

Werk

Titel: Anklänge an die germanische Mythologie in der altfranzösischen Karlssage. IV.

Autor: Osterhage, G.

Ort: Halle

Jahr: 1889

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?345572572_0012|log42

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

Anklänge an die germanische Mythologie in der altfranzösischen Karlssage.

IV.

Chanson de Roland.

(S. Zeitschrift XI 327.)

In der Besprechung des Oxforder Textes wird es meine Hauptaufgabe sein die X 256 ff. aufgestellte Ansicht zu begründen, und zwar durch den Nachweis, daß der von Müller vor allerdings 32 Jahren eingenommene Standpunkt nicht ein „ziemlich aufgegebener“ ist. Sollte mir dieser Nachweis gelingen, so dürfte, da die damals von mir behauptete Identität der Verräter der Karlssage und des Lohengrinks wohl nicht bestritten werden kann, ein ziemlich sicheres Resultat erzielt werden. Vorher bemerke ich, daß ich nicht etwa bestreite, daß das Rolandslied, wie die ganze Karlssage ihrem Kerne nach, historisch ist. Eigentlich könnte man sagen ganz historisch, denn wenn sie uns Bilder aus der Kultur des 11.—14. Jahrh. und andererseits großartige Trümmer einer vorhistorischen Epoche, wenn auch etwas verändert vorführt, so erfüllt sie damit auch eine wesentliche Aufgabe der Geschichte. Der eigentlich historische Kern liegt darin, daß die Karlssage den Kaiser als den Begründer und das Haupt jener christlich-germanischen Kultur betrachtet, die es vermochte dem gewaltigen Andrang des Islam zum Teil durch kühnen Widerstand zu leisten. Die Sage hat ganz Recht, wenn sie Karl nach Jerusalem gehen läßt: die von ihm und seinem Hause geschaffenen Verhältnisse machten die Kreuzzüge überhaupt möglich. Erhabener und tiefer hat auch Ranke die Bedeutung Karls nicht schildern können. Neben diesem großen Gedanken der alle Teile der Sage durchzieht, verschwinden nun etliche kleine Angaben von Personen oder Örtlichkeiten, die vielleicht später durch gelehrte Hand beigefügt sein mögen. Ob die Stelle bei Eginhard wirklich der geschichtliche Ausdruck für die im Roland erzählten Ereignisse ist, oder ob der Historiker nur in euhemeristischer Weise das im Liede Erzählte auf den ihm bekanntesten Träger des Namens Roland gedeutet und bezogen hat, muß ich dahingestellt lassen. Jedenfalls gehört der Verrat dem Mythos an. Dadurch daß die Trümmer der alten

germanischen Naturreligion in dem zu Ehren des Kaisers errichteten Monument Verwendung fanden, haben sie eine „vernünftiger“ Gestalt angenommen als die der keltischen Religion auf dem weiten Ruinenfelde der Artussage, der ein großer politischer Hintergrund fehlte. — Ich werde zur Illustration auch Thatsachen aus den Religionen anderer Völker anführen, ohne auf irgend welchen Zusammenhang zu schließen. Wer die Alpen gesehen hat gewinnt auch einen schärferen Blick für die Gestaltung der letzten Ausläufer des Teutoburger Waldes und der ostpreussischen Höhenzüge.

Es nimmt bekanntlich Müller an, daß derselbe Himmelsgott das in der guten Zeit des Jahres Erzeugte in der bösen tötet oder tötet läßt. Daß Blumen, Pflanzen und Bäume als Kinder der Vegetationsdämonen die ihnen im Frühjahr Leben verleihen und sie im Herbst tötet angesehen wurden, daß also die Grundlage zu der Müllerschen Deutung des Mythos sicher ist, kann nicht bezweifelt werden. In Asien wie in Europa, und zwar in allen Ländern, wird die Einwirkung der Sonne auf die Erde mit der Zeugung animalischer Wesen zusammengestellt. Es ist nicht möglich und ganz überflüssig hier die zahlreichen von Mannhardt W. F. K. zusammengestellten Thatsachen auch nur auszugsweise zu berichten, nur einige besonders frappante mögen erwähnt werden. Auf der Insel Moon feiern die Esten beim Johannisfeuer ein symbolisches Beilager. Eine Jungfrau wird mit Gewalt vom Feuer geschleppt in den Wald hinein, wo ein junger Bursche ein Bein über sie schlägt und ohne sie weiter zu berühren bis zum Morgen bei ihr liegt I 469. Die Feier des Vegetationsdämons Metsik fand in Estland im Frühjahr in einem Walde in der Art statt, daß die Teilnehmer vor seinem Bilde allerlei unzüchtige Geberden und Bewegungen machten, die das Schamgefühl der Berichterstatter nicht weiter zu bezeichnen wagt, 407 ff. Das Fest wurde nachweislich schon im 15. Jahrh. begangen. Der Vergleich des Weibes mit einem Fruchtfelde findet sich im Indischen, im Koran, bei den Griechen, Hebräern wie bei nordeuropäischen Völkern 560 Anm. 1. Sehr bezeichnend ist dafür auch, daß die Feste der absterbenden Natur durch Kastration gefeiert wurden (Dunker I⁴ 269; Preller I³ 536 und sonst).

Auf mitteleuropäischem Gebiete ist diese Symbolisierung in den Frühlingsfesten natürlich viel zarter gehalten, aber noch sehr deutlich erkennbar, wie Mannhardt an zahlreichen Fällen nachweist (I s. Register). Im Alexanderliede werden Blumen mit zwölfjährigen Mädchen, im homerischen Hymnus an Aphrodite Bäume mit Nymphen deutlich identifiziert (Mannhardt II 1 ff., 5 ff.). Die Quelle zu dem Passus des Alexander scheint in Nordeuropa gesucht werden zu müssen (a. a. O. 3, Anm.). Diese Kinder der Natur werden von ihrem Erzeuger in der bösen Jahreszeit getötet. Für eine reichere Beweisführung ist es vor allem wichtig den Grundsatz festzustellen, daß überall wo Kinder- und Menschenopfer oder Reste von solchen erscheinen, eine Gottheit verehrt wurde, welche ihre eigenen Kinder

