

ZEITSCHRIFT
FÜR DEUTSCHES ALTERTUM
UND DEUTSCHE LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON
KURT RUH

EINHUNDERTSIEBENTER BAND
1978



FRANZ STEINER VERLAG GMBH · WIESBADEN

78/729

fungswerkes sein. Diese Idee hätte ohne weiteres auch den weltlichen Dichtungseingang umfassen können. Hartmann, Gottfried, Wolfram, Rudolf von Ems kannten für ihre Prologe, diese kleinen Meisterstücke der Komposition, kein anderes Wort als *anegenge*⁵⁰. Allein schon das Wort legte ihnen diese architektonische Ästhetik nahe. Form und dichterische Grundgesetze des Dichtungseingangs im mhd. höfischen Roman seit Hartmann, deren Ursprung sonst nicht festzulegen ist, wären durch eine geistliche Tradition bestimmt. Die Frage, warum sich die deutsche so auffallend von der lateinischen und französischen Prologtradition abheben sollte, bleibt allerdings dadurch unbeantwortet. Vielleicht dient die Fragestellung wenigstens dazu, eine befriedigende Antwort zu provozieren.

Anschrift des Verfassers: Prof. C. Stephen Jaeger
Department of German, Bryn Mawr College
Bryn Mawr, Pennsylvania, U. S. A. 19010

⁵⁰ Vgl. B. NAUMANN [Anm. 2], S. 38. NAUMANN übersieht, indem er den Dichtern des 12. und frühen 13. Jh.s eine Bezeichnung für 'Prolog' abspricht, das fast zum terminus technicus gewordene *anegenge*.

ZUR ENTSTEHUNG DER SCHWANRITTERSAGE

VON CLAUDE LECOUTEUX

Georges Zink zum 68. Geburtstag

In der Untersuchung, die TH. CRAMER seiner Ausgabe des 'Lohengrin' voranschickt¹, betont er, daß "es hier nicht um die Erörterung genetischer Beziehungen, sondern um die Bereitstellung von Materialien geht"². Die von ihm gesammelten Texte ersparen lange Recherchen und bilden ein Kompendium der Ergebnisse der Arbeiten von DE REIFFENBERG, PIGEONNEAU, JAFFRAY, BLÖTE, KRÜGER und anderen.

Es geht mir hier darum, auf die frühesten Zeugen dieses Sagenkomplexes näher einzugehen, das von CRAMER gesammelte Material zu ergänzen und das Problem der Entstehung einigermaßen zu erklären.

¹ TH. CRAMER, *Lohengrin*, Edition und Untersuchung, München 1971. Fortan als CRAMER zitiert.

² CRAMER, S. 47f.

Die ältesten Zeugnisse der Sage verknüpfen den Schwanritter mit dem Hause Bouillon. Mit Skepsis erwähnt Wilhelm von Tyrus (ca. 1184) in seiner Geschichte des 1. Kreuzzuges die Schwanritter-Abstammung Gottfrieds von Bouillon³. Zwischen 1171 und 1180 wird die gleiche Sage in einem Brief des Gui de Bazoches erwähnt⁴ sowie in der 'Chanson d'Antioche' (zweites Viertel des 12. Jh.s), die uns durch eine Bearbeitung von Graindor de Douai (zweite Hälfte des 12. Jh.s) bekannt ist⁵. Alle vollständig erhaltenen Versionen der 'Chanson' überliefern einen Passus, in dem gesagt wird, Gottfried von Bouillon stamme von dem Schwanritter ab⁶, jedoch fehlen Gerichtskampf und Frageverbot.

Dieser Text ist insofern interessant, als er den Rahmen der Erzählung angibt, den geographischen Ort (Nimwegen) bestimmt und von der wunderbaren Ankunft und Abfahrt eines unbekanntenen Ritters berichtet, der eines Tages in einem von einem Schwan gezogenen Nachen erschien. Am Ende des 12. Jahrhunderts besteht die Schwanrittersage in der heute wohlbekannteren Form. Wie sie von einer Form in eine andere übergang, bleibt im Dunkeln, da wir bisher eine einzige Zwischenstufe der Entwicklung besitzen, nämlich einen kurzen Bericht von Helinand von Froimont in seiner 'Weltchronik' um 1200⁷.

Obwohl die Sage in einem afrz. Text vorhanden war, nämlich in der 'Chanson du Chevalier au Cygne'⁸, teilt uns Helinand nur deren ungefähren Inhalt mit: "*In Coloniensi dioecesi famosum et immane palatium Rheno flumini supereminet quod Novimaium nuncupatur, ubi pluribus olim congregatis principibus ex improvise advenit navicula, quem collo alligatam cignus argentea trahebat cathena, exinde miles novus et omnibus incognitus exiliit, cignus navem reduxit. Miles postea nobilem duxit uxorem, liberos procreavit. Nec in brevi postea in eodem palatio residens, cignus aspiciens advenientem cum eadem navicula et cathena, statim in navem se recepit et ulterius non comparuit; progenies ejus usque hodie perseverat*"⁹.

In seiner Kürze gemahnt dieser Bericht an die Verse der 'Chanson d'Antioche':

*Mout est Godefroi de grand parage par Dieu qui fit le tron;
bien avés oï dire qui il fut et non:
son avie admist un cisnes a Nimaie el sablon,
en mi le plain gravier au plus maistre donjon,
tout seul en un batel ainct ni ot compaignon*¹⁰ . . .

³ ders., S. 69.

⁴ ders., S. 69.

⁵ Auszug bei CRAMER, S. 67f.

⁶ ders., S. 67.

⁷ ders., S. 103.

⁸ C. HIPPEAU (Hg.), *La Chanson du Chevalier au Cygne*, 2 Bde., Paris 1874-77.

⁹ CRAMER, S. 104, weitere Literatur dort.

¹⁰ Variante: *aine n'it ot aviron*.

*Tant que li cisnes vint a la sainte saison
le vassal en mena en un petit dromon
par mi la mer salée, sans sigle et sans noton;
ains nel put retenir li rois par nescun don¹¹.*

Während die 'Chanson' den Schwanritter ausdrücklich mit dem Hause Bouillon verknüpft, weiß Helinand nichts davon, hingegen erwähnt er die *argentea cathena*, womit der Schwan den Nachen zieht. J. F. D. BLÖTE stellte fest, daß dieser Passus im 16. Jahrhundert in Ulrich Molitors 'Dialogus de lamiis et pythonicis mulieribus'¹² wieder erscheint¹³. Da Molitor sich auf Vinzenz von Beauvais beruft, der in seinem 'Speculum naturale' das 4. Buch von Helinands 'Welthronik' anführt, glaubte man, alles auf dieses Werk zurückführen zu können. Jedoch ist Molitors Vorlage sowie die von Helinand und Vinzenz von Beauvais ein unseres Wissens nicht bekannter Text des Geoffroy von Auxerre gewesen.

