

Sonderdruck

DIE SPRACHE

Zeitschrift für Sprachwissenschaft

Band 41 · Heft 2

1999

insprinc haptbandun

Referate des Kolloquiums zu den *Merseburger Zaubersprüchen*
auf der XI. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft
in Halle/Saale (17.–23. September 2000)

herausgegeben von
Heiner Eichner und Robert Nedoma

Teil I

Wiener Sprachgesellschaft

Harrassowitz Verlag

DIE SPRACHE – Zeitschrift für Sprachwissenschaft, 41 (1999) 2

Im Auftrag der Wiener Sprachgesellschaft herausgegeben von Heiner Eichner unter Mitwirkung von Hans Christian Luschützky, Robert Nedoma, Oskar E. Pfeiffer, Klaus T. Schmidt, Chlodwig H. Werba und redaktioneller Mitarbeit von Melanie Malzahn.

Anschrift: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Wien, Luegerring 1, A-1010 Wien, Österreich

Inhalt

Vorwort	87
A. Aufsätze	
W. Beck, <i>birenkiot</i> – Zu einem Pferdefuß des Zweiten Merseburger Zauberspruchs	89
A. H. Feulner, Zur Metrik der Merseburger Zaubersprüche im altgermanischen Kontext	104
S. Schaffner, Die Götternamen des Zweiten Merseburger Zauberspruchs	153
R. Schuhmann, Wie 'deutsch' ist der erste Merseburger Zauberspruch?	206
Abbildung	218
Register zu Band 41/2 (M. Malzahn)	221

Alle redaktionelle Korrespondenz, Manuskripte und Bücher sind an den Herausgeber (Anschrift wie oben) zu richten. Für unverlangt eingesandte Bücher kann weder eine Besprechung noch Rücksendung garantiert werden. Die Aufnahme von Repliken und persönlichen Erklärungen wird prinzipiell abgelehnt; die Mitarbeiter sind ihrerseits zu einer streng sachlichen Formulierung angehalten.

Autoren erhalten für Aufsätze 25, für Rezensionen 10 Sonderdrucke.

Gedruckt mit Unterstützung des Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft und Kultur, Wien.

© Wiener Sprachgesellschaft, Wien 1999

Die Zeitschrift und alle in ihr enthaltenen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung der Wiener Sprachgesellschaft. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung in elektronische Systeme.

Satz: Melanie Malzahn.

Druck und Verarbeitung: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier

Printed in Germany

www.harrassowitz.de

Die Götternamen des Zweiten Merseburger Zauberspruches¹

1. Das germ. Götterpantheon in den literarischen Primärquellen
2. MZ II: heidnisch-germanisch oder christliche Provenienz?
3. Die Götternamen von MZ II und ihre etymologische Deutung
 - 3.1. *Phol, Uolla*
 - 3.2. *Balder*
 - 3.3. *Sinthgunt*
 - 3.4. *Sunna*
 - 3.5. *Friia*
4. MZ II und der altnordische Baldrmythos
5. *Wuodan/Óðinn* als Gott der Dichtkunst und Zauberei
6. *Óðinn* und der westnordische Gott *Bragi*
7. Zur Etymologie von *Wuodan/Óðinn*
8. Lateinisch *vātēs* 'Seher, Prophet', altirisch *fáith* 'dss.'
9. Altindisch *vāṇá-*, *vān-* '(begeisterte) Stimme, Gesang'

1. Unsere Kenntnis des germanischen Götterpantheons beruht vor allem auf zwei literarischen Primärquellen aus dem Norden der Germania. Es handelt sich zum einen um die von dem isländischen Politiker und Gelehrten Snorri Sturluson (1179-1241) wohl um 1220 verfaßte Snorra-Edda (im Gegensatz zur Lieder-Edda auch als Jüngere Edda bzw. Prosa-Edda bezeichnet)², einem aus drei Teilen bestehenden Lehrbuch der Skaldendichtkunst, in deren erstem Teil, der Gylfaginning³, Snorri eine für

¹Für die redaktionelle Betreuung dieses Beitrages habe ich Herrn Prof. Dr. Heiner Eichner (Wien) und Frau Mag. Dr. Melanie Malzahn (Wien) zu danken. Frau Dr. Anna Helene Feulner (Berlin) hat mir freundlicherweise einen Vorabdruck ihres ebenfalls in diesem Band erscheinenden Beitrages „Zur Metrik der Merseburger Zaubersprüche im altgermanischen Kontext“ zur Verfügung gestellt, wofür an dieser Stelle recht herzlich gedankt sei. Für Hinweise und Kritik bin ich außerdem Herrn Prof. Dr. Heiner Eichner, Herrn Prof. Dr. Gert Klingenschmitt (Regensburg) und Herrn Prof. Dr. Heinrich Tiefenbach (Regensburg) zu Dank verpflichtet.

²Vgl. zum Quellenwert der Snorra-Edda für die altgermanische Religionsgeschichte Beck 1992: S. 608f., Clunies Ross 1992: S. 633f., Schier 1995: S. 17f.

³Die Skáldskaparmál (2. Teil), die ebenfalls Bemerkungen zur Mythologie enthalten, behandeln die für die altwestnordische Literatur typischen metaphorischen Umschreibungen von Personen, Gegenständen und Begriffen, die Kenningar

die Kenntnis der in der skaldischen Dichtung verwendeten, z.T. hochkomplizierten mythologischen Kenningar unentbehrliche systematische Darstellung der nordischen Mythologie bietet. Die ältesten Handschriften der Snorra-Edda sind zwischen 1300 und 1350 entstanden⁴. Zum anderen handelt es sich um eine als Lieder-Edda bzw. Saemundar-Edda⁵ bezeichnete Sammlung von strophisch gegliederten Götter- und Heldenliedern⁶ aus dem 9. bis 12. Jh., deren stoffliche Grundlagen z.T. in die Wikingerzeit und bis zur Völkerwanderung zurückreichen. Ein Teil der Dichtung ist noch rein heidnisch, die ältesten Stücke reichen entstehungsgeschichtlich noch nach Norwegen zurück. Im Vergleich mit diesen beiden reichhaltigen altnordischen Primärquellen bietet der Süden der Germania in diesem Bereich nur mehr eine rudimentäre Überlieferung. Wenn man in England oder Deutschland Spuren heidnischer Vorstellungen erkennen kann, so findet man sie meist in Abschwörungsformeln, in Synodalberichten und dergleichen, in Texten also, in denen man sich gerade gegen solche Äußerungen des Heidentums wendet⁷. Diese Tatsache hat sicherlich auch damit zu tun, in welcher unterschiedlicher Art und Weise der neue Glaube im Norden beziehungsweise Süden der Germa-

und Heiti, belegen diese durch Strophen und erläutern sie anhand von Erzählungen (Mythen, Sagen). Das Hättatal (3. Teil) wendet die verschiedenen Vers- und Strophenformen der altwestnordischen Skaldendichtung in einem Preislied auf König Hákon Hákonarson und Jarl Skúli an und kommentiert die Strophen in metrischer Hinsicht.

⁴ SnE R = Codex Regius, Gl.kgl.sml. 2367, 4^o, geschrieben um 1325; SnE W = Codex Wormianus, AM. 242 fol. 63 Bl., geschrieben ca. 1340-1350; SnE U = Codex Upsaliensis, Universitätsbibl. Uppsala, Codex De la Gardie Nr. 11, geschrieben ca. 1300. Eine kurze Beschreibung der wichtigsten Handschriften bieten Sonderegger 1964: S. 740/741 und Lorenz 1984: S. 2-6 (mit älterer Literatur).

⁵ Zu der auf einem Irrtum beruhenden Bezeichnung dieser Sammlung als Lieder-Edda bzw. Saemundar-Edda vgl. Sonderegger 1964: S. 737/738, Schier 1995: S. 10/11. Zum Quellenwert der Lieder-Edda für die altgermanische Religionsgeschichte vgl. Dronke 1992: S. 656-684.

⁶ Haupthandschriften (beide nicht vollständig): R = Codex Regius, Gl.kgl.sml. 2365, 4^o, 45 Bl., 90 Seiten, nach Bl. 32 Lücke von 8 Bl., geschrieben um 1270; A = AM. 748 I, 4^o, 28 Bl., geschrieben ca. 1300/1. Hälfte 14. Jh. (vgl. Sonderegger 1964: S. 738, Schier 1995: S. 9f.). Daneben finden sich Zitate einzelner Eddalieder, meist in einer gegenüber RA abweichenden Form, in der Snorra-Edda; darüber hinaus kennt Snorri in der Prosa-Edda weitere Lieder, die man zur sog. Lieder-Edda rechnet (zur handschriftlichen Überlieferung der einzelnen Götter- und Heldenlieder vgl. Sonderegger 1964: S. 741-743).

⁷ Schier 1995: S. 17.

nia propagiert wurde⁸. Der Kontrast zwischen den Abschwörungsformeln der im Süden belegten Taufgelöbnisse einerseits, in denen die alten Götter als Teufel und Unholde verdammt werden⁹, und der ausführlichen Darstellung der nordischen Mythologie durch Snorri andererseits ist deutlich genug, wenn auch immer berücksichtigt werden muß, vor welchem Hintergrund und mit welcher Intention Snorri die Gylfaginning verfaßt hat¹⁰. Wenn im Süden der Germania außerhalb des Kontextes der *abrenuntiatio diaboli*, der Abschwörung des alten Glaubens und seiner Vertreter, von den alten Göttern – selten genug – die Rede ist, werden oft nur die Namen der Götter genannt, zusätzliche Informationen über ihre Funktion(en) und ihre Stellung im Götterpantheon fehlen meist. So bietet beispielsweise die aus alemannischem Sprachgebiet stammende Runeninschrift auf der Bügelfibel I von Nordendorf (*logapore wodan wigiponar*)¹¹, die zeitlich wohl in den Anfang des siebten Jahrhunderts nach Christus zu datieren ist, die drei(?) bzw. zwei Götternamen *Logapore(?)*¹², *Wodan*¹³ und *Wigiponar*. In der Forschung ist allerdings umstritten, ob die Inschriftenaussage noch in heidnischer Tradition steht¹⁴

⁸ Vgl. hierzu Sonderegger 1964: S. 731/732, Schier 1995: S. 17f.

⁹ So etwa im 2. Niederdeutschen Taufgelöbniß (AhdL, S. 39): *end ec forsacho allum dioboles uuercon and uuordun, Thunaer ende Uuoden ende Saxnote ende allum them unholdum die hira genotas sint* „Und ich entsage allen Werken und Worten des Teufels, Thunaer und Woden und Saxnot und allen Unholden, die ihre Genossen sind“.

¹⁰ Vgl. oben und Fn. 2.

¹¹ Krause 1966: S. 292-294 Nr. 151.

¹² Zu alem. run. *logapore*, das sicher zu dem in altenglischen Glossen bezeugten *logeþer*, *logþor*, *logþer* „*marsius*; *cacomicanus*; Zauberer, Ränkeschmied“ gehört, vgl. Bammesberger 1989: S. 17-18.

¹³ Die *Wōdan*-Verehrung der Alemannen bezeugt Jonas Segusiensis in seiner Vita Columbani (geschrieben ca. 642), Kap. I, 42. Als Columban der Jüngere (* um 530 in Leinster, Ostirland; † am 23.11.615 im Kloster Bobbio, Lombardei) unter den *Suevi* im Donaugebiet seine Missionstätigkeit (nach 590) ausübte, fand er die Heiden dort bei einem Festmahl. Sie saßen um einen gewaltigen Kessel, der mit *cervisia* gefüllt war. Auf seine Frage hin erzählten sie ihm, daß sie ihrem Gotte *Vodano*, *quem Mercurium*, *ut alii aiunt*, *autumant*, opfern wollten.

¹⁴ Vgl. die Übersetzung von Krause 1966: S. 294: „Logathore (Ränkeschmied = Loki?), Wodan, Weihe-Donar“; vgl. den Kommentar in AGR I, S. 311 und besonders Opitz 1980: S. 77: „Mit der Nennung dieser drei Götter, von denen zwei zumindest als Hauptgötter auch der Alamannen angesehen werden können, ist die Nordendorfer Fibel neben literarischen Zeugnissen der wichtigste Beleg für heidnischen Götterglauben der Alamannen“ (vgl. auch Fn. 13).

oder bereits in den zeitgeschichtlichen Kontext der beginnenden Christianisierung einzuordnen ist¹⁵.

2. Der überwiegend in Stabreimen¹⁶ verfaßte Zweite Merseburger Zauberspruch (MZ II)¹⁷, der in zahlreichen späteren germanischen, v.a. skandinavischen, aber auch finnischen, estnischen und slavischen Varianten vorliegt¹⁸, stellt nun wegen der Nennung von sechs bzw. sieben Gottheiten und der Schilderung eines möglicherweise alten Mythos ein einzigartiges Zeugnis für die germanische Religionsgeschichte innerhalb der literarischen Überlieferung des Althochdeutschen dar. Die Identifizierung bzw. Deutung v.a. der nur hier bezeugten Götter bereitet – von *Wuodan* und *Friia* abgesehen – erhebliche Schwierigkeiten. Sichere Aussagen über die Funktion der genannten Götter läßt MZ II ohnehin nur im Falle von *Wuodan* zu (vgl. ausführlich Punkt 5). MZ II repräsentiert wie auch MZ I den zweiteiligen Typus der Zaubersprüche aus Erzählteil (*historiola* bzw. *spell*)¹⁹, der meist dem Mythos oder der religiösen Legende entstammt²⁰, und Beschwörungsformel (*incantatio* bzw. gal-

¹⁵ Vgl. die Übersetzung von Grønvik 1987: S. 116: „Arglistig (sind) Wodan (und) Weihe-Donar“; vgl. auch Düwel 1992: S. 356/357: „Die Inschrift besagt...: „Ränkeschmiede bzw. Zauberer (sind das): Wodan und Weihedonar“. Eine solche Aussage fügt sich der zur Bekehrungszeit üblichen *interpretatio christiana* ein, mit der Christen heidnische Glaubensgestalten als *diaboli* und *daemones*, also als „Unholde“ umdeuteten. Im Blick auf die Form, in der der neue Glaube angenommen wurde, steht die Inschriftenaussage auf der Stufe der *abrenuntiatio diaboli*, der Abschwörung des alten Glaubens und seiner Vertreter, wie es in den Abschwörungsformeln der altdeutschen Taufgelöbnisse überliefert ist“.

¹⁶ Vgl. zur Stabreimtechnik von MZ II ausführlich Feulner 2002.

¹⁷ Folio 85 *recto* der Hs. 136 (früher 58), Domstiftsbibliothek, Merseburg (ausführliche Beschreibung der Hs. bei Steinmeyer 1963: S. 23-26), 1. oder 2. Drittel des 10. Jh.s. (Bischoff 1971: S. 111).

¹⁸ Vgl. Steinhoff 1987: Sp. 415, Genzmer 1948: S. 65f., HDA I, S. 387, Heusler 1926: S. 58f., Christiansen 1914: S. 218f., Ebermann 1903.

¹⁹ Der Eingangsvers des spells von MZ II *Phol ende Wuodan uuorun zi holza* „*Phol* und *Wuodan* ritten ins Holz“ bildet nach Nedoma 1999: S. 109 und Eichner 1999: S. 111 eine genaue strukturelle Entsprechung zu der auf der Gürtelschnalle von Pforzen angebrachten, in vokalischem Stabreim (vgl. hierzu Feulner 2001: S. 26-42) abgefaßten runischen Langzeile *Aigil andi Ailrun (*Iltahu/*Altahu gasökun* „*Aigil* und *Ailrun* kämpften/stritten (zusammen) an der (*Il)zach/*Alzach“, die nach Nedoma 1999: S. 102-105 einen wichtigen Baustein einer ursprünglich eigenständigen Egillsage darstellt. Die Inschrift von Pforzen könnte sogar als erste Zeile eines Zauberspruches gedeutet werden (vgl. Eichner 1999: S. 111-113, Feulner 2001: S. 38/39).

²⁰ Vgl. HDA I, S. 388, Steinhoff 1987: Sp. 411/412.

ster)²¹ in reiner Form: „Die Erzählung eines magisch-mythischen Vorgangs und die dabei verwendete Formel bilden eine integrierte Einheit: indem der Sprechende den alten Hergang vergegenwärtigt, zaubert er selbst. Anders als bei vielen anderen Sprüchen ist die Analogie („so damals – so auch jetzt“) nicht artikuliert“²². Im folgenden wird nun zuerst der Text von MZ II nach den maßgeblichen Editionen²³ wiedergegeben und eine tentative, möglichst wörtliche Übersetzung vorgeschlagen, die in Klammern bzw. in Fußnoten auch die auf verschiedenen Interpretationen basierenden Übersetzungsvarianten berücksichtigt.

1	<i>Phol</i> ²⁴ ende <i>uuodan</i>	<i>uuorun zi holza.</i>
2	<i>du uuart demo balderes uolon</i>	<i>sin uuoz birenkit</i> ²⁵ .
3	<i>thu biguol en sinthgunt</i> ²⁶ ,	<i>sunna era suister,</i>
4	<i>thu biguol en friia,</i>	<i>uolla era suister,</i>
5	<i>thu biguol en uuodan,</i>	<i>so he uuola conda:</i>
6	<i>sose benrenki,</i>	<i>sose bluotrenki,</i>
7		<i>sose lidirenki:</i>
8	<i>ben zi bena,</i>	<i>bluot zi bluoda,</i>
9	<i>lid zi geliden</i>	<i>sose gelimida sin.</i>

1 *Phol* und *Wuodan* ritten ins Holz.
2 Da ward dem Fohlen *Balders* (des Herrn)²⁷ sein Fuß verrenkt.

²¹ Vgl. zu den Zaubersprüchen mit *spell* und *galster* bzw. zur ai. *satyakriyā* Genzmer 1947: S. 63/64, Haubrichs 1995: S. 342-363, Steinhoff 1987: Sp. 411/412, Lüders 1959: S. 19 u. S. 505-509, Thieme 1963: S. 69-72, Schmitt 1967: S. 290 Fn. 1683. Zu der Frage, ob die auffälligen Parallelen der Beschwörungsformel *ben zi bena, bluot zi bluoda*... von MZ II aus dem Atharvaveda (AVŚ. 4.12.3-5 *sām te majjā majjā bhavatu sām u te páruṣā páruḥ* [...] „thy marrow shall unite with marrow, and thy joint (unite) with joint [...]“) und dem Altirischen (Heilungsformel *ault fri halt di, ocus feith fri feth* „Glieb zu Glied, und Sehne zu Sehne“ [RC 12, 1891, 66f.]) auf gemeinsamem grundsprachlichen Erbe oder unabhängiger, typologischer Verwandtschaft beruhen, vgl. Kuhn 1864: S. 58f., Schröder 1953: S. 179, Schmitt 1967: S. 286-290, Schlerath 1968: S. 325-333, Watkins 1995: S. 523/524.

²² Steinhoff 1987: Sp. 411/412 (vgl. auch HDA I, S. 386).

²³ AhdL, S. 89, Steinmeyer 1963: S. 365/366.

²⁴ *P*^hol Hs. (das kleinere *hist* nachträglich übergeschrieben; AhdL, S. 89, EWAhd II, Sp. 995).

²⁵ *birenkit* Hs.

²⁶ *sinthgunt* Hs.

²⁷ Vgl. zur Deutung von *balder* als Appellativum „Herr“ (= ae. poet. *bealdor* „dss.“) Genzmer 1948: S. 62/63 und die Literatur bei Steinhoff 1987: Sp. 413/414 (vehement dagegen Kuhn 1951: S. 37-45).

- 3 Da besprach es *Sinthgunt*, (da...) *Sunna*, ihre Schwester;
 4 da besprach es *Friia*, (da...) *Folla*, ihre Schwester²⁸;
 5 da besprach es *Wuodan*, wie er wohl (es) konnte:
 6 Wie die Beinverrenkung, so die Blutverrenkung,
 7 so die Gliederverrenkung;
 8 Bein zu Bein, Blut zu Blut,
 9 Glied zu Gliedern; so seien sie fest gefügt²⁹.

Die ersten beiden Strophen, die *historiola* im engeren Sinne, erzählen auch hier wohl ein Ereignis aus der Mythenwelt³⁰. Dies geschieht in aller Kürze: es kam ja nur darauf an, die Begebenheit mitzuteilen, wo der Heilungs-spruch schon früher einmal erfolgreich angewendet worden war. Ereignet sich bei den Menschen ein ähnlicher Unfall, so kann man sich in Analogie auf den Vorgang in der Götterwelt berufen. Zu diesem Zweck braucht man den alten Tatbestand nicht mit allen Einzelheiten mitzuteilen; es genügt, wenn die Hauptzüge angegeben werden und wenn diese Andeutungen ausreichen, um wissen zu lassen, welches (mythische) Ereignis gemeint war³¹. Es erhebt sich hiermit die Frage, ob dem in MZ II geschilderten Ereignis, der Heilung eines gestürzten Götterpferdes mit verrenktem Fuß durch einen Zauberspruch *Wuodans*, tatsächlich eine alte mythische Erzählung bzw. Überlieferung zugrunde liegt. Indizien dafür liefert zum einen *Blóðughófi* „einen blutigen Huf habend“ als Name von *Freyrs* Pferd³². In den *Alvinzmál* (SnE I, 482) heißt es: *reið bani Belia*

²⁸ Siehe zur Begründung dieser syntaktischen Analyse S. 171 ff. Als Alternativübersetzung für V. 3/4 kommt in Betracht: „Da besprach es *Sinthgunt*, der *Sunna* (ihre) Schwester, da besprach es *Friia*, der *Volla* (ihre) Schwester“ (vgl. die Übersetzungen bei Schmitt 1967: S. 286/287 und Watkins 1995: S. 523).

²⁹ Diese Deutung von *sose gelimida sin* durch Schirokauer 1953: S. 183-187 scheint sich unter den Germanisten weithin als *communis opinio* durchgesetzt zu haben (vgl. auch Schmitt 1967: S. 287 Fn. 1663, Schlerath 1968: S. 331, Steinhoff 1987: Sp. 411). Beachtenswert ist aber auch der Vorschlag von Tiefenbach 1970: S. 395-397, *gelimida* als Nom. Pl. „feste Verbindungen“ eines mit dem Suffix ahd. *-ida* < germ. **-iþō* gebildeten Abstraktums zu (*ge*)*līmen* „leimen“ zu deuten: *sose gelimida sin* „so daß feste Verbindungen seien“ (vgl. auch Müller 1976: S. 358, Schützeichel 1995: S. 198).

³⁰ Sofern es sich bei der *historiola* von MZ II nicht um eine ad hoc erfundene Begebenheit handelt (vgl. zu dieser Möglichkeit Feulner 2002: S. 119 Fn. 39).

³¹ Genzmer 1948: S. 63/64, von See 1981: S. 100.

