den seine Tochter begehrenden Vater in Fassungen des Märleins von dem Mädchen ohne Hände, die der Einwirkung einer wohl indischen Tradition unterlegen sind —, doch nicht einfach mit solchen Hinweisen abtuen zu dürfen; wir wollen den Anhängern der „vergleichenden folkloristischen

Forschung" auch nicht zeitweilig die Möglichkeit lassen, zu behaupten, gerade durch diese Beispiele werde bewiesen, daß derlei Dinge, deren ursprüngliche Existenz außerhalb der Volkserzählungen sie zugeben würden, als Märchenzüge eben nur in Märchen dieser bestimmten Gattung vorkämen und vorkommen könnten. Loyalerweise wollen wir auch zu unsern Darlegungen nicht Allerweltsmotive heranziehen, wie etwa die verliebte Stiefmutter oder die Liebe durch ein Traumgesicht oder die mißglückte Nachahmung oder den Uria-Auftrag, die vielleicht Aarne, hätte man ihn auf die Tragweite seiner These aufmerksam gemacht, durch eine Einschränkung ausgeschlossen hätte".

[Es wird zunächst — S. 162 f. — das Motiv der zur Wahrheit werdenden Lüge behandelt; weiter heißt es, S. 163 f.:]

„Oder: In einem Märchen Straparolas (n. 5, f. 1), das der Gruppe des Eisenhans zuzurechnen ist (Grimm, n^0 136), muß eine Fee über die Häßlichkeit eines huomo salvatico so lachen, daß ihr davon ein Geschwür in der Nähe des Herzens aufbricht; zum Danke dafür verwandelt sie ihn in den schönsten, edelsten, weisesten und liebenswürdigsten Jüngling und macht ihn all ihrer Kräfte teilhaftig; in einer kalabrischen Geschichte, mitgeteilt von F. Mango im Archivio per lo studio delle tradizioni popolari, X, 52 f. (Wesselski, Der Hodscha Nasreddin, 1911, II, 123 f. n^0 439), die ansonsten eine Variante zu Basiles Pervonto ist (Bolte-Polívka, I, 485 f.), platzt ähnlich einer Hexe, als sie den Tölpel Juvadi und die Prinzessin aus dem Fasse steigen sieht, vor Lachen eine Halsgeschwulst, und zum Danke zaubert sie dem Paar einen prächtigen Palast herbei, und als dritte sei eine armenische Geschichte bei M. Tchéraz, L'orient inédit, 1912, 117 f. genannt, die zu dem 4. Märchen des 4. Tages bei Basile und damit zu Grimm, n^0 14 gehört: Die junge Frau, die die erste Probe ihrer Spinnfreudigkeit ablegen soll, faulenzt Tage lang, und so muß sie die letzten zwei Tage vor Ablauf der Frist auch die Nacht durcharbeiten; dabei gönnt sie sich nicht einmal die Zeit, sich zu Tisch zu setzen, sondern begnügt sich, während der Arbeit den Honig abzulecken, mit dem sie ihrer Mutter Schultern und Arme bestrichen hat. Die Dienerinnen des Feenkönigs kommen mit dessen Kind vorbei, das ein bisher unheilbares Geschwür am Halse hat, und das Kind muß bei diesem Anblick so lachen, daß das Geschwür aufbricht; dafür stellen die Feen der jungen Frau einen Wunsch frei[1]), und sie verlangt die Vollendung ihres Gespinstes. Welchem dieser drei Märchen soll nun dieser eigentümliche Zug eigentümlich sein? Sicherlich gehört er bei keinem zu dem, was man die Urform oder die Grundform nennen könnte, sondern ursprünglich führt er als weitverbreiteter Schwank eine selbständige Existenz, und zu den drei Märchen, wie wir sie jetzt kennen, gelangen wir sehr gut, indem wir eine freilich nicht willkürliche, sondern gewollte Verbindung dieses Motivs mit den übrigen, also das, was wir Zubereitung nennen, voraussetzen".

---

[1]) Bei Basile, i. IV, tr. 4 gibt es keine Heilung, sondern die Belohnung spenden die Feen, weil die Faule durch ihre gewaltigen Vorbereitungen ihre Lachmuskeln erregt hat; ähnlich zeigen sich noch in einem andern Märchen Basiles (i. I, tr. 10) die Feen dankbar, weil sie lachen müssen, allerdings ist es ein „riso a crepafecate". *A. W.*

[Es wird weiter auf S. 164 das Motiv besprochen, daß der Held drei Wunschdinge den um sie streitenden Erben wegnimmt, auf S. 164 f. das Motiv „Der Schiedsrichter als lachender Dritter", auf S. 165 das Motiv der Verteilung eines Kadavers an Tiere, auf S. 165 f. das Motiv des Lebens im Ei.]

Ich weiß nicht, worüber Wesselski sich hier aufregt oder warum er mit solcher Vehemenz offene Türen einrennt. Wenn ein Erzählungsmotiv kompliziert und interessant genug ist, um als selbständige Erzählung auftreten zu können, so ist daran nichts Wunderbares, und die Anhänger der finnischen Forschungsmethode haben immer mit dieser Möglichkeit gerechnet; ich z. B. sage hierüber in meinem Universitätskursus folgendes:

„. . . Daß die einzelnen Volkserzählungen und Erzählungsvarianten keineswegs zufällige, kaleidoskopische Kombinationen einzelner fester Motive sind, das habe ich Ihnen schon längst gezeigt. Jetzt lege ich Ihnen eine andere Frage vor: „Wenn jemand beim Dichten eines neuen Märchens alte traditionelle Motive einfügt, woher nimmt er dann diese Motive? besitzt jedes Volk neben einem traditionellen Erzählungsschatz noch einen zweiten Schatz einzelner Erzählungsmotive, aus dem ein Märchenverfasser mit beiden Händen schöpfen kann?

„Es bedarf nicht vielen Nachdenkens, um einzusehen, daß die Hypothese eines solchen traditionellen Motivschatzes ein völliger Unsinn ist — ein ebensolcher Unsinn, wie die Annahme, daß jede Generation von der vorhergehenden nicht nur deren Wortschatz erbe, sondern daneben auch einen selbständigen Schatz von Wortwurzeln, Präfixen und Suffixen, so daß z. B. die deutsche Mutter ihrem Kinde nicht nur die Wörter und Wortformen *singen, gesungen, Gesang, Sänger, Sängerin, ansingen* beibringe, sondern auch die Wurzel *sing-* mit ihren Abwandlungen *sang-, sung-, säng-*, sowie die Präfixe *ge-, an-* und die Suffixe *-en, -er, -in*. Genau wie die Wortwurzeln, Präfixe und Suffixe nicht außerhalb der Worte leben oder sich fortpflanzen können, genau ebenso können auch die Erzählungsmotive nicht außerhalb der Erzählungen leben und sich fortpflanzen. Es kommt allerdings vor, daß eine kurze Erzählung aus einem einzigen Motiv mit ein paar kleinen Zusätzen besteht: ein solches Geschichtchen hat freilich Lebenskraft, aber nur deshalb, weil es trotz seiner Kürze immerhin eine selbständige Erzählung ist und kein bloßes Motiv; gerade so wie es Wörter gibt, die scheinbar aus der nackten Wortwurzel bestehen (z. B. der deutsche

Imperativ *sing!*): trotzdem aber sind sie keine Wortwurzeln, sondern wirkliche Wörter mit selbständiger Bedeutung".

Ein solches Märchenmotiv, das tatsächlich auch als selbständige Erzählung existieren kann — obgleich weder Wesselski dafür Beispiele anführt, noch ich solche kenne [1]) — ist z. B. gerade das Motiv von der durch Lachen zum Platzen gebrachten Halsgeschwulst. Es gibt aber auch sehr viele Märchenmotive, die zu wenig interessant sind, um für sich allein ein Märchen zu füllen, und doch zu kompliziert, um mehrmals selbständig erfunden zu werden, z. B. das folgende: „Ein Vater hat drei Söhne, von denen der jüngste für den dümmsten gilt; er wird von dem Vater unterschätzt, von den Brüdern verachtet, verspottet und verraten, erweist sich schließlich aber doch als der beste und klügste von allen und macht eine viel glücklichere Karriere als seine Brüder".

Wo ein solches Motiv vorliegt, da nehmen die Anhänger der finnischen Methode an, daß es ursprünglich in einer einzigen (noch existierenden oder schon ausgestorbenen) Erzählung zu Hause gewesen ist, und daß wo es in anderen Erzählungen oder Erzählungsvarianten auftritt, es direkt oder indirekt aus jener ersten Erzählung entlehnt ist. Ich wüßte wahrhaftig nicht, was man vom Standpunkt des gesunden Menschenverstandes gegen diese Annahme einwenden kann; es sei denn daß man darauf hinweist, daß es Motive gibt, die heutzutage schon in mehreren verschiedenen Märchen ihren festen Platz haben, so daß, wenn sie heute beim Dichten eines neuen Märchens verwendet werden, der Verfasser selbst nicht mehr feststellen kann, aus welchem von jenen Märchen er es entlehnt: ob er z. B. beim Motiv vom dritten dümmsten und besten Bruder die Aarneschen Märchentypen 530, 531 oder sonst einen sich zum Vorbild nimmt.

Wenn in dem Variantenmaterial einer bestimmten Erzählung zwei Motive miteinander konkurrieren, von denen das eine außerhalb dieser Erzählung nirgends belegt ist, das andere aber zum normalen Bestande einer anderen in denselben Gegenden bekannten Erzählung gehört, so hat das erste Motiv mehr Chancen in der ersten Erzählung ursprünglich zu sein als das zweite; diese von den finnischen Forschern aufgestellte These ist so einleuchtend, daß auch Wesselski sie glücklicherweise als „selbstverständlich" anerkennt (S. 161, oben S. 33).

---

[1]) Wohl aber kenne ich dieses Motiv als Bestandteil des Schwankes Aarne 1845 „Der Schüler als Heilkünstler" (*FF Communications* 3).

5. Allmähliche oder sprungweise Verbreitung von Volkserzählungen.

Über diese Frage sagt Wesselski unter anderem folgendes (S. 172 ff.):

„...Samt all dem Wanderdrang, den Krohn dem Märchen als eine Art immanenter Eigenschaft zuschreibt, ist in keinem dieser Fälle die Wanderung, die ja stattgefunden haben muß, mit der Aarneschen Formel „von Individuum zu Individuum, von Volk zu Volk" zu erklären. Andererseits wissen wir, daß das Märchen oder das Märlein schon in dem Munde des ersten Nacherzählers, wenn er nicht über die Vorzüge eines Märchenpflegers verfügt, nicht nur außer der etwa vorhandenen Sprachlichen die Sachliche Kunstform verliert, sondern auch an seinem motivischen Inhalt Schaden und Abbruch leidet, daß daher das Märchen, je länger der Weg, je mehrgliedrig die Kette solcher Erzähler ist, desto mehr zerflattern, zunichte werden muß. Aber auch wenn wir, so wie man an den Straßen nach je neun Hektometerzeichen einen Kilometerstein setzt, jeweils nach einigen Erzählern einen Pfleger einschieben wollten, so könnten wir damit zwar die Sachliche Kunstform retten, nicht aber ihr Motivgerippe, und dieses würde an dem Ende der Wanderung ganz anders aussehen, als bei dem Antritt. Über diese Schwierigkeiten kommen wir nicht anders hinweg, als daß wir wieder das in Betracht ziehen, was die Finnische Schule bewußt und wie zum Trotze ausgeschaltet hat, nämlich den Einzelnen, der ein Märlein aus Indien oder Vorderasien oder woher immer über weite Landstrecken, über Berg und Tal, über Wüsten und über Meere in die Fremde trägt: den Märlein- oder Märchenträger.

„Wie notwendig, wie selbstverständlich diese Einführung ist, wie sehr sie der Wirklichkeit gerecht wird, werden wir vielleicht am besten erkennen, wenn wir uns klar zu machen suchen, auf welche Weise umgekehrt europäische Märlein in den Orient gelangt sind".

[Es folgt auf S. 172—174 eine Besprechung der bekannten Sage von König Guntram und seiner als Schlange während des Schlafes den Körper verlassenden Seele (Paulus Diaconus, Hist. Langob. 4, 34) samt ihren weitverbreiteten Parallelen. Dann heißt es (S. 174):]

„Wie ist nun diese [die „Sage, die mehr als ein Jahrtausend vorher in dem Kloster Monte Cassino niedergeschrieben worden ist"] nach Persien gelangt? Sollen wir annehmen, daß die Fassung, die ihr der Diakon Paulus gegeben hat oder eine der vielen europäischen Nacherzählungen — unser Freund Francesco Doni hat sie gleich in zwei seiner Bücher eingefügt — oder gar die Darstellung in den Deutschen Sagen der Brüder Grimm eine Sprachgrenze nach der andern überschritten hätte, um von Mund zu Mund bis zu einem Nomadenstamm Persiens zu wandern? Wäre diese Annahme nicht geradezu absurd gegenüber der fast selbstverständlichen, daß irgendein Europäer, ein Diplomat etwa oder ein Kaufmann, die fränkische Sage etwa in der persischen Residenz erzählt hat, so daß sie etwa einem Hauptmann der bachtijarischen Leibwache des Schahs zur Kenntnis gekommen ist? Und weiter: liegt nicht angesichts der Tatsache, daß König Guntram, der den ihm von seinem Seelentier gewiesenen Schatz der Kirche geschenkt hat, heilig gesprochen worden ist — sein Fest wird

in Chalon-sur-Saône, wo sein wunderwirkendes Grab ist, noch heute (am 28. März) begangen —, auch die Annahme nahe, daß ein katholischer Geistlicher der Träger dieser Legende [1]) gewesen ist, deren Handelnde dann, der Merowinger samt seinem Getreuen, bei den Nomaden begreiflicherweise Hirten geworden sind?"

[Hierauf wird ein nicht ganz appetitlicher, in Frankreich (XVII. Jh.), Italien, Deutschland und Indien (XIX. Jh.) belegter Schwank besprochen. Dann heißt es (S. 175 f.):]

„Hier glauben wir nicht fehl zu gehen mit der Behauptung, daß es niemand, schlechterdings niemand geben werde, der der Annahme einer Verbreitung von Individuum zu Individuum, von Volk zu Volk von Frankreich bis zum Himalaya den Vorrang geben wollte vor der Selbstverständlichkeit, daß etwa ein mit einer Vorliebe für Gauloiserien behafteter Engländer den französischen Schwank in Srinagar, eben dort, wo ihn Knowles hat erzählen hören, erzählt hat. Das hätte aber auch ebenso gut in Australien oder im Kapland oder irgenwo in Amerika geschehen und dasselbe Ergebnis zeitigen können, nämlich den Übergang eines ein paar Jahrhunderte alten europäischen Märleins in den einheimischen Geschichtenbestand.

„Und mit dieser Feststellung gelangen wir zu dem springenden Punkte in diesem Abschnitt unserer Erörterung. Die Tatsache, daß sich in Weltteilen und Gegenden, wohin eine Verbreitung von Individuum zu Individuum, von Volk zu Volk und nach der geographischen Ordnung ausgeschlossen ist, Märchen und Märlein finden, die unzweifelhaft mit solchen der Alten Welt zusammenhängen, hat der finnischen Forschungsmethode schon von Anfang an schwere Verlegenheit bereitet".

[Weiter ist die Rede von dem die finnischen Forscher angeblich in Verlegenheit setzenden Auftreten europäischer Volkserzählungen in außereuropäischen Kolonialländern — sowohl unter den Kolonisten als unter der Urbevölkerung; zum Schluß heißt es (S. 177):]

„... aber die Tatsachen sind doch so stark, daß Krohn zu dem Zugeständnis genötigt ist, solche Wanderungen seien wirklich vor sich gegangen; dabei macht er aber eine merkwürdige Einschränkung (Die folkloristische Arbeitsmethode, 135): „Derartige Überlieferungen" (nämlich Volksüberlieferungen schlechthin) „sind mit den ersten Kulturträgern in die europäischen Kolonien der neuen Erdteile gelangt". Also höchstens die ersten Missionare hätten Märlein und Märchen nach Amerika und Australien bringen können; spätern Reisenden wäre das unmöglich gewesen, und durchaus ausgeschlossen von dieser Befruchtung wären die weiten Gebiete der alten Weltteile, obwohl dorthin schließlich wenigstens ein bißchen europäischer Kultur verbreitet worden ist.

---

[1]) Nach Paulus Diaconus erzählt sie z. B. Petrus de Natalibus (de' Natali), Catalogus sanctorum, l. IV, c. 8 (1516, 66a). Die Acta Sanctorum bringen zum 28. März, dem Guntramstag (718—731) nur Guntrams Biographie von Gregor von Tours und die Guntram betreffenden Stellen aus Fredegars Chronik; unsere Sage wird dort nirgends erwähnt, und die Bollandisten scheinen von ihr nichts gewußt zu haben. *A. W.*

„Man sieht: der Kampf der Finnen gegen die Verbreitung der Märchen und Märlein durch einen Einzelnen, durch den Märchenträger, den sie mit einem Kulturträger identifizieren möchten, trägt den Charakter eines Gefechtes, das den Rückzug auf vorbereitete Stellungen decken soll. Die Möglichkeit, daß sich Märchen und Märlein anders als nach der geographischen Ordnung von Mund zu Mund und von Volk zu Volk verbreitet hätten, der zuliebe sie konsequenterweise die Existenz eines ursprünglich europäischen Märchens in Südafrika eher durch eine Einwanderung aus Marokko oder Ägypten zu erklären versuchen müßten als durch einen Missionar, der sich in England eingeschifft hat und in Kapstadt ausgestiegen ist —, diese Möglichkeit können sie nicht mehr leugnen, und die nächste Position, die sie auf dem Rückzuge beziehen werden, wird wohl die sein, daß sie ausnahmsweise auch die Annahme dulden werden, daß ein Märlein oder Märchen von Indien nach Deutschland oder von Italien nach Persien über Land und Meer getragen worden ist, ohne daß es auf diesem Wege ein Quentchen seines Inhalts eingebüßt hätte".

Auf das letztere kann ich als Vertreter der finnischen Schule erwidern, daß ich im Gegenteil aufs höchste verblüfft gewesen wäre, wenn die europäischen Volkserzählungen sich nicht unter den Kolonisten und Eingeborenen der außereuropäischen Kolonien verbreitet hätten; man vergleiche meine Karte der außereuropäischen Verbreitung des Schwankes vom alten Hildebrand [1]). Und aus den Worten Kaarle Krohn's die Einschränkungen herauszulesen, daß Volkserzählungen nach Kolonialländern nur mit den ersten Kulturträgern auswandern können, und zwar nur nach Amerika oder Australien, ist ganz sinnwidrig; weder Kaarle Krohn, noch ich, noch sonst ein Anhänger der finnischen Methode haben je solche Einschränkungen gemacht.

Was nun die ganze Frage der allmählichen oder sprungweisen Wanderung anbetrifft, so habe ich — allerdings in einem gewissen Gegensatz zu den meisten übrigen Anhängern der finnischen Methode — stets unterstrichen, daß bei Volkserzählungen sowohl sehr rasche als auch eigentlich sprunghafte Verbreitung sehr wohl vorkommen können. Ich sage hierüber in meinem Universitätskursus:

„... Wie steht es nun mit der Behauptung, daß Volkserzählungen nur sehr langsam und Schritt für Schritt von Ort zu Ort wandern?

„Kurz gesagt: ich halte diese Vorstellung für völlig irrtümlich. Von einem schrittweisen Wandern kann höchstens bei beson-

[1]) *Walter Anderson*, Der Schwank vom alten Hildebrand, Dorpat 1931 (= *Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis* (*Dorpatensis*) B XXI 1. XXIII 1), Karte III.

ders langen und komplizierten Märchen die Rede sein; kürzere Erzählungen aber, Schwänke, Legenden, Sagen verbreiten sich von Ort zu Ort wie ein Lauffeuer. In einem vorhergehenden Abschnitt habe ich von dem zweifellos jungen Geschichtchen von den telegraphierten Stiefeln gesprochen, das genau in derselben Form in Italien, Deutschland [1]), Weißrußland und Estland erzählt wird; während des russisch-japanischen und des Weltkrieges habe ich mehrfach beobachtet, wie politische Anekdoten von dem einen Ende Rußlands an das andere flogen.

„Indem ich das Wort „fliegen" gebrauche, muß ich Sie vor einer falschen Vorstellung warnen, die unter anderem auch an einer sehr effektvollen Stelle in Bédier's Buch [2]) erscheint. Nehmen wir an, daß vor fünfzig Jahren irgendein Finne Italien bereist und von dort eine spezifisch italienische Variante [3]) von „Kaiser und Abt" mitgebracht hat, die er an seinem Wohnorte weitererzählte; in diesem Falle wäre ja die betreffende Variante von Italien nach Finnland g e f l o g e n. Derartige Fälle sind zweifellos recht häufig vorgekommen: doch würde ich mich sehr wundern, wenn ich h e u t e an dem Wohnorte jenes Finnen aus dem Volksmunde eine spezifisch italienische Redaktion von „Kaiser und Abt" hören sollte; die erwähnte italienische Variante ist mit allen ihren Nachkommen wahrscheinlich schon längst ausgestorben, und der heutige Sammler findet dort nur solche Varianten, die aus Schweden oder Rußland eingewandert sind.

„Wie können wir dies verstehen: warum kann eine aus Schweden oder Rußland hereingeflogene Variante in Finnland Wurzel fassen und sich verbreiten, während eine aus Italien hereingeflogene dazu nicht imstande ist? Ist dies nicht ein Beweis dafür, daß Volkserzählungen nur Schritt für Schritt von Dorf zu Dorf wandern?

„Ehe ich darauf antworte, bitte ich Sie folgendes in Betracht zu ziehen: wenn ich sage, daß der Schwank von Kaiser und Abt aus Schweden nach Finnland eingewandert ist, so bedeutet dies keineswegs, daß eine einzige schwedische Variante, sagen wir vor dreihundert Jahren, über den Bottnischen Meerbusen gekommen ist und sich in Finnland verbreitet hat, so daß alle heutigen finnischen Varianten (soweit sie nicht aus

---

[1]) Vgl. z. B. *O. Schwarzien,* Memelländische Sagen, Märchen und Schwänke, Kerkutwethen 1925, S. 57 f. nr. 30.

[2]) *Joseph Bédier,* Les fabliaux [5], Paris 1925, S. 277—279 (chap. VIII, § IV).

[3]) Z. B. mit der Antwort A 2: „Die Höhe des Himmels ist gleich der Länge des Fadens in den von mir mitgebrachten Knäueln, und wenn du es nicht glaubst, so miß selbst nach" (*Anderson,* Kaiser und Abt, S. 119. 125 f.).

Rußland stammen) die Nachkommen jener einzigen schwedischen Variante wären: es bedeutet im Gegenteil, daß der Schwank von Kaiser und Abt mehrere hundert-, ja mehrere tausendmal aus Schweden nach Finnland gekommen und hier weitererzählt worden ist. Dies ist nicht etwa eine unbegründete Annahme von mir, sondern eine bewiesene Tatsache: in Schweden ist nämlich nicht bloß eine Redaktion von „Kaiser und Abt" bekannt, sondern mehrere Redaktionen; ebenso kommen dort sehr verschiedene Kombinationen von handelnden Personen, Fragen und Antworten vor; fast alle diese Redaktionen und Kombinationen begegnen auch in finnländischen[1]) Varianten von „Kaiser und Abt"[2]). Auf gleiche Weise ist derselbe Schwank nicht einmal, sondern mehrere hundert Male aus Rußland nach Finnland eingewandert.

„Wenn also die schwedischen und russischen Varianten von „Kaiser und Abt" zu Hunderten und zu Tausenden nach Finnland fliegen, so kann eine zufälligerweise ebenfalls hereingeflogene italienische Variante die Konkurrenz mit ihnen nicht bestehen und wird von ihnen erstickt; die Hypothese einer langsamen, schrittweisen Wanderung wird dadurch noch keineswegs nötig gemacht.

„Ich will Ihnen einen Vergleich geben. Von jenen Deutschen, die heutzutage in den Vereinigten Staaten leben, glauben Sie wohl selbst nicht, daß sie alle von einem einzigen deutschen Ehepaar abstammen, das vor ein paar hundert Jahren nach Amerika ausgewandert ist: die Deutschamerikaner sind ja das Resultat eines zwei Jahrhunderte dauernden deutschen Einwanderungsstromes, ebenso wie es dort auch einen englischen, jüdischen, italienischen, chinesischen Einwanderungsstrom gegeben hat. Wenn aber vielleicht vor hundert Jahren irgendein siamesisches Ehepaar zufällig nach Nordamerika verschlagen worden ist, so hat das noch nicht genügt, um für die heutige Bevölkerung der Vereinigten Staaten einen tüchtigen Prozentsatz Siamesen zu liefern: das siamesische Element ist von seinen Konkurrenten vollständig erstickt worden".

---

[1]) D. h. finnischen oder finnlandschwedischen.

[2]) Balladenredaktion, deutsche Himmel- und Meer-Redaktion, deutsche Knechtsredaktion, Regenredaktion, schwedische Himmelsredaktion, Moesche Redaktion, schwedische Mischredaktion. — König + Priester + Küster, König + Bischof + Müller, König + Müller + Knecht, Geistlicher + Bauer; Hirt als Antwortgeber. — Fragenkombinationen A 1 9 N 1 1 Q 1 1, A 1 10 N 1 1 Q 1 1, F 4 3 N 1 1 Q 1 1, M 1 1 N 1 1 Q 1 1; Fragen B, F 2; Antwort A 4.

6. Die Abhängigkeit der mündlichen Überlieferung von der schriftlichen[1]).

Wir gelangen nunmehr zu der Frage, die das Zentrum von Wesselski's gesamten Erörterungen bildet.

Der Leser wird bemerkt haben, mit wieviel Hartnäckigkeit und Temperament Wesselski die angebliche Unzuverlässigkeit und Wertlosigkeit der mündlichen Überlieferung nachzuweisen sucht und mit welcher Konsequenz er seinem Leser einzuhämmern bestrebt ist, daß Volkserzählungen bei rein mündlicher Fortpflanzung unfehlbar in kürzester Zeit bis zur Unkenntlichkeit entstellt werden und „zerflattern" müssen. Um die Unzuverlässigkeit der mündlichen Tradition selbst in jenen Fällen zu beweisen, wo ein Märchen „nicht bloß durch das Ohr aufgefaßt worden ist, sondern, gedruckt und bebildert, allstündlich zur Hand ist" (S. 131), gibt er in großer Aufmachung die Resultate eines von ihm veranlaßten, von Prof. Dr. Gustav Jungbauer ausgeführten Experiments wieder (S. 127 ff.):

„...wohl aber schien es mir nicht unmöglich, bei ältern Kindern, die ihre Märchen allesamt gelesen haben, zu erheben, was ihnen davon in dem Gedächtnis verblieben ist, wie weit sich dieses und das Verständnis für das Märchen bei dessen Erzählung auswirken, kurz in welchem Maße das Märchen bei denen zerflattert, die schließlich außer den Leuten, die sich beruflich damit befassen, am meisten Interesse dafür haben oder gehabt haben müssen. Ich gab diese Gedanken als Anregung an den Vertreter der deutschen Volkskunde an der Prager deutschen Universität Dr. Gustav Jungbauer weiter, und er nahm sie freundlich auf; kurzer Hand ersuchte er einige volkskundlich gebildete und vertrauenswürdige Lehrer, ihre Klassen in einer Schularbeit das Dornröschen erzählen zu lassen, natürlich ohne daß die Kinder vorher davon gewußt hätten und sich solcherweise hätten vorbereiten können. Das Dornröschen hatte ich gewählt, weil es hier als Grundlage nur die Fassung der Kinder- und Hausmärchen und die von Bechstein[2]) gibt, so daß eine Beeinflussung durch Varianten, wie sie etwa bei Hänsel und Gretel oder dem Rotkäppchen usw. möglich gewesen wäre, ausgeschlossen blieb. Über diese Versuche, die sich nur auf Mädchenschulen erstreckten, wird ja wohl Professor Jungbauer ausführlich berichten oder berichten lassen; hier sei nur in Kürze ausgeführt, was sich bei der Nacherzählung des Dornröschens in der einen Hälfte der zweiten Klasse der Mädchenbürgerschule in Komotau ergeben hat".

Es werden nun in triumphierendem Tone die Fehler und Abweichungen hervorgehoben, die die Schülerinnen sich haben zuschulden kommen lassen (S. 128—131)[3]).

[1]) Vgl. oben S. 4 Fußnote 1.

[2]) [Die Bechsteinsche Fassung (*L. Bechstein*, Deutsches Märchenbuch, Leipzig 1845, S. 211—214) ist eine bloße Wiedererzählung der Grimmschen (KHM 50). *W. A.*]

[3]) Einige merkwürdige Motive (Aufgehen der Speisekammertür erst mit

Das ganze Experiment ist vielleicht psychologisch interessant, aber vom volkskundlichen Standpunkt vollkommen überflüssig; seine Resultate hätte ich Wesselski haarklein voraussagen können und wäre aufs höchste erstaunt gewesen, wenn sie anders ausgefallen wären — wenn z. B. auch nur ein Teil der Mädchen das Grimmsche Märchen getreu in sämtlichen Einzelheiten reproduziert hätte. Man begreift gar nicht, was Wesselski durch sein Experiment und dessen Resultate hat beweisen wollen und warum er es für nötig befunden hat, hier wieder einmal eine offene Tür einzurennen.

Ein viel interessanteres Experiment hat vor Jahren F. C. Bartlett veranstaltet, dessen Aufsatz [1]) von mir in meinem Buche „Kaiser und Abt" auf S. 445 erwähnt ist (allerdings an einer so versteckten Stelle, daß sie Wesselski wahrscheinlich entgangen ist). Bartlett hat verschiedene außereuropäische Volkserzählungen von einer fortlaufenden Serie von Engländern reproduzieren lassen, wobei der erste Teilnehmer die Originalerzählung zweimal durchlas und fünfzehn Minuten später aus dem Gedächtnis niederschrieb [2]), worauf seine Niederschrift dem zweiten Teilnehmer übergeben wurde, der genau ebenso verfuhr, u. s. w. Die Zahl der Teilnehmer betrug in einer Serie 9, 20 u. dgl. [3]). Die sich von Reproduktion zu Reproduktion summierenden Abweichungen vom Urtext bieten das höchste Interesse; es ist schade, daß Bartlett in seinem kurzen Aufsatz nur weniges davon referiert (nebenbei bemerkt, hat Bartlett von einem „Gesetz der Selbstberichtigung" keine Ahnung: er kann sich eine Fortpflanzung von Volkserzählungen nur nach dem Einquellensystem vorstellen).

Bartlett's Versuch ist von mir und Prof. Konstantin Ramul später wiederholt worden, mit dem Unterschiede, daß ein und dieselbe Geschichte in mehreren (wenn ich nicht irre, acht) voneinander unabhängigen Serien je zehnmal von Mund zu Mund gegeben wurde; der Originaltext bezw. jede Reproduktion wurde dem betreffenden Teilnehmer nur einmal vorgelesen und dann nach drei Tagen von ihm

---

dem zwölften Glockenschlage u. s. w.), die übereinstimmend in zwei von den Schülerarbeiten auftreten und deren Ursprung Wesselski nicht kennt (S. 129 f.), stammen aus der Dramatisierung des Dornröschenmärchens von Robert Bürkner (um 1919).

[1]) *F. C. Bartlett*, Some experiments on the reproduction of folk-stories, *Folk-Lore* 31 (1920), 30—47.

[2]) *Bartlett* S. 32.

[3]) *Bartlett* S. 39. 44.

aus dem Gedächtnis niedergeschrieben. Das Resultat war genau das gleiche wie bei Bartlett, und zwar unterschied sich die zehnte Fassung einer jeden Serie nicht nur von dem Urtext aufs unglaublichste, sondern die zehnten Fassungen aller einzelnen Serien divergierten auch untereinander bis zur Lächerlichkeit. Leider sind die Manuskripte durch fremde Schuld verlorengegangen.

Das Bartlettsche Experiment zeigt noch viel deutlicher als das Wesselski-Jungbauersche, daß eine Volkserzählung bei mündlicher Fortpflanzung im Falle eines einmaligen Hörens aus einer einzigen Quelle tatsächlich in kürzester Zeit bis zur Unkenntlichkeit entstellt werden muß.

In diesem Punkte stimmen nun Wesselski's Meinung, meine Meinung und die Resultate der Experimente auf das denkbar schönste überein; nur daß ich auch den Ausweg aus der Aporie gezeigt habe, indem ich das Gesetz der Selbstberichtigung (oben S. 21—27) aufstellte.

Das ist für Wesselski Grund genug, mit Leidenschaft gegen dieses Gesetz loszuziehn und sich dadurch den einzigen vernünftigen Ausweg zu verbauen.

Daß die mündlichen Fassungen einer Volkserzählung denn doch nicht so hoffnungslos entstellt und verderbt sind, wie die obenerwähnten Experimente es erwarten lassen, daß diese Fassungen also doch eine relative Stabilität aufweisen, daß hier also tatsächlich eine Aporie vorliegt, dies kann auch Wesselski nicht leugnen; aber er glaubt aus dieser Aporie einen ganz anderen Ausweg gefunden zu haben als der meinige: er erklärt die relative Stabilität der Volkserzählungen durch den fortwährenden Einfluß der literarischen (besonders der gedruckten) Fassungen, in denen er in der Regel einfach die Quellen der mündlichen sieht.

Wie er sich diesen Einfluß in solchen Hochburgen sowohl des Analphabetentums als der Märchenerzählkunst wie das ehemalige Zarenrußland vorstellt, ist sein eigenes Geheimnis. Was ich hier hervorheben möchte, ist etwas anderes.

Es ist durchaus möglich und auch vielfach nachgewiesen, daß die gesamte mündliche Überlieferung einer bestimmten Volkserzählung auf einen gedruckten literarischen Text zurückgeht und unter der ununterbrochenen Kontrolle des letzteren steht, so daß jede mündliche Variante bloß einen mehr oder minder mangelhaften Abklatsch dieses Textes darstellt; in einem solchen Falle fällt der nach den

Regeln der finnischen Methode aus den mündlichen Varianten rekonstruierte Urtext einfach in allen Einzelheiten mit dem erwähnten literarischen Texte zusammen. Einen solchen Fall habe ich z. B. vor Jahren bei dem Märchen von Sidi-Numan (oben S. 17. 26) festgestellt [1]).

Kein Anhänger der finnischen Methode wird sich weigern, einen derartigen Fall absoluter Abhängigkeit der mündlichen Tradition von der literarischen ohne weiteres anzuerkennen, wo diese Abhängigkeit, wie hier, tatsächlich aus der Analyse des gesamten vorhandenen Materials hervorgeht; doch wird andererseits auch keiner bereit sein eine solche Abhängigkeit dort zu konstruieren, wo die mündlichen Varianten in einer Reihe wichtiger Punkte miteinander und gegen die angebliche literarische Quelle stimmen, also einen Normaltext widerspiegeln, der sich von jener angeblichen Quelle scharf unterscheidet. Wir Folkloristen von der finnischen Schule verlangen in der Frage des Verhältnisses der mündlichen Überlieferung zur literarischen eine sorgfältige, unvoreingenommene vergleichende Analyse sowohl des gesamten literarischen als des gesamten mündlichen Variantenmaterials; spricht diese Analyse für die Entlehnung der mündlichen Varianten aus einer literarischen Quelle, so sind wir als erste bereit diese Tatsache anzuerkennen (wie ich im Falle des Märchens von Sidi-Numan); spricht sie aber dagegen (wie beim „Hunde des Zaren", bei „Kaiser und Abt", beim „alten Hildebrand"), so betrachten wir jeden Versuch, die mündliche Tradition aus einer willkürlich herausgegriffenen literarischen Fassung abzuleiten, als blühenden Unsinn. An diesem Recht und dieser Pflicht der selbständigen Prüfung des gesamten literarischen und mündlichen Materials lassen wir uns durch keine fadenscheinigen Argumente und durch keine Spötteleien unserer Gegner irremachen.

Was die Analyse des literarischen Materials anbetrifft, so stelle ich hier allerdings höhere Anforderungen als meine übrigen Kollegen von der finnischen Schule, aber gleichzeitig auch höhere als Wesselski selbst. Ich verlange, daß möglichst alle literarischen Fassungen der betreffenden Erzählung — selbständige und unselbständige — in extenso abgedruckt werden, daß ihr gegenseitiges genealo-

[1]) Soweit es sich um die europäische Überlieferung dieses Märchens handelt; die noch wenig bekannte asiatische und nordafrikanische ist, soweit man heute sehen kann, von dem Gallandschen Texte unabhängig.

gisches Verhältnis klargestellt und innerhalb des mündlichen Variantenmaterials die aus einer jeden literarischen Fassung entlehnten oder durch sie beeinflußten Varianten genau aufgezeigt werden; Wesselski dagegen ist immer bereit, eine x-beliebige ältere literarische Fassung, ohne sie auch nur genau wiederzugeben und ohne sie mit dem mündlichen Material zu vergleichen, für die „zweifellose" Quelle des letzteren zu erklären, wobei er alle gar zu sehr in die Augen springenden Unstimmigkeiten nach Möglichkeit zu bagatellisieren sucht — selbst so schwerwiegende wie die bei Homer fehlende Ringepisode der mündlichen Varianten des Polyphemmärchens [1]). So macht er es z. B., wenn er zwei

[1]) Der geblendete Riese wirft dem Fremdling einen Ring zu, der an dessen Finger haften bleibt und immerfort ruft: „Hier bin ich"; der Fremdling schneidet sich den Finger zusammen mit dem Ringe ab und wirft beides ins Wasser; der Riese folgt der Stimme des Ringes und ertrinkt.

Wesselski behauptet (S. 148 f.): „...1917 aber hat dann Franz Settegast, Das Polyphemmärchen in altfranzösischen Gedichten, 149 f., Hackmans Ansichten nicht nur über das Ring-Motiv, das sich zuerst im Dolopathos findet, sondern auch über die Herkunft aller dieser Märchengeschichten des Polyphem-Typs in der glücklichsten Weise bekämpft". Und im Zusammenhang damit heißt es auf S. 17: „Die 440 Verse der Odyssee, die die Polyphem-Geschichte behandeln, haben ihre Entsprechungen, von den literarischen Varianten abgesehen, in einer Riesenzahl von Märchen, verbreitet von Island bis Korea, von den Arabern bis zu den Portugiesen, und die Versuche, diese Erzählungen als unabhängig von der homerischen Darstellung, der einzigen, die aus dem Altertum stammt, zu erweisen, weil sie in Einzelheiten von ihr abweichen, ja sie hin und wieder in ästhetischem Sinne verbessern, sind fehlgeschlagen".

Nun beginnt Settegast sein Buch *(Franz Settegast,* Das Polyphemmärchen in altfranzösischen Gedichten, Leipzig 1917) mit einem Satze (S. 1), den Wesselski wohl kaum unterschreiben dürfte: „Das im IX. Gesange der Odyssee erzählte Abenteuer des Helden bei dem Menschenfresser Polyphem war ursprünglich ohne Zweifel ein Volksmärchen, das dann von Homer in sein Gedicht aufgenommen und mit dem Zauber seiner Poesie umkleidet worden ist". Doch vertritt Settegast allerdings gleich Wesselski die Meinung, daß ausnahmslos alle mittelalterlichen und modernen Varianten des Polyphemmärchens im letzten Grunde auf den 9. Gesang der Odyssee zurückgehen (und nicht etwa auf jenes in der mündlichen Tradition längst ausgestorbene vorhomerische Volksmärchen).

Daß viele der mittelalterlichen und modernen Varianten des Polyphemmärchens durch die Odyssee literarisch beeinflußt, ja zum Teil einfach aus ihr entlehnt sind, ist eine längst bekannte und heute nicht mehr bestrittene Tatsache, die in der besten Monographie über dieses Thema — *Oskar Hackman,* Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung (Diss.), Helsingfors 1904 — auch nachdrücklich betont wird (S. 181—188); dies ist jedoch für Settegast zu wenig: a l l e Varianten des Polyphemmärchens sollen auf den homerischen Text zurückgehen. Und zwar „beweist" er diese These folgendermaßen (S. 13):

„...Die obigen Betrachtungen dürften wohl genügen, um die Ansicht der

Texte einer griechischen Schlangensage (bei Älian de nat. anim. 6, 51 und beim Scholiasten Nikanders zu Theriaka v. 343 sq.) für die Quelle verschiedener afrikanischer Natursagen erklärt (S. 43—50), oder die Guntramsage des Paulus Diaconus zur Quelle aller mündlichen Fassungen derselben Geschichte machen will (S. 172—174, oben S. 37), u. s. w.

Im Zusammenhang damit möchte ich hier eine sehr wertvolle Bemerkung Wesselski's zu einer Stelle meiner Monographie „Kaiser und Abt" erwähnen. In der drittältesten Variante dieses Schwankes, bei Étienne de Bourbon (ca. 1260), trägt der Philosoph, der für den reichen Mann die drei Fragen des Königs beantwortet, den für abendländische

bisherigen Forscher über die Beziehungen der Polyphemmärchen zu Homer als irrig zu erweisen: die Ansicht, daß zwar einige dieser Märchen, deren Übereinstimmung mit der Odyssee besonders stark und auffällig hervortritt, bezw. die betreffenden Märchenzüge, aus dem griechischen Gedicht stammen, daß dagegen die Hauptmasse dieser Märchen sowohl unter einander als auch von Homer ganz unabhängig sei, daß dieselben vielmehr selbständig bei den verschiedensten und räumlich sehr weit getrennten Völkern erwachsen seien. Eine solche Scheidung unserer Märchen in zwei Klassen, je nach ihrer Abhängigkeit oder Unabhängigkeit von der Odyssee, ist undurchführbar. Alle diese Märchen bilden zusammen ein großes, untrennbares Ganzes, das einen bestimmten Märchentypus darstellt; alle Glieder, alle einzelnen Märchen dieses Ganzen, dieser großen Märchengruppe, sind der homerischen Polyphemepisode ähnlich, nur in geringerem oder stärkerem Grade, indem alle neben Zügen, die mit der Odyssee übereinstimmen, eine größere oder geringere Zahl von Zügen aufweisen, die jenem Gedicht fremd sind. Es bleiben also nur zwei Möglichkeiten: entweder sind alle diese Märchen von der Odyssee unabhängig, oder aber sie sind alle von ihr abhängig. Da nun aber nach der ohne Zweifel richtigen Ansicht aller bisherigen Forscher zum mindesten einige dieser Märchen, die ganz charakteristische, mit der Odyssee übereinstimmende Einzelheiten (z. B. der vom Riesen vor den Eingang der Höhle gesetzte Felsblock; das Steineschleudern am Schluß der Geschichte) enthalten, von Homer abhängig sein müssen, so ergibt sich nunmehr der unabweisbare Schluß, daß nicht nur einige, sondern alle Polyphemmärchen von der homerischen Odysseeepisode abstammen".

Diese Argumentation, die im Nachtrag S. 151 gegen Hackman mit Nachdruck wiederholt wird, würde von einer geradezu kindlichen Naivität zeugen, wenn wir nicht sähen, daß Settegast gleich zahllosen Märchenforschern (darunter auch Wesselski) unter dem Banne der Vorstellung steht, daß jeder Volkserzähler seine Geschichte nur aus einer einzigen Quelle, von einer einzigen Person gehört habe (vgl. oben S. 21—27); in Wirklichkeit aber ist im Volksmunde eine Verschmelzung einer literarischen und einer echten mündlichen Variante ein und derselben Volkserzählung etwas äußerst Gewöhnliches und in sehr zahlreichen Fällen dokumentarisch belegt (vgl. *Anderson*, Kaiser und Abt, S. 411). Man hat also auch unter dem Variantenmaterial des Polyphemmärchens nicht bloß zwei, sondern drei Klassen zu unterscheiden: 1) echte mündliche traditionelle Varianten, 2) aus der Odyssee entlehnte Vari-

Verhältnisse sehr sonderbaren Namen (oder Beinamen) Auxilium miserorum; Wesselski weist hierzu folgendes nach (S. 152):

„In der Disciplina clericalis nun, verfaßt von dem Rabbi Mose Sephardi, der bei seiner Taufe am 1. Jänner 1106, wo ihm König Alfons I. von Aragonien Pate stand, den Namen Petrus Alfonsi erhalten hat, sind es zwei Exempel, wo ein Philosoph eine ähnliche Rolle spielt: in dem einen (Ausg. v. A. Hilka und W. Söderhjelm, Helsingfors, 1911 f., I, 23 f.; s. Chauvin, IX, 25) heißt der Philosoph, der in einem Rechtshandel einem Unschuldigen beisteht, Auxilium Egencium, aber in dem dem Exempel folgenden Gespräch zwischen dem Magister und dem Discipulus wird von ihm gesagt: „... merito vocatus est hoc nomine Auxilium Miserorum", und so, nämlich Auxilium miserorum heißt er denn auch in dem

anten, 3) Varianten, die durch die Verschmelzung einer oder mehrerer echter mündlicher Varianten mit der Erzählung der Odyssee entstanden sind. Und diese dritte Klasse scheint ziemlich zahlreich zu sein!

Mit dem oben Dargelegten hat Settegast natürlich noch nicht die Klippe der in der Odyssee fehlenden, in den mittelalterlichen literarischen Texten (seit dem „Dolopathos": kurz vor 1200) und in den mündlichen Varianten (die aus den verschiedensten geographischen Gebieten stammen) weitverbreiteten Ringepisode umschifft. Um diese Schwierigkeit zu umgehen, wählt er den von seinem Standpunkt aus einzigen vernünftigen Ausweg (S. 15): daß „aus der homerischen Polyphemepisode ein Volksmärchen entstanden sein kann, das dann eine weitere Geschichte hatte wie hundert andere Volksmärchen auch, d. h. das im Laufe der Jahrhunderte zu Völkern und Ländern wanderte, denen es ursprünglich, bei seiner Entstehung aus der homerischen Episode, sehr fern stand: nach Westen bis zu den Gälen und Basken, nach Osten bis zu den Türken und Tataren". Mit anderen Worten meint Settegast, daß spätestens im XII. Jahrhundert ein Volkserzähler die Polyphemerzählung der Odyssee mündlich umgearbeitet und durch die Ringepisode erweitert habe, und daß die so entstandene Geschichte sich dann (wie jedes echte Volksmärchen) auf mündlichem Wege (ohne Kontrolle durch den literarischen Text) über ein riesiges Gebiet verbreitet habe, wo sie in der mündlichen Überlieferung bis heute fortlebe.

Eine solche Loslösung einer ursprünglich aus der Literatur stammenden Volkserzählung von der Kontrolle durch den literarischen Text ist allerdings denkbar und von mir an einem besonders schönen Beispiel auch tatsächlich nachgewiesen worden: ich meine das Auftreten der Rahmengeschichte von Apuleius' „Metamorphosen" (in überarbeiteter Gestalt) als deutsche Volkssage, das sich vom dreißigjährigen Kriege bis heute beobachten läßt (*Anderson*, Roman Apuleja i narodnaja skazka I 487—531; vgl. meinen Artikel „Eselmensch" bei *L. Mackensen*, Handwörterbuch des deutschen Märchens I, Berl. u. Lpz. 1930/33, S. 628—630, sowie meine Ausführungen in den *Hessischen Blättern für Volkskunde* 28 (1929), 212 f.). Allerdings handelt es sich hier offenbar um eine äußerst seltene Erscheinung, die mit etwas gewichtigeren Argumenten nachgewiesen werden muß als Settegast's oben angeführte von S. 13.

Auch Wesselski scheint sich in dieser Frage auf den Standpunkt Settegast's zu stellen (S. 149: „... daß sich einfach der erste Erzähler, der von seiner Vorlage, vielleicht einer lateinischen Bearbeitung der Odyssee ..., abgewichen ist, als Märchenpfleger betätigt und etwas einmal Zubereitetes einer neuen Zubereitung

nächsten Exempel (I, 25; s. Chauvin, IX, 26), wo er einen Rechtshandel zugunsten eines Verleumdeten entscheidet. Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, daß dieser „Nothelfer" des spanischen Juden identisch ist mit dem „Nothelfer" des christlichen Franzosen; dieser erzählt oft, wie auch J.-Th. Welter feststellt (L'exemplum, 1927, 220 n.), nach orientalischen Geschichten, und gemäß den Ausführungen in dem Prolog der Disciplina gehören deren zwei Exempel zu denen, die ex proverbiis et castigacionibus arabicis et fabulus gezogen sind. Es ist also wohl dieselbe Quelle, aus der Etienne de Bourbon und Petrus Alfonsi geschöpft haben, und für diese erhalten wir als oberste Grenze der Abfassungszeit etwa das Jahr 1100, wodurch sich natürlich die ganze Untersuchung über das Alter und den Ursprung des Märleins wesentlich verschiebt ..."

Soweit kann ich Wesselski gern folgen. Daß Étienne de Bourbon durch das Wort „legitur" auf eine (jetzt verlorene) schriftliche Quelle hinweist und daß der Name des Philosophen „Auxilium miserorum" höchst sonderbar ist, habe ich selbst in dem einzig erschienenen ersten Bande der ausführlichen russischen Ausgabe meiner Monographie gebührend betont [1]); jetzt sehe ich, daß die gemeinsame Quelle von Étienne de Bourbon und Petrus Alfonsi offenbar ein arabisches — vielleicht schon christlich überarbeitetes [2]) — oder allenfalls aus dem Arabischen übersetztes Buch war, das auch sonstige Geschichten über einen Philosophen mit dem für arabische Verhältnisse keineswegs befremdenden Ehrennamen „Auxilium miserorum" (etwa 'Aunu -l-Masâkîn [3])) enthielt und vor ca. 1100 verfaßt war. Damit tritt ein neues

unterzogen hat, wodurch seine Darstellung „vollständiger und zusammenhängender" als die Homers geworden ist, um die Worte W. Grimms zu gebrauchen ..."). Was hat Wesselski denn aber für seine eigene Theorie gewonnen, wenn er anerkennen muß, daß mindestens seit dem XII. Jahrhundert eine von dem Texte der Odyssee stark abweichende Volkserzählung sich auf mündlichem Wege, ohne die Krücke des literarischen Textes, über ein riesiges Gebiet verbreitet hat und bis heute bei den verschiedensten Völkern lustig fortlebt, ohne irgendwie zu „zerflattern" und bis zur Unkenntlichkeit entstellt zu werden? Damit wäre ja die von Wesselski so leidenschaftlich bekämpfte Stabilität der Volkserzählungen anerkannt, die von der finnischen Schule immer gelehrt worden ist!

Zum Polyphemmärchen vgl. auch *J. Bolte* u. *G. Polívka*, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm III, Leipzig 1918, S. 375—378 nr. 191a.

[1]) *Walter Anderson*, Imperator i abbat: istorija odnogo narodnago anekdota I, Kazań 1916 (*Učonyja Zapiski Imperatorskago Kazanskago Universiteta* 82 (1915), 8; 83 (1916), 1. 2. 3. 4/5), S. 61.

[2]) Die Antwort auf die Frage O bei Étienne de Bourbon beruht auf den Texten Luc. 1, 50—53 + Eccl. 4, 14: *Anderson*, Kaiser und Abt, S. 212.

[3]) Vgl. *Enzyklopaedie des Islām* I (Leiden u. Lpz. 1913), S. 538: „*'Awn* ... Hilfe, Helfer ... Auch in Ehrennamen gebräuchlich, z. B. 'Awn al-Dīn [s. Ibn Hubaira]".

Einfallstor für das Eindringen unseres orientalischen Schwankes nach Westeuropa zutage: das maurische Spanien.

Insoweit kann ich also den Hinweis Wesselski's mit aufrichtigem Dank anerkennen; bei den weiteren Schlüssen, die er daraus zieht (S. 152), steht mir aber der Verstand still:

„... nichts aber hindert uns, eine viel frühere Entstehung anzunehmen, und wenn wir Walter Anderson zustimmen wollten, der (289) gerade den Zug, daß der König seinem Streitgegner Kleider und Thron abtritt, in den ältesten Text des Märleins verweist, so müßten wir die für den Franzosen erschlossene Quelle, die er leider nicht vollständig ausgeschöpft hat und in der sicherlich der auf die Hilfe des Philosophen Angewiesene nur reich, nicht aber auch weise gewesen ist, noch vor die bis jetzt als älteste angesehene Version des 871 verstorbenen Ibn Abdalhakam setzen, die überdies bereits eine kompliziertere Form darstellt.

„Die Resultate von Andersons mit vorbildlicher Gründlichkeit gearbeiteten Untersuchung wären wohl in dem springenden Punkte die gleichen geblieben, auch wenn er einige Dutzend volksmündlicher Geschichten vernachlässigt hätte oder wenn sie ihm überhaupt nicht bekannt gewesen wären; gibt er mir aber, wie ich annehme, wenigstens in diesem Einzelfalle recht, dann wird er vermutlich zu dem Ergebnis kommen, daß es ursprünglich nicht ein einfacher Mann aus dem Volke gewesen sein dürfte, der mehrern Gefragten „aus ihrer Not hilft" (288, 382), sondern ein Weiser, der sich bei einem Einzelnen als Nothelfer betätigt, wie es denn auch in der Linie der natürlichen Entwicklung liegt, daß aus dem Weisen im Laufe der Zeit der schlichte Mann aus dem Volke, ja sogar ein Kind wird, aber nicht umgekehrt, was in jedem Falle eine Rückbildung bedeuten würde".

Woher der Sprung um 2½ Jahrhunderte rückwärts bei dem für spätestens ca. 1100 nachgewiesenen „Auxilium miserorum"-Buche? Wie es scheint, bloß daher, weil die darin enthaltene Fassung von „Kaiser und Abt" das ursprüngliche Motiv des Thron- und Kleiderabtretens enthält, von dem bei Ibn-'Abdilhakam nur Spuren erhalten sind? Dafür fehlt ihr die ursprüngliche Frage H mit ihrer charakteristischen, auf den Bibeltext Gen. 22, 17 zurückgehenden Antwort („Die Zahl der Sterne ist gleich der Zahl der Sandkörner"), und es fehlt auch der sehr eigentümliche unerwartete Schluß mit der Absetzung (ursprünglich Enthauptung) des Königs: beides Punkte, in denen Ibn-'Abdilhakams Fassung ursprünglicher ist als die „Auxilium miserorum"-Geschichte, die daher nicht ihre Quelle gewesen sein kann [1]). Und was die angebliche Ursprünglichkeit des Philosophen als Antwortgeber anbetrifft — der sowohl die Fassung Ibn-'Abdilhakams als die er-

[1]) Übrigens weist Ibn-'Abdilhakam ausdrücklich auf eine mündliche Quelle seiner Erzählung hin: „Es berichtete mir ein Scheich von den Ägyptern, von den wissenden Leuten, daß ..." (ahbaranî šaichun min ahli Misra, min ahli -l'ilmi, an ...).

drückende Mehrzahl der übrigen Varianten widerspricht [0]) — so verstehe ich überhaupt nicht, wodurch sie begründet werden soll. Ich erinnere daran, daß der bildungsstolze Burchard Waldis den Sauhirten seiner eigenen Fassung zu einem schwer gelehrten Manne gemacht hat!

* *
*

Ich erlaube mir, zum Schluß eine jüdische Anekdote aus Olšvanger's prächtiger Sammlung „Rosinkess mit Mandlen" abzudrucken [1]):

„Es is gewen ejner a jeschiwe-bocher [2]), a grejsser amorez [3]). Sol sach dos asej nit trefen, wi se treft sach. Hot men em geret a schidach [4]). Hot der rebe sajner mejre [5]) gehat, as er wet kumen zum m'chuten [6]) un me wet onhejben rejden tejre [7]), wet men sen, wos fara-n-amorez er is, — wet er hoben charpes [8]) un es wet fun schidach nit weren. Hot em der rebe gegeben an ejze [9]): „Du bistoch an amorez. Is as du west sajn ban m'chuten, un me wet rejden tejre, is wos ejner wet sogen, solst du sogen farkert, — wet men mejnen, as du bist a grejsser lamden [10])". A tajere ejze! Un asej is gewen. Der bocher [11]) is gekumen zum m'chuten, un der m'chuten is dawke [12]) gewen a grejsser lamden, a schejner balaboss [13]). Is ban m'chuten gekumen assach [14]) balabatim [15]) mit'n row [16]),

[0]) Ein Philosoph (Seneca) kommt sonst nur in der alten Fassung der Romanischen Weltchronik (XIII. Jh.?) vor, ist hier aber als Bettler verkleidet; ein Weiser — in der sehr entstellten Fassung der altrussischen Novelle von der gewesenen Gesandtschaft (XVII./XVIII. Jh.) und in der aus Grimm's „Hirtenbüblein" entlehnten norwegischen mündlichen Variante GN 7 (*Anderson*, Kaiser und Abt, S. 100).

[1]) *I. Olšvanger*, Rosinkess mit Mandlen: Aus der Volksliteratur der Ostjuden, Basel 1920 (= *Schriften zur jüdischen Volkskunde* 1), S. 108 f. nr. 188 „Farkert".

[2]) Talmudschüler.

[3]) Unwissender Mensch.

[4]) Eine Partie angetragen.

[5]) Angst.

[6]) Vater der Braut.

[7]) Über Theologie reden.

[8]) Schande.

[9]) Rat.

[10]) Talmudkundiger.

[11]) Junger Mann.

[12]) Grade.

[13]) Angesehener Jude.

[14]) Viel.

[15]) Angesehene Juden.

[16]) Rabbiner.

mit'n schejchet[17]), mit'n dajen[18]). Hejbt men on rejden tejre. Sogt der m'chuten epes[19]) a deje[20]). Macht der bocher: „Nejn, m'chuten, es is nit asej, es is farkert". Wern doch ale nischtejmem[21]). S'tajtsch[22])? Macht der dajen: „Ir hot a toess[23]), junger man, asej wi ajer m'chuten sogt, is taki[24]) richtig". Macht der bocher: „Nejn, es is punkt farkert". Sogt der schejchet: „S'tajtsch, wos ret ir? Reb Jizchok Elchonon[25]) sogt ejch asej". Macht der bocher: „Ir hot a grejssen toess: reb Jizchok Elchonon sogt akurat farkert". Macht der row: „Junger man, ir sajt noch jung, un ir kent amol hoben a toess; wos ajer m'chuten sogt, is richtig, un der Rambam[26]) sogt ejch asej". Sogt der bocher: „Hot kejn faribel nit, rebe, der Rambam sogt akurat farkert". Sogt der row: „Wejsst ir wos, rabejssaj[27])? Ot schtejt doch der Rambam: losen mir aropnemen dem Rambam un a kuk ton". Macht der bocher: „Nejn, rebe; punkt farkert, — losen mir taki nit aropnemen dem Rambam"".

Beim Lesen von Wesselski's Buch habe ich immer wieder an diese Anekdote denken müssen. Ein Forscher von der finnischer Schule sagt, die mündliche Überlieferung einer bestimmten Erzählung sei von der literarischen unabhängig. — „Punkt farkert", sagt Wesselski, „sie ist aus der literarischen Überlieferung entlehnt." — „Wejsst ir wos?" antwortet der Forscher, „ot lign doch di mindleche wariantes: losen mir ton a kuk in di mindleche wariantes." — „Punkt farkert", sagt Wesselski, „losen mir taki nit ton a kuk in di mindleche wariantes!"

Die vorliegende Schrift ist gleichzeitig in zwei wissenschaftlichen Serien erschienen: Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli Toimetused [Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis (Dorpatensis)] B XXXVIII. 3 und Eesti Rahvaluule Arhiivi Toimetused [Commentationes Archivi Traditionum Popularium Estoniae] 4.

[17]) Schächter.
[18]) Richter.
[19]) Irgend.
[20]) Meinung.
[21]) Erstaunt.
[22]) Was heißt das?
[23]) Irrtum.
[24]) Wirklich; doch.
[25]) Berühmter Rabbiner in Kowno.
[26]) Moses Maimonides.
[27]) Meine Herren.

BEITRÄGE
ZUR LOGIK DES TYPUSBEGRIFFS

VON

A. KOORT

TEIL I
(SEITE 1—138)

TARTU 1936

K. Mattiesens Buchdruckerei Akt.-Ges., Tartu, 1936.

Einleitung.

Mit dem Typusbegriff wird in den verschiedenen Zweigen der Wissenschaft heutzutage allenthalben operiert. Nicht nur in der Biologie, wo er seit langem im Gebrauch, ja eigentlich heimisch geworden ist und wo sich die Begriffe Phänotypus und Genotypus durchgesetzt haben, sondern auch in den verschiedenen Geisteswissenschaften: der Psychologie, Pädagogik und insbesondere in der Soziologie, ja in der Philosophie selbst in ihrer modernen Richtung nach der Anthropologie und Weltanschauungslehre hin, hat er eine sehr wirksame Verwendung gefunden. Der grossen Rolle jedoch, die er in der wissenschaftlichen Praxis spielt, steht die unten noch zu belegende Tatsache gegenüber, dass der Typusbegriff in der logischen Theorie nur geringe Berücksichtigung gefunden hat.