tötete und verzehrte. Bei religiösen Akten liegt überhaupt die Vorstellung nahe, daß der Verehrende dem Gotte ähnlich zu werden sucht, sich möglichst mit ihm identifiziert, seine Handlungen nachahmt. Für diese so nahe liegende Annahme (vgl. u. a. Herzog *Encycl. d. Theol.* X 173) finden wir denn auch in der That Belege. Am bekanntesten ist der Mythos von Kronos der seine Kinder verschlang. Er wurde durch Kinderopfer verehrt (Preller I 46), so daß die Alten den karthagischen Melkart auf Sizilien, dem dreihundert Kinder geopfert wurden, direkt Kronos nannten. Dem kanaitischen Gott El wurden Kindesopfer dargebracht, und Philon von Byblos im 2. Jahrh. berichtet von ihm, daß er selbst bei einer Pest seinen einzigen Sohn dem Uranos verbrannt habe. Wenn selbst diese Angabe des Philon nicht auf ursprünglichen volkstümlichen Quellen beruhen sollte, so wäre sie doch noch außerordentlich wertvoll, als Beweis dafür, daß schon damals ein Schriftsteller über Religionsgeschichte empfand, daß den Kindesopfern von Seiten der Menschen anfänglich ein Kindesopfer des Gottes selbst als Urbild vorgeschwebt haben müsse. Wenn man ihm das Liebste opferte, muß man doch von der Vorstellung ausgegangen sein, daß der Gott eine gewisse Quantität des von ihm Geschaffenen vernichten wollte und man wechselte die Objekte.

Andere Beweise dafür werden sich aus der folgenden Zusammenstellung von selbst ergeben. Ebenso wird sich zeigen, daß die Tötung des Lichtgottes oder der gleichbedeutenden Wesen sehr oft nicht durch den Vater, sondern durch Brüder oder andere Verwandte vollzogen wird. Die ursprüngliche Vorstellung muß wegen ihrer Rohheit schon früh aufgegeben sein und hat sich nur vereinzelt in direkt erkennbarer Form erhalten. Auch für die Opferung durch den Tod sind Milderungen eingetreten, so Kastration, scheinbare Tötung u. a. Der Kultus der Astarte verlangte, daß die Lust getötet werde. Es war das höchste und wohlgefälligste Opfer, wenn Priester und Nichtpriester sich zu Ehren der jungfräulichen Göttin selbst entmannten. Durch den Lärm der Instrumente an ihrem Feste in Begeisterung und Raserei versetzt, sprangen Jünglinge hervor, ergriffen das alte Schwert, welches am Altar der Göttin stand und verstümmelten sich (Dunker I⁴ 269 nach Lucian). In späterer Zeit gab, es Tausende von verschnittenen Dienern in ihrem Tempel. Der kanaitische Gott El beschnitt seine Scham und zwang seine Bundesgenossen dasselbe zu thun. Deutlicher tritt noch im Attismythos die Entmannung als Zeichen des Absterbens der Vegetation hervor. Die eifersüchtige Göttin Agdistis (Erdgöttin) macht ihn wahnsinnig; ein anderer Ausdruck für die Störung der Ehe die den Winter bedeutet. Er flieht ins Gebirge, entmannt sich und wird von Zeus in eine Fichte verwandelt, das Symbol des Winters (Preller-Plew I 533 ff.). Martin (*Religion des Gaulois* I 38) faßt die Berichte der Alten etwas anders auf. Darnach entmannt Cybele den Attis selbst, was mit der Kindertötung beinahe identisch wäre.

Der Moloch der Kanaaniter, den die Griechen Kronos nennen, ist die finstere Macht, welche der Blüte der Natur, dem Leben und der Fortpflanzung des Menschen feindlich ist (Duncker I⁴ 266 ff.). Keineswegs aber ist er ganz einseitig ein böser Gott und etwa ein Dagon ein guter, sondern wie die semitischen Götter überhaupt vereinigt er eine gute und eine böse Seite in sich (Wolf Baudissin in Herzogs Encycl. d. Theol. X 173 Moloch) nur daß im praktischen Götzendienste bald die eine bald die andere Seite überwog. Von ihm kann man also im gewissen Sinne sagen, daß er seine Kinder tötet wie Kronos. Daher wurden ihm Menschenopfer gebracht, besonders die liebsten Kinder, der erstgeborene Sohn. Als die Israeliten den König von Moab belagerten opferte dieser seinen Sohn als Brandopfer und die Israeliten mußten heimkehren (Könige II 3,27). Hamilkar, Hannos Sohn verbrannte sich selbst 480 v. Chr., als die Schlacht bei Himera sich gegen die Karthager wendete, und als Himilko 406 v. Chr. Agrigent belagerte, und eine Pest das Lager ergriff, opferte er zur Abwendung der Seuche dem „Kronos“ einen Knaben (Diod. 13,86). Als Agathokles in Afrika das karthagische Heer geschlagen hatte und Karthago belagerte, glaubten die Karthager den Gott erzürnt zu haben, indem statt der Söhne der edelsten Bürger heimlich gekaufte, und untergeschobene Kinder geopfert seien. Zur Sühne wurden zweihundert edle Knaben zum Opfer ausersehen und die Familien, welche im Verdacht standen ihr Söhne dem Gotte früher entzogen zu haben, stellten jetzt freiwillig 300 Knaben (Diod. 20,14). Merkwürdigerweise nennt Silius Italicus 4,767 die karthagischen Götter „väterliche“ was vielleicht auf die reinigende Kraft eines solchen Opfers für den Geopferten selbst Bezug hat. Dieses letzte der von Duncker mitgeteilten Beispiele verdient besondere Beachtung. Es ist darnach recht wahrscheinlich und beinahe sicher, daß bei den großen gallischen und nordischen Brandopfern ursprünglich Kinder und erst später als Ersatz gekaufte (Mannhardt I 525 ff.) Gefangene und Verbrecher geopfert wurden.

In Ägypten ist die im Kronos und in den semitischen Gottheiten erkennbare Einheit der wohlthätigen und verderbenbringenden Teile des Jahres nur unvollkommen bewahrt. Nicht Kronos tötet seinen mit der Rhea erzeugten Sohn Osiris, sondern ein zweiter Sohn Typhon bereitet ihm den Untergang mit Hilfe von 72 Genossen, den Tagen der Gluthitze (Duncker I⁴ 43, nach Plutarch). Dem entspricht die geläufigste Vorstellung der Edda: der blinde Hödur tötet seinen Bruder, den Lichtgott, aber andere Versionen schimmern im nordischen Mythos noch durch. Kronos leiten Curtius und Preller-Plew (I 44) von *κατανω* reifen, vollenden ab. Daher hieß der Erntemonat in verschiedenen Gegenden *κρονιῶν*, ein Erntefest *κρόνια*. Er ist also zunächst ein Gott der Reife, der Ernte, der Fülle; hieraus ergaben sich die übrigen Züge seines Wesens. „Einmal die des Vollenders im Sinne der Reife, der qualitativen Vollendung, und dieses scheint auch der Sinn des