³² Vgl. Steinhoff 1987: Sp. 414, Schröder 1953: S. 163/164, Genzmer 1948: S. 64/65, Lindquist 1923: S. 56/57. Auf den C-Brakteaten von Sievern sind sehr deutlich drei Blutropfen dargestellt, die aus der Vorderhand eines Pferdes quellen. Hauck

Blóðughófa „Belis Töter ritt *Blóðughófi*“³³. In der *Pórgrímsþula* (SnE. I, S. 482) lesen wir dergleichen: *Blóðughófi hét hestr, er bera kváðu oflgan Atriða* „*Blóðughófi* hieß das Pferd, das, so sagt man, den starken „Anreiter“ trug“³⁴. Nach Genzmer 1948: S. 65 zeigt dieser Name, „daß *Freyrs* Pferd im Norden denselben Unfall erlitten haben muß wie in Deutschland (...) *Balders*: eine Fußverrenkung mit Bluterguß (*bluotrenki*)“³⁵. Hinweise auf ein noch höheres Alter des mythischen Themas der Heilung eines gestürzten Götterpferdes durch einen Zauberspruch *Wuodans* hat möglicherweise die Brakteatenforschung erbracht. Karl Hauck hat seit 1970 in einer fortlaufenden Reihe von Publikationen³⁶ zur Ikonologie der Goldbrakteaten wahrscheinlich machen können, daß im Corpus der ca. 940 Goldbrakteaten aus der Zeit um 450-550 n. Chr., die wohl als amulettartige Anhänger getragen wurden, die mythische Szene der Heilung eines gestürzten Götterpferdes durch *Wuodan* ikonographisch realisiert war³⁷. Eine Gruppe der sog. C-Goldbrakteaten³⁸ zeigt ein Pferd mit verrenkten Vorderfüßen und nach vorne einknickender Körperhaltung, über dem ein überdimensionaler Männerkopf im Profil, dessen Mund das Pferdeohr umfaßt, nebst vogelgestaltiger Wesen, Heilszeichen und z.T. auch Runenbeischriften dargestellt ist. Karl Hauck³⁹ deutet die Bildchiffren dieser Brakteatengruppe unter Rückgriff auf MZ II dahingehend,

1970: S. 179 (vgl. auch Höfler 1972: S. 176) hat damit die an. Bezeichnung von *Freyrs* Pferd, *Blóðughófi*, in Zusammenhang gebracht.

³³ Mit *bani Belia* „Töter des (Riesen) *Beli*“ (vgl. auch Vsp. 52) ist *Freyr* gemeint, vgl. SnE. I, S. 124: *þessi sök er til er Freyr var svá vapnlauss er hann bardiz við Belia ok drap hann með hiartarhorni* „Dies sind die Ursachen dafür, daß *Freyr* waffenlos war, als er mit *Beli* kämpfte und ihn mit dem Hirschhorn erschlug“.

³⁴ Vgl. zu *Freyr* als tüchtigem Reiter Ls. (= Lokasenna) 37: *Freyr er beztr allra ballriða ása gǫrðom i* „*Freyr* ist der beste aller kühnen Reiter im Reich der Asen“.

³⁵ Zum Eintreten von *Freyr* für *Baldr* in der nordischen Überlieferung vgl. Turville-Petre 1964: S. 125: „*Freyr* is the chief god of fertility in the literary sources, but *Baldr* also shows some marks of a fertility god. It would not be surprising if myths at one time applied to *Baldr* were later transferred to *Freyr*“ (anders etwa Genzmer 1948: S. 64, Schröder 1953: S. 166f.).

³⁶ Vgl. die Bibliographien bei Hauck 1978: S. 400, 1992: S. 229/230 Fn. 1.

³⁷ Zustimmung etwa Höfler 1972: S. 171-179, Simek 1984: S. 475.

³⁸ Vgl. die Abbildungen bei Hauck 1992: S. 242/247 und RGA III, Tafel 24-29.

³⁹ 1978: S. 383-391; zur Deutung einer anderen Gruppe von C-Brakteaten, die eine Männergestalt im Profil mit Daumen im Mund über dem gestürzten Pferd mit verrenktem Fuß zeigen (Abbildungen bei Hauck 1992: S. 242/247), vgl. Hauck 1992: S. 240-250.

daß das gestürzte Götterpferd durch den Zauberpfeifer und Zauberpfeifer *Óðinn/Wuodan* geheilt wird. Wenn Karl Haucks Deutung dieser Goldbrakteaten der Gruppe C das Richtige trifft⁴⁰, dann ist die mythische Szene der Heilung des gestürzten Götterpferdes durch den Zauberpfeifer *Óðinn/Wuodan* in ihrer ikonographischen Realisierung bereits gut 400 Jahre früher bezeugt als ihre literarische Ausformung in MZ II: *thu biguol en Wuodan, so he uuola conda* „Da besprach es *Wuodan*, wie er wohl (es) konnte“⁴¹. Die heidnisch-germanische Herkunft von MZ II ist aber nicht unbezweifelt geblieben. Für MZ II ist auch, vor allem von der skandinavischen Volkskunde, christliche Provenienz angenommen worden⁴². Zugunsten dieser Hypothese sind in der Literatur hauptsächlich folgende zwei Argumente vorgebracht worden: 1. Die jüngeren Varianten von MZ II aus germanischem Sprachgebiet und ihre finnisch-slavischen Abkömmlinge enthalten fast ausnahmslos christliche Namen, und auch sonst sind keine unzweifelbar heidnischen Sprüche überliefert⁴³; 2. Der etwa gleichzeitig mit den beiden Merseburger Zaubersprüchen aufgezeichnete „Trierer Pferdesegen“ (AhdL, S. 92, Steinmeyer 1963: S. 367) mit *Stephanus* und *Christus* statt *Phol* und *Wuodan* könnte außerdem für die christliche Herkunft von MZ II sprechen⁴⁴. Den ursprünglichen epischen Kern des Verrenkungssegens hätte die Geschichte vom Einzug Jesu auf einem Eselsfohlen in Jerusalem (Luk. 19,30 f.) gebildet⁴⁵. Daß ursprünglich *Christus*, der Herr (= *balder*⁴⁶), auf dem Fohlen geritten ist, würden dann auch einige jüngere Abkömmlinge von MZ II bestätigen, z.B.

⁴⁰ Anders z.B. Seebold 1992: S. 297f. (mit älterer Literatur).

⁴¹ Zur möglichen Einbettung von MZ II in den größeren Kontext des altnordischen Baldrmythos vgl. ausführlich Punkt 4 S. 176 ff.

⁴² Vgl. den Forschungsüberblick bei Steinhoff 1987: Sp. 415.

⁴³ Krohn 1901: S. 148, Mansikka 1909, Christiansen 1914: S. 218f.

⁴⁴ Vgl. Steinhoff 1987: Sp. 415.

⁴⁵ Vgl. Krohn 1901: S. 148f., Steinhoff 1987: Sp. 415.

⁴⁶ Ahd. *balder* „Herr“ stellt dann die genaue Entsprechung des ausschließlich in der stabreimenden altenglischen Helden- bzw. Biblepik belegten *baldor*, *bealdor* m. „Herr, Fürst“ dar (Belegstellen bei Grein 1974: S. 38, CASPR, S. 94/99, Jente 1921: S. 94/95), das nur in festen Verbindungen als Nominativ bzw. Vokativ Singular mit einem davon abhängigen attributiven Genitiv Plural (z.B. *gumena baldor* „Herr der Menschen“ Gen. 2693, Jud. 9) bezeugt ist. Hervorzuheben ist, daß die Apposition *peoda baldor* „Herr der Völker“ An. 547 in dem Heiligengedicht „Andreas“ sich auf Gott bezieht (wie *balder* „Herr“ auf Christus in MZ II?). In anderen Fällen bezeichnet ae. poet. *baldor*, *bealdor* entweder die Titelhelden der Heiligen- bzw. Heldengedichte (z.B. Beo. *winia baldor* „Herr der Freunde“ = *Beowulf*; Jul. 568 *mægða bealdor* „Herrin der Jungfrauen“ = *Juliana*) oder andere hervor-

- a) ein dänischer Reimvers des 17. Jh.s. (Genzmer 1948: S. 68):
Vor herre hand paa biergett red
hanns fouell foed sig vred.
 „Unser Herr auf dem Berge ritt;
 sein Fohlen den Fuß sich vertrat“.
- b) ein Reimvers von den Shetland-Inseln (Kuhn 1864: S. 53):
Our lord rade, his foal's foot slade
- c) ein Reimvers aus Schottland (Kuhn 1864: S. 53):
The lord rade, and the foal slade

Zu den bemerkenswerten sprachlichen Übereinstimmungen dieser jüngeren Varianten mit MZ II gehört auch, daß das alliterierende, den Hauptstab tragende Paar *uolon* – *uuoz*⁴⁷ von MZ II,2 sowohl in dem dänischen (*fouell* – *foed*) als auch in dem shetlandischen Reimvers (*foal* – *foot*) fortlebt. Im Falle der Richtigkeit der Annahme eines christlichen Ursprungs müßten die Götternamen in MZ II auf einer sekundären Reparaganisierung beruhen. Die Götternamen müßten (von Geistlichen?) anstelle christlicher Heiliger eingeführt worden sein, um entweder das Geheimnis und die darauf beruhende Kraft des Segens durch Einschlebung fremder Namen zu verhüllen oder um den Gebrauch heiliger Namen in magischem Kontext zu vermeiden⁴⁸. Sowohl in Deutschland als auch in Schweden wäre Christus durch *Wuodan*, *Óðinn* ersetzt worden⁴⁹. Diese Theorie der christlichen Provenienz sogar der Zaubersprüche, die wie MZ II heidnisches Personal und Gepräge zeigen, hat heftigen Widerspruch

ragende Hauptakteure der jeweiligen Gedichte (z.B. Beo. 2428 *sinca baldor* „Herr der Schätze“ = König *Hrēðel*; El. 344 *wigona baldor* „Herr der Kämpfer“ = König *David*; Jud. 9 *gumena baldor* „Herr der Menschen“ = *Holofernes*).

⁴⁷ Zu dem Stabfehler, daß als erstes von zwei Nomina im Vers der vorangestellte Nominativ *balderes* alliterieren müßte, vgl. ausführlich Feulner 2002: S. 113. Nach Heiner Eichner (briefl. Mitteilung vom 5.11. 2001) könnte die fehlerhafte Stabsetzung auf der zweiten Hebung auch auf einer „neuen“ falschen Stabsetzungstechnik beruhen, die etwa schon der Dichter des Hildebrandlieds um 800 gelegentlich anwendet (im Abvers V. 47 *dar man mih eo scērita/in fōlc scēotantero* [vgl. Lühr 1982: S. 279/636]) und die im Verfallsstil des Muspilli an der Tagesordnung ist. Durch *balder* „Herr“ MZ II,2 als stillfigur Heiti würde *Wuodan* MZ II,1 (als heidnisches Substitut für *Christus*? [vgl. ae. *baldor* „Herr“ = Gott An. 547]) im Sinne der Stilistik der Stabreimposie trefflich variiert.

⁴⁸ Mansikka 1909: S. 257 Anm., Steinhoff 1987: Sp. 415.

⁴⁹ Mansikka 1909: S. 257 Anm.

evoziert, da es an sich schon wenig glaubhaft erscheint, daß in christlicher Zeit heidnische Götternamen an Stelle christlicher Heiligen eingesetzt sein sollten, zumal das Umgekehrte der christlichen Missionspraxis näher lag⁵⁰. Und unglaublich wirkt m.E. diese Theorie der Heiligen-substitution für MZ II außerdem, wenn man in Betracht zieht, daß nach über 200 Jahren der Christianisierung und Mission rein zufällig eine derart spezifische Götterkonstellation, die auch im altnordischen Baldermythos eine Hauptrolle spielt (vgl. Punkt 4 S. 176 ff.), als Ersatz ursprünglich christlicher Heiliger in MZ II gewählt worden sein sollte. Plausibler ist m.E. die Annahme, daß in MZ II ein kleines Bruchstück alter Paganität faßbar wird, das der rigorosen klerikalen Zensur nicht zum Opfer gefallen ist und sein Fortleben wohl einem gewissen antiquarischen Interesse verdankt. Die spezifischen Bedingungen für eine parallele Tradition alter heidnischer Mythen und neuen christlichen Gedankengutes wie in Island nach 1000 waren im Süden der Germania ja gerade nicht gegeben, sofern man nicht im Übergangsbereich zwischen christlichen Franken und heidnischen Sachsen mit einem lebendigen Nebeneinander und Austausch beider Traditionen rechnet. Je weiter mit fortschreitender Christianisierung die Kenntnis der alten mythischen Zusammenhänge in Vergessenheit geriet, desto unverständlicher und obskurer mußten die wenigen Relikte alter Mythen, wie sie, bedingt durch die spezifische Form der Kleindichtung, in knappster Form und schemenhaft die *historiola* von MZ II konserviert, wirken. Dies könnte zum Teil auch erklären, warum die *historiolae* jüngerer christlicher Abkömmlinge, sofern sie als Imitate solcher Vorbilder zu beurteilen sind, vielfach wie ad hoc erfundene Begebenheiten erscheinen⁵¹.

3. Trotz der guten Überlieferung und des (im wesentlichen) klaren Aufbaus von MZ II bereitet die Identifizierung und Deutung v.a. der nur hier bezugten Götternamen erhebliche, z.T. unüberwindbare Schwierigkeiten⁵². Diese sind es auch, die MZ II zu einem der umstrittensten

⁵⁰ Vgl. AGR II, S. 170, Schmitt 1967: S. 290, Steinhoff 1987: Sp. 415; vgl. besonders auch Steinmeyer 1963: S. 368/369: „Wie aber hätten die, die doch zur Austilgung aller heidnischen Reminiszenzen berufen waren, die Heidengötter absichtlich heraufbeschwören und als hilfreiche Wesen den Neubekehrten anpreisen sollen! Wenn sie sich wenigstens beliebiger frei gewählter Namen oder unverständlicher Worte bedient hätten! Natürlicher ist sicher die frühere Meinung, daß nach Analogie der neugebildeten christlichen Sprüche heidnische Namen der alten Formeln in christliche verändert und heidnische Situationen den christlichen angenähert seien“.

⁵¹ Vgl. Feulner 2002: S. 119 Fn. 39.

⁵² Vgl. Simek 1984: S. 474/475, Steinhoff 1987: Sp. 412.

Stücke der althochdeutschen Literatur machen. Von den insgesamt sechs bzw. sieben(?) Bezeichnungen göttlicher Wesen, die MZ II nennt, lassen sich wenigstens vier, möglicherweise sogar fünf in der nordischen Überlieferung wieder auffinden⁵³:

<i>Wuodan</i>	=	aisl. <i>Óðinn</i>
<i>Balder</i>	=	aisl. <i>Baldr</i> (?)
<i>Sunna</i>	=	aisl. <i>Sól</i>
<i>Friia</i>	=	aisl. <i>Frigg</i>
<i>Folla</i>	=	aisl. <i>Fulla</i> (?)

Problemlos zu identifizieren sind allerdings nur *Wuodan* und *Friia*, dagegen werden *Sinthgunt* (Hs. *Sinhtgunt*), *Sunna* und *Folla* nur hier genannt, und bei *Phol* und *Balder* ist z.T. überhaupt bestritten worden, daß es sich um Götternamen handle⁵⁴. Für *Sinthgunt*, die als erste der Götter (zusammen mit ihrer Schwester *Sunna*?) durch Zauber das Fohlen zu heilen versucht, fehlt jede Anknüpfungsmöglichkeit⁵⁵. Auch die Identifizierung und Deutung von *Phol* (= *Fol*?) und *Balder* (als Göttername [= aisl. *Baldr*] oder als Appellativum „Herr“ [= ae. poet. *bealdor*], das inhaltlich auf *Phol* oder *Wuodan* zu beziehen ist?) sowie ihr gegenseitiges Verhältnis zueinander sind umstritten⁵⁶. Im folgenden sollen nun diese Götternamen einzeln besprochen und hinsichtlich ihrer Etymologie hinterfragt werden⁵⁷.

3.1. Damit die erste Langzeile von MZ II regelrechten Stabreim, mit einfachem Stab im An- und Abvers (**uol* – *uorun*), erhält⁵⁸, wird <*P^hol*> V. 1 (mit der ansonsten im Althochdeutschen sehr häufigen Graphie <*ph*> für die anlautende Affrikata /*pf*/ <wgerm. **p*-⁵⁹> üblicherweise als ungeschickte Schreibung für *<*Uol*> aufgefaßt⁶⁰, sodaß sich, mit <*u*> als gäng-

⁵³ Vgl. Genzmer 1948: S. 60f., Wolff 1963: S. 312f.

⁵⁴ Vgl. Derolez 1963: S. 152, Simek 1984: S. 474, Steinhoff 1987: Sp. 413.

⁵⁵ Vgl. Genzmer 1948: S. 61, Schröder 1953: S. 161, Simek 1984: S. 352, Steinhoff 1987: Sp. 413.

⁵⁶ Vgl. zu den verschiedenen Erklärungsversuchen des Nebeneinanders von *Phol* und *Balder* die Literatur bei Steinhoff 1987: Sp. 413/414.

⁵⁷ Zu *Wuodan*/*Óðinn* ausführlich Punkt 5-7 S. 181 ff.

⁵⁸ Vgl. etwa Kauffmann 1889: S. 208, Brate 1919: S. 291, Genzmer 1948: S. 62, Wolff 1963: S. 312: „*Phol* (...) darf nach Ausweis des Stabreims als *Vol* gelesen werden (...)“; vgl. allerdings Feulner 2002: S. 113 mit Fn. 27.

⁵⁹ Vgl. Braune-Eggers 1987: S. 120 § 131.

⁶⁰ Vgl. etwa Genzmer 1948: S. 61/62, Steinhoff 1987: Sp. 411.

iger Notation für anlautendes antevokalisches /f/ in MZ II⁶¹, als Lesung /Fol/ ergibt. Die an dieser Stelle üblich gewordene Annahme eines Lautwertes /f/ für <ph> bedarf aber durchaus der Begründung, zumal dann, wenn sie aus vermeintlichen Erfordernissen der Stabreimtechnik resultieren sollte⁶². Es ist in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, daß es sich bei der hier in <Pho> MZ II,1 angenommenen Schreibung <ph> für ahd. /f-/ <urgerm. *f- nicht um einen singulären Beleg innerhalb des Althochdeutschen handelt. Weitere Belege für die Schreibung <ph> für anlautendes ahd. /f-/ <urgerm. *f- bieten seit frühester Bezeugung vor allem oberdeutsche Glossenhandschriften⁶³: Gl. 1.142. 17 „*flagrantia, ardentia*“ *phalauuiskhundi* Kb (= *falauuiskonti* Pa)⁶⁴; *Phater, Pheringa, Pheot* Freising; bair. *phara* Gl. 1.765.25, *pipahit* 2.661.4, *phlechun* 4.630.45, *phrageta* 2.761.42, alem. *phareuua* 1.714.8, *phariuuut* 2.541.72, *phasreidi* (*fahs-*) 1.791.2, *phenda* (*fendo*) 2.411.15, *erdphiur* „*sulpur*“ 1.301.1, *kephrambarit* 1.756.29, *min phogat* Np. 2.116.7, *manotphengida* 1.593.57, *phliedes* 1.360.37 neben *fliedes* 2.5.39 (zu ahd. *flīod* m. n. „Gummi, Harz, Bernstein“); *fesun, uesun* 1.415.21 neben *phesun, phesin* 1.420.15 (zu ahd. *fesa* sw.f. „Schote, Gerstenkorn“); *uilo-, filo-, phila-* 1.533.47; *halsphano* „*strophium*“ 2.595.3 neben *halsfano* 2.368.9 (zu ahd. *fano* „Fahne“). Fraglich ist allerdings, wie diese <ph>-Schreibungen im einzelnen zu beurteilen sind. Sollte <Pho> trotz der geäußerten Bedenken als /Fol/ zu lesen sein, dann könnte dieser Gott *FoF*⁶⁵ nach einem Vorschlag von Felix Genzmer⁶⁶ das männliche Gegenstück zu der in MZ II,4 als Schwester der *Friia* bezeichneten Göttin *Folla* darstellen. *Fol* m. < *fol(l) < *fulla- und *Folla* f. < *fullōn- stellen nach Genzmer, loc. cit., ein Götterpaar dar ähnlich wie

⁶¹ Wie in <uorun> V. 1 = /fuorun/, <uolon> V. 2 = /folon/, <uooz> V. 2 = /fuoz/, <uolla> V. 4 = /folla/; dagegen <f> vor Konsonant in <friia> (zur Schreibung <u> bzw. <f> für /f/ im Althochdeutschen vgl. Braune-Eggers 1987: §§ 137f., 176, 184, 189).

⁶² Vgl. hierzu Feulner 2002: S. 113 Fn. 27.

⁶³ Vgl. Graff 1963: Sp. 372/373, Kauffmann 1889: S. 208, Brate 1919: S. 291, Schatz 1927: S. 110 §166.

⁶⁴ Vgl. Splett 1976: S. 213, Kögel 1879: S. 124.

⁶⁵ Der Vorschlag von Kauffmann 1889: S. 208/209, *Fol* < *fol(l) < wgerm. *full(u) < *fullō als lautgesetzlich endungslosen Nominativ Singular des in MZ II,4 im Sg. Gen. *Folla* < *fullōz genannten Göttinnennamens zu deuten, scheidet wohl daran, daß *Folla* und *Sunna* in MZ II,4,3 aufgrund der Syntax der parallel gebauten Verse als Nominativ Singular femininer *ōn*-Stämme zu bestimmen sind (vgl. S. 172f.).

⁶⁶ 1948: S. 62/63; vgl. auch AGR II, S. 172/173.

aisl. *Freyr* m. und *Freyja* f., aisl. *Fiörgynn* m. und *Fiörgyn* f. *Fol* könnte auch mit *Fylle* in einer schwedischen Variante von MZ II, in der *Fylles* Pferd von *Freyja* geheilt wird⁶⁷, gleichzusetzen sein (Genzmer 1948: S. 71/72). Die Göttin *Folla*, in MZ II Schwester der *Friia*, wäre nach Genzmer 1948: S. 63 die genaue Entsprechung der nordischen Göttin *Fulla* (eigentlich die personifizierte Göttin „Fülle“, wohl eine urspr. Fruchtbarkeitsgöttin⁶⁸) < *fullō [+n]- „Fülle“⁶⁹, die in der Mythenwelt der Edda zur vertrauten Dienerin und Verwalterin der Schätze *Friggs* abgesunken ist⁷⁰. In MZ II wären nach Genzmer, loc. cit., drei göttliche Geschwister *Friia*, *Folla* und *Fol* belegt, die ebenso wie etwa im Norden (*V*) *Óðinn*, *Vili* und *Véi* (*Vé*) durch Stabreim miteinander verknüpft sind. Trifft diese Deutung von Genzmer zu, dann ist für die Gesamtinterpretation von MZ II nicht unerheblich, daß das in MZ II genannte Götterkollektiv aus der höchsten Götterfamilie (*Wuodan*, *Friia* und ihr Sohn *Balder*) des germanischen Pantheons, nächsten Verwandten (*Friias* Schwester *Folla*, ihr Bruder *Fol*) und walkürenartigen Begleiterinnen (*Sinthgunt*, *Sunna*⁷¹) besteht⁷².

⁶⁷ *Fylle red utför berget. Hästen vred sin venstre fot. Så mötte han Freya. „Jag skal böte din häst ur vred och skred i led“* „Fylle ritt den Berg hinab. Das Pferd verrenkte sich seinen linken Fuß. Da begegnete er Freya. „Ich will heilen dein Pferd von Verrenkung und Verstauchung im Glied“ (Text und Übersetzung nach Genzmer 1948: S. 71 und Christiansen 1914: S. 50 Nr. GS 9).

⁶⁸ Vgl. Genzmer 1948: S. 63, Lorenz 1984: S. 437.

⁶⁹ Abstraktbildung zu urgerm. *fulla- „voll“ < *p[h]nō- (ai. *pūrṇá-*, lit. *pilnas*, air. *lán* etc.) des Typs ahd. *liuba* f. „Liebe“ < *leubō- : ahd. *liob* „lieb“ < *leuba- (vgl. Krahe-Meid III, S. 65). Zur Deutung von *Fol* f. als „(personifizierte Göttin) Stute“ < *fullō- (mit ursprünglichem Sg. Gen. *Folla* V. 4) vgl. den Beitrag von Heiner Eichner/Robert Nedoma, Sprache 42/1 (im Druck).