Die vorliegende Arbeit möchte zur Ausfüllung dieser Lücke beitragen. Die geringe Berücksichtigung des Typusbegriffs in den Lehrbüchern der Logik dürfte sich daraus erklären, dass er in unserer durch die Griechen bestimmten logischen Tradition keine Stelle erhalten hat; obwohl, oder vielleicht gerade weil die griechische Logik, entsprechend der massgebenden Rolle des Gattungsbegriffs in der antiken Wissenschaft, durch das Typensehen charakterisiert ist, ist diese logische Form selber nicht zum Gegenstand einer logischen Reflexion gemacht worden.

Bei den Bemühungen um eine Erneuerung der Logik, die sich durch das 19. Jahrhundert und auch bis in unsere Tage hinein ziehen, ist der Typusbegriff vornehmlich von jenen Logikern berücksichtigt worden, die eine Erneuerung dadurch herbeizuführen hofften, dass sie den Schwerpunkt der Logik in die Methodenlehre verlegten und dabei auf die Geschichte der Wissenschaften zurückgriffen. Da geht von den Führern der Empiristen, von Mill und Whewell eine Linie der Entwicklung aus, auf der der Typusbegriff theoretisch festgestellt und in die Lehrbücher der Logik aufgenommen wird. Auf diese Theorien werden auch

wir unser Augenmerk richten; aber es ist nicht Absicht dieser Arbeit, sie zusammenzustellen, sondern unsre Arbeit möchte da Fuss fassen, wo in der wissenschaftlichen oder philosophischen Forschung der Typusbegriff produktiv verwandt und in der die Produktion begleitenden logischen Besinnung zur Aufklärung gebracht worden ist. Das ist vor allem bei Goethe in seiner Erforschung der Natur der Fall, und weiter dann in Diltheys (durch Goethe wesentlich bestimmter) Begründung der Geisteswissenschaften. Auch andere Forscher der letzten Generation, die in den Geisteswissenschaften, besonders der Soziologie, eine führende Stellung einnahmen, kommen hier in Betracht. So Max Weber, dessen Lehre vom Idealtypus grosse Verbreitung gefunden hat. Wir wollen unten im einzelnen Näheres darüber ermitteln, aus welchen grösseren Zusammenhängen der Typusbegriff von den empiristischen Logikern entnommen und einer isolierenden Betrachtung unterworfen wurde, die ihm freilich nicht gerecht werden konnte. Da wird vornehmlich auf die französische und deutsche „idealistische Morphologie" des XVIII. und XIX. Jahrhunderts, auf Goethe und Cuvier hinzuweisen sein, bei denen der Typus eine zentrale Stelle einnimmt. In welcher Richtung die Stellung Goethes in dieser umfassenden, auf einer bestimmten Weltanschauung gegründeten wissenschaftlichen Gesamtbewegung hervortritt, lässt sich nicht in kurzen Betrachtungen abtun. Andererseits würde es die Untersuchung nicht fördern, wenn wir allen vorhandenen Bezügen nachgingen, ebensowenig wie die Anführung der Stellen und Autoren, die den Typusbegriff anwenden, zweckmässig wäre.

Auch können wir auf den oben berührten Gattungsbegriff in der antiken Wissenschaft, die durch das Typensehen charakterisiert ist, nicht näher eingehen. Der griechische Ausdruck „Typus" hat schon bei den antiken Schriftstellern sehr weite Verbreitung gefunden; und auch heutzutage wird er in der Umgangssprache meistens als bildlicher Ausdruck in so mannigfachen Wendungen gebraucht, dass es kaum mehr möglich ist, ihn einheitlich zu umschreiben. Die philosophische Terminologie kennt das Wort vornehmlich in zwei Verbindungen. Einerseits wirkt hier die antike Rhetorik nach. In die Rhetorik wurde das Wort aus dem griechischen Sprachgebrauch, beispielsweise in der Wendung *ἐν τύπῳ* oder *τύπῳ εἰπεῖν*, als eine Art meta-

phorischer Ausdruck herübergenommen, obwohl es anscheinend ursprünglich nichts mit der elocutio zu tun gehabt hat. Anderseits wird das Wort in der Zeit der idealistischen Morphologie gleichsam neu geprägt, zuerst von Goethe zur Bezeichnung einer ganz bestimmten Gegenständlichkeit und dann von Blainville zur Bezeichnung der von Cuvier festgestellten vier Arten von embranchements, und von hier aus ist es dann in die Logik und weiter in die Wissenschaftslehre eingedrungen. Dies sind wohl die hauptsächlichsten, aber nicht die einzigen Quellen[1]).

Wie dem auch sei, ob das Wort Typus ursprünglich Schlag oder Form, oder Modell, oder etwas anderes bedeutet haben mag, — gewiss ist, dass es dann auch das durch den Schlag usw. Geformte, Geprägte bezeichnete. Aber auch der Sinn der Ausprägung ist dann noch erweitert worden, einerseits in der Richtung auf die Vollkommenheit der Ausprägung hin und anderseits im Hinblick auf die durch die Ausprägung entstehende Gleichartigkeit. Man findet also im allgemeinen, abgesehen von einem ganz unangemessenen und abgeschwächten Gebrauch des Wortes, dass es doch für die Bezeichnung von zwei ganz entgegengesetzten Tatbeständen Anwendung findet: einerseits für das für eine Gruppe von Gegenständen bzw. Vorgängen Bedeutsame und Vorbildliche, und anderseits für das für sie Gemeinsame und Charakteristische[2]).

In einer zwiefachen Bedeutung ist das Wort auch bereits in das philosophische Lexikon von Micraelius (1653) aufgenommen worden[3]). Typus ist hier 1) exemplar, ad quod aliud exprimitur (also Vorbild bzw. Urbild), und 2) exemplum aliquid praesignificans (also vorzeichnendes Beispiel). Im Index (terminorum philosophicorum secundum disciplinas diversas dispositorum) desselben Lexikons wird Typus dann unter die tropi elocutionis eingeordnet und als eine Art der Metapher neben 1) translatio, 2) anthropopatheia, condescentia und 3) *εἰκών*, *εἰκασία* angeführt.

---

[1]) Siehe auch die Zusammenstellungen im Vocabulaire technique et critique de la philosophie publié par A. Lalande, Paris 1926, II. Teil.

[2]) Vgl. hierzu F. N. Finck, Die Haupttypen des Sprachbaus, 4. Aufl., 1923 (Teubner), S. 1.

[3]) Joh. Micraelii Lexicon philosophicum terminorum philosophis usitatorum, 1653, S. 108.

A. v. Blumenthal[1]) ist in einem lehrreichen Aufsatz dem Bedeutungswandel des Wortes Typus nachgegangen. Er bezweifelt die Richtigkeit der geläufigen Ableitung des *τύπος* von *τύπτω* im Sinne von „Schlag", wenigstens soll bei den späteren Griechen kein Gefühl mehr für die Verwandtschaft von *τύπος* und *τύπτω* vorhanden gewesen sein. In seiner Erörterung knüpft er dagegen an das Denominativum *τυπόω* an, das „eine Form abdrücken" bedeutet, und weist auf die Herkunft des Wortes aus der Bronzegiesserei hin. Das Nomen *τύπος* soll demgemäss die Bedeutung „Form" gehabt haben, und zwar zuerst „Hohlform", dann auch „Relief". Auch der Abdruck der Hohlform eines Siegelringes oder einer Gussform wird als Typus bezeichnet. Aus der Bedeutung „Relief" hat sich der Ausdruck Typen für Buchstaben herausgebildet, wie er sich noch in unserer Drucktechnik erhalten hat. Aus „Abdruck einer Hohlform" wird dann auch die allgemeine Bedeutung „Abbild" verständlich. Interessant ist weiter, dass, wie Blumenthal zeigt, das Merkmal des Ungenauen, des Unfertigen in den Begriff Typus aufgenommen wurde: „Unform, ungeschlachte Gestalt". Von hier aus konnte es dann zu der Bedeutung „plastische Skizze" kommen.

v. Blumenthal hat seine Erörterungen im Interesse einer Klarstellung von Fachausdrücken in Bauinschriften unternommen. Bei dieser speziellen Aufgabe stösst er aber auf das allgemeine Problem, das auch für uns wesentlich ist: auf das Verhältnis von *τύπος* zu *παράδειγμα*. Er will die Bedeutung dieser beiden Worte voneinander trennen und wendet sich gegen die Erklärung, *παράδειγμα* heisse ein Modell, das öfter und immer gleich wiederholt werde, also etwa das eines Ziegels, während *τύπος* das einmalige Modell z. B. einer Statue bezeichne (410). Seiner Meinung nach könne *παράδειγμα* das einmalige oder das wiederholbare Vorbild bezeichnen — hierin liege die Grenze gegen *τύπος* nicht" (411). Zum Typusbegriff bemerkt er, dass bei konkreten Gegenständen die ursprüngliche Bedeutung dieses Ausdrucks „noch immer so weit mitgefühlt wird, dass die Einschliessung eines solchen Gegenstandes in eine Form mindestens denkbar sein muss" (412). Dagegen werde *παράδειγμα*

[1]) *ΤΥΠΟΣ* und *ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ*, Hermes, 63. Band (1928), S. 391—414.

in dem allgemeingebräuchlichen Sinne von „Modell", wiederum in der Sphäre der bautechnischen Ausdrücke, gebraucht, und daraus hätten sich im weiteren Prozess die Bedeutungen: „Vorbild—Muster—Beispiel (auch abschreckendes Beispiel)—Beweis" entwickelt. So sei Paradeigma der Wortbedeutung nach das, „was man daneben vorzeigt".

Die Bedeutung von *παράδειγμα*, wie sie hier festgelegt ist, entspricht offenbar dem, was bei Micraelius herausgehoben, aber dort gerade als Bedeutung von „Typus" angeführt ist, nur dass v. Blumenthal's Untersuchungen auf das Bautechnische beschränkt bleiben. Er sieht doch, wenn er die Entwicklungslinie auch nicht im einzelnen verfolgt, die allmähliche Loslösung der verschiedenen Bedeutungen vom Bautechnisch-Konkreten, und bemerkt dabei, dass sie, was den Ausdruck Typus anbelangt, immer noch im Anschaulichen begründet bleiben. Wie nun bei den Griechen die Gesichtsorgane bei aller Schärfe des Intellekts nie verkümmert sind, so ist auch noch in verhältnismässig abstrakten Bedeutungen des Wortes Typus die Verbundenheit mit dem Anschaulichen bestehen geblieben. Blumenthal weist auf Theophrast hin, der die einzelnen Abschnitte seiner Charakterenlehre mit einer allgemeinen Umgrenzung des jeweiligen Charakters einzuleiten pflegt und diese Umgrenzung in der Regel *ὅρῳ περιλαβεῖν*, *ὅρῳ λαβεῖν*, *ὅρῳ εἰπεῖν* nennt (Blumenthal übersetzt: „durch eine Grenze umfassen, ausdrücken"), aber einmal auch *τύπῳ λαβεῖν* sagt. Blumenthal erläutert letzteren Ausdruck: „ein noch in seiner Form steckender Gegenstand wird durch diese begrenzt" (407). Und diese Erläuterung scheint uns sehr aufklärend zu sein. Ein Gegenstand wird in vorläufiger Weise anvisiert, um später erst voll herausgestellt zu werden (vergleiche die Wendung *τύπῳ εἰπεῖν*). Nimmt man den Ausdruck Typus in seiner ursprünglichen Bedeutung als (Hohl-) Form an, so geht die Linie der Abstraktion in der Richtung der Loslösung vom Sinnlich-Anschaulichen, etwa von der sichtbaren Figur einer Statue vor sich. Einen noch in seiner Form steckenden Gegenstand in der Umschlossenheit für sich sichtbar machen kann dann besagen: ihn so, wie er vorläufig aufgeschlossen ist, darbieten. Die vorläufige Aufgeschlossenheit lässt dann die abschliessende erwarten. So ist mit dem Ausdruck auf das Ungenaue, noch Unfertige (was man auch das Verschwommene genannt hat) hingewiesen, und zugleich auch auf die

Möglichkeit, dass der jeweilig erreichte Grad des Aufschlusses bis zur abschliessenden Bestimmung sich steigern könne.

Auf diesen Sachverhalt weist auch wohl die Wendung *τύπῳ εἰρῆσθαι, εἰπεῖν* hin, wenn etwa Plato Rep. III, 414 A sagt: „*ὡς ἐν τύπῳ, μὴ δι' ἀκριβείας, εἰρῆσθαι*", etwas bloss „dem allgemeinen Gepräge nach, nicht aber in aller Genauigkeit angeben", oder wenn Aristoteles sehr häufig „im Umriss darstellen, bestimmen" (Eth. Nic. I, 1 p. 1094 a, 25; III, 12 p. 1117 b, 21) sagt.

Aber es geht zugleich aus diesen Beispielen noch etwas mehr hervor. Dass das Verbleiben im Anschaulich-Bildlichen ein Merkmal des Typusbegriffs ist und seinen dauernden Wert mit ausmacht, werden wir im Verlaufe unserer Darlegungen mehrmals Gelegenheit haben zu betonen. Hält man an dem Anschaulich-Bildlichen fest, das nach Blumenthal dem Typusbegriff von seiner Herkunft aus der Bautechnik anhaftet, in dem Sinne etwa, dass man „an die Statue im Werkzoll, also gewissermassen noch in ihrer Form steckend" (404/405) denkt, so scheint in der Wendung *τύπῳ εἰπεῖν* die Abstraktion schon weit genug vorgedrungen zu sein. Auch hier wird das Unabgeschlossene, Unfertige, Ungenaue der Bestimmung angezeigt; aber wichtiger ist zweierlei, was noch hinzukommt: ein Tatbestand, welcher gleichsam vorlaufenderweise in Linien umgrenzt wird, stellt zugleich das Wesen, das Allgemeine, der in Frage stehenden Sache dar[1]). Und zweitens unterscheidet sich das im-Typus-Darstellen bzw. Umgrenzen von der definitorischen Bestimmung. Dem definitorisch bestimmbaren Begriffe (*ὅρος*) und der definitorischen Begrenzung (*ὁρισμός*) gegenüber bedeutet das im-Typus-Darstellen: in beschreibender Weise das Wesen der Sache darstellen. In einem Typus werden die Hauptzüge hervorgehoben und zu einem einheitlichen Bilde gestaltet[2]); dieses die wesentlichen Züge enthaltende Bild vermag dann als Richtschnur zur Beurteilung der einzelnen Erscheinungen zu dienen. Daher ist es unrichtig, den Typus als verschwommen zu bezeichnen: er ist nur fliessend umgrenzt. Diese vorbildende

[1]) Siehe L. Robin bei Lalande l. c.: „Platon emploie souvent le mot *τύπος* dans le sens d'une représentation schématique où s'exprime l'essence d'une chose".

[2]) O. Willmann in seiner an Aristoteles orientierten Logik (Philosophische Propädeutik, Erster Teil: Logik, 1912) sagt geradezu (S. 32): „*τύπος* ist der Umriss, die Skizze, das die Hauptzüge enthaltende Bild".

Kraft des Typus kommt deutlich zum Ausdruck, wenn Plato Leg. IX, 876 DE sagt: *τὸ περιγραφήν τε καὶ τοὺς τύπους τῶν τιμωριῶν εἰπόντας δοῦναι τὰ παραδείγματα τοῖσι δικασταῖς τοῦ μήποτε βαίνειν ἔξω τῆς δίκης.* Nach Plato soll in einem gesunden Staat die Rechtsprechung derart sein, dass die Entscheidung z. B. über die Strafart möglichst weitgehend dem Urteil des Richters überlassen bleibt. So will er grundsätzlich bei der Aufstellung seines Gesetzbuches die einzelnen Bestimmungen nur „im Umriss und nach den Typen" z. B. der Strafen angeben. Diese Angaben genügen aber auch für den Richter, dessen freies Ermessen nur insofern gebunden ist, als er „die Grenzen der Gerechtigkeit nicht überschreiten" darf; diese Bindung sichern „die Typen" der Strafgerechtigkeit: so dienen sie als Richtschnur, an die der Richter sich halten kann, um das Recht zu wahren, also als „Paradeigmata". In einem Typus ist somit etwas Allgemeines vorgegeben, was auf vieles Anwendung finden kann. Aber diese Anwendung besteht nicht in der blossen Anwendung einer festliegenden Regel wie bei der unfreien Justiz, wo die Tätigkeit des Richters sich in der Unterordnung der einzelnen Fälle unter das betreffende allgemeine Gesetz erschöpfte. Die Allgemeinheit des Begriffs erschöpft sich nicht im Abstrakt-Allgemeinen, sondern erstreckt sich noch auf den eigentümlichen Bereich der Ideen, die Plato ja auch durch die Funktion der Paradeigmata gekennzeichnet hat. Unter einem Typus hat man eine anschauliche Vorform des in einer Mannigfaltigkeit von Erscheinungen sich ausprängenden Wesens zu erblicken. Und dieses Wesenhafte liegt dann der vorbildenden Kraft des Typus zugrunde. Der Typus ist, wie wir bei Micraelius sahen, ein vorzeichnendes Beispiel[1]).

v. Blumenthal erklärt, dass der Begriff des Paradeigma den Oberbegriff zum Begriffe des Typus bilde. Aber das Exemplum bildet, wie wir gesehen haben, nur das eine Moment im Typusbegriff. Und das andere Moment „exemplar ad quod aliud exprimitur" würde im Griechischen gerade paradeigma heissen. Bei Plato nun ist das Wort Paradeigma mit der Konzeption der „Ideen" verbunden, der eine so entscheidende Rolle in seiner Philosophie zukommt. Die Beziehung zwischen dem

[1]) Erst nach dem Abschluss der vorliegenden Abhandlung ist uns die Untersuchung von H. Lipps „Beispiel, Exempel, Fall und das Verhältnis des Rechtsfalles zum Gesetz", Berlin 1931, zugänglich geworden.

Begriff des Paradeigma und dem des Typus lässt sich schwerlich in kurzen Zügen umschreiben. Sie kann uns aber doch die Richtung weisen auf das im Typus waltende Grundverhältnis der Ausprägung, des Ausgeprägten und des Ausprägenden.

In Platos Bemühen, das Verhältnis zwischen den Ideen und der Wirklichkeit der Einzeldinge festzustellen, kehrt vielfach das Motiv wieder, das εἶδος als παράδειγμα zu verdeutlichen[1]). Das Erschaute, das Erstrebte steht als ewiges Musterbild, Urbild, als „Paradeigma" im Reiche des „wahrhaft" Seienden (Theait. 176 E). Sehr deutlich ist die Verbindung zwischen dem Paradeigma und dem Typus bei Timaios dargestellt. Gott erschafft die Welt im Hinblick auf ein Urbild. Vieles ist schon in der Bildung zur Ähnlichkeit mit dem Urbilde vollendet. Unähnlich ist in der Welt nur, dass sie noch nicht alle die lebendigen Wesen fasst, die ihr zukommen. Diesen Mangel auszugleichen, bildete Gott diese alle nach der Natur des Urbildes (πρὸς τὴν τοῦ παραδείγματος ἀποτυπούμενος φύσιν) ab. Man könnte hier geradezu vom Typenprägen sprechen. Gott verwirklicht in der sichtbaren Welt die Gestalten (ἰδέας), Formen, vier an Zahl, die er erschaut hat (καθορᾷ). Und jenen Zügen nach, in denen die sichtbare Welt das Paradeigma darstellt, nimmt sie an der Beständigkeit, Wandellosigkeit und Überzeitlichkeit des Paradeigma teil (Timaios 29 B). — Schliesslich nehme man noch die Stelle hinzu (Timaios 50 A), wo er statt der zwei Gattungen (Timaios 27 B) deren drei annimmt und ihr Verhältnis zueinander feststellt. Er unterschied früher, wie er sagt (Timaios 48 E), ein urbildliches Eidos (παραδείγματος εἶδος) und die Nachahmung desselben (μίμημα παραδείγματος). Im Laufe der Darstellung sieht er sich gezwungen, noch ein Drittes anzunehmen, nämlich ein Aufnehmendes (δεχόμενον), einen bildsamen Stoff (ἐκμαγεῖον), der empfänglich für Bewegung und Gestaltung ist. Und nun heisst es von dem, was in dieses Aufnehmende eintritt und aus ihm austritt, dass es Nachahmungen (μιμήματα) des Seienden sind (τῶν ὄντων), von diesem her geprägt (τυπωθέντα ἀπ' αὐτῶν). Charakteristisch genug für die platonische Vorstellungsart wird der bildsame Stoff selbst als aller Gestaltungen bar (ἐκτὸς εἰδῶν) gedacht; die Prägung zu

[1]) Vgl. J. Stenzel, Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles, S. 30 f., 116 f.

etwas Bestimmtem geschieht im Hinblick auf das Urbild. Wenn man dem früher Gesagten gemäss vom Prägen eines Wesenskernes sprechen darf, so kann die Bestimmung dieses Wesenskernes ebenso nur im Hinblick auf dieses zum Paradeigma dienende Eidos geschehen. Man sieht und bestimmt das Ausgeprägte dann gleichsam immer vom Prägenden her und sucht, wie Dilthey[1]) mit Goetheschen Ausdrücken sagt, „das Typische, das Urbildliche in den Ideen". Die griechische Anschauungsweise hält sich an ein gleichbleibendes Wesen, an die Gestalt in ihrer allgemeinen Bedeutsamkeit als an ein in sich geschlossen „Seiendes" im Gegensatz zum Werdenden und Individuell-Tatsächlichen. Das wesenhafte Lebensgeschehen besteht im „Werden zu wesenhaftem Sein", *γένεσις εἰς οὐσίαν*, aber das Wesenhafte und in sich Bedeutsame gilt als eine vom Werdenden gesonderte, ihm vorbestehende „ideelle Einheit", und so erhalten die Ideen als Paradeigmata den absoluten Charakter des *τέλος*, der bestehen bleibt, auch wenn sie aristotelisch als Entelechien gefasst werden. Nach der griechischen teleologischen Anschauungsweise, der gemäss alles Geschehen vom Ende, Ergebnis, Zweck, *τέλος*, aus gesehen wird, ist die vollendete Form das, was, aristotelisch ausgedrückt, „der Natur nach das Erste" ist. Dieser antiken, „morphologischen" Art zu sehen ist in der neuzeitlichen Wissenschaft und zumal in der deutschen Lebensphilosophie eine andere produktive Art des Sehens gegenübergetreten, die aus dem Leben selbst heraus, gleichsam von unten her, auf dem Wege vom Faktischen zum Ideellen den Ursprung des Wesenhaften und Bedeutsamen zu ergründen sucht — „Ursprung statt Urbild"[2]). Und so wird für unser spezielles logisches Problem prinzipiell zu fragen sein, ob sich nicht in der neuzeitlichen Erneuerung des Typusbegriffs diese veränderte Art des Sehens geltend mache.

Der Entwicklung der Ideenlehre und den verschiedenen Verwendungen des Ausdrucks „Typus" bei Plato kann hier nicht nachgegangen werden. Es soll nur kurz noch auf einen Zusammenhang in dem antiken wissenschaftlichen Denken hinge-

[1]) Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, Ges. Schriften I, 1923, S. 186.

[2]) Vgl. G. Misch, Lebensphilosophie und Phänomenologie, Bonn 1930 — über das werterzeugende Lebensgeschehen S. 130 ff., über das Lebensband von Kraft und Bedeutung S. 158 ff.

wiesen werden, der das morphologische Typensehen betrifft und so die soeben angedeutete Problemstellung verdeutlicht.

Der späteren platonischen Ideenlehre liegt es sehr nahe, sich der Betrachtung der organischen Naturformen, der biologischen Gattungen (*εἴδη, γένη*) hinzugeben. Und diese Betrachtung wird verbunden mit der als selbstverständlich erscheinenden Voraussetzung der „Konstanz der Arten", „wie sie die „Begriffsspaltung", die *διαίρεσις*, zu fassen sucht, um das einzelne Wirkliche wissenschaftlich zu begreifen"[1]). Wie Plato nun von dem einen allgemeinsten Wesen durch Determination zu den Wesen von grösster Sonderheit gelangt, so ist das konkrete „Einzelne" ein im *ἄτομον εἶδος* durch die *ἀληθὴς δόξα* als seiend bestimmter Gegenstand (Stenzel sagt „allgemeiner Typus"). „Seine „Abstraktion" aus dem anschaulich Gegebenen fällt daher faktisch zusammen mit der Unterordnung von Arten unter die Oberart"[2]). So blieb hier das Typensehen untrennbar mit der Einordnung der Typen in diesen ontologischen Zusammenhang verbunden. Fasst Plato im Atomon Eidos als dem eingefalteten Ganzen den ganzen Kosmos zusammen, so wird diese metaphysische Seite bald vergessen, und die Diairesis gibt das Vorbild für die Klassifikation ab. Plato kam es weniger auf die Klasseneinheiten als auf die Gliederung und Ordnung an, die am Noetos Kosmos orientiert ist.

Stenzel hat in seinen Untersuchungen dargelegt, wie nun Aristoteles die Verfassung des umfassendsten Ganzen, des geistigen Organismus, des Zoon, auf das Atomon Eidos übertrug und bewusst von diesem Atomon Eidos seinen Ausgangspunkt nahm, im Gegensatz zu Plato, dessen Blick am ersteren haftete. Aristoteles verlegt den Zweck in das Einzelne, und die Zweckursache wird als wirkend gedacht. So nähert er sich wiederum dem Vorstellungskomplex, der für die ursprüngliche Ideenlehre Platos von grosser Bedeutung ist, nämlich der sog. Arete-Eidos-Lehre, von der „eine gerade Linie zur *ἐντελέχεια* des Aristoteles" führt (Stenzel, Studien S. 122, 9). So sagt Stenzel: Aristoteles „führte die Ideenlehre — als Lehre von gestalteten Ganzheiten verstanden — auf das Gebiet biologischer Typen hinüber, wo

[1]) J. Stenzel, Studien... S. 2.

[2]) J. Stenzel, Studien... S. 112.

sich das Eidos als geprägte lebend sich entwickelnde Form immer mehr von zahlenmässiger, quantitativer Bestimmtheit entfernen musste“ [1]). In Platos ursprünglicher Konzeption der Ideen ist eine Antwort auf das logische Problem des Allgemeinen und des Besonderen enthalten, die hinter der durch die traditionelle Logik geläufig gewordenen Entgegensetzung dieser beiden Begriffe einsetzt, indem das Problem an dem Arete-Begriff orientiert wird. Es wird dadurch zugleich deutlich, dass das eidetische Sehen zum Normbegriff, zum Vollkommenheitsbegriff in Beziehung steht. Plato fragt nach der Arete eines jeden Wesens, und zwar wird damit, wie Stenzel hervorhebt, nicht eine gesteigerte Leistungsfähigkeit, eine abtrennbare Seite des Einzeldinges, oder ein Wert, der von aussen genommen wäre, bezeichnet, sondern eine immanente Norm, das, wozu etwas gut ist. Plato sieht im Einzelnen zugleich das Allgemeine, eine Form, so dass das Einzelne zu einem echten Repräsentanten des Allgemeinen wird, das das Einzelne in sich zu verwirklichen hat. Und das ist die Stelle, an der, wenn dieses Verhältnis in begrifflicher Darstellung zum Ausdruck gebracht werden soll, sich bei uns der Begriff des Typus unwillkürlich einstellt. Aber dabei macht sich dann eine eigentümliche griechische Voreinstellung geltend, die Dilthey als solche gekennzeichnet hat: „Für den griechischen Geist ist alles Erkennen eine Art von Erblicken; für ihn beziehen sich theoretisches wie praktisches Verhalten auf ein der Anschauung gegenüberstehendes Sein und haben dasselbe zur Voraussetzung ...“ [2]). Und da müssen wir fragen, ob dieses eidetische Sehen, das in der Metaphysik der substantialen Formen, der Gedankenmässigkeit und Schönheit des Weltzusammenhangs begründet war, noch im modernen wissenschaftlichen Denken eine Stelle habe und welche Art von Gegenständlichkeit ihm entsprechen könnte. Denn weil es einzig auf die Wesensbestimmung gerichtet ist, werden die individuellen Verschiedenheiten innerhalb einer Seinsgestalt als das Zufällige betrachtet. Die neuzeitliche Wissenschaft, die die Entitäten aufgelöst hat, sieht die individuellen Varietäten

[1]) J. Stenzel, Zahl und Gestalt bei Plato und Aristoteles, Leipzig-Berlin 1924, S. 45.

[2]) Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, Ges. Schriften I, 1923, S. 188.

nicht als bloss stofflich bedingtes Zurückbleiben hinter einem bildhaft, plastisch geschauten Paradeigma an, sondern hat das Bedeutsame in der Individuation ergriffen, um es für den Aufbau der Erkentnis fruchtbar zu machen. Aber dieses kann nur geschehen, wenn die unmittelbare Beziehung zwischen Anschauung und angeschautem Gegenstand gelöst wird. Eine solche Trennung ist nun wohl durch das in der neuzeitlichen Wissenschaft herrschende analytische Verfahren gegeben, aber sie schien darauf hinauszulaufen, dass das Formen- und Typensehen überhaupt hinfällig wird und durch die exakte Gesetzeserkenntnis ersetzt wird. Wenn nun trotzdem die Wissenschaftslehre eine Berücksichtigung des Typusbegriffs verlangt, so fragt es sich: welches ist der umfassendste Zusammenhang, in dem er auftritt und seine Stelle einnimmt? Wir können hier, wie gesagt, diesen Zusammenhang nicht für sich darstellen. Aber schon aus dem Gesagten erhellt, dass der Typus seine Stelle dort hat, wo das logische Verhältnis des Allgemeinen und Besonderen sich nicht mit den Mitteln der überlieferten Logik nach dem Schema der Subsumtion des Dinglich-Einzelnen unter den abstrakt-allgemeinen Begriff fasslich machen lässt. Und das heisst erkennen, dass dieses logische Verhältnis eine Antwort auf ein philosophisches Problem darstellt, das sich auf etwas für die kausal-erklärende Wissenschaft Unauflösliches bezieht[1]).

Wir haben in den vorausgegangenen Darlegungen darauf hingewiesen, dass das Anschauliche ein wesentliches Moment des Typusbegriffs bildet. Andrerseits enthält der Typus in sich einen Hinweis darauf, dass in ihm das Allgemeine, das Wesentliche einer oder mehrerer Erscheinungen erschlossen ist. Die Verbindung des wissenschaftlich-begrifflichen und des künstlerisch-ästhetischen Denkens scheint in diesem Begriff zum Ausdruck gebracht zu sein, gleichwie diese beiden Seiten auch bei den Griechen in der Tat voll realisiert worden sind. Nicht zuletzt deutet auf das anschauliche Denken der Griechen auch die Verbindung des Typusbegriffs mit der uralten philosophischen Deutung des Beurteilens als eines Siegelns.

Überall, wo der Typusbegriff in der wissenschaftlichen Arbeit zur Verwendung gelangt, wird eine eigenartige Synthese zwischen dem Individuellen, dem Anschaulichen und dem

[1]) Vgl. diesen Zusammenhang bei Dilthey, op. cit. S. 359 ff.

Allgemeinen erstrebt. Es kann hier sowohl auf die geisteswissenschaftliche, als auch auf die psychologische typologische Forschung hingewiesen werden.

So wird von einem Vertreter der geisteswissenschaftlichen Psychologie folgende Definition des Typus gegeben. Um uns den „Besonderungen des allgemeinen geistigen Menschentums" zu nähern, brauchen wir „begriffliche Formgebilde, die in der Mitte zwischen dem ganz Allgemeinen und dem ganz Anschaulichen liegen. Wir nennen eine solche Konkretisierung des Allgemeinbegriffs einen Typus"[1]). Und von einem Experimentalpsychologen wird ausgesprochen, dass die typologische Betrachtungsweise in der Psychologie mit Notwendigkeit dann auftritt, „wenn der Glaube an die Allgemeingültigkeit der Bewusstseins- und Lebensgesetzlichkeit erschüttert ist und das Wissen um das Einzelne Eingliederung und Überschaubarkeit verlangt". Die Typenbilder, zu denen man hier gelangen will, sollen das einer Gruppe Wesentliche „in seiner innergesetzlichen Verbundenheit" darstellen, sie sollen „die Artungsformen des Seienden" zeigen[2]).

Vorliegende Untersuchung will den Typusbegriff, wie er uns in der naturwissenschaftlichen Forschung bei Goethe und in der geisteswissenschaftlichen Forschung bei M. Weber und W. Dilthey entgegentritt, einer eingehenden Analyse unterziehen (erstes und drittes Kapitel). Das Unternehmen, den Typusbegriff bei Goethe und Dilthey zu vergleichen, kann dadurch gerechtfertigt werden, dass der letztere selbst die Begriffsform, die er bei Goethe ausgebildet sah, einer allgemeinen Verwendung zugänglich machen wollte (vgl. über die Stellungnahme Diltheys zu dem Typusbegriff von Goethe u. III, 3 A). Bei beiden handelt es sich um den Kampf gegen die Alleinherrschaft der analytischen Erklärungsmethode. In Diltheys geisteswissenschaftlicher Methode des Verstehens, wo der Typusbegriff eine zentrale Stelle einnimmt, sind die Errungenschaften von Goethe in ihrer Produktivität gleichsam aufbewahrt.

Das zweite Kapitel verfolgt die Aufnahme des Typusbegriffs (wie er nicht nur bei Goethe, sondern in der gesamten

[1]) E. Spranger, Psychologie des Jugendalters, 3. Aufl., Leipzig 1925, S. 20.

[2]) O. Kroh, der Artikel „Typenlehre" im „Pädagogischen Lexikon" hsg. von H. Schwarz, IV. Bd., S. 876 f.

sogenannten „idealistischen Morphologie“ verwendet wurde) in die logische Reflexion. Für die Auswahl der Logiker, die hier zu Worte kommen, kann wohl kein objektives Kriterium von vornherein angegeben werden. Nichtsdestoweniger hoffen wir, dass die wesentlichen Motive der Verwendung des Typusbegriffs in der traditionellen Logik zur Darstellung gelangt sind.

I. Der Begriff des Typus in Goethes naturwissenschaftlichen Schriften.

1.

Der Begriff des Typus in Goethes naturwissenschaftlichen Schriften gehört in die Reihe der vom reinen definitorischen „Begriff" zu scheidenden, in gewissen Grenzen frei beweglichen „Ausdrücke" und steht neben solchen wie Gestalt, Phänomen, Urphänomen, Bildungsgesetz. Sie haben alle etwas logisch Eigenes an sich, sie bilden das Gerüst von Goethes Wissenschaftslehre und sind letztlich aus seiner philosophischen Grundanschauung heraus zu verstehen. Diese Grundposition hebt sich von der Kantischen ab.

Von Kant aus gesehen, eröffnet die Goethesche Art des Erkennens für die Wissenschaftslehre einen neuen Horizont[1]) und deckt eine wesentliche Schranke der Kantischen Philosophie in der Kritik der reinen theoretischen Vernunft auf. Diese Schranke liegt in dem von ihm zugrunde gelegten Faktum der Naturwissenschaften und dem damit verbundenen Begriff der Erfahrung verborgen. Die Grundbegriffe seiner Theorie der Erkenntnis scheinen sämtlich ausgerichtet zu sein an der mathematischen Naturwissenschaft Newtonscher Prägung. Damit im Zusammenhang steht seine allzu enge Fassung des Erfahrungsbegriffs. Obwohl Goethe, seinem eigenen Geständnis nach, viel der Kantischen Kritik der Urteilskraft verdankt, so hat er es doch nicht unterlassen, im einzelnen und im Zusammenhang das ihn vom Königsberger Alten Unterscheidende zu betonen. Und zwar betrifft dieses Unterscheidende zuerst die Kantische Philosophie des Organischen, und zweitens, damit zusammenhängend, die Auffassung vom logischen Verhältnis des Allgemeinen und des Besonderen.

---

[1]) Vgl. G. Misch, Goethe, Platon, Kant. In „Logos" Bd. V, 1915, S. 276 ff.

Für das erste ist an Kant's allgemeinen Begriff der Natur anzuknüpfen, der Natur als des „Daseins der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist". Diesem szientifischen Naturbegriff entspricht Kants Begriff des Verstandes. Verstand in dem transzendentalen Sprachgebrauch ist ein „Vermögen der Regeln". Der Verstand hat die Tendenz, alles Gegebene einheitlich zu verknüpfen, unter Gesetze zu bringen. Alle sinnlichen Anschauungen unterstehen den Kategorien als den Bedingungen des Zusammenkommens des Mannigfaltigen in einem Bewusstsein. Die Objektivität der Erfahrung wird von der Regel der Verknüpfung durch den Verstand, die zu dem blossen Beisammensein der Wahrnehmungen hinzukommen muss, abhängig gemacht. Die Notwendigkeit der Verknüpfung im Erfahrungsurteil beruht auf dem „Zusatz des Verstandesbegriffs". Wir erkennen das Objekt „durch die allgemeingültige und notwendige Verknüpfung der gegebenen Wahrnehmung"[1]).

Geht man von diesem Ausgangspunkt aus in der Richtung auf die induktiven Erfahrungswissenschaften vorwärts, so gelangt man unvermeidlich an einen Punkt, wo die Unterscheidung von Form und Stoff der Erkenntnis, die bei Kant einen rein analytischen Sinn hat[2]), in diesem Sinne angesichts der empirischen Gesetzlichkeiten nicht mehr zureicht: es muss als ein Wunder erscheinen, dass das Material sich den Formen, dem Gesetzesdenken des Verstandes fügt; die Spezifikation der Natur ist eine „glückliche Tatsache". Mit diesem resignierten Satz trifft Kant, wie vielfach im Ergebnis, mit dem Positivismus zusammen: so schreibt z. B. auch Darwin von einer „wunderbaren Tatsache", denn auch ihm erschien die grosse Subordination aller organischen Wesen unter Gruppen als unbegreiflich[3]).

Wenn man, wie Kant, darauf aus ist, die allgemeine und notwendige Erkenntnis des Naturlaufs mittels der Erklärung aus Gesetzen zu gewinnen, so gibt es keinen geradlinigen Zugang zum besonderen Inhalt der Naturerscheinungen, zur Spezifikation der Natur, zu der in der Welt erscheinenden Individuation. In Hinsicht auf diese ist eine Erkenntnis a priori von

1) Kant, Prolegomena § 19.

2) Vgl. Dilthey's Kantvorlesung, abgedruckt bei Dietrich Bischoff, W. Dilthey's geschichtliche Lebensphilosophie, 1935, S. 59 ff.

3) Ch. Darwin, The origin of species, 6. Aufl., London 1902, S. 161

vornherein ausgeschlossen. Das Ineinandergreifen der besonderen Gesetze und das Zusammenstimmen der einzelnen Naturvorgänge im System der Gesetzmässigkeiten lässt sich ebensowenig a priori einsehen wie der gegenwärtige Weltzustand. Es ist, kurz gesagt, die Faktizität der Gestaltungen des wirklichen Naturgeschehens, die an dieser Stelle eine unüberwindbare Schranke des kritischen Idealismus bildet.

Kant reduziert zunächst die Spezifikation der Natur auf ein dem Verstande zugeordnetes und so als ein „logisches" Gesetz hingestelltes „Gesetz der Gattungen". Er geht in der Kritik d. r. V. an die empirische Spezifikation heran im Interesse der „architektonischen Natur" der Vernunft, der vollständigen Systematisierbarkeit der Erkenntnis, denn unsere Erkenntnisse dürfen „überhaupt keine Rhapsodie, sondern sie müssen ein System ausmachen" [1]). Zu diesem Zweck müssen alle empirischen Einzelgesetze auf wenige transzendentale Grundgesetze zurückgeführt werden. Diese dürfen keine bloss abstrakten Allgemeinheiten ausdrücken, sondern müssen uns helfen, diese spezifischen Unterschiede abzuleiten und verständlich zu machen. So fasst Kant in dem Gedanken der Kontinuität aller Naturformen die Homogenität und Spezifikation zusammen. „Die empirische Spezifikation bleibt in der Unterscheidung des Mannigfaltigen bald stehen, wenn sie nicht durch das schon vorgehende transzendentale Gesetz der Spezifikation, als ein Prinzip der Vernunft geleitet worden, solche zu suchen und sie noch immer zu vermuten, wenn sie sich gleich nicht den Sinnen offenbart... Die Vernunft bereitet also dem Verstande sein Feld: 1) durch das Prinzip der Gleichartigkeit des Mannigfaltigen unter höheren Gattungen; 2) durch einen Grundsatz der Varietät des Gleichartigen unter niederen Arten; und um die systematische Einheit zu vollenden, fügt sie 3) noch ein Gesetz der Affinität aller Begriffe hinzu, welches einen kontinuierlichen Übergang von einer jeden Art zu jeder anderen durch stufenartiges Wachstum der Verschiedenheit gebietet. Wir können sie die Prinzipien der Homogenität, der Spezifikation und der Kontinuität der Formen nennen. Das letztere entspringt dadurch, dass man die zwei ersteren vereinigt, nachdem man

[1]) Kant, Krit. d. r. V. Hier zitiert nach der Akademie-Ausgabe S. 538 (zweite Aufl. der Originalausgabe S. 860).

sowohl im Aufsteigen zu höheren Gattungen, als im Herabsteigen zu niederen Arten den systematischen Zusammenhang in der Idee vollendet hat; denn alsdann sind alle Mannigfaltigkeiten unter einander verwandt, weil sie insgesamt durch alle Grade der erweiterten Bestimmung von einer einzigen, obersten Gattung abstammen“ [1]).

Aber da die transzendentalen Ideen nicht von konstitutivem Gebrauche sind, so können sie sich nicht unmittelbar auf die Inhalte der Anschauung beziehen. Sie können nicht zu Mitteln werden, um aus jenem Inhalt die gegenständliche Welt aufzubauen, denn die Inhalte sind schon immer die durch die Vermittelung der Anschauung und des Verstandes erkannten Gegenstände. Das Aufsteigen und Absteigen von der obersten Gattung, die als Idee von der Vernunft vollzogen wird, ist immer an der Richtschnur der begrifflichen Allgemeinheit orientiert. Und indem Kant nun von den so erkannten Gegenständen als den Gegenständen, die uns gegeben sind, spricht, ist leicht zu ersehen, dass das im architektonischen Interesse der Vernunft ausgeführte System gleichsam zu einer Art ontologischer Ordnung führt, an deren Anfang ein Unbedingtes, eine Idee als oberste Gattung steht, unter die alles Mannigfaltige klassifiziert und spezifiziert wird. Man wird mit diesem Systembegriff zum Kantischen Gegenstück der alten Denkform der Ideenpyramide geführt, an deren Spitze das einheitliche Sein steht, das solange geteilt wird, bis man zu unteilbaren ideellen Einheiten gelangt. Der Unterschied besteht nur darin, dass diese Ideenpyramide nicht als System der Welt angesehen wird, sondern als ein Ordnungsschema, das wir in die Erscheinungswelt hineingetragen haben [2]).

Der Kantische Systembegriff ist unauflöslich mit seiner Idee der Erkenntnis als einer unendlichen Aufgabe verbunden. Kant kann den regressus in infinitum nicht durchbrechen, es sei denn, dass er ihn durch den regressus in indefinitum ersetzt, durch eine Reihenbildung, die allein einer möglichen Erfahrung entspricht. Er bindet den Verstand an die Diskursivität des urteilenden Denkens, erkennt die Unmöglichkeit, auf diskursivem Wege vom

[1]) Ebda, S. 435 f. (2. Aufl. S. 685 f).

[2]) Zu dieser Denkform der Ideenpyramide vgl. Hans Leisegang, Denkformen, Berlin Leipzig 1928, Kap. V.

Endlichen oder Bedingten ins Unendliche oder Unbedingte fortzuschreiten, aber lehnt damit zugleich auch jeden Versuch, beides in Einem zu ergreifen, als illusorisch ab. Nur vereinzelte Ansätze dürften bei Kant nach dieser Richtung weisen. So etwa an der Stelle, wo er sich genötigt sah, zwischen einer Form der Anschauung als der ursprünglichen Zeit und dem ursprünglichen Raum und der formalen Anschauung als der abgeleiteten Zeit bzw. dem abgeleiteten Raum zu unterscheiden [1]).

Diese schwierige Sachlage beim Problem der Spezifikation und Individuation ist Kant selbst nicht entgangen. Aber er hat die Umkehrung des kritisch-idealistischen Blickes, die eine veränderte Stellung zur Idee der Erkenntnis bedingt, selbst nicht vollzogen. Er sagt: „Wäre unter den Erscheinungen, die sich uns darbieten, eine so grosse Verschiedenheit..., dass auch der allerschärfste menschliche Verstand durch Vergleichung der einen mit der anderen nicht die mindeste Ähnlichkeit ausfindig machen könnte..., so würde das logische Gesetz der Gattungen ganz und gar nicht stattfinden; und es würde selbst kein Begriff von Gattung oder irgend ein allgemeiner Begriff, ja sogar kein Verstand stattfinden, als der es lediglich mit solchen zu tun hat. Das logische Prinzip der Gattung setzt also ein transzendentales voraus, wenn es auf Natur (darunter ich hier nur Gegenstände, die uns gegeben werden, verstehe) angewandt werden soll. Nach demselben wird in dem Mannigfaltigen einer möglichen Erfahrung notwendig Gleichartigkeit vorausgesetzt (ob wir gleich ihren Grad a priori nicht bestimmen können), weil ohne dieselbe keine empirischen Begriffe, mithin keine Erfahrung möglich wäre“ [2]).

Da die reflektierende Urteilskraft das Allgemeine zum Besonderen sucht, so gibt sie sich ein Prinzip dieses Suchens. Dieses Prinzip, die Zweckmässigkeit der Natur, ist subjektiv gültig. Die Zusammenstimmung der Natur mit unserem Erkenntnisvermögen wird „vom Verstand zugleich objektiv als zufällig anerkannt“ [3]). So ist die Annahme „der Spezifikation der Natur“ die eigentümliche Leistung der Urteilskraft, — „ein

[1]) Vgl. Albert Joh. Dietrich, Kants Begriff des Ganzen in seiner Raum-Zeitlehre und das Verhältnis zu Leibniz. In „Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte“, hsg. von Benno Erdmann, Halle 1916.

[2]) Krit. d. r. V., S. 433 (2. Aufl. S. 681 f.).

[3]) Krit. d. U., Ak.-A., S. 185.

Prinzip a priori für die Möglichkeit der Natur, aber nur in subjektiver Rücksicht“[1]). Dieses Prinzip soll ermöglichen die trotz der Verstandesgesetzgebung bestehen gebliebene Zufälligkeit des „Besonderen“ zu überwinden. Um den sogenannten „empirischen“ Gesetzen nachzugehen, muss der Verstand „ein Prinzip a priori, dass nämlich nach ihnen eine erkennbare Ordnung der Natur möglich sei, aller Reflexion über dieselbe zu Grunde legen“[2]). „Diese Zusammenstimmung der Natur zu unserem Erkenntnisvermögen wird von der Urteilskraft... a priori vorausgesetzt,... weil wir, ohne diese vorauszusetzen, keine Ordnung der Natur nach empirischen Gesetzen, mithin keinen Leitfaden für eine mit diesen nach ihrer Mannigfaltigkeit anzustellende Erfahrung und Nachforschung desselben haben würden“[3]). Will man aber eine allgemeine und notwendige Erkenntnis haben von dem Grunde dieser Angemessenheit und auch von dem Grunde des besonderen Inhalts der Erfahrung, so ist dazu nur ein Intellekt fähig, der den Inhalt durch seine Anschauung erzeugt und damit die Spezifikation der Natur a priori erkennt, oder anders ausgedrückt, ein solcher Intellekt würde aus dem Ganzen heraus die Teile verständlich machen können, gegenüber dem Ausgang vom Einzelnen, indem man abstrahierend zu einem bestimmten Inbegriff gelangt. Denn unser Verstand hat die Eigentümlichkeit, dass er stets „vom Analytisch-Allgemeinen (von Begriffen) zum Besondern (der gegebenen empirischen Anschauung) gehen muss; wobei er also in Ansehung der Mannigfaltigkeit des letzteren nichts bestimmt, sondern diese Bestimmung für die Urteilskraft von der Subsumtion der empirischen Anschauung (wenn der Gegenstand ein Naturprodukt ist) unter dem Begriff erwarten muss“[4]). Hier bleibt die Zufälligkeit der Zusammenstimmung der Dinge zur Urteilskraft bestehen. Nur ein anderer, von unserem unterschiedener, Verstand würde sie als notwendig sich vorstellen können. Und dieser Verstand müsste von unserem grundsätzlich, der Qualität nach, unterschieden sein, er müsste nicht wie der unsrige „diskursiv“, sondern „intuitiv“ sein, er würde vom Synthetisch-Allgemeinen zum Besonderen schreiten, d. h. von der „Anschau-

[1]) Krit. d. U., Ak.-A., S. 185.
[2]) Krit. d. U., Ak.-A., S. 185.
[3]) Krit. d. U., Ak.-A., S. 185.
[4]) Krit. d. U., Ak.-A., S. 407.

ung eines Ganzen als eines solchen" zu den Teilen des Ganzen[1]). „Aber ein solcher Verstand", fährt Kant fort, „ist der Gottheit allein eigen." Hier greift Goethe ein.

Nach Kant kann unser diskursiver Verstand, da er „von den Teilen als den allgemein gedachten Gründen" ausgehen muss, „ein reales Ganzes der Natur nur als Wirkung der konkurrierenden bewegenden Kräfte der Teile" ansehen. Mit unserer diskursiven Erkenntnisart würde es in Widerspruch stehen, das Ganze als den Grund der Möglichkeit der Verknüpfung der Teile erkennen zu wollen. Nur in der Vorstellung kann unser diskursiver Verstand den Gedanken eines solchen Ganzen entwerfen. Das reale Ganze ist so als Wirkung eines zwecksetzenden und zweckrealisierenden Willens zu denken. Der intellectus archetypus, dessen Vorstellung das Synthetisch-Allgemeine ist, zu dem Kant geführt wird, ist dann als unendliche göttliche Erkenntnis, als intuitus originarius zu denken, der allererst dem Sein zu seinem Entstehen verhilft. Dieser urbildliche Verstand bringt die Gegenstände hervor, die seinen Gedanken entsprechen.

Zwischen intellectus ectypus und intellectus archetypus mitten inne steht das, was Goethe „die anschauliche Urteilskraft" nennt. Diese deckt sich weder mit der bestimmenden noch mit der reflektierenden Urteilskraft Kants. Während jene vom vorgegebenen bestimmten Allgemeinen zum Besonderen fortgeht, sucht diese das Allgemeine zum gegebenen Besonderen. Die Zweckmässigkeit der Natur in ihrer Mannigfaltigkeit, die als Prinzip der Urteilskraft bei der Betrachtung der organischen Wesen zur Verwendung kommt, stellt Goethe sich so vor, „als ob ein Verstand den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte". Goethe ist sich bewusst, dass er nicht bloss hypothetische Vorstellungen entwirft, sondern immanente Strukturen aufdeckt. Auch Goethe sucht das Allgemeine zu dem Besonderen, aber dieses Suchen und seine Grenze liegen in einer anderen Richtung als bei Kant.

Es könnte als eine kritiklose Überheblichkeit Goethes gelten, wenn er nun unternimmt „das Abenteuer der Vernunft, wie es der Alte von Königsberg selbst nennt, mutig

[1]) Krit. d. U., Ak.-A., S. 407.

zu bestehen“ [1]). Wenn Kant die Idee des intellectus archetypus verwarf, so ist damit nur ein bestimmter Modus der Entwicklung der Teile aus dem Ganzen betroffen. Aber Goethe tritt Kant an der genannten Stelle zuerst mit etwas ganz Konkretem gegenüber, indem er sagt, es dürfte auch im Intellektuellen „der Fall sein, dass wir uns, durch das Anschauen einer immer schaffenden Natur, zur geistigen Teilnahme an ihren Produktionen würdig machten. Hatte ich doch erst unbewusst und aus innerem Trieb auf jenes Urbildliche, Typische rastlos gedrungen . . .“ Es geht bei Goethe darum, eine von der Kantischen Art unterschiedene Vermittlung zwischen Objekt und Subjekt zu suchen, die sich an der in ihrer Ausbildung begriffenen Wissenschaft der Morphologie zu bewähren hat, und im Zusammenhang damit geht es um den Nachweis der Möglichkeit eines Verstandes, der nicht wie Gott schaut, sondern der imstande ist die strukturverbundenen Ganzheiten, die immanenten Strukturgesetzlichkeiten zutage zu fördern.

2.

Der Begriff des Typus tritt bei Goethe als ein Ausdruck für die Sache auf, welche das Ziel, oder wenigstens den Schwerpunkt der Erforschung der organischen Natur, oder enger gefasst, den der vergleichenden Anatomie bildet. Neben den Begriff des Typus tritt, im Reiche des Anorganischen angelegt, der des Urphänomens. Den letzteren Ausdruck hat Goethe für die Farbenlehre geprägt und gebraucht ihn seit 1805. Nun hat sich Goethe an einer Stelle, wo er sich über seine naturwissenschaftliche Tätigkeit Rechenschaft gab, dahin geäussert, dass seine „Farbenlehre mit der Metamorphose der Pflanzen auf einem und demselben Prinzip“ [2]) beruhe, dass seine Forschungen „auf Urphänomene gegründet“ [3]) seien. Anderseits hat er bis zuletzt bei der Erforschung der organischen Natur am Begriff des Typus festgehalten. Durch die erweiterte Verwendung des Begriffs des Urphänomens ist auf das Gemeinsame in der

[1]) Goethe II, 11, S. 55. Goethes naturwissenschaftliche Schriften werden hier zitiert nach der Weimarer Sophien-Ausgabe (W. A.), II. Abteilung, Bd. 1—13, 1890—1904.

[2]) Zu Falk, 28. Febr. 1809. (Gespräche mit Goethe zitiere ich nur nach dem Datum, habe aber immer Biedermann[2] verglichen.)

[3]) Zu S. Boisserée, 2. August 1815.

Methode der Erforschung der anorganischen und organischen Natur hingewiesen. Dieses Gemeinsame im methodischen Vorgehen erlaubt uns bei der Darstellung des Typusbegriffes durchgreifende Bezüge aus der Erforschung der anorganischen Natur heranzuziehen.

Die Totalitätseinstellung gelangt bei Goethe ungebrochen zur Geltung: es liesse sich das Hervorwachsen einer Einzelwissenschaft, wie das die Goethesche Morphologie ist, aus dem philosophischen Totalverhalten nachweisen. Im Kampfe gegen die begrifflich-isolierende Verstandeswissenschaft hält er an dem Ganzheitscharakter jeder Erkenntnis fest und bekennt sich zu ihm sowohl in seinem künstlerischen, als auch im wissenschaftlichen Verfahren: es „sollte die Wissenschaft sich auch jedesmal ganz in jedem einzelnen Behandelten erweisen“ [1]). Das Festhalten an dieser Totalitätseinstellung bei der Behandlung des Einzelnen ist für seine Forschung und weiterhin für seine Wissenschaftslehre charakteristisch. Auch bei seiner Konzeption des Typus macht sich dasselbe geltend.

Im Ersten Entwurf einer allgemeinen Einleitung in die vergleichende Anatomie (1795) gibt Goethe dieser Konzeption folgenden Ausdruck: „Deshalb geschieht hier ein Vorschlag zu einem anatomischen Typus, zu einem allgemeinen Bilde, worin die Gestalten sämtlicher Tiere, der Möglichkeit nach, enthalten wären, und wonach man jedes Tier in einer gewissen Ordnung beschreibe. Dieser Typus müsste so viel wie möglich in physiologischer Rücksicht aufgestellt sein. Schon aus der allgemeinen Idee eines Typus folgt, dass kein einzelnes Tier als ein solcher Vergleichungskanon aufgestellt werden könne: kein Einzelnes kann Muster des Ganzen sein“ [2]).

Durch die ausdrückliche Verneinung der Möglichkeit, dass ein einzelnes Tier als Typus hingestellt werden könne, hat Goethe von vornherein dem Missverständnis vorgebeugt, als ob es sich bei ihm um das Suchen nach einem realen Dinge, einem „Urtier“ im phylogenetischen Sinne, handle. Das zu vermerken ist wichtig. Denn die sog. Urpflanze betreffend ist die Möglichkeit, sie als reales Pflanzenexemplar anzusehen, keineswegs von vornherein ausgeschlossen [3]). Indes: auch wenn die Vorstellung

[1]) Materialien zur Geschichte der Farbenlehre, W. A. II, 3, 121.
[2]) W. A II, 8, 10.
[3]) Vgl. G. Rabel, Goethe u. Kant, 1927, insb. § 65—67.

von der Urpflanze bei Goethe etwas Modellhaftes, sinnlich Vorhandenes an sich hat, so scheint doch auch schon die Idee der Metamorphose als Moment in dieser komplizierten Vorstellung einbegriffen zu sein[1]). Und in der Beziehung des Typus auf die Metamorphose ist, wie wir alsbald sehen werden, prinzipiell ein Zug angelegt, der über die Sphäre der dinglichen Einzelheit hinausführt. Die Briefe aus der Mitte der neunziger Jahre, in denen Goethe von seinem Bemühen um die Urpflanze berichtet, zeigen deutlich, wie ihn das Geheimnis der Pflanzenzeugung und Organisation bewegt, wobei er den mannigfaltigen Gestalten und ihren Veränderungen nachgeht, bis ihm schliesslich „die ursprüngliche Identität aller Pflanzenteile“[2]) einleuchtet. Und in den zusammenfassenden Berichten spricht er dann ausdrücklich von seiner damaligen Konzeption als von „der sinnlichen Form einer übersinnlichen Urpflanze“[3]); so wird er der Beschränktheit jener Vorstellung sich bewusst. Sie klärte sich ihm auf und läuterte sich, als er zur Idee der Metamorphose vorschritt; er selbst schildert das wie folgt: „Aufmerksam auf neue Gestalten, erhob ich mich von dem beschränkten Begriff einer Urpflanze zum Begriff und, wenn man will, zur Idee einer gesetzlichen, gleichmässigen, wenn schon nicht gleich gestalteten Bildung und Umbildung des Pflanzenlebens von der Wurzel bis zum Samen“[4]).

So dürfen seine Bezeichnungen „Urtier“, „Muster“, „Schema“, „Kanon“, an denen er bei der Erläuterung des Typusbegriffs festhält, nur entsprechend der gewonnenen höheren Anschauungsweise interpretiert werden. Letztere führt über die dingliche Einzelanschauung hinaus, gelangt aber andererseits auch nicht zu einer rein vorstellungsmässigen Allgemeinheit. Der Typus ist keineswegs ein bloss schematisches allgemeines Bild, sondern enthält viel mehr in sich. In einem rückschauenden Bericht über seine Beschäftigung mit der Knochenlehre, bei der er die Notwendigkeit fühlte, einen Typus aufzustellen, heisst es sehr aufklärend: „... und wie ich früher die Urpflanze

[1]) Vgl. G. Schmid, Goethes Metamorphose der Pflanzen, S. 219. In „Goethe als Sucher und Erforscher der Natur“, herausgegeben von Johannes Walther, Halle a. S. 1930.

[2]) Die Metamorphose der Pflanzen, W. A. II, 6, 121.

[3]) Ebda. II, 6, 121.

[4]) Paralipomena zu der Metamorphose der Pflanzen, W. A. II, 13, 41.

aufgesucht, so trachtete ich nunmehr das Urtier zu finden, das heisst denn doch zuletzt: den Begriff, die Idee des Tieres“ [1]). Nur dass die Ausdrücke „Begriff“ und „Idee“, die hier den Typus näher erläutern sollen, wohl die beschrittene logische Sphäre fixieren, aber zu ihrer Bestimmung nicht viel helfen können, sondern erst recht die ganze Schwierigkeit der Sache deutlich machen.

Fragt man zunächst, was der Typus in der Wissenschaft der Morphologie leisten solle, an deren Grundlegung Goethe einen wesentlichen Anteil hat, und in der der Typus eine zentrale Stellung einnimmt, so ist zu sagen: der Typus soll bei der Vergleichung der Tiere als Leitfaden dienen. So bezeichnet Goethe ihn geradezu als einen „Vergleichungskanon“ [2]) (oben S. 23). Am Typus als an einem „allgemeinen Schema“ sollen „alle Säugetiere nach Übereinstimmung und Verschiedenheit zu prüfen“ sein [3]), oder, wie es an einer anderen Stelle heisst: mit dem Typus sollen „die Klassen, die Geschlechter, die Gattungen verglichen“, nach dem Typus „beurteilt“ werden [4]). Dass Goethe nicht bei der Vergleichung der äusseren Gestalt stehenbleibt, wird gleich unten zu zeigen sein, ebenso auch wie die genauere Bedeutung des „Beurteilens“ von der theoretischen Urteilsbildung abzugrenzen ist.