Geoffroy erwähnt im 15. Sermo seiner 'Super Apocalypsim'¹⁴ die Geschichte des Schwanritters: "*In Coloniensi dioecesi famosissimum et immane palatium Rheno flumini supereminet, quod Nimmaim nuncupatur, ubi, pluribus olim congregatis principibus et ut quidam aiunt, imperatore praesente, navicula quam alligata catena cygnus argentea trahebat, applicuit litori, super tanta novitate stupentibus et ad spectaculum assurgentibus universis. Exinde miles novus et memini cognitus exilivit cignus naviculam sicut adduxerat catena similiter tragente reduxit. Inventus deinde miles in armis strenuus, in consiliis efficax, obtemperans dominis, hostibus gravis, gratus sociis et iocundus amicis; nobilem duxit uxorem, cuius dote locupletus est et cognatione munitus. Demum liberis procreatis, nec brevi spatio temporis evoluta, in eodem palatio residens, cygnum suum cum navicula et catena similiter adventantem eminus intuetur. Nec cunctatus exsurgit, accelerat, in navem se recepit, et ulterius non comparet. Ex cuius liberis non pauci proceres prodierunt et usque hodie numerosa progenies perseverat et crescit*".

Der Vergleich dieses Textes mit dem Helinands zeigt deutlich, daß Geoffroy von Auxerre, dessen 'Super Apocalypsim' 1187-88 entstand, von Helinand, Vinzenz und Molitor benutzt wurde. Geoffroys Bericht ist der einzige längere Bericht der Zeit, der die Familie von Bouillon

¹¹ P. PARIS (Hg.), La Chanson d'Antioche, 2 Bde. (Roman des douze Pairs XI-XII), Paris 1848, hier VII, 750ff.

¹² Gedruckt zusammen mit dem 'Malleus maleficarum' von J. SPRENGER und H. INSTITORIS, 2 Bde., Lyon 1669, hier II, S. 17ff.

¹³ CRAMER, S. 104.

¹⁴ F. GASTALDELLI (Hg.), Goffredo di Auxerre, Super Apocalypsim (Temi e Testi 17), Roma 1970, S. 185-186.

nicht erwähnt. Daraus läßt sich vielleicht schließen, daß wir hier über einen Text verfügen, der sich einer "Urfassung" am meisten nähert; ferner beweist dieser Passus, daß es am Ausgang des 12. Jahrhunderts zwei verschiedene Traditionen der Schwanrittersage gab.

Nun sind aber zwei Fragen unvermeidlich: Warum hat man Gottfried von Bouillon diesen Ahnen gegeben? Und nach welchen Kriterien hat man ein anderes Märchen herangezogen, um den Ursprung des Schwans zu erklären?

Die erste Frage ist schon mehrmals beantwortet worden: Ein solcher Ahne diene zur Verherrlichung des Herrscherhauses von Bouillon¹⁵ und füllte vielleicht eine Lücke in der Genealogie der Lothiers aus¹⁶. Ein solches Verfahren war damals üblich¹⁷. G. DUBY hat anhand der 'Historia comitum Ghisnensium' von Lambert d'Ardre (Ende des 12. Jh.s) gezeigt, wie die damaligen Genealogen arbeiteten: Lambert verfolgt die Vater-Sohn-Abstammung bis zum achten Geschlecht zurück, d.h. bis 928, kann dann nichts Sicheres mehr finden und erwähnt einen gewissen Sifridus Dachus, den er *auctor ghisnensis nobilitatis et generis* nennt¹⁸. Wir werden hierauf zurückkommen, da Lambert den Schwanritter auch erwähnt.

Die zweite Frage ist viel verwickelter und beinhaltet eine Reihe von Problemen. Die in der Form des 'Loherangrin' (Wolframs 'Parzival' 824,2-826,24) bekannte Schwanrittersage setzt sich aus mehreren Märchenmotiven zusammen, es fehlen aber Wolframs Darstellung, dem 'Lohengrin' und Konrads von Würzburg 'Schwanritter' das Schwanenkindermärchen, d.h. die Vorgeschichte des *miles cygni*.

Es erscheint zunächst als selbständige Erzählung im 'Dolopathos' des Johannes de Alta Silva (geschr. ca. 1190), wird um 1210 von Herbert de Paris ins Französische und in dieser Fassung im 14. Jahrhundert ins Deutsche übertragen. Eine andere Version des Märchens, die von G. PARIS 'Elixoé' genannt wurde¹⁹ und aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts stammt, ist in zwei Handschriften überliefert²⁰. Andere Fassungen, die 'Beatrix'-Version und die 'Historia della Regina Stella e Matabruna', eine lateinische Prosafassung, das englische alliterierende Ge-

¹⁵ CRAMER, S. 104.

¹⁶ DE REIFFENBERG (Hg.), *Le Chevalier au Cygne et Godefroid de Bouillon*, 4 Bde., Brüssel 1846ff. Hier I, S. 12.

¹⁷ K. F. WERNER, *Untersuchungen zur Frühzeit des fr. Fürstentums, Die Welt als Geschichte*, 1960, S. 116-118.

¹⁸ *Mélanges Niermeyer*, Groningen 1967, S. 149-165, hier S. 160f.

¹⁹ G. PARIS, *Le Conte des Enfants-Cygnés*, Romania 19 (1890) 314-340; dort Zusammenfassung der verschiedenen Versionen des Märchens. Vgl. CRAMER S. 48-53.

²⁰ Paris, Bibl. Nationale, fr. 12558 und Bibl. de l'Arsenal 3139.

dicht 'The Chevelere Assigne' und ein spanischer Text²¹ überliefern abweichende Erzählungen. Der Deutlichkeit halber geben wir hier eine kurze Inhaltsangabe des Märchens nach Johannes de Alta Silva:

Ein Edelmann verirrt sich auf der Jagd und überrascht eine *nimpha* beim Bade, die eine goldene Kette in der Hand hält (*fontem reperit nimphamque in eo virginem cathenam auream tenentem manu*). Er nimmt ihr die Kette, gewinnt Macht über sie und *eadem nocte sub divo juxta fontem nuptias celebravit*. Danach betrachtet die *nimpha* den Himmel und den Lauf der Sterne und sagt voraus, sie werde sieben Kinder auf einmal gebären²². Der Edelmann führt sie als seine Gemahlin in seine Burg, seine Mutter aber haßt die junge Frau, und als sie sechs Söhne und eine Tochter gebiert, die goldene Ketten um den Hals tragen (*cathenulas aureas in circulatorum modum circa collum habentes*), vertauscht sie die Kinder mit sieben jungen Hunden. Einem ihr getreuen Knecht befiehlt sie, die Kinder zu ermorden. Dieser führt den Befehl nicht aus, sondern läßt sie im Walde unter einem Baum liegen, wo ein Einsiedler sie findet, in seine Höhle nimmt und aufzieht. Der Edelmann glaubt, seine Frau hätte tatsächlich junge Hunde zur Welt gebracht und läßt sie bis zur Brust eingraben.