älteren Sprachgebrauchs zu sein, wenn Zeus Kronion genannt wurde d. h. der Sohn des Vollenders, also selbst der Vollendete.“ Dann ist er der Vollender des langsam reifenden, dann geernteten Jahressegens, und endlich, aber erst zur Zeit der Philosophen und Theologen, der Gott der Zeit. So ist er der alte Gott, sowohl in der Bedeutung einer verlebten veralteten Natur, als in der eines längst abgelaufenen und verdrängten Zeitalters. Das Verzehren und Wiedervonsichgeben seiner Kinder, welchem Bilde bei den Phöniziern von Tyrus bis Karthago und in früheren Zeiten auch bei den Griechen von Kreta und Rhodus Opfer von Kindern oder doch von Menschen entsprachen, bedeutete vermutlich zunächst gleichfalls die zeitigende und reife Macht des Himmels, zumal in jenen Klimaten, wo die Zeit der Ernte mit der des verzehrenden Sonnenbrandes zusammenfällt, daher auch der Raub der Persephone und die Mächte des Todes um dieselbe Jahreszeit gefeiert wurden (45 f.).

Lykaon schlachtet seinen Sohn und setzt ihn dem Zeus als Speise vor, d. h. Zeus Lykaios schlachtet und verzehrt seinen Sohn (Nieders. Sagen 423, Preller I⁴ 101 f.). Poseidon hatte mit Halia (dem Meere) sechs wilde Söhne erzeugt, die er später ihrer Wildheit wegen unter der Erde verbergen mußte, wo sie seitdem Dämonen des östlichen Gebiets genannt wurden (Preller I⁴ 498). Lykurgos, der Sohn der Dryas d. h. des Waldgebirges, ein Feind des Dionysos, tötete nach einer Sage seinen eigenen Sohn mit dem Beile, in dem Wahn es mit einem Weinstock zu thun zu haben. Er scheint ein Bild des Winters zu sein, wie er aus dem Gebirge in wilden Stürmen daherfährt und allen Naturjubiläum des Jahres mit grimmer Wut stört (a. a. O. 565 f.). Etwas anders ist das Verhältnis in der Sage vom Pentheus, einem Giganten, der auf einer Fichte die geheime Feier der Mänaden belauscht, wobei er von seiner eigenen Mutter gesehen und für ein wildes Tier gehalten wird, die rasenden Weiber machen Jagd auf ihn und zerreißen ihn: ein Zug, der die tödlichen Wirkungen des Winters schildert. Im Grunde ist es hier natürlich die Mutter, welche seinen Tod herbeiführt (a. a. O. 567). Eine offenbare Milderung ist in der keltischen Sage von Ceridwen (Göttin der Natur, Mone Heidentum im nördlichen Europa II 529), welche ihren häßlichen Sohn Aragddu durch Jahre langes Kochen verschönern wollte. Das Kochen ist eingesetzt für Töten, die Häßlichkeit ist entweder ein ätiologischer Zug oder der Sohn ist ein Symbol der bösen Jahreszeit und wird getötet wie Pentheus und die „Riesen“, welche bei der Feier des Winteraustreibens ins Wasser geworfen werden. Die altnordische Sage berichtet von Gudrun dafs sie ihrem Gemahl Atli die eigenen Söhne zum Mahle vorsetzte. Hier wie in den entsprechenden griechischen Sagen ist der Vorgang in der Weise umgestaltet, dafs die größte Unnatürlichkeit verschwand.

In vielen mitteleuropäischen Maifesten und ähnlichen Gebräuchen sind deutliche Spuren vorhanden, dafs man entweder die

Tötung des Vegetationsdämons symbolisiert hat, oder aber die ursprüngliche Tötung eines Menschen der den Dämon vertreten sollte durch eine bildliche ersetzt hat, s. Mannhardt, W. F. K. I 357. Eine Fülle von Beispielen findet sich in diesem Werke zerstreut, die wichtigsten sind 357 l. zusammengestellt. Wenn die Hinrichtungsscene (des Pfingstbutz und ähnlicher Figuren) den Tod des Vegetationsdämons, darstellen soll, so muß man annehmen, daß zwei um etwa 7 Monate auseinanderliegende Momente zu dem einen Feste vereinigt sind, wie ja auch im Attis- und Adoniskult die Versinnbildlichung des Todes und der Wiederbelebung dicht aneinandergerückt sind. Die zeitliche Schwierigkeit flößt indessen Mannhardt Bedenken ein, insofern als der Tötungsakt dem feierlichen Umzuge u. s. w. zu folgen pflegt. Wie dem auch sei, die Thatsache ist so reichlich belegt, daß an ihr nicht zu rütteln ist, und die Erklärung ist im Ganzen ebenfalls absolut sicher. Man kann höchstens zweifeln, ob der Tötungsakt der im Herbst stattfinden müßte im Frühjahr proleptisch vorgeführt wird, oder ob er aus ganz einfachen in der Ökonomie des Festes selbst liegenden Gründen an das Ende verlegt wurde, sozusagen in Folge eines Mißverständnisses. Die zeitliche Schwierigkeit bleibt auch bei der zweiten Annahme ursprünglicher Menschenopfer in Deutschland und Europa, die für frühere Zeiten und bei anderen Völkern übrigens auch in dem angegebenen Sinn durchaus beglaubigt sind. Bei den Mexikanern wurde im Sommer zu Ehren der Göttin des Ackerbaues ein Weib, welches die Göttin darstellte und am letzten Tage des Festes tanzte, geopfert. Am Feste der Mutter des Huitzilópoctli, des Gottes der Pflanzenwelt, wurde eine weibliche Person als Göttin gekleidet und geopfert, indem man ihr auf den Schultern eines anderen Weibes den Kopf abschnitt und die Haut abzog, in welche man einen Jüngling hüllte, der so in Prozession zum Tempel des Gottes zog. Im Anfang der Regenzeit (Mai) feierte man das Fest der wiederbelebten Natur und verfertigte dazu ein Bild des Gottes aus einer eßbaren Pflanze und aus Honig, vor dem gesungen und gebetet wurde. Tanzende Jungfrauen, Schwestern des Gottes, mit dünnen Maisblättern und gespaltenen Rohren stellten die dem Mai vorangegangene dürre Zeit dar. Priester mit Blumen von Federn auf Stäben und honigbestrichenen Lippen stellten die neue Natur vor. Der Honig sollte an den Kolibri, das Symbol des Gottes, erinnern, der um diese Zeit aus den Blumen seine Nahrung zieht und seine Jungen an seiner mit Honigsaft bedeckten Zunge saugen läßt. Zwischen den Priestern befand sich ein seit Jahresfrist zum Opfer bestimmter Gefangener „weiser Herr des Himmels“ genannt, der den Gott selbst darstellte und die Freiheit hatte die Stunde der Opferung selbst zu bestimmen. Er starb auf den Schultern der Priester. Zur Wintersonnenwende verfertigte man ein Bild des Gottes aus allerlei Samen, die mit dem Blute geopferter Kinder zusammengebacken waren. Dieses Idol wurde mit einem Pfeile durchschossen und der Leib verteilt, sodafs jeder Mann ein Stück-