Die zunächst scheinbar äusserliche Leistung des Typus als „Vergleichungskanon“ wird durch die Bemerkung vertieft, dass in dem aufgestellten Typus „die Gestalten sämtlicher Tiere, der Möglichkeit nach, enthalten wären“. Damit ist zu dem Negativen, das wir schon hervorhoben (dass kein Einzelding oder eine einzelne Gattung als „Muster“ des Ganzen dienen könne), nun auch das Positive gegeben: der Ganzheitscharakter. Das vergleichende Verfahren erhält dadurch seine Richtung. Goethe kritisiert seinen bisherigen Gebrauch: bei den verschiedenen Vergleichungen hat man immer nur etwas Einzelnes bezweckt, und so wurde „durch diese vermehrten Einzelheiten, jede Art von Überblick immer unmöglicher“. „Denn es fehlt an einer

[1]) Die Metamorphose der Pflanzen. Der Inhalt bevorwortet, W. A. II, 6, 20.

[2]) Erster Entwurf einer allgemeinen Einleitung in die vergleichende Anatomie, W. A. II, 8, 10.

[3]) Die Metamorphose der Pflanzen. Der Inhalt bevorwortet, W. A. II, 6, 20.

[4]) Die Lepaden, W. A. II, 8, 266.

Norm, an der man die verschiedenen Teile prüfen könnte, es fehlt an einer Folge von Grundsäzen, zu denen man sich bekennen müsste“ [1]). Die gebräuchlichsten Vergleichungsarten können noch immer stattfinden, aber man wird „sie mit besserer Folge und grösserem Einfluss auf das Ganze der Wissenschaft vornehmen“ [2]).

Die Richtung auf Vertiefung ist hiermit angezeigt, denn die Beziehung zum Ganzen der Wissenschaft, die „Norm“ und die „Folge von Grundsätzen“, die mit dem Typus verbunden werden, zielen auf ein „inwohnendes Gesetz“. So heisst es in bezug auf die „Knochenlehre“: „Man hat die Knochen, nicht wie sie die Natur sondert, bildet und bestimmt, sondern wie sich solche, ich möchte fast sagen, zufällig in einem gewissen Alter des Menschen untereinander verbinden, angenommen und beschrieben, ein Weg, auf welchem selbst die besten und genauesten Bemühungen kaum weiter als bis zu einer empirischen Nomenklatur führen konnten“ [3]). Auch der Satz vom allgemeinen Schema, vom allgemeinen Bilde erhält dann seine nähere Bestimmung in dem Sinne, dass der Gang der Natur selber aufgesucht werden müsse, indem man der „schaffenden Gewalt“ der Natur selber nachgeht. Die Norm wird dann auch zu einer „immanenten“ Norm vertieft. So wie die Säugetiere im allgemeinen von der Natur nach einem „Muster“ gebildet sind, so heisst es auch von einem Teil des tierischen Körpers, dem Schädel, „dass die Natur ... diesen Hauptteil des tierischen Gebäudes nach einem Muster bildet ...“ [4]). Wie die Natur die einzelnen Teile und ihren Zusammenhang hervorbringt, dem will Goethe nachgehen.

Das Entscheidende seiner Absicht und seiner Methode stellt er folgendermassen hin: „Sollte es denn aber unmöglich sein, da wir einmal anerkennen, dass die schaffende Gewalt nach einem allgemeinen Schema die vollkommenen organischen Naturen erzeugt und entwickelt, dieses Urbild, wo nicht den Sinnen, doch dem Geiste darzustellen, nach ihm, als nach einer Norm unsere Beschreibungen auszuarbeiten und, indem solche von

[1]) Erster Entwurf..., W. A. II, 8, 10.
[2]) Erster Entwurf..., W. A. II, 8, 11.
[3]) Versuch über die Gestalt der Tiere, 1790, W. A. II, 8, 270 f.
[4]) Ebda, S. 272 f.

der Gestalt der verschiedenen Tiere abgezogen wäre, die verschiedensten Gestalten wieder auf sie zurückzuführen?“ [1]). Die im Typus enthaltene Norm wird mit der schaffenden Gewalt der Natur in Verbindung gebracht, die auch nach einem „allgemeinen Schema“ verfährt. Und in methodischer Hinsicht wird angezeigt, dass die Norm durch die Beschreibungen der Gestalt verschiedener Tiere gewonnen wird und die verschiedensten Gestalten wieder auf sie zurückgeführt werden. Dies ist die wesentlich philosophische methodische Haltung gemäss dem Heraklitischen Spruch: „Hinauf und Hinab. Ein Weg“. Diesen Sinn hat auch die Beziehung auf das „Ganze der Wissenschaft“; er bedeutet, „dass es unerlässlich ist, man möge wollen oder nicht, aus dem Ganzen ins Einzelne, aus dem Einzelnen ins Ganze zu gehen“ [2]). Dieses methodische Verfahren ist notwendig, um dem „Schema“ der schaffenden Natur auf die Spur zu kommen, nach dem die Natur die Gestalten erzeugt, entwickelt, bildet, „in welchem die Natur, ohne jedoch aus dem Hauptcharakter der Teile herauszugehen, sich mit grosser Freiheit bewegen kann...“ [3]). Erst dadurch kommt man dem Verständnis der „Versatilität des Typus“ näher.

Die Goethesche Forderung nach dem „Überblick“ tritt nicht nur bei der Erforschung der organischen Natur, sondern auch auf anderen Gebieten auf und hat etwas Bezeichnendes an sich. Denn der Überblick erschöpft sich nicht in der umfassenden Kenntnisnahme von den verschiedenen Gestalten. Er wird nur gewonnen, indem man entschlossen ist die strengste Folge der Entwicklung zu beobachten. Dazu hat man „die Einzelheiten ins Ganze“ zu verarbeiten, so dass auch dem Isoliertesten seine Stelle angewiesen wird. Schon hier wird man die produktiven Kräfte des Geistes am Werke sehen. Die Weite des Blicks und die zusammenschauende Kraft des Geistes werden aufgerufen, um den Weg zur „lebendigen Regel“ anzubahnen. Diese Goethesche Art zu forschen, die er auf immer neuen Gebieten anwandte, hat er selber zusammenfassend beschrieben: „Ich musste daher bei meiner alten Art verbleiben, die mich

[1]) Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs einer allgemeinen Einleitung in die vergleichende Anatomie, ausgehend von der Osteologie, 1796, W. A. II, 8, 73.

[2]) Principes de Philosophie Zoologique, 1832, W. A. II, 7, 188.

[3]) Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs..., W. A. II, 8, 89.

nötigt alle Naturphänomene in einer gewissen Folge der Entwicklung zu betrachten und die Übergänge vor- und rückwärts aufmerksam zu begleiten. Denn dadurch gelangte ich ganz allein zur lebendigen Übersicht, aus welcher ein Begriff sich bildet, der sodann in aufsteigender Linie der Idee begegnen wird“ [1]).

Diese Sätze leiten bereits zu der Goetheschen Gesamthaltung hinüber. Ihr nähern wir uns, indem wir weiter dem methodischen Verfahren nachgehen, mittels dessen der Typus gewonnen wird.

Einen Typus aufzustellen ist methodisch notwendig, weil es nicht nur unmöglich ist, „alle Tiere mit jedem, und jedes Tier mit allen“ [2]) zu vergleichen, sondern weil ein solcher Versuch auch unfruchtbar wäre, da man dabei nur zu vermehrten Einzelheiten gelangen würde, während „jede Art von Überblick unmöglich“ würde. Der Überblick soll ermöglicht werden, indem man ein Muster, einen Kanon, ein allgemeines Bild aufstellt. Aber auch das Umgekehrte gilt. Denn der Typus ist an und für sich nicht fassbar; um ihn aufzustellen ist wiederum erforderlich, dass „wir uns weiter in der organischen Natur umsehen, weil wir ohne einen solchen Überblick kein allgemeines Bild der Säugetiere aufstellen könnten, und weil sich dieses Bild, wenn wir bei dessen Konstruktion die ganze Natur zu Rate ziehen, künftighin rückwärts dergestalt modifizieren lässt, dass auch die Bilder unvollkommener Geschöpfe daraus herzuleiten sind“ [3]). So wird um des gesuchten Typus willen ein Überblick in der gesamten organischen Natur erforderlich, muss die ganze Natur zu Rate gezogen werden, wie Goethe denn auch tatsächlich die Gesetze der Organisation von Mineralkörpern bis zu den höheren Tieren verfolgt.

Er scheint rein empirisch vorgegangen zu sein. Er erklärt: „die Erfahrung muss uns die Teile lehren, die allen Tieren gemein sind und worin diese Teile bei verschiedenen Tieren verschieden sind, alsdann tritt die Abstraktion ein sie zu ordnen und ein allgemeines Bild aufzustellen“ [4]). Aber er selbst warnt

[1]) Zur Naturwissenschaft, Meteorologie, W. A. II, 12, 12.

[2]) Erster Entwurf einer allgemeinen Einleitung in die vergleichende Anatomie, ausgehend von der Osteologie, W. A. II, 8, 10.

[3]) Ebda, W. A. II, 8, 12 f.

[4]) Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs, W. A. II, 8, 74.

davor, „die Sache trivial zu nehmen", und verlangt, dass die Beobachter sich zu einem Standpunkte erhöben, „aus welchem sie so vielbedeutend bezügliche Gegenstände hätten übersehen können" [1]). Er meint, dass man in den Wissenschaften „nicht genug geläuterte Vorstellungsarten" angewendet habe. „Entweder man nahm die Sache zu trivial und haftete bloss an der Erscheinung, oder man suchte sich durch Endursachen zu helfen, wodurch man sich dann nur immer weiter von der Idee eines lebendigen Wesens entfernte" [2]).

Empirisch beginnt er seine allgemeinste Darstellung des Typus mit der Gliederung der Teile und mit der Feststellung der Gesetze, die unter ihnen wirken. „Alle einigermassen entwickelten Geschöpfe zeigen schon am äusseren Gebäude drei Hauptabteilungen..., welche verschiedene Lebensfunktionen ausüben, durch ihre Verbindung unter einander und Wirkung auf einander die organische Existenz auf einer hohen Stufe darstellen. Diese drei Teile sind das Haupt, der Mittel- und Hinterteil, die Hülfsorgane findet man unter verschiedenen Umständen an ihnen befestigt" [3]). Dieses sind drei Teile des Ganzen, in diesem Falle also die Teile des Typus. In den drei Hauptteilen werden die untergeordneten Teile aufgesucht und in ihren Verhältnissen zergliedert. Die Mannigfaltigkeit der verschiedensten Gestalten ergibt sich aus der unendlichen Modifikation des Verhältnisses der Teile unter- und zueinander. In diesen Teilen herrscht eine Ordnung, ein gewisser funktioneller Zusammenhang, sie erneuern immer den Kreis des Lebens. Aber zugleich wird ersichtlich, dass Goethe hinter die äussere Gestaltsähnlichkeit eindringt. Die Konstruktion des Typus soll, so hörten wir, in physiologischer Rücksicht unternommen werden. „Man hat also nicht bloss auf das Nebeneinandersein der Teile zu sehen, sondern auf ihren lebendigen wechselseitigen Einfluss, auf ihre Abhängigkeit und Wirkung" [4]). Er verknüpft die Lehre vom Typus mit seiner eigenen Metamorphosenlehre. Hier greift denn auch, über den Gestaltbegriff überhaupt hinausführend, der Begriff der Bildung ein.

Wie Goethe sich in der Metamorphosenlehre nicht mit der

[1]) Ebda, W. A. II, 8, 69.
[2]) Erster Entwurf, W. A. II, 8, 8, f.
[3]) Erster Entwurf, W. A. II, 8, 13.
[4]) Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs, W. A. II, 8, 75.

„Sonderung und Vergleichung" begnügt, sondern „Bildung und Umbildung" „wechselweise zur Sprache kommen" lassen wollte[1]), so geht er bei der Aufstellung des Typus über die Beschreibung der äusseren Gestalten hinaus, unterbaut den Typus mit der Metamorphose und legt die Betonung auf „die Gesetze der Organisation, insofern wir sie bei Konstruktion des Typus vor Augen haben sollen"[2]). Nachdem er dies durchgeführt hat, ergibt sich ihm eine klare sachliche und methodische Einsicht in das Eigenwesen der Morphologie, innerhalb deren der Typusbegriff seine Stelle findet. Und von da aus fällt dann wieder Licht auf die Vergleichung zurück, zu deren Regulierung ja der Typus zunächst (als Vergleichungskanon) im Interesse der vergleichenden Anatomie eingeführt worden war.

Mit prägnanten Ausdrücken hat Goethe die Wissenschaft der Morphologie von anderen Wissenschaften abgegrenzt und ihren Eigenbereich angezeigt. Er spricht von einem ursprünglichen Trieb in dem wissenschaftlichen Menschen „die lebendigen Bildungen als solche zu erkennen, ihre äusseren, sichtbaren, greiflichen Teile im Zusammenhang zu erfassen, sie als Andeutungen des Innern aufzunehmen und so das Ganze in der Anschauung gewissermassen zu beherrschen"[3]). Er legt Wert darauf, dass diese Art der Erforschung der organischen Körper nicht, wie etwa die des Chemikers, die „Gestalt und Struktur aufhebt und bloss auf die Eigenschaften der Stoffe und auf die Verhältnisse ihrer Mischungen Acht hat"[4]). Die lebendigen Bildungen „im Zusammenhang zu erfassen", sie als „Andeutungen des Innern" aufzunehmen, das weist auf die vertiefende Verarbeitung des durch Anschauung der Natur Gewonnenen hin. Dies ist insofern wichtig, als die Morphologie nicht auf ein bloss beschreibendes Verfahren angewiesen bleibt. Nimmt man, wie üblich, das Erklären als ein dem Beschreiben entgegengesetztes Verfahren an, so muss es natürlich darauf ankommen, das in der Morphologie zu verwendende Verfahren, da in ihr die Struktur und Gestalt nicht aufgehoben werden kann, auch vom Erklären abzugrenzen.

Das Verfahren die lebendigen Bildungen „im Zusammenhang

[1]) Die Metamorphose der Pflanzen. Der Inhalt bevorwortet, W. A. II, 6 19.
[2]) Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfes, W. A. II, 8, 78.
[3]) Die Metamorphose der Pflanzen. Die Absicht eingeleitet, W. A. II, 6, 8 f.
[4]) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, W. A. II, 6, 295.

zu erfassen" wird von Goethe als Tendenz näher bestimmt, „von einer Einheit auszugehen, aus ihr die Teile zu entwickeln und die Teile darauf wieder unmittelbar zurückzuführen" [1]). Wir begegneten oben, bei der Erwähnung des Ganzheitscharakters (S. 27), als vom Typus als Norm für Beschreibungen die Rede war, schon dem Satze, dass diese Norm „von der Gestalt der verschiedenen Tiere abgezogen" sei und „die verschiedensten Gestalten wieder auf sie zurückzuführen" wären. Eine solche methodische Haltung kann nur sehr unentsprechend als Vergleichung bezeichnet werden. Will man an dieser Bezeichnung festhalten — und das will in Goethes Nachfolge auch die Morphologie der Gegenwart[2]) —, so ist erforderlich, jenen Punkt in dem Vorgange der Vergleichung aufzuzeigen, wo sich etwas bildet, was mehr ist als die blosse Summe oder Reihe der verglichenen Teile. Es kommt auf den Punkt an, an dem die produktive Einheit entspringt, das Band, das die mannigfaltigen Gestalten zu einer Einheit verbindet, in dem Sinne, wie Goethe in bezug z. B. auf Blumen fragt, „welches denn eigentlich das strenge Band sei, welches sie zwinge, bei einer so grossen Mannigfaltigkeit sich doch untereinander auf das genauste ähnlich zu sein" [3]). Goethe ist überzeugt davon, dass es möglich wäre, durch ein methodisches Verfahren, bei dem die Vergleichung der lebendigen Bildungen „als solcher" eine wesentliche Rolle spielt, zu Erkenntnissen zu gelangen, die in nicht geringerem Masse den Notwendigkeitscharakter haben würden, als die Kantischen synthetischen Urteile a priori. Die Vergleichung bildet einen wesentlichen Bestandteil der Goetheschen Morphologie, weil diese sich gerade auf die Verwandtschaft und Ähnlichkeit der mannigfaltigen Erscheinungen gründet, ein Tatbestand, dessen Tragweite Kant wohl erkannt, aber methodisch nicht bewältigt hat. Goethe will die Besonderungen nicht bloss als „zufällig" ansehen, sondern in ihrem Notwendigkeitscharakter erkennen [4]). Wie die Vergleichung der mannigfaltigen Erscheinungen über das bloss begrifflich-analytisch

[1]) Ebda, W. A. II, 6, 296.

[2]) Vgl. Wilhelm Troll, Einleitung zu „Goethes Morphologischen Schriften", Jena, S. 74.

[3]) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, W. A. II, 6, 319.

[4]) Vgl. hierzu Ferdinand Weinhandl, Die Metaphysik Goethes, Berlin 1932, zweites Buch, erstes Kapitel: Goethe und Kant.

fassbare Gemeinsame hinaus zur Erkenntnis von Regeln und Gesetzlichkeiten führt, die sich dem Anschauen offenbaren, das bildet dann den Hauptvorwurf der Goetheschen methodischen Besinnung.

Die Morphologie definiert Goethe als die Wissenschaft, welche „die Lehre von der Gestalt, der Bildung und Umbildung der organischen Körper" enthalten soll[1]). Er sagt nicht bloss „Gestalt" (was als Übersetzung von *μορφή* gelten könnte), sondern fügt ergänzend hinzu: „Bildung und Umbildung", weil er das im Begriff der Gestalt unterdrückte Moment des Beweglichen herausstellen will. „Der Deutsche hat für den Komplex des Daseins eines wirklichen Wesens das Wort Gestalt. Er abstrahiert bei diesem Ausdruck von dem Beweglichen, er nimmt an, dass ein Zusammengehöriges festgestellt, abgeschlossen und in seinem Charakter fixiert sei"[2]). „Wollen wir also eine Morphologie einleiten, so dürfen wir nicht von Gestalt sprechen, sondern, wenn wir das Wort brauchen, uns allenfalls dabei nur die Idee, den Begriff oder ein in der Erfahrung nur für den Augenblick Festgehaltenes denken"[3]). So führt Goethe den Begriff der Bildung ein, um aus der im Gestaltbegriff fixierten Ganzheitskonzeption die Vorstellung von etwas Ruhendem, Abgeschlossenem auszuschalten. „Daher unsere Sprache das Wort Bildung sowohl von dem Hervorgebrachten, als von dem Hervorgebrachtwerdenden gehörig genug zu brauchen pflegt"[4]). So kommt es Goethe bei der Bestimmung des Gegenstandes der Morphologie auf einen Ausdruck an, der das in „Bildung und Umbildung" Begriffene festzuhalten imstande wäre. Diesem dynamischen Moment der Ganzheitskonzeption begegnen wir auch beim Typusbegriff. Dieser stellt sich, vom Gestaltbegriff aus gesehen, als ein letzterem übergeordneter und zugleich ihm ergänzend gegenüberstehender erweiterter Begriff dar. Tiefer werden wir in den Typusbegriff eingeführt, wenn wir verfolgen, wie Goethe die Metamorphosenlehre in ihn einbaut.

Dieser Einbau der Idee der Metamorphose in den Typusbegriff geschieht in der Weise, dass der bereits angedeuteten Forderung Genüge leistend, die Gesetze der Organisation über-

[1]) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, W. A. II, 6, 293.
[2]) Die Metamorphose der Pflanzen. Die Absicht eingeleitet, W. A. II, 6, 9.
[3]) Ebda II, 6, 9 f.
[4]) Ebda II, 6, 9.

haupt bei der Konstruktion des Typus im Auge zu behalten sind. Es handelt sich darum, die Natur der im Typus als Ganzheit begriffenen Teile und ihre Verwandlung festzustellen. Goethe grenzt zunächst das Wesen des organischen Körpers von dem der Mineralkörper ab. Für die letzteren gilt als Hauptkennzeichen: „die Gleichgültigkeit ihrer Teile in Absicht auf ihr Zusammensein, ihre Ko- oder Subordination“ [1]). Um über die Organisation der vollkommeneren Tiere Aufschluss zu erhalten, unterzieht er die Pflanzen- und Insekten-Metamorphose einer Betrachtung. Er findet, daß dieser Metamorphose „der Begriff einer sukzessiven Verwandlung identischer Teile, neben oder nach einander, zu Grunde liegen müsse“ [2]). Des näheren zeigt er, wie bei den vollkommenen Tieren die Teile von einem „gleichgültigen“ Verhältnisse zu einer „Entschiedenheit“ gelangt sind, dass sie sich voneinander absondern, bestimmte entgegengesetzte Charaktere annehmen können und sich zu bestimmten festzuhaltenden Funktionen heranbilden [3]). Dieser sukzessiven Verwandlung gegenüber führt er nun „den Begriff einer gleichzeitigen, von der Zeugung an schon bestimmten Metamorphose“ [4]) ein, und fährt dann fort: „Die Metamorphose jedoch wirkt bei vollkommenen Tieren auf zweierlei Art: erstlich dass... identische Teile, nach einem gewissen Schema, durch die bildende Kraft auf die beständigste Weise verschieden umgeformt werden, wodurch der Typus im allgemeinen möglich wird; zweitens dass die in dem Typus bekannten einzelnen Teile durch alle Tiergeschlechter und Arten immerfort verändert werden, ohne dass sie doch jemals ihren Charakter verlieren können“ [5]).

Die naheliegende Beziehung dieser Bestimmung zu dem phylogenetischen Denken in der modernen Biologie stellen wir hier zurück. Wichtiger ist etwas anderes, was die logische Form betrifft, in der von Goethe die Verbindung der Metamorphose mit dem Typusgedanken vollzogen wurde.

Den Ausgangspunkt bildet eine gegliederte Mannigfaltigkeit von Teilen, in denen gewisse Gesetze walten, und deren

[1]) Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs, W. A. II, 8, 79.
[2]) Ebda II, 8, 87.
[3]) Ebda II, 8, 85.
[4]) Ebda II, 8, 87.
[5]) Ebda II, 8, 88.

Verwandlung in lebendiger Anschauung beherrscht werden kann. Es handelt sich um strukturelle Beziehungen. Die von der bildenden Kraft beständig umgeformte Struktur lässt sich nicht durch kausale Erklärung, wie sie der Naturwissenschaft geläufig ist, auflösen, sondern muss in ihrem Eigenbestand in bildlich-anschaulicher Weise als Ausgangspunkt für ein entsprechendes wissenschaftliches Verfahren festgehalten werden. Aber es soll diesem Verfahren entsprechend auch eine eigene Gegenständlichkeit aufgewiesen werden, die dann nicht die Teile, sondern das Ganze darbieten muss — den Typus. Im weiteren Verfolg dieses Gedankenganges bei Goethe stösst man natürlich auf nicht geringe Schwierigkeiten in bezug auf das Verhältnis des Ganzen zu den Teilen. Die Erfahrung muss uns wohl über die Teile aufklären, aber das, was aus vergleichender Erfahrung entspringt, ist mehr als die Teile. Der Typus ist ein Ganzes, ein Urbild, in dem alle Einzelgestalten der Möglichkeit nach enthalten sind, „sie sind darin enthalten, aber sie enthalten und geben es nicht“ [1]).

Soll der in einer lebendigen Anschauung gewonnene Typus dem geistigen Auge darstellbar sein, so ist das so Gewonnene doch wesentlich ein in gegliederter Ausbreitung Gegebenes. Spricht Goethe, wie wir noch hervorheben werden, vom Typus als von der „Idee“ des Tieres, so ist diese Idee nichts von den erscheinenden Gestalten Abgesondertes: es handelt sich um eine Immanenz, oder ein phänomenales Entspringen; nur die andere Seite des Sachverhaltes im Methodischen ist es, dass der Typus erst durch eine vielseitige vergleichende Kenntnisnahme der Einzelgestalten ergreifbar wird. Diese soll nicht von der Anschauung fort, sondern zu einer höheren Anschauung hin führen. Sie steuert nicht direkt auf den Begriff los, sondern hält sich in der Mitte zwischen empirischer Anschauung (Ansehen) und begrifflichem Denken. „Wir Menschen sind auf Ausdehnung und Bewegung angewiesen; diese beiden allgemeinen Formen sind es, in welchen sich alle übrigen Formen, besonders die sinnlichen, offenbaren. Eine geistige Form wird aber nicht verkürzt, wenn sie in der Erscheinung hervortritt, vorausgesetzt, dass ihr Hervortreten eine wahre Zeugung, eine wahre Fortpflanzung sei. Das Gezeugte ist nicht geringer als das Zeugende, ja es ist der Vor-

[1]) Ebda II, 8, 73.

teil lebendiger Zeugung, dass das Gezeugte vortrefflicher sein kann als das Zeugende“ [1]). „Begriff ist Summe, Idee — Resultat der Erfahrungen“, sagt Goethe und ordnet, Kantisch gesprochen, den Begriff dem Verstande, die Idee — bzw. den Typus und das Urphänomen als Idee — der Vernunft zu. Aber Verstand und Vernunft wird von Goethe durch den Gegensatz zwischen dem Gewordenen, Toten, Starren und dem Werdenden, Lebendigen näher bestimmt. „Deshalb hat auch die Vernunft in ihrer Tendenz zum Göttlichen es nur mit dem Werdenden, Lebendigen zu tun, der Verstand mit dem Gewordenen, Erstarrten, dass er es nutze“ [2]). Das Unendliche, die Gottheit offenbart sich in Urphänomenen und Typen. Aber da diese, als Ideen, Resultate der Erfahrung sein sollen, so haben wir in ihnen einen Versuch vor uns, das Endliche mit dem Unendlichen zusammenzunehmen. Die Verbindung des Endlichen mit dem Unendlichen macht sich dann auch bei der Fassung des Erfahrungsbegriffs geltend, der weder im positivistischen noch im kritizistischen Sinne zu interpretieren ist. Für Goethe ist jeder Gegenstand der „Erfahrung“ ein Unendliches.

Zur Wesenserkenntnis führt allein das Anschauen eines Werdenden. Die gemeine Erfahrung, das Anschauen eines Einzelnen, Isolierten muss aufhören, um jenem Platz zu machen. Nicht ein für uns unüberwindbarer Gegensatz zwischen Sinnlichkeit und Verstand wird postuliert, sondern es geht um eine Steigerung unserer Erkenntniskräfte in einer Richtung, in der als Resultat der Erfahrung die Idee erscheinen kann. Diese Richtung entspricht dem Ideenvermögen der menschlichen Vernunft, bei Goethe sowohl wie bei Kant. Aber der Gegensatz zwischen dem Goetheschen und dem Kantschen Ideenbegriff liegt auf der Hand. Während nach Kant sich die Idee eines Gegenstandes durch Erfahrung überhaupt nicht gewinnen lässt [3]), kommt es bei Goethe gerade auf die Möglichkeit an, der Idee „in“ den Erscheinungen gewahr zu werden. Von Goethe wird nicht, wie von Kant, die Idee als das Unbedingte dem Bedingten

[1]) Maximen und Reflexionen. Aus Wilhelm Meisters Wanderjahren. Aus Makariens Archiv. — Die Maximen und Reflexionen sind zitiert nach der Gruppierung der Ausgabe von Max Hecker: Schriften der Goethe-Gesellschaft, Bd. 21, 1907.

[2]) Gespräch mit Eckermann, 13. Februar 1829.

[3]) Kr. d. r. V., Ak.-A. S. 253 (2. Aufl. S. 383).

gegenübergestellt, sondern für ihn gilt, dass „das Bedingte zugleich unbedingt sei“ [1]).

Der Typus ist nicht mit den Kategorien der kritischen Philosophie zu fassen. Er kann nur als eine für ein begrenztes Gebiet aufgestellte, in ihrer Gliederung anschaulich erfasste bewegliche Grundgestalt betrachtet werden, von der aus sich das Verhältnis der Teile eines Ganzen erschliesst. Wie das Verfolgen der Bildung und Umbildung nicht ins Grenzenlose führt, sondern ein lebendiges Anschauen des Ganzen ermöglicht, so ist auch das Herausheben des Typus keine gedankliche Abstraktion, sondern eine genetische Konstruktion. Wohl spricht Goethe gelegentlich von der Abstraktion, die das allgemeine Bild aufstelle, aber angemessener drückt er es gleich im Ersten Entwurf aus: „Die Idee muss über dem Ganzen walten und auf eine genetische Weise das allgemeine Bild abziehen“ [2]).

Dieses lebendige Anschauen und das genetische Verfahren, die bei der Konstruktion des Typus zusammengehen müssen, wollen wir nun klarzustellen suchen.

Der Begriff der Anschauung, dessen sich Goethe bedient, um damit seine Erkenntnisweise der Natur zu bezeichnen, ist bei ihm ebenso umfassend wie beweglich. Es ist bezeichnend genug, dass man nur mit seiner Hilfe den Zugang zum Wesentlichen seines methodischen Vorgehens und zugleich zu den aus demselben entspringenden Resultaten gewinnen kann. Er trifft, als hermeneutischer Begriff, ein Ganzes, an dem einzelne Seiten abzuheben sind. Denn die Anschauung wird durch die Lebendigkeit determiniert und mit einem genetischen Behandeln der Natur in Verbindung gebracht, das als solches aus Besonnenheit entspringt.

Als Folge dieser näheren Bestimmungen ergibt sich, dass es bei Goethe nicht angeht, einen Gegensatz zwischen dem anschauenden und dem denkenden Verstand anzunehmen, wie dies bei Kant wohl zu geschehen hat. Vielmehr handelt es sich um eine von uns Menschen zu verwirklichende mögliche Erkenntnis, in der eine Zerreissung von Anschauung und Denken nicht stattfindet, und somit auch jenes „Wunder“ überholt ist,

[1]) Maximen und Reflexionen. Aus dem Nachlass, Skizziertes, Zweifelhaftes, Unvollständiges.

[2]) Erster Entwurf, W. A. II, 8, 11.

das darin besteht, dass die Verbindungen als Synthesen rein auf seiten des erkennenden Subjektes stehen und dennoch mit den Objekten zusammenstimmen. Bei Goethe handelt es sich eben um eine andere Möglichkeit der Vermittlung zwischen Subjekt und Objekt als bei Kant.

Goethe will in seiner Naturforschung alle produktiven Geisteskräfte anrufen, um die Naturphänomene in ihrer objektiven Tiefe zu erfassen. Und zu diesem letzten Zweck kommt es auf die möglichst hohe Ausbildung des Subjektes an, darauf, „dass es so rein und tief als möglich die Gegenstände ergreife und nicht bei mittlern Vorstellungsarten stehen bleibe, oder wohl gar sich mit gemeinen helfe“ [1]). Die höhere Ausbildung des Subjekts führt aber, und das ist entscheidend, nicht von den Gegenständen fort, sondern gerade zu ihnen hin. Durch Heinroths „geistreiches Wort“ vom „gegenständlichen Denken“ ist dieses Faktum fixiert worden.

Statt der Entgegensetzung von Subjekt und Objekt, mit der die Erkenntnistheorie ansetzt, hat man die Goethesche Richtung auf die ursprüngliche Einheit zu beachten, in der beide zusammengenommen werden können, als in der Mitte zusammentreffend, wo ewige Gesetzlichkeiten walten. „Es ist etwas unbekanntes Gesetzliches im Objekt, welches dem unbekannten Gesetzlichen im Subjekt entspricht“ [2]). Allgemeiner gefasst und vom metaphysischen Gehalt aus gesehen, spricht sich hier eine Konzeption aus, die derjenigen von Plato verwandt ist. Sowohl bei Plato als bei Goethe handelt es sich hier um Wesensverwandtschaft zwischen Kräften des Geistes und der Welt. Und Goethe gibt ihr in seinem oft angeführten Wort Ausdruck: „Ist nicht der Kern der Natur des Menschen im Herzen?“ Die Beziehung zwischen Welt und Geist auf dem Grunde einer unbekannten Gesetzlichkeit wird so zu einer notwendigen Vorbedingung einer wesenhaften Erkenntnis, sowohl der Erkenntnis vom Selbst, das in die gesetzlichen Zusammenhänge eingestellt ist, als auch von der Welt. Und sie leuchtet auf, wenn der Mensch sich der Betrachtung der Ordnung der Gegenstände der Aussenwelt ergibt. „Der Mensch kennt nur sich selbst, in sofern er die Welt kennt, die er nur in sich und sich nur in

[1]) An Jacobi, 17. Okt. 1796.

[2]) Über Naturwissenschaft im allgemeinen, W. A. II, 11, 154.

ihr gewahr wird. Jeder neue Gegenstand, wohl beschaut, schliesst ein neues Organ in uns auf“ [1]).

Das schwer zu fassende Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt kann an dieser Stelle nicht erschöpft werden [2]). Aber festhalten müssen wir Goethes Ansicht von der Steigerungsfähigkeit unserer Erkenntnis, die, immer zu der „besten Ordnung“ der Gegenstände vordringend, die Gegenstände in immer tieferen Schichten aufschliesst. Dazu stellt Goethe die Forderung: „wir haben uns, wenn wir einigermassen zum lebendigen Anschauen der Natur gelangen wollen, selbst so beweglich und bildsam zu erhalten, nach dem Beispiele, mit dem sie uns vorgeht“ [3]). Diese Worte sprechen klar genug für sich. Nicht richten sich die Gegenstände nach unserer Erkenntnis, sondern die Gegenstände schliessen überhaupt erst unser Erkenntnisvermögen auf. Die Spontaneität des erkennenden Subjektes verwandelt sich dahin, dass das Subjekt zum aktiven „Organ“ des Gewahrens wird. Die lebendige Anschauung ist auf eine „inwendige“ Regel der Natur gerichtet, während im Gegensatz hierzu nach der Kantischen Lehre die Natur als gegenständliche, gesetzlich geordnete Welt erst in der Erkenntnis geschaffen wird. Und andererseits kann einem positivistischen Von-der-Welt-Ausgehen gegenüber gesagt werden: die lebendige Anschauung ist kein „blosses Anblicken“, das ohne geistiges Zutun erfolgt, wie denn Sehen ein Gegensatz zum Denken wäre, sondern vielmehr ein Schauen, dem als solchem eine Bestimmtheit innewohnt und das sich also als ein „theoretisches“ Verhalten charakterisiert. So wird sie von Goethe selber im Vorwort zum Entwurf der Farbenlehre strukturell beschrieben: „Das blosse Anblicken einer Sache kann uns nicht fördern. Jedes Ansehen geht über in ein Betrachten, jedes Betrachten in ein Sinnen, jedes Sinnen in ein Verknüpfen, und so kann man sagen, dass wir schon bei jedem aufmerksamen Blick in die Welt theoretisieren“ [4]). Die Anschauung ist ein „Gewahrwerden der wesentlichen Form“. Lebendigkeit, Aktivität und

---

[1]) Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort, W. A. II, 11, 59.

[2]) Vgl. hierzu Jonas Cohn, Goethes Denkweise im Archiv für Geschichte der Philosophie, Bd. 41, S. 18 f.

[3]) Die Metamorphose der Pflanzen. Die Absicht eingeleitet, W. A. II, 6, 10.

[4]) Zur Farbenlehre. Vorwort, W. A. II, 1, XII.

Besinnlichkeit sind somit als Momente der Anschauung zu erkennen, und diese deutet dann auf ein Im-Leben-darinnen-Sein, auf die innere Verbundenheit von Natur und Geist. Dank dieser Verbundenheit ist es möglich, bei einem unpersönlichen „theoretisierenden" Verhalten das Wesen der Natur, letzteres Wort in der umfassenden, auf den ursprünglichen griechischen Begriff der φύσις zurückgehenden Bedeutung der lebendigen Wirklichkeit genommen, zu erfassen.

Die innere Verbundenheit mit der Natur hat es nun an sich, dass das Objekt der Anschauung nicht auf die Stufe eines supponierten Substrats, oder wie bei Kants szientifischem Naturbegriff: des blossen Korrelats eines von vornherein zugrunde gelegten Systems heruntersinken kann. Weil das erkennende Subjekt in die allumfassende Totalität eingestellt und eine Forschungsmöglichkeit ausserhalb der erscheinenden Mannigfaltigkeit abgelehnt wird, muss man die Individualität des Erkennenden in Kauf nehmen. „Die Erscheinung ist vom Beobachter nicht losgelöst, vielmehr in die Individualität desselben verschlungen und verwickelt"[1]). Und doch ist Goethes Bestreben auf Objektivität gerichtet. Er will sein objektives Bestreben von der subjektiven Richtung sowohl der Romantik als auch Kants scharf unterschieden wissen. Das Individuum ist in die „lebendige Einheit" eingeordnet. Diese bildet den Grund, auf dem sich das menschliche Wissen von der Wirklichkeit aufbaut. Es ist ein Wissen, das durch Wahrnehmung und Erfahrung voll zu realisieren ist und doch darüber hinausreicht, indem es „Ideelles im Reellen" erschaut und „unser jeweiliges Missbehagen mit dem Endlichen durch Erhebung ins Unendliche zu beschwichtigen" versucht[2]). Das reine Anschauen, das die objektive Gesetzlichkeit der Gegenstände aufschliesst, ist wohl etwas Schweres und Seltenes, aber nichts Unerreichbares. Und wie sollte sich auch eine wesenhafte Erkenntnis ohne innere Anstrengung der Einbildungskraft ergeben? Indem Goethe die ganze Natur zusammenfasst, um über das Einzelne Licht zu erhalten, oder — anders ausgedrückt — indem er an einzelnen Erscheinungen forschend die Einstellung in die Totalität verwirklicht, gewinnt er sein Erkenntnisresultat: „Idee als Resultat" — den Lohn des Strebens nach wesenhafter Erkenntnis.

[1]) Über Naturwissenschaft im allgemeinen, W. A. II, 11, 159.

[2]) Aphoristisches, W. A. II, 6, 348.

Für unsere Frage nach der Bedeutung des Typusbegriffs, der in diesem Zusammenhang auftritt, ist es besonders wesentlich klarzustellen, dass dieses Goethesche Verfahren nicht an den Genius seines Urhebers gebunden ist, sondern einen methodisch gangbaren Weg darstellt und zu einem logischen Ertrag führt.

So suchen wir den Goetheschen Anschauungsbegriff schärfer zu umgrenzen. Wir müssen nicht nur Aufschluss über das methodische Verfahren bekommen, dank welchem die Idee bei der Konstruktion des Typus „auf eine genetische Weise das allgemeine Bild abziehen kann", sondern auch darüber, in welchem Sinne sowohl das allgemeine Bild als auch die Idee, die über dem Ganzen walten muss, zu verstehen sind.

Dass Goethe das Resultat der Erkenntnis als „Ur- bzw. Vorbild" hinstellt, weist darauf hin, dass er der Anschaulichkeit eine massgebende Bedeutung zuschrieb, sie nicht als eine zu überwindende Vorstufe, als etwas in abstrakte Begrifflichkeit zu „Übersetzendes" ansah.

Daran schliesst sich die Frage an, ob das „Urbild", wonach „alle vollkommenen organischen Naturen, worunter wir Fische, Amphibien, Vögel, Säugetiere, und an der Spitze der letzten den Menschen sehen", etwas für sich Bestehendes sei oder einen dynamischen Charakter habe. Und dabei wieder kommt es auf zwei nähere Bestimmungen des „allgemeinen Bildes" an: im allgemeinen Bilde sollten erstens die Gestalten sämtlicher Tiere „der Möglichkeit nach" enthalten sein, und zweitens sollte man nach ihm „jedes Tier in einer gewissen Ordnung" beschreiben können.

Durch das Auge als das „beredteste aller Organe" nahm Goethe die Welt auf. Die Welt wurde ihm zur „Welt des Auges", und seine Weltkenntnis wurde zur entschiedenen Übung des Auges, um durch dieses sich die Gegenstände recht einzuprägen und sich den Reichtum der Welt anzueignen. Sein eingeborener Drang, die Welt durch das Auge zu erfassen, musste durch das Zeichnen unterstützt werden, damit die Formen und Umrisse der Gegenstände festgehalten werden konnten[1]). Aber dies Verhalten wäre lediglich individuell,

[1]) Über die Anforderungen an naturhistorische Abbildungen im Allgemeinen und an osteologische insbesondere, W. A. II, 12, 144.

durch physiologische Eigenart bedingt, wenn ihm nicht tiefere Motive zugrunde lägen. Eine Phänomenologie des Gesichtssinnes, eine Philosophie des Optischen[1]) würde uns über den Unterschied und zugleich den Vorrang des optischen Sinnes vor den anderen Sinnen belehren[2]). Aber das gehört nicht in den Umkreis unserer Betrachtungen. Es erübrigt sich auch, noch besonders zu betonen, dass Goethes wissenschaftliche Haltung nicht im Subjektiv-Psychologischen, als charakteristisch für einen Menschen vom „visuellen" Typus, aufzulösen, und dass Typus, Urphänomen und andere Grundanschauungen nicht einfach als optisch im gewöhnlichen Sinne anzusprechen sind. Es kommt hier lediglich darauf an, dass die Sinnlichkeit einen unverlierbaren Erkenntniswert behält und ein integrierendes Moment in dem komplexen Ganzen des gesteigerten geistigen Anschauens bildet. Wir wollen vielmehr die Steigerung des sinnlichen Sehens bis zum Sehen mit geistigen Augen, bis zum geistigen Anschauen, verfolgen.

Zuerst handelte es sich bei Goethe darum, die weitgehende Subjektivität des Sehens zu läutern. Denn alles mit eigenen Augen sehen, kann auch heissen, „dass man die Gegenstände mit eigenen Vorurteilen" sieht[3]). Es gilt zum „reinen" Sehen, zum reinen Schauen aufzusteigen und dabei in anhaltender Übung das aufnehmende Innere nicht nur in ruhiger Reinheit, sondern auch in Beweglichkeit zu erhalten, so dass der Naturforscher, „wie er die Organe bildsam sieht, sich auch die Art zu sehen bildsam erhalte"[4]). Der erste Eindruck der sinnlichen Erfahrung, in dem der Beobachter gleichsam überrascht und in eine innere Unruhe versetzt wird, muss durch die folgenden Eindrücke vertieft werden, bis sich ihm ein Zusammenhang auftut und die Erscheinungen sich in wechselseitigen Beziehungen ordnen. Dass dieses keineswegs als nur passive

[1]) Vgl. Hermann Friedmann, Die Welt der Formen, 2. Aufl., München 1930, S. 54 ff. und auch H. Plessner, Die Einheit der Sinne, Bonn 1923.

[2]) Siehe die Ansätze für die Unterschiede der Erkenntniswerte des Tast- und Gesichtssinnes, W. A. II, 3, 111; W. A. II, 12, 144: „Die vollkommenste Kenntnis der Gesetze des Sehens, woraus hier das Wesen der Erscheinungen erkannt wird ... kann in der Naturforschung nicht als eine unwesentliche Äusserlichkeit betrachtet und abgelehnt werden ..."

[3]) Das Sehen in subjektiver Hinsicht, W. A. II, 11, 271.

[4]) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen. Aphoristisches, W. A. II, 6, 349.

Hinnahme zu verstehen ist, wurde schon bei der Scheidung des Anschauens vom blossen Anblicken betont.

„Jedes Ansehen geht über in ein Verknüpfen ..." [1]). Dieses Übergehen und allgemein das „Fortschreiten" vom „Sinnlichen" zum „Geistigen" ist dabei aber nicht in dem Sinne zu nehmen, als ob hier eine zeitlich oder prinzipiell angeordnete Stufenreihe gezeichnet werden sollte. Bei einer anderen Angabe der Richtung des Fortschritts [2]) hat Goethe das ausdrücklich zurückgewiesen: „das Erste hat Anspruch zugleich das Letzte, das Unterste das Oberste, das Rohste das Zärteste zu werden..." Abgewehrt wird eine Isolierung der menschlichen Erkenntniskräfte. Man muss diese als Ganzes und im Ganzen im Blick haben, erst dann kann versucht werden die Funktion einer durch Abstraktion isolierten Erkenntniskraft, als eines Teiles im umfassenden Ganzen, zu fixieren.

Zwischen Sehen und Sehen besteht ein Unterschied. Wenn wir das ganze Tierreich unter einem allgemeinen Bilde auffassen wollen, gilt es „mit Augen des Geistes zu sehen, ohne die wir, wie überall, so besonders auch in der Naturforschung, blind umhertasten" [3]). Nicht nur auf das Nebeneinander der Teile kommt es an, sondern auch auf deren inneren Zusammenhang, um aber letzteren zu erfassen, bedarf es eines gesteigerten Sehens mit „Geistesaugen" [4]). Mit dem Begriffe der Anschauung bezeichnet Goethe eine wissenschaftliche Geisteshaltung, bei der die Kenntnis des Einzelnen mit dem Wissen um das Ganze zusammengeht. Daher darf man, wie schon oben betont wurde, sich nicht an eine gelegentlich vorkommende Formulierung halten: dass die Erfahrung uns zuerst die Teile lehrt, sodann die Abstraktion vor sich geht und das allgemeine Bild aufgestellt wird. Dem allgemeinen Grundsatz der Morphologie gemäss handelt es sich darum, mit synthetischem Blick die „äusseren sichtbaren, greiflichen Teile im Zusammenhange zu fassen", durch das Äussere ins Innere einzudringen, die Teile „als Andeutungen des Innern aufzunehmen" [5]).

[1]) Zur Farbenlehre. Vorwort, W. A. II, 1, XII.

[2]) Der Verfasser teilt die Geschichte seiner botanischen Studien mit: Lebens- und Formgeschichte der Pflanzenwelt nach Schelver, W. A. II, 6, 242.

[3]) Erster Entwurf, W. A. II, 8, 37.

[4]) Vgl. Tibia und Fibula, W. A. II, 8, 218.

[5]) Die Metamorphose der Pflanzen. Die Absicht eingeleitet, W. A. II, 6, 9.

Diese mit dem Ausdruck „Anschauung" bezeichnete Geisteshaltung ist zugleich die umfassendste und höchste. Sie verleiht den einzelnen auf die Erkenntnis gerichteten Leistungen ihren Halt und Hintergrund. Hier „steht Bemerken und Aufmerken, Erblicken und Beschauen, Erfahren und Betrachten, Sammeln und Zurechtstellen, Ordnen und Überschauen, Einsicht und Geisteserhebung, Fülle und Methode in stets lebendigem Bezug" [1]). Und sie ist die höchste, weil in ihr die anderen Arten des Begreifens aufgehoben sind. „Denken ist interessanter als Wissen, aber nicht als Anschauen" [2]). Im Goetheschen Anschauungsbegriff besteht daher kein Unterschied zwischen niederen und höheren Erkenntniskräften. Die Anschauung beansprucht die Totalität unseres Verhaltens und wurzelt letzten Endes in einer metaphysisch konzipierten Einheit von Subjekt und Objekt. Das „lebendige Anschauen" ist „bildsam und beweglich zu erhalten", wie es die Natur selbst ist [3]).

3.

Urphänomen und Typus sind Konkretionen des Ur-Einen, der „Idee", die es uns ermöglichen, die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, ihre Bildung und Umbildung durch Anschauung geistig zu beherrschen. Sie sind etwas Erscheinunghaftes, und doch nicht Vordergründiges, sondern Wahrzeichen des Unergründlichen. Sie bilden „die Grenze des Schauens". Goethe's Frage lautet: „inwiefern dürfen wir ein Unerforschtes für unerforschlich erklären und wie weit ist es dem Menschen erlaubt vorwärts zu gehen, ehe er Ursache hat vor dem Unbegreiflichen zurückzutreten oder davor still zu stehen?" Und er antwortet auf diese Frage mit dem Hinweis auf die Urphänomene: „Wir sind aber schon weit genug gegen sie (die Natur) vorgedrungen, wenn wir zu den Urphänomenen gelangen" [4]), wenn wir die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, ihre Bildung und Umbildung in der Anschauung beherrschen. Sie bilden „die Grenze

[1]) Lebens- und Formengeschichte der Pflanzenwelt von Schelver, W. A. II, 6, 242.

[2]) Fragmentarische Aufzeichnung zu dem Aufsatz: „Einfluss des Ursprungs wissenschaftlicher Entdeckungen", W. A. II, 11, 371.

[3]) Die Metamorphose der Pflanzen. Die Absicht eingeleitet, W. A. II, 6, 10.

[4]) Aufsatz über „Karl Wilhelm Nose", W. A. II, 9, 195.

des Schauens". Goethe scheut sich nicht das paradoxe Wort Urphänomen anzuwenden und das Phänomenhafte des Erkenntnisresultates zu unterstreichen. Das Urphänomen ist „nicht einem Grundsatz gleichzuachten, aus dem sich mannigfaltige Folgen ergeben, sondern anzusehen als eine Grunderscheinung, innerhalb deren das Mannigfaltige anzuschauen ist" [1]). Der Naturforscher macht vor diesen Urphänomenen halt, der Philosoph nimmt „sie in seine Region auf und er wird finden", dass ihm „im Grund- und Urphänomen ein würdiger Stoff zu weiterer Behandlung und Bearbeitung überliefert werde" [2]).

Goethe sagt von den Urphänomenen als den höheren Regeln und Gesetzen, dass sie „sich aber nicht durch Worte und Hypothesen dem Verstande, sondern gleichfalls durch Phänomene dem Anschauen offenbaren" [3]). Das Urphänomen verhält sich zu den Phänomenen, wie zu den Abwandlungen einer anschaulich erfassbaren Grundgesetzlichkeit. Und es kann in dieser Schicht verbleiben ohne Schaden für seine Idealität. Denn die Erscheinungen sind keine „blossen" Erscheinungen im Gegensatz zu Dingen an sich, sondern Offenbarungen des Unoffenbaren, das ihr eigenes Wesen ausmacht. Und dementsprechend gestaltet sich das Verfahren ihrer Zergliederung: es tritt nicht hinter sie zurück zu rationalen Elementen oder über sie hinaus zu unveränderlichen ewigen Gestalten, wie Goethe von Plato sagte, dass alles Empirische in seiner Methode verdampfe [4]), sondern es ist ein Gliedern und Zusammenschauen, das mit einer Steigerung verbunden ist. Dies wird klar werden, wenn wir die bezüglichen Äusserungen Goethes im Zusammenhange darlegen.

In dem Aufsatz: „Einwirkung der neueren Philosophie", in dem Goethe eine Darlegung seines Verhältnisses zu seinen philosophischen Zeitgenossen zu geben und „in selbständiger Weise für seine naturwissenschaftlichen Bestrebungen eine philosophische Basis zu gewinnen sucht" [5]), äussert er sich

[1]) An Chr. D. v. Buttel, 3. Mai 1827.

[2]) Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil. Zweite Abteilung. Physische Farben, W. A. II, 1, 73.

[3]) Ebda, W. A. II, 1, 72.

[4]) Zur Farbenlehre. Historischer Teil. Dritte Abteilung, W. A. II, 3, 141,

[5]) Vgl. die Bemerkung des Herausgebers Rudolf Steiner, W. A. II, 11, 324.

über seine „naturgemässe Methode", die sich bei ihm bei der Darstellung der Pflanzenmetamorphose ausgebildet hatte, aber sich dann auch bei den Untersuchungen der anorganischen Natur bewähren sollte: „denn als die Vegetation mir Schritt für Schritt ihr Verfahren vorbildete, konnte ich nicht irren, sondern musste, indem ich sie gewähren liess, die Wege und Mittel anerkennen, wie sie den eingehülltesten Zustand zur Vollendung nach und nach zu befördern weiss. Bei physischen Untersuchungen drängte sich mir die Überzeugung auf, dass, bei aller Betrachtung der Gegenstände, die höchste Pflicht sei, jede Bedingung, unter welcher ein Phänomen erscheint, genau aufzusuchen und nach möglicher Vollständigkeit der Phänomene zu trachten; weil sie doch zuletzt sich aneinander zu reihen, oder vielmehr übereinander zu greifen genötigt werden, und vor dem Anschauen des Forschers auch eine Art Organisation bilden, ihr inneres Gesamtleben manifestieren müssen"[1]). In dieser äusserst interessanten, aber auch schwer deutbaren Darstellung der Methode sehen wir alle wichtigen Momente der Goetheschen Methode erwähnt: das Festhalten an den Phänomenen, Nebeneinander, Folge, Ordnung der Phänomene, ihre Aufnahme in lebendiger Anschauung und das Hervorgehen „einer Art Organisation" als Resultat für den Erkennenden. Wir können hier nur Einzelnes herausheben. Goethe möchte die Naturphänomene in einer gewissen Folge der Entwicklung betrachten, ein Verfahren, das er als „genetisches" bezeichnet. Die Folge der Entwicklung, wie sie hier gemeint ist, steht aber nicht von vornherein fest, sondern ergibt sich erst danach oder auch gleichzeitig, wenn man die Wandlungen der Phänomene, ihrer Teile oder ihrer wechselseitigen Verhältnisse vor- und rückwärts verfolgt. Der Typus ist gleichsam in Übergängen zu erhaschen. Um unwillkürliche Verwechslungen und vorschnelle Irrtümer zu vermeiden, ist für eine möglichst vollständige Übersicht zu sorgen, wobei auch grössere Abweichungen und Missbildungen weitgehende Berücksichtigung finden müssen. Die letzteren haben vor den regelmässigen Gestalten sogar einen Vorzug, denn sie sind geeignet zu zeigen, „dass die Regel zwar fest und ewig, aber zugleich lebendig sei"[2]).

[1]) W. A. II, 11, 48.

[2]) Principes de Philosophie Zoologique, W. A. II, 7, 189.

Bei einem solchen Verfahren, das die Metamorphose der Phänomene verfolgt und die Bedingungen, unter denen die Phänomene erscheinen, aufsucht, braucht man dann nicht, wie bei den Induktionen, die Hypothesen zu Hilfe zu rufen, sondern verlässt sich auf das Übereinandergreifen der Phänomene selbst. Das Walten der „Idee" über dem Ganzen bei der Anwendung eines solchen Verfahrens bekundet sich aber darin, dass die Phänomene beim Anschauen des Forschers „eine Art Organisation bilden, ihr inneres Gesamtleben manifestieren müssen". Goethe notiert auf einem wahrscheinlich ins Jahr 1817 gehörenden Folioblatt: „Idee nennt man das, was immer zur Erscheinung kommt und daher als Gesetz aller Erscheinungen uns entgegen tritt" [1]). Das Gesetz, das von der Idee ausgedrückt wird, darf aber offenbar nicht als Naturgesetz im Sinne der theoretischen Physik genommen werden. Vielmehr handelt es sich sowohl bei dem Urphänomen in der Farbenlehre, als auch bei dem Typus in der Morphologie um Bildungsgesetze. Wir sagten oben, dass bei Goethe das Urphänomen gleichsam auf derselben Ebene mit den Phänomenen verbleibt. Dies ist natürlich ungenau und nur so zugespitzt, um den Gegensatz zu einer rein theoretischen Naturwissenschaft zu fixieren. Auch bei Goethe handelt es sich um eine Erhebung über die sinnfälligen Erscheinungen zur Idee, „welche auf die verschiedenste Weise Klarheit und Ordnung dem Vielfältigsten zu verleihen geeignet ist". Aber Goethe als ein „Erfahrender", „welcher nur mit gemessener Bescheidenheit ein Allgemeines anzuerkennen sich bequemt" [2]), behauptet zugleich mit aller Bestimmtheit, dass die Idee „in ihrem Entspringen und ihrer Richtung vielfach erscheine und in diesem Sinne als von verschiedenem Werte geachtet werden könne" [3]). Wir müssen daher das Verhältnis zwischen Phänomen und Urphänomen genauer ins Auge fassen. Da das Urphänomen in der Farbenlehre durch dieselbe Anschauungsweise gewonnen ist, wie der Typus in der Morphologie, so ist es, wie schon eingangs (S. 25) bemerkt, angebracht, so vorzugehen.

Nach zahlreichen Farbenversuchen glaubt Goethe durch ein „glückliches Aperçu" zu einem Urphänomen im Gebiete der

[1]) W. A. II, 13, 39.
[2]) Zur Morphologie, Aphoristisches, W. A. II, 6, 349.
[3]) Ebda, W. A. II, 6, 348.

Farbenerscheinungen gekommen zu sein. Dies besteht in seiner Lehre von den trüben Medien, durch deren Vermittlung aus der Kombination von Licht und Finsternis die Farbe entsteht. Er beschreibt dieses „Grund- oder Urphänomen" folgendermassen: „Das, was wir in der Erfahrung gewahr werden, sind meistens Fälle, welche sich mit einiger Aufmerksamkeit unter allgemeine empirische Rubriken bringen lassen. Diese subordinieren sich abermals unter wissenschaftliche Rubriken, welche weiter hinaufdeuten, wobei uns gewisse unerlässliche Bedingungen des Erscheinenden näher bekannt werden. Von nun an fügt sich alles nach und nach unter höhere Regeln und Gesetze, die sich aber nicht durch Worte und Hypothesen dem Verstande, sondern gleichfalls durch Phänomene dem Anschauen offenbaren. Wir nennen sie Urphänomene, weil nichts in der Erscheinung über ihnen liegt, sie aber dagegen völlig geeignet sind, dass man stufenweise, wie wir vorhin hinaufgestiegen, von ihnen herab bis zu dem gemeinsten Falle der täglichen Erfahrung niedersteigen kann. Ein solches Urphänomen ist dasjenige, das wir bisher dargestellt haben. Wir sehen auf der einen Seite das Licht, das Helle, auf der anderen die Finsternis, das Dunkle; wir bringen die Trübe zwischen beide, und aus diesen Gegensätzen, mit Hilfe gedachter Vermittlung, entwickeln sich, gleichfalls in einem Gegensatz, die Farben, deuten aber alsbald, durch einen Wechselbezug unmittelbar auf ein Gemeinsames wieder zurück"[1]).

Goethes Gedanke, dass die höheren Regeln und Gesetze sich nicht „durch Hypothesen und Worte dem Verstande, sondern gleichfalls durch Phänomene dem Anschauen offenbaren", wird durch seine Art des Erkennens im allgemeinen verdeutlicht, die bei einer jeden Erscheinung das Ähnliche aufsucht und das Verwandte zusammenstellt, bis sich das Gemeinsame, das Allgemeine „offenbart", bis daraus, in einer Art von Steigerung, eine Totalität entspringt, „die sich selbst ausspricht und keiner weiteren Erklärung bedarf"[2]). So wird die wesentliche Angelegenheit, die zugrunde liegende Einheit, an der die mannigfaltigen Erscheinungen teilhaben und durch dieses Teil-

[1]) Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil. Zweite Abteilung. Physische Farben, W. A. II, 1, 72.

[2]) Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil, W. A. II, 1, 94.

haben ihr Wesen realisieren, in der Erkenntnis auf geistig-anschauliche Weise erreicht.

Es gilt für Goethe selbständig einen Weg mitten zwischen der gemeinen Empirie und dem Rationalismus zu bahnen. „Die ganze Geschichte", schreibt er an Schiller, „wie Sie sehen werden, dreht sich um die gemeine, das Phänomen bloss aussprechende Empirie und um den nach Ursachen haschenden Empirismus herum; wenige Versuche einer reinen Zusammenstellung der Phänomene finden sich"[1]). Das Neue, das er bringt, ist die Methode, mit der es ihm gelingen soll, die Phänomene selbst zum Sprechen zu bringen: „reine Zusammenstellung", „methodische Ordnung der Phänomene", „dynamische Betrachtungsweise", „Zusammenschau", mit diesen Ausdrücken beschreibt er seine methodische Haltung, die ihn zum Wesen der Phänomene führen soll. „Kein Phänomen erklärt sich an und aus sich selbst; nur viele zusammen überschaut, methodisch geordnet, geben zuletzt etwas, was für Theorie gelten könnte"[2]).

Indem Goethe die Einzelphänomene in eminentem Sinne positiv nimmt, führt sein Weg zu ihrer Erkenntnis dahin, sie in eine übersehbare und objektiv-sachgemässe Ordnung einzustellen. Ausdrücklich betont er: „Die Ordnung ist mehr objektiv. Die Verknüpfung mehr subjektiv"[3]). Die wahrgenommene Erscheinung, die immer unter bestimmten Umständen und Bedingungen steht, wird auf eine höhere Stufe erhoben, indem man sie in ihren verschiedenen Metamorphosen verfolgt, indem man Umstände und Bedingungen verrückt und Versuche anstellt. Aber einen isolierten Versuch lehnt Goethe ab und vermeidet dadurch die voreilige Bildung einer theoretischen Ansicht.