⁷⁰ Vgl. Gylf. 35: *V. er Fulla, hon er enn mæx ok ferr laushár ok gullband um hófut. Hon berr eski Friggjar ok gætir skóklæða hennar ok veit launráð með henne* „Die fünfte ist Fulla, sie ist ebenfalls eine Jungfrau und geht mit offenem Haar und einem Goldband um den Kopf umher. Sie führt mit sich das Kästchen der Frigg und verwahrt ihre Schuhe und ist in ihre Geheimnisse eingeweiht“ (vgl. auch die Frigg-Kennung *drotning Fulla* „Herrin der Fulla“ Skáldsk. 19). Nach Gylf. Kap. 49 bringt *Hermóðr* der *Fulla* von seinem Besuch in *Hels* Reich, der dazu dienen sollte, *Baldr* aus dem Totenreich zurückzuholen, einen Ring von *Baldrs* Gattin *Nanna* mit, woraus man schließen kann, daß *Fulla* im Baldrmythos eine (Neben-)Rolle gespielt hat (vgl. Lorenz 1984: S. 437).

⁷¹ Siehe Fn. 107.

⁷² Vgl. hierzu besonders auch Punkt 4 S. 176ff.

3.2. Ob der in MZ II,2 belegte Genitiv Singular *balderes* den dem aisl. *Baldr* entsprechenden Gott repräsentiert oder als Appellativum „Herr“ zu ae. poet. *bealdor* „Herr, Fürst“⁷³ zu stellen ist, ist in der Forschung umstritten, ebenso wie das Nebeneinander der Figuren *Phol* und *Balder*⁷⁴. Zum einen ist darauf hingewiesen worden, daß die Einführung *Phols* funktionslos wäre und er zum überflüssigen Statisten absinken würde, wenn es nicht um sein Fohlen ginge. *Phol* müsse deshalb hier in MZ II „ein anderer, der nordischen mythologie unbekannter name *Balders*“⁷⁵ sein bzw. *balder* müsse als Appellativum „Herr“ (= ae. poet. *bealdor*⁷⁶) auf *Phol* (oder *Wuodan*?) zu beziehen sein⁷⁷. Schröder 1953: S. 161-183 (vgl. auch AGR II, S. 173) hat die Schwierigkeit des Nebeneinanders von *Phol* = *Fol* und *Balder* in MZ II dadurch zu lösen versucht, daß er einen ursprünglichen Folspruch von einem zweiten, aus der *Baldr*-Tradition stammenden Teil trennt. Das nordische Gegenstück von *Fol* müsse in gleicher Weise, wie die nordische Entsprechung *Fulla* seines weiblichen Gegenparts *Folla* sich als segenspendende, ursprünglich in einem Fruchtbarkeitskult verehrte Gottheit auf *Freyja* beziehe, auf *Freyr* zu beziehen sein, dessen Pferd nach Ausweis seines Namens *Blóðughófi* ein wie in MZ II geschildertes Unglück zugestoßen sein muß (vgl. Punkt 2). Bereits Genzmer 1948: S. 71/71 hatte darauf hingewiesen, daß das nordische Gegenstück *Fols* in der Gestalt des *Fylle* in einer jüngeren schwedischen Variante von MZ II, in der *Fylles* Pferd von *Freyja* geheilt wird⁷⁸, vorliegen könnte⁷⁹. Nach Schröder, loc. cit., würde in MZ II ein ursprünglicher Folspruch, in dem erzählt wird, wie das Pferd des *Fol* (= *Freyr*) sich

⁷³ Vgl. die Fußnoten 27 und 46.

⁷⁴ Vgl. die Literatur bei Steinhoff 1987: Sp. 413/414.

⁷⁵ Grimm 1842: S. 13 (vgl. auch Steinhoff 1987: Sp. 413); vgl. aber Turville-Petre 1964: S. 125: „It has frequently been objected, on stylistic grounds, that there is no room for three gods in the first two lines of the Merseburg Charm. For this reason, *Balder*, if it does not mean „the lord“, must be another name for *Phol*. This objection should not be over-stressed. The Charm, for all its historical interest, is without context and is poetry of a low class, in which literary discipline is hardly to be expected“.

⁷⁶ Für die Deutung von *balder* „Herr“ = ae. poet. *bealdor* spricht nach Helm 1950: S. 11f. (vgl. auch AGR II, S. 172) auch, daß aufgrund der Alliteration in V. 2 das Wort *uolon* und nicht *balderes* den Hauptstab trägt und deshalb das schwächer betonte Wort *balderes* nicht einen Gott eingeführt haben kann.

⁷⁷ Vgl. die Literatur bei Steinhoff 1987: Sp. 415 (dagegen vehement Kuhn 1951: S. 37-45, Turville-Petre 1964: S. 124).

⁷⁸ Vgl. Fn. 67.

⁷⁹ Vgl. auch Steinhoff 1987: Sp. 414.

den Fuß verrenkt hat und von *Wuodan* geheilt wird, vorliegen, zu dem der Name des Gottes *Balder* aus einer unabhängigen Baldertradition in dem Ausdruck *demo balderes uolon* später hinzugefügt worden sei. Die Einwände, daß aus stilistischen Gründen kein Platz für drei Götter in den ersten beiden Zeilen von MZ II sei und *balder* deshalb „Herr“ bedeuten müsse bzw. ein anderer Name für *Phol* = *Fol* sei, sollten aber nicht überbetont und dem überlieferten Text sein Recht belassen werden⁸⁰. Die Namentrias *Fol*, *Wuodan*, *Balder* könnte durch das Bauprinzip der magischen „Drei“ bedingt sein⁸¹, und gerade *Wuodan*/*Óðinn* ist ja sehr oft Bestandteil germanischer Göttertriaten⁸². Die heutige Forschung geht wohl größtenteils davon aus, daß *Balder* in MZ II mit dem altnordischen Gott *Baldr* gleichgesetzt werden muß⁸³. Zur Etymologie des Gottesnamens aisl. *Baldr*⁸⁴, ahd. *Balder* < **balðra*- sind drei m.E. erwägenswerte Vorschläge unterbreitet worden, die alle von unterschiedlichen Auffassungen vom Wesen, der Herkunft und der Funktion des Gottes bestimmt sind⁸⁵. Aisl. *Baldr*, ahd. *Balder* könnte mit dem Appellativum ae. *baldor*, *bealdor* „Herr, Fürst“ identisch sein (vgl. aisl. *Freyr* < **frauja*- „Herr“ [got. *frauja* „Herr“] und gr. Κύριος, semit. Ba'al, eig. „Herr“)⁸⁶. Da Snorri in der Gylfaginnig *Baldr* als „schön von Gestalt und so hell (strahlend), daß es

⁸⁰ Vgl. Turville-Petre 1964: S. 125.

⁸¹ Schirokauer 1954: S. 362, Steinhoff 1987: Sp. 414.

⁸² Z.B. *Óðinn*, *Hœnir*, *Lóðurr* (Vsp. 17-18); *Óðinn*, *Vili*, *Vé* (Gylf. 5); *Hár*, *Jafnhár*, *Þriði* (Gylf.); *Thunær*, *Wöden*, *Saxnöt* (As. Taufgelöbnis); *Freyr*, *Njörðr*, *hinn allmáttki Áss* (an. Schwurformel); *Odin*, *Thor*, *Fricco* (Göttertrias im Tempel von Uppsala); vgl. AGR II, S. 86 und 287.

⁸³ Vgl. etwa Turville-Petre 1964: S. 125, von See 1981: S. 99/100, Simek 1984: S. 475, Steinhoff 1987: Sp. 414, von See 2001: S. 383 (skeptisch Schier, RGA II, S. 3).

⁸⁴ In der Chronik des *Æthelweard* (Ende 10. Jh.) wird in der Genealogie des Königshauses von Wessex anstatt des in anderen Genealogien an dieser Stelle zu findenden *Bældæg* (o.ä.) *Balder* als Sohn des *Wothen* genannt (vgl. Jente 1921: S. 95). Ob hier in der angelsächsischen Tradition der dem an. *Baldr* entsprechende Gott vorliegt oder ob hier mit nordischem Einfluß zu rechnen ist, ist in der Forschung umstritten (vgl. Jente 1921: S. 95, Schier, RGA 2, S. 2/3, Simek 1984: S. 34). Unsicher bleibt auch, ob *Baldruo* (als latinisierter Dat. Sg.?) auf einer 1929 gefundenen, aus dem 3. oder 4. Jh. stammenden Utrechter Inschrift Name des Gottes ist (vgl. Schier, RGA 2, S. 3, Simek 1984: S. 41, von See 2000: S. 401).

⁸⁵ Vgl. zur Gestalt und Funktion *Baldrs* AGR II, S. 214-238, Turville-Petre 1964: S. 106-124, Schier, RGA II, S. 2-7, Simek 1984: S. 34-42.

⁸⁶ Vgl. zu den auf dieser Deutung beruhenden Implikationen für diese Göttergestalt Schier, RGA 2, S. 2, Simek 1984: S. 36.

von ihm leuchtet“⁸⁷ beschreibt, hat man in ihm andererseits einen ursprünglichen Licht- bzw. Sonnengott sehen wollen. In diesem Fall liegt ein etymologischer Anschluß von aisl. *Baldr* (Gen. *Baldrs*), ahd. *Balder* m. a-St. < urgerm. **balđra*- an eine etwa in lit. *báltas*, lett. *balts* „weiß“, gr. φαλός „dss.“ vorliegende Wurzel **b^helh_x-* „weiß sein, glänzend leuchten“ nahe. Hinsichtlich der Wortbildung gehört **balđra*- (thematisiert aus **balđar*- < **b^holh_x-tór*- „der glänzend leuchtet“) dann zu der germanischen Restgruppe der Nomina agentis des Typs ahd. *smeidar* „artifex; Künstler“⁸⁸ < **smajpar*-, ahd. *mardar* „Marder“ < **marpar*- (zu ai. *ā-marī-tár*- „Räuber“)⁸⁹, afries. *alder* m. „Vater“ (Pl. „Älteste, Vorsteher“), afries. *aldermon* „Ältester, Vorsteher“, ae. *ealdor* m. „Fürst, Herr, Vater, Vorfahr“, me. *alder*, *ælder* „Fürst“ < urgerm. **alp/dar*- (: lat. *altor* „Ernährer, Pflegevater“)⁹⁰, die mit dem Suffix germanisch **-p/dra*- (thematisiert aus **-p/dar*- < **-tor*-) gebildet sind⁹¹. Die dritte Etymologie von *Baldr* geht von seiner Auffassung als ursprünglicher Fruchtbarkeits- bzw. Vegetationsgott aus⁹². In diesem Falle könnte *Baldr* als Nomen agentis **balđra*- „derjenige, der (vor Kraft) strotzt“ (thematisiert aus **balđar*- < **b^holh_x-tór*-)⁹³ zusammen mit dem Adjektiv urgerm. **balp/da*- „kühn, mutig“ (got. *balps*, ahd. *bald*, ae. *beald*, as. afries. *balr*, aisl. *ballr*, *baldr*⁹⁴) < **b^holh_x-to*- und dem starken Verb Kl. 6 urgerm. **bale/a*- „schwellen“ (norw. *bala* „brünstig sein“) < *(*b^hé/i*)-*b^holh_x-ti* (Typ urgerm. **fare/a*- „fahren“ < *(*pi*)-*por-ti* [vgl. ai. *pípartī*])⁹⁵ zu einer Wurzel **b^helh_x-* „aufschwellen, strotzen,

⁸⁷ SnE. I, Kap. 22: *Annarr son Óðins er Balldr, ok er frá honum gott at segia. Hann er beztr, ok hann lofa allir. Hann er svá fagr álitum ok biartr svá at lýsir af honum, ok eitt gras er svá hvítt at iafnat er til Baldrs brár, þat er allra grasa hvítaz* „Ein anderer Sohn Óðins ist *Baldr*, und von ihm ist nur Gutes zu sagen. Er ist der Beste, und alle loben ihn. Er ist so schön von Gestalt und so hell (strahlend), daß es von ihm leuchtet; und eine Pflanze ist so weiß, daß sie verglichen worden ist mit *Baldrs* Braue, — das ist die weißeste Pflanze“.

⁸⁸ Gl. 1.100.12 „*dedalus, artifex*“ *smaidar* Pa (zur Glossengruppe Splett 1976: S. 166); Gl. 1.218.28 „*artifex*“ *smeidar* K, Ra.

⁸⁹ Vgl. Krahe-Meid III, S. 179.

⁹⁰ EWAhd I, Sp. 174.

⁹¹ Oder **balđrá*- n. „Glanz, Licht“ < **b^holh_x-tró*- n., personifiziert zu **balđra*- m. „Gott des Glanzes, Lichts“ (vgl. ai. *mitrá*- n. „Vertrag, Bündnis“, personifiziert *Mitrá*- m. „Gott des Vertrages“; vgl. auch Fn. 133).

⁹² Vgl. Schröder 1953: S. 167/168, Schier, RGA II, S. 2.

⁹³ Schröder 1953: S. 168 setzt als Grundform ein neutrales Abstraktum mit Suffix **-tro*- an: idg. **b^hol-tró-m* > germ **bal-đra-m* „Kraft“, an dessen Stelle später ein männliches **balđra-z* getreten sei (vgl. oben Fn. 91).

⁹⁴ Vgl. Schaffner 2001: S. 279-282.

⁹⁵ Vgl. Schaffner 2001: S. 281 mit Fn. 65.

aufblühen“ gehören. Die *o*-Stufe der Wurzel in den Bildungen **b^holh_x-tór*- und **b^holh_x-to*- müßte durch das dazugehörige primäre Verbum *(*b^hé/i*)-*b^holh_x-ti* bedingt sein.

3.3. Für die nur hier in MZ II bezeugte Göttin *Sinhtgunt* (Hs.) fehlt bisher jede Anknüpfungsmöglichkeit an eine aus dem Süden oder Norden der Germania bekannte Göttergestalt. Da *Sinhtgunt* im MZ II als Schwester der *Sunna* bezeichnet wird, die altnordische *Sól* aber eine Schwester des *Máni* (Mond) war⁹⁶, hat man *Sinhtgunt* als Mondgöttin deuten wollen und diese Hypothese mit komplizierten etymologischen Konstruktionen zu stützen gesucht (**sin-naht-gund*- „die in ewiger Nacht wandelnde“: Kompositum aus **sin-naht*- „ewige Nacht“ und einem schwundstufigen Part. Präs. zu ahd. *gan* „gehen“⁹⁷). Wegen der Schwierigkeit, eine nicht lautgesetzliche Synkope **sin-naht*- > ahd. *sinht*- annehmen zu müssen⁹⁸, und wegen der Tatsache, daß die Germanen sich den Mond als männlich vorgestellt haben (vgl. neben aisl. *máni* m. „Mond“ und Verwandten auch ae. *wadol*, mhd. *wadel* m. „Vollmond“)⁹⁹, kann diese Etymologie nicht überzeugen. Da das bezeugte Namensvorderglied *sinht*- keine alte Lautform urgerm. **sinht*- (zu erwarten ahd. **síht*- setzen kann, wird man bei der Herstellung der korrekten Lautform des Namens der in den Textausgaben üblichen Emendation zu *Sinthgunt* (AhdL, S. 89) mit der Annahme einer auch sonst geläufigen Umstellung der Graphemfolge <*ht*> für <*th*> folgen¹⁰⁰. *Sinthgunt* sieht nun aus wie ein gewöhnlicher althochdeutscher Frauennamen, zusammengesetzt mit den geläufigen Gliedern **senpa*- „(Kriegs-)Zug, (Kampf-)Gang“¹⁰¹ und **gunp/đi*- „Kampf“ (an. *gunnr*, *guðr* „Kampf“)¹⁰². Zur Bildung ist auf den Frauennamen ahd. *Sindhilt*¹⁰³, komponiert aus **senpa*- und dem mit **gun*-

⁹⁶ Vm. 22/23, Grm. 37/39, SnE. I, Kap. 11; vgl. auch Vsp. 5 *Sól* ..., *sinni mána*.

⁹⁷ Vgl. die Literatur bei Müller 1976: S. 360 Anm. 56, AGR II, S. 172 Fn. 1. Die Deutung von Schröder 1953: S. 162/163 als „allnächtlich Wandelnder“, d.h. als Mondgott, steht im Widerspruch zur Aussage *sunna era suister* in MZ II,3 (vgl. Simek 1984: S. 352).

⁹⁸ Vgl. hierzu Müller 1976: S. 360 Anm. 56.

⁹⁹ Vgl. Genzmer 1948: S. 61, Simek 1984: S. 352.

¹⁰⁰ Vgl. Müller 1976: S. 360 Fn. 56 mit Literatur.

¹⁰¹ Schramm 1957: S. 166, Förstemann 1901: Sp. 1339-1344.

¹⁰² Förstemann 1901: Sp. 693-713.

¹⁰³ Förstemann 1901: Sp. 1343; vgl. auch mit umgekehrter Folge der Kompositionsglieder die Frauennamen ahd. *Gundesinda* (: *Sinthgunt* MZ II) und *Hildisind* (: *Sindhilt*), Förstemann 1901: Sp. 709/836.

p/di-synonymen **χeldijō*- „Kampf“ (aisl. *hildir*, ae. *hild*, ahd. *hiltia*, *hilta*), zu verweisen. Gerade an. *gunnr/guðr* ist aber Element nordischer Walkürennamen¹⁰⁴, zunächst als Simplex *Gunnr/Guðr*, dann auch in Zusammensetzungen (z.B. *Hlað-guðr*)¹⁰⁵. Da die Namen der germanischen Hochgötter mit ganz wenigen Ausnahmen (etwa *Heimdallr*) eingliedrig sind und zweigliedrige Namen mit gelegentlichen Anklängen an die historischen germanischen Frauennamen für die altnordischen Walküren gut bezeugt sind (*Randgríð*, *Ráðgríð*, *Reginleif*, *Herfiqtur*, *Geirþul*, *Sigrún*)¹⁰⁶, liegt es nahe, *Sinthgunt* und ihre Schwester *Sunna*, die den ersten und – von der Logik des Spruches her – schwächsten Heilzauber ausüben, als walkürenartige Hilfgöttinnen zu verstehen¹⁰⁷. Das erste Göttinnenpaar *Sinthgunt* und *Sunna* in MZ II könnte nach einer Vermutung Gutenbrunners 1965: S. 20 dem Begleiterinnentypus zuzuordnen sein, wie er schon früh durch die *Alaisiagen* des *Mars Thincsus* bekannt ist und zu dem auch das Paar *Baudihillia* und *Friagabis* gehörte¹⁰⁸.

3.4. Die Göttin *Sunna* ist formal mit dem Appellativum ahd. *sunna* f. *ōn*-St. „Sonne“ identisch. Daß die Sonne bei den Germanen als göttliches Wesen aufgefaßt werden konnte, bezeugt das Vorkommen der Asin *Sól*

¹⁰⁴ Als Walkürenname ist *Sinthgunt* schon von Grienberger 1895: S. 452 ge-
deutet worden.

¹⁰⁵ Vgl. Müller 1976: S. 360 mit Literatur.

¹⁰⁶ Müller 1976: S. 360. Daß es sich nicht um eine religionsgeschichtlich
junge und ausschließlich nordische Namensschicht handelt, beweisen nach Mü-
ller 1976: S. 361 die zweigliedrigen Namen der germanischen Kriegsgöttinnen,
die uns durch Weihesteine der römischen Soldaten erhalten blieben: *Baudihillia*,
Harisa, *Harimella*, *Vagdavercustis*, *Vihansa*, *Baduhenna* (vgl. Gutenbrunner 1936:
S. 99f.). Zweigliedrigkeit ist auch für die Namen anderer weiblicher Hilfgottheiten
wie der Matronen typisch (*Alateivia*, *Garmanagabis*, *Alaferhuia*).

¹⁰⁷ Müller 1976: S. 361. Wie MZ II für *Wuodan* und *Friia* kennt auch die nordische
Überlieferung Walküren als Begleiterinnen von *Óðinn* und *Frigg*; vgl. Gylf.
49: *Fyrst at segia frá Óðni, at með honum fór Frigg ok valkyriur ok hrafnar hans*
„Zuerst ist von *Óðinn* zu sprechen, daß mit ihm *Frigg* und die *Valkyrjur* und
seine Raben kamen“ (zur Brandbestattung *Baldrs*).

¹⁰⁸ *Baudihillia* war Kriegsgöttin, während *Friagabis* der Namendeutung nach
andere, kontrastive Aspekte vertrat. Für *Sunna* in MZ II wäre nach Müller 1976:
S. 361 als Partnerin auch eine Kriegsgöttin denkbar, vor allem, wenn bei ihr der
chthonische Aspekt deutlich vertreten war (vgl. an. *Móðguðr* als Wächterin der
Brücke zum Helreich, SnE. I, Kap. 48).

in der altnordischen Literatur¹⁰⁹. In MZ II dürfte *Sunna*¹¹⁰ ebenso wie ihre Schwester *Sinthgunt* als walkürische Begleiterin der Götterfamilie von *Wuodan* und *Friia* aufzufassen sein¹¹¹. Umstritten ist allerdings, welche Kasus die beiden belegten Formen *Sunna* (Z.3) und *Folla* (Z. 4) repräsentieren. Die Beantwortung dieser Frage ist davon abhängig, wie die beiden parallel gebauten Verse (Z. 3/4) syntaktisch zu analysieren sind. Zwei mögliche syntaktische Analysen sind in der Literatur für die beiden parallelen Sätze vorgeschlagen worden:

1. Singularisches Prädikatsverbund: *biguol* + Akkusativobjekt: (enklitisches Pronomen¹¹²) *en* + asyndetisches Doppelsubjekt: *Sinthgunt*, *Sunna* (bzw. *Friia*, *Folla*) + Apposition: *era suister*¹¹³
2. Singularisches Prädikatsverbund: *biguol* + Akkusativobjekt: (enklitisches Pronomen) *en* + Subjekt: *Sinthgunt* (bzw. *Friia*) + Apposition: *sunna era suister* (bzw. *Folla era suister*)¹¹⁴

Gegen die unter 1. vorgeschlagene Annahme eines asyndetischen, nicht durch *endi* „und“ koordinierten Doppelsubjektes, das mit dem vorausgehenden Singular des Prädikatsverbunds konstruiert ist, spricht, daß bei persönlichen Subjekten eine Koordination durch *endi* „und“ und der Plural des Prädikatsverbunds zu erwarten wären, gleichgültig ob das Verbund dem Subjekt vorangeht oder nachfolgt¹¹⁵. Es handelt sich wohl bei den Asyndeta *Sinthgunt*, *Sunna* und *Friia*, *Folla* jeweils um eine zweiglied-

¹⁰⁹ Vgl. Simek 1984: S. 369.

¹¹⁰ Zur Erklärung des Nebeneinanders von got. *sunno*, aisl., as., ahd. *sunna*, ae., afries. *sunne* f. *ōn*-St. „Sonne“ < **sunnon*-, ae. *sunna*, as., ahd. *sunno* m. *n*-St. „dss.“ (vgl. auch got. *at sunnin urrinnandin* Mrk 4^o A, 16^o A) < **sunnan*- und got. *sauil* n. *a*-St. „dss.“ (< **sōwila*- < **sah₂welo*-), aisl. *sól*, *soulu* (Cod. Leid.) f. *ō*-St. (< **sōwulō*-) aus dem grundsprachlichen Paradigma eines neutralen /*n*-Heteroklitikons uridg. Sg. Nom. Akk. **sāh₂wj* (> urkelt. **sāwaj* > **hō.waj* > urbrit. **hōwaj* > akorn. *heuul*, mbret. *heaul*, nbret. *heol* [vgl. Klingenschmitt 1992: S. 124]), Gen. **sh₂wj(w)én-s* (> iir. **suwán-s* > **huwəŋh* > aav. x^v*əŋg*) vgl. Benediktsson 1968: S. 13 (anders Hilmarsson 1987: S. 63).

¹¹¹ Vgl. Müller 1976: S. 360/361.

¹¹² Vgl. Braune-Eggers 1987: S. 240 §283e.