Nach sieben Jahren trifft der Vater die Kinder, die goldene Ketten um den Hals tragen. Als seine Mutter von den Kindern hört, schickt sie ihren Diener aus mit dem Auftrag, den Kindern die Ketten zu rauben. Es gelingt ihm, die Ketten der sechs Jungen zu entwenden, weil diese in der Gestalt von Schwänen im Fluß baden und ihre Ketten am Ufer gelassen haben. Die Mutter des Edelmannes übergibt einem Goldschmied die Ketten und *vocat illa aurifabrum exinde cyphum fieri jubet*. Dieser kann aber die Ketten nicht schmelzen bis auf eine, die beschädigt wird.

Die in Schwäne verwandelten Kinder fliegen nach dem See zu Füßen des Berges, auf dem die Burg ihres Vaters liegt; die Schwester folgt ihnen, findet Aufnahme in der Burg, füttert die Schwäne und schläft nachts vor der in der Erde eingegrabenen Frau. Eines Tages fragt der Edelmann das Mädchen, warum es eine Kette um den Hals trägt, und es erzählt ihm alles bisher Geschehene. Die böse Mutter des Burgherrn wird bestraft, der Goldschmied bringt die Ketten wieder, und die Kinder verwandeln sich in Menschen zurück bis auf denjenigen, dessen Kette beschädigt worden war (*excepto uno cuius cathenule anulum fregebat faber*). Er wird den Nachen ziehen, in dem einer seiner Brüder stehen wird.

G. PARIS, G. POISSON, F. LOT, W. MULLER und BLÖTE haben sich mit dem Ursprung dieses Märchens befaßt und sind zu verschiedenen Er-

²¹ H. H. GIBBS, *The Chevelere Assigne* (Early english Texts Society), London 1868. Dieser Text enthält nur das Märchen der Schwanenkinder und erklärt nach seiner Art, weshalb Matabrune, die Mutter des Edelmannes, die *nimpha* haßt: Sie sieht in ihr ein teuflisches Wesen (*for she sette her affye in Sathanas of helle*). – Den spanischen Text enthält 'La Gran Conquista de Ultramar', ed. P. de GAYANGOS (Biblioteca de autores espagnoles 44), Madrid 1858. Siehe auch G. PARIS, *Conte des Enfants-Cygnés* [Anm. 19], S. 320f. Die italienische Fassung des Märchens kennt die Verwandlung der Kinder in Schwäne nicht (vgl. PMLA 1892, S. 174ff.).

²² Die deutsche Prosa-Übersetzung ist hier fehlerhaft. In OESTERLEYS Ausgabe des 'Dolopathos', Straßburg 1873, lesen wir S. 74, 5f.: ... *cathenaeque in qua virtus et operatio virginis constabat*', was folgenderweise übertragen wurde: ... *er nam yrdy kettene uss der hant, do ynne sündlerliche kraft ynne was und planeten ynguss adder ynfloss: dorümme werden sülche frowen wünschelwybere genant*. Der Unterschied zwischen beiden Versionen zeigt deutlich, daß das Motiv des Gewand- oder Kettenraubs nicht mehr verstanden wurde und zum literarischen Motiv geworden war.

gebnissen gekommen: Für die einen ist es keltischen Ursprungs²³, für die anderen stammt es aus germanischen Quellen²⁴.

Die Verfechter der Theorie vom keltischen Ursprung stützen sich vor allem auf das Motiv der Ketten und ziehen einen Text heran, der erst im 18. Jahrhundert niedergeschrieben wurde und den der erste Herausgeber, E. O'CURRY²⁵, 'The Fate of the Children of Lir, or the four white swans' betitelte. Der einzige Berührungspunkt dieser Erzählung mit unserem Märchen ist das Motiv von Vögeln, die paarweise mit einer Kette verbunden sind. Die Verwandlung der Kinder in Schwäne erfolgt wegen eines Zaubers, außerdem sind sie vier an der Zahl, und im Grunde genommen gibt es ebenso viele Ähnlichkeiten zwischen beiden Texten wie zwischen allen Erzählungen, die ein geläufiges Thema variieren²⁶. Weiterhin ist zu betonen: Die irischen Texte, die von POISSON und LOT in Betracht gezogen wurden, kennen das Motiv des Gewand- bzw. Kettenraubs, auf welches im Schwanenkindermärchen ja alles ankommt, überhaupt nicht²⁷.

Zunächst ist also auf das Kettenmotiv und auf die Gestalt der Mutter der Schwanenkinder, Elixes oder wie sie sonst noch heißt, näher einzugehen.

Es ist unbestreitbar, daß die Mutter der Kinder ein übernatürliches Wesen ist, eine *nimpha*, eine Fee, genauer gesagt, eine Schwanjungfrau, was an der Eigenschaft der Kinder, an den Ketten und am Motiv des Gewandraubs deutlich wird. Es liegt jedoch eine Umkehrung in der Verwendung des letztgenannten Motivs vor: Die Ketten erlauben den Kindern ihre menschliche Gestalt zu bewahren, während gewöhnlich das Federhemd – wie z. B. in der Wielandsage – dazu dient, eine Tiergestalt anzunehmen. Zwei weitere Unstimmigkeiten treten noch ans Licht: Die *nimpha* hätte sich in einen Schwan verwandeln müssen, als ihr der Edelmann die Kette raubte, da die besondere Kraft von Mutter und Kindern sich in beiden Fällen in der Kette verkörpert; außerdem hätte sich der Junge, dessen Kette vom Goldschmied beschädigt wurde, nach den Gesetzen des Volksmärchens zum Teil zurückverwandeln müssen.

²³ G. POISSON, L'Origine Celtique de la Légende de Lohengrin, Revue Celtique 34 (1913) 1 ff. POISSON bestreitet die Hypothesen von BLÖTE (ZfdA 38 [1894] 272 ff.) und lehnt sich an die Schlußfolgerungen von G. PARIS, indem er sich für die Thesen von F. LOT (Romania 21 [1892] 62–67) erklärt.

²⁴ DE REIFFENBERG [Anm. 16], I, 16; H. LEO, Über Beowulf, Halle 1839, S. 20 ff.; J. F. D. BLÖTE, ZfdA 38 (1894) 272 ff.

²⁵ E. O'CURRY, Old Celtic Romances, London 1879, S. 1–36; Zusammenfassung von F. LOT, Le Mythe des Enfants-Cygnés, Romania 21 (1892) 63 f.