chen erhielt. Es werden dann noch weitere Fälle von Menschenopfern ähnlicher Art angeführt, die ich hier übergehe, weil die Berichterstatte die Geopferten, schöne Sklaven und junge Mädchen, nicht geradezu als Symbole einer Gottheit bezeichnen, obschon die Identität ziemlich klar zu Tage tritt. Mit vollem Rechte schließt Mannhardt aus den deutschen Gebräuchen, daß diese Opfer ehemals auch in Europa Sitte waren. Die Menschenopfer der Druiden Martin, *Religion des Gaulois* 1750 I 86 ff., Mannhardt I 525 ff.), von denen Cäsar B. G. 6,16, Strabo IV 198, und viele Andere berichten (vgl. Martin I 88) und die der Bewohner des Nordens sind ja absolut festgestellt. Über die letzteren vgl. Ulrich Jahn, *deutsche Opfergebräuche* § 10 „die Opferfeste zu Upsala und Hlethra“, wo nach den Berichten des Thietmar von Merseburg und Adams von Bremen Menschen, allerdings Verbrecher, Kriegsgefangene oder besonders zu dem Zwecke, von fremden (häufig christlichen) Völkern erkaufte Unfreie, geopfert wurden. Jene gallischen Jahresopfer der Gemeinden setzen nun mit Notwendigkeit nach der Kulturentwicklung jedes Volkes ein Familienopfer voraus, bei welchem man unter den einfachsten Verhältnissen an irgend welchen Ersatz wie er bei Milderung der Sitten gefunden wurde, nicht denken konnte, sondern das eigene Kind opfern mußte, so gut wie im Orient. Spuren und Abschwächungen davon finden sich mitten im Kreise der altfranz. Epen. Im Anfange des Floovant ist die alles beherrschende Thatsache die, daß Clovis seinen Sohn töten will und daß recht bezeichnender Weise der Klerus und die Königin das Opfer verhindern (219, 130 ff.). Alles andere ist ätiologisches Beiwerk, auch schon in der von den Herausgebern angezogenen Anekdote aus den *gesta Dagoberti*, die wohl jünger ist als der Sagenstoff und die die Herausgeber selbst nicht ernst nehmen. Ist die Verbannung nun eine Milderung des ursprünglichen Kindesopfers so ist wohl auch das Abschneiden des Bartes nur eine Abschwächung der eigentlichen Form des Beiwerks (*Ztschr.* XI 3). Der erste Redaktor dachte jedenfalls so: Clovis wollte seinen Sohn töten, also mußte dieser einen Mord begangen haben. Um das Interesse für den Helden zu heben wurde ihm später diese Blutschuld in einen knabenhaften Streich umgewandelt. Ganz unzweifelhaft ist aber das Kindesopfer im Amis und Amiles. Daß die Kinder wiederaufleben ist eine Liebenswürdigkeit des Redaktors: die Bauernburschen, welche den Maikönig oder Pfingstbutz darstellen und im Wettrennen u. s. w. besiegt werden werden ja auch heute nicht mehr geköpft. Auch daß Karl im Gaydon einen ihm besonders lieben Knappen und Parise ihren jugendlichen Schwager durch Gift tötet dürfte alles Beiwerks entkleidet auf diese Anschauung zurückzuführen sein. Da die „Verräter“ eigentlich die Schuld tragen, so liegt hier eine sehr gewöhnliche Kumulation des Mythos vor. — Ich komme zu den Verhältnissen der Götterwelt der Edda.

Wie Siegfrieds Tod ziemlich unmittelbar den Baldermythos reflektiert, so kann auch Roland nicht im Ganzen aber zunächst

in seinem Untergange ein Abbild desselben sein. Es ist notorisch, daß die Umrisse der Göttergestalten in einander verschwimmen, wie überall so auch in Germanien. Man weiß also häufig nicht wo die Grenzen der Machtsphären der einzelnen Gottheiten sind. Das liegt zum Teil und hauptsächlich in der Natur selbst begründet die sie widerspiegeln, zum Teil aber auch in historischen Gründen, indem der Gott eines Stammes mehreren aufgezwungen wurde und dadurch die Wirksamkeit des überwundenen Stammgottes modifiziert werden mußte. Endlich hängt es damit zusammen, daß die auf einer niedrigeren Kulturstufe entstandenen Göttergestalten niemals ganz verschwanden, sondern auf einer höheren Entwicklung doppelt erschienen, ein zweites Selbst aus sich herausgebärend. So sind die vielen Göttinnen eigentlich immer nur Wiederholungen von wenigen Urtypen. So sind auch die Asen besonders Wodan, Hönir und Loki wie längst bemerkt worden ist und besonders noch von Wollzogen in seiner vorzüglichen Erklärung von Oegisdrecca (Edda übers. v. W. 99) hervorgehoben wird im Grunde ein Wesen. Loki ist die „brennende Hochsommerglut der Sonne, Wodan das Sonnenauge selbst“. Darnach kann man Balder, Wodans Sohn, auch als seinen Sohn bezeichnen und gewissermaßen, da er später als Wodan gedacht werden muß als seinen Stiefsohn. Wir haben also in dem Hauptmythus der Edda ein beinahe genau zutreffendes Vorbild von dem Hauptvorgange des Rolandsliedes. Auch wenn wir ganz auf dem Boden der Edda bleiben ist Lokis Stellung zu den Asen und besonders zu Odin der des Ganelon zu Karl zu vergleichen. Keiner der Asen liebt ihn, Balder hat beunruhigende Träume und doch ist Loki nicht zu entbehren, er bleibt unter den Asen, höchstens vermag Donar ihn für kurze Zeit einzuschüchtern und seine Fesselung wird von vornherein für den entscheidenden Moment des Kampfes in der Götterdämmerung als nutzlos erklärt, ist also nur eine ätiologische Zuthat, um ihm als dem Dämon der Glut, des Feuers, die Erdbeben zuzuschreiben. Sonst ist er immer der Vertraute und zum Teil der einzige Ratgeber der Asen, ein Beweis, daß er zu ihrem Wesen als notwendiger Bestandteil gehört, also auch zum Wesen Odins ein Komplement bildet. Zu diesen Ansichten stimmt auch was Grimm M.⁴ 200, 204 über die frühere Gemeinschaft Lokis mit Odin sagt. Dann aber stellt Grimm noch eine höchst interessante Vermutung auf, die das Gesagte ganz auffällig bestätigen würde. Aus verschiedenen Thatsachen und Andeutungen glaubt er auf eine Art Identität Lokis und Saturns im frühen Mittelalter schließen zu können 204 f. Natürlich wäre der böse römische Saturn gemeint, welcher Begriff sich unter dem Einfluß des Kronos gebildet hatte. Diesem von dem altitalienischen guten Saturn verschiedenen Gotte sollen die Erstgeborenen geopfert sein (vergl. Pauly, Realencyclopädie ad v.). In der Übertragung des Jahresmythus auf den Weltmythus ist jedenfalls Loki dem Kronos verwandt. Sein mit der Riesin Angrboda gezeugter Sohn Fenrir, d. h. er selbst in der Wiedergeburt (Grimm 202) ver-