¹¹³ Vgl. Gering 1894: S. 148, Dickhoff 1906: S. 19, Ehrismann 1910: S. 358-361.

¹¹⁴ Vgl. Kauffmann 1891: S. 207-210.

¹¹⁵ Vgl. im altsächsischen Heliand: *giuuitun Johannes endi Petrus* 5911, *Elias endi Moyses quamun thar te Christe* 3129, *gengun Johannes endi Petrus* 4936 (siehe Behagel 1966: S. 102 §191).

drige Aufzählung der Besprechungsversuche der einzelnen Göttinnen, wobei beim zweiten Glied der Aufzählung das singularische Prädikatsverb *biguol* und das Objekt *en* zur Vermeidung der Anschwellung eines regulären Stabreimverses nicht eigens wiederholt sind¹¹⁶: „Da besprach es *Sinthgunt*, (da besprach es) *Sunna*, ihre Schwester, da besprach es *Friia*, (da besprach es) *Folla*, ihre Schwester“. Die belegten Formen *Sunna* und *Folla* sind dann problemlos als singularische Nominative femininer *ōn*-Stämme zu deuten (vgl. ahd. Nom. Sg. *sunna* „Sonne“ f. *ōn*-St., aisl. Nom. Sg. *Fulla* f. *ōn*-St.). Gegen die sub 2. vorgeschlagene syntaktische Analyse spricht, daß *sunna* und *Folla* in der Apposition als Singulargenitive gedeutet werden müßten. Zwar sind bei femininen *ōn*-Stämmen im Althochdeutschen wegen der Homonymie einiger Kasus mit den femininen *ō*-Stämmen (Nom. Sg. -a, Gen. Pl. -*ōno*, Dat. Pl. -*ōm*) Nebenformen nach der *ō*-Deklination möglich¹¹⁷, so daß *Sunna* hier in MZ II als nach den femininen *ō*-Stämmen neugebildeter Sg. Gen. aufgefaßt werden könnte. Dagegen spricht aber, daß das Appellativum *sunna* im Althochdeutschen normalerweise nur Formen nach den femininen *ōn*-Stämmen bildet¹¹⁸. Als reguläre Form wäre hier bei der zweiten syntaktischen Analyse also ein Singular Genitiv ahd. *sunnūn* in der Apposition zu erwarten, ebenso wohl entsprechend ein Sg. Gen. ahd. **Follūn*, wenn ahd. *Folla* mit aisl. *Fulla* f. *ōn*-St. gleichzusetzen ist.

3.5. Die Göttin *Friia* in MZ II ist mit Sicherheit mit der nordischen *Frigg* (Gen. *Friggiar*), in der eddischen Mythologie die Tochter *Fiorgyns*, Gattin *Óðins* und Mutter *Baldrs*¹¹⁹, mit langob. *Frea*¹²⁰ und ae. *Frig* (in *Fri-gedæg* „Freitag“¹²¹, unverbirt aus dem Syntagma wgerm. **frija dag* [als Lehnbildung nach lat. *diēs Ueneris*]), *Frireniht* „Nacht zwischen Donnerstag und Freitag“, *Frigeæfen* „Abend zwischen Donnerstag und Frei-

¹¹⁶ Vgl. Ehrismann 1910: S. 359: „Auch hier bedeutet der Singular und damit das Asyndeton (...) den jeweils einzelnen Akt: jede der Walküren der Reihe nach raunt die Zauberformel“.

¹¹⁷ Vgl. Braune-Eggers 1987: S. 194 §208 A.1, S. 208 §225 A.1, Schatz 1927: S. 237-239 §365-368, Franck 1971: S. 201-203 §154.3.

¹¹⁸ Vgl. Schatz 1927: S. 239 § 368, Franck 1971: S. 203 § 154.3.

¹¹⁹ Vgl. zur Funktion dieser Göttin AGR II, S. 302-307, Turville-Petre 1964: S. 188/199, Simek 1984: S. 110-112.

¹²⁰ Paul. Diac., Hist. Langob. I.8 ... *ad Fream, uxorem Godan* (vgl. I.9 *Wotan sane, quem adiecta littera Godan dixerunt*).

¹²¹ Vgl. afries. *frigendei*, mndd. *vriidach*, ahd. *frīatag*, *frījetag*, *frītach*, mhd. *frīetac*, *frītac*.

tag“¹²²) zu identifizieren. Zum ursprünglichen Paradigma dieses Göttinnennames dürften auch die Appellativa ae. *frēo* f. „Frau (von edler Abstammung)“ und as. *frī* n. „dss.“ zu stellen sein¹²³. Als direkter etymologischer Anschluß für diese Namen und Appellativa bietet sich ai. *priyā*- f. „Geliebte; Liebe“, Femininum zu ai. *priyā*- Adj. „lieb, erwünscht, eigen“ (vgl. av. *friia*- „lieb, befreundet“; kymr. *rhydd* „frei“, urgerm. **frija*- „frei“ [got. *freis*, ae. *frēo*, afries., as., ahd. *frī*]¹²⁴) < **prih₂ō*- an¹²⁵, doch bereitet eine direkte Verbindung der von aisl. *Frigg* < urgerm. **friijō*- und ahd. *Friia*, ae. *Frig* (aus dem Gen. *Frige*¹²⁶) < wgerm. **frija*- vorausgesetzten Vorformen mit ai. *priyā*- f. „Geliebte“ < **prih₂āh₂*- lautliche Schwierigkeiten. Das Nebeneinander der Geminata **-ji-* (durch germanische „Verschärfung“ **-VjūV-* [**-Vj. V-*] < **-VjHV-*¹²⁷) in **friijō*- und der Lautgruppe **-jī-* in wgerm. **frija*- könnte, sofern man diese germanischen Formen vom Paradigma von ai. *priyā*- < **prih₂āh₂*- trennt, durch den Ansatz eines ursprünglichen abstuftenden Paradigmas des *Devī*-Typs (vgl. uridg. **dējūh₂* „das zum Himmel gehörige weibliche Wesen; Himmlische, Göttin“, Gen. **diujāh₂-s* [: uridg. **diu-* „Himmel“¹²⁸]) erklärt werden:

Sg. Nom. **friijī* < **préh₂ih₂*
 Sg. Gen. **friijōz* < **prih₂jāh₂-s*
 Sg. Dat. **friijāi* < **prih₂jāh₂-ai*
 Sg. Akk. **friijō* (mit geneuertem Ausgang¹²⁹) ← **préh₂im*

In einer Vorstufe des Altnordischen wäre nun durch innerparadigmatischen Ausgleich zugunsten einer Stammform **friijō*- (mit **friij-* < **préh₂*- der starken Kasus) ein normalisiertes *ō*-stämmiges Paradigma Sg. Nom. **friijō*, Gen. **friijōz*, Akk. **friijō* > aisl. *Frigg*, *Friggiar*, *Frigg* entstanden, das Westgermanische hätte eine Stammform **frijo*- < **prih₂jāh₂*- verallge-

¹²² Siehe Jente 1921: S. 107/108. Von den lateinischen Chronisten wird bei Lagamon in der Legende von *Hengest* und *Horsa* die Göttin *Frea* neben *Wōden* als seine Gattin erwähnt (vgl. Jente 1921: S. 107 Fn. 2).

¹²³ Jente 1921: S. 107, Lühr 2000: S. 142.

¹²⁴ Vgl. zum Bedeutungswandel „lieb, eigen“ zu „frei“ (germ., kelt.) Lühr 2000: S. 142.

¹²⁵ Zum weiteren etymologischen Anschluß Lühr 2000: S. 142.

¹²⁶ Lühr 2000: S. 142.

¹²⁷ Lühr 1976: S. 73, Jasanoff 1979: 77f., Rasmussen 1999: S. 375/376.

¹²⁸ Vgl. Eichner 1974: S. 3f., Peters 1980: S. 184, EWAi I, S. 744.

¹²⁹ Vgl. Klingenschmitt 1992: S. 132.

meinert. Gegen diese Erklärungsmöglichkeit können aber wenigstens vier gewichtige Argumente angeführt werden, und zwar daß

a) die germanischen Formen vom Paradigma von ai. *priyā*-f. „Geliebte“ getrennt werden müssen,

b) mit der Bewahrung des paradigmatischen Wurzelablauts eines **-ih₂/jāh₂-* Stamma in Germanischen gerechnet werden muß,

c) beim Ansatz eines mit dem Suffix **-ih₂/jāh₂-* gebildeten Motionsfemininums vorurgerm. **préh₂ih₂*, **prij₂jāh₂-s* ein zu erwartendes Grundwort nicht in Sicht ist und

d) die Ableitung primärer Motionsfeminina mit Suffix **-ih₂/jāh₂-* direkt von der Wurzel nicht möglich war¹³⁰. Der Ansatz eines Paradigmas des *Devf*-Typs läßt sich also morphologisch kaum rechtfertigen.

Bei Trennung von ai. *priyā*- besteht eine weitere Möglichkeit, die Geminata **-ij-* in urgerm. **frijjō-* lautgesetzlich zu erklären, bei einer mechanischen Zurückführung auf vorurgerm. **prejh₂ah₂-*¹³¹. Hinsichtlich der Wortbildung müßte in **prejh₂ah₂-* > germ. **frijjō-* „Liebe“ wohl eine Abstraktbildung mit e-Vollstufe der Wurzel des Typs got. *giba*, ahd. *geba*, as. *geba*, ae. *gifu* f. „Gabe“ < **gebo-*, got. *bida*, as. *beda*, ahd. *beta* „Bitte“ < **bedo*-¹³² vorliegen, die zur Göttin der Liebe personifiziert worden ist (vgl. lat. *Venus* f. „Göttin der Liebe“, *uenus* f. „Liebe, Liebreiz“ zu ai. *vānas*-n. „Begierde, Verlangen“¹³³; möglicherweise aisl. *Fulla*, ahd. *Folla* MZ II < **fullō*[+n]- „Göttin der Fülle“ zu urgerm. **fullō-* „Fülle“).

Eine direkte Verbindung von urgerm. **frijjō-* bzw. wgerm. **frijā-* mit dem ursprünglichen Paradigma von ai. *priyā*-f. „Geliebte“ < **prijā*- < **prij₂āh₂-* hat ebenfalls mit der Schwierigkeit der Erklärung der Geminata urgerm. **-ij-* zu kämpfen¹³⁴. Sofern die Geminata **-ij-* von urgerm. **frijjō-* „Geliebte, Frau“ (gegenüber ai. *priyā*- < **prijā*-) nicht durch expressive Geminata, die bei Eigen- und Verwandtschaftsnamen wohl unter den Bedingungen des Anrufs entstehen kann (vgl. air. *macc*, Ogam **maqos*

¹³⁰ Vgl. Eichner 1974: S. 37.

¹³¹ Hinweis von Prof. Eichner.

¹³² Vgl. zu diesem Typ Krahe-Meid III, S. 63.

¹³³ Vgl. Dunkel 1990: S. 10. Zur Personifikation von Abstraktbildungen als Gott bzw. Göttin über den durch die Abstraktbildung bezeichneten Bereich vgl. etwa auch ai. *Mitrā*-m. „Gott des Vertrages“ zu ai. *mitrā*-n. „Vertrag, Bündnis“ (EWAi II, S. 355), aisl. *Pórr*, älter *Punarr*, as. *Thunaer*, alem. run. *Wigiponar*, ae. *Đunor* m. „Gott des Donners“ zu ae. *đunor*, afries. *thuner*, ahd. *donar* m. „Donner“ (Lühr 2000: S. 289).

¹³⁴ Unwahrscheinlich Jasanoff 1976: S. 86/86 (vgl. dazu Rasmussen 1999: S. 381/382 mit Fn. 12).

„Sohn“ < **mak^uk^os* gegenüber brit. **map* „dss.“ [kymr. *mab*] < **mak^os*), zu erklären ist¹³⁵, könnte urgerm. *frijjō-*/**frijjō-* „Geliebte, Frau“ auch als junge Motionsbildung zu vorurgerm. **prijō-* „lieb“ (= ai. *priyā*- < **prij₂ó-*) bzw. dessen urgermanischer Kontinuante **frijā-* „dss.“ mit dem Suffix **-ih₂/jāh₂-* > germ. **-i/jō-* beurteilt werden¹³⁶. Ein vorbildhaftes Ableitungsmuster wäre etwa in urgerm. **pegua-* Adj. „knechtisch, unfrei“ (ahd. *dio* „unfrei“, ae. *ðeow* „knechtisch, unfrei“) < uridg. **tek^u-uó-* (= ai. *takvā-* „eilend, rasch“) neben urgerm. **peguī* f., Gen. **pegujōz* „Dienerin, Magd“ (got. *þiwi*, Gen. *þiujos*, ahd. *diu* f. *jō*-St., as. *thiu*, *thiwi* f., anfrk. *thiuwa*, ae. *ðiowu*, aisl. *þý* < **peujō-* [vgl. Sg. Gen. run. norw. *þiujōR*] neben *þir* f. PN < **peui+R*¹³⁷), das wohl als Motionsbildung zu dem substantivierten Adjektiv urgerm. **pegua-* m. „Knecht, Diener“ (got. *þius** [nur Nom. Pl. *þiujos*, Gen. Pl. *þiwe* neben *þiu-magus*], urnord. *þeowR*, ae. *þeow* [neben *þeowa* sw.m.], ahd. *dio* [in *dioheit* „Niedrigkeit, Demut“], as. *thio* [in *thioliko* „demütig“]¹³⁸) gehört¹³⁹, vorhanden gewesen. Mit Verallgemeinerung der schwachen Stammform **frijjō-* entwickelt sich das Paradigma urgerm. Sg. Nom. **frijjō*, Gen. **frijjōz*, Akk. *frijjō* lautgesetzlich zu aisl. *Frigg*, Gen. *Friggiar*, Akk. *Frigg*. Für das Westgermanische ist von einem Paradigma Sg. Nom. **friju*, Gen. **frija*, Akk. **frija* (mit wgerm. **-ij-* < urgerm. **-ijj-*¹⁴⁰) auszugehen: ae. *frēo* „Frau“ < wgerm. Nom. Sg. **fri-*

¹³⁵ Ähnlich Rasmussen 1999: S. 381: „...a hypocoristic form derived by a synchronic process **frij-a* → **frijj-ō*; in the latter case the /jj/ will have arisen through a process of expressive gemination“.

¹³⁶ Rasmussen 1999: S. 381, Lühr 2000: S. 142.

¹³⁷ Vgl. zu den einzelsprachlichen Formen EWAhd II, Sp. 693/694.

¹³⁸ Vgl. EWAhd II, Sp. 662-665.

¹³⁹ Da Motionsfeminina mit dem Suffix **-ih₂/jāh₂-* ursprünglich nur von athematischen Stämmen gebildet werden (vgl. got. *mawi*, Gen. *maujos* f. „Mädchen“, aisl. *mær*, Gen. *meyjar* f. „dss.“ < urgerm. **magu-i*, Gen. **magujōz*: got. *magus* m. „Knabe“, aisl. *mogr* m. „Knabe, Sohn“ < urgerm. **magu-*), wäre die Bildung eines Motionsfemininums urgerm. **peguī* f. „Dienerin, Magd“ < vorurgerm. **tek^uuīh₂* mit Suffix **-ih₂/jāh₂-* zum thematischen Stamm urgerm. **pegua-* „Diener, Knecht“ < **tek^u-uó-* anstatt der bei thematischen Grundwörtern zu erwartenden Bildung des Motionsfemininums nach dem *Vrkf*-Typ (vgl. ai. *vṛkīh* f., Gen. *vṛkyāh* „Wölfin“: ai. *vṛka-* „Wolf“) erst nach prototypischen Vorbildern wie uridg. **deju-ih₂* f., Gen. **diu-jāh₂-s* „Himmliche, Göttin“ neben **deju-ó-* m. „Himmlicher, Gott“, zwei unabhängig vorgekommenen exozentrischen *Vrddhi*-Ableitungen vom Wurzelnamen uridg. **diu-* m. „Himmel“ (vgl. EWAi II, S. 744, Peters 1980: S. 184), möglich geworden.

¹⁴⁰ Vgl. Kögel 1885: S. 544, Noreen 1894: S. 161, Jente 1921: S. 108, Streitberg 1963: S. 61; zu ahd. Tat. *friietag*-*frigetag* = */frijjetag/* vgl. Eichner 1987: S. 197.

ju¹⁴¹ (as. *frīn*, „Frau“ [mit Genusübertritt nach *wifn*, „Weib“] mit Schwund des auslautenden *-u¹⁴²) < **frijjō*; ahd. *Frīa* (vgl. langob. *Frea*) < wgerm. Akk. Sg. **frija*¹⁴³ < **frijjō*; ae. *Frīg* aus dem Gen. Sg. *Frige* (vgl. *Frīgedæg*, „dies Ueneris“) < wgerm. **frija* < **frijjōz*¹⁴⁴.

4. Stellt man sich nun die Frage, welchen Grund bzw. Sinn der Ausritt der in MZ II genannten Göttergesellschaft gehabt haben könnte, so bietet sich, wenn die Frage nach der Sinnhaftigkeit einer *historiola* bei derartigen Zaubersprüchen überhaupt berechtigt ist¹⁴⁵, bei aller wegen der Spärlichkeit der Fakten gebührender Vorsicht eine mögliche Antwort an, wenn man einen Blick auf die literarische Überlieferung des Altnordischen wirft. Ein „Urszenario“ für die Einbettung des Kleinmythos von MZ II in einen größeren mythologischen Kontext läßt sich möglicherweise, wie bereits Meyer 1903: S. 393, Gutenbrunner 1944: S. 3/4 und Genzmer 1948: S. 64/65 ansatzweise versucht haben, durch Vergleich von MZ II mit der Snorra-Edda, der Lieder-Edda und jüngeren skandinavischen Varianten von MZ II herausarbeiten. Die folgenden Überlegungen setzten natürlich voraus, daß *Balder* in MZ II,2 tatsächlich den dem altnordischen *Baldr* entsprechenden Gott repräsentiert¹⁴⁶ und nicht als Appellativum *balder* „Herr“ (= ae. poet. *bealdor* „Herr“) zu deuten ist, das inhaltlich auf *Phol* oder *Wuodan* zu beziehen wäre. Für *Baldr* ist in der skandinavischen

¹⁴¹ Brunner 1965: S. 113 § 130 Anm. 1.

¹⁴² Lühr 2000: S. 142.

¹⁴³ Zum innerparadigmatischen Ausgleich zugunsten von ahd. -a < Akk. Sg. wgerm. *-a < urgerm. *-ō für den (endungslosen) Nom. Sg. bei fem. ō-Stämmen vgl. Nedoma 1999: S. 102 Fn. 9 (mit älterer Literatur).

¹⁴⁴ Lühr 2000: S. 142.

¹⁴⁵ Feulner 2002: S. 119 Fn. 39 weist darauf hin, daß in den *historiolae* von MZ II vergleichbaren jüngeren Zaubersprüchen zwar oft Personal erscheint, das in germanisch-heidnischer oder, häufiger, in christlicher Vorstellungswelt eine Rolle spielt (*Wuodan*; *Christus*, die Gottesmutter, Apostel...). Auffällig sei jedoch, so betont Feulner, loc. cit., zurecht, daß viele *historiolae* gerade nicht aus Mythos, Heldensage, Bibel, christlicher Legende etc. Bekanntes enthielten, sondern völlig obskure, vielfach ad hoc erfunden wirkende Begebenheiten erzählen (Beispiele bei Feulner 2002: S. 119 Fn. 39). Fragen nach der Sinnhaftigkeit der *historiola* von MZ II erledigen sich natürlich dann von vornherein, wenn in MZ II tatsächlich eine ad hoc erfundene Begebenheit vorliegen sollte. [Vgl. auch oben, am Ende von §2 sowie unten, am Ende von §4.]

¹⁴⁶ Vgl. von See 1981: S. 88/100, 2001: S. 383.

Tradition das Motiv des tragischen Todes von zentraler Bedeutung¹⁴⁷. In diesen Kontext gehören auch die *Baldrs draumar* „Baldrs Träume“ (= Bdr.), das einzige Eddagedicht über *Baldr* in der Haupthandschrift A (AM 748 I, 4^o) aus der Zeit um 1300¹⁴⁸. Strophe 1 berichtet, wie die Asen und Asinnen, beunruhigt über *Baldrs* böse Träume, die seinen vorzeitigen Tod befürchten lassen¹⁴⁹, sich zur Beratung begeben haben¹⁵⁰. Die Versammlungsstätte der Götter, bei der sie Beratungen vornahmen und Gericht hielten, lag bei der Esche *Yggdrasil*, und den Weg dorthin legten die Götter nach Auskunft der Snorra-Edda¹⁵¹ und der eddischen *Grímnismál*¹⁵² täglich auf ihren Pferden zurück. An den Beratungen dort nehmen

¹⁴⁷ Vgl. Steinhoff 1987: Sp. 414, Schier, RGA II, S. 5f., Simek 1984: S. 34-37, S. 106f., ARG II, S. 215f., von See 2000: S. 381f. Saxos euhemerisierende Fabel über den Tod des *Balderus* durch die Hand bzw. das Schwert des *Hotherus* und die Rache an seinem Täter durch einen von *Othinus* mit *Rinda* gezeugten Rächer (*Gesta Danorum* lib. III i.-iv.) stimmt in den Grundzügen mit dem eddischen *Baldermythos* überein (vgl. von See 2000: S. 382).

¹⁴⁸ Vgl. oben Fn. 6 sowie den ausführlichen Kommentar zu *Baldrs draumar* bei von See 2000: S. 377-475.

¹⁴⁹ Auch bei Saxo wird – der allerdings bereits tödlich verwundete – *Balderus* von unheilverkündenden Träumen heimgesucht (Lib. III. iii. 7).

¹⁵⁰ *Senn vóro æsir allir á þingi ok ásynjor allar á máli, ok um þat rédo ríkir tívar, hví væri Baldri ballir draumar* „Gleichzeitig waren die Asen/ alle in einer Zusammenkunft/ und die Asinnen/ alle im Gespräch,/ und über das berieten sie,/ die mächtigen Götter,/ warum Baldr unheilvolle Träume hätte“ (Übs. von See 2000: S. 397); vgl. SnE I, Kap. 49: *En þat er upphaf þessar sögu, at Baldr enn góða dreyniði drauma stóra ok hættliga um líf sitt. En er hann sagði ásunum draumana, þá báru þeir saman ráð sín, ok var þat gert at beiða gríða Baldri fyrir allzkonar háska* „Und dies ist der Beginn dieser Geschichte, daß *Baldr* der Gute schwere und gefahrverheißende Träume, die sein Leben betrafen, hatte. Und als er den Asen diese Träume erzählte, da berieten sie miteinander, und es wurde beschlossen, Sicherheit für *Baldr* vor jeder Art Gefahr zu suchen“.

¹⁵¹ SnE. I, Kap. 15: *Þriðia rót askins standr á himni, ok undir þeiri rót er brunnr sá er miök er heilagr er heitir Urðarbrunnr; þar eigu guðin dómstað sinn. Hvern dag ríða æsir þangat upp um Bifrost, hon heitir ok Ásbrú. Hestar ásanna heita svá: ... Baldrs hest var brendr með honum* „Die dritte Wurzel der Esche (*Yggdrasil*) ragt zum Himmel, und unter ihr befindet sich die Quelle, die sehr heilig ist und *Urðarbrunnr* heißt; dort haben die Götter ihre Gerichtsstätte. Jeden Tag reiten die Asen dort hinauf über *Bifrost*; sie (die Brücke) heißt auch *Ásbrú*. Die Pferde der Götter heißen folgendermaßen: ... *Baldrs* Pferd ist mit ihm verbrannt worden“.