²⁶ Vgl. H. HOLMSTRÖM, Studier över Svanjungfru Motivete, Lund 1919.

²⁷ Dieses Motiv aus der Wielandsage ist in den dt. Texten wohl bekannt, s. z. B. 'Friedrich von Schwaben' und das 'Nibelungenlied'.

Kettenraub und Verwandlung in Schwäne zeigen, daß wir hier vor dem Rest eines Schwanjungfraumärchens stehen.

Ferner können wir die Mutter der Schwanenkinder als eine *matrona matrix*, eine Göttin der Fruchtbarkeit, betrachten: Sie gebiert ja auf einmal sieben Kinder. Die lateinische Prosa-Erzählung, die im 'Dolopathos' überliefert ist, zeigt, daß dieses Wesen in enger Verbindung mit dem Reichtum steht, was u. a. m. die Qualität des Goldes der Ketten beweist, das Schmelzofen und Schmiedehammer widersteht: ... *igni eas temptavit dissolvere, nec potuit, temptavit eos martello frangere, sed in vanum laborem consumpsit, illis nec ferro nec igni cedentibus, excepto unius cathene anulo, qui parumper quassatus est*²⁸.

Nach den Texten der 'Beatrix'-Fassung, d. h. nach Erzählungen, deren Autoren bemüht waren, das Wunderbare beiseite zu schieben, tritt ein anderes Motiv auf: Das Silber, woraus nach diesen Fassungen die Ketten bestehen, vermehrt sich von selbst im Schmelzofen, so daß eine einzige Kette zur Herstellung eines Bechers (oder gar zweier Becher) genügt, der ebenso viel wiegt wie alle Ketten zusammen: *Aurifaber ergo, catenis sumptis, domum rediit et optimam preelegit sex catenarum. Quam ut liquefecit, cepit argenteum illud in brevi sic crescere et multiplicari, quod argentarius ille de dicto metallo duos magnos crateras exculps(er)it*²⁹.

Weitere Elemente weisen auf eine Beziehung zum Boden hin: In den 'Beatrix'- Fassungen erfahren wir, daß die Insel L'Illefort (Variante Belefort), auf der die Fee mit ihrem Gatten wohnt, sich durch ihren fruchtbaren Boden auszeichnet. Der unbekannte Autor dieser lateinischen Prosa-Fassung gibt folgende Beschreibung, die an einen paradiesischen Ort gemahnt: ... *ut de excelso terram conspicerent et queque subjecta solum videlicet viride, cantantes aviculas, herbas et pomeria, ortos et frutecta [= fruticeta], structururas et edificia intuerentur*³⁰.

Der Reichtum der Burg verrät sich in der inneren Ausschmückung, und hier erscheint das wichtige Motiv des Horns. In der Übersetzung von Herbert de Paris wird gesagt, daß überall in der Burg Hörner hängen (595f.):

... *maint bon cor bandeit d'argent
avoit pendut par le pallais*³¹.

Diese Bemerkung steht am Ende einer längeren Schilderung des Reichtums und der Pracht der Burg und scheint wohl deren Ausdruck zu sein

²⁸ OESTERLEY, Dolopathos [Anm. 22], S. 76.

²⁹ Text bei DE REIFFENBERG [Anm. 16], I, 189.

³⁰ Ebd., I, 182.

³¹ Ebd., I, 171.

und mit dem *cornu copia*, das wir in Alberichs Besitz³² finden, übereinzustimmen. Die eben zitierten Verse sind Herberts Zusatz, Johannes de Alta Silva kennt das Hornmotiv nicht, das sonst in der 'Chanson du Chevalier au Cygne' vorkommt: Der Schwanritter hinterläßt seiner Gattin ein Horn, das später ein Schwan fortträgt, da im Burgsaal, wo es aufbewahrt wurde, ein Feuer ausbricht³³.

Das Horn hat irgendwie der Sage angehört, und wenn wir in späteren Fassungen einen Ring, ein Schwert und sogar einen Schild finden, so sind es Zutaten, die auf die Zahl der Kinder, die der Schwanritter mit seiner Gattin zeugt, zurückzuführen sind³⁴.

In der anonymen lateinischen Prosa wird dem *miles cygni* das Horn von seiner Mutter gegeben: *...et dedit sibi loco pignoris veri amoris, quoddam cornu eburneum nobiliter smaltatum, cum zona suspensoria artificiose operata de auro obriso. Quod cornu monuit eum mater sua bene servare: 'Quia dum id gestaveris, inquit, non superaberis in causa justa'*³⁵.

Die Oxforder Handschrift, die dies überliefert, wurde am Anfang des 14. Jh.s geschrieben, und die Eigenschaft des Horns, sowie sie hier erwähnt wird, ist wahrscheinlich nicht die ursprüngliche; vielmehr scheint dieser Passus nur zur Erklärung der Herkunft dieses Gegenstandes zu dienen. Es sei außerdem bemerkt, daß sich in keinem anderen Text der Schwanenrittersage etwas Ähnliches gefunden hat.

Man könnte einwenden, daß eine Schwanjungfrau von einer Fruchtbarkeitsgöttin sehr verschieden ist, aber die altnordischen Texte be-

³² In 'Huon de Bordeaux' wird vom Horn gesagt (3223ff.):

*Fees le fissent en une îlle de mer.
Une en qui ot qui donna un don tel,
qui le cor et tentir et sonner,
s'il est malade lues revient en santé,
je n'avera tant grande enfermeté.
Et l'autre fée i donna mieus assés:
qui le cor ot, il est tous asassés,
et s'il a soif, il est tous abevrés.*

Über Alberich sagte K. VORETZSCH (Die Composition des Huon de Bordeaux, Halle 1900, S. 263): "(Er) hat einen Zauberwald. In diesem Wald kann ihm niemand entrinnen; wer hier einmal bei ihm verweilt hat, kommt nicht mehr fort . . . Aubéron weiß hier Regen und Sturm zu entfesseln". Mit diesen Eigenschaften erinnert Alberich an die Nerthus, die Tacitus in seiner 'Germania' (cap. 40) erwähnt. Für die Folge dieser Untersuchung ist interessant, daß Alberichs Attribut ein Horn ist.

³³ CRAMER, S. 59.

³⁴ In der 'Chronik von Brogues' gibt es eine Tochter (vgl. CRAMER, S. 70, und DE REIFFENBERG [Ann. 16], I, 147); bei Gert van der Schuren hat der *miles cygni* drei Söhne und hinterläßt drei Gegenstände: Derick bekommt Schild und Schwert, Goedart das Horn und Coenrait den Ring. In Wolframs 'Parzival' (826,18) gibt es mehrere Kinder, wahrscheinlich drei, da ein horn, ein swert, ein vingerlin erwähnt werden. Konrad von Würzburg kennt zwei Kinder; im 'Lohengrin' werden ebenfalls zwei erwähnt, dennoch hinterläßt der Schwanritter drei Gegenstände (7214f.): *den kinden er behalten hiez / horn unde swert, der vrouwen ir vingerlin er hiez*; im 'Jüngerem Tituel' kommen dieselben Gegenstände vor.