folgt in Wolfsgestalt den Mond und wird am Weltende Odin verschlingen, sein Sohn Sköll die Sonne. Hier sind Häufungen und Mißverständnisse deutlich zu verspüren. Nach dieser Darlegung der einschlägigen Thatsachen aus den Religionen möge eine Prüfung und Vergleichung der Verhältnisse und Vorgänge des Rolandsliedes folgen.

Durchaus abzuweisen ist der Gedanke, daß die Feindschaft des Stiefvaters etwa auf Beobachtung des wirklichen Lebens von Seiten des Redaktors beruhe. Es wäre absurd anzunehmen, daß derselbe von allen Konflikten seelischer Natur gerade diesen einzigen herausgegriffen und zur Darstellung gebracht hätte. Nirgends finden wir in den *chansons de geste* richtige Auffassung des Lebens. Von der ganzen Reihe der Leidenschaften ist keine naturwahr vorgeführt, nicht die Liebe, kein Macbethscher Ehrgeiz, weder Eifersucht noch Habgier. Alles ist nur in den rohesten Umrissen in einzelnen unzusammenhängenden Zügen vertreten, die der Leser kaum in eine lose Verbindung bringen kann. Allgemeine Vorstellungen beherrschen das Ganze, ein Übergang vom Besonderen zum Allgemeinen ist nirgends zu entdecken. Unnatürlich ist es, daß Bramimunde in ihren Klagen (2598 ff.) des gefallenen Solnes mit keinem Worte gedenkt, ebenso daß alle Väter der zu Geiseln bestimmten Söhne ohne jeden inneren Kampf oder äußeren Widerspruch auf Blancandins Plan eingehen in der stumpfsinnigsten Unterwerfung, während sie doch bei der Gesandtschaft (620 ff.) sehr wohl das Wort zu führen verstehen. Undenkbar ist es, daß der in einzelnen Fällen im Leben allerdings wichtige Zug von dem Gegensatze des Stiefvaters und Stiefsohnes zum Angelpunkt für die Haupthandlung in der gesamten Volksepik des romanischen Mittelalters geworden sein sollte. Neben den großen Gegenständen, um welche im Rolandsliede gekämpft wird, Religion, Vaterland, Ehre, würde sich doch dieses Element gar zu kleinlich ausnehmen. Was ich darüber früher (*Über die Spagna istoriata*, Berlin 1885 S. 8) gesagt habe, kann bei nüchterner Prüfung nicht aufrecht erhalten werden.

Auf die Thätigkeit des „Stiefvaters“ allein ist übrigens auch im Roland nicht zu viel Gewicht zu legen, denn der Oheim oder Vater Karl ist ja auch nach der Darstellung des Redaktors unzweifelhaft mitschuldig an dem Tode. Karl und Ganelon schloßen doch sozusagen ein Kompromiß: Du gehst nach Saragossa und ich stelle deinen Stiefsohn an einen Posten von dem er nicht wiederkehrt. Der Kaiser weiß ja ganz genau die Bedeutung von Ganelons Vorschlag, wenn er V. 745 ff. sagt „*Vus estes vifs diables; El cors vos est entrée mortel rage*“, nachdem er in der Nacht höchst beunruhigende Träume gehabt hat. Jetzt wäre doch die Stelle wo Karl wieder wie bei der Gesandtschaftsscene seine Barone berufen mußte, um das offenbar drohende Unheil von seinem Neffen abzulenken, oder wenigstens die Verantwortlichkeit nicht allein auf sich zu nehmen. Über diesen wesentlichsten Punkt für die Entwick-

lung der ganzen Handlung muß der Dichter hinwegschlüpfen, weil er an dem im Volksmunde längst kristallisierten Sagenstoffe nichts erhebliches mehr ändern konnte. Denn auch die militärischen Mafsregeln sind ja nach der vorliegenden Darstellung ganz unverständlich. Dem Redaktor erwächst aus dieser mangelnden Motivierung und aus der Unklarheit der entscheidenden Vorgänge weiter kein Vorwurf; ich verweise nochmals auf die Unwahrscheinlichkeiten im Ödipus Rex. Auf alle Klagen die Karl später erhebt über den Verlust den er selber und das Reich erlitten, kann man doch nur antworten: Wer mit solcher Unüberlegtheit und solcher verbrecherischen Schwäche handelt, der ist nicht zu bedauern und nicht ernst zu nehmen, wenn eben die Darstellung historisch wäre und Anspruch auf Wahrheit machte. Aber jene Klagen mit der Ohnmacht gehörten eben zu dem festen Gebilde, wie Odins Klagen bei Balders Leiche. Das Schicksal steht über Karl und seinem Rate, obwohl die schlimmsten Ahnungen in den Baronen aufsteigen als Ganelon abgeschickt wird, denkt man nicht daran seinen Verrat zu verhindern.