¹⁵² Grm. 30: *Glaðr ok Gyllir, ..., þeim ríða æsir íóm, dag hvern, er þeir døma fara at aski Yggdrasils* „*Glaðr* und *Gyllir*, ..., auf diesen Pferden reiten die Asen jeden Tag, wenn sie zum Urteil ziehen zur Esche *Yggdrasil*“.

auch die Asinnen teil¹⁵³. Die Götter mußten bei ihrem täglichen Ritt die Brücke *Bifrost* überqueren (SnE. I, Kap. 15). Von der Überquerung einer Brücke und dem anschließenden Ritt durch einen Wald ist nun auch in einem jüngeren schwedischen Ableger von MZ II die Rede¹⁵⁴. Daß der Unfall sich im Wald, einem für Pferde unwegsamen Gelände, ereignet hat, bezeugen MZ II und jüngere schwedische Varianten. In einem jüngeren schwedischen Abkömmling ist sogar ausdrücklich die Rede davon, daß das Pferd in einem Wald über eine Wurzel gestolpert ist und sich dabei den Fuß verrenkt hat¹⁵⁵. Es liegt nun nahe, anzunehmen, daß der Unfall sich bei einem dieser täglichen Ausritte der Götter, wenn nicht gar beim Ausritt zu der Versammlung, bei der über die für *Baldr* drohende Gefahr beraten werden sollte¹⁵⁶, zugetragen hat. Mit dem Unfall war wohl ein Sturz von Pferd und Reiter verbunden gewesen. Zusätzlich zu den Träumen, die *Baldr* beunruhigen und die die Götter deshalb zur Beratung über dessen weiteres Schicksal veranlassen, könnte auch der Unfall *Baldrs* mit dem Sturz¹⁵⁷ des Fohlens ein schlimmes Omen für dessen bevorstehenden tragischen Tod bedeutet haben¹⁵⁸, herodoteisch gesagt *χρηὴν γὰρ αὐτῷ γενέσθαι κακῶς* „es mußte ihm ja schlecht ergehen“. In der Reihenfolge ihrer Rangordnung im Götterpantheon beginnen nun sofort nach dem Unfall die Göttinnen, zunächst die walkürischen Begleiterinnen

¹⁵³ Prkv. (= Prymskvíða) 14: *Senn vóro æsir allir á þingi, ok ásýnior allar á máli* „Gleichzeitig waren die Asen/ alle in einer Zusammenkunft./ und die Asinnen/ alle im Gespräch“ (vgl. Bdr. 1 und den Kommentar bei von See 2000: S. 397f.).

¹⁵⁴ *Dåve red öfver vattenbro, så kom han in Tive skog. Hästen snefva mot en rot, och vrickade sin ena fot. Gångande kom Oden. „Jag ska bota dig för vred“.* „Dowe ritt über eine Brücke. Dann kam er zu dem Walde Tiwe. Das Pferd stolperte über eine Wurzel und verrenkte sich ein Bein. Gegangen kam Odin: „Ich will dich von der Verrenkung heilen“ (vgl. Genzmer 1948: S. 70, Christiansen 1914: S. 50 Nr. GS 9).

¹⁵⁵ Vgl. Genzmer 1948: S. 70.

¹⁵⁶ So mit Vorbehalt Genzmer 1948: S. 65, Gutenbrunner 1944: S. 3/4.

¹⁵⁷ Vgl. hierzu auch Rg. 24: *þat er fár mikit, ef þú fœti drepr* „das ist eine große Gefahr, wenn dein Fuß strauchelt“; In diesem Zusammenhang ist auch auf den bei Tac. Germ. Kap. 39 erwähnten heiligen Semnonenhain hingewiesen worden, wo ein Hinfallen eine schwerwiegende Bedeutung hatte (vgl. Genzmer 1948: S. 65).

¹⁵⁸ Vgl. von See 2000: S. 382, 1981: S. 100, Steinhoff 1987: Sp. 414 (mit älterer Literatur), Genzmer 1948: S. 65, Neckel 1920: S. 242f. Auch die Brakeatenforschung betont aus ikonographischen Gründen, daß der Sturz des Fohlens ein Omen für den Tod des jungen Gottes gewesen sein könnte, vgl. Hauck 1992a: S. 469.

Sinthgunt und *Sunna*, dann *Friia*¹⁵⁹, *Balders* Mutter, und *Folla*, ihre Schwester, mit Zaubersprüchen die Heilung des verletzten und gestürzten Fohlens herbeizuführen. Die Versuche der Göttinnen sind allerdings nicht vom Erfolg gekrönt. Erst Göttervater *Wuodan* gelingt es kraft seiner uraltesten Fähigkeit, den richtig formulierten und deshalb wirkungsmächtigen Zauberspruch zu gebrauchen (vgl. Punkt 5), *Balders* Fohlen zu heilen¹⁶⁰. Das Unglück ist für dieses Mal noch abgewendet worden, die Bedrohung bleibt aber für die Zukunft bestehen. In den *Baldrs* draumar ist es nun auch Göttervater *Óðinn*, der mit seinem Pferd *Sleipnir* auf schnellstem Wege vom Ort der Beratung der Götter bei der Esche *Yggdrasil* hinab zu *Niflhel* reitet, der Unterwelt, die sich unterhalb der dritten Wurzel der Weltesche *Yggdrasil* befindet (SnE I, Kap. 15), wo er eine tote *vǫlva*, eine Seherin, durch seine Zauberkunst (vgl. Bdr. 4) zum Leben erweckt und sich von ihr durch Fragen das weitere Schicksal *Baldrs* offenbaren läßt (Bdr. 2-14)¹⁶¹. Letztendlich kann aber der durch eine tücki-

¹⁵⁹ Als die Asen wegen der bösen Träume *Baldrs* nach ihrer Beratung beschließen, *Baldr* zu beschützen, engagiert sich besonders *Frigg* für den Schutz ihres Sohnes, indem sie allen Lebewesen und sogar den Steinen einen Eid abnimmt, ihn nicht zu verletzen (SnE I, Kap. 49).

¹⁶⁰ Daß *Balders* Fohlen durch *Wuodans* Zauberkunst tatsächlich von seinen Verletzungen geheilt wurde und überlebt hat, zeigen m.E. zwei in diesem Zusammenhang noch nicht berücksichtigte Belegstellen aus der *Snorra-Edda*. In Kapitel 49 der *Snorra-Edda*, in dem *Snorri* den Mythos von *Baldrs* Tod erzählt, heißt es, daß nach *Baldrs* Tod sein Pferd mit allem Sattelzeug auf den für ihn errichteten Scheiterhaufen geführt wurde; SnE. I, Kap. 49 *hestir Baldrs var leiddr á bálit með öllu reiði* „*Baldrs* Pferd wurde mit allem Sattelzeug auf den Scheiterhaufen geführt“. Auffallend ist in SnE. Kap. 15, daß im unmittelbaren Anschluß an eine Aufzählung der Namen der Pferde (*hestar ásanna heita svá*... „Die Pferde der Asen heißen folgendermaßen...“), auf denen die Götter täglich zu ihrer Beratungs- und Gerichtsstätte bei der Weltesche *Yggdrasil* reiten, kurz und fast beiläufig erwähnt wird, daß *Baldrs* Pferd mit ihm zusammen verbrannt worden ist (SnE. I, Kap. 15 *Baldrs hestir var brendr með honum*), ohne daß aber ausdrücklich (wie auch in SnE. I, 49 und Grm. 30) der Name von *Baldrs* Pferd genannt wird (vgl. Lorenz 1984: S. 252/253). Daß der Name von *Baldrs* Pferd hier und an den anderen Belegstellen nicht mehr ausdrücklich genannt wird, könnte damit begründet werden, daß dessen Kenntnis früh verloren gegangen ist, nachdem sein ursprünglicher Name *Blóðughófi* „Bluthuf“, der ihm nach dem Unfall im Wald verliehen worden ist, in der nordischen Überlieferung früh auf *Freys* Pferd übertragen worden war (vgl. Turville-Petre 1964: S. 125).

¹⁶¹ Vgl. Simek 1984: S. 41.

sche List *Lokis* herbeigeführte Tod *Baldrs*¹⁶², der sich in seinen unheilvollen Träumen und im Sturz seines Fohlens bereits angekündigt hat, trotz der von den Göttern und besonders seiner Mutter *Frigg* und seines Vaters *Óðinn* vorgenommenen Schutzmaßnahmen für ihn nicht mehr verhindert werden (SnE. I, Kap. 49)¹⁶³. In diesem eben geschilderten „Urszenario“ könnte die mythische Begebenheit, die in literarischer Ausformung in MZ II vorliegt und gut 400 Jahre früher möglicherweise schon auf Goldbrakteaten des Typs C ikonographisch festgehalten ist, in den größeren Kontext des im Norden der Germania faßbaren Baldermythos eingebettet gewesen sein¹⁶⁴. Das ist eine an den spärlichen Fakten gemessen mögliche, aber kaum beweisbare Hypothese, mehr nicht. Es soll ausdrücklich nochmals betont werden, daß sich Fragen nach der Sinnhaftigkeit der *historiola* von MZ II bzw. der Versuch, eine möglicherweise der *historiola* von MZ II zugrundeliegende Kleinmythe in einen größeren mythologischen Kontext zu integrieren, von vornherein erledigen, wenn man annimmt, daß die *historiola* von MZ II im Hinblick auf vergleichbare Zaubersprüche mit z.T. obskuren *historiolae* eine ad hoc erfundene Begebenheit¹⁶⁵ darstellen könnte bzw. daß MZ II nicht heidnisch-germanischer, sondern christlicher Provenienz ist¹⁶⁶. Trotz dieser grundsätzlichen Bedenken erhebt sich aber die Frage, ob es Zufall sein kann, daß

a) in MZ II gerade *Balders* Fohlen das Unglück zustößt und in der nordischen Überlieferung (Bdr., Gylf.) *Baldr* von unheilverkündenden Träumen heimgesucht wird¹⁶⁷,

b) sowohl in der nordischen Überlieferung als auch in MZ II ein Götterkollektiv versucht, *Balder* zu helfen, ob durch Beratung (Bdr., Gylf.) oder durch Zauber in MZ II, um das verletzte Fohlen zu heilen¹⁶⁸,

c) dieses Götterkollektiv in MZ II aus der höchsten Götterfamilie des germanischen Pantheons und ihren Verwandten besteht, wobei sich in

¹⁶² Der Mythos von *Balders* Tod ist nach Hauck 1978: S. 394-396 (zustimmend Simek 1984: S. 37) im Bildformular der sog. Drei-Götter-Brakteaten (Abbildung bei Hauck 1978: S. 395) ikonographisch dargestellt.

¹⁶³ Simek 1984: S. 40/41.

¹⁶⁴ Vgl. allerdings die Kritik von Schröder 1953: S. 180 und besonders von Turville-Petre 1964: S. 124: „This suggestion is, to say the least, fanciful“.

¹⁶⁵ Vgl. oben Fn. 145.

¹⁶⁶ Vgl. hierzu die Diskussion in Punkt 2 S. 156 ff. (vgl. auch AGR II, S. 170, Simek 1984: S. 474/475, Steinhoff 1987: Sp. 415).

¹⁶⁷ Vgl. von See 2000: S. 382.

¹⁶⁸ Vgl. von See 2000: S. 383.

MZ II *Balders* Eltern *Wuodan* und *Friia* ebenso wie in der nordischen Überlieferung *Óðinn* und *Frigg* (Bdr., Gylf.) besonders um das Wohlergehen ihres Sohnes bemühen, und d) der Zauberkunst *Wuodan/Óðinn*, *Balders* Vater, sowohl in MZ II als auch in den *Baldrs* draumar dabei die Hauptrolle spielt¹⁶⁹?

5. In MZ II tritt uns *Wuodan* als Zauberkunst entgegen¹⁷⁰, dem kraft seiner Kenntnisse die Heilung des gestürzten Fohlens gelingt. Von den vielen Funktionen, die dem entsprechenden nordgermanischen *Óðinn* in der eddischen Mythologie zugeschrieben werden¹⁷¹, scheint die als Gott der Dichtung, der Zauberei und der Sehergabe tatsächlich einen hervorragenden Platz einzunehmen. Die kumulative Evidenz der betreffenden Belegstellen spricht für sich:

a) Háv. 138-145: *Óðinn* erwirbt durch ein Selbstopfer, an einem Baum hängend und mit einem Speer verwundet, die Kenntnis der Runen. Mit der durch das Selbstopfer errungenen Kenntnis der Runen verbinden die *Hávamál* auch den Erwerb der Dichtkunst.

b) *Óðinn* raubt den Dichtermet (*Óðrærir*) von dem Riesen *Suttungr* und seiner Tochter *Gunnlǫð*, indem er ihn trinkt (SnE. I, 216f.). Er bringt ihn in Gestalt eines Adlers zum Nutzen der Götter und Menschen nach Asgard, weswegen die Dichtkunst nach *Snorri* auch mit der Kenning *farmr Óðins* „Last *Óðins*“ umschrieben werden kann (vgl. auch Kenningar wie *fengr*, *fundr*, *drykkr*, *giǫf Óðins* „Met, Beute, Fund, Trunk, Gabe *Óðins*“ bei *Snorri*¹⁷² und *ægir Óðins* „Meer *Óðins*“ [Hfl. 19], *miǫðr Óðins* „Met *Óðins*“ [Hfl. 2] bei Egill Skallagrimsson¹⁷³).

c) In der *Ynglingasaga* (Kap. 6) der *Heimskringla* heißt es, *Óðinn* selbst habe immer nur in Reimen gesprochen (*mælti hann...hendingum*),

¹⁶⁹ Vgl. von See 2000: S. 383, Schneider 1947: S. 340.

¹⁷⁰ Heusler 1926: S. 38.

¹⁷¹ Vgl. AGR I, S. 27-106, Turville-Petre 1964: S. 35-74, Simek 1984: S. 293-306.

¹⁷² SnE. I, 222/223: *En Suttunga miǫð gaf Óðinn ásunum ok þeim monnum ...; því kǫllum vér skáldskapinn feng Óðins ok fund, drykk hans, ok giǫf hans, ok drykk ásanna* „Den Dichtermet gab *Óðinn* den Asen und den Menschen ...; deshalb nennen wir die Dichtkunst auch den Fang *Óðins* und den Fund, seinen Trunk, und seine Gabe, und den Trunk der Asen“.

¹⁷³ Siehe Lühr 2000: S. 367; vgl. auch Meissner 1921: S. 428f.

und er und seine Tempelpriester hätten Liederschmiede (*lióðasmíðir*) geheißten, denn diese Kunst sei von ihm ausgegangen¹⁷⁴.

- d) Eines der deutlichsten Beispiele dafür, daß *Óðinn* tatsächlich als Gott der Dichtkunst aufgefaßt wurde, sind die Strophen 23 und 24 in dem Gedicht *Sonatorrek* („Der Söhne Verlust“) des Skalden Egill Skallagrímsson. Wenn Egill hier sagt, *Óðinn* habe ihm für den Verlust seiner Söhne Vergeltung gegeben, die er höher schätze, nämlich „Kunst, die ohne Schandfleck ist“¹⁷⁵, so muß dies an solcher Stelle und gerade in diesem Gedicht, das wie kein anderes Skaldengedicht das persönliche Verhältnis eines Menschen zu einem Gott ausdrückt, als wichtiges Zeugnis gewertet werden¹⁷⁶.
- e) *Óðinn* gilt unter den Asen als der zauberkundigste. Er beherrschte das Zauberspiel (*lióð*) und war Meister der Zauberhandlung (*seiðr*)¹⁷⁷. In den Zauberspielen (*lióðatal*) der *Hávamál* 146-164 rühmt er sich seiner Kenntnis von Zaubersprüchen. Durch Zauber erweckt er die *vǫlva*, die ihm *Baldrs* Schicksal künden soll (Bdr. 4), er wird deshalb auch als *galdrs fǫður* „Vater des Zaubers“

¹⁷⁴ Yngl. Kap. 6 *mælti hann alt hendimgum, svá sem nú er þat kveðit, er skáldskapr heitir; hann ok hofgöðar hans heita lióðasmíðir, þvíátt sú íþrótt hófsk af þeim í Norðrlöndum* (vgl. auch Höfler 1974: S. 133).

¹⁷⁵ St. 24 *Gáfumk íþrótt úlfs of bági vígi vanr vammí firða* „Der kampfgeübte Feind des Wolfs (= *Óðinn*) gab mir eine Kunst, die ohne Schandfleck ist“ (Übersetzung nach Lühr 2000: S. 234); vgl. hierzu Höfler 1974: S. 135: „Das ist wohl nicht mehr Floskel, sondern der Dank des Dichters an den Gott, der ihm die Gabe der Kunst verlieh: an Odin als Gott der Inspiration“; S. 136: „Ein Mann wie Egil hat seine Dichtergabe als Gabe des Gottes Odin mit einer Unmittelbarkeit empfunden, die sich von allem abhebt, was moderne Dichter über Kunst als Gabe Apollons oder der Musen sagen können. Denn er hat an Odin als Wirklichkeit geglaubt, sonst hätte er ihn nicht durch Runenzauber anrufen oder beschwören können“.

¹⁷⁶ Vgl. Höfler 1974: S. 135/136, Schier 1996: S. 315, Lühr 2000: S. 131.

¹⁷⁷ Yngl. Kap. 7: *Allar þessar íþróttir kendi hann með rúnum ok lióðum þeim, er galdrar heita; fyrir því eru æsir kallaðir galdrasmiðir* „Er (*Óðinn*) verstand alle diese Künste mit Runen und den Liedern, die *galdrar* „Zaubersprüche“ heißen; deshalb werden die Asen *galdrasmiðir* „Zauberschmiede“ genannt“; *Óðinn kunni þá íþrótt, er mestr mátt fylgði, ok framði síálf, er seiðr heitir* „*Óðinn* beherrschte die Kunst, der die größte Macht folgte, und er übte selbst die aus, die *seiðr* „Zauberhandlung“ heißt“.

spruches“ (Bdr. 3) bezeichnet (vgl. auch die *Óðins*-Kenning *ein-skopuðr galdra* „Alleinschöpfer der Zaubersprüche“ in einer lausavisa Snorris [Skj. B II 89])¹⁷⁸.

- f) Als zauberkundig erweist sich auch *Wöden* im altenglischen „Neunkräutersegen“: Mch 2.32 (= Metrical Charms: ASPR VI.119-121) *Wyrn com snican, toslat he man; ða genom Woden VIII wuldortanas, sloh ða næddran, þæt heo on VIII tofleah* „Eine Schlange kam gekrochen, tötete einen Mann; da nahm *Wöden* neun Zaubersprünge, schlug die Natter, so daß sie in neun Stücke zerstob“.
- g) Als Herrn der Schergabe nennt *Óðinn* schon die Eingangsstrophe der *Vǫluspá*, in der die Seherin an den Gott die Worte richtet, er wolle, daß sie uralte Kunde von den Anfängen der Welt verkünde (... *villtu at ek, Valfǫður, vel fyrtelia / forn spiöll fira...*; auch Str. 28)¹⁷⁹.

6. Für die Deutung von *Wuodan/Óðinn* als ursprünglicher Gott der Dichtkunst und der wirkungsmächtigen Zaubersprüche könnte auch sprechen, daß der westnordische Dichtergott *Bragi* nach einer Vermutung Andreas Heuslers¹⁸⁰ als verselbständigter Beiname bzw. als Hypostase *Óðins*¹⁸¹ aufgefaßt werden könnte. Für *Bragi* ist kein eigener Kult nachgewiesen, ebenso fehlen theophore Ortsnamen, die auf alte Kultstätten für *Bragi* schließen lassen könnten¹⁸². In der Skaldenpoesie wird *Bragi* außer in bestimmten Kenningar für Dichtkunst selten erwähnt. In den beiden Gedichten (*Hákonarmál*, *Eiríksmál*), die den Empfang eines Helden in Walhall behandeln, spielt er als *Óðins* Ratgeber bzw. Skalde und als Begrüßer der besungenen Fürsten in Walhall eine bescheidene Rolle¹⁸³. In den eddischen *Grimnismál* (Grm. 3) heißt es, *Bragi er æztr skálda*

¹⁷⁸ Vgl. von See 2000: S. 414.

¹⁷⁹ Vgl. Höfler 1974: S. 134.

¹⁸⁰ 1926: S. 38: „Neben *bragr* steht *Bragi*: so heißt einerseits der westnordische Dichtergott, vielleicht ein verselbständigter Beiname Odins als des Zaubers- und Dichtmeisters, andererseits der geschichtliche norwegische Skalde (...), auch das wohl ein ehrender Beiname: „der Dichter“ vor anderen.“

¹⁸¹ Lorenz 1984: S. 356.

¹⁸² Vgl. AGR II, S. 272-274, Turville-Petre 1964: S. 185/186, Simek 1984: S. 54/55, Lorenz 1984: S. 356.

¹⁸³ Andere Deutungen gehen davon aus, daß in den beiden Liedern der norwegische Skalde *Bragi Boddason* gemeint ist, der bereits in Walhall aufge-

„Bragi ist der älteste der Skalden“. Snorri charakterisiert *Bragi* folgendermaßen, wobei er den Gottesnamen zu einer gelehrten Etymologisierung von aisl. *bragr* „Dichtung, Dichtkunst“ benutzt (SnE. I, Kap. 26):

Bragi heitir einn; hann er ágætr at speki ok mest at málsnild ok orðfimi; hann kann mest af skáldskap, ok af honum er bragr kallaðr skáldskapr, ok af hans nafni er sá kallaðr bragr karla eða kvenna er orðsnilld hefir framarr en aðrir, kona eða karlmaðr

„Bragi heißt ein weiterer (Ase); er ist berühmt wegen seiner Klugheit und besonders wegen seiner Redegewandtheit; er versteht am meisten von der Dichtkunst, und nach ihm heißt die Dichtkunst *bragr*, und nach seinem Namen wird derjenige *bragr* der Männer oder Frauen genannt, der sprachgewandter als andere Frauen oder Männer ist.“

Sollte *Bragi* ein ursprünglicher Beiname *Óðins* gewesen sein, wie Heusler 1926: S. 38 (vgl. auch Lorenz 1984: S. 356) vermutet hat, so charakterisiert dieses Epitheton *Óðinn* ebenfalls als denjenigen, der über *bragr* „Dichtkunst“ verfügt: *Bragi* m. n-St. (Gen. *Braga*) < **braga-n-* „der mit Dichtkunst versehen ist“¹⁸⁴ : urgerm. **braga-* m. a-St. „Gedicht, Dichtkunst“ (aisl. *bragr* m. „Dichtung, Dichtkunst“, nisl. *bragur* „Ton, Weise, Melodie“); vgl. zur Bildung etwa got. *waúrswa* m. n-St. „Arbeiter“ : *waúrswa* n. a-St. „Arbeit“¹⁸⁵. Dabei könnte in *Bragi*, wenn man die Bedeutung der altindischen und keltischen Verwandten von aisl. *bragr* mit einbezieht (urgerm. **braga-* m. „Dichtung, Dichtkunst“ < **bʰrógʰo-* zu ai. *bráhman-* „Formung, Gestaltung; richtige Formulierung“ [als Ergebnis der dichterischen Gestaltung des Gedankens im sprachlichen Ausdruck]¹⁸⁶ < **bʰrégʰ-men-* n. [dazu mit oppositivem Akzent intern deriviert *brahmān-* m. „der die richtige Formulierung zustande bringt“ = „Former, Dichter“], mpers. parth. *brahm* „Form, Erscheinung“, air. *bricht* n. „Zauberspruch, Zauber“, mkymr. *lledrith*, *lledfrith* „magische Formel, Zauberspruch, Bezauberung“, gall. (Larzac) *brixtom* „Zauberspruch, Zauber“¹⁸⁷ < kelt.

nommen worden ist und dort die beiden Fürsten in Walhall empfängt (vgl. Simek 1984: S. 54).

¹⁸⁴ Vgl. Lühr 2000: S. 146.

¹⁸⁵ Vgl. Krahe-Meid III, S. 92.