³⁵ DE REIFFENBERG [Ann. 16], I, 202.

weisen das Gegenteil. Die Schwanjungfrauen sind nicht nur Odins Gesandte, Schildmädchen oder Walkyrien, sondern auch die Freyjas. Diese Göttin, Njördrs Tochter und Freyrs Schwester, hat das Recht, die Hälfte der im Kampf gefallenen Kämpen zu wählen: demzufolge ist sie eine Walkyrie und heißt *Valfreyja* oder *eigandi valfalls*³⁶. Sie ist auch die Göttin mit dem Halsband, und in der 'Edda' heißt sie *eigandi Brisingamens*³⁷; sie ist die Göttin der Liebe und der Fruchtbarkeit.

Es dürfte so erlaubt sein, in der Mutter der Schwanenkinder eine Fruchtbarkeitsgöttin zu sehen, vielleicht sogar die Hypostase der nordischen Freyja, mit welcher sie viele Züge gemein hat.

Der Anknüpfungspunkt zwischen Schwanenkindermärchen und Schwanrittersage ist das Motiv der wunderbaren Ankunft und Abfahrt eines unbekanntes Ritters in einem von einem Schwan gezogenen Nachen. Mit Recht wiesen J. GRIMM, H. LEO und DE REIFFENBERG auf die Sage von Scaef hin³⁸, die folgendes berichtet:

Ein unbekannter Knabe, in steuerlosem Schiff, auf einer Garbe schlafend, landet in Angeln, wird von den Einwohnern als ein Wunder in Empfang genommen, aufgezo-gen und zum König gesetzt³⁹. Seinen Namen verdankt er nach den Chroniken der Garbe: ...*cognominatus ex rei eventu Sce aff, quod latine dicitur manipulus frumenti*⁴⁰.

In seinem Versuch zur Erklärung des Schwanmotivs vermutete BLÖTE irgendeine Beziehung zwischen Scaef und dem Gott Freyr⁴¹; DE REIFFENBERG erinnerte an einen anderen Gott, Njördr, der gewöhnlich als Freyrs Vater erscheint (z.B. in der 'Gylfaginning', cap. 13). Ich bin der Frage nachgegangen, wer dieser Scaef, dessen Verwandtschaft mit dem Schwanritter von LEO⁴² erkannt wurde, wohl war. Dazu orientierte ich mich an den ags. und an. Stammtafeln⁴³.

³⁶ J. GRIMM, Deutsche Mythologie, 4. Aufl., 3 Bde., Darmstadt 1965, hier I, 253 ff. Vgl. G. DUMÉZIL, Les Dieux des Germains, Paris 1959, S. 4.

³⁷ GRIMM, Mythologie, I, 254; H. PAUL, Grundriß der germanischen Philologie, 3 Bde., Straßburg 1900, hier III, 372 f.

³⁸ GRIMM, Mythologie, I, 306 f.; III, 390 ff.; LEO, vgl. Anm. 24; DE REIFFENBERG [Anm. 16], I, XVII.

³⁹ Zusammenfassung von GRIMM, Mythologie, III, 391.

⁴⁰ GRIMM, Mythologie, III, 391; DE REIFFENBERG [Anm. 16], I, XVI.

⁴¹ BLÖTE [Anm. 24], S. 275 f. und 287 f.

⁴² Vgl. Anm. 24.

⁴³ A: Ethelred; B: Radulf de Diceto; C: Asser; D: Florenz von Worchester; E: Simeon von Durham; F: Ethelwerd; G: 'Parker Chronicle'; H und I: Matthäus von Westminster; J: Alberic Trium Fontium; K: Wilh. von Malmesbury; L: Fornaldarsögur (2, 13); M: 'Langfedgatalsaga'; N: 'Sverrisaga'; O: Snorri ('Edda', Formáli); * Stammvater in den ags. Stammtafeln; ** Stammvater in den an. Texten.

A	B	C	D	E	F
Beadwig*	Beadwid	Bedvig	Bewigius	Bedwig	
Wala	Wala	Huala	Wala	Wala	
Hathra	Bathka	Hathra	Hathrius	Hatra	
Itermod	Itermod	Itermod	Itermod	Itermod	
Heremod	Heremod	Heremod	Heremod	Heremod	
					<i>Scef</i>
<i>Celdwa</i>	<i>Sceldwa</i>	<i>Sceldwea</i>	<i>Sceldwius</i>	<i>Seldwa</i>	<i>Scyld</i>
Beu	Beu	Beav	Beawa	Beaw	Beo
G	H	I	J	K	
<i>Sceaf</i>			Steresius	Stresacius	
Bedvig	Bedwius	Bedvius	Bedwegius	Bedwegius	
Hwala	Wala	Wala	Gwala	Guala	
Hathra	Hathra	Hathra		Hadra	
	Itermod	Itermod	Heremodius	Stermonius	
	Heremod	Heremod	<i>Sceaf</i>	Heremodius	
		<i>Sceaf</i>	<i>Sceldius</i>	<i>Sceaf</i>	
<i>Sceld</i>	<i>Seldua</i>	<i>Seldua</i>	<i>Sceldius</i>	<i>Sceldius</i>	
Beav	Beau	Beau	Bedvius	Beowinus	
L	M	N	O		
Thôr**	Tror	Tror	Thor		
Hlôridha	Hloridhi	Jorekr	Loride		
Eindridha	Einridi	Eredeir	Henrede		
Vingithôr	Vingethor	Vingithor	Vingethvi		
Vingener	Vingener	Vingener	Vingener		
Môdhi	Moda	Modi	Môda		
Mâgi	Magi	Magni	Magi		
<i>Seseph</i>	<i>Seskef</i>	<i>Sesep</i>	<i>Cespheth</i>		
Beduis	Bedvig	Bedvig	Bedvig		
	Heremotr	Hermodr	Heremôd		
<i>Skiold</i>	<i>Scealdna</i>	<i>Skioldr</i>	<i>Skialdun</i>		
Beaf	Beaf	Biar	Biaf		

In den ags. Genealogien ist der Stammvater meistens ein gewisser Bedvig, manchmal Scef; im ersten Fall ist Scef zwischen Heremod und Sceldius eingeschaltet, im zweiten tritt er ein zweites Mal auf. Der Vergleich mit den an. Genealogien zeigt, daß Scef, der hier Seskef heißt⁴⁴, Bedvigs Vater ist und in den ags. Stammtafeln nicht am richtigen Platze steht. Man kann nach dem Grund dieser Verschiebung fragen; dazu muß man wissen, wer Heremod und Sceldius sind.