In seinem Aufsatz: „Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt" (1793) macht er auf die Gefahr aufmerksam, der man „beim Übergang von der Erfahrung zum Urteil" unterliegen kann, „wo dem Menschen gleichsam wie an einem Passe alle seine inneren Feinde auflauern, Einbildungskraft, Ungeduld, Vorschnelligkeit, Selbstzufriedenheit, Steifheit, Gedankenform, vorgefasste Meinung, Bequemlichkeit, Leichtsinn,

[1]) 20. Jan. 1798.
[2]) Über Naturwissenschaft im allgemeinen, W. A. II, 11, 43.
[3]) Beobachtung und Denken, W. A. II, 11, 43.

Veränderlichkeit . . ."[1]). Und weiter noch weist er auf die Gefahr, welche man läuft, wenn man „irgend ein Verhältnis, das nicht ganz sinnlich ist, das aber die bildende Kraft des Geistes schon ausgesprochen hat, durch einzelne Versuche beweisen will"[2]). Hier wird also der ganz empirische Anfang mit der Zusammenstellung der Phänomene, der Ordnung der Phänomene und der Anstellung der Versuche, mit der „bildenden Kraft des Geistes", die „alles was ausser ihr ist und was ihr bekannt wird, mit einer ungeheueren Gewalt zu verbinden strebt . . .", zusammengenommen, oder besser gesagt, die beiden Seiten werden aneinandergehalten. Dieses ist nun die Folge davon, dass in der Natur nichts geschieht, „was nicht in einer Verbindung mit dem Ganzen steht"[3]). Und Goethe weist auf die Reihen seiner optischen Versuche hin, „die zunächst aneinander grenzen und sich unmittelbar berühren, ja, wenn man sie alle genau kennt und übersieht, gleichsam nur Einen Versuch ausmachen, nur Eine Erfahrung unter den mannigfaltigsten Ansichten darstellen"[4]).

Wie aus dieser Stellung heraus seine Gegnerschaft zu Newton entspringt, ist zur Genüge bekannt. Im prinzipiellen Gegensatz zur „exakten" mathematischen Naturwissenschaft wird von Goethe das erkennende Organ, das Auge, das vom Licht aus gleichgültigen tierischen Hilfsorganen als ihm gleichartiges Organ[5]) hervorgebracht wird, mit dem zu erkennenden Licht selbst immer zusammengedacht.

Goethe stellt für das Erlangen des Urphänomens als eine Bedingung auf, dass die Phänomene „methodisch geordnet" werden sollen. Auch für die Geschichte der organischen Wissenschaften soll diese Forderung ihre Geltung behalten. Um zu einer sachgerechten Ordnung zu gelangen, muss die genaue Kenntnis der Gegenstände vorausgesetzt werden, müssen Unterschiede und Übereinstimmungen der Charaktere ins Auge gefasst werden. Vom Standpunkt einer rationalen Systematik aus gesehen haben wir hier einen sog. Zirkel vor uns, den zu ver-

[1]) Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt, 1793, W. A. II, 11, 28.

[2]) Ebda II, 11, 30.

[3]) Ebda II, 11, 31.

[4]) Ebda II, 11, 1. 33.

[5]) Zur Farbenlehre. Einleitung, W. A. II, 1, XXXI.

meiden logisch geboten wäre. Aber dieser Zirkel gehört, wie das schon mehrfach berührte „Hinauf und Hinab", zum logischen Wesen Goethescher (und dann auch Diltheyscher) Wissenschaft. Das zeigen Goethe's eigene Worte, unmittelbar vor seinem Tode: „Die Natur wird allein verständlich, wenn man die verschiedensten, isoliert scheinenden Phänomene in methodischer Folge darzustellen bemüht ist; da man denn wohl begreifen lernt, dass es kein Erstes und Letztes gibt" [1]). Ebenso ist an Goethes Ausspruch zu erinnern, dass Analyse und Synthese wie Ein- und Ausatmen zusammengehören. So wahr diese Regel ist, so schwer ist ihre Befolgung und so unbegrenzt und unkontrollierbar sind die Folgen, die daraus erwachsen können. Aber das Prinzip selber ist legitim. Denn mit der Goetheschen methodischen Haltung sollte nicht ein Pfad für Spekulationen gebahnt, sondern gerade ein in wissenschaftlicher Forschung gangbarer Weg vorgezeichnet werden.

Weil es nun so wahr ist, dass Analyse und Synthese zusammengehören und wir „die Natur nicht gesondert und vereinzelt vorzunehmen, sondern sie wirkend und lebendig, aus dem Ganzen in die Teile strebend darzustellen" [2]) haben, muss man auf die Ebene des wissenschaftlichen methodischen Vorgehens zurückkehren und fragen, ob es für uns bei der „methodischen Ordnung" irgendwelchen Leitfaden gibt. Einen solchen müsste es doch geben, wenn wir uns aus den unendlichen Varietäten herausfinden sollen. Goethe setzt hier mit seinem Begriff der Steigerung ein. Um die unendlichen Varietäten zu überwinden, hält er sich an die Steigerung: „und diese ist es allein, die mich auf meinem Gange, nach meinem Beruf an sich ziehen, festhalten und mit sich fortreissen konnte" [3]).

Goethe bezeichnet seine Methode als Gliederung. Aber zu dieser eigenartigen „Gliederung", die wir zu beschreiben suchten, gehört, wie wir gleich zu Beginn bemerkten (S. 44), wesentlich das hinzu, was er „Steigerung" nennt. Und zwar liegt die Steigerung in der Technik der Natur selber enthalten in dem Sinne, dass sich etwas in verschiedenen Graden ausprägt und die Richtung des Naturgeschehens anzeigt, wodurch eine ab-

[1]) An Grüner, 15. März 1832. Vgl. auch oben das über den Anschauungsbegriff Gesagte S. 46.

[2]) Glückliches Ereignis, W. A. II, 11, 17.

[3]) Unbillige Forderung, W. A. II, 6, 332.

schliessende Einsicht möglich wird. „Gehen wir gerade auf die Gliederung los, denn hier finden wir uns unmittelbar im Pflanzenreiche; die Gliederung der edleren Pflanzen ist hier nicht eine fortgesetzte Wiederholung des unveränderten Selbigen ins Unendliche. Gliederung ohne Steigerung gibt uns kein Interesse, wir landen da, wo uns am meisten zugesagt ist: gesteigerte Gliederung, sukzessive gegliederte Steigerung, dadurch Möglichkeit einer Schlussbildung, wo denn abermals das Viele vom Vielen sich sondert, aus dem Einen das Viele hervortritt“ [1]).

Der Begriff der Steigerung bildet nach Goethe mit dem Begriff der Polarität zusammen die beiden Grundpfeiler der Natur. Alles, „was in die Erscheinung tritt, muss sich trennen, um nur zu erscheinen. Das Getrennte sucht sich wieder, und es kann sich wieder finden und vereinigen . . . Die Vereinigung kann aber auch im höheren Sinne geschehen, indem das Getrennte sich zuerst steigert und durch die Verbindung der gesteigerten Seiten ein Drittes, Neues, Höheres, Unerwartetes hervorbringt“ [2]). Man sieht die Natur gleichsam auf einer geistigen Leiter hinaufklettern, von den einfacheren zu den komplizierteren Teilen und Formen sowohl innerhalb eines Geschlechtes als auch innerhalb der Natur im allgemeinen. Die Steigerung legt gleichsam die Richtung und somit den Sinn des Geschehens fest und zeigt an, ob man sich mit dem lebendigen Anschauen der Natur auf dem richtigen Wege befindet. Indem wir bei der Vergleichung der Erscheinungen die Übergänge vor- und rückwärts verfolgen, werden wir mehr als eine blosse Wiederholung ins Unendliche gewahr. Wir gehen über die blossen Tatsächlichkeiten hinaus und sehen, wie die Phänomene übereinanderzugreifen genötigt sind und schliesslich vor unserem geistigen Auge eine Art Organisation sich bildet. So bildet sich in dem Wissen um die Phänomene selbst das Sinnhafte, das Werthafte, das Vollkommene, das uns die Phänomene in ihrem eigenen Wesen zu erkennen hilft. Das mit dem Typus verbundene Moment der Norm, der Normhaftigkeit ist sodann als eine immanente Norm der Erscheinungen selbst zu deuten.

Von der Seite der Erkenntnis aus gesehen, drückt der Begriff der Steigerung auf sehr charakteristische Weise die von

[1]) Aphoristisches, W. A. II, 6, 353.
[2]) Polarität, WA, II, 11, 166.

jeder Art einer rein verstandesmässigen Analyse unterschiedene Erkenntnisbildung in der Zergliederungskunst des Wirklichen aus. Das jeweils erlangte Wissen lässt zum Tieferdringen, zu neuen Erfüllungen den Weg offen. Und dass die dadurch ermöglichte Schlussbildung nicht ein strenges, zweifelfreies Urteil der relationsmässigen Bestimmung ist, geht daraus hervor, dass dieses Wissen in Repräsentationen endet, die ein Optimum an Offenbarkeit darstellen.

Goethe hat für ein solches Verfahren, wie auch für das daraus entspringende Resultat, möglichst bewegliche Bezeichnungen gebraucht. Er spricht vom „Allgemeinen", vom „Gemeinsamen" der Phänomene, das zu erfassen unsere Aufgabe sei. Er zielt „auf ein Gewahrnehmen dessen, was eigentlich den Erscheinungen zu Grunde liegt"[1]), auf Gewahrwerden der „wesentlichen Form". Und das Verfahren, mit dem das Urphänomen aus der Mannigfaltigkeit der Phänomene zu gewinnen ist, bezeichnet er gern und wiederholt als das „ins Enge Bringen", „in die Enge Treiben"[2]). So gehört zur Gewinnung des Urphänomens „die Gabe mehreren Fällen ihr Gemeinsames abzulernen, sie ins Enge zu bringen und in bequeme Versuche zusammenzufassen"[3]).

Mit dieser charakteristischen Bezeichnung, dem „ins Enge Bringen", ist wiederum auf jenen eigenartigen Weg hingedeutet, der imstande ist aus der Mannigfaltigkeit der Phänomene durch ihre geordnete Folge, ohne sich in die Breite zu verlieren, zu einem reinen Phänomen zu gelangen. In dem so Bezeichneten ist auch die Steigerung inbegriffen, die durch das Aufsteigen von umrisslosen Erscheinungen zu den Phänomenen realisiert wird, die zu tiefem Betrachten anreizen und zu einer Ordnung gefügt werden, wodurch „die Phänomene gleichsam Ein grosses Phänomen werden, dessen Teile sich aufeinander beziehen"[4]).

Goethe spricht von der „zarten Empirie" und sagt von ihr: „Diese Steigerung des geistigen Vermögens aber gehört einer

[1]) Zur Farbenlehre. Hist. Teil. 6. Abt., W. A. II, 3, 247.

[2]) Vgl. Boucke, Wort und Bedeutung in Goethes Sprache, Berlin 1901 (in „Literarhistorische Forschungen" hsg. von Schick und Waldberg, XX. Heft). Er sagt S. 226 f.: „Ins Enge ziehen — eine äusserst beliebte Wendung zur Bezeichnung aller Tendenzen, die Goethe unter dem Begriff „Systole" vereinigt".

[3]) Zur Farbenlehre. Hist. Teil. 18. Jahrh., W. A. II, 4, 226.

[4]) Beobachtung und Denken, W. A. II, 11, 43 f.

hochgebildeten Zeit an“[1]). Aus einem Briefe Schillers eignet er sich den Ausdruck „rationelle Empirie“ an[2]), der dann auch in einem Aufsatz „Erfahrung und Wissenschaft“ Platz findet, zur Bezeichnung der „praktischen und sich selbst rectifizierenden Operationen des gemeinen Menschenverstandes, der sich in einer höheren Sphäre zu üben wagt“[3]).

In dem eben erwähnten Aufsatz, wo er das Prinzipielle im Sehen des Urphänomens zusammenfasst, bezeichnet er die Steigerung als die Aufstellung einer Art von Ideal. „Die Phänomene, die wir anderen auch wohl Facta nennen, sind gewiss und bestimmt ihrer Natur nach, hingegen oft unbestimmt und schwankend, in so fern sie erscheinen. Der Naturforscher sucht das Bestimmte der Erscheinungen zu fassen und festzuhalten, er ist in einzelnen Fällen aufmerksam nicht allein wie die Phänomene erscheinen, sondern wie sie erscheinen sollten. Es gibt, wie ich besonders in dem Fache, das ich bearbeite, oft bemerken kann, viele empirische Brüche, die man wegwerfen muss, um ein reines konstantes Phänomen zu erhalten; allein sobald ich mir das erlaube, so stelle ich schon eine Art von Ideal auf“[4]). Doch das, was Goethe hier als „Ideal“ bezeichnet, will er scharf vom „Phantastischen“ unterschieden wissen, das die Verbindung mit der mannigfaltigen Weise, wie die Phänomene erscheinen, aufheben möchte. Und er verdeutlicht das Gemeinte durch das „Beispiel vom Aquädukt“[5]). Es gibt ein Aufsteigen, aber dieses Aufsteigen lässt die empirischen Erscheinungen nicht als niederen Bodensatz hinter sich, sondern führt sie, das Ganze des Eindrucks in seinen konkreten Bedingungen festhaltend, in stetiger Aufklärung in eine Höhe, von der Licht auf die Gesamtheit der Erscheinungen und ihrer Bedingungen fällt.

Die Phänomene sind ihrer Natur nach „gewiss und bestimmt“, d. h. ein jedes Phänomen hat eine unverrückbare Stelle und Bedeutsamkeit im Ganzen der Natur. Deshalb sucht der Naturforscher das Bestimmte der Erscheinungen nicht auf dem Wege der Isolierung, sondern in „einer stetigen Folge der

[1]) An Zelter, 5. Okt. 1828.
[2]) Brief Schillers an Goethe, 12. I. 1798.
[3]) Beobachtung und Denken, W. A. II, 11, 41.
[4]) Ebda, W. A. II, 11, 38.
[5]) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, W. A. II, 6, 302.

Erscheinungen“ [1]), und er sucht nicht eine „bestimmende Regel“, welche einer Erscheinung, „die etwas durchgängig vielfach Bestimmtes ist“, nicht adäquat sein kann [2]). Und hier hebt sich dann auch die relationsmässige Bestimmung der Erscheinungen deutlich von der energischen Kraft des Eindringens in das Wesen der Erscheinungen ab, worauf es Goethe ankam. „Denn hier wird nicht nach Ursachen gefragt, sondern nach Bedingungen, unter welchen die Phänomene erscheinen, es wird ihre konsequente Folge, ihr ewiges Wiederkehren unter tausenderlei Umständen, ihre Einerleiheit und Veränderlichkeit angeschaut und angenommen, ihre Bestimmtheit anerkannt und durch den menschlichen Geist wieder bestimmt“ [3]).

Ohne zwischen den Erscheinungen und den Urphänomenen eine Kluft aufzureissen, glaubt Goethe die Phänomene „bis zu ihren Urquellen“ verfolgt zu haben, „bis dorthin, wo sie bloss erscheinen und sind, und wo sich nichts weiter an ihnen erklären lässt“ [4]).

Von den Urphänomenen heisst es, dass sie „völlig geeignet sind, dass man stufenweise, wie wir vorhin hinaufgestiegen, von ihnen herab bis zu dem gemeinsten Falle der täglichen Erfahrung niedersteigen kann“. Durch dieses „Hinauf und Herab“ ist der wesentliche Zug der methodischen Haltung Goethes gekennzeichnet, der allen Philosophen seines Denktypus gemeinsam ist. Es ist die Methode, die sich zwischen den Tatsächlichkeiten und der Besinnung ständig in Bewegung hält und die Systematik aus den Tatsächlichkeiten selbst hervorholt. Dieser Zug fordert ein Mitmachen der Erfahrungen, so dass es nicht mehr möglich wird, die Erkenntnis als etwas für sich Gegenständliches von dem Wege, auf dem sie gewonnen ist, abzutrennen.

Seine Methode grenzt Goethe dem Empirismus gegenüber ab, den er als „Überzeugung, dass alles fertig und vorhanden

[1]) Beobachtung und Denken, W. A. II, 11, 40.

[2]) Vgl. den Brief Schillers, vom 12. Januar 1798 (an den Goethes Aufsatz anknüpft), in dem Schiller sich folgendermassen ausdrückt: „Überhaupt kann eine Erscheinung oder Faktum, die etwas durchgängig vielfach Bestimmtes ist, nie einer Regel, die bloss bestimmend ist, adäquat sein“. Der Brief und der Aufsatz Goethes sind auch von E. Rotten, Goethes Urphänomen und die platonische Idee, Giessen 1913, S. 58 angeführt und interpretiert worden.

[3]) Beobachtung und Denken, W. A. II, 11, 40.

[4]) Zur Farbenlehre. Einleitung, W. A. II, 1, XXXVI.

sein müsse, wenn man ihm die gehörige Aufmerksamkeit schenken soll" charakterisiert[1]), und anderseits auch gegenüber der Deduktion aus einem Gesetz (Gesetz im Sinne der mathematischen Naturwissenschaften). Hierauf muss Wert gelegt werden, weil gerade in dieser Hinsicht Goethes Urphänomen und die Platonische Idee von seiten der Neukantianer zusammengestellt worden sind[2]). Schon die von Schiller inaugurierte Identifizierung des Urphänomens mit dem objektiven Naturgesetz, in der Richtung auf die kritische Philosophie hin, muss abgelehnt werden[3]). Denn den kritisch gefassten objektiven Naturgesetzen gegenüber handelt es sich bei Goethe um immanente Bildungsgesetze. Erst wenn man dies einsieht, wird der Goethe gegenüber gemachte Vorwurf hinfällig, dass ihm dort, wo er forderte, die Urphänomene sollten sich „gleichfalls durch Phänomene dem Anschauen offenbaren", „die Gabe der anschauenden Gestaltung des gedanklich Erarbeiteten zu einem sinnfälligen Ganzen ... zum Fallstrick geworden" sei[4]).

Goethe beschreibt die Gewinnung eines Gesetzes aus den Erscheinungen in einer Weise, die leicht kritisch interpretiert werden kann. „Wenn ich die Konstanz und Konsequenz der Phänomene, bis auf einen gewissen Grad erfahren habe, so ziehe ich daraus ein empirisches Gesetz und schreibe es den künftigen Erscheinungen vor. Passen Gesetz und Erscheinungen in der Folge völlig, so habe ich gewonnen, ... zeigt sich aber manchmal, unter gleichen Umständen, ein Fall, der meinem Gesetze widerspricht, so sehe ich, dass ich mit der ganzen Arbeit vorrücken und mir einen höheren Standpunkt suchen muss"[5]). Aber dieses empirische Gesetz, das man auf dem Gang abwärts und aufwärts gewinnt, ist nun nicht nur a n den Erscheinungen, sondern a u s ihnen abgezogen. Damit ist gemeint, dass Goethe den Gang nicht in logischen Denksetzungen ausführt, die in der der Erkenntnis zugeordneten Vernunft, aus deren erzeugender Kraft sie herstammen, haften bleiben, sondern in einer „ideellen Denkweise", die das Ewige im Vorübergehenden sehen lässt und die sich wohl den Erscheinungen

[1]) Leben und Verdienste des Doctor Joachim Jungius, W. A. II, 7, 120.
[2]) Vgl. E. Rotten, op. cit. S. 58.
[3]) Vgl. E. Rotten, op. cit. S. 60, 65.
[4]) E. Rotten, op. cit. S. 63.
[5]) Erfahrung und Wissenschaft, 1798, W. A. II, 11, 39.

gegenüber in Distanz hält, aber den Faden nicht an der Frage nach der *οὐσία* als dem Gegenstand des Denkens befestigt. Und was schliesslich die Goethesche Idee der Erkenntnis anbetrifft, so muss auch sie von derjenigen der kritischen Philosophie unterschieden werden. Goethe äussert sich hier wieder scheinbar ganz kritisch: „Naturbetrachtung ist daher endlos, man mag ins Einzelnste teilend verfahren, oder im Ganzen, nach Breite und Höhe die Spur verfolgen“[1]). Diese Endlosigkeit ist aber nicht der „unendlichen Aufgabe der vollständigen Bestimmung“ im Sinne der Erkenntnistheorie der Neukantianer gleichzusetzen. Auch darf man nicht meinen, dass das Ziel unerreichbar sei, weil es widersinnig wäre, wenn die Ratio es unternähme, das wesentlich irrationale Sein zu erklären. Weder geht es hier um rationelle Erklärung, noch ist das Sein wesentlich irrational. Für Goethe ist jede Erscheinung unendlich und kann die Naturbetrachtung hier „im Endlichen bleiben, weil sie selbst im Unendlichen ist“[2]).

Auch bei den Phänomenologen[3]) findet Goethes Forschungsweise eine weitgehende Würdigung; aber zugleich wird doch auch betont, dass er seine Farbenlehre „nicht zur genügenden Klärung hat bringen können“. „Diese Unklarheit, so meint der Phänomenologe, hänge damit zusammen, dass Goethe durchaus naiver Naturalist war, der sich keine Phänomensetzung vorstellen konnte ausser in direkter naturhafter, stofflicher Begründung: der von ihm intuitiv erkannte eigentümliche Finsternischarakter der Farben (ihr „Schattencharakter“) musste durchaus kraft eines wirklichen stofflichen Mittels zustande kommen“[4]). Das Ungenügende liege darin, dass er „kein abstraktes“ Licht an sich anerkannte, das in einer inneren Dynamik für sich zu fassende Schicksale zu erleiden fähig wäre. In der Tat lag Goethe, wie sich hierin zeigt, eine phänomenologisch-ontologische Einstellung fern, die in apriorischer Intuition die

[1]) Problem und Erwiderung, 1823, W. A. II, 7, 75.

[2]) J. König, Der Begriff der Intuition, Halle/Saale 1926, S. 206, Anmerkung. Das Verhältnis Goethescher Naturbetrachtung zu der kritischen Philosophie betreffend ist überhaupt auf das ganze Kapitel über Goethe hinzuweisen.

[3]) H. Conrad-Martius, Realontologie, Husserls Jahrbücher, Bd. 6, 1923, und von derselben Verfasserin: Farbenlehre, Ein Kapitel aus der Realontologie, Husserl-Festschrift 1929.

[4]) Conrad-Martius, Husserl-Festschrift 356 f.

wesenhaften Konstitutionsverhältnisse als solche herauszuheben sich berufen glaubt. Goethe war dieser Kritik nach insofern zu wenig „Philosoph", als er nicht „die Übereinanderlagerung wesenhaft verschiedener ontischer Schichten und Tiefendimensionen" zu unterscheiden vermochte[1]).

Dass Goethes Methode nicht tieferdringende Analysen ausschliesst, das hat er selbst oft genug betont. Es fragt sich nur, ob der hier eingeschlagene Weg noch im wesentlichen an den Goetheschen Denkmitteln festhält oder über sie hinausgeht. Denn auch hier handelt es sich immer noch um feste Gegenständlichkeiten, die man in ihrem Verhältnis zum Träger als Hypokeimenon zu fassen versucht. Und nur so kann der Vorwurf mit dem Hinweis begründet werden, dass Goethe sich „keine Phänomensetzung vorstellen konnte ausser in direkter, naturhafter, stofflicher Begründung". Die Phänomenologie hält sich nur an das relativ Lebendige, sie formt die Sachverhalte zu Gegenständen und sucht die wesenhaften Konstitutionsverhältnisse intuitiv zu fassen. Sie geht nicht an das bewegliche Leben selbst heran, in dem sich die wesentlichen Formen der Natur offenbaren. „Unser phänomenologisches Ziel ist es, Realität und damit auch späterhin Natur in und mit dem eigentümlichen Verhältnis zwischen Hypokeimenon und Aufgeladenem erwachsen zu lassen, wir wollen sie gleichsam „entstehen" lassen"[2]). Dabei ist das „Enstehenlassen" nicht „zeitlich-genetisch gemeint" (in der Anmerkung zur zitierten Stelle). So bleibt die Phänomenologie auch in der Realontologie auf die rein apriorisch fassbaren Wesensverhältnisse beschränkt, auf die Bestimmungen der aus dem Vorwurf erschaubaren Konstitutionsverhältnisse, während Goethe sich an die Entstehung der Phänomene hielt, indem er, unter Leitung der empirischen Bedingungsverhältnisse und Gesetzlichkeiten, den Hervorbringungen der Natur nachging, um der immer produktiven Natur ihre Technik abzulauschen, die sich in einer unendlichen Gestaltenfülle und einer beweglichen Lebendigkeit kundgibt. Es ist das „Leben", das Geheimnis, das „Urlebendige, das von innen herausbildende", das sich in die Individualitätenfülle gliedert. Und erst bei diesem Problem

[1]) Conrad-Martius, ebda S. 357.
[2]) Conrad-Martius, Husserls Jahrbücher, Bd. 6, S. 172.

der Individuation tritt dann der Begriff des Typus, bzw. des Urphänomens auf.

4.

In der organischen Natur ist die Ordnung nach Typen einheimisch und der Gebrauch dieses Begriffs herkömmlich. Goethe brauchte ihn nicht erst zu prägen, wie den des Urphänomens. Aber er verwandte ihn in einem antiken Sinne. Indem wir dem nachgehen, vertieft und erweitert sich der Einblick in sein methodisches Vorgehen und es treten damit zugleich die philosophischen Grundlagen von Goethes Naturwissenschaft schärfer hervor, die ihn mit Plato verbinden.

Goethe ist überzeugt, dass die Natur nach einer Idee verfährt, sowie auch dass der Mensch in der Erforschung der Natur nach der Idee trachten müsse, um dadurch an der Produktivität der natura naturans geistig teilnehmen zu können. Der Forscher drängt nach dem „Urbildlichen", „Typischen" der Natur. „Die vernünftige Welt ist als ein grosses, unsterbliches Individuum zu betrachten, das unaufhaltsam das Notwendige bewirkt und dadurch sich sogar über das Zufällige zum Herrn macht"[1]: dieser Ausspruch weist unverkennbar auf Platos Weltbildungslehre im Timaios, auf die Vorstellung vom *νοητὸν ζῷον* zurück. Und es scheint zunächst nur ein terminologischer Unterschied zu sein, wenn Goethe den Ausdruck „Idee" nicht im Pluralis, wie seit Plato herkömmlich, gebraucht wissen will, sondern nur für das Eine, was nach Plato die oberste Idee, das *ἀγαθόν* ist. „Die Idee ist ewig und einzig; dass wir auch den Plural brauchen, ist nicht wohlgetan"[2]. Die Idee im Singular ist das, „was immer zur Erscheinung kommt und daher als Gesetz aller Erscheinungen uns entgegentritt". Sie ist das Urbedingende, das Anhypotheton, das in seiner Einfalt Unbegreifliche. Für die Ur- und Vorbilder, die Plato Ideen nannte, tritt statt dessen der Ausdruck Urphänomen bezw. Typus ein. Dabei bleibt die platonische Beziehung des Ideenreichs auf die eine, herrschende Idee erhalten. In den, den Typen und Urphänomenen gemeinsamen, Grundverhältnissen manifestiert sich das ewig tätige Leben selbst als die Idee. Sie sind Begriffe, die „in aufsteigender Linie der Idee

[1]) An Beulwitz, 17. Juli 1828.

[2]) Maximen und Reflexionen. Aus Kunst und Altertum, 1826.

begegnen" werden (vgl. oben S. 28 ff). Und wir erinnern uns, dass früher, bei der Konstruktion des Typus, die Anschauung der Idee angerufen wurde: „Die Idee muss über dem Ganzen walten und auf genetische Weise das allgemeine Bild abziehen" [1]). Aber dem differenzierenden Blick werden die Abweichungen, die hier nicht für sich fixiert werden können, nicht entgehen dürfen. Wir berührten den Unterschied schon mehrfach, besonders bei Goethes Zurückweisung des Begriffs der „Gestalt", mit dem man seit Schiller Idee zu übersetzen pflegte. Blickt man tiefer, so wird man sagen müssen, dass auch Plato die Ideen „nicht unbewegt", *οὐκ ἀκινήτους*, stehen lassen wollte, aber dieser dynamische Zug lief auf den Beziehungszusammenhang der Grundbegriffe in einer reinen Logik hinaus, bei der die mathematisierende Richtung auf eine rein ontologische Axiomatik hin verhängnisvoll eingriff [2]). Bei Goethe kommt es auf die Dynamik des Lebens selber an. Dies muss sich herausstellen, wenn wir am organischen Leben, sozusagen von unten her, den Typusbegriff zu seiner eigenen Bedeutung gedeihen sehen.

Goethe sucht den Typus der höheren Tiere festzustellen. Dieser Typus ist der Natur „von der ewigen Notwendigkeit vorgeschrieben", doch ist er ein solcher Proteus, „dass er einem schärfsten vergleichenden Sinne entwischt und kaum teilweise und doch nur immer gleichsam in Widersprüchen gehascht werden kann". Dies Proteische liegt nun aber in dem Wesen der Sache begründet, denn eben nur vermöge der „Versatilität" des Typus kann die Natur „ihre genera und species hervorbringen" [3]). Es handelt sich um das „Gewahrwerden der wesentlichen Form" auf dem Gebiete der vergleichenden Anatomie, wie Goethe eine solche Form auch in bezug auf das Pflanzenwesen entdeckt hat. Aber diese Richtung auf die „Form" hin, die der Betonung des Proteischen zu widersprechen scheint, ist selber, ebenso wie der Gestaltbegriff, vorsichtig zu nehmen.

Man hat den Typus mit dem allgemeinen Begriff der Form identifizieren wollen. Auch spricht Goethe selbst gelegentlich

[1]) Erster Entwurf, W. A. II, 8, 11.

[2]) Vgl. G. Misch, Lebensphilosophie und Phänomenologie, S. 159 ff.

[3]) „Einleitung", wahrscheinlich zu den Vorarbeiten zur „Metamorphose der Pflanzen" (1790) gehörend, W. A. II, 6, 312.

von seiner „Darstellungsart der Form". „Sich an der Form nach gewohnter Weise festzuhalten und wegen des übrigen lässlich zu verfahren"[1]). Aber ihm ist die Form nicht vom Gehalt zu sondern. Das beweisen nicht nur seine zahlreichen Äusserungen in bezug auf die künstlerische Form und den Gehalt, wie etwa: „Gehalt bringt die Form mit, Form ist nie ohne Gehalt"[2]). Der Gehalt ist nicht gleichgültig gegen jede Form und die Form nicht als Aufprägung des Siegels zu deuten. Wenn die ursprüngliche Bedeutung des Ausdrucks Typus eine solche Vorstellung zu unterstützen scheint, so erschöpft sie sich doch darin nicht (vgl. Einleitung), und die Goethesche Verwendung weist jedenfalls auf den anderen Pol.

Nach Goethe bezeichnet der Typus das Urbild und zugleich die inwendige Regel oder Gesetzlichkeit der Bildung. Beide sind als den Erscheinungen immanent zu denken. Aber — das führt auf die Versatilität zurück — man muss erkennen, „dass die Regel zwar fest und ewig ist, aber zugleich lebendig sei"[3]), dass sie eine bewegliche Regel ist. Spricht man dennoch vom Typus als wesentlicher Form der Erscheinungen, so ist daran festzuhalten, dass diese Auffassung auf die Anschauung im oben erörterten produktiv-objektivierenden Sinne angewiesen bleibt. Das in der Anschauung Aufgefasste wird nicht mit festen Begriffen bepfählt, sondern dargestellt. Jedes Räsonnement geht in eine Art von Darstellung über, die nicht bloss ein Beschreiben ist, sondern zugleich ein Verständnis. In dieser Hinsicht hebt sich der Typus von der antiken Art des Typensehens ab. Die Lehre von den substantialen Formen, wie sie bei Aristoteles vorliegt, welche die Form als ein Festgelegtes, Unveränderliches annimmt, vermag die beweglichen Gestalten für den Aufbau der Wesenserkenntnis nicht auszunutzen. Im Hinblick auf die begrifflich festgelegte Form wird die veränderliche und bewegliche Erscheinung zu etwas Nichtwirklichem, zu etwas auf jene Form als Vollendung (τέλος) hinzielendem Unfertigem. Von dieser Auffassungsweise wird die Schicht der Mannigfaltigkeit der Phänomene, ihre imma-

[1]) Paralipomena zu dem Aufsatz: Versuch als Vermittler von Subjekt und Objekt, W. A. II, 11, 365.

[2]) Vgl. H. Friedmann, op. cit. S. 406, wo eine Auswahl von diesbezüglichen Äusserungen angeführt ist.

[3]) Principes de Philosophie Zoologique, W. A. II, 7, 189.

nente Ordnung und das Aufsuchen dieser Ordnung durch Versuche ausser Acht gelassen. Und vom Standpunkt der modernen wissenschaftlichen Analyse aus stellt sich dann sofort der Einwand ein, dass die individuellen Abweichungen und Verschiedenheiten nicht als zufällig anzusehen sind, sondern von der Analyse in der Verfolgung der Gesetzmässigkeit des Geschehens ausgenutzt werden können. Deshalb finden wir die Kritik, die Goethe an Aristoteles geübt hat, berechtigt: „Zerstreute Fälle sind aus der gemeinen Empirie aufgegriffen, mit gehörigem und geistreichem Räsonnement begleitet, auch wohl schicklich genug zusammengestellt; aber nun tritt der Begriff ohne Vermittelung hinzu, das Räsonnement geht ins Subtile und Spitzfindige, das Begriffene wird wieder durch Begriffe bearbeitet, anstatt dass man es nun deutlich auf sich beruhen liesse, einzeln vermehrte, massenweise zusammenstellte und erwartete, ob eine Idee daraus entspringen wolle, wenn sie sich nicht gleich von Anfang an dazu gesellte“[1]).

Eine solche „Idee“ entsprang Goethe in der Osteologie wie in der Botanik beim Suchen nach der „Form“, als es ihm schliesslich gelang die Metamorphose der Pflanzen als ihre allgemeine Bildungsgesetzlickeit darzustellen. Auf beiden Gebieten geht es um das Gewahrwerden einer anschaulich gegliederten Grunderscheinung, die uns instand setzt, die verschiedenen, einander oft widersprechenden Gestalten zu umreissen. Diese Grunderscheinung ist aber selbst eine bewegliche und eine solche, in die die Bildungsgesetze eingebaut sind, welche uns zwingen das Urbild selbst, wonach die schaffende Gewalt die Einzelgestalten erzeugt und entwickelt, beweglich und lebendig zu erhalten und es in dieser Beweglichkeit und Lebendigkeit anzuschauen. Da der Typus solch ein bewegliches und lebendiges Gebilde ist, an dessen Hand wir aus der Fülle der Naturbildungen zur Einheit zu gelangen bestrebt sind, um sie in solcher Weise anschauungsmässig zu beherrschen, so wird seine Bildlichkeit nach dieser Richtung zu deuten sein.

Angesichts der Fülle der Einzelgestalten (Blumen) stellt Goethe die Frage und will sie forschend beantworten, „welches

1) Zur Farbenlehre. Historischer Teil. Zweite Abteilung, W. A. II, 3, 119.

denn eigentlich das strenge Band ist, welches sie zwinge, bei einer so grossen Mannigfaltigkeit sich doch untereinander auf das genauste ähnlich zu sein“ [1]). Diese Frage soll mit dem Typus beantwortet und so die innige Verwandtschaft der höheren Tiere aufgewiesen werden. Das Band, in dem ihre eigene Verwandtschaft und genaueste Ähnlichkeit dargestellt wird, ist von lebendigen Regeln, von Bildungsgesetzlichkeiten gewirkt und besitzt eine Bildlichkeit, um die Verbindung mit der Erfahrung, in der wir es mit lauter Konkretem zu schaffen haben, festzuhalten und sie in ihren tieferen Schichten aufzuklären. Andererseits wird dadurch, dass diese das Mannigfaltige sichtbar umschliessende Einheit, dieses „geheimnisvolle Band“ als „aus einer produktiven Einheit entwickelt“ [2]) anzusehen ist, die grundlegende Konzeption der organischen Gestaltung und Hervorbringung, die „Technik“ der Natur aufgetan.

a) Goethe gebraucht, wie schon allgemein bemerkt wurde (S. 40), bei der Charakterisierung des Typus sowohl den Ausdruck „Urbild“ als auch den des „Vorbildes“. Man kann sich den Unterschied zwischen diesen Ausdrücken nicht besser deutlich machen, als wenn man sich ihre Verwendung in zwei Gedichten, in der „Metamorphose der Pflanzen“ und im „*ΑΘΡΟΙΣΜΟΣ*“, gegenwärtig hält. In dem einen Gedicht heisst es vom Samenkorn, in ihm liege schon „ein beginnendes Vorbild, Blatt und Wurzel und Keim, nur halb geformt und farblos“. Und in dem anderen, wo von Gliedern des tierischen Körpers, die sich nach ewigen Gesetzen bilden, die Rede ist, sagt er: „. . . und die seltenste Form bewahrt im Geheimen das Urbild“. Der Ausdruck „Urbild“ könnte dazu verführen, sich den Typus als eine feststehende, in sich ruhende Gestalt vorzustellen und ihn dann gleich den Platonischen Ideen an einen „überweltlichen Ort“ verlegt zu denken; aber diese Vorstellung ist schon überholt durch die grundsätzliche Erklärung über das Unzulängliche des Gestaltbegriffs, das zu seiner Ergänzung durch die Begriffe der „Bildung und Umbildung“ nötige (S. 32). Der Ausdruck „Vorbild“ zeigt den gleichen Zug: er deutet auf den produktiven Vorgang der natura naturans selbst hin und möchte zugleich auch den Gang unserer Erkenntnis, ihre Weise des Vorbildens,

[1]) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, W. A. II, 6, 319.
[2]) Aphoristisches, W. A. II, 6, 350 f.

des Vorahnens, zum Ausdruck bringen. So bezeichnet Goethe in einem Rückblick auf seinen Kampf um die Anerkennung des Typus das, worauf er mit seinem Unterfangen zielte, als „eben dies geheime und unbezwingliche Vorbild, in welchem sich alles Leben bewegen muss, während es die abgeschlossene Grenze immerfort zu durchbrechen strebt“ [1]).

Auch in dem Aufsatz über den Streit zwischen Geoffroy de Saint-Hilaire und Cuvier, in dem er sich gegen die teleologische Naturerklärung und die Vorstellung von „Bauplänen“ wendet, hält er in bezug auf den Typus an den Ausdrücken „Vorzeichnung“ und „Bild“ fest. Der Aufsatz ist für die Terminologie insofern bedeutsam, als sich zeigt, dass Goethe über den historischen Ursprung und die verschiedene Verwendung des Ausdrucks Typus in der neuzeitlichen Naturkunde genau Bescheid wusste. An der Hand der Vergleichung der historischen Ansätze hat er so die Gelegenheit, seine Konzeption reiner herauszustellen. Er knüpft an Buffons Definition an (Histoire naturelle, IVe tome, Seite 379): „dessin primitif et général — que l'on peut suivre très loin — sur lequel tout semble avoir été conçu“, und übersetzt den massgebenden Teil derselben: „Es gibt eine ursprüngliche und allgemeine Vorzeichnung . . .“ [2]). Das entspricht seiner eigenen Ausdrucksweise, aber er distanziert sich sogleich von der Buffonschen Konzeption, indem er alle statischen Bestimmungen ablehnt. So äussert er sich lobend über Geoffroy, dem er sich sehr nahe fühlt, er suche „ins Ganze zu dringen, aber nicht wie Buffon ins Vorhandene, Bestehende, Ausgebildete, sondern ins Wirkende, Werdende, sich Entwickelnde“ [3]). Für den Ausdruck „Bild“ wird dadurch die verbale Grundbedeutung „bilden“ zurückgewonnen; diese Wendung wird unterstützt durch die Berücksichtigung der künstlerischen Gestaltung, in der „ein inwohnendes Bild“ „natur- und kunstgemäss entwickelt“ [4]) und damit zugleich, von der objektiven Seite aus gesehen, das Wesenhafte irgendeiner menschlichen Daseinsweise bildlich dargestellt wird. Im Vorwort zur Farbenlehre spricht Goethe davon, wie schwer es ist, den Charakter eines Menschen zu schildern; „man stelle dage-

[1]) An Johannes von Müller, 24. Nov. 1829.
[2]) Principes de Philosophie Zoologique, 1830, W. A. II, 7, 183 und 209.
[3]) Principes de Philosophie Zoologique, W. A. II, 7, 185 f.
[4]) Principes de Philosophie Zoologique, W. A. II, 7, 208.

gen seine Handlungen und Taten zusammen, und ein Bild des Charakters wird uns entgegentreten". Was für den Charakter eines Menschen gilt, gelte entsprechend auch für das Wesen jedes Dinges: „Wirkungen werden wir gewahr, und eine vollständige Geschichte dieser Wirkungen umfasste wohl allenfalls das Wesen jenes Dinges" [1]) — sie gibt uns ein „Bild" von dem Wesen. Im Typus als „Bild" ist diese „vollständige Geschichte" gleichsam zusammengezogen. So wird der Typus durch die Beziehung auf das künstlerische Gestalten — und die Natur ist „eine grosse Künstlerin" — aus der Ebene „materieller, mechanischer, atomistischer Ausdrücke" [2]) herausgehoben, zu denen Goethe die Ausdrücke „Plan" oder „unité du plan" rechnet.

b) Diese produktive Bedeutung, die der zum Typus gehörige Grundzug des Bildhaft-Anschaulichen bei Goethe gewinnt, haben wir nun zu verfolgen. Sie legt sich nach beiden Seiten des „Bildens" auseinander: der Einbildungskraft und der bildenden Gewalt der Natur selber, wobei jene subjektive und objektive Seite in Goethes „anschaulichem Verhalten", das sowohl der Kunst als auch der Wissenschaft eigen ist, innigst zusammengehen.

Für dieses Goethesche Verhalten hat Heinroth [3]) — wie wir schon oben (S. 37) darauf hinwiesen — den Ausdruck „gegenständliches Denken" geprägt, in dem Sinne, „dass sein Denken nicht von den Gegenständen abgesondert ist, dass die Elemente der Gegenstände, die Anschauung, in dasselbe eingehen und von ihm auf das innigste durchdrungen werden, so dass sein Anschauen selbst ein Denken, sein Denken ein Anschauen ist". Goethe selbst sagt, sein gegenständliches Denken sei derartig, dass es „nämlich im Angesichte des Gegenstandes sich bilde und äussere" [4]).

Aber tiefer führt, wie uns scheint, der Begriff des Eindrucks. Er trifft die Wissensbildung im Angesichte des Gegenstandes und bildet zugleich den Keimpunkt, von dem aus das gliedernde Verfahren zur „genetischer Behandlung" und damit dann auch zur „Steigerung" wird. Denn er bezeichnet

[1]) Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil. Vorwort, W. A. I, IX.
[2]) Principes de Philosophie Zoologique, W. A. II, 7, 209.
[3]) Lehrbuch der Anthropologie, S. 387.
[4]) An Boisserée, 22. Dez. 1822.

allgemein den Punkt des Aufgeschlossenseins des erkennenden Menschen für die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, im Sinne einer möglichen Synthese zwischen Geist und Welt, und hält den Weg für die Vertiefung der Erkenntnis im Sinne einer Steigerung offen. Von diesem Begriff aus kann man sich aber auch die Bedeutung des Goetheschen Wortes verdeutlichen, dem wir oben, bei der Aufklärung des Verhältnisses zwischen Subjekt und Objekt, begegneten: „jeder neue Gegenstand, wohl beschaut, schliesst ein neues Organ in uns auf“ [1]).

Goethe zählt einmal in einem Aufsatz vier Arten von Forschern auf: nutzende, wissende, anschauende und umfassende. Er selber will sich „auf den Grenzen der zweiten und dritten Region aufhalten“ [2]). Während die Wissenden, die Wissbegierigen nur dasjenige, was sie vorfinden, im wissenschaftlichen Sinne verarbeiten, „verhalten sich die Anschauenden“ produktiv, „und das Wissen, indem es sich selbst steigert, fordert, ohne es zu bemerken, das Anschauen und geht dahin über, und, so sehr sich auch die Wissenden vor der Imagination kreuzigen und segnen, so müssen sie doch, ehe sie sich's versehen, die produktive Einbildungskraft zu Hülfe rufen“ [3]). An der Grenze dieser beiden Regionen, wo das Wissen in ein Anschauen übergeht, setzt Goethe mit seiner „genetischen Behandlung“ ein. Um die Natur- und Kunstwerke kennenzulernen und zu begreifen, muss man „sie im Entstehen aufhaschen“ [4]). Das Verfahren, das Wesen im Werden zu ergreifen, zielt auf ein gegliedertes Bild des Gegenstandes, ist aber, um zu einem echten „Bilde“ zu führen, daran gebunden, dass ein ursprünglicher „Eindruck“ zugrunde liegt und mitten in der Zergliederung gegenwärtig bleibt. Die Reihe von Stufen, die ich an der Entwicklung einer Gestalt gewahr werde, muss ich hier „in der Erinnerung zu einem gewissen idealen Ganzen vergegenwärtigen“, da ich sie „nicht nebeneinander sehen kann“. Aber da „die Natur keinen Sprung macht, bin ich zuletzt genötigt mir die Folge einer ununterbrochenen Tätigkeit als ein Ganzes anzu-

[1]) Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort, W. A. II, 11, 59.

[2]) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, W. A. II, 6, 303. Vgl. E. Rotten, op. cit. S. 121.

[3]) Vorarbeiten usw., W. A. II, 6, 302.

[4]) An Zelter, 4. August 1803.

schauen, indem ich das Einzelne aufhebe, ohne den Eindruck zu zerstören“ [1]).

Dieser Begriff des nicht zu zerstörenden „Eindrucks“ scheint aufs beste dazu angetan zu sein, die Verbindung mit der konkreten Wirklichkeit aufrechtzuerhalten, auch dann noch, wenn das Anschauen des Ganzen als eine ununterbrochene Tätigkeit eingesetzt hat und die Erfahrung sozusagen aufhören kann. Dieser Ansatz enthält denn auch die Richtung auf die Steigerung hin, im Gegensatz zum Absinken in der Richtung auf die bildliche „Vorstellung“ und in deren unproduktiven, bloss abbildenden Bildcharakter. Damit ist die Möglichkeit, dem Typus, als dem allgemeinen Bild, mit der empiristischen Lehre von Allgemeinvorstellungen beizukommen, abgeschnitten, ebenso auch der Versuch, das Bildliche als etwas bloss Optisches zu erfassen. Der Goethesche Typusbegriff liegt — wie die Platonische Idee — in einer ganz anderen Ebene. Denn der Eindruck, das Wissen um denselben, wird ins Innere aufgenommen und von hier aus dem „höheren“ Anschauen entgegengebracht, das durch den derart empfangenen Anstoss in Tätigkeit tritt. Aber nicht bloss die abstrakte Allgemeinheit der „Vorstellung“ steht dem „Eindruck“ entgegen, es ist auch noch etwas anderes, was die Kraft des Eindrucks vermindert und die produktive Anschauung hemmt: die „Wortbeschreibung der Pflanze nach ihren Teilen“ [2]). Dies ist die Stelle, wo Goethe sich gegen Linné wendet und zugleich die neue Fragestellung anzeigt, die in der Richtung auf die Wesenserkenntnis der Pflanze geht. Keiner hat sich so gewissenhaft in den botanischen Beschreibungen an die Linnésche Terminologie gehalten, wie Goethe im Anfang seiner botanischen Studien. Aber er hat auch auf die Gefahr aufmerksam gemacht, die darin bestehe, dass man nur Auge hat dafür, was fertig gebildet ist, und dass durch die feststehende Terminologie dem Menschen leicht gemacht wird, auf die vorkommende Gestalt eine charakteristische Bezeichnung anzuwenden, ohne der Sache selbst nachzugehen; „dadurch wird das Wandelbare stationär, das Fliessende starr, und dagegen das gesetzlich Raschfortschreitende sprunghaft angesehen, und das aus sich selbst hervorgestaltete Leben als etwas Zusammengesetz-

[1]) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen, W. A. II, 6, 304.
[2]) Aphoristisches, W. A. II, 6, 359.

tes betrachtet“ [1]). Wenn der beschreibende Botaniker nur die Notwendigkeit sieht, „eine jede Erscheinung als für sich bestehend anzunehmen“, „so entsteht niemals eigentlich die Frage, woher denn die Differenz der verschiedenen Formen entsprang“ [2]). Während es doch gerade darauf ankommt, nicht nur in der Botanik, sondern in allen beschreibenden Wissenschaften, das Beschreiben im Hinblick auf einen tieferen Zusammenhang durchzuführen, da die Begriffe der Metamorphose und des Typus in einer Schicht liegen, auf der sich die Ordnung nach Genera und Species erst aufbaut. Und hier greift Goethe wiederum zurück auf das Anschauen, aus dem die Kraft des Eindrucks genährt wird und die einzelne Erscheinung nicht isoliert, sondern, wie sie dasteht, unter den mannigfaltigen Bedingungen aufgebaut gesehen wird. Indem das Ganze des Eindrucks bewahrt wird, während wir alles Einzelne „in einer gewissen Folge der Erscheinungen“ betrachten, gelangen wir „zur lebendigen Übersicht, aus welcher ein Begriff sich bildet, der sodann in aufsteigender Linie der Idee begegnen wird“ [3]). Wir werden in das schaffende Wirken der Natur hineingeführt, in die Weise, wie sie das Einzelne, das Besondere hervorbringt. Durch diese Einsicht in das Ganze, das das wahrhaft „Allgemeine“ ist, wird dann der Eindruck, der durch das Einzelne erweckt ist, unterbaut. Und man braucht sich wiederum nur daran zu erinnern, wie Goethe sich über sein Dichten, das er zur Verdeutlichung seines gegenständlichen Denkens heranzog, äusserte: „Mir drückten sich gewisse Motive, Legenden, uraltgeschichtlich Überliefertes so tief in den Sinn, dass ich sie vierzig bis fünfzig Jahre lebendig und wirksam im Innern erhielt: mir schien der schönste Besitz, solche werte Bilder oft in der Einbildungskraft erneut zu sehen, da sie sich denn zwar immer umgestalteten, doch ohne sich zu verändern einer höheren Form, einer entschiedenern Darstellung entgegen reiften“ [4]).

Der Typus, in dem die Idee des Tieres angetroffen werden soll und der in der „genetischen Behandlung“ gewonnen ist, stellt sich so als eine anschauliche Vorzeichnung dar, in der

[1]) Aphoristisches, W. A. II, 6, 360.

[2]) Aphoristisches, W. A. II, 6, 359 f.

[3]) Meteorologie, 1817, W. A. II, 12, 12.

[4]) Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort, W. A. II, 11, 60.

ein überschaubares, gedanklich durchdringbares Bildungsgesetz vorgängig aufgeschlossen ist. Als ein Urbild ist er weder für sich fassbar, noch an einem einzelnen Gestaltkomplex des Daseins eines wirklichen Wesens aufzuweisen. Beide Möglichkeiten werden abgeschnitten durch den Hinweis auf den Weg, auf dem er gewonnen ist. Denn die Erscheinung wird hier nicht isoliert genommen, sondern nach den „Übergängen vor- und rückwärts", nach einer „lebendigen Übersicht" gesucht und die Erscheinung so ins Ganze, ins Allgemeinste verarbeitet. Der Typus erhält einen dynamischen Charakter, und dieser tritt hervor, wenn wir durch den „Eindruck" des Einzelnen auf das übergreifende Ganze der schaffenden Natur gerichtet werden und so das Besondere mit dem Allgemeinen zusammengenommen wird. Und indem das in dem Typus angezeigte Bildungsgesetz dergestalt in der Tiefe des Ganzen verankert bleibt, lässt es sich kaum mehr mit einem „abstrakten Bildungsgesetz" verwechseln, von dem man im funktionalen Sinne der Mathematik spricht als von einer Formel, aus der sich unbegrenzt vieles gedanklich ableiten lässt.

Goethe hält sich an die Hervorbringungen der Natur, an das in ihnen Ausgeprägte, und nicht an die formaufdrückenden Siegel. In diesem Hervorbringen ist eine Richtung auf Vollkommenheit der Ausprägung, auf optimale Vollendung gelegen. So gehört mit dem „genetischen Verfahren" die „Steigerung" zusammen. Der Begriff der Steigerung vermittelt das mit dem Vollkommenheitsbegriff verbundene Werthafte und Sinnhafte. Wir brauchen hier nur an das zu erinnern, was bei dem Anschauungsbegriff über das Moment der Steigerung (oben S. 54 f.) ausgeführt wurde. Der Steigerung, die neben der Polarität, sowohl im Physischen als auch im Geistigen, herrscht, werden wir dann weiter unten bei Betrachtung des geisteswissenschaftlichen Wertbegriffs wieder begegnen. Für Goethe ist die Steigerung das eigentliche Gebiet seines Forschens.

Wie in einer bildlichen Abbreviatur stellt Goethe seine Konzeption der Steigerung hin, wenn er die Bedeutung des Ausdrucks „s'acheminer" beschreibt, ein Wort, um das er die französische Sprache beneidet. Eine geistreiche Nation fühlte, „dass jeder Schritt, den der Wanderer vorwärts tut, einen andern Gehalt, eine andere Bedeutung habe als der vorhergehende, indem auf dem richtig eingeschlagenen Wege in jedem Schritt das zu erreichende Ziel schon vollkommener begriffen und ent-

halten ist; daher das Wort Acheminement einen sittlichen Wert in sich fasst. Man denkt sich dabei das Herankommen, das Vorschreiten, aber in einem höheren Sinn“ [1]).

c) Da Goethe der Natur ihre Technik ablauschen und sich zur geistigen Teilnahme an der Natur erheben will, werden wir die Art und Weise der Natur verfolgen müssen, in welcher sie, nach Goethes Meinung, ihre Bildungen hervorbringt. Dadurch gewinnen wir Ausblicke nach rückwärts und vorwärts und nähern uns dadurch zugleich der Einsicht in seine Konzeption des organischen Wesens, die als Idee über dem Ganzen walten muss, um den Typus auf genetische Weise ableiten zu können. Auch hier macht sich der innige Zusammenhang des als „Objekt“ und „Subjekt“ Unterschiedenen in Goethes „gegenständlichem Denken“ geltend: „Denn indem wir uns nach Gesetzen umsehen, wonach lebendige, aus sich selbst wirkende, abgesonderte Wesen gebildet werden, so verlieren wir uns nicht ins Weite, sondern belehren uns im Innern“ [2]).

Das organische Individuum ist ein aus sich selbst wirkendes, spontanes und entschiedenes, von allen anderen abgesondertes Wesen. Aber „alles Lebendige als ein solches ist schon ein Vieles, und mit diesen Worten glauben wir der Grundforderung des Denkens über diese Gegenstände genug zu tun“ [3]). Bei der Verfolgung der Verhältnisse der Teile dieser lebendigen Bildung muss ihr wechselseitiger Einfluss, ihre Abhängigkeit und Wirkung beachtet werden. Der Bildungskreis der Natur ist zwar eingeschränkt, aber „wegen der Menge der Teile und wegen der vielfachen Modifikabilität“ sind „die Veränderungen der Gestalt ins Unendliche möglich“ [4]). Bei der Hervorbringung der unendlichen Gestalten nimmt nun Goethe die immer schaffende Natur mit äusseren Umständen zusammen. Will die Natur ein lebendiges Geschöpf hervorbringen, so muss sie „ihre grösste Mannigfaltigkeit in die absoluteste Einheit zusammenschliessen“ [5]). Die schaffende Natur bringt verschiedene Gestalten hervor, indem

[1]) Wirkung dieser Schrift. P. J. Turpin, W. A. II, 6, 267 f.

[2]) Entwurf einer vergleichenden Anatomie, W. A. II, 8, 74.

[3]) Aphoristisches, W. A. II, 6, 351; vgl. auch Zur Morphologie. Die Absicht eingeleitet, W. A. II, 6, 10.

[4]) Einleitung in die vergleichende Anatomie, W. A. II, 8, 15.

[5]) Entwurf einer vergleichenden Anatomie, W. A. II, 8, 74.

sich das Eine, das Lebendige, das Vieles ist, von innen heraus, aber zugleich unter der Einwirkung der äusseren Elemente verschieden bildet; wodurch sich ein gewisser Kern hervortut, eine errungene entschiedene Selbständigkeit, die fähig ist den äusseren Einflüssen zu wiederstehen. „Die entschiedene Gestalt ist gleichsam der innere Kern, welcher durch die Determination des äusseren Elements sich verschieden bildet“[1]). Die entschiedene Gestalt ist als eine ausgewählte Realisierungsmöglichkeit in der ununterbrochenen Tätigkeit und Entwicklung der Natur anzusehen. Die jeweilig errungene, „entschiedene“ Selbständigkeit, als eine auf dem Grunde der lebendigen Organisation determinierte Sonderheit, vermag, einmal realisiert, den äusseren Einflüssen Widerstand zu leisten[2]). Vom Nagergeschlecht, von dem Goethe gleichsam den ersten Eindruck feststellt („woran die Natur das Geschöpf eigentlich fesselt, ist sein Gebiss“), heisst es dann in einer Überlegung, nachdem er die verschiedenen Gestaltungen desselben verfolgt hat: „so erkenne ich, dass es zwar generisch von innen determiniert und festgehalten sei, nach aussen aber, zügellos sich ergehend, durch Umgestaltung sich spezifizierend auf das allervielfachste verändert werde“[3]). Goethe nennt das den Spezifikationstrieb, „das zähe Beharrlichkeitsvermögen dessen, was einmal zur Wirklichkeit gekommen“[4]).

Von dieser Konzeption des Hervorgehens der Gestalten aus lehnt er die teleologische Betrachtung der lebendigen Wesen ab. Sie würde das Problem der Individuation, das Problem des Hervorgehens der Besonderung aus der immer und überall wirkenden Natur abschneiden, während es doch gerade darauf ankomme zu sehen, wie die produktive Natur sich in der Individualitätenfülle „auseinanderlegt, um sich selbst zu geniessen“ und wie wir, sie betrachtend, von dieser Indivi-

[1]) Versuch einer allgemeinen Vergleichungslehre, W. A. II, 8, 221.

[2]) Aphoristisches, W. A. II, 11, 156.

[3]) Die Skelette der Nagetiere, W. A. II, 8, 247. Zur Verdeutlichung dieses Vorganges der Kernbildung kann auf die Entstehung von Goethes Gelegenheitsgedichten hingewiesen werden, von denen er sagt, dass zu ihnen „jedes Besondere irgendeines Zustandes mich unwiderstehlich aufregt“. Dieses Besondere bildet, indem es sich umgestaltet und sich zur reinen Darstellung läutert, den Kern des Gedichtes, das schliesslich irgendeinen wesentlichen Zug zum Ausdruck bringt. „Bedeutende Fördernis . . .“, W. A. II, 11, 61.

[4]) Problem und Erwiderung, W. A. II, 7, 75.

dualitätenfülle rückwärts zum Geheimnis der produktiven Natur zu dringen genötigt sind. Deshalb lehnt er die triviale Vorstellungsweise ab, „dass ein lebendiges Wesen zu gewissen Zwecken nach aussen hervorgebracht und seine Gestalt durch eine absichtliche Urkraft dazu determiniert werde“ [1]). Demgegenüber ergibt sich ihm die Formel: „Das Tier wird durch Umstände zu Umständen gebildet; daher seine innere Vollkommenheit und seine Zweckmässigkeit nach aussen“ [2]). Goethe lehnt alle Versuche ab, die das lebendige Wirken irgendwie von aussen oder innen her unterbinden möchten, und will gerade an der tiefsten Stelle Fuss fassen, dort, wo die Natur sich von aussen und innen zur schöpferischen Hervorbringung neuer Produkte zusammenschliesst. Allein von dieser Konzeption aus, in der der einheitliche, der immer produktive Prozess angeschaut wird, der sich beständig spezifiziert und absondert, scheint ihm dem Verhältnis von Stoff und Form Genüge getan zu sein. Denn man darf die Form sowohl im Kunstschaffen als auch im Naturschaffen nicht verselbständigen, sondern „hier ist ein lebendiges Wirken von aussen und innen, wodurch der Stoff die Form erhält“. Und anstatt von Zwecken auszugehen, werden wir auf die Betrachtung der Bezüge verwiesen, die hier, in diesem lebendigen Wirken von aussen und innen, herrschen, „denn Bezüge gibt's überall und Bezüge sind das Leben“ [3]). Indem man bei der Betrachtung der lebendigen Wesen vom Zweckgedanken ausgeht, hofft man sie begrifflich fassen zu können, man hofft das Allgemeine, das Wesen in der Hand zu haben. Und gerade ein solches Allgemeines löst sich bei Goethe in eine grosse Zahl von durchgreifenden Bezügen auf, die in einer immer neuen Wandlung, in immer neuen Übergängen und Steigerungen in die produktive Hervorbringung eingehen und von den Betrachtenden verfolgt werden können. Einem begrifflich fassbaren Allgemeinen gegenüber hat man dann auf die Gesamtbewegung des Lebens zurückzugehen, aus der, wenn die Zeit reif ist, die besondere Gestaltung hervorgeht.