In der Geschichte ist es nicht möglich mit mathematischer Sicherheit zu beweisen. Wer sich auf den kurulischen Sessel setzt und Beweise flagranter Thatsachen verlangt ist zum Historiker nicht geschaffen, der wird namentlich nicht das Volk begreifen und sein Lied, dessen Motive latent sind. Eine gewisse Intuition ist nötig, um die geistigen Operationen vergangener Zeiten zu verfolgen. Es hat glänzende Gelehrtenperioden gegeben, wo Männer auch von durchgebildetem litterarischem Sinne wirkten, in denen man die Volkspoesie aufs äußerste verkannt hat, besonders in Frankreich. „Der Historiker muß einigermassen ein Dichter sein.“ Wer die Thatsachen, die ich nnr unvollkommen angedeutet habe, durch das geistige Band verbindet, wird wie ich glaube folgendes zngestehen. Die Vegetation wird überall als Kind von Dämonen, als Resultat der Umarmungen eines Uranos (im weitesten Sinne) und einer Gää aufgefaßt. Überall ist den Völkern die Ahnung aufgestiegen mit größerer oder geringerer Klarheit daß die schaffenden Potenzen zugleich auch die vernichtenden sind, die Eltern die Töter. Nur vereinzelt hat man diese Vorstellung festhalten können, meist sind getrennte Wesen, deren Zusammensein noch vielfach durchscheint, Träger entgegengesetzter Wirkungen geworden. Diese religiösen Vorstellungen haben sich auf höheren Entwicklungsstufen trümmerhaft in Dichtung und Sage erhalten, in rationalistischer Umformung der unverständlich gewordenen Elemente. Darnach scheint mir der Müllersche Aufsatz der an diesem Punkte einsetzt unzweifelhaft auf solider Basis zu beruhen. Den Beispielen aus den Märchensammlungen will ich gar kein übergroßes Gewicht beilegen aber die Notizen über die Wassergeister, die ihre Kinder töten (Germ. I 424) und über Hackelberg (Wodan) der seine sieben Kinder jedesmal bei der Geburt tötete (Nieders. Sagen 422), worauf sie in Hunde verwandelt wurden, müssen von Jedem so aufgefaßt werden

der eine vernünftige begründete Erklärung der Annahme eines willkürlichen sinnlosen Spieles des Zufalls oder der Phantasie vorzieht. Dann kann auch die Deutung der bösen Schwiegermutter im Chev. au cygne nicht mehr zweifelhaft sein, da hier eine auf Beobachtung und Naturwahrheit beruhende Darstellung doch im Ernste nicht angenommen werden kann. Man könnte höchstens annehmen der böse Stiefvater im Roland habe diese Legion böser Verwandter ins Leben gerufen, aber wahrscheinlich ist das nicht, da ja das verwandtschaftliche Verhältnis in den späteren Epen fast ganz verschwindet; wenn aber ein solches Auseinanderlegen einer Persönlichkeit angenommen würde, dann wäre es doch ein zu merkwürdiges Spiel des Zufalls, wenn das ganz ähnliche Verfahren in der Götterwelt ganz ohne Einfluß auf die Epik geblieben sein sollte. Eher glaube ich, daß mehrere Übergänge von jener in das Volksepos anzunehmen sind. Das Bruderpaar Hödur-Balder mag ein Vorbild der bösen Brüder Karls, Floovants, Hüons u. a. gewesen sein. Die schlimmen Frauen würden dann den Riesinnen der Edda entsprechen, von denen Typen sind Angurboda, die Mutter Fenrirs, und Hel. Die Giftwürmer welche zerstörende Mächte personifizieren wie die Riesen, Lokis Geschlecht, und Fafnir dürften die Urbilder solcher Verräter gewesen sein, welche wie Guinemant (Gaydon 5258 ff.) ihre ganze Umgebung auch Vater und Mutter vergiften. So tötet der Gott El (bei Philon von Byblos) seinen Vater, seinen Bruder Atlas, seinen Sohn und seine Tochter.

Daß nun das System der Götterwelt nicht ohne Berührung mit dem der Heroenwelt geblieben ist, dafür führe ich zunächst zwei Gründe allgemeinerer Natur an. Sowohl das indische wie das griechische und deutsche Volksepos haben zahlreiche Reflexe der Göttergeschichte in der ganzen Anlage, wie im Einzelnen aufzuweisen. Dann ist die Quelle der altfranzösischen Epen notorisch in der lebenden Volkstradition zu suchen und diese enthält zum größten Teile mythologische Elemente, Reste der alten Naturreligion, die als Aberglaube dem christlichen Dogma entgegenstehen. Ferner kann man einen induktiven Beweis führen der zeigt wie ein großer Teil der Götterlehre im Epos handgreiflich vertreten ist. Von den fünf Klassen der alten Götter, Asen, Wanen, Elbe, Riesen, Zwerge, sind die drei letzten anerkanntermaßen in die Sage übergegangen, als *lutins*, *nains*, *géants* (vgl. Schröder, Glaube u. Aberglaube, Register). Die edelsten Götter Asen und Wanen konnten in erkennbarer Form natürlich nicht übertreten; welche Motive von ihnen auf die Heroen übergegangen sind, habe ich zum Teil schon früher angezeigt (Ztschr. XI 1 ff.). Eine Reihe von Übereinstimmungen nehmen ja auch G. Paris und Nyrop an. Wenn also so viele Teile sich decken, ist es nicht zu kühn anzunehmen, daß auch das was man als Baldermythus bezeichnet einen Reflex im Epos gefunden hat. Dazu kommt daß Roland, der Lichtheld, wie man unabhängig von den vorstehenden Ausführungen beweisen kann, ein Gegenstück, einen

„ersten Winterriesen“ haben muß. Eine Hypothese ist um so wertvoller, je besser sie alle Erscheinungen erklärt: ich glaube zum Teil auch auf Grund meiner früheren Aufsätze, daß diese darnach beinahe zur Gewißheit bestätigt wird. Die Form des Verrats ist natürlich im Mythos nicht begründet. Hier mag der Verrat des Judas eingewirkt haben oder die Mitteilung der Bibel über David der den Urias auf den gefährlichsten Posten stellen liefs. Man vergleiche damit daß die scheinbare Köpfung des Vegetationsdämons in den germanischen Frühlingsfesten nach vorangegangener Untersuchung und Gerichtsverhandlung erfolgt.