Nach der 'Edda' ist Heremod einer der Söhne Odins, der seinerseits nach dem 'Grottasöngr' und der 'Ynglingasaga' (cap. 5) Skjöldr's Vater

⁴⁴ Wahrscheinlich ist Seskef eine Reduplikationsform von Scef; diesen Hinweis verdanke ich Herrn Prof. Dr. Mareq; s. auch GRMM, Mythologie, III, 393f.

ist, des Stammvaters der Skjöldungar. Danach haben wir folgende Abstammung:

Odinn – Skjöldr – Fridhleif – Frode (= Freyr)⁴⁵. Im ags. 'Beowulf' wird gesagt, daß der Stammvater der Scyldingas (= an. Skjöldungar) ein Nachkomme von Scaef ist und Scyld heißt⁴⁶. Daraus ergibt sich folgende Abstammung: Heremod – Scaef – Scyld – Beo.

Alles wohl erwogen, scheint Scaef mit Scyld oder Sceldius identisch zu sein, und der Stammvater ist je nach der Überlieferung Thôr oder Odinn. Laut der ags. Genealogien, in denen Odinn an neunter Stelle nach Sceldius erscheint, können wir Thôr als den eigentlichen Stammvater betrachten: In der 'Langfedgatalsaga' z. B. tritt Seskef an siebter Stelle nach Thôr auf, aber die Namen, die ihm vorangehen, sind entweder cognomina Thôrs (Endridhi, Vingthôr) oder Namen von dessen Söhnen (Môdhi, Mâgi). Diese Verwandtschaft ist um so aufschlußreicher, als Thôr nicht nur der Gott mit dem Hammer ist, der Riesen erschlägt, sondern auch ein Fruchtbarkeitsgott; Adam von Bremen legt Thôr Donner und Blitz sowie die Herrschaft über Wetter und Früchte bei, Freyr erscheint hier als Friedensgott: *Thor, inquit, presidet in aere, qui tonitrus et fulmina, ventos ymbresque, serena et fruges gubernat . . . Si pestis et fames imminet, Thor ydolo lybatur . . . Tercius est Fricco, pacem voluptatemque largiens mortalibus*⁴⁷.

In Südschweden heißt Thôr *go-bonden*, *korn* und *äkerbonden* oder noch *kornqubben*; in Lappland ist er ein Fruchtbarkeitsgott⁴⁸. Die Verwirrung der Genealogien, die uns nicht erlauben, präzisere Angaben über den Gott zu geben, der sich hinter Scaef verbirgt, ist von G. DUMÉZIL einleuchtend zusammengefaßt worden⁴⁹: Ein einziger Gott vermag in mehreren Personen verkörpert zu werden, ohne daß dabei das Geschlecht eine Rolle spielt; das einzig Wichtige ist die Funktion der Gottheit, nicht ihre Erscheinungsform. Man darf also nicht von Freyr, Freyja oder Thôr getrennt sprechen, da ihre Handlungsbereiche sich überkreuzen und ineinander übergehen. Njördr, Freyr und Freyja sind der dreifache Aus-

⁴⁵ *Frode* ist die dänische Form von *Freyr*, altschw. *frod*, d. h. Fülle, Reichtum.

⁴⁶ *Beowulf*, v. 4. Unsere Untersuchung und deren Resultate bestätigen die Hypothesen von MÖLLER und BINZ (s. PAULS Grundriß [Anm. 37], III, 245). E. MOCK sagt: "Zu Anfang des *Beowulf* wird der Schluß dieser Sage berichtet, die Bestattung des Heros auf demselben Schiffe, das ihn einst ans Land brachte; allein nicht von Scaef, sondern von Scyld Scéfing wird sie dort erzählt. Da nun die älteste Hs. der Sachsenchronik die Figur des Scaef nicht kennt, ist die Annahme, sie sei erst aus der patronymischen Umdeutung Scyld Scéfing (Scyld mit der Garbe) gefolgert, in hohem Grade wahrscheinlich". Dies ist auch ein weiterer Beweis der Identität Scaef = Seskef in den ags. und an. Stammtafeln.

⁴⁷ R. BUCHNER (Hg.), *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum* (Ausgewählte Quellen z. dt. Gesch. d. MAs XI), Darmstadt 1973, IV, 26f.; IV, 26.

⁴⁸ G. DUMÉZIL [Anm. 36], S. 116.

⁴⁹ ders., *Mythe et Épopée*, Paris 1968, S. 264–268.

druck einer einzigen Funktion, d. h. der dritten nach der Dumézilschen Terminologie, der der Fruchtbarkeit, des Reichtums und des Friedens⁵⁰, und weisen auf Nerthus hin⁵¹.

Der Anschluß des Schwanenkindermärchens an die Schwanrittersage ist nicht nur auf einen einfachen Erklärungsversuch der Herkunft vom Schwan zurückzuführen, es ist vielmehr als die Verschmelzung von zwei verschiedenen Überlieferungsäzweigen, die sich aus einem nicht mehr verstandenen Mythos herleiten⁵², zu betrachten.

In bezug auf die eben erwähnten Götter der dritten Funktion können wir den gerichtlichen Kampf, das Ordal, besser verstehen, das der Angelpunkt der Schwanrittersage ist. Indem der *miles cygni* eine Königin von einem Bedränger befreit, stellt er die Ordnung wieder her, den *ordo*, der von Augustin folgenderweise gekennzeichnet wurde: *Pax civitatis (est) ordinata imperandi adque oboediendi concordia civium, pax celestatis civitatis ordinatissima et concordissima societas fruendi Deo et invicem in Deo pax omnium rerum tranquillitas ordinis. Ordo est parium disparium rerum sua cuique loca tribuens desposito. Proinde miseri, quia, in quantum miseri sunt, utique in pace non sunt, tranquillitate quidem ordinis carent, ubi perturbatio nulla est, verum tamen quia morito justequae sunt miseri, in ea quoque ipsa miseria sua praeter ordinem esse non possunt; non quidem conjuncti beatis, sed ab eis tamen ordinis lege sejuncti . . . ac per hoc inest eis ordinis nonnulla tranquillitas, inest ergo nonnulla pax* (De civitate Dei XIX, 13).

Die Ordnung bürgt für den Frieden, den Reichtum, die Fruchtbarkeit des Landes und das Wohlbefinden der Menschen. Die Zerstörung der gottgegebenen Ordnung ist der Anlaß zur Entsendung des Schwanritters, was aus den Texten deutlich hervorgeht. Im 'Lohengrin' heißt es (308f.):

*Lohengrin wart uz gesant
durch einen kampf der edelen klären in Brabant.*

In Wolframs 'Parzival' (824, 28f.):

*Von Munsalvaesche wart gesant
der den swâne brächte.*

Hier wissen wir nichts vom Grund der Entsendung, jedoch zeigt der Zusammenhang des Textes, daß die Fürstin von Brabant sich in einer peinlichen Lage befindet (824, 14f.):

⁵⁰ ders., Dieux des Germains [Anm. 36], S. 118–127.