Goethes Gegensatz zu Linné ist schliesslich nicht zu allerletzt in diesem eigentümlichen Sehen des Hervorbringens der

[1]) Versuch einer allgemeinen Vergleichungslehre, W. A. II, 7, 217.
[2]) Entwurf über vergleichende Anatomie, W. A. II, 8, 18.
[3]) An Zelter, 29. Januar 1830.

Natur begründet, ebenso wie seine Abneigung gegen das „System der Natur". „Natur hat kein System, sie hat, sie ist Leben und Folge aus einem unbekannten Zentrum, zu einer nicht erkennbaren Grenze"[1]). Dem Bemühen gegenüber, „Genera mit Sicherheit zu bezeichnen, ihnen die Species unterzuordnen", verliert Goethe den Mut, „irgendwo einen Pfahl einzuschlagen, oder wohl gar eine Grenzlinie zu ziehen"[2]). Dem „gesetzgeberischen" Vorgehen Linnés stellt er seine lebendige Anschauung entgegen, die den Erscheinungen des Sich-Wandelns und Umwandelns der organischen Geschöpfe nachzugehen vermag. So setzte er bei der Versatilität der Organe, bei der Metamorphose des Blattes ein. Aber auch bei der Betrachtung der gesondert dastehenden Lebewesen handelt es sich dann nicht darum, das Gesonderte an und für sich fixieren zu wollen, sondern es wird ihm darauf ankommen, das Hervorgehen des Gesonderten aus dem Allgemeinen zu verdeutlichen und womöglich den Besonderungen ihre Stellung im Ganzen anzuweisen, bzw. diese ihre Stellung zu erfassen.

Dies ist möglich auf dem Grunde einer lebendigen Anschauung der Technik der Natur, wie sie in den Bildungsgesetzen der Stetigkeit, Polarität und Steigerung wirkt. Die Anschauung dieser Technik der Natur lässt in der Seele ein Bild entstehen sowohl von den höheren Tieren im allgemeinen, als auch von einer Gruppe der Tiere. Goethe geht von einer einheitlichen Technik der Natur, von einer einheitlichen produktiven Kraft aus, stellt ihre Bildungsgesetze fest und verfolgt ihre Wirkungen bis zur Hervorbringung der Naturformen. Und er hält sich an diese Hervorbringungen, die Gebilde, denn sie sind der Anschauung zugänglich, sie sind eben „das aus sich selbst gestaltete Leben", und an ihnen wird man das Geheimnis der Natur gewahr. Das der empirischen Anschauung Vorliegende ergreift er in seiner „entschiedenen" Bestimmtheit. So sucht er z. B. bei den Nagetieren, von denen er zuerst gleichsam den allgemeinen Eindruck feststellte: „Woran die Natur das Geschöpf eigentlich fesselt, ist sein Gebiss, was es ergreifen kann und muss, soll es zermalmen vor allen Dingen"[3]). Dann kann von diesem Bilde zur Beschreibung weiterer Arten

[1]) Problem und Erwiderung (1823 ?), W. A. II, 7, 75.
[2]) Botanische Studien, W. A. II, 6, 117, vgl. auch S. 394.
[3]) Skelette der Nagetiere, W. A. II, 8, 247.

fortgeschritten werden: „Versuchen wir jedoch in diesem weiten und breiten Felde ein und den anderen Pfahl einzuschlagen“ [1]). Erst auf diesem Boden der Betrachtung gewinnt Goethe den Mut, wieder „einen oder den anderen Pfahl einzuschlagen“, den er dem gesetzgeberischen Verfahren Linnés gegenüber verloren hatte. Aber dieses Pfähle-Einschlagen ist keine begriffliche Bestimmung, sondern eine Darstellung, durch welche die einzelne Erscheinung oder Gruppe von Erscheinungen, in typischen Zügen erfasst, symbolische Geltung erhält, und die als Darstellung der lebendigen Natur nur im beständigen Kampfe mit der Sprache selbst errungen werden kann.

Wir können jetzt wohl sagen, dass Goethe in dem Typus, den er für die höheren Tiere aufstellt, die Bildungsgesetzlichkeiten, die Bildungsprinzipien mit der Anschaulichkeit der Gestalten, der Gebilde zusammenfasst, er stellt sowohl das Urbild als auch das Gesetz der Bildung dar (siehe oben S. 63). Und ein Zeichen dafür, wie nahe er sich bei der Konstruktion des Typus als eines Begriffs, der „in aufsteigender Linie der Idee begegnen wird“ [2]), an die Erfahrung gehalten hat, ist, dass er ein Schema aufzustellen versucht hat, das der empirischen Forschung zugrunde liegen soll und ihr auch tatsächlich Dienste geleistet hat.

Dass es sich bei dem Typusbegriff und dem dahinterstehenden Verfahren nicht um ein ästhetisches Anliegen, sondern um eine wissenschaftlich produktive Naturansicht handelt, geht auch aus der Leidenschaftlichkeit hervor, mit der er an dem Streit zwischen Geoffroy St. Hilaire und Cuvier Anteil nahm [3]). Goethe sah in dem namhaften Naturforscher Geoffroy St. Hilaire seinen Bundesgenossen in der synthetischen Naturbetrachtung, die sich nicht bloss auf analytischem Wege mit materiellen Teilen zu schaffen macht, sondern „das Atmen des Geistes“ empfindet, „der jedem Teil die Richtung vorschreibt und jede Ausschweifung durch ein innewohnen-

[1]) Skelette der Nagetiere, W. A. II, 8, 248.

[2]) Meteorologie, 1817, W. A. II, 12, 12.

[3]) Eine gute Übersicht über den Streit gibt der Aufsatz von W. Lubosch, Der Akademiestreit zwischen Geoffroy St. Hilaire und Cuvier im Jahre 1830 und seine leitenden Gedanken, „Biologisches Zentralblatt“, hsg. von F. Weinland, Bd. 38, 1928. Vgl. daselbst auch über den Geoffroyschen und Goetheschen Homologiebegriff, S. 360 ff., 378.

des Gesetz bändigt und sanktioniert". Und aus der Anerkennung seiner Bemühungen von seiten Geoffroy St. Hilaires schöpft er die Zuversicht, dass seine Betrachtungsweise nicht abgesonderte Naturphilosophie, sondern ein methodisch gangbarer Weg der Wissenschaft ist. Nachdem über ein Jahrhundert vergangen ist, scheint die Zeit reif: so hat man auf naturwissenschaftlicher Seite neuerdings für Bemühungen um eine reine Morphologie die beste Methodik bei Goethe selbst finden wollen[1]). Freilich wird dem Goetheschen Typusbegriff von seiten der allgemeinen vergleichenden Formenlehre gerade der synthetische Charakter vorgeworfen, der ihn in der wissenschaftlichen Praxis unanwendbar mache[2]). Im Gegensatz zu Cuviers Konzeption, nach der der Typus „immer lediglich das Formverbindende der betreffenden Tiere" umfassen soll, umfasst der Typus bei Goethe „auch das Formtrennende der ihm untergeordneten Tiere"[3]). Dies ist richtig, aber darf nicht gegen den Goetheschen Begriff geltend gemacht werden, wenn man ihn nicht überhaupt fallen lassen will; denn es gehört zu seinem Wesen: da im Typus, als dem „allgemeinen Bild", die Gestalten sämtlicher Tiere „der Möglichkeit nach" enthalten sind. Die Individuen, Arten, Gattungen usw. verhalten sich zum Typus, „wie die Fälle zum Gesetz, sie sind darin enthalten, aber sie enthalten und geben es nicht"[4]).

Nach dem Ausgeführten bedarf es schliesslich kaum eines Wortes darüber, dass der Typus nicht mit der „Stammform" der Deszendenztheorie zu verwechseln ist. Goethe spricht davon, dass die Natur „zu allem, was sie macht, nur in einer Folge gelangen" kann. Sie könnte „kein Pferd machen, wenn nicht alle übrigen Tiere vorangingen, auf denen sie wie auf einer Leiter zur Struktur des Pferdes heransteigt". Aber es ist eine „geistige" Leiter, an der wir dem methodischen Verfahren der steigernden Gliederung gemäss die niederen und höheren Gestalten unterscheiden können. Und so ist der Typus bei Goethe nicht als ein zeitlicher Anfang eines Umbildungsprozesses zu

[1]) So z. B. A. Naef, Idealistische Morphologie und Phylogenetik, Jena 1919.

[2]) E. Jacobshagen, Zur Reform der allgemeinen vergleichenden Formenlehre der Tiere, Jena 1927, S. 30, 33.

[3]) E. Jacobshagen, op. cit. S. 29.

[4]) Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs, W. A. II, 8, 73.

betrachten: denn er enthält ja Individuen, Art, Gattung usw. in sich. Ebensowenig ist zu vergessen, dass die Morphologie der Deszendenzlehre die wichtigsten Unterlagen und Beweise liefern kann, doch nicht umgekehrt[1]).

5.

Der Goethesche „Typus" ist, das hat sich uns ergeben, weder — als „Urtier" oder „Urpflanze" — ein einzelnes, abbildbares Ding, noch ist er — als „allgemeines Bild" — etwas Abstrakt-Allgemeines nach der Art der blossen Allgemeinvorstellung, sondern er entspringt aus einer Kombination des Besonderen mit dem Allgemeinen, die ausserhalb jenes ganzen, in der überlieferten Logik vorherrschenden und durch den Subsumtionsbegriff gekennzeichneten Gegensatzes liegt. Diesen eigenen logischen Bereich berührten wir schon mehrfach — immer, wenn die Beziehung des Typus zur „Idee" in Blick trat. Es muss noch versucht werden, diesen Bereich schärfer zu umgrenzen.

Sachlich betrachtet, bietet der Typus sowohl die gemeinsame Grundgestalt als auch die Bildungsgesetzlichkeit eines Kreises von Phänomenen. Beides gehört innerlich zusammen. Zunächst, was das gestalthaft Gemeinsame anbelangt: der Typus ist mehr als die schematisch bildhaft fassbare gemeinsame Gestalt der betreffenden Phänomene. Wir können uns seiner Anschauung nur von der Seite der Individuation her nähern. Aber die Allgemeinheit des Typus ist keineswegs bloss die des induktiv-gewonnenen Allgemeinen. Als das Gemeinsame eines Kreises von Phänomenen, als „eine Grunderscheinung von Phänomenen", als „eine Grunderscheinung, innerhalb deren das Mannigfaltige anzuschauen ist", weist der Typus auf das wahrhaft Allgemeine, die Idee hin. Als ein „allgemeines Bild" ist er das „Urbild", in dem z. B. die „Gestalten sämtlicher Tiere" „der Möglichkeit nach enthalten" sind. So überragt er alle einzelnen Gestalten an Kräftigkeit. Aber dieses Überragen ist nicht ontologisch zu nehmen, als ob der Ursprung über alles aus ihm Entspringende von vorn herein bereits hinaus sei, sondern im genetischen Sinne einer Schaffensmacht. So heisst es von dem

[1]) Die obengenannte Arbeit von A. Naef und Günther Schmid, Goethes Metamorphose der Pflanzen, in „Goethe als Seher und Erforscher der Natur" hsg. von Johannes Walther, 1930, S. 214, 224.

Urbild, dass es „in seinen sehr beständigen Teilen mehr oder weniger hin oder her weicht". Der Typus wie das Urphänomen können sich nur in einer jeweils möglichen Metamorphose offenbaren.

Da man in diesem Sinne den Typus in einer einzelnen Erscheinung erschauen kann, so hat auch jede Erscheinung an dem Unendlichen teil. Aber Goethe warnt uns vor einer Idee, die uns nötigen würde, den „Vorrat an Phänomenen zu verkümmern". Und nicht nur dies. Goethe bekämpft die Neigung der Menschen, die zu erkennende Erscheinung, die im Augenblick uns das Nächste sein soll, mit dem Weitesten und Fernsten zusammenbringen zu wollen. Dieser Neigung stellt Goethe die Behauptung entgegen: „Das nahe Phänomen hängt aber mit dem fernen nur in dem Sinne zusammen, dass sich alles auf wenige grosse Gesetze bezieht, die sich überall manifestieren" [1]). Der Zusammenhang zwischen den Erscheinungen soll nicht durch äussere Beziehungen hergestellt werden, er ist von innen her zu verfolgen. Das Verbindende ist die überall sich manifestierende Idee.

Aber auch der Grundsatz, dass „jedes Existierende ein Analogon alles Existierenden ist", muss noch eingeschränkt werden. Das Analoge darf nicht überbetont werden, denn sonst „fällt alles identisch zusammen" und die Betrachtung stagniert, als überlebendig [2]). Dieser Gefahr kann vorgebeugt werden, wenn man sich an die Metamorphose hält und die verwandten Erscheinungen in Übergängen zu erfassen sucht. Dann lässt sich auch die Überzeugung rechtfertigen, dass „jede Erscheinung, die wir selbst gewahr werden, im Augenblick das Nächste ist, und wir von ihr fordern können, dass sie sich selbst erkläre, wenn wir kräftig in sie dringen" [3]). Denn jede Erscheinung ist ein Allgemeines, in dem Sinne, dass sie eine besondere Konkretisierung des Urphänomens oder des Typus ist. Jede Erscheinung ist so ein unverwechselbares „entschiedenes" Besonderes, dessen Sonderheit in ihrer Notwendigkeit von der Erscheinung selbst entschieden wird. Auf diese Möglichkeit, die Sonderheit von ihr selbst aus als notwendig entwickeln zu können, hat es Goethe abgesehen. Und da wir in der Er-

[1]) Maximen und Reflexionen. Aus Wilhelm Meisters Wanderjahren, 1829. Betrachtungen im Sinne der Wanderer 557.

[2]) Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, W. A. II, 11, 126.

[3]) Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, W. A. II, 11, 126.

forschung des Unerforschlichen, des Unendlichen nur bis zu den Typen und Urphänomenen — als den Grenzen des „Schauens" — gelangen können, so ist jede Erscheinung zugleich die Manifestation des höchsten Allgemeinen, der Idee selbst.

Der eben umrissene Zusammenhang führt uns unmittelbar in das vorhin angegebene Problem des Verhältnisses vom Allgemeinen zum Besonderen hinein, von dem wir im Blick auf die „Idee" sagten, dass es einen eigenen logischen Bereich auftue. Wenn wir dieses Verhältnis bei Goethe näher zu erläutern suchen, so müssen wir uns neben den bisher herangezogenen Grundbegriffen: Gestalt, Bildungsgestalt usw. noch mit einem anderen Grundbegriff bekannt machen, der noch dichter an die „Idee" grenzt: mit dem Begriff des Symbols.

Was das Verhältnis von Gestalt und Symbol anbetrifft, so lässt sich zunächst auf die allgemein bekannte Neigung des alten Goethe zur symbolischen Darstellung hinweisen. Aber es gilt dabei zu beachten, dass das Symbolische nicht als ein vollkommen neu hinzutretender Zug in Goethes Denkweise auftritt, sondern von Anfang an in ihr als wesentlich angelegt ist. Denn das Symbolische in der Darstellung ist nur die Folge eines Bestrebens, in dem die Wissenschaft mit der Kunst zusammentrifft: sich in jedem Behandelten als ganz zu erweisen. Oder, vom Behandelten her gesehen, ist das Symbolische eine Folge davon, dass die Darstellung jedes Einzelne im Ganzen erscheinen lassen muss. Diese Grundrichtung war von Beginn an zu vermuten (S. 23 ff.). Sie soll sich jetzt zum Ende zu auf das fragliche Verhältnis des Besonderen und Allgemeinen hin in dem immanenten Fortgang von der Gestalt zum Symbol bewähren.

a) Dass Goethe den Ausdruck „Gestalt" nicht zulänglich fand, war gleich bei der Formulierung erwähnt, die wir zu Beginn gaben (S. 32) und hier wiederholen: „Der Deutsche hat für den Komplex des Daseins eines wirklichen Wesens das Wort Gestalt. Er abstrahiert bei diesem Ausdruck von dem Beweglichen, er nimmt an, dass ein Zusammengehöriges festgestellt und in seinem Charakter fixiert sei" [1]). Dieses erste Bedenken war durch die dynamische Konzeption der Einheit eines lebendigen Ganzen erweckt, und diese Linie haben wir

[1]) Die Metamorphose der Pflanzen. Die Absicht eingeleitet, W. A. II, 6, 9.

bereits verfolgt. Jetzt geht es um die Ganzheit als solche bzw. um das Verhältnis des Ganzen zu den Teilen, das in der „Gestalt" auf sinnfällige Weise sich darbietet — die Gestalt wird „eigentlich durch den Sinn des Auges gefasst" [1]) —, das aber ein logisches Grundverhältnis neben der Subsumtionsbeziehung des Besonderen zum Allgemeinen darstellt. Hier macht Goethe gegen den Begriff der Gestalt geltend, er könne dazu verführen, bei der Beurteilung z. B. der Pflanzen der geometrischen Vorstellung des Regelmässigen den Vorrang zu geben im Sinne einer „von der Natur intentionierten Regelmässigkeit". In der Tat war im Platonismus das Gestaltprinzip mit einem geometrischen Weltbild verbunden und aus diesem ging die mathematische Naturwissenschaft hervor, die dahin tendiert, alles Individuelle zu einem blossen Fall herabzudrücken. Goethe greift die geometrische Regelmässigkeit bei ihrer Folge für die Individuation an: ihr zufolge wird es möglich, dort, wo alles nur gesetzlich gebildet werden kann, von „Ab- und Auswüchsen", „Verkümmerungen" usw. zu sprechen. Demgegenüber stellt Goethe fest: „Die Metamorphose ist ein höherer Begriff, der über dem Regelmässigen und Unregelmässigen waltet, und nach welchem ebenso gut die einfache Rose als die vielblättrige sich bildet; ebenso gut die regelmässige Tulpe als die wunderlichste der Orchideen hervorgebracht wird" [2]). Nicht etwa, dass der Gestaltbegriff fallen sollte; er behält sein Recht und bedarf nur der dynamischen Bestimmungen zu seiner Ergänzung. Diese Ergänzung erfolgt durch die Hinzufügung des Gegenbegriffs „Bildung", an den sich „Umbildung" schliesst — das haben wir bereits oben (S. 32) im sachlichen Zusammenhang der Morphologie, beim Einbau der Metamorphosenlehre in den Typusbegriff dargelegt. Jetzt beachten wir im logischen Interesse, dass jene beiden Begriffe: Gestalt und Bildung-Umbildung im Typusbegriff „aufgehoben" sind, und zwar nicht bloss als zwei gegensätzliche Merkmale enthalten sind, sondern wirklich aufgehoben in synthetischer Einheit. Diese Synthese aber betrifft eben das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen, das sich hier mit dem des Ganzen zu den Teilen kreuzt. Es kreuzt sich damit, denn die besonderen Erscheinungen lösen sich für Goethe nicht wie im Pantheismus reinster Prägung in blosse

[1]) Paralipomena zu den Schriften zur Morphologie, W. A. II, 12, 243.
[2]) Wirkung dieser Schrift, 1830, W. A. II, 6, 276 ff.

Teile des Ganzen auf, sondern beanspruchen relative Selbständigkeit. Das hat er als seinen Gegensatz zu Spinoza folgendermassen ausgedrückt: „Alle beschränkten Existenzen sind im Unendlichen, sind aber keine Teile des Unendlichen, sie nehmen vielmehr teil an der Unendlichkeit“ [1]).

Das Entscheidende liegt hier in der Tatsache, dass mit der Gestalt das Schwergewicht auf die Spezifikation gelegt wird, dass, von der Gestalt her gesehen, die Spezifikation, die Individuation als wichtiger betont erscheint. Dies kommt in dem Ausspruch zum Ausdruck, der als Abwehr gegen Brentano und Jean Paul gilt: „Kein Mensch will begreifen, dass die höchste und einzige Operation der Natur und Kunst die Gestaltung sei, und in der Gestalt die Spezifikation, damit jedes ein besonderes Bedeutendes werde, sei und bleibe“ [2]). Aber zugleich ist aus dem Ausspruch ersichtlich, dass es sich, als andere Seite des Sachverhalts, darum handelt, die Individuation mit dem Allgemeinen zusammenzunehmen, um das Hervorgehen des Besonderen aus dem Grunde des Allgemeinen zu verdeutlichen. So muss das mit dem Begriff der Gestalt Herausgehobene ergänzt werden, durch die Gesetze der „Bildung und Umbildung“ unterbaut werden. „Die Gestalt dieser Welt vergeht; ich möchte mich nur mit dem beschäftigen, was bleibende Verhältnisse sind“, notiert sich Goethe [3]). Es wird sich gerade darum handeln, die Art zu betrachten, in der die Erscheinungen Umriss gewinnen, um zu bedeutsamen Phänomenen, Gestalten werden zu können; nicht gilt es die Phänomene beiseitezuschaffen, sondern von ihnen aus das Ganze zu erbauen [4]). Die Allgemeinheit, zu der man heruntersteigen muss, ist keine allgemeine theoretische Ansicht, keine abstraktive Allgemeinheit, sondern ein zugrunde liegendes dynamisches Ganzes. Sieht man genauer zu, so ist dies nun auch nichts anderes, als das, was vom Anschauungsbegriff her gesehen festgestellt wurde: „Jedes Ansehen geht in ein Betrachten über, jedes Betrachten in ein Sinnen, jedes Sinnen in ein Verknüpfen“ [5]). Zur Verdeutlichung sei auch daran

[1]) Studie nach Spinoza, 1784—1785, W. A. II, 11, 315. Die Analyse dieser Studie bei Dilthey, Gesammelte Schriften II, S. 391—415.

[2]) An Zelter, 30. Oktober 1808.

[3]) Italienische Reise, 23. August 1787.

[4]) Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil. Vorwort, W. A. II, 1, XXIX.

[5]) Ebda W. A. II, 1, XII.

erinnert, dass es für Goethe „eine zarte Empirie" gibt, die zur „eigentlichen Theorie" werden kann[1]). „Das Höchste wäre: zu begreifen, dass alles Faktische schon Theorie ist"[2]).

Auch die Schwierigkeiten bei der Fassung des Typusbegriffs stammen aus dem hier waltenden Verhältnis des Allgemeinen und des Besonderen. Wir sprechen bei der Gestalt im eben erörterten Sinne und auch beim Symbol, wie wir noch sehen werden, vom Besonderen vorwiegend im Hinblick auf die Idee als das höchste Allgemeine. Aber beim Typus — und dieser Unterschied darf nicht ausser acht gelassen werden — haben wir die einzelne Gestalt auf das hier mit anderen Gestalten Gemeinsame hin im Auge. Eben dieses gemeinsame Allgemeine lässt sich dank seiner dynamischen Natur nicht ohne die Bildungsprinzipien fassen, denn im Typus als dem allgemeinen Bilde soll, wie wir oben gesehen haben, das zugrunde liegende Gesetz für die Abwandlung der Gestalt, nach dem wir uns das Hervorgehen der einzelnen Gattungen und Arten deutlich machen können, anschaubar sein ohne rational fassbar zu sein. Es bietet „grosse Schwierigkeit den Typus einer ganzen Klasse im Allgemeinen festzusetzen, so dass er auf jedes Geschlecht und jede Spezies passe; da die Natur eben nur dadurch ihre genera und species hervorbringen kann, weil der Typus, welcher ihr von der ewigen Notwendigkeit vorgeschrieben ist, ein solcher Proteus ist, dass er einem schärfsten vergleichenden Sinne entwischt und kaum teilweise und doch nur immer gleichsam in Widersprüchen gehascht werden kann"[3]).

So spricht Goethe von der Versatilität des Typus. Er kann „gleichsam nur in Widersprüchen gehascht werden", weil die „Umstände" und die „Bedingungen" ihn bis zur Unkenntlichkeit modifizieren und verrücken können. Damit scheint die phänomenale Ebene der anschaulichen Gliederung verlassen und auf isolierte erklärende Faktoren zurückgegriffen zu werden. Aber dem ist nur scheinbar so. Goethe unterscheidet (bei der Darstellung des Sinnes des Urphänomens) zwischen Ursache

[1]) Maximen und Reflexionen. Aus Wilhelm Meisters Wanderjahren, 1829, Betrachtungen im Sinne der Wanderer 575.

[2]) Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, W. A. II, 11, 131.

[3]) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen. Einleitung, W. A. II, 6, 312.

und Bedingung. Er wehrt die Frage nach den Ursachen ab und will sich an die Bedingungen halten. Der Zweck dieser Unterscheidung ist eben der, dass Goethe den Rückgang auf eine zur Erklärung angesetzte Schicht hinter den Erscheinungen, nach der Art der mathematischen Naturwissenschaft, abweist, denn diese löst die Anschaulichkeit der Gestalt in einen Komplex von isoliert fassbaren, verschiedenartigen Elementarprozessen auf, die sich in bestimmten quantitativen Grössenverhältnissen begrifflich fassen lassen.

Indem Goethe nach den Bedingungen der Phänomene fragt, löst er die Anschaulichkeit der Gestalt nicht auf, sondern schaut das ewige Wiederkehren der Phänomene unter tausenderlei Umständen an, und diese Anschauung bleibt nach unten hin in Verbindung mit der immer schaffenden Natur, als einer ursprünglichen Totalität. Er fordert, dass wir „die äusseren, sichtbaren, greiflichen Teile der Organismen im Zusammenhang zu erfassen" bestrebt sein müssen. Aber da er im Anschaulichen verbleiben will und die anschauliche Mannigfaltigkeit nicht, wie die exakte Naturwissenschaft, in eine rationale Ebene erhebt, um sie damit der Gesetzlichkeit des Verstandes zu unterwerfen, so kann es sich nur darum handeln, die Teile in ihrer inneren Struktur, in ihren Übereinstimmungen und Abweichungen synthetisch zusammenzuschauen; wogegen in der exakten Wissenschaft die Synthese nicht sowohl die anschaulichen Elemente selber, „als vielmehr die begrifflichen und numerischen Repräsentanten betrifft, die wir an ihre Stelle setzen" [1]). Die Synthese der wirklichen Teile, das Orientiertbleiben an der Gestalt treibt Goethe nicht in eine abstrakt-ideelle Höhe. Vielmehr hält er in einer mittleren Region zwischen Erfahrung und Idee inne, und sie liegt eben dort, wo sich Einzelnes und Allgemeines vermählen. Denn Goethe spricht von einer esoterischen Eigenschaft, die auch dem Typus eignet. Wir erinnern uns, wie er den Typus in der geordneten Vergleichung der verschiedenen Gestalten, in der Verfolgung der Metamorphose der Erscheinungen gewinnt, und wie die Erscheinungen zuletzt genötigt sind, das ihnen zugrunde liegende Gesetz als ihr inneres Wesen zu offenbaren. Wie jede Entdeckung, so geht auch das Erkennen des Typus auf ein geniales Aperçu zurück. Ein solch

[1]) E. Cassirer, Goethe und die mathematische Physik. In „Idee und Gestalt", 2. Auflage 1924, S. 75.

geniales Verhalten findet Goethe auch im Grunde der mathematischen Naturwissenschaft selber. So rühmt er an ihrem Begründer, Galilei, dass er die Naturlehre wieder in den Menschen zurückgeführt und gezeigt hat, „dass dem Genie Ein Fall für Tausend gelte“ [1]). Die Problemlage, die uns hier angeht, hat er einmal am Gegensatz zwischen Universalisten und Singularisten folgendermassen beschrieben: „Diejenigen, welche ich die Universalisten nennen möchte, sind überzeugt und stellen sich vor, dass alles überall, obgleich mit unendlichen Abweichungen und Mannigfaltigkeiten, vorhanden und vielleicht auch zu finden sei; die anderen, die ich Singularisten benennen will, gestehen den Hauptpunkt im Allgemeinen zu, ja sie beobachten, bestimmen und lehren hiernach; aber immer wollen sie Ausnahmen finden, da wo der ganze Typus nicht ausgesprochen ist, und darin haben sie recht. Ihr Fehler aber ist, dass sie die Grundgestalt verkennen, wo sie sich verhüllt, und leugnen, wenn sie sich verbirgt“ [2]).

Goethe kommt zu dem Schluss, dass eine solche Kontroverse nicht in der Theorie, sondern im Tun entschieden werden kann. So hat er das Problem nicht theoretisch auflösen wollen, aber hofft doch das erwähnte Verhältnis in seiner eigenen wissenschaftlichen Leistung auf seine eigene Art dargestellt zu haben. Und so halten wir uns an seine Darstellung, um es klarzulegen.

b) Die Aufklärung des Verhältnisses des Besonderen zum Allgemeinen kann am zweckmässigsten durchgeführt werden, wenn wir auch die Reflexionen heranziehen, in denen Goethe sich Rechenschaft über seine künstlerische Tätigkeit gibt. Und das nicht nur, weil bei Goethe, durch seine Persönlichkeit verbunden, Kunst und Naturwissenschaft fliessend ineinander übergehen, sondern weil wir bei Goethe, in der Besinnung über die Kunst, in der Suche nach dem Urphänomen des Schönen, seiner überall sich bewährenden Denkweise gemäss, einige zwischen dem Allgemeinen und dem Besonderen vermittelnde Beziehungen in besonderer Klarheit ausgesprochen finden, deren er sich auch zur Bestimmung des Typusbegriffs bediente. Schon bei der Behandlung des Anschauungsbegriffs sahen wir, wie in diesem ein Zug enthalten ist, der gegenüber

[1]) Zur Farbenlehre. Historischer Teil, W. A. II, 3, 246.
[2]) Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, W. A. II, 11, 142 ff.

den Einzelgestalten Distanz schafft, um die Gestalten aus einer gewissen Entfernung zu übersehen und zu beurteilen, um somit Raum zu schaffen für die Beweglichkeit des Überblickes auf ein Ideelles hin, das eine innerliche Fülle besitzt: auf „Ideelles im Realen", wie Goethe es ganz adäquat ausdrückt. Dieser Zug stellt eine positive Bestimmung dar und grenzt den Goetheschen Anschauungsbegriff von den nächstverwandten ab, insbesondere aber von einer im Verhältnis zu den Einzelfällen negativen Abstraktion.

Wir wissen, dass das Hindrängen zum Ideellen nicht mit dem wissenschaftlich-empirischen Verfahren, das Goethe übte und als Vergleichung bezeichnete, im Widerspruch zu stehen braucht. Jede Vergleichung geht über die Einzelgestalt hinaus. Die Vergleichung im empiristischen Sinne führt zum begrifflich Allgemeinen, zum abstrahierten Bestand der Merkmale und Eigenschaften. Das ist nicht Goethes Weg. Aber andrerseits ist für ihn die Vergleichung auch keineswegs ein blosses Sprungbrett zu ideellen Konstruktionen, wie wir sie etwa in den Systemen des deutschen Idealismus antreffen, die er ablehnt. Für Goethe dient die Vergleichung dazu, die lebendige Anschauung in Gang zu setzen, sie fortwährend an die Phänomene zu knüpfen und sie zur höchsten Steigerung zu führen, um das „ideale" oder „allgemeine" Bild abzuziehen. So sagt Goethe von der vergleichenden Anatomie: „Sie führt uns von Gestalt zu Gestalten, und indem wir nah und fern verwandte Naturen betrachten, erheben wir uns über sie alle, um ihre Eigenschaften in einem idealen Bilde zu erblicken" [1]). Von der Einzelgestalt her gesehen, heisst dies ganz allgemein: die Einzelgestalt von der Partikularität befreien und sie — was beides zusammengehört — zugleich „steigern" und mit dem in Verbindung bringen, was sie umfängt. In bezug auf die Kunst, deren Gegenstand in einem ganz bestimmten Sinne das Ideale ist, kann Goethe infolgedessen feststellen: „Ideal. Um hierher zu gelangen bedarf der Künstler eines tiefen, gründlichen, ausdauernden Sinnes, zu dem aber auch noch ein hoher Sinn sich gesellen muss, um den Gegenstand in seinem ganzen Umfange zu übersehen, den höchsten darzustellenden Moment zu finden und ihn also aus seiner beschränkten Wirklichkeit herauszuheben ..." [2]).

[1]) Einleitung in die Propyläen, 1798, W. A. I, 47, 14.
[2]) Über Laokoon, W. A. I, 47, 102 f.

Das, was auf dem Gebiete der Kunst von Goethe erfasst worden ist, braucht nicht auf das Künstlerische beschränkt zu bleiben. Dass dies nicht der Fall ist, ist schon mit dem umfassenden zugrunde gelegten Begriff der Anschauung erwiesen, der sowohl für die Kunst als auch für die Wissenschaft Geltung beansprucht. Ein Befreien der Einzelgestalt aus der beschränkten Wirklichkeit zu dem umfangenden Ganzen bedeutet diese Einzelgestalt sich geistig aneignen, und das ist eine Aufgabe gerade auch der Wissenschaft, sofern sie auf ein Lebens-, Natur- oder Geschichtsverständnis gerichtet ist. Dies ist aber nichts anderes als die Anwendung der „Anschauung" im Goetheschen Sinne. „Wenn wir einen Gegenstand in allen seinen Teilen übersehen, recht fassen und ihn im Geiste wieder hervorbringen können, so dürfen wir sagen, dass wir ihn im eigentlichen und höheren Sinne anschauen, dass er uns angehöre, dass wir darüber eine gewisse Herrschaft erlangen. Und" — damit endet er in logischer Richtung — „so führt uns das Besondere immer zum Allgemeinen, das Allgemeine zum Besonderen. Beide wirken bei jeder Betrachtung, bei jedem Vortrag durcheinander."

Dieses dialektische Verhältnis ist sicherlich sehr schwer zu fassen. Aber von der richtigen Interpretation dieses Verhältnisses hängt der Zugang zum Verständnis der Goetheschen Denkweise ab. Dass Goethe selbst auf dieses Verhältnis Wert legt, zeigt die relativ grosse Zahl von Aussprüchen, in denen er es in immer neuer Abwandlung zum Ausdruck gebracht hat und unter denen der folgende wohl der berühmteste ist: „Was ist das Allgemeine? Der einzelne Fall. Was ist das Besondere? Millionen Fälle" [1]).

Goethe spricht von einem Zusammenfallen des Besonderen und des Allgemeinen: „das Besondere ist das Allgemeine, unter verschiedenen Bedingungen erscheinend" [2]). Was der Begriff der Bedingung besagt, darauf ist oben hingewiesen worden. Der Ausspruch weist aber in eine Richtung, die auch in vielen anderen Aussprüchen zum Ausdruck kommt: in jene Richtung zum lebendigen Ganzen, „das eben, weil es lebendig ist, schon Ursache und Wirkung in sich schliesst" [3]); es bildet die Grundlage und den Ausgangspunkt für die weiteren wissenschaftlichen Frage-

[1]) Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, W. A. II, 11, 127.
[2]) Ebda, W. A. II, 11, 129.
[3]) Zur Morphologie. Nachträge, W. A. II, 13, 6.

stellungen und Versuche. Dieses Ganze wird von Goethe auch wohl als ein „Allgemeines" angesprochen, aber so, dass dieses Allgemeine scharf geschieden wird vom Abstrakt-Allgemeinen, das Goethe als ein „Überschwengliches" bezeichnet und abwehrt. Goethe warnt uns auch an dieser Stelle vor dem Fehler der Übereilung, dem Aristoteles verfallen sei, „von dem Phänomen unmittelbar zur Erklärung" [1]) zu schreiten, und weist uns auf die Gesamtheit der Erscheinungen hin. „Der Fehler schwacher Geister ist, dass sie im Reflektieren sogleich vom Einzelnen ins Allgemeine gehen; anstatt dass man nur in der Gesamtheit das Allgemeine suchen kann" [2]).

Beide von uns betonten Momente: dass jede Erscheinung in Verbindung mit dem Ganzen stehe, und dass das Besondere ein unter verschiedenen Bedingungen aufgefasstes Allgemeines sei, bilden zwei Seiten eines und desselben grundlegenden Sachverhalts. Das Besondere und das Allgemeine gehören zusammen wie im organischen Leben Systole und Diastole geheimnisvoll zusammengehören, aus denen sich alle Erscheinungen entwickeln, und die sich in verschiedenen Weisen manifestieren, weil es „die Grundeigenschaft der lebendigen Einheit ist: sich zu trennen, sich zu vereinen, sich ins Allgemeine zu ergehen, im Besonderen zu verharren, sich zu verwandeln, sich zu spezifizieren und, wie das Lebendige unter tausend Bedingungen sich dartun mag, hervorzutreten und zu verschwinden, zu solideszieren und zu schmelzen, zu erstarren und zu fliessen, sich auszudehnen und sich zusammenzuziehen" [3]). Dem „sich ins Allgemeine Ergehen" entspricht dann, von der Seite der Auffassung gesehen, die Art, die wir oben geschildert, wie wir bei der Verfolgung der Metamorphose der Erscheinungen schliesslich genötigt sind, „die Folge einer ununterbrochenen Tätigkeit anzuschauen, indem wir das Einzelne aufheben, ohne den Eindruck zu zerstören . . ." In bezug auf diese vom Eindruck her gliedernde Totalauffassung ist gesagt, dass „das Besonderste, das sich ereignet, immer als Bild und Gleichnis des Allgemeinen auftritt" [4]). Im Blick steht die künstlerische Tätigkeit, die das Einzelne zum Bild des Lebens gestaltet und

[1]) Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, W. A. II, 11, 132.
[2]) Ebda, W. A. II, 11, 161.
[3]) Ebda, W. A. II, 11, 129 ff.
[4]) Ebda, W. A. II, 11, 130.

zur Darstellung bringt, und dadurch das von aussen gesehen Unmögliche möglich macht. Wie die künstlerische Tätigkeit in dem Begreifen des einzelnen Gegenstandes mit allen menschlichen Erkenntniskräften diesen Gegenstand zu einem in der Anschauung verbundenen Ganzen erhebt, so muss sich auch die Wissenschaft in jedem einzelnen Behandelten als Ganzes erweisen und jedes einzelne Behandelte zur erfüllten anschaulichen Ganzheit erheben. Daraufhin stellt Goethe die von ihm erzielte Wissenschaft dem „Wissen" und der Reflexion entgegen, während er sie mit der Kunst zusammennimmt. „Da im Wissen sowohl als in der Reflexion kein Ganzes zusammengebracht werden kann, weil jenem das Innere, dieser das Äussere fehlt, so müssen wir uns die Wissenschaft notwendig als Kunst denken, wenn wir von ihr irgendeine Art von Ganzheit erwarten. Und zwar haben wir diese nicht im Allgemeinen, im Überschwenglichen zu suchen, sondern wie die Kunst sich immer ganz in jedem einzelnen Kunstwerk darstellt, so sollte die Wissenschaft sich auch jedesmal ganz in jedem einzelnen Behandelten erweisen" [1]).

c) Dieses Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen lässt sich, das dürfte aus dem Ausgeführten ersichtlich sein, nicht mit den Mitteln der Kantischen kritischen Philosophie fassen [2]). Es müsste dann umgedeutet werden. So ist es nur sehr konsequent, wenn von dem Standpunkt der kritischen Philosophie aus zu der Frage: „Was ist das Allgemeine?" ausgeführt wird, „dass Goethe das Allgemeine im Besonderen gespiegelt nur „wieder" erkannte, nachdem es die schöpferische Vernunft geistig erschaut hatte, und dass er es hinter und über, nicht in dem Besonderen, Einzelnen als solchem sah" [3]).

Gewiss, das Allgemeine wird nicht im Besonderen, Ein-

[1]) Materialien zur Geschichte der Farbenlehre. Zweite Abteilung. Römer. Betrachtungen über Farbenlehre und Farbenbehandlung der Alten, W. A. II, 3, 121.

[2]) Dies ist von E. Rotten, Goethes Urphänomene und die platonische Idee, Giessen 1913, S. 75 mit Anlehnung an den neukantischen Idealismus versucht worden. In dieser Untersuchung, die sich in ihrer philosophischen Grundintention an die Natorpsche Platointerpretation hält, orientiert die Verfasserin sich in bezug auf Biologie an einem Werk von N. Hartmann, Philosophische Grundfragen der Biologie, Göttingen 1912, in dem die Anschauungen des neukantischen Idealismus über die Wissenschaft der Biologie ihren adäquaten Ausdruck gefunden haben.

[3]) E. Rotten, op. cit. S. 75.

zelnen als solchem gesehen, sondern im Besonderen, Einzelnen, sofern es im Zusammenhange angeschaut wird. Nur in diesem Sinne dürfen wir es so ausdrücken, dass Goethe, indem er auf die Totalität im Konkreten gerichtet war, das Allgemeine an und in dem Besonderen erfasst und dadurch die Typen und Urphänomene in der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen gewahrt hat. Dann können wir auch jenen Aussprüchen gerecht werden, auf die sich die Neukantianer zur Rechtfertigung ihrer Goethe-Auslegung berufen: „das Höchste wäre: zu begreifen, dass alles Faktische schon Theorie ist“ [1]), und „dass wir schon bei jedem aufmerksamen Blick in die Welt theoretisieren“ [2]). Denn diese Aussprüche wollen dann lediglich darauf hinweisen, dass die Phänomene uns in der lebendigen Anschauung das Allgemeine, die ihnen zugrunde liegende Idee mit offenbaren, und so ist uns Goethes Wort über das Theoretisieren denn auch schon bei der Darlegung des Anschauungsverfahrens begegnet (oben S. 38).

Eine tiefere Übereinstimmung zwischen Goethe und Kant liegt im Wissen von dem vor- und übergreifenden Charakter der Allgemeinen. Aber auch hier dürfen die Differenzen zwischen dem Begriff der Antizipation bei Goethe und der Richtung der kritischen Philosophie bei Kant nicht übersehen werden. Dadurch, dass nach der Kantischen Lehre „die schöpferische Vernunft“ das Allgemeine „geistig erschaut“, wird die Allgemeinheit zu einer solchen, die bereits „in der Fragestellung, mit der der Forscher an den Einzelfall herantritt“ [3]) antizipiert vorliegt. Für die Gewinnung gesicherter ursächlicher Schlüsse über die Lebensvorgänge muss man, so wird uns erklärt, Teilwirkungen und Teilursachen künstlich isolieren. Die künstliche Isolierung ist aber nur „auf Grund von Antizipationen“, „Antizipation von Zusammenhängen und Gesetzen“ möglich. Und eben das wird möglich, wenn die grundlegende Vorwegnahme die der Systemeinheit ist, die nur in Form des Begriffs auftreten kann“ [4]).

Goethe sagt (bei der Aufstellung des osteologischen Typus):

[1]) Maximen u. Reflexionen. Aus Wilhelm Meisters Wanderjahren, 1829, Betrachtungen im Sinne der Wanderer 575.

[2]) Zur Farbenlehre. Vorwort, W. A. II, 1, XII.

[3]) E. Rotten, op. cit. S. 75.

[4]) Nicolai Hartmann, Philosophische Grundfragen der Biologie, S. 35.

„Dass wir hierbei nicht bloss hypothetisch verfahren, sind wir durch die Natur des Geschäfts versichert". Denn wir „verlieren uns nicht ins Weite, sondern belehren uns im Innern" [1]). Er spricht davon, „dass wir gleichsam a priori uns überzeugen könnten, dass solche Gesetze (es handelt sich um die Gesetze der Metamorphose) da sein müssten" [2]). Aber dieser Hinweis auf das Apriori ist nicht in dem Sinne zu nehmen, als ob in ihm der Goethesche Begriff der Antizipation sich erschöpfen könnte. Sondern bei Goethe wird der Gegenstand der Antizipation inhaltlich antizipiert, und „die Antizipation ist Einsicht in die Welt des Organismus, ganz ähnlich wie es für die (Platonische) Anamnesis gefunden wurde" [3]).

So wäre es verfehlt, die Goethesche Frage und Antwort: „Was ist das Allgemeine? Der einzelne Fall" auf die geläufige logische Ebene zu reduzieren, indem man etwa die logische Leistung der Induktion zum Vergleich heranzöge, wo wir auch mit einer „Subsumtion eines Einzelfalles unter eine a priori gewisse Allgemeinheit" [4]) zu tun hätten. Nicht nur würde man dadurch dem Goetheschen Begriff des Allgemeinen nicht gerecht werden, sondern gerade das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen bekäme einen Sinn, welcher der Goetheschen Konzeption nicht angemessen wäre.

Denn bei Goethe bleibt massgebend, dass er von einer ursprünglichen, aus dem Unendlichen sich gliedernden Totalität ausgeht, so dass nichts Einzelnes geschieht, was nicht mit dem Ganzen in Verbindung stünde und dessen „Bild" wäre. Die Versuche, die er anstellt, dürfen die Erscheinungen von dieser zugrundeliegenden Totalität nicht isolieren, sondern sollen die ursprüngliche Zusammengehörigkeit der Teile im Ganzen und von Subjekt und Objekt vermitteln. So ist auch die Regel, die man als den Erscheinungen innewohnend sucht, wohl fest und ewig, aber zugleich „lebendig" (oben S. 45).

[1]) Vorträge über die drei ersten Kapitel des Entwurfs, W. A. II, 8, 74.

[2]) Vorarbeiten zu einer Physiologie der Pflanzen. Einleitung (frühere), W. A. II, 6, 318.

[3]) M. Hendel, Die platonische Anamnesis und Goethes Antizipationen, „Kant-Studien", 25. Band, 1920. Vgl. auch den Aufsatz von G. Misch, Goethe, Plato, Kant in Logos V, 1914/1915, S. 286, dessen Konzeption die erstgenannte Arbeit weiter ausbaut.

[4]) N. Hartmann, op. cit. S. 38.

Der Typus stellt nicht eine einzelne konkrete Gestalt als Kanon oder Muster vor uns hin. Vom Typus gilt dasselbe, was von der Urpflanze gilt, dass sie eine Art von Schlüssel ist, mit dem man Pflanzen „ins Unendliche erfinden" kann, „die konsequent sein müssen, d. h. die, wenn sie auch nicht existieren könnten, nicht etwa malerische oder dichterische Schatten und Scheine sind, sondern eine innerliche Wahrheit und Notwendigkeit haben"[1]). Der Typus, in dem die Klassen, Arten usw. enthalten sind, macht die eigentümliche innere Gesetzlichkeit der tierischen Bildungen transparent. Aber er lässt sie durchscheinen, ohne die Sphäre der Gestaltung, der gestalthaften Hervorbringungen der Natur zu verlassen. Deshalb braucht Goethe auch das Allgemeine nicht hinter den Phänomenen zu suchen.

Wir haben oben bei der Erörterung des Anschauungsbegriffs den methodischen Weg verfolgt, auf dem die Loslösung der Anschauung vom Sinnlich-Einzelnen vor sich geht. Goethe hebt, indem er die Phänomene „in einer gewissen Folge der Entwicklung" verfolgt, das Einzelne auf, aber nicht den „Eindruck" desselben. Er gewinnt eine lebendige Übersicht, aus der ein Begriff entspringt, der in aufsteigender Linie der Idee begegnet. Durch die Ordnung der Phänomene nach der Ähnlichkeit, durch das genaue Aufsuchen der Bedingungen, unter welchen ein Phänomen erscheint, werden die Phänomene genötigt zuletzt vor dem Anschauen des Forschers eine Art Organisation zu bilden und ihr inneres Leben zu manifestieren[2]). So kann Goethe sagen, dass die Phänomene selbst die Lehre sind. Denn dasjenige Wissen, auf das es ihm ankommt, findet an der Anschauung des Urphänomens seine Grenze. Die höchste Aufgabe der Theorie ist die Gestalten im Zusammenhange zu erfassen. Das Allgemeine, das er sucht, beruht auf der Fähigkeit, „ähnliche Verhältnisse zu entdecken, wenn sie auch noch so weit auseinander liegen, und die Genesen der Dinge aufzuspüren . . ."[3]). Das Allgemeine befähigt uns, das Einzelne in seiner Konkretion und Spezifikation, nach seiner Bedeutsamkeit zu erfassen. Oder vom Einzelnen her gesehen, handelt es sich darum, das Einzelne ins Allgemeine zu erheben.

[1]) An Frau v. Stein, 8. Juni 1787.

[2]) Einwirkung der inneren Philosophie, W. A. II, 11, 48.

[3]) An Herder, 29. Dez. 1786.

Und diesem Verhältnis hat Goethe Ausdruck gegeben, indem er sagte (oben S. 79), „dass die höchste einzige Operation der Natur und Kunst die Gestaltung sei und in der Gestalt die Spezifikation, damit jedes ein besonderes Bedeutendes werde, sei und bleibe“ [1]).

Da bei dieser Art von Wissensaufbau das Besondere nicht verlassen, oder auch nur verwischt wird, so ist es verständlich, dass das Besondere das Allgemeine darstellen kann. Denn indem wir das Einzelne im Hinblick darauf betrachten, dass es „ein besonderes Bedeutendes werde, sei und bleibe“, wird das allgemeine Wissen im Geiste angeregt, und zuletzt steht das Besondere als eine gewisse Einheit und „weitstrahlsinnige“ Ganzheit vor uns. Wir verstehen weiter, dass diese Art des Wissens nicht in begrifflicher relationsmässiger Bestimmung endet, sondern in einer „begreifenden Darstellung“, in der eine lebendige wechselseitige Steigerung zwischen dem allgemeinen Wissen und dem Wissen um die besondere Gestalt stattfindet. In diesem Vorgang der Darstellung treffen sich dann auch Wissenschaft und Kunst — lassen doch beide mit dem Gemeinsamen zugleich das Charakteristische sehen und umgekehrt. „Die Kunst stellt eigentlich nicht Begriffe dar, aber die Art, wie sie darstellt, ist ein Begreifen, ein Zusammenfassen des Gemeinsamen und Charakteristischen, das heisst der Stil“ [2]).

d) Hiermit stehen wir vor dem Symbolbegriff, auf den wir im voraus hinwiesen und der das lebendige Verhältnis des Allgemeinen und des Besonderen betrifft und bei Goethe gleicherweise auf dem Gebiete der Kunst und der Wissenschaft Anwendung gefunden hat. Symbol ist für Goethe der Ausdruck für die Tatsache, dass wir im Besonderen das Allgemeine zu schauen vermögen. Mit seiner Behandlung können wir dann auch die im Typus waltende Beziehung zwischen Allgemeinem und Besonderem erhärten.

Goethe betrachtet die Symbolik als die höchste Leistung

[1]) „Bedeutend“, interpretiert R. M. Meyer, „heisst alles, was auf ein tieferes, tiefstes Sein hindeutet.“ Vgl. Studien zu Goethes Wortgebrauch im „Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen“, hsg. von Aloys Brandl und Adolf Tobler, L. Jahrgang, 96. Band, 1896, S. 28. Vgl. auch E. Rotten, op. cit. S. 96.

[2]) Zu Riemer, 8. Juli 1807.

der Kunst, aber auch in seiner Art zu forschen, zu wissen und zu geniessen hält er sich an Symbole[1]). Vom Urphänomen heisst es, es sei: „ideal-real-symbolisch-identisch. Ideal, als das letzte Erkennbare; real, als erkannt; symbolisch, weil es alle Fälle begreift; identisch, mit allen Fällen“[2]). Das Symbolische, das alle Fälle begreift, steht hier deutlich mit den oben angeführten Aussprüchen in Beziehung, dass „dem Genie ein Fall für tausend“ gelte und dass das Besondere die Millionen Fälle sind. Wie es Fälle geben kann, an denen unerwartete Bezüge hervorgehen und zu Entdeckungen führen, so gibt es auch Fälle, an denen die allgemeinen Grundverhältnisse besonders prägnant ausgeprägt sind. Solche Fälle nennt Goethe „symbolisch“. „Symbolisch . . .“, schreibt er an Schiller, „sind eminente Fälle, die in einer charakteristischen Mannigfaltigkeit als Repräsentanten von vielen anderen dastehen, eine gewisse Totalität in sich schliessen, eine gewisse Reihe fordern, Ähnliches und Fremdes in meinem Geiste aufregen und so von aussen wie von innen an eine gewisse Einheit und Allheit Anspruch machen“[3]). „Die Symbolik“, heisst es anderwärts, „verwandelt die Erscheinung in Idee, die Idee in ein Bild, und so, dass die Idee im Bild immer unendlich wirksam und unerreichbar bleibt und, selbst in allen Sprachen ausgesprochen, doch unaussprechlich bleibe“[4]). In solchen symbolisch bedeutenden Fällen, deren Aufnahme und deren Darstellung die lebendige Auffassung des Zusammenhanges fordert, steht das Besondere nicht als Beispiel oder Exemplum eines Allgemeinen, im Sinne eines bestimmten Begriffs, da. Sie weisen vielmehr auf die Bildungsprinzipien hin, in denen sich „das Urlebendige“, „das von innen heraus Bildende“[5]) je nach den Bedingungen in verschiedener Gestaltung darstellt.

Zuerst kommt es also bei dem Symbolbegriff darauf an, das aus lebendiger Anschauung der Natur gewonnene Allgemeine am Besonderen gleichsam wie in einem transparenten Bilde durchschimmern zu lassen. In dieser Eigenschaft unter-

[1]) Die Lepaden, W. A. II, 8, 259.

[2]) Über Naturwissenschaft im Allgemeinen, W. A. II, 11, 161.

[3]) 16. August 1797.

[4]) Maximen und Reflexionen. Aus dem Nachlass. Über Literatur und Leben 1113.

[5]) Leben und Verdienste des Doctor Joachim Jungius 1831, W. A. II, 7, 115.

scheidet sich der Symbolbegriff von der Allegorie, die, die Bedeutsamkeit des Individuellen unbeachtet lassend, nur dem Begrifflich-Allgemeinen eine bildliche Verkörperung schaffen will. „Die Allegorie verwandelt die Erscheinung in einen Begriff, den Begriff in ein Bild, doch so, dass der Begriff im Bilde noch begrenzt und vollständig zu halten und zu haben und an demselben anzusprechen sei“ [1]).

Und Goethe legt auf diesen Unterschied zwischen Allegorie und Symbol den grössten Wert. Während wir bei jener im Besitze des Allgemeinen in einer begrifflichen Form sind und zu ihm ein Besonderes als Beispiel suchen, soll es bei diesem möglich sein, das Allgemeine im Besonderen zu schauen. Sprechen wir in beiden Fällen von „Beispielen“, so ist deutlich, dass dieser Ausdruck, der auch in der Logik eine wichtige Rolle spielt und im Zusammenhang mit dem Typusbegriff wiederholt auftritt, zwei ganz verschiedene Bedeutungen erhält. In einem Fall handelt es sich um das Suchen eines „bloss“ veranschaulichenden Beispiels, im anderen um ein Besonderes als Beispiel, als prägnanter oder eminenter Fall, in dem wir das Allgemeine in lebendiger Anschauung fassen sollen. „Wer nun dieses Besondere lebendig fasst, erhält zugleich das Allgemeine mit, ohne es gewahr zu werden oder erst spät“ [2]), sagt Goethe in bezug auf die Poesie.

Auch wenn wir im Symbol beim Besonderen bleiben, es zur bildlichen Anschauung steigernd, dringen wir dennoch bei ihm viel tiefer in das Allgemeine ein, dessen eigentliche Natur bei Goethe immer nur dynamisch zu konzipieren ist, als bei der Allegorie. Während die Allegorie die beschränkte Erscheinung in einen Begriff, und diesen in ein Bild verwandelt, kommt es bei der Symbolik darauf an, die besondere Erscheinung zu lösen und durch sie zu dem umfassenden Ganzen, in dem sie hervorgebracht worden ist, hindurchzudringen. Und dabei bleiben wir doch an dem für die Erscheinung, den Gegenstand Wesentlichen viel näher orientiert. Darauf wird von Goethe hingewiesen, wenn er das Symbol als „ein im geistigen Spiegel zusammengezogenes Bild, und doch mit dem Gegenstande iden

[1]) Maximen und Reflexionen. Aus dem Nachlass. Über Literatur und Leben 1112. Vgl. den Artikel „Symbole“ von F. Weinhandl im „Pädagogischen Lexikon“ hsg. von H. Schwarz.

[2]) Maximen und Reflexionen, Aus Kunst und Altertum, 1825, 279.

tisch“ [1]) charakterisiert. Wir steigen hier eigentlich nicht hinauf zu den regulativen Vernunftideen, wie Kant in seiner reflektierenden Urteilskraft, sondern hinunter zu der sich überall und immer manifestierenden Idee.

Wir führen diesen Goetheschen Symbolbegriff hier an, weil die im Bilde festgehaltene Idee, in welche die Symbolik die Erscheinung verwandelt und welche unendlich wirksam ist, eine unverkennbare Beziehung zu jener Idee hat, die bei der Konstruktion des Typus „über dem Ganzen walten“ muss. Und auch weil das hier zutage getretene Verhältnis des Besonderen zum Allgemeinen geeignet ist aufzuklären, in welchem Sinn sich die Arten, Gattungen usw. zum Typus wie die Einzelfälle zum Gesetz verhalten. Von diesem Verhältnis sagt Simmel, dass hier eine Lösung für eine Aufgabe geboten wird, „die zu den allgemeinsten und tiefsten der Menschheit gehört: das Unendliche in die Ebene des Endlichen zu heben“ [2]).

Dieses in der Symbolik angezeigte Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen ist hier beim Typus dadurch charakterisiert, dass das Besondere das Allgemeine, die Idee nicht unvermittelt offenbart, sondern in vermittelter Weise: die lebendige Anschauung, in ihren Bestimmungen als genetische Entwicklung, in welcher der Eindruck des Einzelnen nicht zerstört ist, — die lebendige Anschauung als strukturelle Analyse und die damit verbundene Steigerung übernehmen die Aufgabe der Vermittlung. Aber gerade dadurch ist die Möglichkeit gegeben, oder vielmehr gefordert, dass das Besondere seinen Eigenwert beibehält und wir das Allgemeine nicht im „Überschwenglichen“ suchen.

Bezugnehmend auf Platos Selbständigkeit der Gestalten spricht Goethe von dem „Anteilnehmen“ der beschränkten Existenz am Unendlichen. Aber auch diese Angleichung an den platonischen Begriff der Methexis darf nicht das Unterscheidende übersehen lassen. Plato sucht das Vermittelnde zwischen Erscheinung und Idee in reinen mathematischen Gestalten und in der Gesetzlichkeit mathematischer Proportionen [3]). Goethe

[1]) Philostrats Gemälde, 1818, Nachträgliches I, W. A. I, 49, 1.

[2]) G. Simmel, Goethe, 1913, S. 13.

[3]) E. Cassirer, Goethe und Plato, zuerst erschienen in den „Jahresberichten des Philologischen Vereins“, hsg. von E. Hoffmann, 48. Jahrgang (1922), jetzt abgedruckt in „Goethe und die geschichtliche Welt“, S. 138.

darf auf diese Vermittlung durch die objektiv-durchschaubaren Massverhältnisse verzichten. Er hält sich an die Metamorphose der Gestaltungen, aus deren Anschauung als Resultat die Idee, die Urphänomene und Typen entspringen und an deren Grenze ein Unerforschliches anzuerkennen er sich nicht scheut.

In der Gegenständlichkeit, die als Endergebnis der forschenden und kontemplativen Haltung der lebendigen Anschauung entspringt, sind Form und Inhalt innigst verbunden. Ihre Eigenart besteht aber darin, dass in ihr die Idee und die Erfahrung eine Einheit eingegangen sind. Zahlreich sind Goethes Aussprüche, in denen er den Widerspruch zwischen Idee und Erfahrung zum Ausdruck bringt. „Der Verstand kann nicht denken, was die Sinnlichkeit ihm gesondert überliefert, und so bleibt der Widerstreit zwischen Aufgefasstem und Ideiertem unaufgelöst“ [1]). Die Widersprüche entstehen und bestehen, solange wir das Verhältnis von Idee und Erfahrung rein theoretisch erfassen wollen, „und eine Naturwirkung, die wir der Idee gemäss als simultan und sukzessiv zugleich denken sollen, scheint uns in eine Art von Wahnsinn zu versetzen“ [2]). Trotzdem ist bei Goethe, wie wir gesehen haben, mit der Anerkennung der gesetzlichen Verhältnisse und des Zusammenhanges zwischen den Erscheinungen die Idee als produktive Einheit zugrunde gelegt, deren wir nur in Manifestationen habhaft werden können. Dies Verhältnis zwischen Idee und Erfahrung deutet nicht nur auf den Charakter der Idee hin als auf das Resultat aller Versuche, sondern weist überhaupt auf die Produktivität des menschlichen Geistes in forschender und zugleich kontemplativer Haltung hin, in der sich die Einheit von Welt und Geist realisiert. „Erfahrung und Idee werden in der Mitte nie zusammentreffen, zu vereinigen sind sie nur durch Kunst und Tat“ [3]). Goethesche Wissenschaft ist nicht dazu da, das Staunen aufzuheben, wie es in der platonischen Philosophie der Fall ist, sondern das Staunen ist etwas Unaufhebbares, zu dem uns wissenschaftliche Bemühungen hinführen, wie es andererseits letzteren zugrunde liegt. „Zum Erstaunen bin ich da.“

---

[1]) Bedenken und Ergeben, W. A. II, 11, 57.
[2]) Ebda.
[3]) An Schopenhauer, 28. Jan. 1816.