¹⁸⁶ Ursprüngliche Bedeutung nach Thieme 1952: S. 125/126.

¹⁸⁷ Vgl. auch die Übereinstimmung von gall. *bnanom brixtom* „Zauberspruch der Frauen“ (Larz. 1a 1) mit air. Akk. Pl. *fri brichtu ban* „gegen die Zaubersprüche der Frauen“ (Thes. Pal. Hib. II, 357.8); siehe Lejeune 1985: S. 157, Watkins 1995: S. 152.

**brixto-* < uridg. **bʰrǵʰto-*¹⁸⁸), auch noch die Bedeutungskonnotation „der über die richtige Formulierung verfügt“ (z.B. zur Anwendung wirksamer Zaubersprüche), vorgelegen haben. In der Fachliteratur ist allerdings auch ein anderer Vorschlag zur Erklärung des späten Auftretens des westnordischen Dichtergottes *Bragi* unterbreitet worden. Man hat angenommen, daß *Bragi* eine Vergöttlichung des ältesten Skalden Bragi Boddason darstellt¹⁸⁹, der wohl im 9. Jahrhundert in Norwegen gewirkt hat. Da *Bragi* erst im 12./13. Jahrhundert bei Snorri und in der eddischen Lokasenna tatsächlich als Gott auftritt, könnte zumindest eine gewisse Wahrscheinlichkeit dafür sprechen, daß aus dem als ersten Skalden verehrten Dichter des 9. Jahrhunderts eine Göttergestalt wurde¹⁹⁰.

7. Die altgermanischen Einzelsprachen bieten folgende Belege des Namens des höchsten germanischen Gottes: vorahd. alem. run. *Wōdan* (Bügel fibel von Nordendorf), langob. *Wōtan*¹⁹¹, afrk. *Wuodan* (MZ II), as. *Wōden* (as. Taufgelöbnis), ae. *Wōden*¹⁹² neben **Wæden*, **Weden* (vgl. engl. *Wednes-day*), aisl. anorw. *Óðinn*, mnorw. *Óðon*, aschw. adän. *Ópin*, adän. *Óðon* (in ae. Quellen¹⁹³). Diese belegten Formen der Einzelsprachen erlauben die Rekonstruktion dreier Vorformen, die sich durch Suffixwechsel **-ana-*/*-ina-*/*-una-*¹⁹⁴ voneinander unterscheiden:

urgerm. **uōðana-* in ahd. *Wuodan*, as., ae. *Wōden*, aisl. *Óðinn*
 urgerm. **uōðina-* in ae. **Wæden*, **Weden* (nengl. *Wednes-day*)
 urgerm. **uōðuna-* in adän., mnorw. *Óðon*

Zu den sicheren etymologischen Verwandten des Götternames innerhalb des Germanischen gehören folgende Bildungen:

a) urgerm. **uōða-* Adj. „besessen, wütend“ (got. *woþs* „wütend, besessen“, aisl. *óðr* „wild, heftig, zornig“, ae. *wōd* „verrückt, beses-

¹⁸⁸ Vgl. AiGr II, S. 237, Heusler 1926: S. 38, Schmitt 1967: S. 305, EWA II, S. 237, Watkins 1995: S. 427, Lühr 2000: S. 285.

¹⁸⁹ Turville-Petre 1964: S. 185/186, Simek 1984: S. 55, Lorenz 1984: S. 357 (mit älterer Literatur), Lühr 2000: S. 150.

¹⁹⁰ Vgl. Lorenz 1984: S. 357 mit älterer Literatur.

¹⁹¹ Paul. Diac., Hist. Langob. Lib I, 8: *Wotan sane, ..., ipse est qui apud Romanus Mercurius dicitur et ab univervis Germaniae gentibus ut deus adoratur.*

¹⁹² Belege bei Jente 1921: S. 73-80.

¹⁹³ Belege bei Jente 1921: S. 74.

¹⁹⁴ Vgl. Krahe-Meid III, S. 51/110, Schaffner 1996: S. 150f.

- sen“ [vgl. auch ae. poet. *ellenwod* „wild, rasend“, ae. *wēding* f. „Wahnsinn“ < **uōdingō-*]; mit individualisierendem *n*-Suffix urgerm. **uōđan-* m. „Wüterich“ (ahd. *wuoto*, ae. *wōda*);
- b) urgerm. **uōđin-* f. *in*-St. (ahd. *wuotif. in*-St. „Verrücktheit, Tollheit, Wut“¹⁹⁵, aisl. *œði* f. *in*-St. [Sg. Gen. Dat. Akk. *œðj*] „Wut, Wahnsinn“: Adjektivabstraktum zu urgerm. **uōđā-* des Typs got. *hauhei* „Höhe“ zu *hauhs* „hoch“);
- c) urgerm. **uōđu-* m. *u*-St. (urnord. KVG *wōdu-*, aisl. *óðr* m. „Dichtung, Dichtkunst, Gesang“, Sg. Gen. *óðar* < urgerm. **uōđauz* neben *óðs*);
- d) urgerm. **uōþō-* f. *ō*-St. > ae. *wōþ* f. „Stimme, Gesang, Laut; Dichtung“ (vgl. die Komposita ae. poet. *heafodwōð* f. „Kopfstimme“ [Rä. 9.3], *wōþcræft* f. „Dichtkunst“, *wōþbora* m. „Sänger, Dichter, Prophet“, *wōþgifu* f. „Gabe der Stimme oder des Gesangs“, *wōþsang* m. „Gesang“);
- e) urgerm. **uōđi-* f. *i*-St.¹⁹⁶ (mhd. *wuot* f. *i*-St. „Verrücktheit, Raserei, Wut“, Gen. Dat. Sg. *wüete* [vgl. Gen. Dat. Sg. mhd. *krefte, gebürte* : Nom. *kraft, geburt*]);
- f) ae. *wēdenhēort* „tyrannisch, grausam“ < **uōđtna-*¹⁹⁷ (mit Suffixtausch ahd. *wuotanherz* „tyrannus“ Gl. 1.258.21 [K, Ra]¹⁹⁸);
- g) urgerm. **uōđi-/ija-* sw.V. I bzw. **uōđōje/a-* sw.V. II „wüten; wütend machen“ (aisl. *œða* „wild, wütend machen“, ae. *wēdan* „wüten“¹⁹⁹, as. *wodian* „dss.“, ahd. *wuoten* „wahnsinnig sein, wüten“);

Der *u*-Stamm aisl. *óðr*, Gen. *óðar* (neben *óðs*²⁰⁰) „Dichtung, Dichtkunst; dichterische Inspiration“ < urgerm. **uōđuz*, Gen. **uōđauz*, dessen Vor-

¹⁹⁵ Vgl. zum Ansatz Splett 1979: S. 71.

¹⁹⁶ Vgl. zum Nebeneinander von **uōđi-* und **uōđin-* etwa aisl. *byðrf* „Bürde, Last“ < **burþ/đi-*: got. *baúrþei*, ahd. *burđif* f. „dss.“ < **burþin-*, ahd. *dult, gidult* f. „Geduld“ < **pulđi-*: ahd. *dultif* f. „dss.“ < **pulđin-*, got. *alds* f., aisl. *öld* f. „Alter, Zeit“ < **alđi-*: ahd. *altf, eltf* f. „dss.“ < **alđin-* (neben aisl. *elli* f. „dss.“ < **alþin-*).

¹⁹⁷ Bildung wie ae. *slipen* „grausam, hart, böse“ (: got. *slēipei*), vgl. auch Carr 1939: S. 127.

¹⁹⁸ Die vorliegende Glossengruppe ist verkürzt aus der Abba-Glosse *tyrannus: malus vel s<a>evus rex* (Gl. Lat. V, TY 17), vgl. Splett 1976: S. 388.

¹⁹⁹ Postverbale Bildungen nach dem Verbum: ae. *wāde* Adj. „wütend, rasend, verrückt“ (vgl. auch ae. *gewāde* n. „Wut, Raserei, Wahnsinn“), ae. *wāed* n. „Wut, Wahnsinn“.

²⁰⁰ Das Appellativum *óðr* zeigt häufiger den Genitiv *óðar* < **uōđauz* (vgl. auch Zusammenrückungen wie *óðar-smidr* „Gedichteschmied“ Eg., *óðar-ár, óðar-lokarr*) als *óðs*, was für die Ursprünglichkeit des *u*-Stamms spricht (vgl. Noreen

form als Namensvorderglied *wodu-* in dem Namen urnord. run. *Woduridar*²⁰¹ bezeugt ist, besitzt eine exakte Entsprechung im Keltischen, und zwar in air. *fáth* m. *u*-St. „Prophezeiung, prophetische Weisheit“²⁰² und kymr. *gwawd* „Gedicht, Gesang“ < kelt. **uātu-*. Von diesem alten *u*-Stamm urgerm. **uōđu-* „(dichterische) Inspiration; Ekstase“, der eine Gleichung mit kelt. **uātu-* bildet, ist m.E. ursprünglich der Name des höchsten germanischen Gottes abgeleitet worden²⁰³: urgerm. **uōđu-na-* > adän. *Óðon*, mnorw. *Óðon* (mit Suffixwechsel **-u-na-/a-na-* **uōđana-* > ae. as. *Wōden*, langob. *Wōtan*, alem. run. *Wōdan*, aisl. *Óðinn*²⁰⁴; mit Suffixwechsel **-u-na-/i-na-* **uōđina-* > ae. **Wæ/ēden* [negl. *Wednesday*]²⁰⁵). Berücksich-

1923: S. 250 §358.2). Der Name *Óðr* (vgl. Meid 1991: S. 16 und 25/26) zeigt dagegen immer den Gen *Óðs*.

²⁰¹ Belegt ist der Dat. Sg. in einer stabreimenden runischen Langzeile auf der Vorderseite des Steins von Tune (ca. 400 n. Chr., vgl. Krause 1966: S. 167): *ek WiwaR after woduride wita(n)dah^llaiban wor^hto r[unoR]* „Ich, *Wiwar*, nach *Wōduridar*, dem Brotwart, wirkte die Runen“ (vgl. zu dem Determinativkompositum *wōduridar* „in Ekstase reitend, Ekstasereiter“ etwa got. run. *tilarids* „ins Ziel reitend; Zielreiter“ [Lanzenspitze von Kowel, ca. 250 n. Chr.], aisl. *kveldrida* f. *n*-St. „in der Nacht reitend; Nachtreiterin“ [Name einer Hexe]). Der Träger dieses Namens könnte möglicherweise als Priester eines sich ursprünglich in der Nähe von Tune befindlichen Óðinsheiligtums (vgl. Ortsnamen wie *Óðinsey*, *Óðinssalr* in der Nähe von Tune) fungiert haben. Als Priester hätte er sich den kennzeichnenden Beinamen „Ekstasereiter“ seines Herrn *Óðinn* als des Anführers des wilden Heeres beigelegt (vgl. Krause 1966: S. 166).

²⁰² Älteste Bedeutung nach O’Rahilly 1942: S. 170-172 (vgl. auch *fath. i. fogluim, unde dicitur faitsine. i. faith* Corm Y 602, *fath. i. foghlaim filaidechta* O’Davoren 855 und *fáthach* „im Besitz prophetischer Kräfte“).

²⁰³ Anders etwa Meid 1991: S. 26.

²⁰⁴ Vgl. zum Lautlichen Heusler 1967: S. 26 § 114.

²⁰⁵ Vgl. zum Suffixwechsel **-i/a/una-* etwa got. *maúrgins* „Morgen“, aisl. *myrginn* < **murgina-*, as. ahd. *morgan* < **murgana-*, aisl. *morgunn* < **murguna-*; aisl. ahd. *megin* „Kraft“ < **magina-*, aisl. *magn*, ahd. *magan* < **magana-* (vgl. Krahe-Meid III, S. 51/110, Schaffner 1996: S. 150f.). Daß von verschiedenen vokalischen Stämmen abgelöste Suffixvarianten wie z.B. **-ina-*, **-ana-*, **-una-* oder **-ila-*, **-ula-* (vgl. got. *slahals* neben *slahuls* „Raufbold“) im gegenseitigen Wechsel gebraucht werden konnten (vgl. Krahe-Meid III, S. 51/52), geht wohl von prototypischen Fällen eines Nebeneinanders wie **maxtiga-* „mächtig“ (got. *mahteigs*, ahd. *mahtig*), abgeleitet vom *i*-St. **maxti-* (got. *mahts*, ahd. *maht*), und **maxtuga-* „dss.“ (aisl. *máttugr, móttugr*), abgeleitet vom *u*-Stamm **maxtu-* (aisl. *máttur, móttur*), aus, bei denen die nach vorne verlängerten Suffixvarianten **-i-ga-* und **-u-ga-* im Bezug auf den den synonymen Bildungen **maxti-* und **maxtu-* gemeinsamen Wortstock **maxt-* als funktional äquivalent empfunden werden konnten. Nach die-

tigt man nun die Grundbedeutung der Ableitungsbasis **μōdu-* „(dichterische) Inspiration; Dichtkunst“ (vgl. Heusler 1926: S. 38) sowie das durch zahlreiche Bildungsparallelen²⁰⁶ zu sichernde Bedeutungsverhältnis zwischen Grundwort und exozentrischer Ableitung mit dem sogenannten „Herschersuffix“ **-no-* bzw. **-h_xno-* „Herr, Gott über...“²⁰⁷, so muß dem Namen des höchsten germanischen Gottes vor dem Hintergrund einer der Hauptfunktionen, die die eddische Mythologie und skaldische Textzeugnisse dem höchsten Gott der Nordgermanen zuschreiben, die ursprüngliche Bedeutung „Gott der dichterischen Inspiration/Ekstase bzw. der Dichtkunst“²⁰⁸ zugewiesen werden. In diesem Punkt treffen sich also die Aussagen der Texte und die etymologische Analyse des Names.

sem prototypischen Vorbild könnte sich ein Dublette wie urgerm. **χabr-gá-* „schwer, gewichtig“ (ahd. *hebig*, as. *hebig*, ae. *hefig*), das von urgerm. **χáf[+n]* (ahd. *hevi* „Erhebung, Erhöhung; Größe, Last, Schwere“) abgeleitet ist (vgl. got. *gabeigs* „reich“ : got. *gabci*, ahd. *kept* „Reichtum“, ahd. *slidig* „schlimm, gefährlich“ : got. *sleiþei* „Gefahr“, ahd. *suntig* „sündig“ < **sundf-ga-* : urgerm. **sundr-* „Sünde“), neben **χabuga-* „dss.“ (aisl. *hofugr*) gerichtet haben (vgl. Schaffner 2001: S. 294-296). Zur ursprünglichen Verteilung von germ. **-inga-* und **-unga-*, die ebenfalls im gegenseitigen Wechsel gebraucht werden können, vgl. Schaffner 1998: S. 61/62.

²⁰⁶ Vgl. zur Bildung lat. *Portū-no-* „Gott der Häfen und Durchgänge“ : *portu-*, lat. *Neptū-no-* „Gott des feuchten Elements“ : **neptu-*, lat. *tribū-no-* „Vorsteher der *tribus*“ : *tribu-*; vgl. auch ae. *dryhten*, ahd. *truhtin*, as. *drohtin*, aisl. *dróttin* „Gefolgsherr“ < **druxti-na-* : **druxti-* „Gefolge“ (aisl. *drótt*), got. *kindins* „(röm.) Statthalter“ < **kendi-na-* „Stammesfürst“ : urgerm. **kendi-* „Stamm“ (aisl. *kind*), got. *þiudans*, aisl. *þjóðann*, ae. *þeoden*, as. *thiodan* < **þeuda-na-* „Volkskönig“ : urgerm. **þeudō-* f. „Volk“ (got. *þiuda*, ahd. *diota*); vgl. zu weiteren Bildungen dieses Typs Krahe-Meid III, S. 109/110, Meid 1957b: S. 72-108, S. 113-126.

²⁰⁷ Vgl. zur ursprünglichen Suffixgestalt (thematisierte Schwundstufe **-h_xn-* o- des Hoffmannschen Possessivsuffixes?) Schindler bei Peters 1980: S. 161 (vgl. auch Rix 1981: S. 291 mit Fn. 73, 1989: S. 226 mit Fn. 6, Pinault 2000: S. 66/67; vgl. aber Balles 1999: S. 8 Fn. 13). Zur Erklärung des Nebeneinanders der Bildungen mit Länge (lat. *Portū-no-* : *portu-*, *Neptū-no-* : **neptu-*, *tribū-no-* : *tribu-*) bzw. Kürze (germ. **μōdu-na-* : **μōdu-*, **kendi-na-* : **kendi-*, gall. *Epo-nā* : **epo-*) des präsuffixalen Stammvokals Peters 1980: S. 161/162 mit Fn. 125 (anders Kircher-Durand 1982: S. 94, 152/153, 269-271, Klingenschmitt 2000: S. 193 Fn. 7).

²⁰⁸ Dichterische Inspiration beinhaltet dann auch diejenige mentale Fähigkeit des Gottes, die ihm die richtige Formulierung von Zaubersprüchen erlaubt und ihn aufgrund der dadurch bedingten tatsächlichen Wirksamkeit der Zaubersprüche zum Zauberkönig macht.

8. Neben air. *fáth* m. *u*-St. „Prophezeiung, prophetische bzw. poetische Weisheit“ und kymr. *gwawd* „Gedicht, Gesang“ < kelt. **μātu-*, das eine Gleichung mit germ. **μōdu-* m. „Dichtung, Dichtkunst“ bildet, sind mit Sicherheit noch an diese germanische Wortsippe lat. *uātēs* m.f. „Seher(in), Prophet(in)“²⁰⁹ (Erstbelege Enn. ann. 214, scaen. 319, Plaut. Mil. 911; jünger „(göttlich insp.) Dichter“²¹⁰) und air. *fáith* m. *i*-St. „Seher, Prophet“²¹¹, gall. **vātis* (Nom. Pl. Οὐάτεις ... ἱεροποιοὶ καὶ φυσιολόγοι Strabo 4.4.4) < kelt. **μāti-* anzuschließen. Weil *uātēs* innerhalb des Lateinischen etymologisch isoliert ist, ist es schon früh als Lehnwort aus kelt. **μātis* beurteilt worden²¹². Trotz ernsthafte Einwände sowohl von sprachwissenschaftlicher als auch philologischer Seite²¹³ hat sich die Lehnworttheorie bis heute gehalten. Die Beurteilung von lat. *uātēs* als keltisches Lehnwort ist zumal dann unumgänglich, wenn man mit Watkins 1995: S. 118 in der Nachfolge von Thieme 1954: S. 656f. kelt. **μāti-* bzw. **μātu-* und germ. **μōda-*, **μōđi-* etc. etymologisch mit der in dem primären Verben ai. *apivátati* „eignet sich geistig an“ und air. *fethid* „beobachtet, beachtet; richtet seine Aufmerksamkeit auf“ vorliegenden Wurzel uridg. **uet-* (LIV, S. 694) verbinden will, da bei der Beurteilung von lat. *uātēs* als Erbwort der lange Wurzelvokal *-ā-* sich lautlich unmöglich mit dem e-Vokalismus der Wurzel **uet-* vereinbaren läßt. Gegen die Beurteilung von lat. *uātēs* als keltisches Lehnwort sprechen m.E. aber folgende sprachliche und sachgeschichtliche Fakten:

²⁰⁹ Vgl. zu *uātēs* f. „Seherin, Prophetin“ folgende Belegstellen: *sactissima uates* Verg. A. 6.65, *uana uates* Sen. Tro. 37, *Cumanae carmina uatis* Luc. 1.564, *Pythia uates* Juv. 13.199.

²¹⁰ Vgl. zur Wortgeschichte innerhalb des Lateinischen Runes 1926: S. 202-216. Die augusteischen Dichter grenzten *uātēs* in der jüngeren Bedeutung „göttlich inspirierter Dichter“ (erstmalig Verg. ecl. 7.28.9,34 und Hor. epod. 16,66) vom *poeta*-Begriff ab. Quelle war hierbei Varro l.l. 7,36 und besonders *de poematis* (5), der infolge irriger Etymologie und Mißverständnis von Enn. ann. 214 (*scripsere alii rem uersibus quos olim Faunei uatesque canebant*) die Gleichsetzung *uātēs* = *antiqui poetae* eingeführt hatte (vgl. Marx 1929: S. 398 f. und besonders Bickel 1951: S. 257f.).

²¹¹ Zu mir. *fáid* „dss.“ vgl. Bergin 1938: S. 216.

²¹² So etwa Kluge 1910: S. 56 (mit älterer Literatur), Schmidt 1958: S. 58, 1966/67: S. 168/172, Watkins 1995: S. 118. Entlehnung von *uātēs* aus dem Etruskischen ist angenommen worden von Runes 1937: S. 122-128.

²¹³ Vgl. etwa RIGA I, S. 192, Thurneysen 1936: S. 524, Thurneysen bei Bickel 1938: S. 211, Marstrander 1928: S. 264, 1935: S. 337, Bickel 1951: S. 257f.

1. Die Lehnworthypothese erklärt nicht die ungewöhnliche Flexion von lat. *uātēs* als hysterokinetischer *i*-Stamm²¹⁴. Bei Entlehnung aus kelt. **uātis* (gall. **vātis*, air. *fáith*) wäre auch im Lateinischen eher ein Nom. Sg. **uātis* zu erwarten²¹⁵.

2. Der Ansatz einer Vorform mit *ō*-Langstufe **uōt-i-* (> kelt. **uāti-*, woraus lat. *uātēs*?) bzw. **uōt-u-* (> kelt. **uātu-*, urgerm. **uōdu-*), der bei der von Watkins 1995: S. 118 in der Nachfolge von Thieme 1954: S. 656 f. vorgeschlagenen Verbindung der ganzen Wortsippe mit der Wurzel **uet-* zur Erklärung des *ā*-Vokalismus im Keltischen und des *ō*-Vokalismus im Germanischen nötig ist, läßt sich morphologisch kaum rechtfertigen, zumal die betreffende Wurzel **uet-* auch keine der ansonsten bei nominalen Bildungen mit ungewöhnlichen Langstufen zu erwartenden „Narten“-Charakteristika (vgl. etwa lett. *uōds* „Mücke“ < **h₁ōdó-* „Beißer“ : **h₁ēd-/h₁éd-*) aufweist.

3. Das Determinativkompositum lat. *uāticinium* n. „quod uātes canit, Weissagung, Prophezeiung“ (Typ *gallicinium* „Hahnenschrei“, *stillicidium* „Tropfenfall“²¹⁶) < **uāti-kanjo-* (: *uātes i*-St. wie *aedi-ficium* : *aedēs*), das wohl mit dem seit Plautus bezeugten abgeleiteten Verb *uāticinā-* „weissagen, prophezeien“ (vgl. auch die Ableitungen *uāticinātiō*, *uāticinātor*) als prototypisches Vorbild für die ganze Gruppe der vorwiegend im Altlateinischen bezeugten, von Personalnomina abgeleiteten Verben auf *-ōcinā-* der Bedeutung „sich betätigen als“ (z.B. *latrō-cinā-* „sich als Räuber betätigen“ Plaut., *lēnō-cinā-* „sich als Kuppler betätigen“ Cic.) gedient hat²¹⁷, ist möglicherweise aus einem alten Syntagma (italokeltisch?) **uā-tē[+s] *kaneti* „der Seher singt (d.h. prophezeit)“ erwachsen, das unabhängig voneinander sowohl im Lateinischen (*uātes canit*²¹⁸) als auch im

²¹⁴ Schmitt 1967: S. 305 Fn. 1764, LatGr I, S. 343/344, Meid 1991: S. 26 Fn. 24. Hinzuweisen ist darauf, daß die Appendix Probi ausdrücklich Nominative wie *uātis*, *uulpis*, *clādis*, *aedis*, *famis* tadelt (LatGr I, S. 344).