⁵¹ ders., Du Mythe au Roman, Paris 1970, S. 185ff. und bes. S. 190.

⁵² Vielleicht war es ein Jahreszeitmythus, s. BLÖTE [Anm. 23], S. 275ff.; G. Poisson lehnt diese Hypothese ab [Anm. 23], S. 1–9.

*vil grâven von ir lande
begundez an si hazzen.*

In Ulrich Fûetriers 'Lohe(r)grim' finden wir folgendes (Str. 2044, 2 ff.)⁵³:

*mit valsch waer angerennet ein furstin rain, der wierd
[waer nicht ze schmal,
in ainem lanndt, wais got an welken ennden.
umb unschuld diser zartten sol man von hynn ir ainen
[kempfen senden.*

Die Eigenschaft des Schwanritters, den wir für die Hypostase einer Fruchtbarkeits- und Friedensgottheit halten können, führte wahrscheinlich die Heranziehung des Märchenmotivs – Befreiung einer Bedrängten – herbei; außerdem war ein solches Motiv am Ende des 12. Jh.s geläufig: Wir erinnern nur an Hartmanns 'Gregorius'.

Für BLÖTE wurde dieser Stoff von den herminonischen Batavern mit ihren Verwandten, den Cannifetates, oder von den istvânônischen Stämmen um das dritte Jh. an den Niederrhein gebracht⁵⁴. Das ist wohl möglich, aber unbeweisbar. Ich bin der Ansicht, daß dieser Stoff später dorthin gelangte, weil BLÖTES Hypothese nicht zu erklären vermag, wie die Sage von Scaef in diese Gegend gebracht worden wäre.

In Lamberts d'Ardre 'Historia comitum Ghisnensium' begegnen wir einen gewissen Sifridus Dachus als Stammvater des Geschlechts; Dachus ist als *nomen gentile* für die Dänen bezeugt⁵⁵, und Sifridus stammt aus der dänischen Königsfamilie als *nepos et cognatus germanus* von Cnut. Die Anwesenheit von Sachsen, Franken und besonders von Dänen in der Gegend, in welcher die Schwanrittersage entstand, ist im dortigen Wortschatz und in der Toponymie belegt⁵⁶. H. EHNER nimmt an, daß nach der sächsischen Landnahme der Provinz Britannia von dort her sächsische Siedlungsvorstöße erfolgten⁵⁷. Diese Hypothese ist höchst wahrscheinlich und erlaubt die Folgerung, daß der Stoff der Schwanrittersage um 900 an den Niederrhein gelangte. Es wird auch verständlich, daß die Scaef-Sage, die nur in den ags. Texten zu finden ist – ein Problem, das bisher immer verschwiegen wurde –, das Eingangsmotiv der Sage vom *miles cygni* liefern konnte.

Das letzte wichtige Problem, das die Schwanrittersage uns stellt, ist die Einführung des Frageverbots.

Diese Sage entstand aus der Verschmelzung der Scaef-Sage, des Schwanenkindermärchens und eines nicht mehr verstandenen Fruchtbarkeitsmythus. Im ags. 'Beowulf' nun kommt ein weiteres Motiv vor,

⁵³ Zitiert nach K. NYHOLM (Hg.), Die Grälen in Ulrich Fûetriers Bearbeitung (Buch der Abenteuer) (DTM 57), Berlin 1964.

⁵⁴ BLÖTE [Anm. 23], S. 285.

⁵⁵ Vgl. E. PLOSS, Zu den Quellen des Seifrit von Ardemont, ZfdA 98 (1969) 154; dort weitere Literatur.

⁵⁶ Ebd., S. 154.

⁵⁷ Ebd.

das in der Schwanrittersage anklingt: Scyld Scéfing wird auf demselben Schiffe bestattet, das ihn einst ans Land brachte⁵⁸ – wie der *miles cygni* ebenfalls auf dem Nachen verschwindet, mit dem er ankam. Das plötzliche Verschwinden des Helden bedurfte einer Erklärung. Hier gibt uns Geoffroy von Auxerre einen wertvollen Hinweis: In seinem schon erwähnten *sermo* schaltet er die Schwanrittersage zwischen zwei Melusinen-sagen ein, was bedeutet, daß er eine Verwandtschaft zwischen beiden Sagenkreisen sah. Seinerzeit habe ich gezeigt⁵⁹, daß das Melusinenmotiv oder, nach PANZERS Terminologie, das Motiv der gestörten Martenehe sich einer außerordentlichen Beliebtheit im 12. Jahrhundert erfreute: Walter Map erzählt in seinem 'De nugis curialium' (ca. 1181–1193) drei Melusinensagen (II, 11; IV, 9–10); Helinand von Froidmont erwähnt eine, und etwas später berichtet Gervasius von Tilbury in seinen 'Otia imperialia' (ca. 1209–14) von einer weiteren. Von den romanischen Texten kennen 'Le Lai de Lanval' (ca. 1160–70) und 'Le Lai de Graellent' (Ende des 12. Jh.s) sowie 'Le Lai de Désiré' (Anfang des 13. Jh.s) das Melusinenmotiv in der Form eines Aussageverbots; in den Romanen um Partonopeus von Blois (ca. 1180) handelt es sich um ein Sehverbot des Typus von Apuleius' Märchen von 'Amor und Psyche'. In 'Florimont' des Aymon de Varennes werden beide Verbote verbunden.

Die Sonderform des Melusinenmotivs in der Schwanrittersage, d. h. das Frageverbot, geht auf die Wertvorstellungen der höfischen Gesellschaft zurück: Standesgemäß darf eine Prinzessin keinen einfachen Ritter, keinen *miles novus*, wie es in den Texten heißt, heiraten. Indem Elsa von Brabant die Herkunft des Schwanritters nicht kennt⁶⁰, ist es ihr möglich, sich mit ihm zu vermählen, ohne den Anstand oder die Etikette zu verletzen. Ihre Mannen können sich alles mögliche einbilden, dennoch vermögen sie nichts Präzises zu sagen oder einzuwenden. Im Gegenteil, der Schwanritter wird für ein Wesen vornehmer, wenn nicht höherer Herkunft gehalten, was ja auch zutrifft. Dies ist aber nur die eine Seite des Frageverbots, das in dieser Hinsicht vor allem zur Erklärung der plötzlichen Abfahrt des *miles cygni* dient.

⁵⁸ PAULS Grundriß [Anm. 37], S. 645.