Nur bis zu diesem Punkt, an dem die Eigenart und die Gegenständlichkeit jenes Wissens herausspringt, zu dessen Bezeichnung der Begriff des Typus dient, wollten wir unsere Analyse führen. Dieses Wissen war dadurch näher gekennzeichnet, dass es aus der Erforschung der Veränderlichkeit verschiedener einzelner Gestaltungen entspringt. Dieses Dem-Werden-Nachgehen ist eine genetische Gliederung, die, mit der Steigerung verbunden, zur strukturellen Analyse wird. Beim Forschen im Konkreten wird der Blick auf den Grund des Lebens gerichtet, aus dem die Mannigfaltigkeit der Manifestationen hervorgeht. Dieser Blick in die Totalität und auf die Mannigfaltigkeit ist ein Hinauf-Hinab. „Die Idee ist in der Erfahrung nicht darzustellen, kaum nachzuweisen, wer sie nicht besitzt, wird sie in der Erfahrung nirgends gewahr; wer sie besitzt, gewöhnt sich leicht, über die Erscheinung hinweg, weit darüber hinwegzugehen und kehrt nach einer solchen Diastole, um sie nicht zu verlieren, wieder an die Wirklichkeit zurück und verfährt so wechselweise wohl sein ganzes Leben“ [1]). Was in diesem Verfahren erfasst wird, ist ein anschaulich greifbares allgemeines Gestaltungsgesetz eines Kreises von Erscheinungen, nach dem sich das aus dem Unendlichen her Wirkende, das an sich Unfassliche schöpferisch entfaltet. Der Wesensbegriff der Säugetiere etwa lässt sich nur in einem in der lebendigen Anschauung gewonnenen, grosse Plastizität und Beweglichkeit besitzenden „Bilde“ festhalten, durch die Variationen der Gestalten hindurch, dank der Metamorphose, die wir mit dem gestalthaften Zug des Typusbegriffs verknüpft sahen. In der Variation werden verschiedene Grundverhältnisse, Züge, Charaktere sichtbar. Wir sagen Züge, Charaktere im Gegensatz zu den begrifflich feststellbaren Merkmalen, denn man erkennt sie in einem totalen „Eindruck“, wie dies bei der Begegnung mit jeder entschiedenen Gestalt der Fall ist. Jede einzelne Gestalt lässt sich dann als eigenartige Konkretisierung des allen diesen einzelnen Gestalten zugrunde liegenden allgemeinen Bildes fassen. Diese Grundgestalt ist an und für sich nicht fassbar, die Natur kann sie „in das Unendliche vermannigfaltigen“, aber nichtsdestoweniger umschreibt sie einen normativen Gehalt, einen Spielraum der gesetzlich gebundenen Möglichkeiten, aus dem die

[1]) Zur Morphologie, Verfolg. W. A. II, 6, 226.

schaffende Natur nicht heraustreten kann. Dies Verhältnis der Metamorphose zu der Beharrlichkeit des Urbildes hat Goethe durch die Vergleichung „mit den natürlich und immer fortschreitenden Tönen und der in die Oktaven eingeengten gleichschwebenden Temperatur“[1]) auszudrücken versucht.

Durch den Begriff des Typus wird auf die Gesetzlichkeit und Struktur hingedeutet, die der fliessenden Mannigfaltigkeit der Tiergestaltungen eignet. Nicht nur ist es der fliessenden Übergänge zwischen Pflanze und Tier wegen unmöglich eine Definition etwa „des“ Tieres zu geben, sondern unlösbar scheint Goethe auch die Aufgabe, „die Genera mit Sicherheit zu bezeichnen, ihnen die Spezies unterzuordnen“[2]), weil es Genera gibt, die „sich in grenzlose Varietäten verlieren“[3]). So tut sich hier eine Wirklichkeit auf, die uns drängt, von den scharfen begrifflichen Definitionen und dem Verfahren der begrifflichen Unterordnung des Besonderen unter das Allgemeine Abstand zu nehmen und uns zu dem Typus-Sehen zu wenden. Denn der Typus will die Bildungsgesetzlichkeit und das Wesentliche dieser Wirklichkeit aufschliessen, aber da er keine abschliessende, rein diskursiv formulierbare Bestimmung gibt, so hält er den Weg offen für das Tiefereindringen in die Technik der Natur und richtet fortwährend unsere Aufmerksamkeit darauf, „der Natur ihr Verfahren abzulauschen“[4]).

Der Typus stellt nicht ein Durchschnittsbild, sondern eine erfüllte Idee vom Tiere dar. Und er ist vollends von einem abstrakten Allgemeinbegriff zu unterscheiden, der das Gemeinsame vieler Fälle zusammenfasst und für den das Individuelle zu einem blossen Einzelfall herabsinkt, an dem nur solche Merkmale wesentlich sind, die er mit allen anderen Einzelfällen gemeinsam besitzt. Es handelt sich also um eine Erfassung des Allgemeinen im Besonderen, wie wir es etwa in der Symbolik, im Gegensatz zur Allegorie, präzis ausgedrückt fanden. „Das Urbildliche, das Typische“ in allen Produktionen der Natur, auf das Goethe aus innerem Triebe dringt, sucht er nur mit Hilfe der Vernunft in seinem Werden zu erfassen. „Die Ver-

[1]) Problem und Erwiderung, W. A. II, 7, 75 f.
[2]) Ebda, W. A. II, 7, 76.
[3]) Ebda, W. A. II, 7, 77.
[4]) Ebda.

nunft ist auf das Werdende, der Verstand auf das Gewordene angewiesen. . . Sie freut sich am Entwickeln; er wünscht alles festzuhalten, damit er es nutzen könnte“[1]). Das Wissen vom Allgemeinen, das die Beziehung zum „Unerforschlichen“ aufrechterhält, das sich in Manifestationen darstellt, an denen wir es in Sicht bekommen, lässt sich nicht in einer Verknüpfung von Begriffen darstellen, die in ihrer Unter- und Überordnung ein Klassifikationsschema abgeben.

[1]) Maximen und Reflexionen. Aus Wilhelm Meisters Wanderjahren, 1829. Betrachtungen im Sinne der Wanderer 555.

II. Die Aufnahme des Typusbegriffs in die traditionelle Logik.

1.

Die Behandlung des Typusbegriffs, wie ihn Goethe erfasst, sollte uns sein Auftreten bei produktiver wissenschaftlicher Arbeit und der sie begleitenden Besinnung zeigen. Zugleich sollte aber auch der weltanschauliche Zusammenhang, in den dieser Begriff eingeordnet war, und die allgemeine Denkform zur Darstellung gebracht werden. Das Bild würde aber erst dann vollständig, wenn wir die gesamte sog. „idealistische Morphologie", zu der ja Goethe soviel Wesentliches beigetragen hat, heranziehen könnten. Die Würdigung von Goethes Leistung müsste auch eine Darstellung und Analyse der logischen Prinzipien der gegenwärtigen biologischen Morphologie nach sich ziehen. Es kann aber nicht einmal allgemein versucht werden, die logische Eigenart und Leistung des Typusbegriffs in der wissenschaftlichen biologischen Systematik und Morphologie auch nur annähernd darzulegen.

Wir werden sehen, dass der Typusbegriff von den Logikern im Anschluss an die Biologie vornehmlich als ein Begriff der biologischen Systematik behandelt wird. Hier wird er zu dem besonders von Cuvier betonten „Prinzip der Korrelation der Teile" in Beziehung gebracht. Fasst man den Typus als „eine irreduzible Anordnung verschiedener Teile" auf, so handelt es sich bei der Korrelation um den Grad und die Art „dessen, was als wirklich existierende Ausprägung der Teile in bezug aufeinander bezeichnet" werden kann[1]). Die Korrelation der Teile ist eine notwendige Folge der geschlossenen Einheitlichkeit jedes Lebewesens. Dem Prinzip der Ausprägung des Ganzen schon in jedem einzelnen Teile gemäss, kann es dann

[1]) Hans Driesch, Philosophie des Organischen, 2. Aufl., Leipzig 1921, S. 250.

unter Heranziehung der allgemeinen Prinzipien des organischen Lebens unternommen werden, aus irgendeinem Teile den ganzen Körper zu rekonstruieren. Die Rekonstruktionsversuche von Cuvier werden als vorbildlich für dieses Verfahren angesehen. Es ist darauf hingewiesen worden, dass Cuvier bei der Darlegung der Prinzipien seiner Forschungsarbeit wiederholt von der „rationellen" Determination und dem „Kalkül" spricht[1]). Und tatsächlich spielt bei der Fassung des Typusbegriffs als eines Grundbegriffs der biologischen Systematik das Vorbild der Geometrie keine geringe Rolle. Wie wir aus gewissen Begriffen der Geometrie die besonderen Formen, z. B. aus der allgemeinen Gleichung zweiten Grades durch Variation der Konstanten den Kreis, die Ellipse usw. ableiten, so sollte es auch möglich sein, aus dem „Wesen" z. B. des Wirbeltieres die besonderen Arten abzuleiten. Natürlich ist dies nur eine Angleichung an die sog. „rationelle" Systematik. Wir haben bei Goethe gesehen, dass man das „Wesen" einer Tiergruppe nicht durch eine geometrische Formel, sondern durch ein vermittels genauen Anschauens erworbenes „Bild", den „Typus", erfassen kann. Aber es handelt sich doch auch hier darum, dass die vereinten Teile als zusammengehörig erfasst werden. Es kann immerhin als ein Merkmal des Typusbegriffes angesehen werden, dass man aus der Anwesenheit oder Variation gewisser Züge auf die Anwesenheit oder Variation gewisser anderer Züge zu schliessen vermag[2]).

Die Aufgabe des nun folgenden Abschnitts ist eine sehr bescheidene. Die Darstellung und Analyse des Typusbegriffs in der biologischen Systematik und Morphologie würde eine selbständige Untersuchung beanspruchen. Eine solche Untersuchung müsste die Prinzipien der Forschungsarbeit von Cuvier einer eingehenden Analyse unterziehen. Wir wollen uns damit begnügen, in kurzen Zügen die Aufnahme des Typusbegriffs in die logische Reflexion, seine Aufnahme in die traditionelle Logik zu verfolgen. Auch hierbei kann es sich nur um das Herausheben einzelner Zusammenhänge handeln. Denn der sachliche und logische Gehalt der Forschungen zur biologischen Syste-

[1]) H. Daudin, Les classes zoologiques et l'idée de la série animale en France à l'époque de Lamarck et de Cuvier, Paris 1926, Bd. II, S. 62.

[2]) Vgl. die Beschreibung des „Prinzips" des Typus bei Dilthey unten Kap. III.

matik und Morphologie während der Zeit der idealistischen Morphologie ist von der logischen Reflexion noch lange nicht erschöpft. Diese Reflexion ist auf jeden Fall noch nicht so weit gediehen, dass der logische Gehalt in mehr oder weniger endgültiger Form fixiert und in einer logischen Theorie fruchtbar gemacht werden könnte [1]).

Auch diejenigen Logiker, die in der Mitte des XIX. Jahrhunderts den Schwerpunkt der Logik in die Methodologie verlegten, wie z. B. Cournot, Whewell (s. u.) und andere, und denen die Errungenschaften der Morphologie noch zeitlich nahe standen, konnten diese in logischer Hinsicht nicht voll ausnutzen. In der empiristischen Logik wird der Typusbegriff in seiner Eigenart sogar völlig verkannt und dem Begriff der Klasse untergeordnet (bei Mill und Erdmann). Ebendahin könnten schliesslich auch die überragenden Leistungen Darwins führen, der an Stelle der morphologischen Betrachtungsweise die genetische eingeführt hat. Aber wenn die moderne Biologie ihren Beginn auch von da an datiert, wo sie die systematische Ordnung der Organismen in eine zeitliche Deszendenz umzudeuten begann, so behält anscheinend die morphologische Betrachtung trotzdem in der Biologie der Gegenwart ihren Wert.

Die Leistung des Typusbegriffs innerhalb der biologischen Systematik und der vergleichenden Morphologie geht weit darüber hinaus, ein blosses Ordnungsmittel zu sein. Die hier erzielte Ordnung ist ja keine willkürliche, sondern es liegt ihr eine innere Gesetzmässigkeit zugrunde, so dass die Gesamtheit der organischen Wesen auf eine ihnen selbst immanente Ordnung zurückgeführt werden kann. Die vergleichende Methode führt zugleich zur Herausarbeitung und Erkennung des Wesentlichen in den Erscheinungen. Und der Typusbegriff, der im Zusammenhang mit dieser vergleichenden Methode auftritt, ist daher kein blosses Ordnungsmittel zur Registrierung der Erscheinungen, sondern repräsentiert den Inbegriff innerer Gesetzmässigkeiten.

Das Produktive und logisch Relevante bei diesem Verfahren spielt sich nämlich in einer Schicht ab, die hinter der Schicht der äusserlichen Vergleichung und Abstraktion gelegen ist. Denn wenn man durch Vergleichen von Organen und Or-

[1]) Hier sei auf das oben angeführte beachtenswerte Werk von H. Daupin hingewiesen.

gangruppen eine abgestufte Ähnlichkeit oder Typenverwandtschaft feststellen will, ist der Typus, hier etwa im Sinne des Bauplans, schon vorausgesetzt. Man müsste hier gerade hinter das äusserliche Vergleichen zurückgehen, denn die Möglichkeit des Vergleichens ergibt sich erst aus der Erkenntnis einer Zusammengehörigkeit der Teile, — aus der Erkenntnis des Typus oder Bauplanes. In diesem Sinne sind denn auch die Darlegungen von Driesch, der wiederholt auf die Bedeutung des Typusbegriffs in der Begriffsbildung der organischen Natur hingewiesen hat, zu nehmen: „Wir schauen den Typus in der Gesamtheit dessen, was realiter da ist". Weiterhin bemerkt er, dass es sich hier „um sozusagen innerliche, das Allgemeine im Besonderen „schauende" Abstraktion" handle[1]). Über die methodische Schwierigkeit, wie solche Intuitionen weiterhin zu legitimieren und wie sie exakt darzustellen sind, ist damit natürlich nichts entschieden. In dem das Mannigfaltige vereinheitlichenden „Bilde" sucht man, wie wir bei Goethe gesehen haben, „das geheime Gesetz", das Bildungsgesetz, das uns die Mannigfaltigkeit der Formen verstehen lehrt. Ebensowenig ist mit der Feststellung dieser Tatsache etwas über die Endgültigkeit des Typus ausgemacht.

Hierdurch kommt aber in den Typusbegriff etwas Notwendiges, Apriorisches hinein, und er grenzt sich von dem Begriff der „Klasse" dadurch ab, dass er im Gegensatz zu diesem trotz seiner Allgemeinheit nicht merkmalärmer ist, als das ihm jeweils entsprechende Einzelne. Erst wo diese innere Notwendigkeit im Typusbegriff verloren geht — und dies geschieht in der empiristischen Logik — kann der Typus dem Begriff der Klasse untergeordnet werden (s. u. Mill und Erdmann). Da nun eine Mannigfaltigkeit von Erscheinungen in ihrer inneren Struktur zusammenerschaut worden ist, von der aus gesehen das Einzelne gleichsam als eine variierende Konkretisierung erfasst werden kann, tritt in der Begriffsbildung, wenn auch auf einer höheren Ebene, das teleologische Moment wieder auf, das man gerade im Hinblick auf die Aristotelische Begriffsbildung vermeiden wollte (s. u. Sigwart und weiterhin das Kapitel über Dilthey; und auch Rickerts Forderung der Wertbezogen-

[1]) Hans Driesch, op. cit. S. 250 f. Zum Typusbegriff im allgemeinen vgl. von demselben Verfasser „Metaphysik der Natur", München und Leipzig 1927, S. 60 ff.

heit in der kulturwissenschaftlichen Logik erscheint dann als ein Spezialfall des Struktursehens überhaupt).

Wenn man, wie es häufig geschieht, die vergleichende Methode durch die Lehre von der generalisierenden Induktion zu verdeutlichen sucht, so werden die mit dem Typusbegriff verbundenen erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten im besten Falle nur zurückgedrängt, keineswegs überwunden. Die Induktion führt zu Allgemeinbegriffen, in denen eine gewisse Gesetzmässigkeit ihren Ausdruck findet. Die Subsumtion des Besonderen unter das Allgemeine ist möglich, wenn man eine allgemeine Gesetzlichkeit voraussetzt, handle es sich dabei im Sinne des Empirismus um die Voraussetzung einer Gleichförmigkeit des Naturgeschehens oder im Sinne des Kritizismus um die Voraussetzung einer Begreiflichkeit der Natur. Es würde uns dies nicht nur in die Sphäre der wissenschaftlichen Theorienbildung einführen, sondern es würde — indem man die Erfahrung auf die Induktion gegründet sein liesse — auch den Erfahrungswahrheiten die Möglichkeit absprechen, den Charakter der Notwendigkeit zu erhalten. Das Innerlich-Notwendige in der Zusammengehörigkeit der Teile im Typus wurde aber in einer anschaulichen Schicht gewonnen, die noch vor der hypothetischen Voraussetzung einer allgemeinen Naturgesetzlichkeit liegt, und es verbleibt in dieser Schicht der Anschauung, in der das Verhältnis des Ganzen zu den Teilen sich auftut.

Im Typus ist das Allgemeine einer Mannigfaltigkeit der Erscheinungen in ihrer Struktur und ihren Zusammenhängen erfasst, welches das Einzelne in deren fliessenden Grenzen und Übergängen aufzuschliessen vermag. Wir haben gesehen, wie bei Goethe die Gewinnung des Typus auf das Erfassen der Einzelerscheinungen in ihren Übergängen angewiesen ist und wie Goethe das Übereinandergreifen der Phänomene verfolgte. Wenn man diesen Umkreis der Erfahrung nicht in Betracht zieht, so entsteht nicht nur eine Überbetonung der genialen Intuition, sondern man wird geradezu zur Annahme der Existenz eingeborener Ideen und zum sog. platonischen Ideenrealismus geführt, und es besteht die Gefahr, dass der Boden der Erfahrungsanalyse verlassen werde.

Vom Standpunkt des Verfahrens der generalisierenden Induktion aus gesehen, ist die „Norm", die „wesenhafte Norm", die im Goetheschen Typusbegriff zum Ausdruck kommt, „tran-

szendent". Die generalisierende Begriffsbildung kann nicht zur „Norm" führen. Dass der Typusbegriff in den Wissenschaften von der organischen Natur zuerst auftritt, beruht keineswegs auf einem Zufall. Denn hier beginnt man sein Augenmerk auf das Individuelle zu lenken, während auf dem Gebiete der erklärenden Naturwissenschaften, wo eine vollständige Identität unter den Gegenständen herrscht, die Einzelerscheinung zum blossen Fall der allgemeinen Gesetzlichkeiten degradiert werden kann. Und andrerseits wird das Individuelle noch nicht für sich behandelt, wie man etwa die Darstellung des Individuellen als des Einmaligen zum Gegenstand der Geisteswissenschaften zu machen versucht hat. Nicht nur Generelles ist wesentlich, sondern auch Individuelles. Das logische Interesse richtet sich aber gerade auf die Art und Weise der Beziehung zu einem Allgemeinen. Die einzelne Erscheinung als das Besondere wird nicht nivelliert, sondern muss in das Allgemeine aufgenommen werden. Das Allgemeine, von dem hier allein die Rede sein kann, ist nicht dasjenige der Gattung, sondern dasjenige der Idee. Diese ist nicht zu erreichen, wenn man von dem Einzelnen ausgeht und durch fortschreitende Abstraktion immer gewisse Eigentümlichkeiten abstreicht. Über die Gattungsbegriffe, die durch solche generalisierende Abstraktion gewonnen sind, führt schon die isolierende Abstraktion hinaus, die Wundt als solche charakterisiert hat[1]). Gegenüber der Gattung kann das Individuelle im besten Fall nur eine numerische Grösse sein, gegenüber dem Wesensbegriff, der Idee, ist es eine besondere, unersetzliche Verwirklichungsform.

Die erklärende Naturwissenschaft versucht die Einzeltatsachen in ihrer raum-zeitlichen Bestimmtheit einander zuzuordnen und sie in einen allgemeinen Kausalzusammenhang einzuordnen. Die Goethesche Naturforschung beansprucht zugleich — und insofern geht sie über den Rahmen einer erklärenden Wissenschaft hinaus — eine Einsicht in das Wesen des Organischen gewonnen zu haben. Sie will die Geschehnisse auch bis zu einem gewissen Masse verstehen. Sie will das Bildungsgesetz, „das geheime Gesetz" der Erscheinungen

[1]) W. Wundt, Logik, 4. Auflage, Bd. II, Stuttgart 1920, S. 12. Wundt macht (S. 55) auf das beinahe gleichzeitige Auftauchen des Typusbegriffs in den verschiedensten Wissenschaftsgebieten als auf eine der bedeutsamsten Erscheinungen in der neueren Entwicklung der Wissenschaften aufmerksam.

erkennen. Der einheitliche Zusammenhang, in dem dieses Bildungsgesetz begründet ist, ist in den Gebilden der organischen Natur, in ihrer Gliederung und in ihrem Funktionszusammenhang vorgezeichnet. Und dass der Typusbegriff in den Wissenschaften der organischen Natur zuerst auftritt, ist in diesem Tatbestand begründet. In den Geisteswissenschaften, die sich zuerst an die Grundbegriffe dieser Wissenschaften anlehnen, erhält, wie wir sehen werden, der Typusbegriff einen veränderten Sinn. Denn das Verstehen erhält hier eine sachliche Rechtfertigung. Der einheitliche Zusammenhang ist hier nicht nur in der äusseren Form vorgezeichnet und es wird diesem Zusammenhang keine Idee unterlegt, sondern das Wesen der Erscheinung kann ohne diesen Zusammenhang überhaupt nicht gedacht werden (s. unten Kap. III).

Der Typusbegriff hatte bei Goethe einen ausgesprochen dynamischen Charakter, der aus der Spannung zwischen dem Besonderen und dem Allgemeinen entsprang. Durch Erfassen der Übergänge und Verfolgen des Übereinandergreifens der Phänomene gelangte er zu immer höheren Formgebilden, und dem entsprach auch seine Auffassung des innerlich erfassten rein ideellen „Hervorgehens" der Einzelformen aus dem Typus. Aber auch hier wurde das Besondere weder vom Typus rationell „abgeleitet", noch von einem Begriff her „bestimmt". An Stelle eines solchen rationellen Verhältnisses tritt die anschauliche Repräsentation des Allgemeinen im Besonderen. Im Besonderen erblicken wir, oder anders ausgedrückt, das Besondere vertritt einen im Typus einheitlich aufgefassten Bestand (vgl. unten die Auseinandersetzung zwischen Whewell und Mill). Das Besondere kann zum „Beispiel" werden, an dem wir diesen einheitlich aufgefassten Bestand ausgeprägt finden, durch welchen das eigentliche Wesen des Besonderen selbst verdeutlicht wird. Der Typus als bewegliches „Muster", als „Urbild", von dem Goethe spricht, hat in seiner repräsentativen Funktion zugleich die Richtung und die Begrenzung der Variabilität bewahrt, er enthält eine Norm in sich. Es ist ein Zug nach „oben", die Tendenz das Besondere im Allgemeinen „aufzuheben", die zur Erfassung dieser immanenten Norm führt. Oben wurde darauf hingewiesen, dass diese Norm keinen Durchschnitt bedeute. Im blossen Durchschnitt liegt keine Richtung. Er bedeutet einen blossen Mittelwert innerhalb gewisser

Schwankungen. Wie der in der Variationsstatistik auftretende Typusbegriff zu interpretieren ist, darauf kann hier nicht eingegangen werden [1]).

2.

Die Aufnahme der innerhalb der einzelnen Wissenschaften gewonnenen Ergebnisse und wissenschaftlichen Denkformen in die logische Reflexion geschah in der Mitte des XIX. Jahrhunderts durch jene philosophischen Schriftsteller, die eine Erneuerung der Logik durch Bearbeitung der Methodologien von Einzelwissenschaften erhofften, so durch den Wegbereiter der sich bis in die Gegenwart erstreckenden sog. critique de la science in der französischen Philosophie, A. A. Cournot, und noch vor ihm durch den Philosophen William Whewell. Mehr als Cournot ist Whewell die Kantische Philosophie gegenwärtig, und als Zeitgenosse der grossen Morphologen hat er den beschreibenden Naturwissenschaften mehr Interesse entgegengebracht als der viel einflussreichere Logiker J. St. Mill [2]).

Wir begegnen bei Cournot dem Bemühen, den Begriff des Typus aus dem Zusammenhange mit der naturhistorischen Forschung zu lösen und ihn für eine allgemeine logische Theorie verwendbar zu machen. Der Begriff des Typus findet auch bei ihm noch seine eigentliche Stelle in der Biologie, vornehmlich beim Bemühen, den Begriff der biologischen Art festzustellen.

Obgleich Cournot es wohl verdient, dass man seine grundlegenden philosophischen Ansichten einer ausgedehnten Analyse unterziehe, muss das hier dennoch ausser Betracht bleiben. Wir hoffen jedoch, dass wir, wenn wir seiner logischen

[1]) H. Friedemann, Die Welt der Formen, 2. Auflage, 1930, S. 245 bemerkt zur Variationsstatistik: „Die individuellen Variationen sind hier nicht dazu bestimmt, einander zu vernichten, sondern sich zum höheren Formenbilde zusammenzufügen". Vgl. übrigens (S. 245 f.) seine bedeutsame Unterscheidung des imperativen und des normativen Gesetzesbegriffes, wobei der letztere in der Biologie das Wesentliche und schliesslich dazu berufen sei, die Naturwissenschaften an die Geisteswissenschaften anzuknüpfen.

[2]) Doch sind auch bei Whewell die Biologie und Zoologie zu kurz gekommen. Vgl. das Urteil von E. Rádl, Geschichte der biologischen Theorien, 1909, II. Teil, S. 89 ff.

Erörterung des Typusbegriffs nachgehen, auch darüber Aufschluss gewinnen werden, wieso er an einer entscheidenden Stelle der Erörterung seiner Grundansichten von den Urteilen der Konformität mit einem inneren Typus, mit einer Idee (des jugements de conformité à un type intérieur, à une idée) sprechen kann[1]). Es handelt sich nämlich um die Feststellung der Aufgabe der philosophischen Spekulation[2]). Sie wird in der Untersuchung des Daseinsgrundes der Dinge gefunden (l'investigation de la raison des choses). Diese, la raison des choses, kann aber nicht mit der sinnlichen Erfahrung gewonnen werden. Eine philosophische Untersuchung, welches auch immer ihr Objekt im Einzelnen sei, führt uns zur Welt der Idee, und eine jede philosophische Frage ist innerlichst mit der Kritik gewisser regulativer und fundamentaler Ideen, oder ihrer repräsentativen Gültigkeit verbunden (que toute question philosophique soit intimement connexe à l'appréciation de certaines idées régulatrices et fondamentales ou à la critique de leur valeur représentative)[3]). Aber diese repräsentative Geltung kann ihrerseits nur durch eine höhere Logik, durch den philosophischen Sinn erfasst werden, der die raison des choses aufnimmt. Und von den Urteilen dieses höheren philosophischen Sinnes gilt, dass sie Urteile „der Konformität mit einem inneren Typus, mit einer Idee" sind. Das wird dann dahin erläutert, dass diese Urteile keineswegs auf die Formen der logischen Demonstration zurückzuführen sind, und dass ihnen eine Probabilität eignet, die in gewissen Fällen einen Zweifel völlig ausschliesst, in anderen aber fortschreitend abnimmt bis zu einem Punkte, wo sie den Geist in völlige Unentschiedenheit stürzt (les jugements, nullement réductibles aux formes de la démonstration logique, ont une probabilité, qui, dans certains cas, exclut tout à fait le doute, et va dans d'autres cas en s'affaiblissant jusqu'au point de laisser l'esprit dans une entière indécision)[4]). Die Idee der Ordnung und des Daseinsgrundes der

[1]) Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique, 1851 (im folgenden kurz zitiert: Essai ... nach der dritten Auflage, Paris 1922), S. 479 f.

[2]) Vgl. hierzu den Aufsatz von Parodi: Le criticisme de Cournot in Revue de métaphysique et de morale, Mai 1905. Jetzt auch abgedruckt in: Du positivisme à l'idéalisme, o. J., Bd. I, S. 152 ff.

[3]) Essai ... S. 480.

[4]) Essai ... S. 480.

Dinge ist im besonderen das Fundament der philosophischen Probabilität, der Induktion und der Analogie[1]). Die rationelle Gewissheit, zu deren Gewinnung unsere Vernunft (raison) der Methode der Induktion und Analogie gemäss vorgeht, ist von der apodiktischen Gewissheit der formalen Demonstration zu unterscheiden, wie eine solche z. B. bei der Konstruktion eines geometrischen Theorems oder der Ableitung einer Konklusion aus ihren gewonnenen Prämissen wird. Die Gewissheit der formalen Demonstration ist fest, absolut und lässt weder Nuancen noch Grade zu, während die philosophische oder rationelle Gewissheit Annäherungen an die absolute Wahrheit kennt und zu Probabilitäten verschiedenen Grades führt.

Cournot spricht sich gegen Kant aus, der aus der Furcht vor allem, was δόξα ist, die Induktion als eine bloss logische Rekapitulation der partikulären Erfahrungen fasst. Kant schätzt alles gering, was nicht streng deduzierbar ist, und seine formalistische Logik lässt ihn nicht sehen, dass das Prinzip der Induktion sowie auch das der Analogie zu solchen Daten der Vernunft gehören, welche die Erfahrung und insbesondere die Interpretation und Diskussion der Erfahrung möglich machen[2]).

Von derselben Furcht vor der δόξα sind aber auch Aristoteles und Plato beherrscht, uud zwar Aristoteles mehr als Plato. Denn Plato hat, vermöge der Geschmeidigkeit der Formen seiner Dialektik, mit Hilfe von Verwendung poetischer Sprachformen, häufig von wahrscheinlichen Induktionen (inductions probables) Gebrauch gemacht, was bei den Formen der aristotelischen Syllogistik nicht mehr möglich war[3]). Cournot schliesst sich an Plato an. Er hält an Platos Verhältnis von Idee und Methexis fest, im Gegensatz zu der aristotelischen Lehre „von der ontologischen Subordination, von der Hierarchie der Kategorien, der Gattungen und Arten, deren Angelpunkt die Idee des Seins oder der Substanz ist" (une subordination ontologique, une hiérarchie de catégories, de genres et d'espèces, dont le pivot est l'idée d'être ou de substance)[4]).

Cournot charakterisiert die platonische Stellung als „eine rationelle Subordination zwischen Wahrheiten und Fakten, je

[1]) Essai . . . S. 597.
[2]) Essai . . . S. 70, 597, 602.
[3]) Essai . . . S. 589 ff.
[4]) Essai . . . S. 566.

nachdem sie füreinander Fundament oder Grund (raison) sind" (la subordination rationelle entre les vérités et les faits, suivant qu'ils sont le fondement ou la raison les uns des autres), als eine immer lichtspendende „rationelle Hierarchie". Er führt dies von seinem Standpunkt näher aus, indem er die Eigenart des philosophischen Denkens beschreibt. Das philosophische Denken hat die Tendenz „die rationellen Zusammenhänge zwischen den Teilen desselben Ganzen zu untersuchen" (rechercher les connexions rationelles entre les parties d'un même tout)[1]).

Der Kritizismus Cournots ist, da er der Idee der Wahrscheinlichkeit grosse Tragweite im Bereich der Erkenntnis zuerkennt, viel positiver als derjenige Kants[2]). Cournot scheint ganz empiristisch vorzugehen, aber er stösst doch zu einer objektiven Ordnung durch. Von den sinnlichen Erscheinungen steigt Cournot zu den wesentlichen Bezügen der Dinge hinauf, zu der höchsten Kategorie von „Ordnung oder Form". Und in bezug auf die syllogistische Logik und die Geometrie, in denen als formalen Wissenschaften Ordnung und Form nicht nur Bedingungen, sondern Objekt der wissenschaftlichen Konstruktion sind, bemerkt er, dass sich die intelligiblen Dinge in ihrer unveränderlichen Reinheit, ihrer vollkommenen Bestimmtheit immer gleich bleiben, auf was für ein phänomenales und sensibles Gerüst auch immer man sich gestützt habe, um sie zu erreichen (restent identiquement les mêmes, dans leur pureté inaltérable, dans leur fixité parfaite, sur quelque échafaudage phénoménal et sensible que l'on se soit appuyé pour y atteindre)[3]), und dass man zu ihnen zurückgehen muss, wenn man zu dem Daseinsgrund der Phänomene vordringen will. Die Urteile in der Sphäre der philosophischen Probabilität sind nicht auf die Strenge aller Formen der logischen Demonstration zurückzuführen. Und man muss sehen „que la vérité dans les idées et dans l'expression des idées est en général quelque chose qui admet l'approximation, le plus et le moins, non quelque chose de tranche, ainsi qu'on

[1]) Essai ... S. 479.

[2]) Vgl. J. Benrubi, Les sources et les courants de la philosophie contemporaine en France, Paris 1933, tome I, S. 333 ff.

[3]) Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire, 1861 (im folgenden kurz zitiert: Traité ..., nach der neuen Ausgabe mit dem Avertissement von L. Lévy-Bruhl, Paris 1922), S. 21.

le suppose souvent, comme s'il n'y avait point de milieu entre le vrai et le faux" [1]).

Und von der Wahrheit, die wir suchen, heisst es, dass sie „die Konformität des Begriffes ist, den wir uns von den Dingen machen, mit den Dingen selbst, die Ähnlichkeit eines Bildes mit seinem Typus" (la ressemblance d'une image à son type)[2]). Wir nähern uns der Wahrheit, wenn wir zu den Urteilen gelangen, die dem Typus konform sind.

Was bedeutet aber nun hier der Typus? Sein Sinn wird deutlich, wenn wir uns des doppelten Aspekts jeder philosophischen Forschung erinnern. Sie ist einerseits auf die „raison des choses" gerichtet. Anderseits aber muss sie, um diese zu erfassen, den Weg über die Kritik der regulativen und fundamentalen Ideen einschlagen. In den Urteilen, die sich auf die raison des choses beziehen, handelt es sich somit darum, dass sie einer Idee entsprechen. Statt Idee sagt Cournot aber: der innere Typus. Diese Ideen sind jedoch nicht etwas bloss Psychologisches, sondern sie repräsentieren gewisse Bezüge zwischen den Dingen selbst, sie bezeichnen Gesetze, die gewisse Phänomene der Welt betreffen und deren repräsentative Gültigkeit durch fortschreitende Kritik von allem Subjektiv-Psychologischen geläutert wird. Sie sind nichts Gegebenes, sondern in beständiger Umformung und Vervollkommnung begriffen.

Wenn man gewisse Objekte einer philosophischen Forschung unterzieht, so handelt es sich darum, ob der Begriff, das Bild, die Idee, die man sich von den Dingen macht, dem Ausschnitt des diesen Dingen entsprechenden objektiven Zusammenhangs gemäss sind, ob sie den Zusammenhang, den Typus, sachgemäss repräsentieren. Der Ausschnitt eines solchen objektiven Zusammenhangs ist sehr schwer zu isolieren, und Cournot vergleicht das Handwerk des Philosophen in grosszügiger Weise mit dem des Künstlers, „dont un sens particulier, donné par la nature, perfectionné par l'usage et l'étude guide et soutient la main, pour l'esquisse du plan comme pour la touche des détails" [3]). Der Typus bezieht sich

[1]) Traité . . . S. 56.
[2]) Essai . . . S. 606.
[3]) Essai . . . S. 606.

also jeweils gerade auf denjenigen Ausschnitt aus einem objektiven Zusammenhang, aus einer objektiv-wesentlichen Ordnung, dem wir uns in einer Art von antizipierender Schätzung des Wesentlichen in diesem bestimmten Zusammenhange der Dinge nähern. Von dieser Schätzung gilt, um uns mit Hilfe der dem Cournotschen System eigenen Begriffe der Wahrscheinlichkeit und des Zufalls auszudrücken, dass ihre strenge Exaktheit nur ein Zufall wäre, dessen Möglichkeit unendlich klein ist[1]).

Der erwähnte Vergleich des Philosophen mit dem Künstler kann uns zur Verdeutlichung der Art und Weise dienen, wie der Typus gewonnen wird, nicht nur weil der Begriff des Typus geschichtlich aus der Sphäre der Kunst stammt, sondern weil Cournot selbst uns ausdrücklich auf diese Sphäre verweist, wenn er von der „Wahrheit eines Porträts, der Ähnlichkeit eines Bildes mit seinem Typus" spricht, die progressive und kontinuierliche Variationen zulässt[2]).

Obwohl wir nach Cournot nur von der Ausdehnung und den Formen des Raumes eine unmittelbare Repräsentation oder Intuition haben können, für alles übrige aber gezwungen sind zu künstlichen Zeichen und Ausdrücken oder zum symbolischen Gebrauch des Raumes zu greifen, so ist es doch gerade die künstlerische Imagination, die sich jeweils auf ein kontinuierliches und harmonisches Ganze bezieht[3]), z. B. wenn es sich um die Wiedergabe einer menschlichen oder tierischen Physiognomie oder facies handelt. Bestreitet man einer solchen die Wahrheit, so besteht die Instanz, an die man appelliert, nicht in den für die methodische Klassifikation der Arten bedeutsamen Charakteren, sondern im Gefühl für die Physiognomik und die Kunst des Zeichnens. Das Porträt einer Person kann mehr oder weniger treu oder ähnlich sein, und es ist schwer zu sagen, wo die Ähnlichkeit anfängt und wo sie aufhört. Obgleich nun Cournot meint, dass es in dieser Ähnlichkeit unendliche Nuancen gebe, und dass es unmöglich sei eine vollkommene oder rigorose Ähnlichkeit zu erreichen, so hält er es doch für angemessen, hier von „einer Konformität zwischen dem Objekt oder dem wahrgenommenen

[1]) Essai . . . S. 606.
[2]) Essai . . . S. 293.
[3]) Essai . . . S. 606 und 291 ff.

Typus und dem im Geiste gegenwärtigen Bild oder der Idee" zu sprechen. Aber gerade hier gilt es mit aller Umsicht vorzugehen, um sich die Einsicht in den Sachverhalt nicht durch theoretische Voraussetzungen verdecken zu lassen. Denn sieht man genauer zu, so handelt es sich hier nicht um ein Objekt, einen Typus, den man besitzt, um ein Bild, sondern um zwei Bilder. Das, was hier als Objekt, als wahrgenommener Typus fungieren soll, die Person selbst, ist ja nichts anderes, als das, dessen man in der sog. „Idee" von der Person habhaft werden kann, in der sich das Wesentliche zusammenfasst und der die Einzelerscheinungen dieser Person als einer Norm unterstehen. Aber in diesem Sinne würde der Typus eben mit dem „Bild oder der Idee" zusammenfallen, die im Geiste gegenwärtig ist. Bestreitet man einer Darstellung der Physiognomie, der facies eines Tieres die Ähnlichkeit, so gehen die Urteile in dem Sinne auseinander, dass die Ideen auseinandergehen, die man sich von dieser Physiognomie gebildet hat. Daher ist es auch richtig, wenn Cournot betont, dass die Instanz, an die man bei dem Streit über Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit appelliert, lediglich das lebendige Gefühl der Physiognomie sein kann und dass die Gewissheit niemals durch einen Beweis herbeigeführt werden kann. Auch Cournot spricht von „la tendance de l'art vers l'expression d'un idéal que l'esprit conçoit" [1]). Wohl bezieht sich das auf die symbolische Darstellung von abstrakten ästhetischen Ideen, in dem Sinne, dass z. B. der Löwe zum Symbol der Kraft wird usw. Doch bedeutet diese Tendenz zum Ideal, im Sinne der das Mannigfaltige vereinheitlichenden Norm, einen allgemeinen Zug in unserer Auffassung der Dinge. So kann der Naturforscher in Bezug auf eine Gattung, z. B. Felis, eine Art angeben, die als Typus der Gattung die distinkten Charaktere derselben repräsentiert und die zugleich als schön befunden wird. Auch der Künstler sieht die darzustellende Person in immer zunehmendem Grade durch die im Hintergrunde der theoretischen Reflexionen ruhenden Ideen und Ideale [2]). Diese aber können in einer theoretischen Reflexion von der reinen menschlichen Vernunft als konform den objektiven Ideen des ästhetisch-moralischen Kosmos in seiner Angemessenheit, Ordnung und

[1]) Essai ... S. 295.
[2]) Essai ... 295, 275.

Harmonie beurteilt werden [1]). Und dieses letztere ist es gerade, was den weltanschaulichen, für einen allgemeinen Begriff des Typus nicht verbindlichen Hintergrund für die Cournotsche Konzeption des Typus bildet. Es scheint, als ob Cournot mit dem Typus hier nur die objektive, von unserer menschlichen Organisation unabhängige Realität der Idee, das dieser entsprechende Objektive in der Ordnung der Dinge festhalten wolle, und dass Ideen, deren sich der Geist bemächtigt, eine von dem Geiste unabhängige Existenz haben und nicht unter die künstlichen und willkürlichen Abstraktionen fallen [2]).

Es besteht nach Cournot, ebenso wie nach Kant, ein wesentlicher Unterschied zwischen der Welt des Lebendigen und der anorganischen Welt. „Suivant l'expression de Kant, la cause du mode d'existence de chaque partie d'un corps est contenue dans le tout, tandis que, pour les masses mortes ou inertes, chaque partie la porte en elle-même" [3]). Ebenso spricht Cournot von dem Gegensatz zwischen den Methoden der entsprechenden Wissenschaften. In der Physik gelangt man zur Ordnung und Einheit durch die Analyse der komplexen Erscheinungen, während die lebendige Natur durch Komplikation des Organismus zur Vervollkommnung der Harmonie, Einheit und Individualität strebt, und je höher die Organisation, desto deutlicher sich die organischen Teile in ihrer Eigenart abzeichnen, und ihre Funktionen desto besser determiniert sind [4]). Und indem Cournot für diesen sachlichen Gegensatz oder Übergang aus einer Ordnung der Phänomene in die andere das Wesen der Organisation selbst verantwortlich macht, entsteht eine eigene Wissenschaft, diejenige der Morphologie [5]).

„Plato ist vor Aristoteles aufgetreten ..." [6]). Mit diesem historischen Hinweis meint er eine sich an die Kategorie der Ordnung und der Form anlehnende Wissenschaft der reinen Morphologie von einer anderen, der Physiologie, abheben zu können, die sich an den Begriff der Kraft hält. Aber diese Gegenüberstellung besagt noch mehr, in dem Sinne nämlich,

[1]) Essai ... 281 f.
[2]) Essai ... 268, 270.
[3]) Essai ... 202.
[4]) Essai ... 203.
[5]) Traité ... S. 244.
[6]) Traité ... S. 257.

dass auch noch in der modernen Naturlehre ein entsprechender Gegensatz hervortritt: „En effet, autre est l'idée aristotélicienne de l'harmonie des fonctions et de la coordination de toutes les parties de l'organisme en vue des fonctions à remplir, autre est l'idée platonicienne d'un type d'organisation“ [1]).

Cournots Grundgedanke bei dieser Gegenüberstellung ist der, dass wir in der Wissenschaft der lebendigen Natur mit den Ideen der Finalität und Harmonie zwischen den Organen, den Funktionen und den verschiedenen Umwelten nicht auskommen, sondern noch eine höhere, den genannten zugrunde liegende Idee „des Typus und der typischen Bedingungen“ hinzunehmen müssen. So gibt es, meint er, zwischen dem Säugetier, das nicht fliegt, und dem Vogel dadurch, dass beide zum Typus der Wirbeltiere gehören, viel innigere und fundamentalere Ähnlichkeiten als diejenigen, die sich durch die Gleichheit der Lebensumstände und die Analogie der Funktionen bei den Vögeln und den Tausenden von Insekten feststellen lassen. Wenn die Naturforscher von organischen Typen sprechen, so wollen sie sagen: „dass man die Verschiedenheit der Organismen billigerweise nicht nur durch die Verschiedenheit der äusseren Einflüsse, nicht nur durch die Notwendigkeit der funktionellen Harmonien erklären könne“. Und weiterhin heisst es, „dass das Prinzip der Organisation, welches es auch sein möge, nicht nur eine allgemeine Fähigkeit zur Annahme von Formen, wie sie die äusseren Umstände bedingen, darstelle, sondern auch die Tendenz zur Ausbildung eines bezüglich seiner Grundbedingungen innerlich bestimmten Organismus, vorbehältlich der Veränderungen, die ihm durch die äusseren Umstände in den Grenzen ihrer Wirksamkeit eingeprägt werden können“ [2]).

Von hier aus gesehen, ordnet sich der Typusbegriff in einen umfassenden Zusammenhang ein, der sich später der darwinistischen Auffassung gegenüberstellt, welch letztere man allgemein als „den Kampf gegen die Typen“ bezeichnet hat [3]). Und dass dieser Zusammenhang in der Morphologie der vordarwinistischen Periode begründet ist, braucht nicht besonders betont zu werden. Dieser Zusammenhang wurde, verbunden mit Entdeckungen der Embryologie, nicht nur in der Kritik

[1]) Traité . . . S. 257.
[2]) Traité . . . S. 259.
[3]) Em. Rádl, op. cit. II, 338.

Darwins seitens der Naturlehre betont, sondern auch später tauchte bei philosophischen Kritikern dieser Begriff des Typus — allerdings aus einem abstrakten philosophischen Gedankengange — auf. Wir weisen hierauf hin, weil die Cournotsche Konzeption sich dadurch deutlicher abhebt. Indem man in der Morphologie annahm — wie das auch Cournot tat[1]) — dass das Wesentliche, das Charakteristische des Organismus gerade in der Form, in der Struktur des Typus liege, wurde die darwinistische Auffassung zugleich als eine solche empfunden, die das direkte Gegenteil behaupte. Die spezifischen Unterschiede zwischen Tieren und Pflanzen sollten durch Variation ineinander übergehen. Die unveräusserliche innerlich determinierte Struktur, die entschiedene Gestalt der Tiere sollte aufgelöst und zum Produkt der äusseren Umgebung und der äusseren Einflüsse gemacht werden; es wurde behauptet, wie Rádl[2]) es ausdrückt, dass „das Wesen des Tieres nicht seine Form sei, sondern seine Lebensweise".

Bei der Kritik dieser darwinistischen Auffassung handelte es sich dann darum, dieser Auffassung gegenüber den Bestand gewisser Organisationsmerkmale zu behaupten. Da die Prinzipien des Darwinismus sich den mechanischen Grundlagen der Chemie und Physik allzusehr nähern, war man bemüht, beim Sein und Geschehen verschiedene Schichten zu unterscheiden, von denen jeweils die höhere sich, die Elemente der niederen ausnutzend, auf den niederen aufbaut, indem sie sich jedoch zugleich zu einer höheren Einheit weiterorganisiert, so dass z. B. Elemente der anorganischen Natur nicht als solche, sondern nur infolge einer gewissen Organisation zu Elementen des Lebens werden, und folglich in den Naturformen sich gewisse einfache Gesetze zu einer Gesamtfunktion zusammenschliessen.

Auch Cournot bietet eine „Metaphysik" der Ideen, welche die Analyse der verschiedenen „Schichten" der Natur leiten und ihr zugrunde liegen sollen. In einer der Comteschen Klassifikation der Wissenschaften analogen Konstruktion gibt er eine aufsteigende Reihe von regulativen Ideen solcher Schichten an: die Idee der Ordnung und Form, der Materie und Kraft, des Lebens und Organismus, des Lebens und Kalküls. Auf den Unterschied zwischen den Wissenschaften der lebenden

[1]) Traité . . . S. 258.

[2]) Em. Rádl, op. cit. II, 279.

und der leblosen Natur werden wir unten hinweisen wie auch auf die bezüglich der ersteren geltenden Ideen, unter denen dann auch die Idee des Typus auftritt.

Dieser Idee des Typus zufolge wurde Wert darauf gelegt, dass der Organismus nicht zum blossen Produkt äusserer Einflüsse gemacht würde. Cournot spricht von einer „höheren Anatomie", welche die Modifikationen des Typus in ihren Anpassungen an die funktionellen Fähigkeiten verfolgt, und welche nicht auf die Frage zu antworten braucht, ob „die funktionellen Modifikationen eine Modifikation im Typus zur determinierenden Ursache haben, oder ob umgekehrt der Typus sich modifiziert, um sich einer funktionellen Modifikation anzupassen" [1]). Dementsprechend bedeuten bei Cournot die typischen Charaktere soviel wie: dass sie kraft ihrer inneren Festigkeit und entschiedenen Stellung in der Struktur den äusseren Einflüssen widerstehen können. Dies gibt Cournot Anlass zu einer Erörterung der berühmten Frage von den angeborenen Ideen (idées innées) als eines besonderen Falls oder eines Anhangs zur Frage, ob es organische Typen gebe. Wolle man nicht zugeben, dass die äusseren Einflüsse alle Formen des Organismus determinieren und variieren, so müsse man annehmen, dass eine innere und eingeborene Ursache vorhanden ist „qui fixe dans ce qu'elles ont de fondamental, les formes de nos idées comme celles de nos organes, en ne laissant aux actions du dehors que le soin d'arrêter les formes dans leurs détails accidentels et accessoires" [2]).

Cournot meint, dass die Idee des Typus bald allgemeiner, bald umgrenzter sei als jene Ideen, die das Fundament aller Klassifikation bilden: die Ideen der Art und Gattung. Diese letzteren beziehen sich auf die Auffindung der wesentlichen Charaktere. Die wesentlichen Charaktere lassen sich aber immer mehr oder weniger mit Hilfe der Idee der Generation auffinden. „Saisir les caractères essentiels des choses, c'est saisir la manière dont elles procèdent rationellement les unes des autres, ou s'engendrent les unes les autres" [3]). Das gilt sowohl für die rationale Klassifikation in der Geometrie, als auch für die Klassifikation der Lebewesen in den beschreiben-

[1]) Traité ... S 258.
[2]) Traité ... S. 259.
[3]) Traité ..., S. 52.

den Naturwissenschaften. Dasselbe bezeugen auch die alten Ausdrücke für die Grundbegriffe der Klassifikation: genus und species. Aber während der Begriff der Art in der Zoologie z. B. noch durch den Charakter der sexuellen Verbindungen definiert werden kann, versagt dieser Charakter der physiologischen Funktion bei der natürlichen Gattung. Es gibt keine vollkommene Harmonie zwischen dem Ganzen der typischen Charaktere und den Bedingungen einer solchen physiologischen Funktion[1]). Die Idee der Verwandtschaft muss sich über die Blutsverwandtschaft erweitern lassen. Sie bedeutet hier nicht mehr eine Abstammung von gemeinsamen Ahnen, sondern weist darüber hinaus zu einem übergreifenden Zusammenhang, der auch die historisch-geographischen Momente in sich aufzunehmen imstande ist.

Anders verhält es sich mit den Begriffen der Gattung und der Art als Fundamenten der Klassifikation, die durchaus nicht dasselbe besagen, wie der uralte griechische Vergleich von Urbild und Erscheinung: „Il n'y aurait donc pas la moindre absurdité à admettre pour des objets sensibles un type ou un modèle qui ne serait pas du nombre des choses sensibles, et dont la raison concevrait l'idée, bien qu'il nous fût impossible de nous en former une image“ [2]).

Cournot glaubt, indem er eine allgemeine Verwendung des Typusbegriffs anstrebt, ihm auch eine Stelle bei der Untersuchung der Objekte der physischen oder kosmologischen Existenzweise anweisen zu können und macht noch auf eine andere Differenz zwischen Artbegriff und Typusbegriff aufmerksam. In der Chemie z. B. gibt es generische Gruppen, die einen festen Formcharakter haben, so dass die Arten sich durch Substitution der einen Substanz durch die andere unterscheiden. Man kann sagen, dass eine gewisse Substanz zum Typus der Alkohole oder zum Äthertypus gehört[3]). Hier greift Cournot die Theorie J. B. Dumas' auf und will deren Grundgedanken festhalten, der darin besteht, dass es gewisse Systeme von chemischen Verbindungen gibt, gewisse Bauarten, die Verbindungen der Elemente in einzelnen chemischen Körpern leiten[4]).

---

[1]) Traité... S. 311.

[2]) Traité... S. 55.

[3]) Traité... S. 212.

[4]) Zu den chemischen Typen siehe neuerdings: Fr. Kuntze, Von den

Der logische Zusammenhang der chemischen Typen mit den organischen Typen ist augenfällig. Bei den chemischen Typen ist noch die Möglichkeit wichtig, dass man nach der Entdeckung eines Typus die Realisation mehrerer anderer Exemplare desselben Typus unmittelbar voraussehen kann [1]). Aber eigentlich bildet diese Möglichkeit nur die äusserste Auswirkung des Kriteriums, das auch, oder vielmehr, das eigentlich für die Erkenntnis der organischen Typen Geltung hat, nämlich des von Cuvier stammenden Prinzips der Konnexionen [2]).

Von diesem geschlossenen Zusammenhang des Typus ausgehend findet nun Cournot noch eine weitere Differenz zwischen Artbegriff und Typusbegriff. Es wäre nämlich eine unmögliche Konzeption, wenn ein Körper zugleich nach zwei verschiedenen Typen gebaut wäre, während es anderseits gar wohl möglich ist, dass dasselbe Objekt in verschiedenen Klassifikationen figuriert, welche alle auf Natur und Vernunft gegründet (toutes fondées en nature et en raison) sind [3]). Cournot zieht zur Verdeutlichung des Typus den Vergleich mit dem Siegel und seinen Abdrücken [4]), sowie den Vergleich mit dem Modell heran. Und er wagt einen noch kühneren Vergleich: „Les images qui se peignent dans notre esprit, les idées que chacun de nous se fait des choses, peuvent être considérées comme autant de copies d'un modèle extérieur, comme autant d'empreintes ou d'exemplaires d'un type qui est la chose même, concrète ou abstraite, dont nous gardons en nous-mêmes l'image ou l'idée" [5]).

Aber diese Vergleiche sollen uns nun auch über blosse Bilder hinausführen. Und dann taucht wieder der weltanschauliche Hintergrund auf. Cournot führt uns dahin, nämlich zur platonischen Metaphysik. „En considérant que nos idées humaines sont autant d'exemplaires de types extérieurs à l'entendement de grands philosophes ont été conduits à suppo-

neuen Denkmitteln der Philosophie, Heidelberg 1927, S. 51 f. und auch E. Cassirer, Substanzbegriff und Funktionsbegriff, S. 282.

[1]) Traite ... S. 212.
[2]) Traité ... S. 260.
[3]) Traité ... S. 210.
[4]) Traité ... S. 54.
[5]) Traité ... S. 56.

ser que ces objets mêmes, extérieurs à l'entendement, pourraient bien n'être que les exemplaires d'un type supérieur qu'ils ont comparé à nos idées" [1]). Wenn auch dieser Gedankengang der wissenschaftlichen Interpretation der Erscheinungen fremd geblieben ist, so findet man den Reflex dieser Metaphysik dennoch in den Theorien moderner Naturforscher über die „organischen Typen". Hier finden wir dann ebenso wie bei Whewell die eigentlichen Quellpunkte des Cournotschen Typusbegriffes. Und tatsächlich begegnen wir auch bei Cournot einem Zug des sogenannten platonischen Ideenrealismus. Nicht nur eignet er sich das platonische Höhlengleichnis an, sondern es gibt nach ihm eine Welt der Ordnung und der Form, die für sich besteht, jenseits ihrer Besonderheit in den Dingen. Die Wahrheit der Ideen ist für ihn eine Art von Sein, die von der Vernunft nur entdeckt und konstatiert werden kann. „Il se peut que la nature des idées, ou de quelques idées, soit indépendante de l'esprit humain, autant que la nature de la lumière est indépendante de la structure de l'œil" [2]).

Und wenn er nun auch bei seiner Konzeption des Typus, die ihn unwillkürlich an den alten Platonismus erinnert, vermerkt, dass sie keineswegs die Idee einer Unveränderlichkeit und Ewigkeit notwendig einzuschliessen brauche, so fragt es sich doch zunächst ganz allgemein: ist denn für den Typusbegriff überhaupt noch im Zusammenhange mit der wissenschaftlichen Analyse Raum vorhanden? Denn auch Cournot will und kann den Fortschritt, der sich in der neuen analytischen wissenschaftlichen Denkform der mathematischen Naturwissenschaften verwirklicht hat, nicht rückgängig machen. Für ihn sind die Allgemeinbegriffe, welche gewisse analysierte Bestände der Wirklichkeit vertreten, sowie diejenigen, welche an der Abstufungslehre der Aristotelischen Ontologie orientiert sind, unwiederbringlich dahin, und an die Stelle der Wahrheit solcher Begriffe rückt bei ihm die sachliche Wahrheit der notiones communes [3]).

Schliesslich soll noch auf einen Sachverhalt hingewiesen

[1]) Traité ... S. 56.

[2]) Cournot, Matérialisme, vitalisme, rationalisme, 1855, S. 266. Vgl. hierzu: Mme L. Prenant, Cournot, im Sammelwerk: La tradition philosophique et la pensée française, Paris 1922, S. 134.

[3]) Vgl. L. Prenant, op. cit. S. 135.

werden, der uns sowohl die Verdeutlichung des Typusbegriffs bei Cournot als auch die Verwendung des Bildes von Typus und Erscheinung überhaupt zu erleichtern scheint.

Cournots allgemeinen philosophischen Ansichten gemäss waren Gründe vorhanden, die uns erlaubten den Typusbegriff über den Zufall zu erheben. Aber tiefer gesehen erweist es sich, dass die in der Natur immer wiederkehrenden regelmässigen systematischen Verbindungen der Elemente selbst, die Subordinationen verschiedener Systeme, das Auftreten der Baupläne, nicht wieder aus irgendwelchen höheren Gründen oder Einsichten ableitbar sind. Sie sind nicht weiter zurückführbar auf Prämissen, aus denen sie deduziert werden könnten. Dass diese Zusammenhänge, dies regelmässige Sichzusammenfügen einzelner Teile zu einem Ganzen nicht Zufall ist, lehrt uns die Erfahrung. Wir können aber aus der Erfahrung die Gründe nicht einsehen, warum es so ist. Wir kennen eben solche Gruppen von Dingen, die einander in gewisser Hinsicht analog, in anderer dagegen sehr unähnlich sind, ohne dass es Mittelglieder gäbe und ohne dass wir die Gründe des Fehlens dieser Mittelglieder kennten. Somit scheint es, als ob sich die Natur freiwillig entschlossen habe, bestimmte Modelle zu kopieren [1]).

3.

Bei Whewell sind Goethe und Schelling noch lebendig. In Goethe sieht er einen der ersten, die die leitende Idee von der morphologischen Wissenschaft kraftvoll und wirksam erfasst haben. Goethes Auffassung ist für Whewell ein Zeichen dafür, wie eigenartig und wie weit entfernt von den Prinzipien der bloss mechanischen Aktion die Prinzipien des organischen Lebens sind. Er konstatiert, dass diese Prinzipien zuerst nicht von Mathematikern oder Chemikern, sondern von einem Dichter, „by a man of singularly brilliant and creative fancy", konzipiert worden sind [2]). Indem er die Goethesche Konzeption von der Metamorphose mit der Decandolle'schen Lehre von der Symmetrie (a conception of certain relations of space and position)

[1]) Traité ... S. 212.