²¹⁵ Thurneysen bei Bickel 1938: S. 211.

²¹⁶ LatGr I, S. 551 §414 6, S. 295 §275 C 2b.

²¹⁷ Vgl. LatGr I, S. 551 §414 6.

²¹⁸ Enn. Ann. 214 *scripsere alii rem uersibus quos olim Faunei uatesque canebant*; Liv. 2.42.10 *moti...numinis causam nullam aliam uates canebant...nunc extis, nunc per aues consulti*; Liv. 30.28.2 *cuius tantae dimicationis uatem...Q. Fabium haud frustra canere solitum*; Nep. Att. 16.4 *Cicero ea,...quae nunc usu ueniunt, cecinit ut uates*.

Altirischen (*canid inn fáith*²¹⁹) fortlebt (vgl. insbesondere Marstrander 1934: S. 337/338).

4. Die Institution des *uātēs* (neben dem *magister* „Vorsteher“ und dem *praesul* „Vortänzer“), in den beiden Sodalitäten der *Salii Palatini* und *Salii Collini*, die bei den feierlichen Umzügen zu Beginn und nach Beendigung der Kriegssaison an einigen Örtlichkeiten Roms (dem Comitium, Capitol, Aventin), vom Vortänzer (*praesul*) und Vorsänger (*uātēs*) geführt, im Dreischritt einen kunstvollen Waffen- und Stampfanz aufführten (Liv. 1,20,4; Fest. 334 L; Plut. Numa 13) und dabei ihr altertümliches Kultlied, das (z.T. in Saturniern abgefaßte) *carmen saliare*, das nach Varro l. l. 7,3 als die älteste römische Dichtung galt, sangen, als eine ursprüngliche dieser Priesterschaften besitzt ihre innere Begründung in der Bedeutung der Lieder für den Kult²²⁰. Der römischen Sage nach sind die *Salii Palatini*, im Dienst des *Mars*, von *Numa*, die *Salii Collini*, im Dienst des *Quirinus*, von *Tullus Hostilius* gegründet worden (Dion. Hal. ant. 2,70). Zu dieser Datierung der Gründung des Priesterkollegiums der Salier in die frühe Königszeit stimmt auch die sprachliche Altertümlichkeit des in diesem Zusammenhang wohl verfaßten Kultliedes. Es ist kaum vorstellbar, daß die Römer vor dem 6. Jh. v. Chr. intensiveren kulturellen oder wirtschaftlichen Kontakt mit Kelten pflegten, in dessen Zuge lat. *uātēs* aus dem Keltischen hätte entlehnt werden können.

Alle diese Fakten sprechen m.E. dafür, daß lat. *uātēs* trotz seiner etymologischen Isoliertheit innerhalb des Lateinischen als altes Erbwort zu beurteilen ist, das aufgrund seiner Bedeutung mit kelt. **uātis* m. „Seher, Prophet“ eine Gleichung bildet. Die ungewöhnliche Flexion von lat. *uātēs* m.f. „Seher(in), Prophet(in)“ < **uātē[+s]*²²¹ < **uāh₂tē* (vgl. zum Wurzelan-

²¹⁹ Wb. 13^a 36 (zu 1Cor. XV 3 *quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris, secundum scripturas*) .i. *amal donairchet hí fáithib* „i.e. as has been foretold in the Prophets“; PH 4375 *amal roterchan in fáith* „wie der Seher prophezeit hat“; Coir. An. 83 *do*aurchain* (sc. *fáith*); Death Tales 14 *is ē rotirchansat fáidhi*; Trip. 2.329 *dofairchechnatar...donicfed fáith*.

²²⁰ Vgl. Bickel 1951: S. 310.

²²¹ Vgl. insbesondere das erst durch Verdeutlichung des ursprünglichen Nominativ Singular **uřsē* (ai. *vřsā* : *n*-St. *vřsan-* < **uřsēn-*) < **ēn* mit der für den Nominativ Singular eines Großteils der nichtneutrischen Stämme charakteristischen Endung **-s* entstandene lat. *uerřēs* < **uorrēs* < **uřsē[+s]* (vgl. air. *menm(a)e* m. „Sinn, Geist“ < **me/anmēs* [Erhaltung von *ē* in der Endsilbe von *-s* wie in air. *-the* < **-th₂ēs*, Endung der 2. Singular Imperativ des Deponens], Akk. Sg. *menmuin* < **menmen-en* < **-an* < **-am* < **-ŋ*), das vom Nominativ Singular auf **-ēs* aus einer anderen Stammklasse (hysteokinetischer *n*-Stamm **uřsēn-*) in die Flexion

satz Punkt 10) < *-éj als hysterokinetischer *i*-Stamm erklärt sich m.E. un-gezwungen durch die Annahme²²², daß **u*ah₂téj- m.f. in der Bedeutung „der bzw. die über geistige Erregung/Ekstase verfügt“ (als mentale Voraussetzung für die Fähigkeit der Prophetie bzw. der Mantik²²³) intern von dem urgerm. **u*ōdi- „Erregung; Ekstase“ (mhd. *wuot*, Dat. *wüete*) zugrundeliegenden proterokinetischen femininen *i*-Stamm **u*ah₂ti-/**u*ah₂téj- abgeleitet ist²²⁴. Die Flexion von kelt. **u*ātis m. als einfacher *i*-Stamm beruht m.E. auf einer sekundären Zurückführung in den proterokinetischen Typ nach bestimmten Scharnierformen (vgl. typologisch ai. Nom. Sg. *kaviñ* gegenüber aav. Nom. Sg. *kauua* < **kouh₁é* nach dem Nom. Pl. ai. *kaváyah* [aav. *kāuuaiias-cā*] < **kouh₁éj-es*²²⁵). Diese sekundäre Überführung in den einfacheren Flexionstyp im Keltischen bereitete insofern keine Probleme, als die Derivationsbasis **u*ah₂ti- f. im Keltischen nicht fortgesetzt ist. Als Alternativklärung für die keltischen Formen kommt in Betracht, daß das air. *fáith* m. „Seher, Prophet“ und gall. **vātis* zugrundeliegende kelt. **u*āti- schon vorhistorisch durch Metonymie aus einem Nomen actionis **u*āti- „Prophezeiung“ (= germ. **u*ōdi-) hervorgegangen ist (vgl. air. [mir. m.] *flaith* „Herrscher, Prinz“ neben air. *flaith* f. „Herrschaft, Regierung“, kymr. *gwlad* „Land“ < **u*lati- < **u*la-ti-, air. *táid* „Dieb“ [; aksl. *tatb* „dss.“]).

9. Auf der Basis des bisher angeführten etymologisch zusammengehörigen Materials ist allerdings nicht zu entscheiden, wie die Morphemfuge zwischen Wurzel und Suffix bei den jeweiligen indogermanischen Vorformen anzusetzen ist. Zwei mögliche Alternativen stehen sich gegenüber: 1. Wurzel **u*ah₂t-²²⁶ (**ah*₂- wegen lat. *uātes*) plus *-i-, *-o-, *-u-; 2. Wurzel **u*ah₂- plus *-ti-, *-to-, *-tu-. Eine eindeutige Entschei-

der hysterokinetischen *i*-Stämme mit Nom. Sg. -ēs (verdeutlicht aus *-ē[+s] < *-éj) einrangiert wurde (vgl. Klingenschmitt 1992: S. 114 mit Fn. 44).

²²² Z.T. anders Lühr 2000: S. 23.

²²³ Vgl. Meid 1991: S. 25.

²²⁴ Vgl. zur internen Derivation Fälle wie uridg. **kérh₁os* n. „Wachstum“ (arm. *ser*, -oy „Nachwuchs“) → **k(e)rh₁és*- (lat. *Cerēs* f. „Göttin des Wachstums“), uridg. **krétu*- „Kraft“ (ai. *krātu*-, av. ap. *xratu*-) → **kr₁téu*- „mit Kraft versehen“ (gr. *κρατός*), gr. *ψεῦδος* n. „Lüge“ → *ψεῦδής* „lügnerisch“, ai. *ápas*- n. „Werk, Tat“ → *apás*- „tätig“, ai. *bráhmaṇ*- n. „richtige Formulierung“ → *brahmán*- „der über die richtige Formulierung verfügt; Former, Dichter“ (vgl. Schaffner 2001: S. 585/586 mit älterer Literatur).

²²⁵ Vgl. Klingenschmitt 1992: S. 114.

²²⁶ Vgl. Lühr 2000: S. 23.

dung zugunsten einer der beiden Alternativen läßt sich m.E. fällen, wenn weiteres, bisher nicht berücksichtigtes Wortmaterial aus dem Altindischen, das etymologisch an diese Sippe angeknüpft werden kann, in die Diskussion mit einbezogen wird. Es handelt sich um die Nomina ai. ved. *vāṇá*- m. „Stimme, Musik“ und *vāṇī*-^d f. „Stimme, Gesang“²²⁷. Beide stellen nicht das Normalwort für „Stimme“ im Vedischen dar, das etwa in ved. *vāk*- f. < **uok*^v- vorliegt. Ved. *vāṇá*- und *vāṇī*- bezeichnen speziell die begeisterte Stimme bzw. den Gesang des Sängers beim Preislied (vgl. zur Bedeutung ae. *wōþ* f. „Stimme, Gesang, Dichtung“, *wōþcræft* f. „Dichtkunst“, *wōþbora* m. „Sänger, Dichter, Prophet“, kymr. *gwawd* m. „Gedicht, Gesang“). Signifikant sind vor allem folgende Belegstellen aus dem Rigveda:

RV 1.88.6b *eṣá syá vo maruto 'nubhartrī prāti ṣṭobhati vāgháto ná vāṇī* „Diese eure Stimme, ihr Marut, haltt nachtönend wider wie die des Sängers“;

RV 1.7.1 *índram íd gāthúno bṛhád, índram arkébhīr arkīṇah, índram vāṇīr anūṣata* „Indra haben laut die Sänger, Indra mit Preisliedern die Preisenden, Indra die Sängerstimmen angerufen“;

RV 6.34.3a *ná yám híṃsanti dhítáyo ná vāṇīr índram náksantíd abhí vardháyantī / yádi stotārah śatām yát sahásram grānti gírvaṇasam śám tád asmai* „Dem die Gedichte, die Sängerstimmen keinen Abbruch tun, sie kommen vielmehr zu Indra ihn stärkend. Wenn hundert Sänger, wenn tausend den Lobliebenden preisen, so ist ihm das recht“.

Vedisch *vāṇá*- und *vāṇī*-²²⁸ fügen sich somit ausgezeichnet in das Bedeutungsspektrum der oben besprochenen germanischen und keltischen Wörter ein. Zum Lautlichen ist zu bemerken, daß ai. *vāṇá*- mit spontanem, kontextfreien Zerebralnasal -ṇ- < *-n-²²⁹ aus iir. **uānā*- hergeleitet

²²⁷ KEWAi III, S. 184; EWAi II, S. 54. Einen bequemen Überblick über die rigvedischen Belegstellen bietet Lubotsky 1997: P. II S. 1275.

²²⁸ Vgl. zur Wortbildung AiGr II,2, S. 406 §251 d.

²²⁹ Vgl. etwa ai. *sthūṇā*- f. „Säule, Pfeiler“ gegenüber iran. **stūnā*- „dss.“ (av. *stūnā*-, ap. *stūnā*-, khot. *stunā*-, sogd. *st'wnyh*, mp. *stūn*, np. *sutūn*), ai. *sthāṇū*- „Baumstumpf, Pfosten“ gegenüber iran. **stānu*-, ai. *mañī*- m. „Halsschmuck“ gegenüber jav. *zarānu-maini*- „mit goldenem Halsschmuck“, lat. *monile* „Halsband“, an. *men*, ae. *mene* „Halsschmeide“, aksl. *monisto* „Halsschmuck“, ai. ved. *vanī*- m. „Händler, Kaufman“ < **van*-^j (zu ved. *van*-^j „(Güter) gewinnen“, EWAi II, S. 494), siehe Wackernagel AiGr I, S. 194/195, Mayrhofer 1968: S. 509f.

werden kann. In einer Weiterbildung mit dem ursprünglichen Deminutivsuffix iran. **-ka-*, das in der Vorstufe des Mittelpersischen seine deminutive Bedeutung weitgehend verloren hatte und in vielen Fällen nur mehr zur Verlängerung des Wortkörpers verwendet wurde²³⁰, lebt iir. **uānā-* mit Verbläugung der ursprünglich markierten Bedeutung „(begeisterte) Stimme“ in iran. **uāna-ka-* (mp. *vāng*, np. *bāng* „Stimme, Ruf“²³¹) fort. Durch die weitere Analyse von ai. *vānā-*²³² < iir. **uānā-*²³³ < uridg. **uah₂-nó-* (Ansatz **uah₂-* wegen lat. *uātēs*) wird die lautliche Gestalt der zugrundeliegenden Wurzel und damit auch die Morphemgrenze bei den etymologisch hierher gehörigen germanischen und keltischen Nomina klar faßbar: urgerm. **uōda-* < **uah₂-tó-*, urgerm. **uōpo-* < **uāh₂-tah₂-*, urgerm. **uōdi-* < **uah₂-tī-*, urgerm. **uōdu-* = kelt. **uātu-* < **uah₂-tū-*). Bei der Feststellung einer ursprünglichen Wurzelbedeutung für die sich ergebende Wurzel **uah₂-* ist ein Blick auf die vedische Wurzel *vip-* „zittern; erregt, begeistert sein“ und deren nominale Ableitungen hilfreich; vgl. ved. *vīpra-* „zitternd, erregt, begeistert“, m. „Dichter“, jav. *vīfra-* „ekstatisch“, ved. *vépī-*^d f. „Dichtung“ (RV. 6.22.5b), ved. *vépas-* n. „(dichterische) Erregung; begeisterte Stimme, Inspiration“, *vipaścīt-* „sich auf die Erregung des Dichters verstehend“, *vipodhā-* „Begeisterung mitteilend“ (RV 10.46.5), *vīp-* f. „begeisterte Rede“²³⁴. Aufgrund dieser Parallelen ist für die erschlossene Wurzel **uah₂-* die ursprüngliche Bedeutung „erregt, begeistert sein“ anzunehmen. Des weiteren könnte mit Nullstufe der Wurzel auch das Adjektiv lit. *ūmas*, -ā (3) = *ūmus* (3) „ungestüm, heftig,

²³⁰ Vgl. B.-Phl. *k'mk' /kāmay/*, np. *kāma* „Wunsch“ < **kāma-ka-*: B.-Phl. *k'm /kām/*, np. *kām* „dss.“ < **kāma-*; man.-mp. *'yg*, B.-Phl. *ZY /ēy/* „(relativ) welcher“ < **haja-ka-*: ap. *haya* „dss.“ (Klingenschmitt 2000: S. 212).

²³¹ KEWAi III, S. 184 (nach F. Müller, WZKM 8, S. 92). Prof. Klingenschmitt weist mich dankenswerterweise darauf hin, daß die Synkope des Binnensilbenvokals von **uānaka-* in der Entwicklung zu mp. *vāng*, np. *bāng* aufgrund von Parallelen wie ap. **dānaka-* (daraus entlehnt gr. *δανάκη* „kleine persische Münze“ [Call. fr. 278, Poll. 9.82, EM. 247.41, Hes.] > mp. *dāng* „kleine Münze“ (belegt z.B. Fr. Phl. 16.2, 30.1; s. Junker 1912: S. 114), np. *dāng* „dss.“ regulär ist.

²³² Für nicht idg. Herkunft von ai. *vānā-* und *vān-* zuletzt Kuiper 1991: S. 19/80. Wenig wahrscheinlich ist wegen der spezifischen Bedeutung von ai. *vānā-* eine Herleitung von iir. **uāna-* aus **(s)uonó-* (mit *s*-mobile zur Wurzel **suen-* „schallen, tönen“?).

²³³ Vgl. zur Bildung etwa ai. *yajñā-*, av. *yasna-* „Opfer“, ai. *praśnā-*, jav. *frašna-* „Bitte“, ai. AB. *yācñā-* „Bitte“ (: *yācati*, -*te* „bittet“), ep. kl. *yatnā-* „Anstrengung“ (: ved. *yātate* „beeifert sich“), kl. *rakṣnā-* (P. 3.3,90) „Schutz“ (: ved. *rākṣati* „schützt“), siehe AiGr II, S. 732 §561 a.

²³⁴ EWAi II, S. 558/583.

schnell auffahrend, jähzornig, hitzig, cholerisch“ (vgl. lit. *ūmas žmogūs* „jähzorniger, hitziger Mensch“; vgl. auch *ūmyti* „zürnen, böse sein“ und *ūmaras* m. (1) „Wut, Grimm; Eifer, Hitze“) < **uh₂-mó-* hier etymologisch angeschlossen werden, sofern sich die Bedeutungen „ungestüm, auffahrend, jähzornig“ des Adjektivs lit. *ūmas* (3) wegen lit. *ūmas* m. (1) „plötzlicher Sturmwind, Windstoß“ (vgl. auch *ūmaras* (1) „Windstoß, Sturm, Unwetter“ [*ūmaras vējo* „der Sturm wehte“], *umarūs* (4) „stürmisch, heftig, ungestüm“), das sicher aus einer Vorform **h₂úh₁-mo-* „Sturmwind“ (zur Wurzel **h₂ueh₁-* „wehen“ [LIV, S. 287]) entstanden ist, nicht aus einer Grundbedeutung „ungestüm, stürmisch“ herleiten lassen und das Adjektiv lit. *ūmas* (3) dann besser auf **h₂uh₁-mó-* „(stürmisch) wehend“ (mit Substantivierungsakzent **h₂úh₁-mo-* „Sturmwind“ > *ūmas* (1) „Sturmwind, Windstoß“) zurückzuführen ist.

Abgekürzt zitierte Literatur:

- AGR = Altgermanische Religionsgeschichte, von Jan des Vries, Bd. I/II, 3. Auflage Berlin 1970
- AhdL = Althochdeutsches Lesebuch. Zusammengestellt und mit einem Wörterbuch versehen von Wilhelm Braune, fortgeführt von Karl Helm, 16. Auflage bearbeitet von Ernst A. Ebbinghaus, Tübingen 1979
- AiGr = J. Wackernagel – A. Debrunner, Altindische Grammatik. Band I: Introduction générale (von L. Renou), Lautlehre, Nachträge, 2. Aufl. Göttingen 1957, Bd. II: 1. Einleitung zur Wortlehre, Nominalkomposition, Göttingen 1957; 2. Die Nominalflexion, Göttingen 1954, Bd. III: Nominalflexion, Zahlwort, Pronomen, Göttingen 1930.
- ANew = Altnordisches etymologisches Wörterbuch, von Jan de Vries, 2. Aufl. Leiden 1962
- ASPR = Krapp, George Philip, und Elliott Van Kirk Dobbie, Hgg. (1931-1953), The Anglo-Saxon Poetic Records, 6 Bde., New York
- Balles, Irene, 1999: Lateinisch *sanguis* „Blut“, in: *Compositiones Indogermanicae*. In memoriam Jochem Schindler, hrsg. von Heiner Eichner und Hans Christian Luschützky unter redaktioneller Mitarbeit von Velizar Sadovski, Praha 1999, S. 3-17
- Bammesberger, Alfred, 1989: Urgermanisch **lugapur(ij)a-*, in: *Indogermanica Europaea*. Festschrift für Wolfgang Meid zum 60. Geburtstag am 12.11. 1989, hrsg. von Karin Heller u.a. (= *Grazer Linguistische Monographien* 4), Graz 1989, S. 17-28
- , 1999: Pforzen und Bergakker. Neue Untersuchungen zu Runenin-

- schriften (= Historische Sprachforschung Ergänzungsheft 41), in: redaktioneller Zusammenarbeit mit Gaby Waxenberger hrsg. von Alfred Bammesberger, Göttingen 1999
- Beck, Heinrich, 1992: Die religionsgeschichtlichen Quellen der Gylfaginning, in: Beck – Ellmers – Schier 1992: S. 608-617
- Beck, Heinrich – Ellmers, Detlev – Schier, Kurt, 1992: Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme (= Ergänzungsbande zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde Bd. 5), Berlin-New York 1992
- Behagel, Otto, 1966: Syntax des Heliand, (Nachdruck der Ausgabe Wien 1897), Wiesbaden 1966
- Benediktsson, Hreinn, 1968: On the inflection of the *n*-stems in Indo-European, in: NTS 22, 1968, S. 7-31
- Bergin, Osborne, 1938: Varia I, 3. Mid.Ir. *fáid* „prophet“, in: Ériu 12, 1938, S. 216
- Bickel, Ernst, 1938: Die *vates* der Kelten und die *interpretatio graeca* des südgallischen Matronenkultes im Eumenidenkult, in: RhM 87, 1938, S. 193-241
- , 1951: *Vates* bei Varro und Vergil, in: RhM 94, 1951, S. 257-214
- Birkhan, Helmut, 1970: Germanen und Kelten bis zum Ausgang der Römerzeit. Der Aussagewert von Wörtern und Sachen für die frühesten keltisch-germanischen Kulturbeziehungen, SbÖAW Bd. 272, Wien 1970
- Bischoff, Bernhard, 1971: Paläographische Fragen deutscher Denkmäler der Karolingerzeit, in: FmSt 5, 1971, S. 101f.
- Brate, Erik, 1919: Andra Merseburgbesvärsjelsen, in: ANF 35, 1919, S. 287-296
- Braune, Wilhelm-Eggers, Hans, 1987: Althochdeutsche Grammatik, 14. Auflage Tübingen 1987
- Brunner, Karl, 1965: Altenglische Grammatik. Nach der Angelsächsischen Grammatik von Eduard Sievers, 3. Aufl. Tübingen 1965
- Carr, Charles T., 1939: Nominal Compounds in Germanic, Oxford 1939
- CASPR = A Concordance to the Anglo-Saxon Poetic Records, ed. by J.B. Bessinger, Jr., programmed by Philip H. Smith, Jr., with an Index of Compounds by Michael M. Twoney, Ithaca 1978
- Christiansen, Reidar Th., 1914: Die finnischen und nordischen Varianten des zweiten Merseburgerspruches. Eine vergleichende Studie, FF Communications, 18. Hamina: Suomalainen tiedeakatemiän kustantama, 1914. iv, S. 218 f.
- Clunies Ross, Margaret, 1992: „Quellen zur germanischen Religionsgeschichte“. Snorri's Edda as Medieval Religionsgeschichte, in: Beck-Ellmers-Schier 1992: S. 633-655