Erforderte es Mühe das Dunkel aufzuhellen, welches über Ganelons Gestalt lagerte, weil hier die fortschreitende Gesittung und der innerste Kern des christlichen Gottesbegriffes eine Verschleierung der ursprünglichen Vorstellung herbeiführte, so ist dagegen das Wesen seines Stiefsohnes leicht zu deuten, da die hier in Betracht kommende Momente sich mit christlichen Anschauungen gut vereinigen liefsen. Idealfiguren wie St. Martin und St. Georg wiesen auf den einzuschlagenden Weg. Die Übertragung mythologischer Motive ist also hier leichter nachzuweisen. Rätselhaft ist seine Herkunft, wie die des Indra, Herakles, Skeaf. In dem Umstande, daß Karl als sein Vater galt, hatte, glaube ich, G. Paris ein mythologisches Element vermutet, also doch wohl auf ägyptische, griechische und nordische Göttersagen (Geschwisterehe der Wanen Simrock, M.⁴ 319) sich stützend. Die Dichtung, die Milon zu seinem Vater macht, ist offenbar eine der so oft vorkommenden Abschwächungen. Das Schweigen des Oxforder Textes über seinen Vater scheint mir diese Annahme zu bestätigen. Der Redaktor konnte die anstößige Version nicht aufnehmen (Ztschr. X 257). Daß das Horn ein Attribut eines Gottes ist scheint mir unzweifelhaft (XI 209, Pakscher, Kritik des R. 93). Aber auch Durendal ist ein mythisches Schwert, jedenfalls für Thors Hammer eingesetzt (XI 19). Es kommt vom Himmel (2319) getragen von einem Engel. Dem Redaktor werden die Schwerter der Engel vorgeschwebt haben, welche den Eingang zum Paradies bewahren. Dadurch hebt er zunächst seinen Heros über alles Menschliche hoch hinaus, das würde allerdings hier wenig beweisen. Aber rechtes Licht erhält die Schenkung durch das Gegenstück V. 1663 f., wo von dem Schilde des Abisme gesagt wird: *Si li tramist li amiralz Galafres: En Val-Metas li dunat uns diables*. Das entspricht der Anschauung daß Odin Waffen an seine Lieblinge verschenkt und diese dürfte das christlich scheinende Gegenstück veranlaßt haben. Daß die Wirkungen des Schwertes denen von Miölnir nahekommen, brauche ich nicht zu beweisen. V. 2341 (*Cuntre le ciel amunt est resortie* könnte allenfalls an das Zurückspringen Miölnirs in die Hand Thors (Grimm, M.⁴ 149) erinnern, indessen ist die einfache Erklärung vorzuziehen. Mit diesem Schwerte, nun macht Roland fortwährend „Ostfahrten“, wie Thor in der Edda immerfort Züge gegen die Riesen unternimmt 197 ff., 2316—2334). Es erinnert die lange

Aufzählung an die Versuche des Saxo Grammaticus die Göttersagen geschichtlich zu deuten, den Krieg zwischen Asen und Wanen auf einen Kampf zweier Stämme zu beziehen. Solche euhemeristische Deutungen machen sich wie es scheint auf einem gewissen Bildungsniveau mit Notwendigkeit geltend. Wie alt mögen sich dabei eigentlich wohl die ritterlichen Zuhörer den noch mit Alda verlobten Roland gedacht haben? Er scheint ewig jung zu bleiben wie Helena und Guiborc. Gegen Karls Willen erobert er Noples. Daran schließt sich in der Karlssage eine Episode der Verfeindung zwischen Oheim und Neffen, die mit dem Faustschlage Karls ihren Höhepunkt erreicht. Irgendwelche geschichtliche Erklärung ist mir nicht bekannt und ist auch kaum denkbar. Ein eigenartiger Zank zwischen Vater und Sohn, Wodan (Harbardh gleich Graubart oder Heerschild, ein bekannter Beiname Odins) und Donar findet sich in der Edda (Harbardhsljóðh). Wenn Jemand mit Saxos historischer Methode diesen Streit zwischen dem von einer Ostfahrt zurückkehrenden Thor (dem Gewitter) und dem augenblicklich ruheliebenden Odin (der Sonne) zu erklären suchte, so kam er genau auf die Situation der betreffenden Stelle. Ein Fürst ist unzufrieden mit seinem aus dem Kampfe zurückkehrenden Vasallen. Fast zur Gewißheit wird diese Hypothese durch den merkwürdigen Vers 1778 *Pois, od les eves lavat les prez de l'sanc* der Thursen. Das ist Thor mit dem Gewitterregen der die Vegetation erfrischt. Durch die Darstellung der Karlsmagnussaga wird die Sache auch nicht erklärt. Ich wäre überhaupt begierig irgend eine „geschichtliche“ oder vernünftige Erklärung dieses Verses zu hören. Ich glaube hier auch mit G. Paris übereinzustimmen. Rom. IX 9 wird gesagt, daß die Gabs unwillkürlich an die Eddalieder erinnerten und das Gab von Bernart (773—780) ist ganz ähnlicher Art wie die That des Heros. Bei dem Gab an eine Parodie — denn darauf käme es doch hinaus — des Durchzuges durch das rote Meer zu denken, wie Morf andeutet, will mir doch etwas zu gewagt erscheinen. Auf Rolands Kämpfe und Schwerthiebe in dem Gedichte hinzuweisen ist wohl nicht nötig, ich glaube zu seinem Tode übergehen zu dürfen. Vorher sei bemerkt daß er kinderlos, unfruchtbar stirbt, ein Zug der sich mit Zähigkeit erhalten hat. Das trifft zu auf Balder, ferner auf Attis, Osiris, Adonis, Dionysos, die als Verschwundene, Verstorbene, vor der Reife, wie eine grüne Ähre abgeschnitten, vorgestellt werden (Preller I 535). Rolands Tod wird nicht durch Verwundung herbeigeführt. Alle Anderen verbluten an klaffenden Wunden, dem Schmuck des Kriegers, er allein stirbt an Erschöpfung und an den Folgen des gewaltigen Blasens. Dieser merkwürdige Zug muß in der Tradition fest begründet sein. Roland muß, wenn auch unser Dichter das wieder nicht deutlich ausspricht, als gefeit gegen Stich, Schuß und Hieb gegolten haben. Da ist ja auch der Eindruck aller Nachfolger gewesen bis zu den Italienern. Ob diese Eigenschaft als allgemein göttliche oder speziell als die eines Lichtgottes (Balder) oder Sturmdämons auf ihn übertragen ist, dürfte