[2]) W. Whewell, History of the inductive sciences from the earliest to the present times, London 1837, Bd. III, S. 434.

zusammenstellt, spricht er von dem „Principle of Developed and Metamorphosed Symmetry" als von den „genuine organical or physiological ideas; real elements of the philosophy of life"[1]). Auch bei seiner Darstellung der Entwicklung der vergleichenden Anatomie erwähnt Whewell Goethes Leistung[2]). Aber ebenso wie Cournot, findet er den eigentlichen Ansatz für den Typusbegriff nicht bei Goethe, sondern in Cuviers Lehre von den vier „embranchements", den vier Plänen[3]). Er stellt Geoffroy St.-Hilaires Lehre von der unité de plan oder unité de composition, mit der Goethe sich mehr oder weniger solidarisch erklärte, die Cuvier'sche Doktrin „of the conditions of existence" oder „of a purpose in organization" gegenüber[4]). Und vom Standpunkte des letzteren aus, mit dem er mehr vertraut zu sein scheint, beurteilt er dann die Lehre von Geoffroy. Die Theorie der Analogien von Geoffroy ist als Anleitung für das Studium der animalischen Formen ungenügend, ebenso wie seine Lehre von der Einheit des Bauplanes vollkommen unbegründet ist. Das Studium der Struktur und der Funktion der Teile eines Tieres soll seine Anleitung darin finden, dass wir vor allem die Geeignetheit der Organisation für irgendeinen Zweck des Lebens oder der Tätigkeit (the fitness of organization for any end of life or action) im Auge behalten[5]). Und hieran knüpft sich dann die Behauptung, „that final causes are a real and indestructible element in zoological philosophy".

Whewell beruft sich gerade bei dieser Annahme auf Kant und meint „that in the organized world we may and must adopt the belief, that organization exists for its purpose, and the apprehension of the purpose may guide us in seeing the meaning of the organization"[6]). Ferner zeigt er, wie Cuvier dieses Prinzip nicht nur klar erörtert, sondern auch beim Studium der Tiere angewandt hat. Als Zeichen des wissenschaftlichen Wertes eines solchen Prinzips werden von Whewell zunächst die berühmten Rekonstruktionen ganzer Tierformen auf Grund einzelner in der Erde gefundener Überreste ange-

[1]) Ebda III, S. 443.
[2]) Ebda III, 446 f.
[3]) Ebda III, 449.
[4]) Ebda III, 457 ff.
[5]) Ebda III, 457 f.
[6]) Ebda III, 471.

führt. Das Prinzip bietet bei Cuvier und ebenso auch bei Whewell die Möglichkeit, aus einzelnen getrennten Teilen die ganze Form abzuleiten.

Als ein anderes Beispiel für die Tragweite dieses Prinzips führt Whewell die von Cuvier mit ebendessen Hilfe in der Klassifikation der Tiere durchgeführte Reform an, derzufolge die grossen „embranchements" der Tiere an der Hand der einzelnen Funktionen festgestellt werden. Aber gerade hier in der Lehre von der Klassifikation, wo bei Whewell der Begriff des Typus seine hauptsächliche Verwendung findet, erblickt man den Unterschied vom Goetheschen Typusbegriff. Wir haben gesehen, wie wenig es Goethe darauf ankam, den Typusbegriff als Mittel für ein logisches Arrangement der organischen Welt zu verwenden. Wenn auch der von Whewell zugrunde gelegte Typusbegriff im Vergleich zu Goethe etwas positivistisch anmutet, bleibt er bei dem Engländer dennoch gerade in der Lehre von der Klassifikation relativ selbständig. Erst in der an Whewell anknüpfenden empiristischen Logik, insbesondere bei Mill, geht diese Selbständigkeit verloren und wird der Typusbegriff schliesslich dem Begriff der Klasse untergeordnet.

In dem letzten grossen Werke Whewells, welches die Ergebnisse der induktiven Wissenschaften systematisch zusammenfasst und wo das geleistet werden sollte, was Bacon in seinem Novum organon für seine Zeit vollbracht hatte[1]), findet der Begriff des Typus seinen natürlichen Platz in der „Philosophie der klassifikatorischen Wissenschaften". Whewells Bemühen geht dahin, zu zeigen, dass es in der Naturgeschichte (Natural History) darauf ankommt, ein natürliches System zu konstruieren. Dass es ein solches System gibt, daran haben, wie Whewell meint, alle grossen philosophisch eingestellten Botaniker festgehalten. Wendet man dagegen ein, dass noch von keinem Botaniker eine exakte Definition der natürlichen Gattung gegeben ist, so kann man darauf nur entgegnen, dass dieser Einwand die Rekognition der Existenz einer natürlichen Gruppe mit der Feststellbarkeit des technischen Merkmals oder

[1]) The philosophy of the inductive sciences. Hier zitiert nach der dritten Auflage desselben Werkes: History of scientific ideas in two volumes (being the first part of the philosophy of the inductive sciences) und Novum organon renovatum (being the second part of the philosophy of inductive sciences), London 1858.

der Definition dieser Gruppe (technical mark or definition of it) verwechselt[1]). Indem Whewell die natürlichen und die künstlichen Klassen (natural and artificial classes), die für die Konstruktion eines natürlichen oder künstlichen Systems gebraucht werden, erörtert, bemerkt er: „Yet no classes can be so absolutely artificial in this sense, as to be framed upon characters arbitrarily assumed“[2]). Ferner sagt er: „an artificial system is one in which the smaller groups (the Genera) are natural; and in which the wider divisions (Classes, Orders) are constructed by the peremptory application of selected characters; (selected, however, so as not to break up the smaller groups)“[3]). Freilich sind diese künstlichen Charaktere unvollkommen, wenn man etwa Anomalien in Betracht zieht, oder daran denkt, dass z. B. „in the family of the Rose-tree, we are told that the ovules are very rarely erect, the stigmata are usually simple“[4]).

Whewell sieht, dass man im natürlichen System, das alle Divisionen, sowohl die weitesten als auch die engsten, zu natürlichen zu machen sucht[5]), ohne solch sonderbare und scheinbar inkonsequente Deskriptionen nicht auskommt. Vom natürlichen System gilt, dass es „applies no characters peremptorily“[6]). Whewell fragt, von welchem Nutzen solche Beschreibungen sein können? „To which the answer is, that they are not inserted in order to distinguish the species, but in order to describe the family, and the total relations of the ovules and of the stigmata of the family are better known by this general statement“[7]). Von dieser Antwort aus erhalten solche Beschreibungen ihre logische Rechtfertigung, und von hier aus werden sie vollkommen verstanden. Denn dies ist das Verhältnis, worauf es bei dem Typusbegriff ankommt. Hier wird das Einzelne mit dem Allgemeinen zusammengefasst, so dass durch die Beschreibung ein allgemeiner Zusammenhang

---

[1]) Hist sc. id. II, 118.

[2]) Hist. sc. id. II, 117.

[3]) Aph. XC, Nov. org. renov. S. 21.

[4]) Hist. sc. id. II, 120.

[5]) A natural system is one which attempts to make all the divisions natural, the widest as well as narrowest. Aph. XCI, Nov. org. renov. S. 21.

[6]) Aph. XCI, Nov. org. renov. S. 21.

[7]) Hist. sc. id. II, 120.

angegeben wird, aus dem die einzelnen Bezüge besser erkannt werden. Indem man bei der Konstruktion eines natürlichen Systems etwas sucht, was nicht bloss konventionell oder bloss systematisch ist, sondern etwas in den Relationen der Pflanzen selbst Liegendes, werden solche Beschreibungen nur demjenigen verständlich, der einen tieferen Grund des Zusammenhanges (deeper ground of connection) annimmt[1]). Wenn auch im künstlichen System die kleineren Gruppen (Genera) natürlich sind, und wenn das künstliche System auch die natürlichen Gruppen annimmt, so erforscht es sie doch nicht nach ihren natürlichen Zusammenhängen. „It assumes natural groups, but does not investigate any", sagt Whewell[2]). Der Begriff der natürlichen Gruppe, der den Weg zur Erforschung solcher Zusammenhänge offen hält, bildet den zentralen Begriff der Naturgeschichte, auf dessen Grund erst die Begriffe der Spezies und des Genus erörtert werden können. Er führt mitten in die natürlichen Verwandtschaften der Dinge hinein, und im Gegensatz zu den Charakteren des künstlichen Systems, die gleichsam nur die geographische Länge und Breite des Wohnortes eines Freundes angeben, zielt er auf die sachliche Kenntnis der zu erforschenden Dinge selbst. So werden die höheren systematischen Einheiten, wie Familien, Ordnungen usw., nicht durch die rigorose und universale Anwendung eines im künstlichen System zugrunde gelegten Merkmals gewonnen, sondern durch die immer tiefer führende Erforschung der allgemeinen Zusammenhänge. Dies ist der Aspekt, unter dem hier der Typusbegriff verwendet wird.

Wir lassen uns in solchen Fällen nicht von festumgrenzten Definitionen, sondern von Typen leiten (instead of Definition we have a Type for our director). Solche Beschreibungen brauchen Worte, die das Auszudrückende nicht voll in sich aufnehmen. Sie enthalten Urteile, welche sich nicht auf alle Fälle beziehen, sondern nur darauf, was gewöhnlich geschieht. Sie beziehen sich auf Partikularitäten, die eine festumgrenzte Definition dadurch, dass sie Ausnahmefälle mit aufnehmen, unmöglich machen und sie überschreiten. Mit Recht bemerkt Whewell, dass solche Aussagen vielen „höchst unlogisch und

[1]) Hist. sc. id. II, 120.

[2]) Hist. sc. id. II, 125.

unphilosophisch" erscheinen[1]). Mit solchen beschreibenden Aussagen setzt er sich in Gegensatz zu den formalisierenden und künstlichen Klassifikationsversuchen der Botaniker und auch zu solchen, die lediglich an der Mathematik und an mathematisch-physikalischen Wissenschaften geschult sind. Er rechtfertigt solche Beschreibungen sachlich: diese Besonderheiten sind in dem Material der beschreibenden Naturwissenschaften und in der Art, wie hier nach der Wahrheit geforscht wird, begründet. Und dass die Art und Weise, wie hier Annäherungen an genaue Distinktionen und allgemeine Wahrheiten erreicht worden sind, noch nicht genug auf die Gewohnheiten des Philosophierens eingewirkt hat, ist nur eine Folge der Jugendlichkeit dieser Wissenschaft.

Aber wir haben uns bisher bei der Darstellung des Typusbegriffs bloss auf das Negative, auf das Mangelhafte des Typusbegriffs beschränkt. Wie wir sahen, geht auch Whewell so vor, dass er zuerst den Typus von den festumrissenen Definitionen abgrenzt. Wie weit sind nun positive Bestimmungen des Typus möglich? Whewell gibt folgende umfassende Darstellung, in der die positiven Bestimmungen den negativen kontradiktorisch gegenübergestellt sind: die natürliche Gruppe „is given, though not circumscribed; it is determined, not by a boundary line without, but by a central point within; not by what it strictly excludes, but by what it eminently includes; by an example, not by a precept; in short, instead of a Definition we have a Type for our director"[2]). Wir greifen aus diesen Bestimmungen nur einzelne zu einer kurzen Erörterung heraus.

Obgleich bei einer natürlichen Gruppe die Definitionen nicht mehr als regulatives Prinzip dienen können, sind diese Gruppen deshalb doch nicht ohne Massstab und Richtschnur (standard and guide)[3]). Diese Richtschnur wird als ein innerer zentraler Punkt bezeichnet. Von diesem zentralen Punkt gilt, dass von ihm aus bestimmt werden kann, was als zu ihm gehörig anzusehen ist. Und es wird nachdrücklich darauf

[1]) Hist. sc. id. II, 121.

[2]) Hist. sc. id. II, 121, zu vgl. auch die Aphorismen, die dem Beispiel Bacons folgend am Anfang des Novum organon renovatum zusammengestellt sind. Aph. XCII u. XCIII, Nov. org. renov. S. 21 f.

[3]) Hist. sc. id. II, 121.

hingewiesen, dass während uns vom zentralen Punkt aus das Einzuschliessende gegeben ist, wir nicht bestimmen können, was der Typus deutlich ausschliesst (strictly excludes), wie er genau zu begrenzen ist (not precisely limited) und durch welche Grenzlinie (not by a boundary line without) er zu umschreiben ist. Wie ist nun aber diese Einheit und wie ist die Weise ihrer Gegebenheit zu fassen?

In bezug auf die Bedeutsamkeit der naturhistorischen Methode im Vergleich mit der mathematischen, die uns gelehrt hat die Definition als philosophischen Modus der Fixierung einer Wortbedeutung zu betrachten, heisst es in einem Aphorismus: „if (Scientific) Natural History were introduced into education, men might become familiar with the fixation of the signification of the words by Typus; and this process agrees more nearly with the common processes by which words acquire their signification“ [1]).

Dieses Zurückgreifen auf die Fixierung der Wortbedeutung ist bei Whewell nicht zufällig. Das erste Kapitel seiner Philosophie der klassifikatorischen Wissenschaften widmet er dem Gebrauch der Gemeinnamen (the Use of Common Names), der sich auf die Idee der Ähnlichkeit (likeness) gründet. Diese Idee, auf die wir noch unten zurückkommen, reguliert auch die naturhistorischen Methoden, nur dass sie hier ihre volle Exaktheit und Wirksamkeit erhalten soll.

Es gibt zweierlei, was uns bei der Erfassung der nach Whewell dem Typus eigenen Einheit behilflich sein kann: erstens die Art, wie er die Einheit des Dinges, des „einen Dinges“, und zweitens, wie er die Gattungscharaktere fasst. „When we consider any object as One, we give unity to it by an act of thought“ [2]). Whewell vergleicht diesen Akt des Gedankens mit jener Zeichenmethode, die bloss den Umriss (outline) eines Sehobjektes wiedergibt [3]). Die Umrisslinie trennt die Teile, die wir einschliessen wollen, von denjenigen, die wir ausschliessen, und dadurch entsteht die Einheit des Objekts in unserer Konzeption (the singleness of the object in our conception). Jedoch ist dieser Geistesakt kein willkürlicher, sondern an den beobachteten permanenten Verbindungen orientiert, die wir in

[1]) Aph. XCIV, Nov. org. renov. S. 22.
[2]) Aph. LXXXII, Nov. org. renov. S. 20.
[3]) Hist. sc. id. II, 96 ff.

bestimmten Aussagen ausdrücken. Und indem Whewell die Einheit des Objekts so von der Seite der Aussagesphäre her fasst, kann er sagen: „that assertions concerning the object shall be possible“ [1]). Für den Gebrauch der Gemeinnamen wird ganz positivistisch festgestellt, dass die zahllosen Kombinationen von Eigenschaften und Einteilungen der Klassen, die wir in der Sprache vorfinden, nicht willkürlich, sondern durch Induktion aus den in der menschlichen Erfahrung sich bildenden und beobachteten Verbindungen (observed connections) entstanden sind [2]). Die durch die Gemeinnamen bezeichneten Gattungen (kinds) sind nicht durch Definitionen zu bestimmen, sondern allein dadurch „that general assertions concerning such kinds of things shall be possible“ [3]). Er begründet dies näher mit einem Satz, der ganz an Kant [4]) anklingt: „If we had not the power of perceiving in the appearances around us likeness and unlikeness, we could not consider objects as distributed into kinds at all“ [5]). Kant gegenüber ist bei Whewell dennoch ein, wenn auch nicht grosser, Fortschritt in den Erörterungen dieser Dinge zu bemerken, schon darin, dass er die Konzeption oder Idee der Ähnlichkeit, die er allerdings aus der empiristsichen Tradition, wie etwa der Humeschen, entnommen hat, für sich fixiert und dann mit den anderen in der morphologischen Wissenschaft ausgebildeten Traditionen der Organisation oder der Funktion zusammenfasst. Aber auch Whewell hat die Errungenschaften der naturhistorischen Methode nicht logisch ausnützen können. Und die Erörterung der Weise, wie im Gemeingebrauch die Worte die Bedeutung erhalten, aus der wir Aufschluss über die Einheit des Typus erwarten, ist wenig ertragreich, denn sie endet wiederholt mit dem Postulat: Dieser Schluss muss möglich sein („that reasoning must be possible“).

Zugleich bleibt es bei der ontologischen Fassung der „Gesetze der Gattungen“. Bei der Ordnung der Allgemeinheit, der Klassifikation, die wir in Gemeinnamen ausdrücken, z. B. Mensch, Lebewesen, Körper, halten wir es für ausgemacht, dass

[1]) Hist. sc. id. II, 98.
[2]) Hist sc. id. II, 101.
[3]) Aph. LXXXIII, Nov. org. renov. S. 20.
[4]) Vgl. unten S. 19.
[5]) Hist. sc. id. II, 98.

jede Gattung ein spezielles Merkmal (a special character) besitzt, das sie von anderen in eine höhere Gattung gehörenden unterscheidet. Auch werden von Whewell die „five words" erwähnt, die von den Aristotelikern herangezogen worden sind, um eine solche Subordination der Gattungen auszudrücken[1]).

Obwohl man nun postuliert, dass jede Gattung der Dinge ein spezielles Merkmal haben sollte, das durch eine Definition auszudrücken ist, ist man doch weit davon entfernt, dies Postulat durchführen zu können. Denn man darf dabei nicht die Voraussetzung übersehen, dass der Vorgang der Gestaltung von Klassen der Dinge und der Anwendung von Namen einen Prozess der Induktion darstellt. Erst nachdem dieser Prozess vollendet wäre, könnten wir dessen Resultat in einigen wenigen Definitionen ausdrücken und zu der Deduktion der realen Wahrheiten übergehen[2]). Auf dem Gebiete der naturhistorischen Methoden finden wir eine solche Subordination der Gattungen vor, aber von der Deduktion ist man hier noch weit entfernt.

Wir haben oben erwähnt, dass neben der Idee der Ähnlichkeit in der naturhistorischen Methode noch andere Ideen auftreten. Dies ist wichtig, denn es lässt uns erkennen, dass Whewell hinter die phänotypische, erscheinungsmässige Schicht zurückgeht, um die natürlichen Gruppen festzustellen. So fordert er die Konstruktion einer natürlichen Klassifikation, um einigermassen den wissenschaftlichen Ansprüchen eines solchen Systems zu genügen, eine Methode der Subordination der Charaktere. Sie ist, wie oben erörtert, aus der Cuvierschen vergleichenden Anatomie entlehnt, gründet sich auf die Betrachtungen der Funktion der Teile und enthält als leitendes Prinzip die „Idea of Purpose"[3]), die er im Novum organon renovatum auch „Idea of Organization or Function" nennt[4]). Er zieht aber bei der Konstruktion der natürlichen Klassifikation noch ein weiteres Prinzip, und zwar die Idee von der natürlichen Verwandtschaft (Idea of Natural Affinity), heran. Auch bei diesem Prinzip lässt er sich von Cuvier und dessen Ansichten über die graduelle Übereinstimmung der vegetativen und animalen Funktionen leiten (Règne animal, p. 55): „It has sometimes

[1]) Hist. sc. id II, 105 f.
[2]) Hist. sc. id. II, 105.
[3]) Hist. sc. id. II, 108.
[4]) Aph. XCV, Nov. org. renov. S. 22.

been asserted that if we were to classify any of the departments of organized nature by means of one function, and then by means of another, the two classifications, if each strictly consistent with itself, would be consistent with each other" [1]). „The principle which this principle involves is this: Natural arrangements obtained from *different* sets of characters, must *coincide* with each other" [2]).

4.

In der empiristischen Logik wird der Begriff des Typus vornehmlich in zwei Zusammenhängen behandelt: erstens in der Lehre von den Allgemeinvorstellungen und zweitens in der Lehre von der Klassifikation. Er wird hier immer auf den Begriff der Klasse bezogen und ihm untergeordnet. Wir verfolgen das bei J. St. *Mill*, als dem Denker, der die Logik des Empirismus zuerst systematisch ausgebildet hat, und bei B. *Erdmann*, als dem Hauptvertreter der Logik aus der letzten Generation, der in seiner Grundstellung durch Mill bestimmt ist.

Im vierten Buch seiner Logik, das dem den Betrachtungen über die Induktion gewidmeten folgt, behandelt Mill die Verstandesoperationen, die entweder bei jeder Induktion vorausgesetzt werden oder die induktiven Prozesse unterstützen. Und da ist auf die Beschreibung als auf eine der wichtigsten Operationen hinzuweisen. In jeder einfachsten Beschreibung ist tatsächlich immer mehr behauptet, als in der Wahrnehmung enthalten ist. Und zwar wird hier eine Übereinstimmung zwischen den Erscheinungen behauptet. Um Übereinstimmungen festzustellen, müssen wir Vergleichungen ausführen. Solche Vergleichungen gehen der Induktion voraus und sind die Vorbereitung für die Induktion, aber nicht mit ihr zu verwechseln. Bei der Beschreibung wird etwas eingeführt, was in der Beobachtung selbst nicht liegt, und zwar eine Konzeption, die dem Phänomen mit anderen schon beobachteten Phänomenen, womit es verglichen wird, gemein ist. Wir können eine Beobachtung nicht durch die Sprache ausdrücken, ohne dass wir mehr als eine Beobachtung behaupten, ohne dass wir sie mit anderen schon beobachteten Phänomenen vergleichen und sie so ge-

[1]) Hist. sc. id. II, 161.

[2]) Aph. C, Nov. org. renov. S. 23.

wissermassen klassifizieren. Die Angabe der Ähnlichkeit oder der Ähnlichkeiten ist der Beschreibung inhärent [1]).

Die Vergleichung, auf die hier hingewiesen ist, umfasst allgemeine Ideen oder geistige Vorstellungen, Konzeptionen. „The mind can conceive a multitude of individual things as one assemblage or class; and general names do really suggest to us certain ideas or mental representations, otherwise we could not use the names with consciousness of meaning." Das, was er „allgemeine Idee" nennt, „represents in our minds the whole class of things to which the name is applied". Und Mill wird das Vorhandensein solcher allgemeiner Ideen zur Gewissheit, denn „when we form a set of phenomena into a class, that is, when we compare them with one another to ascertain in what they agree, some general conception is implied in this mental operation" [2]). So umfasst die Vergleichung, welche eine Vorbereitung für die Induktion ist, allgemeine Ideen, Ideen im Sinne von Vorstellungen. Die allgemeine Vorstellung ist selbst durch Vergleichung einzelner Phänomene gewonnen worden. Sie selbst ist als Resultat der Vergleichung anzusehen. Die Vorstellungen sind auf dem Wege der Vergleichung und durch die Abstraktion von den einzelnen Dingen gewonnen. Sie sind weder als im Geiste präexistierend anzunehmen, noch haben sie einen unveränderlichen Bestand. Wie sie durch die Vergleichung und Abstraktion gewonnen sind, werden sie immer wieder in der Vergleichung angewendet und umgeformt. „The conception becomes the type of comparison" [3]).

Den Typus in diesem Sinne erläutert Mill, indem er sagt: „We compare phenomena with each other to get the conception, and we then compare those and other phenomena with the conception". Wenn ich eine Anzahl von Gegenständen nach Übereinstimmungen oder Abweichungen zu ordnen oder zu klassifizieren habe, greife ich einen beliebigen heraus oder einen, der einen wichtigen Charakter in auffallender Weise besitzt. Wenn ich nun an einem zweiten Gegenstand eine Übereinstimmung mit dem ersten antreffe, die mich veranlasst

[1]) J. St. Mill, A System of logic rationative and inductive. Third edition, London 1851. Book IV, chap. 1, § 3.

[2]) Book IV, chap. II, § 1.

[3]) Book IV, chap. II, § 3.

„to class them together, the question instantly arises, in what particular circumstances do they agree? And to take notice of these circumstances is already a first stage of abstraction, giving rise to a general conception“ [1]). Wenn wir einen dritten Gegenstand auf seine Übereinstimmung hin mit den ersten beiden vergleichen, so fragen wir, ob er mit dem ersten in derselben Eigenschaft übereinstimmt, wie der zweite mit dem ersten; „in other words, whether it agrees with the general conception which has been obtained by abstraction from the first and second? Thus we see the tendency of general conceptions, as soon as formed, to substitute themselves as types, for whatever individual objects previously answered that purpose in our comparisons“ [2]).

Der Typus der Vergleichung ist hier eine im Hinblick auf gewisse Umstände oder Merkmale durch Abstraktion gewonnene allgemeine Vorstellung, die als Vergleichungskanon dienen kann, wenn es sich darum handelt, die Gegenstände nach der Übereinstimmung zu klassifizieren. Mills Polemik an dieser Stelle gegen Whewell, der vom Verbinden der Tatsachen vermittelst einer Vorstellung, von der Kolligation spricht, wird Whewell nicht gerecht [3]). Whewells Kolligation wird bei Mill ins Psychologische und Empiristische gewendet. So ist hier auch die Auffassung des Typusbegriffs durch Mills empiristisch-psychologische Theorie des Verhältnisses zwischen dem Wort, bzw. der Wortbedeutung und dem logischen Begriff, ebenso auch durch seine Theorie der Abstraktion bestimmt. Diese Grundstellung ist von E. Husserl in seinen „Logischen Untersuchungen“ (Bd. II, 1) aufgeklärt worden, wir brauchen hier nicht darauf einzugehen. — Ausgiebiger ist der andere Zusammenhang, in dem der Typusbegriff auftritt, und zwar in der Lehre von der Klassifikation als einer Hilfsoperation der Induktion.

Die eigentliche Klassifikation wird von der Klassifikation im weiteren Sinne des Wortes dadurch unterschieden, dass sie sich auf einen besonderen Geistesakt gründet. Hier knüpft Mill an Whewell, den Verfasser der Geschichte der induktiven

[1]) Book IV, chap. II, § 3.

[2]) Book IV, chap. II, § 3.

[3]) Vgl. zu dem Verhältnis von Kolligation und Induktion André Lalande, Les théories de l'induction et de l'expérimentation, Paris o. J., S. 158 ff.

Wissenschaften, an, der, wie B. Erdmann erklärt, der erste war, „der von dem Tatbestand der wissenschaftlichen Einteilungen aus den überlieferten Schematismus bekämpft hat“ [1]). Und indem man dem Verhältnis von Mill zu Whewell nachgeht, kann man die Linie der Weiterentwicklung sehen, in der die empiristische Logik über die in der erfahrungswissenschaftlichen Arbeit, der Biologie vornehmlich, gewonnenen Einsichten vom Typus hinausgeht. Whewell erklärt: „Natürliche Gruppen sind durch den Typus und nicht durch Definition gegeben“. Ein Typus ist ein „example“ einer Klasse (z. B. die Spezies einer Gattung), in welcher der Charakter der Gattung in hervorragender Weise ausgeprägt scheint. „Alle Arten, die dieser typischen Art näher stehen (have a greater affinity) als irgendwelchen anderen, bilden die Gattung und werden derartig um diese geordnet, dass sie sich von ihr in verschiedenen Richtungen und Graden entfernen.“ „The type-species of every genus, the type-genus of every family, is, then, one which possesses all the characters and properties of the genus in a marked and prominent manner“ [2]). Bei seinem Vorgehen war sich Whewell, wie wir wissen, dessen bewusst, dass er sich im Gegensatz zu der formalisierenden Klassifikationsmethode der Botaniker befand und dass seine Ansicht „von Klassen, welche durch Charaktere bestimmt werden, die nicht durch Worte ausdrückbar sind — von Urteilen, welche aussagen nicht was in allen Fällen, sondern nur was gewöhnlich geschieht, von Partikularitäten, welche in einer Klasse eingeschlossen sind, obgleich sie die Definition überschreiten“, den Leser und die Logiker überraschte. Aber Whewell rechtfertigte sich sachlich: diese Besonderheiten seien in dem Material der beschreibenden Naturwissenschaften begründet und in der Art, wie hier nach der Wahrheit geforscht wird. Er weist darauf hin, dass die Unbestimmtheit und Undeutlichkeit der Beschreibung auf diesem Gebiete „einen tieferen Grund des Zusammenhanges assumieren“ und dass die natürlichen Gruppen „nicht durch eine von aussen gezogene Grenzlinie, sondern von einem Mittelpunkt aus bestimmt werden“. So ist hier zwar die Bestimmung des Typus als eines „Musters“ oder „Urbildes“ durch

[1]) B. Erdmann, Theorie der Typen-Einteilungen in: Philosophische Monatshefte, hsg. v. Paul Natorp, Bd. 30 (1894), S. 16.

[2]) Whewell, Hist. sc. id. II, S. 120 f.

die des „example“ ersetzt und die „beispielhafte“ Bedeutung eines Falles an das Subsumptionsverhältnis von Familie und Gattung, Gattung und Art usw. gebunden, aber beachtenswert ist, dass Whewell dabei an der uns von Goethe her bekannten Ansicht festhält, die im Typus einen tiefer gegründeten Zusammenhang erkennt und daher den Begriff eines Einheits- oder Mittelpunktes beibehält. Diese Begriffe sind dann später in der empiristischen Logik verlorengegangen.

Im Gegensatz zu Whewells Ansicht behauptet Mill, dass natürliche Gruppen durch Definition gefunden werden können. „Charaktere (characters and properties), die nicht durch Worte ausdrückbar sind“, die bei Whewell noch gewissermassen die Wesenskonstanten der Lebensformen angaben, werden bei Mill lediglich zu Merkmalen, durch deren Aufzählung wir die Definition einer Spezies erhalten. Er geht davon aus, dass Arten Klassen sind, „between which there is an impassable barrier“. Und so müssen wir die Merkmale (marks) suchen, „whereby we may determine on which side of the barrier an object takes its place“ [1]). Mill hebt den Typusbegriff auf, weil ihm in der Natur nichts Objektives zugrunde liege, und hält ihn für ersetzbar durch eine Aufzählung der Merkmale. „We do not compare the species Ranunculus acris, of all plants which bear a satisfactory degree of resemblance to a model-buttercup, but of those which possess certain characters selected as marks by which we might recognise the possibility of a common parentage; and the enumeration of those characters is the definition of the species“ [2]). Wenn die eine Klasse bildenden Objekte keine gemeinsamen Eigenschaften hätten, könnte man dem von Whewell selbst angegebenen Prinzip der Klassifikation, dass „allgemeine Behauptungen möglich sein sollen“, nicht gerecht werden. Mill lässt den Typus nur im oben erörterten Sinne der allgemeinen Vorstellung als „Typus der Vergleichung“ gelten und lehnt die Meinung Whewells ab „that a group when formed is d e t e r m i n e d by the type; that in deciding whether a species belongs to the group, a reference is made to the type, and not to the characters; that the characters „cannot be expressed in words““ [3]). Die Determination, von der bei

[1]) Book IV, chap. VII, § 4.
[2]) Book IV, chap. VII, § 4.
[3]) Book IV, chap. VII, § 4.

Whewell gesprochen wird, weist auf einen wesentlichen Bestandteil des Typusbegriffs hin — auf den normativen Gehalt, wie er von Goethe konzipiert wurde, doch auch in der idealistischen Morphologie auftritt. Der Typus sollte kein Durchschnittsbild sein, keinen Mittelwert angeben; er sollte aber auch keine durch Abstraktion gewonnene allgemeine Vorstellung sein, wie das noch bei Mill der Fall ist. Der normative Gehalt des Typus und die in ihm vorgezeichnete Bildungsgesetzlichkeit, durch die die Spezifikation der Natur erhellt wird, ist in der empiristischen Logik durch die entleerte Definition ersetzt worden. Schon bei Whewell sind, obgleich er der morphologischen Forschungsarbeit verhältnismässig nahe stand, die Methoden der beschreibenden Naturwissenschaften zu kurz behandelt worden. Mill bringt den morphologischen Fragen fast gar kein Interesse entgegen [1]).

Wir sahen, dass von Goethe der Typusbegriff sehr weit gefasst wurde. Für einen bestimmten Bereich wurde nur ein vereinheitlichender Typus aufgestellt, in dem die Bildungsgesetzlichkeit der Erscheinungen dieses Bereichs repräsentiert war. Durch diese weite Fassung unterscheidet sich Goethes Typusbegriff von jenem, von dem man in den beschreibenden Naturwissenschaften im Sinne von morphologischen Gruppen als von echten Realitäten spricht. Auch die moderne psychologische und anthropologische Typologie spricht von Typen im Sinne von Gruppen. Für ein bestimmtes Gebiet stellt man hier gleichzeitig mehrere Typen auf, und diese sollen die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen dieses Gebietes mehr oder weniger erschöpfen. Der Typusbegriff erhält hier klassifizierende und unterteilende Funktion [2]). Auch bei Whewell behält der Typusbegriff diese Funktion. Aber zwischen der Einteilung nach Typen und der Klassifikation, die Mill anstrebt, besteht ein grosser Unterschied.

Whewell sagt, dass die natürlichen Gruppen durch den Typus gegeben seien, und fasst den Typus als „example" auf. „And even if there should be some species of which the place is dubious, and which appear to be equally bound to two generic types, it is easily seen that this would not destroy the reality of the generic groups, any more than the scattered trees of

[1]) Vgl. das Urteil über Mill bei E. Rádl.

[2]) Vgl. F. Weinhandl, Die Metaphysik Goethes, S. 31.

the intervening plain prevent our speaking intelligibly of the distinct forests of two separate hills“ [1]). Der Typus als example repräsentiert eine Mannigfaltigkeit von Gestalten in ihrem vollen Gehalt und in einem tief begründeten Zusammenhang. Gerade hier ist die natürliche Gruppe nicht etwas Zufälliges, dem in der Natur nichts Objektives entspricht. Vielmehr hat die natürliche Gruppe etwas eigenartig Notwendiges, Aufdringliches an sich. Nur darf man hier nicht von einer atomistischen Betrachtungsweise ausgehen, d. h. man darf die Teile und die einzelnen Gestalten nicht als zusammengesetzt betrachten, sondern muss bei der Anschauung der Naturformen dem Übereinandergreifen der Zusammenhänge, in denen sich das Leben enthüllt, Raum geben. Deshalb kann auch Whewell in einem viel wahreren Sinne davon sprechen, dass die natürliche Gruppe durch den Typus determiniert ist.

Bei der Auffassung des Typus als example erinnert man sich auch an die Goethesche Unterscheidung von Allegorie und Symbol. Es geht nicht an, den Typus als example dem symbolischen Fall, wie er von Goethe konzipiert wurde, gleichzusetzen. Aber doch gibt es gewisse Berührungspunkte. Der Typus als example konzentriert gleichsam in sich die wesentlichen Züge in besonders ausgeprägter Weise. In diesem Sinne spricht man auch vom „typischen Fall“. An der Hand eines solchen Falles wird man in die Bildungsgesetzlichkeit eines Erscheinungsbereichs eingeführt. Das einzelne Exemplar als example ist nicht nur ein spezieller Begriff, sondern auch ein höherer Begriff. Es ist der Exponent eines tieferliegenden Zusammenhanges, bei dem der Begriff der Individualität nicht zum Begriff des Einzelfalles herabsinken darf. In den historischen Geisteswissenschaften ist dieser Sachverhalt noch schärfer ausgeprägt. Spricht man vom Typus schlechthin, so ist er im Gegensatz zu dem durch Abstraktion gewonnenen Klassenbegriff sicherlich nicht merkmalärmer, sondern inhaltsreicher als das entsprechende Einzelne. Und der Typus als example kann uns dahin führen, dass wir zu einer vollinhaltlichen Anschauung von einer natürlichen Gruppe gelangen.

---

[1]) Whewell, Hist. sc. id. II, 121. Vgl. das Bild des Hügels auch in der Definition des Typusbegriffs bei W. Stern, Die differentielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen, 3. Aufl., Leipzig 1921, S. 173.

5.

Auch B. Erdmann knüpft in seinem obengenannten Aufsatz und in seiner Logik an Whewell an. Er erkennt an, dass Mills Erörterungen hinter den Darlegungen Whewells zurückbleiben, und sieht den Grund dafür in der Unklarheit von Whewells Artbegriff. Wenn Mill gegen Whewell die Bestimmtheit der Arten geltend machte, so geht Erdmann gerade in umgekehrter Richtung über Whewell hinaus. Bei Whewell heisst es von der natürlichen Gruppe: „it is given, though not circumscribed; it is determined not by a boundary line without, but by a central point within, not by what it strictly excludes, but by what it eminently includes; by an example, not by a precept". Erdmann weist demgegenüber darauf hin, „dass das Gebiet unseres Denkens vielfältig von Gattungen durchzogen ist, deren Arten durch Übergänge verschiedener Form in gleitendem oder fliessendem Zusammenhang stehen" [1]). Er hat nur insofern Interesse am Typus, als er ihn bei der Einteilung der kollektiven Inbegriffe, deren Glieder fliessend zusammenhängen, zu benutzen vermag. Hier, beim Problem der Einteilung, hat dann der Typusbegriff seinen Platz. Das Wort „Typus" soll „im praktischen Erkennen wesentlich die Bedeutung eines repräsentativen Gliedes" [2]) haben.

Es bleibt — und hierin zeigt sich die Abhängigkeit der Erdmannschen Logik von Mill — bei der Einordnung des Typischen in die Lehre von den Allgemeinvorstellungen. Diese gehören zu den Gegenständen des Denkens, und zwar tritt der Typus dort auf, wo nach dem Umfang der Beziehung der Gegenstände des Denkens zum Wirklichen gefragt wird [3]). Das typisch Allgemeine bildet die dritte Art des inhaltlich Allgemeinen. In der Gesamtheit des inhaltlich Allgemeinen, d. i. des Vorgestellten, „sofern dieses durch seinen Inhalt das den verschiedenen Gegenständen Gemeinsame umfasst" (89), bleibt das typisch Allgemeine als eine Art von selbständigem Ursprung bestehen. Es tritt dort auf, „wo ein einzelner Gegenstand als Repräsentant einer Gattung bewusst wird". Dieses typisch Allgemeine soll dem Abstrakten mit statischem Hintergrund entsprechen, d. h. der abstrakten Vorstellung, insofern

[1]) B. Erdmann, Theorie der Typen-Einteilungen, Philosophische Monathefte, hsg. von P. Natorp, Bd. 30 (1894), S. 15.

[2]) Ebda S. 158.

[3]) B. Erdmann, Logik, 1892. Bd. I. Logische Elementarlehre. S. 86.

der Inbegriff der abstrahierten Merkmale in einer einzelnen, ruhenden, besonderen Vorstellung seinen Träger findet. Nach Erdmanns Darstellung könnte jede beliebige Einzelvorstellung als „typisch Allgemeines" auftreten. Denn es fehlen die besonderen Kriterien für die Beurteilung des Auftretens von einem einzelnen Gegenstande als Repräsentanten einer Gattung, ebenso wie die Angabe der Kriterien für die Beurteilung einer besonderen logischen Leistung des Typus. Die Begriffe „Bildung", „Bildungsgesetz", die wir bei Goethe mit dem Typus verbunden fanden, fallen bei Erdmann aus der logischen Betrachtung heraus. Und damit ist zugleich der Weg zu dem eigentlichen Problem des Verhältnisses von Typus und Wesen versperrt. Und selbst die Wahl der Bezeichnung „typisch" scheint ganz willkürlich zu sein.

In dem obengenannten Aufsatz will Erdmann den logischen Sinn des Typus dahin festlegen, dass er als Bezeichnung von Arten zu gebrauchen ist, „die in fliessendem Zusammenhang stehen" [1]). Erdmann verwendet den Typusbegriff für die Bezeichnung der Arten eines kollektiven Inbegriffs, die in fliessendem Zusammenhang stehen. Von der Tatsache ausgehend, dass das Gebiet unseres Denkens reich an solchen Arten ist, fragt er, „über welche Mittel unser Denken verfügt, um auch in diesen Fällen den logischen Aufgaben der Einteilung gerecht zu werden" [2]). Er grenzt den fliessenden Zusammenhang gegen den kontinuierlichen Zusammenhang ab, zu dem die mathematische Methode von der Grenzbetrachtung aus führt, und weiterhin gegen die schematischen Einteilungen (Temperaturskala, Zeiteinteilungen). Der fliessende Zusammenhang von Arten eines kollektiven Inbegriffs — des Typusbegriffs nach Erdmann — ist kein kontinuierlicher, sondern durch die Ungleichmässigkeit der Korrelationen der Bestandteile des Inbegriffs bedingt. Es ist nun klar, dass dadurch den fruchtbaren Einsichten in die Zusammengehörigkeit, die Subordination, den relativen Wert der Charaktere usw., die in den Bemühungen um eine natürliche Klassifikation erstrebt werden, nicht Genüge getan wird. Und Erdmanns methodologisches Verfahren, um den Typusbegriff innerhalb der beschreibenden Wissenschaf-

[1]) Erdmann, Theorie der Typen-Einteilungen, S. 158.
[2]) Ebda S. 16.

ten bei Cuvier, Geoffroy St.-Hilaire usw. aufzusuchen, führt nun zu der negativen, wenn auch sachlich richtigen Feststellung, dass „die abstrakten morphologischen Schemata, die sich in allen besonderen Modifikationen als Gemeinsames auffinden lassen“ [1]) und die „lediglich repräsentative Gattungen fester Begrenzung sind“ [2]), vom Begriff des Typus auszuschliessen sind.

Cuviers Typus kann als Gattung im technischen Sinne erhalten bleiben, aber „für die typischen Arten“ muss er „durch die Voraussetzung des fliessenden Zusammenhangs sowie durch die Annahme einer genealogischen Reihenform jener Arten umgebildet“ werden [3]). So unterscheidet sich der morphologische Typus im Sinne Cuviers von den genealogisch gedeuteten Typen dadurch, dass in die letzteren die hypothetischen Verwandtschaftsbeziehungen hereingenommen werden. Über die Bildung der Gattungstypen erfahren wir, dass es innerhalb jeder Gattung Merkmalsgruppen verschiedener Konstanz gibt, und dass nicht die Anpassungscharaktere, sondern „die verschiedenen Homologien, die einzelnen und die Reihenhomologien“ [4]) die stärkste artbildende Kraft besitzen. Obgleich nun die Gruppen innerhalb der Gattung nicht scharf voneinander getrennt sind, so „heben sie sich im ganzen durch die relative Gemeinsamkeit des Aufbaues aus ihren homologen Charakteren doch deutlich von einander ab“ [5]).

Nun gibt es unter den Arten einer Gattung solche, „die den übrigen klassifikatorisch voranstehen, weil sie den abstrakten Bauplan der Gattung am deutlichsten offenbaren“ [6]). Erdmann spricht von ihnen als vom repräsentativen Typus. Dieser stellt diejenige Art einer Gattung dar, die die Gattungscharaktere am deutlichsten, am vollkommensten enthält. Erdmann glaubt diesen repräsentativen Typus bei Whewell in dessen Darstellung der natürlichen Gruppe wiederfinden zu können. Aber wenn bei Whewell noch konkrete Motive der idealistischen Morphologie zu spüren waren, so sind sie bei Erdmann vollkommen verlorengegangen und ist der Typus ganz allgemein als eine

[1]) Ebda S. 29.
[2]) Ebda S. 158.
[3]) Ebda S. 33.
[4]) Ebda S. 33.
[5]) Ebda S. 33.
[6]) Ebda S. 35.

Einteilungsweise der in fliessendem Zusammenhang stehenden Arten festgelegt.

In einem der letzten Werke der empiristischen Richtung, in Th. Ziehens „Lehrbuch der Logik auf positivistischer Grundlage mit Berücksichtigung der Geschichte der Logik", Bonn 1920, ist der Typusbegriff überhaupt ausgeschlossen. Ziehen erwähnt ihn in einer polemischen Anmerkung gegen Whewell (S. 596): „Sein (Whewells) Satz, dass natürliche Gruppen nicht durch Definition, sondern durch „Typen" gegeben werden, z. B. durch eine Art, in der der Charakter der Gattung besonders deutlich ausgeprägt ist, setzt voraus, dass wir die Gattung schon kennen". Mit dieser Behauptung scheint ihm der Typusbegriff abgetan.

SPRACHWISSENSCHAFTLICHE MISCELLEN

XIII

VON

E. KIECKERS

TARTU 1936

K. Mattiesens Buchdruckerei Ant.-Ges., Tartu 1936.

62. Zu apers. *pātiy Dārayava(h)uš* ‚es spricht Darius'.

Benveniste nimmt in der Neubearbeitung von Meillets Grammaire du vieux-perse S. 14 die Anfangsstellung des Verbums in dem in der Überschrift genannten Satze als akkadischen Einfluss in Anspruch. In seiner Besprechung jener Neuauflage weist Debrunner IF LII 152 Fussnote 2 darauf hin, dass ich in meiner Schrift „Die Stellung des Verbs" (1911) S. 64—70 die Anfangsstellung der Verba des Sagens in Sätzen, die eine direkte Rede ankündigen, für indogermanisch halte, natürlich auch im Altpersischen und Avestischen. Ich sehe auch jetzt keinen Grund, in der Anfangsstellung von *pātiy* einen Akkadismus zu erblicken, der unpersisch wäre, genau so, wie ich in *λέγουσιν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* Joh. 16, 29 und den andern zahlreichen Voranstellungen des Verbum dicendi im Griechischen des Neuen Testaments keinen ungriechischen Semitismus anerkenne, s. dazu IF XXXV 3.

Es ist also in solchen Sätzen die in der Grundsprache vorhandene Anfangsstellung des Verbs im Altpersischen bewahrt. Das ist noch in einem andern Falle so, den Benveniste S. 14 ausser Betracht gelassen hat, wiewohl er ihn S. 243 unter dem Kapitel „Négations" nennt. Das Vollverb ‚sein' steht auch am Anfang; natürlich geht bei der Ausdrucksweise ‚nicht sein' die Negation ihm voraus. So *naiy āha martiya naiy pārsa, naiy māda* . . . ‚es gab keinen Menschen, weder einen Perser, noch einen Meder . . .' Beh. I 48. Auch diese Stelle habe ich in meiner oben genannten Schrift S. 55 bereits verwertet. Auch hier ist die aus der Grundsprache ererbte Anfangsstellung beibehalten. Oder soll das nun auch wieder fremdsprachlicher Einfluss sein, wo das Altindische, das Griechische, das Lateinische, das Baltisch-Slavische, das Germanische die Anfangsstellung des Vollverbs ‚sein' als alt erweisen? Credat Iudaeus Apella, non ego!

Im Griech. lässt sich diese Anfangsstellung des Vollverbs ‚sein' auch in der Poesie nachweisen. Auf *ἔστι πόλις Ἐφύρη μυχῷ Ἄργεος ἱπποβότοιο* ‚es gibt eine Stadt E. im Winkel des rossenährenden Argos' *Z* 152 habe ich in meiner kleinen griechischen Syntax (Göschen 925) 135 hingewiesen; ich nenne noch *ἦν δέ τις ἐν Τρώεσσι Δάρης ἀφνειὸς ἀμύμων | ἱρεὺς Ἡφαίστοιο . . .* ‚es befand sich aber unter den Troern D., begütert, untadelig, Priester des H.' *E* 9 (vgl. *ἦν δέ τις ἐν τῇ στρατιᾷ Ξενοφῶν Ἀθηναῖος, ὃς . . .* Xen. exp. Cyri III 1, 4), *ἔσκε τις ἐνθάδε μάντις ἀνὴρ ἠύς τε μέγας τε | Τήλεμος Εὐρυμίδης, ὃς . . .* ‚es lebte hier ein Seher, ein trefflicher und grosser Mann, T., der Sohn des E., welcher . . .' *ι* 508. Aus dem Lat. sei erinnert an: *Est procul in pelago saxum spumantia contra | litora, quod tumidis submersum tunditur olim | fluctibus . . .* Verg. Aen. V 124. *Est in conspectu Tenedos, notissima fama | insula, dives opum, Priami dum regna manebant* II 21. *Est modus in rebus, sunt certi denique fines* Hor. serm. I 1, 106. *Est nemus Haemoniae, praerupta quod undique claudit | silva, vocant Tempe* Ov. met. I 568. *Est via declivis funesta nubila taxo, | ducit ad infernas per muta silentia sedes* IV 432. *Sunt igitur Musae* (‚es gibt also wirklich die Musen') Prop. I 8, 41.

63. Zum lat. Dativ auf *-ĕ* in der 3. Deklination.

Dass der Dativ der konsonantischen Stämme im Lat. die idg. Endung *-ei* aufweist, wird heute wohl von keinem mehr bestritten. Das Osk. hat ja deutlich dieses *-ei* erhalten, z. B. in *patereí* ‚patri', *kvaisturei* ‚quaestōrī', *Diúvei* ‚Iovī', während im Umbr. Kontraktion zu *-e* eintrat, wie z. B. in *Iuve* ‚Iovī'. Im Lat. war die Entwickelung *ei—ē—ī* (klass.), wie *Iovei* z. B. CIL I² 364, *virtutei* 6, *Diove* 20; alle drei Schreibungen begegnen in der oft zitierten Inschr. *Iunone Seispitei Matri* CIL I² 1430. Die Form auf *-e* hielt sich bekanntlich inschriftlich und in der handschriftlichen Überlieferung bis in die klassische Zeit, so inschriftlich und handschriftlich *iure dicundo* (z. B. CIL II 1964 I 54, 81/4 n. Chr., Liv. XLII 28, 6), *iure civili studere* (Cic.), auch *aere* Cic. ep. VII 13, 2. Mit Meillet (De quelques innovations de la décl. latine 35) in diesen Dativen auf *-e* Dialektformen zu erblicken, halte ich nicht für angebracht; es liegt doch wohl ein Archaismus vor, der sich namentlich in formelhaften Wendungen der

juristischen Sprache erhielt. Das *-e* dieser altertümlichen Formen war gemäss seiner Entstehung lang. Dative auf *-ĕ* werden bestritten und abgeleugnet, s. Kühner-Holzweissig, Ausführliche Gramm. der lat. Sprache 322; Sommer, Handb. der lat. Laut- und Formenlehre[2] 373. An Stellen, wo man Dative auf *-ē* gefunden haben will, hat man falsch konstruiert, oder die Überlieferung ist verderbt (nur für das spätere Volkslat. — es handelt sich um metrische Inschriften — erkennt Holzweissig Dative auf *-ī* und solche auf *-ĕ* [mit *-ĕ* aus *-ī*] an). Leugnet man die Existenz von Dativen auf *-ĕ*, so bereitet eine Properzstelle grosse Schwierigkeit: der Pentameter *cum temere (tenera ς) anguino creditur ōrĕ manus* ‚wenn aufs Geratewohl die Hand dem Schlangenmaul anvertraut wird' IV 8, 10. Wegen des *ore*, das nur Dativ sein kann, ist die Stelle verderbt! Eine „Besserung" des *creditur* in *tangitur*, die Holzweissig a. a. O. für wahrscheinlich hält, ist doch wohl zu gewaltsam; sie passt auch sachlich nicht recht. Denn bei der Probe auf die Jungfräulichkeit wird die Hand des in einem Körbchen der Schlange Speise reichenden Mädchens nur dann durch den Biss verletzt, wenn es keine Jungfrau mehr ist. Dieser Fall wird eben vom Dichter — offenbar absichtlich — nicht berücksichtigt, sondern nur der, dass das Mädchen die Probe besteht, indem die Schlange ihr keinen Biss versetzt, sondern die Speisen nimmt (11 ff.). Dabei aber braucht sie doch die Hand des Mädchens gar nicht zu berühren. In seiner kritischen Properzausgabe (Leipzig 1922) nennt denn auch Hosius im Index grammaticus S. 187 diese Stelle als den einzigen sichern Beleg für einen Dativ auf *-ĕ* in der 3. Deklination, während er die andern mit einem Fragezeichen versieht.

Sollte nun ein Dat. auf *-ĕ* zu Properzens Zeiten unmöglich gewesen sein? Ich glaube das nicht. Bis in die spätere Zeit las man ja, wie die Überlieferung zeigt, archaische Dative auf *-e*. Und die Vermutung liegt doch sehr nahe, dass man diese veralteten und nicht mehr lebendigen Formen nicht immer korrekt aussprach, d. h. dass man statt des historisch berechtigten *-ē* auch *-ĕ* sprach. Schon durch den Einfluss des lebendigen Ablativs mit seinem berechtigten *-ĕ* konnte das leicht geschehen, besonders bei sprachlich weniger gebildeten Menschen. Properz hat sich nicht gescheut, diese Nachlässigkeit in seiner Dichtersprache zuzulassen. Wer ihn gelesen hat, weiss, dass sie manches

Abnorme besitzt, das der Sprache der andern augusteischen Dichter fremd ist. Ich habe deshalb dieses *ōrĕ* als Dat. in meiner lat. Gramm. II 28 verzeichnet. Man kann natürlich nicht dagegen einwenden, dass das *-ī* im Dativ bei Properz stets lang gemessen sei; der Dativ auf *-ī* ist eine lebendige, der Dativ auf *-ē* eine papieren-archaische Sprachform.

Aber auch II 12, 16 scheint mir einen Dat. auf *-ĕ* zu enthalten: *assiduusque meo sanguine bella gerit.* Allerdings kann man die Stelle so verstehen: ‚beständig in meinem Blute *(meo sanguine* für *in meo sanguine),* führt er (Amor) Krieg'. Aber treffender erscheint mir doch die Übersetzung ‚beharrlich führt er mit meinem Blute Krieg'. Dann ist *assiduus* als prädikatives Adjektiv aufzufassen, das Properz so oft verwendet; und *bella gerere* ist mit dem Dativ konstruiert, was als Gräzismus zu verstehen ist, wie auch *contendere* I 7, 3 und I 14, 7 mit dem Dativ verbunden wird. Speziell im Blute sitzt Amor dem Dichter nicht, sondern in der Brust, wie im vorhergehenden Vers (15) gesagt wird: *evolat heu nostro quoniam de pectore nusquam.*

64. Ai. *daśati-ḥ*, aisl. *tīond* ‚Dekade', ab. *desętĭ*, lit. *dešimtis* ‚10'.

Die in der Überschrift angeführten Zahlwörter deutet Hirt Indogerm. Gramm. III 309 f. so, dass der idg. Stamm **dekm̥t-* durch *i* erweitert sei. Er beurteilt das Verhältnis von ai. *daśati-ḥ*, aisl. *tīond*, ab. *desetĭ*, lit. *dešimtis (dẽšimtis)* zu ai. *daśát-*, ab. *desęt-*, lit. *dešimt-*, auch gr. *δεκάδ-* ebenso wie die von ihm a. a. O. S. 103 angeführten Fälle (ich umschreibe hier wie Hirt): ai. *sám-it-is* ‚Zusammentreffen': *sam-it*; ai. *á-kšiti* ‚unvergänglich', gr. *φθίσις*: ai. *-kšit*; ai. *kšitis* ‚Wohnsitz, Niederlassung': ai. *apsu-kšit* ‚in den Wassern wohnend'; ai. *ā-hutis* ‚Opferguss': *sarva-hút* ‚völlig geopfert oder opfernd'; ai. *srutis* ‚Strom, Bahn, Weg': ai. *pari-srút* ‚rings wallend'; gr. *θέσις* ‚Satzung': lat. *sacer-dōs* ‚Priester'; gr. *στάσις*: lat. *antistes.* Darin sollen die an erster Stelle stehenden Formen eine *i*-Erweiterung der an zweiter Stelle stehenden *t*-Stämme aufweisen. Von einer derartigen Erweiterung von *t*-Stämmen zu *ti*-Stämmen hatte schon Brugmann Grundr.[2] II 1, 428 gesprochen, wo auch ai. *daśa-ti-ṣ* und *daśá-t-* ‚Dekade' genannt sind.

Diese Deutung durch eine Erweiterung mit einem *i*-Element

erscheint auf den ersten Blick sehr einleuchtend, zumal sie sehr einfach klingt, und auf viele Fälle der von Hirt angeführten Wörter mag sie zutreffen (bei *θέσις*: *sacerdōs* ist aber doch die Ablautsstufe verschieden!), zweifelhaft indessen ist mir, ob die Doppelform der ‚Zehnzahl' ebenso zu beurteilen ist. Die Zahlen bilden unter sich ein System; und wenn man mit dem Begriff der Analogiebildung hier eine Deutung geben kann, so dürfte diese den Vorzug verdienen, was sicher für ai. *daśati-ḥ* gilt, das erst in späterer Zeit belegt ist, sehr wahrscheinlich aber auch für aisl. *tīond*. Die baltisch-slavischen Formen allein aber können kein altes **dek̂mti-* neben sicherem **dek̂mt-* erweisen; denn der *ti*-Stamm kann aus dem alten *t*-Stamm auf baltisch-slavischem Boden enstanden sein, worüber unten. Wegen des aisl. *tīond* sei vorab bemerkt, dass ich die germanischen Formen des Kardinale ‚10' aus idg. **dek̂m* ableite, wie ai. *dáśa,* av. *dasa,* arm. *tasn,* gr. *δέκα,* lat. *decem,* air. *de·ich*; das *-n* in got. *taihun* u. s. w., das früher durch den Einfluss der Ordinalia erklärt wurde, muss wohl eher dem Einfluss der flektierten Formen zugeschrieben werden; denn nach meiner Ansicht konnte bereits im Urgermanischen wenigstens im Gen. und Dat. auch von ‚5' ab, wenn die Zahlen alleinstehend gebraucht wurden, dekliniert werden, das Aisl. hat die Deklination sekundär eingebüsst.

Das ai. *daśati-* ‚Zehnzahl' ist erst in spätklassischer Zeit belegt; es ist daher mit Recht von Wackernagel Ai. Gramm. III 419 als Analogie nach *pañkti-* ‚Fünfzahl, Gruppe von 5', dann überhaupt ‚Gruppe, Reihe' gedeutet worden; dass für dieses bereits ein idg. **penqʷti-* angesetzt werden darf, geht aus den entsprechenden Formen aisl. *fimt* ‚Pentade, Periode von 5 Tagen' und ab. *pętĭ* ‚5' (das *šesti* ‚6' nach sich zog) hervor, selbst wenn wir umbr. *puntes, puntis* ‚Pentaden' (?) beiseite lassen. Andererseits ist im Ai. nach *daśát* ‚Zehnzahl' das von Pāṇini angeführte *pañcát* ‚Fünfzahl' gebildet worden. Auch die aisl. Kollektiva *sētt, siaund, ǣtt, nīond, tīond* ‚Anzahl von 6, 7, 8, 9, 10' dürften erst nach *fimt* im Anschluss an die Kardinalia unter Einwirkung der Formen der Ordinalia geschaffen worden sein.

Man könnte nun zunächst daran denken, dass ab. *desętĭ* ‚10' eine Neubildung nach *pętĭ* ‚5' sei, wie ai. *daśati-* nach *pañkti-*. Aber das geht wegen des Baltischen nicht, da ja ‚5' lit. *penki,* lett. *pieci* lautet. Also ist eine andere Erklärung zu suchen.

Der alte Konsonantstamm *deset-* ist ab. in der Deklination noch deutlich belegt, so im Loc. s. *deset-e* (z. B. in *dŭva na desete* ‚2 auf 10 = 12'), im Gen. pl. *desetŭ* (z. B. *petĭ desetŭ* ‚50', eigentlich ‚πεντὰς δεκάδων'), auch lit. im Gen. pl. noch *dešimtų̃* (neben *dešimčių̃*). Da der konsonantische Stamm für ‚Zehnzahl' im Ai., Balt.-Slav. und im Griech. in δεκάς, Gen. δεκάδ-ος, dessen -δ- statt -τ- mit Wackernagel a. a. O. 419 wohl als Analogie nach alten Stämmen auf -άς, -άδ-ος zu deuten ist, bezeugt ist, so darf man **dek̂m̥t-* der idg. Grundsprache zuschreiben. Der Acc. s. davon lautete idg. **dek̂m̥t-m̥*, daraus ai. *daśátam*, gr. δεκάδα, ab. *desetĭ* (*-ĭ* aus urslav. *-ĭn*), urbalt. **dešimtin*. Da die baltisch-slavischen Akkusative des Sing. im Ausgang mit dem der *i*-Stämme lautlich zusammenfielen — was übrigens auch vom Acc. pl. gilt —, so konnte im Balt.-Slav. ein *i*-Stamm bei ‚Dekade' ausgebildet werden. Es liegt hier dasselbe vor, wie bei ab. *vĭsĭ* ‚Dorf', das vom Acc. s. (und pl.) aus zum *i*-Stamme geworden ist; aus dem Acc. s. **u̯ik̂-m̥* (= ai. *víśam*, av. *vīsəm*, apers. *viθam*) wurde ab. *vĭsĭ*, das wie der Acc. s. eines *i*-Stammes aussah, s. Miscelle Nr. 27.

Wenn Wackernagel a. a. O. S. 419 hinter *daśati-* hinzufügt: „vgl. aksl. *desętĭ*, lit. *dešimtis*", so kann das also nur so verstanden werden, dass im späteren Ai. wie im Ab. und Lit. ein *(t)i*-Stamm für ‚Dekade' belegt ist. Von einem historischen Zusammenhang kann wohl keine Rede sein.