- Derolez, René L.M., 1963: Götter und Mythen der Germanen, Einsiedeln/Zürich/Köln 1963
- Dickhoff, Emil, 1906: Das zweigliedrige Wort-Asyndeton in der älteren deutschen Sprache, Palaestra 45, Berlin 1906
- Dronke, Ursula, 1992: Eddic poetry as a source for the history of Germanic religion, in: Beck-Ellmers-Schier 1992: S. 656-684
- Düwel, Klaus, 1982: Runen und Interpretatio christiana. Zur religionsgeschichtlichen Stellung der Bügelfibel von Nordendorf I, in: Tradition als historische Kraft, hrsg. von N. Kamp und J. Wollasch, Berlin 1982, S. 78-86
- , 1992: Runeninschriften als Quellen der germanischen Religionsgeschichte, in: Beck-Ellmers-Schier 1992: S. 336-364
- Dunkel, George E., 1990: Vater Himmels Gattin, in: Die Sprache 34, 1988/90, S. 1-26
- Ebermann, Oskar, 1903: Blut- und Wundsegen in der Entwicklung dargestellt, Palaestra 24, Berlin 1903
- Ehrismann, G., 1910: Rezension zu Dickhoff 1906, in: ZDPH 42, 1910, S. 358-361
- Eichner, Heiner, 1974: Zu Etymologie und Flexion von vedisch *strf* und *pūman*, in: Die Sprache 20, 1974, S. 26-42
- , 1987: Zu den geschlechtigen Nominativformen des Kardinalzahlwortes „drei“ im Althochdeutschen, in: Althochdeutsch. In Verbindung mit Herbert Kolb, Klaus Matzel, Karl Stackmann hrsg. von Rolf Bergmann, Heinrich Tiefenbach, Lothar Voetz, Bd. I: Grammatik. Glossen und Texte, Heidelberg 1987, S. 190-200
- , 1999: Gürtelschnalle von Pforzen: Addendum, in: Bammesberger 1999: S. 110-113
- EWAhD = Etymologisches Wörterbuch des Althochdeutschen, Bd. I (-*abbezzisto*) von Albert L. Lloyd und Otto Springer, Göttingen-Zürich 1988, Bd. II (*bi-ezzo*) von Albert L. Lloyd, Rosemarie Lühr und Otto Springer unter Mitwirkung von Karen K. Purdy, Göttingen-Zürich 1998
- EWAI = Manfred Mayrhofer, Etymologisches Wörterbuch des Altindischen, Bd. I Heidelberg 1992, Bd. II Heidelberg 1996
- Feulner, Anna Helene, 2001 [1998]: Metrisches zur Runenschnalle von Pforzen, in: Die Sprache 40/1, 1998: S. 26-42
- , 2002: Zur Metrik der Merseburger Zaubersprüche im altgermanischen Kontext, in: Die Sprache 41/2, 1999: S. 104-152
- Förstemann, Ernst, 1901: Altdeutsches Namenbuch 1: Personennamen, 2. Aufl. Bonn 1901
- Franck, Johannes, 1971: Altfränkische Grammatik. Laut- und Formenlehre, 2. Aufl. von Rudolf Schützeichel, Göttingen 1971

- Genzmer, Felix, 1948: Die Götter des Zweiten Merseburger Zauberspruches, in: ANF 63, 1948, S. 55-72
- Gering, Hugo, 1894: Der zweite Merseburger Spruch, in: ZDPh 26, 1894, S. 145-149
- , 1894a: Noch einmal der zweite Merseburger Spruch, in: ZDPh 26, 1894, S. 462-467
- Graff, E.G., 1963: Althochdeutscher Sprachschatz oder Wörterbuch der althochdeutschen Sprache, Bd. III, reprogr. Nachdruck der Ausgabe Berlin 1837, Hildesheim 1963
- Grein, C.W.M., 1974: Sprachschatz der angelsächsischen Dichter, Unveränderter Nachdruck der 2., unter Mitwirkung von F. Holthausen von J.J. Köhler neu herausgegebenen Auflage, Heidelberg 1974
- von Grienberger, Theodor, 1895: Die Merseburger Zaubersprüche, in: ZDPh 27, 1895, S. 433-462
- , 1899: Zu den Merseburger Zaubersprüchen, in: ZDPh 31, 1899, S. 139
- Grimm, Jakob, 1842: Zu den Merseburger Gedichten, in: ZDA 2, 1842, S. 188-190
- , 1842a: Schon mehr über *Phol*, in: ZDA 2, 1842, S. 252-257
- Grönvik, Ottar, 1987: Die Runeninschrift der Nordendorfer Bügelfibel I, in: Runor och runinskrifter. Föredrag vid Riksantikvarieämbetets och Vitterhetsakademiens symposium 8-11 september 1985 (= Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien. Konferenser 15), Stockholm 1987, S. 111-129
- Gutenbrunner, Siegfried, 1936: Die germanischen Götternamen der antiken Inschriften, Halle 1936
- , 1943/44: Der zweite Merseburger Spruch im Lichte nordischer Überlieferungen, in: ZDA 80, 1943/44, S. 1-5
- , 1965: Ritenamen-Kultnamen-Mythenamen der Götter, in: Namenforschung. Festschrift für Adolf Bach, hrsg. von Rudolf Schützeichel – Matthias Zender, Heidelberg 1965, S. 17-31
- Haubrichs, Walter, 1995: Von den Anfängen zum hohen Mittelalter. Die Anfänge: Versuche volkssprachiger Schriftlichkeit im frühen Mittelalter (ca. 700-1050/60), Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit I.1, 2. Aufl. Frankfurt am Main
- Hauck, Karl, 1970: Goldbrakteaten aus Sievern, Münstersche Mittelalterschriften 1, 1970
- , 1978: Brakteatenikonologie, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, von Johannes Hoops, Zweite, völlig neu bearbeitete und stark erweiterte Auflage, hrsg. von Heinrich Beck, Herbert Jankuhn, Kurt Ranke, Reinhard Wenskus, Bd. III, Berlin-

- New York 1978, S. 361-401
- , 1983: Text und Bild in einer oralen Kultur. Antworten auf die zeugniskritische Frage nach der Erreichbarkeit mündlicher Überlieferung im frühen Mittelalter, (Zur Ikonologie der Goldbrakteaten, XXV), in: FmSt 17, 1983, S. 510-599
- , 1992: Der religions- und sozialgeschichtliche Stellenwert der völkerwanderungszeitlichen Goldbrakteaten (Zur Ikonologie der Goldbrakteaten, XLVII), in: Beck-Ellmers-Schier 1992: S. 229-269
- , 1992a: Der historische Horizont der Götterbild-Amulette aus der Übergangsepoche von der Spätantike zum Frühmittelalter, Göttingen 1992
- HDA = Bächtold – Stäubli, Hanns, et al., Hgg. (1927-1942), Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens, 10 Bde., Berlin-Leipzig (Nachdr. Berlin-New York 1987)
- Helm, Karl, 1950: Erfundene Götter, in: Studien zur deutschen Philologie des Mittelalters. Festschrift zum 80. Geburtstag von Friedrich Panzer, ed. Richard Kienast, Heidelberg 1950, S. 1-11
- Heusler, Andreas, 1926: Die altgermanische Dichtung, Handbuch der Literaturwissenschaft, Wildbach-Potsdam 1926
- , 1967: Altisländisches Elementarbuch, 7. Aufl. Heidelberg 1967
- Hilmarsson, Jörundur, 1987: Reflexes of I.E. **suh₂nto-/-ōn* „sunny“ in Germanic and Tocharian, in: Die Sprache 33, 1987, S. 56-78
- Höfler, Otto, 1972: Brakteaten als Geschichtsquelle: Zu Karl Haucks „Goldbrakteaten aus Sievern“, in: ZDA 101, 1972, S. 161-186
- , 1974: Zwei Grundkräfte im Wodankult, in: Mayrhofer (et al.) 1974: S. 133-144
- Jasanoff, Jay, 1978: Observations on the Germanic Verschärfung, in: MSS 37, 1978, S. 77-90
- IED = An Icelandic-English Dictionary, initiated by Richard Cleasby, subsequently revised, enlarged and completed by Gudbrand Vigfusson, second edition with a supplement by Sir William A. Craigie, Oxford 1969
- Jente, Richard, 1921: Die mythologischen Ausdrücke im altenglischen Wortschatz. Eine kulturgeschichtlich-etymologische Untersuchung, Heidelberg 1921
- Junker, Heinrich F., 1912: The Frahang i Pahlavik, Heidelberg 1912
- Kartschoke, Dieter, 1990: Geschichte der deutschen Literatur im frühen Mittelalter, München 1990
- Kauffmann, Friedrich, 1891: Der zweite Merseburger Zauberspruch, in: PBB 15, 1891, S. 207-210
- , 1894: Noch einmal der zweite Merseburger Spruch, in: ZDPh 26, 1894, S. 454-462

- KEWai = Manfred Mayrhofer, Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen, Bd. I-IV, Heidelberg 1953-1980
- Kircher-Durand, Chantal, 1982: Les noms en *-nus*, *-na*, *-num* du latine classique, Nice 1982
- Klingenschmitt, Gert, 1982: Das Altarmenische Verbum, Wiesbaden 1982
- , 1992: Die lateinische Nominalflexion, in: Latein und Indogermanisch. Akten des Kolloquiums der Indogermanischen Gesellschaft, Salzburg, 23.-26. September 1986 (= IBS Bd. 64), hrsg. von Oswald Panagl und Thomas Krisch, Innsbruck 1992, S. 89-135
- , 2000: Mittelpersisch, in: Indoarisch, Iranisch und die Indogermanistik. Arbeitstagung der Indogermanischen Gesellschaft vom. 2. bis 5. Oktober 1997 in Erlangen, hrsg. von Bernhard Forssman und Robert Plath, Wiesbaden 2000, S. 191-229
- Kluge, Friedrich, 1910: Nachlese zu Walde, in: Glotta 2, 1910, S. 54-56.
- Kögel, Rudolf, 1879: Über das Keronische Glossar. Studien zur althochdeutschen Grammatik, Halle (Saale) 1879
- , 1884: Über *W* und *J* im Westgermanischen, in: PBB 9, 1884, S. 523-544
- Krahe/Meid III = Hans Krahe, Germanische Sprachwissenschaft, Bd. III: Wortbildungslehre, 7. Aufl. bearbeitet von Wolfgang Meid, Berlin-New York 1969
- Krause, Wolfgang, 1966: Die Runeninschriften im älteren Futhark, I. Text. Mit Beiträgen von Herbert Jankuhn, Göttingen 1966
- Kroes, H.W.J., 1951: Die Baldrüberlieferung und der 2. Merseburger Zauberspruch, in: Neophilologus 35, 1951, S. 201-213
- Krogmann, Willy, 1951/52: *Phol* im Merseburger Pferdesege, in: ZDPPh 71, 1951/52, S. 152-162
- Krohn, K., 1901: Wo und wann entstanden die finnischen Zaubersprüche, in: FUF 1, 1901, S. 52-72, S. 147-181
- Kuhn, Adalbert, 1864: Indische und germanische Segensprüche, in: KZ 13, 1864, S. 49-74, S. 113-157
- Kuhn, Hans, 1951: Es gibt kein *balder* „Herr“, in: Erbe der Vergangenheit. Festgabe für Karl Helm, 1951, S. 37-45
- Kuiper, Franciscus B.J., 1991: Aryans in the Rigveda, Leiden Studies in Indo-European 1, Amsterdam-Atlanta 1991
- LatGr = M. Leumann, Lateinische Laut- und Formenlehre, München 1977
- Lejeune, Michel (et coll.), 1985: Textes Gaulois et Gallo-Romains en cursive latine: 3. Le plomb du Larzac, in: Études Celtiques 22, 1985, S. 95-177
- Lindow, John, 1988: Scandinavian Mythology. An annotated Bibliography, New York-London 1988
- Lorenz, Gottfried, 1984: Snorri Sturluson, Gylfaginning. Texte, Überset-

- zung, Kommentar von Gottfried Lorenz, Darmstadt 1984
- Lindquist, Ivar, 1923: Galdrar. De gamla germanska trollsångernas stil undersökt i samband med en svensk runskrift från folkvandringsstiden, Göteborgs högskolas årsskrift 1923,1, Göteborg 1923
- LIV = Lexikon der indogermanischen Verben. Die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen, unter Leitung von Helmut Rix und der Mitarbeit vieler anderer bearbeitet von Martin Kümmel, Thomas Zehnder, Reiner Lipp, Brigitte Schirmer. Zweite, erweiterte und verbesserte Auflage bearbeitet von Martin Kümmel und Helmut Rix, Wiesbaden 2001
- Lubotsky, Alexander, 1997: A Rgvedic Word Concordance, Part I/II, American Oriental Society 82/83, New Haven 1997
- Lüders, Heinrich, 1959: Varuṇa. Bd. I/II aus dem Nachlaß hrsg. von Ludwig Alsdorf, Göttingen 1959
- Lühr, Rosemarie, 1976: Germanische Resonantengemination durch Laryngal, in: MSS 35, 1976, S. 73-92
- , 1982: Studien zur Sprache des Hildebrandliedes, 1: Herkunft und Sprache, 2: Kommentar, Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft, B: Untersuchungen 22, Frankfurt am Main-Bern 1982
- , 2000: Die Gedichte des Skalden Egill, Jenaer Indogermanistische Textbearbeitungen Bd. 1, Dettelbach 2000
- Mansikka, Viljo J., 1909: Über russische Zauberformeln mit Berücksichtigung der Blut- und Verrenkungssegen, Suomalainen Tiedekatemia: Toimiuksia B. 1.3, Helsinki 1909
- Marstrander, Carl J.S., 1928: Rezension zu Holger Pedersen, La cinquième déclinaison latine, København 1926, in: NTS 1, 1928, S. 263/264
- , 1934: A West-Indoeuropean Correspondence of Vocabulary, in: NTS 7, 1934, S. 335-343
- Marx, Friedrich, 1929: Römische Volkslieder, in: RhM 78, 1929, S. 398-426
- Masser, Achim, 1972: Zum zweiten Merseburger Zauberspruch, in: PBB 94 (Tüb.), 1972, S. 19-25
- Mayrhofer, Manfred, 1968: Über spontanen Zerebralnasal im frühen Indoarischen, in: Mélanges d'indianisme à la mémoire de Louis Renou, Paris 1968, S. 509-517
- Mayrhofer, Manfred — Meid, Wolfgang — Schlerath, Bernfried — Schmitt, Rüdiger (Hrsg.) 1974: Antiquitates Indogermanicae. Studien zur Indogermanischen Altertumskunde und zur Sprach- und Kulturgeschichte der indogermanischen Völker, Gedenkschrift für Hermann Güntert zur 25. Wiederkehr seines Todestages am 23. April 1973 (= IBS Bd. 12), Innsbruck 1974

- Meid, Wolfgang, 1956: Zur Dehnung präsuffixaler Vokale in sekundären Nominalableitungen, in: IF 62, 1956, S. 260-295
- , 1957a: Zur Dehnung präsuffixaler Vokale in sekundären Nominalableitungen, in IF 63, 1957, S. 1-28
- , 1957b: Götternamen mit *-no*-Suffix, in: BNF 8, 1957, S. 72-108, 113-126
- , 1991: Aspekte der germanischen und keltischen Religion im Zeugnis der Sprache, IBS Vorträge Bd. 52, Innsbruck 1991
- Meissner, Rudolf, 1921: Die Kenningar der Skalden. Ein Beitrag zur skaldischen Poetik, Bonn 1921
- Meyer, Elard Hugo, 1903: Mythologie der Germanen, Straßburg 1903
- Müller, Gunter, 1976: Die Heilkraft der Walküre. Sondersprachliches der Magie in kontinentalen und skandinavischen Zeugnissen, in: FmSt 10, 1976, S. 350-361
- Naumann, Hans, 1926: *Söse gelimida sin*, in: ZfDP 51, 1926, S. 477
- Nedoma, Robert, 1999: Die Runeninschrift auf der Gürtelschnalle von Pforzen – ein Zeugnis der germanischen Heldensage, in: Bamesberger 1999: S. 98-109
- Niedner, Felix, 1899: Der Mythos des zweiten Merseburger Spruches, in: ZDA 43, 1899, S. 101-112
- Noreen, Adolf, 1894: Abriss der urgermanischen Lautlehre, Straßburg 1894
- , 1923: Altnordische Grammatik, 1: Altisländische und altnorwegische Grammatik (Laut- und Formenlehre) unter Berücksichtigung des Urnordischen, 4. Aufl. Halle (Saale) 1923
- Ohr, Ferdinand, 1916: Wodans eller Kristi ridt, in: Danske studier 13, 1916, S. 189-193
- Olrik, Axel, 1925: Odins ridt, Danske studier 22, 1925, S. 1-18
- Opitz, Stephan, 1980: Südgermanische Runeninschriften im älteren Futhark aus der Merowingerzeit (Hochschul-Produktionen Germanistik, Linguistik, Literaturwissenschaft Bd. 3), 2. Aufl. Kirchzarten 1980
- O'Rahilly, T.F., 1942: Notes, mainly Etymological, 19. *fáth*, in: Ériu 13, 1942, S. 170-172
- Peters, Martin, 1980: Untersuchungen zur Vetreting der indogermanischen Laryngale im Griechischen, SbÖAW Bd. 377, Wien 1980
- Pinault, Georges-Jean, 2000: *Védique dāmūnas-*, latin *dominus* et l'origine du suffixe de Hoffmann, in: BSL XCV, 2000, S. 61-118
- Rasmussen, Jens Elmegård, 1999: Selected Papers on Indo-European Linguistics. With a Section on Comparative Eskimo Linguistics, 1/2, Copenhagen 1999
- RGA = Reallexikon der germanischen Altertumskunde, von Johannes Hoops, 2. Aufl. hrsg. von Heinrich Beck et al., Berlin – New York

- 1973-2000
- RIGA = Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, von O. Schrader, Bd. I/II, 2. Aufl. hrsg. von A. Nehring, Berlin-Leipzig 1917-1929
- Rix, Helmut, 1981: Rapporti onomastici fra il panteon etrusco e quello romano, in: Gli Etruschi e Roma. Atti dell'incontro di studio in onore di Massimo Pallottino (Roma, 11-13 dicembre 1979), ed. Giovanni Colonna, Roma 1981, S. 104-126
- , 1989: Lat. *patronus, matrona, colonus, pecunia*, in: Indogermanica Europaea. Festschrift für Wolfgang Meid zum 60. Geburtstag am 12.11. 1989 (= Grazer Linguistische Monographien 4), hrsg. von Karin Heller, Oswald Panagl, Johann Tischler, Graz 1989, S. 225-240
- Rosenfeld, Hellmut, 1973: *Pholende Wodan vuorun zi holza*: Baldermythe oder Fohlenzauber? in: PBB 95 (Tüb.), 1973, S. 1-12
- Runes, M., 1926: Geschichte des Wortes *vates*, in: Festschrift Paul Kretschmer. Beiträge zur griechischen und lateinischen Sprachforschung, Wien-Leipzig-New York 1926, S. 202-216
- , 1937: Die Herkunft des Wortes *vates*, in: IF 55, 1937, S. 122-128
- Schaffner, Stefan, 1996: Zu Wortbildung und Etymologie von altenglisch *nihol, niowol* und lateinisch *procul*, in: MSS 56, 1996, S. 131-171
- , 1998: Altenglisch *nif(e)l*, althochdeutsch *firmibulit*, altisländisch *nifl-*, altnordisch *niuen* und die Etymologie des Nibelungen-Namens, in: Die Sprache 40/1, 1998, S. 43-71
- , 2001: Das Vernersche Gesetz und der innerparadigmatische grammatische Wechsel des Urgermanischen im Nominalbereich, IBS Bd. 103, Innsbruck 2001
- Schatz, Josef, 1927: Althochdeutsche Grammatik, Göttingen 1927
- Schier, Kurt, 1995: Vorwort zu: Die Edda. Götterdichtung, Spruchweisheit und Heldengesänge der Germanen, Vollständige Ausgabe in der Übertragung von Felix Genzmer, 3. Auflage der Sonderausgabe, München 1995, S. 9-24
- , 1996: Egils Saga. Die Sage von Egil Skalla-Grimsson, herausgegeben und aus dem Altisländischen übersetzt von Kurt Schier, Darmstadt 1996
- Schirokauer, Arno, 1953: Ahd. *gelimit* – mhd. *gelime(t)*, in: ZDP 71, 1951-53, S. 183-186
- Schlerath, Bernfried, 1968: Zu den Merseburger Zaubersprüchen, in: Indogermanische Dichtersprache, hrsg. von Rüdiger Schmitt (= Wege der Forschung Bd. CLXV), Darmstadt 1968, S. 326-333
- Schmidt, Karl Horst, 1966/67: Keltisches Lehngut im Lateinischen, in: Glotta 44, 1966/67, S. 151-174

- Schmitt, Rüdiger, 1967: Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit, Wiesbaden 1967
- Schneider, Hermann, 1947: Beiträge zur Geschichte der nordischen Götterdichtung, in: PBB 69 (Halle), 1947, S. 301-350
- Schramm, Gottfried, 1957: Namenschatz und Dichtersprache, Göttingen 1957
- Schröder, Franz Rolf, 1953: Balder und der Zweite Merseburger Zauberspruch, in: Germanisch-Romanische Monatsschrift 34, 1953, S. 161-183
- Schützeichel, Rudolf, 1995: Althochdeutsches Wörterbuch, 5. Aufl. Tübingen 1998
- von See, Klaus, 1981: Exkurs: Götter und Mythen der Germanen, in: Edda, Saga, Skaldendichtung. Aufsätze zur skandinavischen Literatur des Mittelalters, Heidelberg 1981, S. 99-103
- von See, Klaus (La Farge, Beatrice – Picard, Eve – Schulz, Katja), 2000: Kommentar zu den Liedern der Edda, Bd. 3: Götterlieder (*Völundarkviða, Alvismál, Baldrs draumar, Rígsþula, Hyndlolióð, Grottasöngur*), unter Mitarbeit von Debora Dusse, Ilona Priebe, Betty Wahl, Heidelberg 2000
- Seebold, Elmar, 1992: Römische Münzbilder und germanische Symbolwelt. Versuch einer Deutung der Bildelemente von C-Brakteaten, in: Beck – Ellmers – Schier 1992: S. 270-335
- Simek, Rudolf, 1984: Lexikon der germanischen Mythologie, Stuttgart 1984
- Sonderegger, Stefan, 1964: Altnordische Literatur, in: Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur, Bd. 2, hrsg. von Herbert Hunger und Karl Langosch, Zürich 1964, S. 730-761
- Steinhoff, Hans-Hugo, 1987: Merseburger Zaubersprüche, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, begründet von Wolfgang Stammer, fortgeführt von Karl Langosch. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage unter der Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter hrsg. von Kurt Ruh zusammen mit Gundolf Kiel, Werner Schröder, Burghart Wachinger und Franz Josef Worstbrock, Bd. 6, Berlin-New York 1987, Sp. 410-418
- von Steinmeyer, Elias, 1963: Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler, 2. Aufl. Berlin-Zürich 1963
- Streitberg, Wilhelm, 1963: Urgermanische Grammatik. Einführung in das vergleichende Studium der altgermanischen Dialekte, 3. Aufl. Heidelberg 1963
- Thieme, Paul, 1952: *Brahman*, in: ZDMG 102 (NF 27), 1952, S. 91-129
- , 1954: Die Wurzel *vat*, in: Asiatica, Festschrift Friedrich Weller, Leipzig 1954, S. 656-666

- , 1963: *Agastya und Lopāmudrā*, in: ZDMG 113, 1963, S. 69-79
- Thurneysen, Rudolf, 1936: Rezension zu Johannes Zwicker, *Fontes historiae religionis Celticae*, Pars I Bonn 1934, Pars II Bonn 1935, in: ZCPH 20, 1936, S. 524
- Tiefenbach, Heinrich, 1970: *Gelimidā*. Zum Wortverständnis der letzten Zeile des zweiten Merseburger Spruchs, in: FmSt 4, 1970, S. 395-397
- Turville-Petre, E.O.G., 1964: *Myth and Religion of the North. The Religion of Ancient Scandinavia*, New York 1964
- Vogt, Walther Heinrich, 1928: Zum Problem der Merseburger Zaubersprüche, in: ZfDA 65, 1928, S. 97-130
- Warnatsch, Otto, 1939: Phol und der 2. Merseburger Zauberspruch, in: ZfDPh 64, 1939, S. 148-155
- Watkins, Calvert, 1995: *How to kill a dragon. Aspects of Indo-European Poetry*, New York – Oxford 1995
- Wolff, Ludwig, 1963: Die Merseburger Zaubersprüche, in: Die Wissenschaft von deutscher Sprache und Dichtung. Methoden. Probleme. Aufgaben. Festschrift für Friedrich Maurer zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1963, S. 305-319
- Wrede, Ferdinand, 1923: Zu den Merseburger Zaubersprüchen, Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 14, 1923

Institut für Allgemeine und
Indogermanische Sprachwissenschaft der
Universität Regensburg
Universitätsstr. 31
93053 Regensburg
E-mail: stefan.schaffner@sprachlit.uni-regensburg.de

Stefan Schaffner