⁵⁹ Weitere Literatur und Analyse in C. LECOUTEUX, Le Thème de Mélusine dans la Littérature Médiévale Allemande, Diss. Paris 1974 (Masch.).

⁶⁰ Der franz. Text betont die Wichtigkeit der Geburt (ed. HIPPEAU, v. 6684ff.):
*Sire, ce dist la dame, por Deu le fil Marie,
 comment avés vos non ? ne l'me celer vos mie.
 et de quel gent vos estes et de quele lignie ?*

Bei Konrad von Würzburg heißt es (ed. E. SCHRÖDER, v. 1415ff.):
*ich hân von iu zwei schoeniu kint,
 diu beide wol gerâten sint,
 und ist verborgen mir dâbi,
 der in ze vater ist gezelt.*

Eines ist auffallend: In den ältesten Handschriften verrät der scheidende unbekannte Ritter seine Herkunft nicht, im Gegensatz betont er, er befinde sich jetzt in Lebensgefahr und müsse fort: *Se mais i demoroie, jo perdroie la vie* (ed. Hippeau, v. 6706). Es steht ihm also nicht frei zu handeln, er muß sich etwas Unbekanntem fügen, vielleicht einem Gebot: Er darf sich bei den Menschen aufhalten, solange er in seiner eigentlichen Art nicht erkannt wird, da es den Sterblichen nicht vergönnt ist, Götter zu heiraten oder mit ihnen zu verkehren⁶¹. Dies erfolgt auf zwei Ebenen: Die Kirche betrachtete solche Beziehungen mit Verdacht und machte die übernatürlichen Wesen zu Teufeln⁶²; außerdem verletzen solche Ehen die von Gott geschaffene Ordnung der Welt. Wenn wir das Märchen von 'Amor und Psyche' in Betracht ziehen, sehen wir, daß es Amor verboten ist, sich mit einer Sterblichen in ein Verhältnis einzulassen; andererseits beweist die Analyse der Struktur des Verbots in den Melusinsagen⁶³, daß es eigentlich zwei Verbote gibt, eines, das vom übernatürlichen Wesen ausgesprochen wird, und ein unausgesprochenes, das von der menschlichen Gesellschaft herrührt. Im Aussageverbot drückt das höhere Wesen seine Angst vor der Einmischung einer Drittperson aus, deren Erscheinung den Umschlag im Leben des Helden, die Katastrophe, herbeiführt⁶⁴. Das Sehverbot soll die Erkenntnis vom Göttlichen durch den Menschen verhindern, und das Frageverbot hat den gleichen Zweck.

In Geoffroys 15. *sermo* wird das Verbot, das in der Sage erscheint, auf welche die vom Schwanritter unmittelbar folgt, nicht ausgesprochen. Wir erfahren es erst, wenn die Fee ihren Zorn ausdrückt: *Vae tibi misero, utilem perdis uxorem, dum me cogis effari. Tecum forem et bene tibi foret, dum permitteres iniunctum mihi silentium observare. En tibi loquor, ut exigis, sed locutam deinceps non videbis. Ad hoc verbum evarit mulier*⁶⁵. In der Sage, die bei Geoffroy gleich hinter der vom *miles cygni* steht, ist es dem Gatten verboten – dies können wir aus dem Schluß der Erzählung folgern –, seine Frau im Bade nackt zu sehen; wenn es übertreten wird, verschwindet die Fee: *At illa nunquam deinceps ei comparitura disparuit, nullatenus sustinens quod in specie fuerit praeoccupata serpentis*⁶⁶.

⁶¹ Dazu R. HELM, Das Märchen von Amor und Psyche, Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum 33 (1914) 170–209, besonders S. 186. Die Formulierung des Abschieds in Konrads von Würzburg 'Schwanritter' (1465) darf nicht irreführen: *ich wil von hinnen scheiden*.

⁶² Vgl. z. B. Burchard von Worms, *Decretorum libri XX*, lib. XIX, c. 5 (in MIGNE, 140, Sp. 97).

⁶³ Meine Untersuchung wird demnächst in *Annales* erscheinen.

⁶⁴ S. den Artikel von S. BEYSLAG, Weltbild der Volkssage, in: *Vergleichende Sagenforschung*, hg. von L. PETZOLD (WdF CLII), Darmstadt 1969, S. 205.

⁶⁵ GASTALDELLI [Ann. 14], S. 184f.

⁶⁶ Ebd., S. 187.

Aus dem Schluß jeder dieser Erzählungen wird deutlich, welche Bedeutung dem Frageverbot in der Schwanrittersage heizumessen ist.

Anschrift des Verfassers: Claude Lecouteux
 Universit  de Paris-Sorbonne
 Institut d'Etudes Germaniques
 F 75008 Paris, Au Grand Palais, Cours-La-Reine

SUS L RET HERMAN D MEN

Untersuchungen zu einem Sangspruchdichter
 des späten 13. Jahrhunderts

VON EVA KIEPE-WILLMS

Die außerordentliche thematische Einförmigkeit jener Gedichte, die wir Minnesang nennen, legte es nahe, diesen Teil mittelalterlicher Lyrik gesondert zu betrachten und ihn als eigene Gattung den übrigen lyrischen Produkten, dem Nicht-Minnesang, gegenüberzustellen. Mit der Bezeichnung dieses zahlenmBig kaum minder starken Restes als "Spruchdichtung" (oder "Sangspruchdichtung", wie man ihn in Abgrenzung gegen die Reimpaardichtung heute meist nennt) war jene Zweiteilung der mittelalterlichen Lyrik in die "Gattungen" 'Minnesang' und 'Spruchdichtung' vollzogen, die den Sinn für Systematik so außerordentlich befriedigte, daß sie bis heute nahezu unangefochten die Grundlage aller Beschreibungen mittelalterlicher Lyrik geblieben ist, zumal man sie – von Walther und einigen unsicheren Zuweisungen in der 1. Hälfte des 13. Jh.s einmal abgesehen – durch eine Zweiteilung der Produzentengruppen – adlige Minnesänger und Kunstamateure hier, bürgerliche Fahrende und Berufsdichter dort – glaubte stützen zu können. Weder die Tatsache, daß sich trotz großer Anstrengungen befriedigende Gattungskonstituenten für die Sangspruchdichtung nicht gefunden haben¹, noch die längst bekannte Reihe von Autoren h ben wie drüben, die sich der Einteilung nicht fügten, hat sie ernsthaft erschüttern können. Bürgerliche Fahrende und Sangspruchdichter wurden austauschbare Begriffe. Erst für die Sangspruchdichtung der Adligen Wizlav von Rügen

¹ Eine Dokumentation dieser Anstrengungen bietet der Beitrag von H. TERVOOREN, "Spruch" und "Lied", in: H. MOSER (Hg.), *Mittelhochdeutsche Spruchdichtung* (WdF 154), Darmstadt 1972, S. 1–25.