gleichgültig sein. Die Thatsache allein würde ihn zu einem Halbgotte machen wie Achill und Siegfried. Bei dieser Todesart liegt es nahe an einen Sturmdämonen zu denken, den keine fremde Macht besiegt, der sich im eigenen Toben erschöpft, aber ein Analogon dazu fehlt. Auch das neue Testament hat nun das Bild des Heros ergänzt, wie bei dem Tode des Sohnes Gottes zerreißt die Felsen und bebt die Erde. Und hier erkläre ich noch einmal dafs ich es für undenkbar halte diesen Halbgott in ein Verhältnis zu seinem Stiefvater zu bringen, das, wie wahr und naturtreu es auch sein mag, doch fast immer einen kleinlichen jedenfalls eminent „bürgerlichen“ Charakter trägt. — Über einige Züge in Rolands Bilde will ich mich des Urteils enthalten. V. 386 ff. (*En sa main tint une vermeille pume . . .*) könnten wohl direkt Gebräuche bei einer Frühlingsfeier wiedergeben. Das stolze Wort *De trestuz reis vos present les curunes* paßt recht schlecht zu der Bescheidenheit, mit welcher im Friedensvertrage für den Heros nur die Hälfte des Landes geopfert wird (473). Man kommt auf den Gedanken, dafs hier die lokale Teilung statt der zeitlichen gesetzt ist, die in der Tradition begründet, beim Redaktor kein Verständnis fand. Das würde an Persephone, Idun, Odin-Ullerus sich anschließen. Die Teilung der Herrschaft in Saragossa (1484) scheint mir das Gesagte zu bestätigen. Bekanntlich hat Balder vor seinem Tode böse Träume, welche die Götter veranlassen allen Wesen den Eid ihn nicht zu verletzen abzunehmen. Ein Reflex mag Karls Traum (719 ff.) sein. Die Übertragung könnte leicht begründet werden, ist auch unerheblich. — Nach Roland ist von Alda zu reden Z. d. Ph. III 422. Ihr Tod könnte ja allenfalls auf Beobachtung beruhen, obschon er gar zu unvermittelt erscheinen würde. Überhaupt aber ist eine solche Verherrlichung des maßlosen Subjektivismus nicht wahrscheinlich in der Zeit des Abschlusses des Feudalsystems. Auch hier liegt Widerschein eines Mythos vor. Sie folgt dem Geliebten in das Schattenreich wie Istar (Duncker I⁴ 205) den Irkalla sucht, Aphrodite um Adonis zur Unterwelt hinabsteigt und Todesgöttin wird (Preller I 287 f.), Persephone dem Pluton folgen muß, Idun den Thursen. Ich komme zu einigen Einzelheiten. Der siebenjährige Aufenthalt in Spanien rückt das Ganze in eine halbmythische Sphäre. Eine weitere Ausführung über die Siebenzahl findet sich in meinem Programm 1888 S. 9 f. Ob an *Malbien d'ulremer* und *Jangleu d'ulre-marin* (67, 3507) sich Sagen knüpften wie an Skeaf, Doon, Jourdain? Karl ist zweihundert Jahre alt 524, 539, 552. *Baligant „de vielle antiquitet; Tut survesquiet et Virgilie e Omer“* 2615. Es mögen hier alttestamentalische Angaben mit mythischen Elementen (Mannhardt, Götterwelt 95 hat König Snaes, der Gebirgsschnee, ein Alter von 300 Jahren) verschmolzen sein. Eigentümlich ist auch dafs die graubärtigen Ritter (3087 ff., 3315 ff.) den Stolz des Heeres ausmachen: ob nicht ein Zug von dem Aussehen der Hrimthursen auf sie übertragen ist? *Chermuble de Val-Neire* (975) dürfte eine durch die Vorstellung von Wind- und

Walddämonen beeinflusste Schöpfung sein. Solche pflegen als langhaarig oder zottig gedacht zu werden (XI 194). Die Kentauren sind langhaarig, die wilden Leute der deutschen, die Ljeschin der russischen Sage tragen rauhen Haarwuchs, die Silvane sind zottig, „ein rechtes Abbild des Waldes (Mannhardt, W. F. K. II 125). Dem entspricht auch seine Stärke. Immer zeichnen sich dämonische Wesen, wenn sie zu den Menschen in freundliche Beziehung treten durch Kraft und Geschick aus und bringen Gedeihen ins Haus. Zu 3223 (*Sur les eschines . . . Cil sunt seiet ensement cume porc*) ist nicht nur an die Merowinger zu erinnern die einen solchen *niello* hatten, sondern auch an die ebenerwähnten Wildleute, Fanggen u. s. w. Verwandte Vorstellungen werden den V. 3238 und 3249 (*Durs unt les quirs ensement cume fer*) zu Grunde liegen, man darf vielleicht auch an die Hornhaut des Siegfried, Achilles und die Gabs erinnern. Nicht auf die „Heiden“, sondern auf Titanen scheinen mir die Verse 3231 und 3261 (*C'est une gent ki unkes bien ne volt; . . . C'est une gent ki Deu n'emat unkes*) bezogen werden zu müssen. Auf Vorstellungen ähnlicher Art scheinen auch V. 1215 ff., 1918, 1631 ff. zu weisen. Bei dem Bannerträger Abime kommt noch die Eigenschaft hinzu das er nie gelacht hat (*Unkes nuls hum ne l'vit juer ne rire* 1638). Das erinnert an Yvorine im B. de Sebourc I 349, und dürfte vielleicht auf den Zauberschlaf der Brunhilde-Dornröschen führen. Kuhn (Märk. Sagen 327) führt ein Beispiel an das bei einem Pfingstritt der Reiter nicht lachen darf, Mannhardt und Müller zeigen, das Geister überhaupt nicht lachen (W. F. K. I 384 Anm. 3). Es dürfte das einer von den vielen Zügen des Attavismus im französischen Epos sein: bekannt ist das die Wilden in ihren ewigen Beängstigungen viel weniger, einzelne Racen so gut wie nie lachen. Genannt werden Riesen (*jaianz*) 3253, 3285, 3518. Die Riesenwaffe (*tinel*) wird nur im Vergleiche 3153 erwähnt. Aversier kommt 2543 vor, die Verse ergeben, das der Verfasser Schlangen- und Drachensagen, vielleicht die nordische Sage von Gunars Schlangenhof, auch den orientalisches nordischen Greifenmythus (S. Brandon, Aspremonte) gekannt hat. Zur Brandansage scheint 1390 ff. ein Gegenstück zu geben (*Siglarel, L'encanteür ki ja fut en enfer; Par l'artimage l'i cunduiet Jupiter*). In der Unterwelt waren nach alten und neueren Sagen Herakles, Orpheus, Odysseus, Aeneas, St. Brandan, Hermôdre, Grimm, M.⁴ 674. Die Stelle liefert wieder einen Beweis für den in den chansons so oft hervortretenden Parallelismus der guten und bösen Mächte; wie St. Brandan von guten Genien geleitet wird, so Siglarel von Jupiter. Fetischismus erscheint 2580 ff. in der Behandlung der Götzenbilder. Von dem dunklen Thale 980 war schon die Rede (XI 12), die Teufel repräsentieren hier wieder die Unkultur wie die Thursen. Der Meerkönig Valdabrun (1590 ff.) ist ein echt normannischer; man sieht an 1524 f. wie die geschichtlichen Daten verschmolzen wurden. Bei V. 2197 (*En pareis les metet en*

saintes flurs) könnte wohl die Vorstellung eingewirkt haben, daß die Seelen der Verstorbenen in Blumen verwandelt werden, die von Indien bis zum äußersten Westen verbreitet war. Über die Rosse vgl. Origini 447, XI 20). Das *vie penuse* 4000 paßt wohl kaum auf irgend einen Fürsten, den das Volk doch als thatenfreudig ansah, eher auf das ewige Wandern Odins, Herakles, allenfalls auch Thors.

G. OSTERHAGE.