65. Zur „nordwestgr.-dor." Zählungsweise δέκα πέντε ‚15'.

Die Zählungsweise bei den Zahlen ‚11—19', dass ‚10' vorangestellt und der Einer asyndetisch (also ohne καί) hinzugefügt wird, wird vielfach als die ‚westgriechische' (d. i. ‚nordwestgriechisch-dorische') bezeichnet; so von Bechtel Griech. Dial. II 401 (wo es in dem Verweise auf einen Aufsatz Wackernagels KZ 25, 284 f. statt KZ 25, 254 f. heissen muss) und 735. Beispiele für diese ‚westgr.' Zählungsweise liefert Bechtel für das Herakleïsche und Delphische II 401, für das Kretische 735, für den Dialekt von Thera 540, für das Koische 582, für das Rhodische 641. Rein westgr. ist diese Zählungsweise nicht; sie begegnet auch im Attischen. Von Bechtel wird, was das Attische angeht, hervorgehoben, dass sie in diesem Dialekt bei

vorangehendem Substantiv üblich ist (a. a. O. 735, s. auch 642): *δέκα πέντε* bei vorangehendem Substantiv schon im 4. Jahrh., *δραχμὰς δέκα δύο* seit 100 v. Chr. Darüber orientierte bereits Meisterhaus-Schwyzer, Gramm. der att. Inschr. (1909) S. 159 f. Sieht man nun die bei Bechtel angeführten Belege der ‚westgriechischen' Zählungsweise durch, so bemerkt man, dass auch in ihnen der gezählte substantivische Begriff, genau wie im Attischen, vorangestellt ist (Bechtel hat mit Recht die Substantiva mit ausgeschrieben), mit Ausnahme der herakleïschen Belege, in denen das Substantiv auch nachgesetzt werden kann. Buck (Greek Dialects[2] 88 f.) hat Recht, wenn er sagt: „. . . also *δέκα τρεῖς*, especially when the substantive precedes (so Attic from the fifth century)". Den Gegensatz in der Stellung sieht man deutlich z. B. noch im Kretischen. Es heisst in Gortyn und in Vaxos *δυὸδεκα στατῆρανς*, in Gortyn *δυόδεκα στατῆρων*, aber im weit jüngeren Beschluss der Latier und Olontier *ἐν μησὶν δέκα δύο* und ohne Substantiv in Gortyn im 2. Jahrh. *ἐν ταῖδ δέκα δύο ἀφ' ἃς κ' ἀμέρας* (Bechtel a. a. O. 735). Es heisst aber auch, was Bechtel nicht zitiert, auf einer alten Inschrift in Gortyn *ἐν ταῖς πεντεκαίδεκ' ἀμέραις* und *πεντεκαίδεκ' ἀμέρανς* SGDI 4999 II $^1/_2$, $^3/_4$, und andererseits — was B. zitiert — in Hierapytna im 3. Jahrhundert [*ἐν ἀμέραις δέ*]*κα πέντε* 5044, $^{10}/_{11}$. Diese Belege lehren klar und deutlich, dass man sich davor hüten muss, künstlich einen Gegensatz zum Attischen zu konstruieren, denn sonst verzeichnet man das Bild: das Kretische stimmt mit dem Attischen überein; die Art, den Einer asyndetisch nachzustellen, ist die jüngere, bei dieser Ausdrucksweise steht der gezählte Substantivbegriff voran. Wie die Übereinstimmung mit dem Attischen im Zentralkretischen zu deuten sein wird, darüber weiter unten.

Die herakleïschen Belege verlangen eine besondere Besprechung. Überliefert ist auf den Tafeln von Heraklea, wofür ich wieder auf Bechtel a. a. O. 401 verweise: *ὀρέγματα δέκα hέν, ὀρέγματα δέκα δύο, ὀρέγματα δέκα τρία, καδδίχων δέκα τετόρων, καδδίχων δέκα πέντε, ὀρέγματα δέκα hεπτά*. Von dieser üblichen Stellungsweise, die durchaus auch in der delphischen Rechnungsablage (Dittenbergers Sylloge[3] 241) angewendet wird, weichen nur zwei Stellen ab, an denen das Substantiv nachgesetzt ist: *δέκα πέντε σχοίνως, δέκα Fἓξ σχοῖνοι*. In diesen beiden Fällen ist die Stellung offenbar beeinflusst durch die bei der andern Zäh-

lungsweise übliche, bei der der Einer vorangestellt und *δέκα* nachgesetzt wird (bei ‚11' und ‚12' ohne *καί*, von ‚13' ab mit *καί*) und bei der der gezählte Substantivbegriff dann folgt. Diese Art begegnet in den Tafeln von Heraklea auch: *τρεῖς καὶ δέκα γύαι, πέντε καὶ δέκα ποδῶν, ὀκτὼ καὶ δέκα ποδῶν.* Diese Zählart ist von Bechtel und vorher schon von Wackernagel als Einfluss der *κοινή* gedeutet worden; mit Recht, wie *τρεῖς* in *τρεῖς καὶ δέκα* [1]) lehrt, denn erstens würde es dor. *τρῆς* lauten (vgl. *ἐπαμώχη* ‚besass' I 14, *ἀπολώλη* I 39), und zweitens gebrauchte man in Heraklea den Akk. *τρίς* als Nom., wie *διακάτιαι ἑβδεμήκοντα τρὶς σχοῖνοι* I 23, *τριακάτιαι τρὶς σχοῖνοι* I 39/40 u. s. w.

Konnten wir oben bei genauer Beachtung des Alters der Inschriften das richtige Verhältnis des Kretischen zum Attischen feststellen, so ist nun andererseits das Verhältnis von *πέντε καὶ δέκα (ποδῶν)* zu kret. *πεντεκαίδεκα (ἀμέρανς)* lehrreich: auf den herakl. Tafeln löst *πεντεκαίδεκα (ποδῶν)* ein **(ποδῶν) δέκα πέντε* ab; im kret. Beleg war dagegen *πεντεκαίδεκα (ἀμέρανς)* älter als *ἐν ἀμέραις δέκα πέντε*. Und da die Inschrift 4999 mit *πεντεκαίδεκα* aus Gortyn stammt, so liegt die Vermutung nahe, dass es ein äolischer Rest im dorischen Kretisch ist, doch ist das nicht sicher; aber jedenfalls ist es in Gortyn die ältere Zählweise. Übrigens begegnet die Zählweise ‚10' mit folgendem Einer auch anderwärts, wie böot. *δρα]χμὰς δέκα ἕξ* IG VII 2418, 11 (Schwyzer nr. 467; 355—346 v. Chr.), [*δέ*]*κα ἑπτά* (mit zu ergänzendem *δραχμάς*) IG VII 3193, 10, 11 (Schwyzer nr. 524; Ende des 3. Jahrh.), thess. *ἀργυρίοι στατεῖρας δέκα πέμπε* IG IX 2, 553 oft. Ein Charakteristikum des Nordwestgriechisch-Dorischen (Westgriechischen) ist die Zählweise also nicht. Dass aber im Äolischen in der Reihe 13—19 einst die Zählart Einer *-καί-δεκα* bestanden haben muss, geht aus den Ordinalia böot. *ἑσκηδέκατος* ‚16-ter', *ἑσκηδεκάτη* (s. Bechtel I 256), lesb. *ὀκτοκαιδέκοτος* IG XII 2, 82, 11, *πεσ]υρεςκαιδέκοτος*, *πεμ[π]εκαιδέκοτος* ebenda 3 und 5 hervor, da diese doch wohl die entsprechenden Kardinalia voraussetzen.

1) Dass Hirt Indogerm. Gramm. III 311 in *Fείκατι* II 55 u. s. w. das *ει* für alt hält und Solmsens Deutung, es liege Beeinflussung des att.-hellen. *εἴκοσι* vor, ablehnt, ist mir unverständlich, zumal auf der 1. Tafel regelmässig *Fίκατι* geschrieben wird und dieses auch auf der 2. Tafel neben *Fείκατι* erscheint.

66. Zu den armenischen Multiplikativa.

Im Armenischen werden die auf die Frage ‚wievielfach?' antwortenden adjektivischen Multiplikativa (Iterativa) bei 1 bis 5 auf *-kin* gebildet: *mekin* ‚einfach', *krkin* ‚zweifach', *erekʿkin* ‚dreifach', *č̣orekʿkin* ‚vierfach', *hngekin* ‚fünffach'. Der Schlussbestandteil scheint unklar zu sein. Ich möchte in dem *-kin* die idg. Wurzel *g̑em-* ‚gehen, kommen' erblicken, die für das Armenische durch den Aorist *e-kn* ‚er kam' aus **é-g̑em-t* (= ai. *á-gan* ‚er kam' mit analogem *g*; altav. 3. Sing. ini. *uz-ǰ̄n* ‚es wird heraufkommen, sich einstellen' mit regelrechtem *ǰ*) bezeugt ist. Dabei ist über die lautliche Gestalt von *-kin* zu sprechen. Die oben genannten Bildungen gehen nicht in die idg. Grundsprache zurück. Das geht schon aus den Formen für ‚zweifach, dreifach' hervor, die nicht das in der Komposition zu erwartende *erki-* aus idg. **du̯i-* und *eri-* aus idg. **tri-* aufweisen, das z. B. in *erkeam* ‚zweijährig', *eream* ‚dreijährig' erscheint, deren zweiter Bestandteil *am* ‚Jahr' ist und in denen *ia* regelrecht zu *ea* geworden ist. Bei den oben genannten Multiplikativa handelt es sich um eine speziell armenische Bildung; die Verwendung von *-kin* als zweitem Bestandteil darin ist dem Armenischen eigentümlich, wie etwa die von *u̯r̥t-* ‚drehen' dem Altindischen in *tri-u̯r̥t* ‚dreifach'. Das Wurzelnomen **g̑em* wird daher, als im Urarm. die Bildung zustande kam, als arm. Schlusssilbe den Wortakzent getragen haben: unter solchem Umstande musste daraus *kin* entstehen. Wie schon angedeutet, ist bei ‚zwei-, dreifach', und auch bei ‚vierfach', die Kompositionsform des Zahlwortes durch die Form des selbständigen Kardinale ersetzt worden, die übrigens auch bei ‚fünffach' vorliegt. Das spricht dafür, dass diese Multiplikativbildungen doch wohl jünger sind als *erkeam* und *eream*. Aber immerhin muss die Formation alt sein; in *č̣orekʿ-kin* und *hnge-kin* (aus **hinge-*) ist der Vokal der Endsilbe der Kardinalia ‚4' und ‚5' erhalten, wie in *č̣orekʿ-tasan* ‚14', *hnge-tasan* ‚15' gegenüber *č̣orkʿ* ‚4' (vgl. gr. dor. τέτορες), *hing* ‚5' (vgl. gr. πέντε, lat. *quīnque* über **quenque*). Der erste Bestandteil in *erekʿ-kin* ‚dreifach' begegnet auch in *erekʿ-tasan* ‚13' und ist direkt mit dem selbständigen Kardinale *erekʿ* ‚3' identisch. Und *me-* in *mekin* ‚einfach' erinnert an das *me-* in *me-tasan* ‚11'; *mekin* geht auf **mi-a-kin* (mit ‚Kompositionsvokal' *a*), **mea-kin* (*ia* zu *ea*) zurück, s. Meillet, Altarm. Elementarbuch 70 § 82, indem *ea* in vortoniger Silbe zu *e* wurde; *metasan* hat als Vorform **mea-tasan,* s. Meillet,

Esquisse d'une grammaire comparée de l'arm. class. 79, in diesem **mea-* aus **mia-* kann die alte feminine Form für ‚1' stecken, s. Brugmann Grundr.² II 2, 24, und das wäre bei *mekin* ebenfalls möglich. Dagegen stimmt *krkin* ‚zweifach' im ersten Bestandteil nicht zu dem in *erko-tasan* ‚12', dessen *erko-* auf die idg. Form **dṷo* ‚2' (vgl. gr. *δύο* aus **duṷŏ*) zurückgeht. Dass der Anlaut in *krkin* ursprünglicher ist als der in *erku* ‚2' (aus **dṷō* = ai. *dvā́*), wie Pedersen KZ 39, 398 will, ist mir nicht wahrscheinlich. Vielmehr scheint mir *krkin* auf **erku-kin* zurückzugehen. Das vortonige *u* ist gefallen; zu vergleichen ist etwa *xrat-tu* ‚Ratgeber' aus **xratu-tu*; *bazum* ‚viel': Gen. *bazmi*, *bazmanal* ‚vermehren'; Dat. *orum* ‚welchem': Abl. *y-ormē* aus **y-orumē*. Aus **erk-kin* wurde dann mit Metathesis des ersten *k* zunächst **kerkin*. Darin muss dann allerdings *e* noch zu *ə* geschwächt sein (*krkin* lautlich = *kərkin*), was sonst nicht geschieht, aber vielleicht phonetisch mit der Lautgruppe *kerk-* zusammenhängt.

Von ‚6' an sind die Multiplikativa mit *-patik* gebildet wie *ewt'n-a-patik* ‚siebenfach', *tasn-a-patik* ‚zehnfach'. Dies *-patik* wird wohl aus dem Iranischen entlehnt sein. Man könnte an jungav. *paitik-* (zu *patyank-*) ‚sich entgegen wendend' denken, doch ist die Bildung wenig belegt, s. Bartholomae, Altiran. Wörterb. 839.

67. Zu air. *náu*, pāli *nāvā* ‚Schiff'.

Der alte Diphthongstamm **nāu-* Schiff' wird im Altirischen wie im Pāli und Prākrit als *ā*-Stamm dekliniert: s. Thurneysen, Handb. des Altir. I 177 § 289, Geiger, Pāli 85 § 88, Pischel, Gramm. der Prākrit-Sprachen 274 § 394. Der air. Acc. s. *náu* lässt sich aus der alten idg. Form **nāṷ-m* ableiten, von der auch ai. *nā́v-am* gr. (hom.) *νῆ-α*, lat. *nāv-em* stammen, s. Pedersen, Vergl. Gramm. der kelt. Sprachen II 93 § 439, 3. Die Überführung in die *ā*-Deklination ging wohl vom Acc. s. urir. **nāṷ-en* (vgl. air. *ainm*, ogominschr. *anme<n>* ‚Name' mit *-me<n>* aus *-mn̥*) aus; die fem. *ā*-Stämme bildeten diesen Kasus urir. analogisch ebenfalls auf *-en*, wie Lohmann, Genus und Sexus 30 f. dargelegt hat, was unter anderem auch der Akkusativ *bein* von *ben* ‚Frau' an Stelle des gewöhnlichen *mnai*, das akkusativisch gebrauchter Dativ ist, lehrt, der auf **benen* zurückzuführen ist. Ausser dem Acc. s. kann noch der Acc. pl. bei dieser Überführung mitge-

wirkt haben; in diesem Kasus fielen die *ā*-Stämme und die konsonantischen Stämme im Ausgang infolge lautlicher Entwickelung zusammen (*-ās* oder *-ans* ergab dasselbe wie *-ṇs*). Auch im Pāli dürfte die Überführung in die *ā*-Klasse vom Acc. s. aus erfolgt sein. Der ai. Ausgang *-ām* der *ā*-Stämme ergab im Pāli und Prākrit *-aṃ,* fiel also mit dem der konsonantischen Stämme zusammen (Acc. s. *senaṃ* ‚Heer' wie *nāvaṃ* ‚Schiff').

Eelmiste köidete sisu. — Contenu des volumes précédents.

A I (1921). **1.** A. Paldrock. Ein Beitrag zur Statistik der Geschlechtskrankheiten in Dorpat während der Jahre 1909—1918. — **2.** K. Väisälä. Verallgemeinerung des Begriffes der Dirichletschen Reihen. — **3.** C. Schlossmann. Hapete mõju kolloiidide peale ja selle tähtsus patoloogias. (L'action des acides sur les colloïdes et son rôle dans la pathologie.) — **4.** K. Regel. Statistische und physiognomische Studien an Wiesen. Ein Beitrag zur Methodik der Wiesenuntersuchung. — **5.** H. Reichenbach. Notes sur les microorganismes trouvés dans les pêches planctoniques des environs de Covda (gouv. d'Archangel) en été 1917. — **Misc.** F. Bucholtz. Der gegenwärtige Zustand des Botanischen Gartens zu Dorpat und Richtlinien für die Zukunft.

A II (1921). **1.** H. Bekker. The Kuckers stage of the ordovician rocks of NE Estonia. — **2.** C. Schlossmann. Über die Darmspirochäten beim Menschen. — **3.** J. Letzmann. Die Höhe der Schneedecke im Ostbaltischen Gebiet. — **4.** H. Kaho. Neutraalsoolade mõjust ultramaksimum-temperatuuri peale *Tradescantia zebrina* juures. (Über den Einfluss der Neutralsalze auf die Temperatur des Ultramaximums bei *Tradescantia zebrina*.)

A III (1922). **1.** J. Narbutt. Von den Kurven für die freie und die innere Energie bei Schmelz- und Umwandlungsvorgängen. — **2.** А. Томсонъ (A. Thomson). Значеніе аммонійныхъ солей для питанія высшихъ культурныхъ растеній. (Der Wert der Ammonsalze für die Ernährung der höheren Kulturpflanzen.) — **3.** E. Blessig. Ophthalmologische Bibliographie Russlands 1870—1920. I. Hälfte (S. I—VII und 1—96). — **4.** A. Lüüs. Ein Beitrag zum Studium der Wirkung künstlicher Wildunger Helenenquellensalze auf die Diurese nierenkranker Kinder. — **5.** E. Öpik. A statistical method of counting shooting stars and its application to the Perseid shower of 1920. — **6.** P. N. Kogerman. The chemical composition of the Esthonian M.-Ordovician oil-bearing mineral „Kukersite". — **7.** M. Wittlich und S. Weshnjakow. Beitrag zur Kenntnis des estländischen Ölschiefers, genannt Kukkersit. — **Misc.** J. Letzmann. Die Trombe von Odenpäh am 10. Mai 1920.

A IV (1922). **1.** E. Blessig. Ophthalmologische Bibliographie Russlands 1870—1920. II. Hälfte (S. 97—188). — **2.** A. Valdes. Glükogeeni hulka vähendavate tegurite mõju üle südame spetsiifilise lihassüsteemi glükogeeni peale. (Über den Einfluss der die Glykogenmenge vermindernden Faktoren auf das Glykogen des spezifischen Muskelsystems des Herzens.) — **3.** E. Öpik. Notes on stellae statistics and stellar evolution. — **4.** H. Kaho. Raskemetallsoolade kihvtisusest taimeplasma kohta. (Über die Schwermetallgiftwirkung in bezug auf das Pflanzenplasma.) — **5.** J. Piiper und M. Härms. Der Kiefernkreuzschnabel der Insel Ösel *Loxia pityopsittacus estiae* subsp. nov. — **6.** L. Poska-Teiss. Zur Frage über die vielkernigen Zellen des einschichtigen Plattenepithels.

A V (1924). **1.** E. Öpik. Photographic observations of the brightness of Neptune. Method and preliminary results. — **2.** A. Lüüs. Ergebnisse der Krüppelkinder-Statistik in Eesti. — **3.** C. Schlossmann. Culture in vitro des protozoaires de l'intestin humain. — **4.** H. Kaho. Über die physiologische Wirkung der Neutralsalze auf das Pflanzenplasma. — **5.** Y. Kauko. Beiträge zur Kenntnis der Torfzersetzung und Vertorfung. — **6.** A. Tammekann. Eesti diktüoneema-kihi uurimine tema tekkimise, vanaduse ja levimise kohta. (Untersuchung des Dictyonema-Schiefers in Estland nach Entstehung, Alter und Verbreitung.) — **7.** Y. Kauko. Zur Bestimmung des Vertorfungsgrades. — **8.** N. Weiderpass. Eesti piparmündi-õli (*Oleum menthe esthicum*). (Das estnische Pfefferminzöl.)

A VI (1924). **1.** H. Bekker. Mõned uued andmed Kukruse lademe stratigraafiast ja faunast. (Stratigraphical and paleontological supplements on the Kukruse stage of the ordovician rocks of Eesti (Estonia).) — **2.** J. Wilip. Experimentelle Studien über die Bestimmung von Isothermen und kritischen Konstanten. — **3.** J. Letzmann. Das Bewegungsfeld im Fuss einer fortschreitenden Wind- oder Wasserhose. — **4.** H. Scupin. Die Grundlagen paläogeographischer Karten. — **5.** E. Öpik. Photometric measures on the moon and the earth-shine. — **6.** Y. Kauko. Über die Vertorfungswärme. — **7.** Y. Kauko. Eigentümlichkeiten der H_2O- und CO_2-Gehalte bei der unvollständigen Verbrennung. — **8.** M. Tilzen und Y. Kauko. Die wirtschaftlichen Möglichkeiten der Anwendung von Spiritus als Brennstoff. — **9.** M. Wittlich. Beitrag zur Untersuchung des Öles aus estländischem Ölschiefer. — **10.** J. Wilip. Emergenzwinkel, Unstetigkeitsflächen, Laufzeit. — **11.** H. Scupin. Zur Petroleumfrage in den baltischen Ländern. — **12.** H. Richter. Zwei Grundgesetze (Funktion- und Strukturprinzip) der lebendigen Masse.

A VII (1925). **1.** J. Vilms. Kõhreglükogeeni püsivusest mõnesuguste glükogeeni vähendavate tegurite puhul. (Über die Stabilität des Knorpelglykogens unter verschiedenen das Glykogen zum Verschwinden bringenden Umständen.) — **2.** E. Blessig. Ophthalmologische Bibliographie Russlands 1870—1920. Nachtrag. — **3.** O. Kuriks. Trachoma Eestis (eriti Tartus) möödunud ajal ja praegu. (Das Trachom in Estland (insbesondere in Dorpat) einst und jetzt.) — **4.** A. Brandt. Sexualität. Eine biologische Studie. — **5.** M. Haltenberger. Gehört das Baltikum zu Ost-, Nord- oder zu Mitteleuropa? — **6.** M. Haltenberger. Recent geographical work in Estonia.

A VIII (1925). **1.** H. Jaakson. Sur certains types de systèmes d'équations linéaires à une infinité d'inconnues. Sur l'interpolation. — **2.** K. Frisch. Die Temperaturabweichungen in Tartu (Dorpat) und ihre Bedeutung für die Witterungsprognose. — **3.** O. Kuriks. Muutused leeprahaigete silmas Eesti leprosooriumide haigete läbivaatamise põhjal. (Die Lepra des Auges.) — **4.** A. Paldrock. Die Senkungsreaktion und ihr praktischer Wert. — **5.** A. Öpik. Beiträge zur Kenntnis der Kukruse-(C_2-)Stufe in Eesti. I. — **6.** M. Wittlich. Einiges über den Schwefel im estländischen Ölschiefer (Kukersit)

und dessen Verschwelungsprodukten. — **7.** H. Kaho. Orientierende Versuche über die stimulierende Wirkung einiger Salze auf das Wachstum der Getreidepflanzen. I.

A IX (1926). **1.** E. Krahn. Über Minimaleigenschaften der Kugel in drei und mehr Dimensionen. — **2.** A. Mieler. Ein Beitrag zur Frage des Vorrückens des Peipus an der Embachmündung und auf der Peipusinsel Pirisaar in dem Zeitraum von 1682 bis 1900. — **3.** M. Haltenberger. Der wirtschaftsgeographische Charakter der Städte der Republik Eesti. — **4.** J. Rumma. Die Heimatforschung in Eesti. — **5.** M. Haltenberger. Der Stand des Aufnahme- und Kartenwesens in Eesti. — **6.** M. Haltenberger. Landeskunde von Eesti. I. — **7.** A. Tammekann. Die Oberflächengestaltung des nordostestländischen Küstentafellandes. — **8.** K. Frisch. Ein Versuch das Embachhochwasser im Frühling für Tartu (Dorpat) vorherzubestimmen.

A X (1926). **1.** M. Haltenberger. Landeskunde von Eesti. II—III. — **2.** H. Scupin. Alter und Herkunft der ostbaltischen Solquellen und ihre Bedeutung für die Frage nach dem Vorkommen von Steinsalz im baltischen Obersilur. — **3.** Th. Lippmaa. Floristische Notizen aus dem Nord-Altai nebst Beschreibung einer neuen *Cardamine*-Art aus der Sektion *Dentaria*. — **4.** Th. Lippmaa. Pigmenttypen bei Pteridophyta und Anthophyta. I. Allgemeiner Teil. — **5.** E. Pipenberg. Eine städtemorphographische Skizze der estländischen Hafenstadt Pärnu (Pernau). — **6.** E. Spohr. Über das Vorkommen von *Sium erectum* Huds. und *Lemna gibba* L. in Estland und über deren nordöstliche Verbreitungsgrenzen in Europa. — **7.** J. Wilip. On new precision-seismographs.

A XI (1927). **1.** Th. Lippmaa. Pigmenttypen bei Pteridophyta und Anthophyta. II. Spezieller Teil. — **2.** M. Haltenberger. Landeskunde von Eesti. IV—V. — **3.** H. Scupin. Epirogenese und Orogenese im Ostbaltikum. — **4.** K. Schlossmann. Mikroorganismide kui bioloogiliste reaktiivide tähtsusest keemias. (Le rôle des ferments microbiens dans la chimie.) — **5.** J Sarv. Ahmese geomeetrilised joonised. (Die geometrischen Figuren des Ahmes.) — **6.** K. Jaansoon-Orviku. Beiträge zur Kenntnis der Aseri- und der Tallinna-Stufe in Eesti. I.

A XII (1927). **1.** E. Reinwaldt. Beiträge zur Muriden-Fauna Estlands mit Berücksichtigung der Nachbargebiete. — **2.** A. Öpik. Die Inseln Odensholm und Rogö. Ein Beitrag zur Geologie von NW-Estland. — **3.** A. Öpik. Beiträge zur Kenntnis der Kukruse-(C_2-)Stufe in Eesti. II. — **4.** Th. Lippmaa. Beobachtungen über durch Pilzinfektion verursachte Anthocyaninbildung. — **5.** A. Laur. Die Titration des Ammoniumhydrosulfides mit Ferricyankalium. — **6.** N. King. Über die rhythmischen Niederschläge von PbJ_2, Ag_2CrO_4 und AgCl im kapillaren Raume. — **7.** P. N. Kogerman and J. Kranig. Physical constants of some alkyl carbonates. — **8.** E. Spohr. Über brunsterzeugende Stoffe im Pflanzenreich. Vorläufige Mitteilung.

A XIII (1928). **1.** J. Sarw. Zum Beweis des Vierfarbensatzes. — **2.** H. Scupin. Die stratigraphische Stellung der Devonschichten im Südosten Estlands. — **3.** H. Perlitz. On the parallelism between

the rate of change in electric resistance at fusion and the degree of closeness of packing of mealltic atoms in crystals. — **4.** K. Frisch. Zur Frage der Luftdruckperioden. — **5.** J. Port. Untersuchungen über die Plasmakoagulation von *Paramaecium caudatum*. — **6.** J. Sarw. Direkte Herleitung der Lichtgeschwindigkeitsformeln. — **7.** K. Frisch. Zur Frage des Temperaturansteigens im Winter. — **8.** E. Spohr. Über die Verbreitung einiger bemerkenswerter und schutzbedürftiger Pflanzen im Ostbaltischen Gebiet. — **9.** N. Rägo. Beiträge zur Kenntnis des estländischen Dictyonemaschiefers. — **10.** C. Schlossmann. Études sur le rôle de la barrière hémato-encéphalique dans la genèse et le traitement des maladies infectienses. — **11.** A. Öpik. Beiträge zur Kenntnis der Kukruse-(C_2-C_3-)Stufe in Eesti. III.

A XIV (1929). **1.** J. Rives. Über die histopathologischen Veränderungen im Zentralnervensystem bei experimenteller Nebennierenineuffizienz. — **2.** W. Wadi. Kopsutuberkuloosi areng ja kliinilised vormid. (Der Entwicklungsgang und die klinischen Formen der Lungentuberkulose.) — **3.** E. Markus. Die Grenzverschiebung des Waldes und des Moores in Alatskivi. — **4.** K. Frisch. Zur Frage über die Beziehung zwischen der Getreideernte und einigen meteorologischen Faktoren in Eesti.

A XV (1929). **1.** A. Nõmmik. The influence of ground limestone on acid soils and on the availability of nitrogen from several mineral nitrogenous fertilizers. — **2.** A. Öpik. Studien über das estnische Unterkambrium (Estonium). I—IV. — **3.** J. Nuut. Über die Anzahl der Lösungen der Vierfarbenaufgabe. — **4.** J. Nuut. Über die Vierfarbenformel. — **5.** J. Nuut. Topologische Grundlagen des Zahlbegriffs. — **6.** Th. Lippmaa. Pflanzenökologische Untersuchungen aus Norwegisch- und Finnisch-Lappland unter besonderer Berücksichtigung der Lichtfrage.

A XVI (1930). **1.** A. Paris. Über die Hydratation der Terpene des Terpentinöls zu Terpinhydrat durch Einwirkung von Mineralsäuren. — **2.** A. Laur. Die Anwendung der Umschlagselektroden bei der potentiometrischen Massanalyse. Die potentiometrische Bestimmung des Kaliums. — **3.** A. Paris. Zur Theorie der Strömungsdoppelbrechung. — **4.** O. Kuriks. Pisarate toimest silma mikrofloorasse. (Über die Wirkung der Tränen auf die Mikroflora des Auges.) — **5.** K. Orviku. Keskdevoni põhikihid Eestis. (Die untersten Schichten des Mitteldevons in Eesti.) — **6.** J. Kopwillem. Über die thermale Zersetzung von estländischem Ölschiefer Kukersit.

A XVII (1930). **1.** A. Öpik. Brachiopoda Protremata der estländischen ordovizischen Kukruse-Stufe. — **2.** P. W. Thomson. Die regionale Entwickelungsgeschichte der Wälder Estlands.

A XVIII (1930). **1.** G. Vilberg. Erneuerung der Loodvegetation durch Keimlinge in Ost-Harrien (Estland). — **2.** A. Parts. Über die Neutralsalzwirkung auf die Geschwindigkeit der Ionenreaktionen. — **3.** Ch. R. Schlossmann. On two strains of yeast-like organisms cultured from diseased human throats. — **4.** H. Richter. Die Relation zwischen Form und Funktion und das teleologische Prinzip in den Naturphänomenen. — **5.** H. Arro. Die Metalloxyde als photo-

chemische Sensibilatoren beim Bleichen von Methylenblaulösung. — **6.** A. Luha. Über Ergebnisse stratigraphischer Untersuchungen im Gebiete der Saaremaa-(Ösel-)Schichten in Eesti (Unterösel und Eurypterusschichten). — **7.** K. Frisch. Zur Frage der Zyklonenvertiefung. — **8.** E. Markus. Naturkomplexe von Alatskivi.

A XIX (1931). **1.** J. Uudelt. Über das Blutbild Trachomkranker. — **2.** A. Öpik. Beiträge zur Kenntnis der Kukruse-(C_2-C_3-)Stufe in Eesti. IV. — **3.** H. Liedemann. Über die Sonnenscheindauer und Bewölkung in Eesti. — **4.** J. Sarw. Geomeetria alused. (Die Grundlagen der Geometrie.)

A XX (1931). **1.** J. Kuusk. Glühaufschliessung der Phosphorite mit Kieselsäure zwecks Gewinnung eines citrallöslichen Düngmittels. — **2.** U. Karell. Zur Behandlung und Prognose der Luxationsbrüche des Hüftgelenks. — **3.** A. Laur. Beiträge zur Kenntnis der Reaktion des Zinks mit Kaliumferrocyanid. I. — **4.** J. Kuusk. Beitrag zur Kalisalzgewinnung beim Zementbrennen mit besonderer Berücksichtigung der estländischen K-Mineralien. — **5.** L. Rinne. Über die Tiefe der Eisbildung und das Auftauen des Eises im Niederungsmoor. — **6.** J. Wilip. A galvanometrically registering vertical seismograph with temperature compensation. — **7.** J. Nuut. Eine arithmetische Analyse des Vierfarbenproblems. — **8.** G. Barkan. Dorpats Bedeutung für die Pharmakologie. — **9.** K. Schlossmann. Vanaduse ja surma mõistetest ajakohaste bioloogiliste andmete alusel. (Über die Begriffe Alter und Tod auf Grund der modernen biologischen Forschung.)

A XXI (1931). **1.** N. Kwaschnin-Ssamarin. Studien über die Herkunft des osteuropäischen Pferdes. — **2.** U. Karell. Beitrag zur Ätiologie der arteriellen Thrombosen. — **3.** E. Krahn. Über Eigenschwingungszahlen freier Platten. — **4.** A. Öpik. Über einige Karbonatgesteine im Glazialgeschiebe NW-Estlands. — **5.** A. Thomson. Wasserkulturversuche mit organischen Stickstoffverbindungen, angestellt zur Ermittelung der Assimilation ihres Stickstoffs von seiten der höheren grünen Pflanze.

A XXII (1932). **1.** U. Karell. An observation on a peculiarity of the cardiac opening reflex in operated cases of cardiospasmus. — **2.** E. Krahn. Die Wahrscheinlichkeit der Richtigkeit des Vierfarbensatzes. — **3.** A. Audova. Der wirkliche Kampf ums Dasein. — **4.** H. Perlitz. Abstandsänderungen nächster Nachbaratome in einigen Elementen und Legierungen bei Umordnung aus der kubischen flächenzentrierten Anordnung in die kubische raumzentrierte oder die hexagonale dichteste Anordnung.

A XXIII (1932). **1.** J. Port. Untersuchungen über die Wirkung der Neutralsalze auf das Keimlingswachstum bezüglich der Abhängigkeit von ihrer Konzentration. — **2.** E. Markus. Chorogenese und Grenzverschiebung. — **3.** A. Öpik. Über die Plectellinen. — **4.** J. Nuut. Einige Bemerkungen über Vierpunktaxiome. — **5.** K. Frisch. Die Veränderungen der klimatischen Elemente nach den meteorologischen Beobachtungen von Tartu 1866—1930.

A XXIV (1933). **1.** M. Gross. In der Butter vorkommende Sprosspilze und deren Einwirkung auf die Butter. — **2.** H. Perlitz. Bemerkungen zu den Regeln über Valenzelektronenkonzentrationen in

binären intermetallischen Legierungen. — **3.** A. Öpik. Über *Scolithus* aus Estland. — **4.** T. Lippmaa. Aperçu général sur la végétation autochtone du Lautaret (Hautes-Alpes). — **5.** E. Markus. Die südöstliche Moorbucht von Lauge. — **6.** A. Sprantsman. Über Herstellung makroskopischer Thalliumkristalle durch Elektrolyse. — **7.** A. Öpik. Über Plectamboniten.

A XXV (1933). **1.** A. Öpik. Über einige Dalmanellacea aus Estland. — **2.** H. Richter. Ergänzungen zu: „Die Relation zwischen Form und Funktion und das teleologische Prinzip in den Naturphänomenen". Die Rolle, welche „Spirale" und „Wirbel" in den biologischen Phänomenen spielt, besonders auch in bezug auf die feinere Struktur des lebendigen Protoplasmas. — **3.** T. Lippmaa ja K. Eichwald. Eesti taimed I (1—50). (Estonian plants.) — **4.** E. Piipenberg. Die Stadt Petseri in Estland. — **5.** A. Miljan. Vegetationsuntersuchungen an Naturwiesen und Seen im Otepääschen Moränengebiete Estlands. I. — **6.** R. Livländer. On the colour of Mars. — **7.** A. Tudeberg. Über die Theorie und die Anwendungsmethoden der Quadraturreihen.

A XXVI (1934). **1.** E. Blessig. Index ophthalmologiae Balticus. — **2.** E. Öpik. Atomic collisions and radiation of meteors. — **3.** J. Tehver und A. Kriisa. Zur Histologie des Harnleiters der Haussäugetiere. — **4.** H. Kaho. Leelissoolade toimest taimeraku deplasmolüüsile. (Über den Einfluss von Alkalisalzen auf die Deplasmolyse der Pflanzenzellen.) — **5.** A. Öpik. Über Klitamboniten. — **6.** A. Tudeberg. Über die Beweisbarkeit einiger Anordnungsaussagen in geometrischen Axiomensystemen.

A XXVII (1934). **1.** K. Lellep. Simulation von Geisteskrankheiten und deren Grenzzuständen. — **2.** M. Tiitso. Hingamise ergulisest regulatsioonist. I teadaanne: Stenoosi toime inimese hingamisele. (Über die nervöse Atemregulation. I. Mitteilung: Der Einfluss der Stenose auf die menschliche Atmung.) — **3.** M. Tiitso. Hingamise ergulisest regulatsioonist. II teadaanne: Inimese hingamisfrekvents kopsude erineva täitumise korral. (Über die nervöse Atemregulation. II. Mitteilung: Die Atemfrequenz des Menschen bei abnormen Lungenfüllungen.) — **4.** M. Tiitso. Hingamise ergulisest regulatsioonist. III teadaanne: Propriotseptiivsete aferentside toimest hingamisele. (Über die nervöse Atemregulation. III. Mitteilung: Über die Auswirkung der propriozeptiven Afferenzen auf die Atmung.) — **5.** J. Tehver and M. Keerd. The number of ribs in the ox and pig. — **6.** A. Kärsna. Über das Problem der Vorhersage des nächtlichen Temperaturminimums. — **7.** K. Schlossmann. A study of bacterial carbohydrates with special reference to the tubercle bacillus. — **8.** A. Öpik. *Ristnacrinus*, a new ordovician crinoid from Estonia. — **9.** A. Kipper. Variation of surface gravity upon two Cepheids — δ Cephei and η Aquilae. — **10.** E. Lepik. Fungi Estonici exsiccati. Uredinaceae. — **11.** H. Perlitz. The structure of the intermetallic compound Au_2Pb.

A XXVIII (1935). **1.** T. Lippmaa. Une analyse des forêts de l'île estonienne d'Abruka (Abro) sur la base des associations unistrates.

— **2.** J. Sarv. Foundations of arithmetic. — **3.** A. Tudeberg. Orthogonalsysteme von Polynomen und Extremumprobleme der Interpolationsrechnung. — **4.** T. Lippmaa. Eesti geobotaanika põhijooni. (Aperçu géobotanique de l'Estonie.)

A XXIX (1936). **1.** A. Öpik. *Hoplocrinus* — eine stiellose Seelilie aus dem Ordovizium Estlands. — **2.** A. Kärsna. Vereinfachte Methoden zur Berechnung des Korrelationskoeffizienten bei normaler Korrelation. — **3.** J. Nuut. Eine nichteuklidische Deutung der relativistischen Welt. — **4.** H. Kaho. Das Verhalten der Eiweissstoffe gesunder und abbaukranker Kartoffelknollen gegen Salze. — **5.** T. Lippmaa ja K. Eichwald. Eesti taimed. II (51—100). (Estonian plants.) — **6.** J. Nuut. Ansätze zu einer expansionistischen Kinematik. — **7.** A. Lüüs. Données anthropologiques sur les nouveaux-nés estoniens. — **8.** A. Tudeberg. Energieverluste im Eisenblech bei niederfrequenter Ummagnetisierung. — **9.** Wilh. Anderson. Existiert eine obere Grenze für die Dichte der Materie und der Energie?

B I (1921). **1.** M. Vasmer. Studien zur albanesischen Wortforschung. I. — **2.** A. v. Bulmerincq. Einleitung in das Buch des Propheten Maleachi. 1. — **3.** M. Vasmer. Osteuropäische Ortsnamen. — **4.** W. Anderson. Der Schwank von Kaiser und Abt bei den Minsker Juden. — **5.** J. Bergman. Quaestiunculae Horatianae.

B II (1922). **1.** J. Bergman. Aurelius Prudentius Clemens, der grösste christliche Dichter des Altertums. I. — **2.** L. Kettunen. Lõunavepsa häälik-ajalugu. I. Konsonandid. (Südwepsische Lautgeschichte. I. Konsonantismus.) — **3.** W. Wiget. Altgermanische Lautuntersuchungen.

B III (1922). **1.** A. v. Bulmerincq. Einleitung in das Buch des Propheten Maleachi. 2. — **2.** M. A. Курчинскій (M. A. Kurtschinsky). Соціальный законъ, случай и свобода. (Das soziale Gesetz, Zufall und Freiheit.) — **3.** A. R. Cederberg. Die Erstlinge der estländischen Zeitungsliteratur. — **4.** L. Kettunen. Lõunavepsa häälik-ajalugu. II. Vokaalid. (Südwepsische Lautgeschichte. II. Vokalismus.) — **5.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. [I.] — **6.** A. M. Tallgren. Zur Archäologie Eestis. I.

B IV (1923). **1.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. II. — **2.** A. v. Bulmerincq. Einleitung in das Buch des Propheten Maleachi. 3. — **3.** W. Anderson. Nordasiatische Flutsagen. — **4.** A. M. Tallgren. L'ethnographie préhistorique de la Russie du nord et des États Baltiques du nord. — **5.** R. Gutmann. Eine unklare Stelle in der Oxforder Handschrift des Rolandsliedes.

B V (1924). **1.** H. Mutschmann. Milton's eyesight and the chronology of his works. — **2.** A. Pridik. Mut-em-wija, die Mutter Amenhotep's (Amenophis') III. — **3.** A. Pridik. Der Mitregent des Königs Ptolemaios II Philadelphos. — **4.** G. Suess. De Graecorum fabulis satyricis. — **5.** A. Berendts und K. Grass. Flavius Josephus: Vom jüdischen Kriege, Buch I—IV, nach der slavischen Übersetzung deutsch herausgegeben und mit dem griechischen Text verglichen. I. Lief.

(S. 1—160). — **6.** H. Mutschmann. Studies concerning the origin of „Paradise Lost".

B VI (1925). **1.** A. Saareste. Leksikaalseist vahekordadest eesti murretes. I. Analüüs. (Du sectionnement lexicologique dans les patois estoniens. I. Analyse.) — **2.** A. Bjerre. Zur Psychologie des Mordes.

B VII (1926). **1.** A. v. Bulmerincq. Einleitung in das Buch des Propheten Maleachi. 4. — **2.** W. Anderson. Der Chalifenmünzfund von Kochtel. (Mit Beiträgen von R. Vasmer.) — **3.** J. Mägiste. Rosona (Eesti Ingeri) murde pääjooned. (Die Hauptzüge der Mundart von Rosona). — **4.** M. A. Курчинскій (M. A. Kurtschinsky). Европейскій хаосъ. Экономическія послѣдствія великой войны. (Das europäische Chaos.)

B VIII (1926). **1.** A. M. Tallgren. Zur Archäologie Eestis. II. — **2.** H. Mutschmann. The secret of John Milton. — **3.** L. Kettunen. Untersuchung über die livische Sprache. I. Phonetische Einführung. Sprachproben.

B IX (1926). **1.** N. Maim. Parlamentarismist Prantsuse restauratsiooniajal (1814—1830). (Du parlementarisme en France pendant la Restauration.) — **2.** S. v. Csekey. Die Quellen des estnischen Verwaltungsrechts. I. Teil (S. 1—102). — **3.** A. Berendts und K. Grass. Flavius Josephus: Vom jüdischen Kriege, Buch I—IV, nach der slavischen Übersetzung deutsch herausgegeben und mit dem griechischen Text verglichen. II. Lief. (S. 161—288). — **4.** G. Suess. De eo quem dicunt inesse Trimalchionis cenae sermone vulgari. — **5.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. III. — **6.** C. Vilhelmson. De ostraco quod Revaliae in museo provinciali servatur.

B X (1927). **1.** H. B. Rahamägi. Eesti Evangeeliumi Luteri usu vaba rahvakirik vabas Eestis. (Die evangelisch-lutherische freie Volkskirche im freien Eesti. Anhang: Das Gesetz betreffend die religiösen Gemeinschaften und ihre Verbände.) — **2.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. IV. — **3.** A. Berendts und K. Grass. Flavius Josephus: Vom jüdischen Kriege, Buch I—IV, nach der slavischen Übersetzung deutsch herausgegeben und mit dem griechischen Text verglichen. III. Lief. (S. 289—416). — **4.** W. Schmied-Kowarzik. Die Objektivation des Geistigen. (Der objektive Geist und seine Formen.) — **5.** W. Anderson. Novelline popolari sammarinesi. I.

B XI (1927). **1.** O. Loorits. Liivi rahva usund. (Der Volksglaube der Liven.) I. — **2.** A. Berendts und K. Grass. Flavius Josephus: Vom jüdischen Kriege, Buch I—IV, nach der slavischen Übersetzung deutsch herausgegeben und mit dem griechischen Text verglichen. IV. Lief. (S. 417—512). — **3.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. V.

B XII (1928). **1.** O. Loorits. Liivi rahva usund. (Der Volksglaube der Liven.) II. — **2.** J. Mägiste. *o̯i-, e̯i-*deminutiivid läänemeresoome keelis. (Die *o̯i-, e̯i-*Deminutiva der ostseefinnischen Sprachen.)

B XIII (1928). **1.** G. Suess. Petronii imitatio sermonis plebe qua necessitate coniungatur cum grammatica illius aetatis doctrina. —

2. С. Штейн (S. v. Stein). Пушкин и Гофман. (Puschkin und E. T. A. Hoffmann.) — **3.** A. V. Kõrv. Värsimõõt Veske „Eesti rahvalauludes". (Le mètre des „Chansons populaires estoniennes" de Veske.)

B XIV (1929). **1.** Н. Майм (N. Maim). Парламентаризм и суверенное государство. (Der Parlamentarismus und der souveräne Staat.) — **2.** S. v. Csekey. Die Quellen des estnischen Verwaltungsrechts. II. Teil (S. 103—134). — **3.** E. Virányi. Thalès Bernard, littérateur français, et ses relations avec la poésie populaire estonienne et finnoise.

B XV (1929). **1.** A. v. Bulmerincq. Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi. 1 (1, 2—11). — **2.** W. E. Peters. Benito Mussolini und Leo Tolstoi. Eine Studie über europäische Menschheitstypen. — **3.** W. E. Peters. Die stimmanalytische Methode. — **4.** W. Freymann. Platons Suchen nach einer Grundlegung aller Philosophie.

B XVI (1929). **1.** O. Loorits. Liivi rahva usund. (Der Volksglaube der Liven.) III. — **2.** W. Süss. Karl Morgenstern (1770—1852). I. Teil (S. 1—160).

B XVII (1930). **1.** A. R. Cederberg. Heinrich Fick. Ein Beitrag zur russischen Geschichte des XVIII. Jahrhunderts. — **2.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. VI. — **3.** W. E. Peters. Wilson, Roosevelt, Taft und Harding. Eine Studie über nordamerikanisch-englische Menschheitstypen nach stimmanalytischer Methode. — **4.** N. Maim. Parlamentarism ja fašism. (Parliamentarism and fascism.)

B XVIII (1930). **1.** J. Vasar. Taani püüded Eestimaa taasvallutamiseks 1411—1422. (Dänemarks Bemühungen Estland zurückzugewinnen 1411—1422.) — **2.** L. Leesment. Über die livländischen Gerichtssachen im Reichskammergericht und im Reichshofrat. — **3.** А. И. Стендер-Петерсен (Ad. Stender-Petersen). О пережиточных следах аориста в славянских языках, преимущественно в русском. (Über rudimentäre Reste des Aorists in den slavischen Sprachen, vorzüglich im Russischen.) — **4.** М. Курчинский (M. Kourtchinsky). Соединенные Штаты Европы. (Les États-Unis de l'Europe.) — **5.** K. Wilhelmson. Zum römischen Fiskalkauf in Ägypten.

B XIX (1930). **1.** A. v. Bulmerincq. Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi. 2 (1, 11—2, 9). — **2.** W. Süss. Karl Morgenstern (1770—1852). II. Teil (S. 161—330). — **3.** W. Anderson. Novelline popolari sammarinesi. II.

B XX (1930). **1.** A. Oras. Milton's editors and commentators from Patrick Hume to Henry John Todd (1695—1801). I. — **2.** J. Vasar. Die grosse livländische Güterreduktion. Die Entstehung des Konflikts zwischen Karl XI. und der livländischen Ritter- und Landschaft 1678—1684. Teil I (S. 1—176). — **3.** S. v. Csekey. Die Quellen des estnischen Verwaltungsrechts. III. Teil (S. 135—150).

B XXI (1931). **1.** W. Anderson. Der Schwank vom alten Hildebrand. Teil I (S. 1—176). — **2.** A. Oras. Milton's editors and commentators from Patrick Hume to Henry John Todd (1695—1801). II. — **3.** W. Anderson. Über P. Jensens Methode der vergleichenden Sagenforschung.

B XXII (1931). **1.** E. Tennmann. G. Teichmüllers Philosophie des Christentums. — **2.** J. Vasar. Die grosse livländische Güterreduktion. Die Entstehung des Konflikts zwischen Karl XI. und der livländischen Ritter- und Landschaft 1678—1684. Teil II (S. I—XXVII. 177—400).

B XXIII (1931). **1.** W. Anderson. Der Schwank vom alten Hildebrand. Teil II (S. I—XIV. 177—329). — **2.** A. v. Bulmerincq. Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi. 3 (2, 10 — 3, 3). — **3.** P. Arumaa. Litauische mundartliche Texte aus der Wilnaer Gegend. — **4.** H. Mutschmann. A glossary of americanisms.

B XXIV (1931). **1.** L. Leesment. Die Verbrechen des Diebstahls und des Raubes nach den Rechten Livlands im Mittelalter. — **2.** N. Maim. Völkerbund und Staat. Teil I (S. 1—176).

B XXV (1931). **1.** Ad. Stender-Petersen. Tragoediae Sacrae. Materialien und Beiträge zur Geschichte der polnisch-lateinischen Jesuitendramatik der Frühzeit. — **2.** W. Anderson. Beiträge zur Topographie der „Promessi Sposi". — **3.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. VII.

B XXVI (1932). **1.** A. v. Bulmerincq. Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi. 4 (3, 3—12). — **2.** A. Pridik. Wer war Mutemwija? — **3.** N. Maim. Völkerbund und Staat. Teil II (S. I—III. 177—356).

B XXVII (1932). **1.** K. Schreinert. Johann Bernhard Hermann. Briefe an Albrecht Otto und Jean Paul (aus Jean Pauls Nachlass). I. Teil (S. 1—128). — **2.** A. v. Bulmerincq. Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi. 5 (3, 12—24). — **3.** M. J. Eisen. Kevadised pühad. (Frühlingsfeste.) — **4.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. VIII.

B XXVIII (1932). **1.** P. Põld. Üldine kasvatusõpetus. (Allgemeine Erziehungslehre.) Redigeerinud (redigiert von) J. Tork. — **2.** W. Wiget. Eine unbekannte Fassung von Klingers Zwillingen. — **3.** A. Oras. The critical ideas of T. S. Eliot.

B XXIX (1933). **1.** L. Leesment. Saaremaa halduskonna finantsid 1618/19. aastal. (Die Finanzen der Provinz Ösel im Jahre 1618/19.) — **2.** L. Rudrauf. Un tableau disparu de Charles Le Brun. — **3.** P. Ariste. Eesti-rootsi laensõnad eesti keeles. (Die estlandschwedischen Lehnwörter in der estnischen Sprache.) — **4.** W. Süss. Studien zur lateinischen Bibel. I. Augustins Locutiones und das Problem der lateinischen Bibelsprache. — **5.** M. Kurtschinsky. Zur Frage des Kapitalprofits.

B XXX (1933). **1.** A. Pridik. König Ptolemaios I und die Philosophen. — **2.** K. Schreinert. Johann Bernhard Hermann. Briefe

an Albrecht Otto und Jean Paul (aus Jean Pauls Nachlass). II. Teil (S. I—XLII + 129—221). — **3.** D. Grimm. Zur Frage über den Begriff der Societas im klassischen römischen Rechte. — **4.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. IX.

B XXXI (1934). **1.** E. Päss. Eesti liulaul. (Das estnische Rodellied.) — **2.** W. Anderson. Novelline popolari sammarinesi. III. — **3.** A. Kurlents. „Vanemate vara". Monograafia ühest joomalaulust. („Der Eltern Schatz". Monographie über ein Trinklied.) — **4.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. X.

B XXXII (1934). **1.** A. Anni. F. R. Kreutzwaldi „Kalevipoeg". I osa: Kalevipoeg eesti rahvaluules. (F. R. Kreutzwalds „Kalevipoeg". I. Teil: Kalevipoeg in den estnischen Volksüberlieferungen.) — **2.** P. Arumaa. Untersuchungen zur Geschichte der litauischen Personalpronomina. — **3.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. XI. — **4.** L. Gulkowitsch. Die Entwicklung des Begriffes Ḥāsīd im Alten Testament. — **5.** H. Laakmann und W. Anderson. Ein neues Dokument über den estnischen Metsik-Kultus aus dem Jahre 1680.

B XXXIII (1936). **1.** A. Annist (Anni). Fr. Kreutzwaldi „Kalevipoeg". II osa: „Kalevipoja" saamislugu. (Fr. Kreutzwalds „Kalevipoeg". II. Teil: Die Entstehungsgeschichte des „Kalevipoeg".) — **2.** H. Mutschmann. Further studies concerning the origin of Paradise Lost. (The matter of the Armada.) — **3.** P. Arumaa. De la désinence *-tъ* du présent en slave. — **4.** O. Loorits. Pharaos Heer in der Volksüberlieferung. I. — **5.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. XII.

B XXXIV (1935). **1.** W. Anderson. Studien zur Wortsilbenstatistik der älteren estnischen Volkslieder. — **2.** P. Ariste. Huulte võnkehäälik eesti keeles. (The labial vibrant in Estonian.) — **3.** P. Wieselgren. Quellenstudien zur Vǫlsungasaga. I (S. 1—154).

B XXXV (1935). **1.** A. Pridik. Berenike, die Schwester des Königs Ptolemaios III Euergetes. I. Hälfte (S. 1—176). — **2.** J. Taul. Kristluse jumalariigi õpetus. (Die Reich-Gottes-Lehre des Christentums.) I pool (lk. I—VIII. 1—160).

B XXXVI (1935). **1.** A. Pridik. Berenike, die Schwester des Königs Ptolemaios III Euergetes. II. Hälfte (S. I—VIII. 177—305). — **2.** J. Taul. Kristluse jumalariigi õpetus. (Die Reich-Gottes-Lehre des Christentums.) II pool (lk. 161—304).

B XXXVII (1936). **1.** A. v. Bulmerincq. Die Immanuelweissagung (Jes. 7) im Lichte der neueren Forschung. — **2.** L. Gulkowitsch. Das Wesen der maimonideischen Lehre. — **3.** L. Gulkowitsch. Rationale und mystische Elemente in der jüdischen Lehre. — **4.** W. Anderson. Achtzig neue Münzen aus dem Funde von Naginščina. — **5.** P. Wieselgren. Quellenstudien zur Vǫlsungasaga. II (S. 155—238). — **6.** L. Gulkowitsch. Die Bildung des Begriffes Ḥāsīd. I.

B XXXVIII (1936). **1.** J. Mägiste. Einiges zum problem der *oi̯-, ei̯*-deminutiva und zu den prinzipien der wissenschaft-

lichen kritik. — **2.** P. Wieselgren. Quellenstudien zur Volsungasaga. III (S. 239—430). — **3.** W. Anderson. Zu Albert Wesselski's Angriffen auf die finnische folkloristische Forschungsmethode. — **4.** A. Koort. Beiträge zur Logik des Typusbegriffs. Teil I (S. 1—138). — **5.** E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. XIII.

C I—III (1929). **I 1.** Ettelugemiste kava 1921. aasta I poolaastal. — **I 2.** Ettelugemiste kava 1921 aasta II poolaastal. — **I 3.** Dante pidu 14. IX. 1921. (Dantefeier 14. IX. 1921.) R. Gutmann. Dante Alighieri. W. Schmied-Kowarzik. Dantes Weltanschauung. — **II 1.** Ettelugemiste kava 1922. aasta I poolaastal. — **II 2.** Ettelugemiste kava 1922. aasta II poolaastal. — **III 1.** Ettelugemiste kava 1923. aasta I poolaastal. — **III 2.** Ettelugemiste kava 1923. aasta II poolaastal.

C IV—VI (1929). **IV 1.** Ettelugemiste kava 1924. aasta I poolaastal. — **IV 2** Ettelugemiste kava 1924. aasta II poolaastal. — **V 1.** Ettelugemiste kava 1925. aasta I poolaastal. — **V 2.** Ettelugemiste kava 1925. aasta II. poolaastal. — **VI 1.** Ettelugemiste kava 1926. aasta I poolaastal. — **VI 2.** Ettelugemiste kava 1926. aasta II poolaastal.

C VII—IX (1929). **VII 1.** Ettelugemiste kava 1927. aasta I poolaastal. — **VII 2.** Ettelugemiste kava 1927. aasta II poolaastal. — **VIII 1.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1928. aasta I poolaastal. — **VIII 2.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1928. aasta II poolaastal. — **IX 1.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1929. aasta I poolaastal. — **IX 2.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1929. aasta II poolaastal. — **IX 3.** Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli isiklik koosseis 1. detsembril 1929.

C X (1929). Eesti Vabariigi Tartu Ülikool 1919—1929.

C XI—XIII (1934). **XI 1.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1930. aasta I poolaastal. — **XI 2.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1930. aasta II poolaastal. — **XI 3.** Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli isiklik koosseis 1. detsembril 1930. — **XII 1.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1931. aasta I poolaastal. — **XII 2.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1931. aasta II poolaastal. — **XII 3.** Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli isiklik koosseis 1. detsembril 1931. — **XIII 1.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1932. aasta I poolaastal. — **XIII 2.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1932. aasta II poolaastal. — **XIII 3.** Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli isiklik koosseis 1. detsembril 1932. — **XIII 4.** K. Schreinert. Goethes letzte Wandlung. Festrede. — **XIII 5.** R. Mark. Dotsent Theodor Korssakov †. Nekroloog.

C XIV (1932). Tartu Ülikooli ajaloo allikaid. I. Academia Gustaviana. a) Ürikuid ja dokumente. (Quellen zur Geschichte der Universität Tartu (Dorpat). I. Academia Gustaviana. a) Urkunden und Dokumente.) Koostanud (herausgegeben von) J. Vasar.

C XV (1932). L. Villecourt. L'Université de Tartu 1919—1932.

C XVI—XVIII (1936). **XVI 1.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1933. aasta I poolaastal. — **XVI 2.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1933. aasta II poolaastal. — **XVI 3.** Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli

isiklik koosseis 1. detsembril 1933. — **XVII 1.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1934. aasta I poolaastal. — **XVII 2.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1934. aasta II poolaastal. — **XVII 3.** Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli isiklik koosseis 1. detsembril 1934. — **XVII 4.** R. Õunap. Tartu Ülikooli Õigusteaduskonna kriminalistikaõpetaja A. P. Melnikov †. — **XVII 5.** F. Puksov. Rahvusvahelise vaimse koostöötamise institutsioonid ja nende tegevus 1932—1933. — **XVIII 1.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1935. aasta I poolaastal. — **XVIII 2.** Loengute ja praktiliste tööde kava 1935. aasta II poolaastal. — **XVIII 3.** Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli isiklik koosseis 1. detsembril 1935.

Eesti koha- ja tänavanimed peavad olema väljendatud maksvate eestikeelsete nimetuste järgi kõigis Eestis avaldatavais trükitooteis ja perioodilise trükitoote nimetuses. Erandina võidakse tarvitada Eesti koha- või tänavanime muukeelset väljendust trükis avaldatavais ajaloolistes ürikuis ja üldse kirjutistes, kus koha- või tänavanimi esineb ajaloolises käsitluses. (Riigi Teataja 2 — 1935, art. 12, § 13.)

Les noms de lieux et de rues de l'Estonie doivent être donnés dans leur forme estonienne officielle dans tous les imprimés publiés en Estonie, et aussi dans les titres des périodiques. Exceptionnellement, on peut employer les formes étrangères des noms de lieux et de rues de l'Estonie en publiant des documents historiques, et en général dans des écrits où le nom d'un lieu ou d'une rue est traité du point de vue historique. (Riigi Teataja 2 — 1935, art. 12, § 13.)

TARTU ÜLIKOOLI TOIMETUSED ilmuvad kolmes seerias:

A: Mathematica, physica, medica. (Matemaatika-loodusteaduskonna, arstiteaduskonna, loomaarstiteaduskonna ja põllumajandusteaduskonna tööd.)

B: Humaniora. (Usuteaduskonna, filosoofiateaduskonna ja õigusteaduskonna tööd.)

C: Annales. (Aastaaruanded.)

Ladu: Ülikooli Raamatukogus, Tartus.

LES PUBLICATIONS DE L'UNIVERSITÉ DE TARTU (DORPAT) se font en trois séries:

A: Mathematica, physica, medica. (Mathématiques, sciences naturelles, médecine, sciences vétérinaires, agronomie.)

B: Humaniora. (Théologie, philosophie, philologie, histoire, jurisprudence.)

C: Annales.

Dépôt: La Bibliothèque de l'Université de Tartu, Estonie.
