

Heidnisches und Christliches im Beowulf-Epos

In der Geschichte des Abendlandes hat sich Christliches und Heidnisches über lange Zeit vermischt, und die angelsächsische Beowulf-Dichtung, das älteste überlieferte germanische Heldenepos und fester Bestandteil des Bildungskanons in englischsprachigen Ländern, bietet dafür hochinteressantes Anschauungsmaterial. Manche Forscher meinen zwar, es handle sich im wesentlichen um ein christliches Werk¹, doch wie sich im folgenden zeigen wird, steht diese Ansicht auf tönernen Füßen.

Historische Hintergründe

Wir wissen nicht, ob der Held Beowulf jemals gelebt hat, aber wir wissen sehr wohl, daß sein Onkel gelebt hat. In der Dichtung heißt er Hygelac und ist König der Gauten. Über seinen letzten Feldzug berichtet das Epos (2913ff) folgendes:

„Es entstand harter Streit mit den Franken, als Hygelac mit seiner Kriegsflotte nach Friesland gefahren kam, wo die Hattuwarier ihn im Kampfe niederstreckten.“

Die Hattuwarier waren ein fränkischer Stamm in der Nähe von Kleve am Niederrhein. Ihre Erwähnung im Beowulf erleichtert die Identifizierung des Königs Hygelac. Den entscheidenden Gedanken dazu hatte kein Geringerer als Nicolai Grundtvig, der Erneuerer der dänischen Volkskultur (BJORK-NILES, A Beowulf Handbook 1998, S.17). Er bezog sich auf frühmittelalterliche Chroniken in lateinischer Sprache. Ihnen zufolge drang einst ein dänisches Heer auf Raubzug ins Frankenreich ein, machte Beute und nahm auch Hattuwarier gefangen. Da der Dänenkönig noch eine Weile im Feindesland bleiben wollte, wurden er und seine Leute von einem fränkischen Heer gestellt, und er fiel in der Schlacht (FÖRSTER, Beowulf-Materialien 1928, S.6f).

Der Name des Königs erscheint in den Chroniken in mehreren Varianten. Eine davon heißt Chochilaicus. Wenn man die lateinische Endung –us abtrennt und den Namen Chochilaic in angelsächsische Lautgestalt übersetzt, dann hat man Hygelac. Daß er in der Sage ein Gaute und in den Geschichtsquellen ein Däne ist, steht der Gleichsetzung nicht im Wege. Die

¹ Gerd Wolfgang Weber spricht vom „christlichen Heldenepos“ (WEBER, „Wyrd“ – Studien zum Schicksalsbegriff der altenglischen und altnordischen Literatur 1969, S.68), Klaus von See meint, schon an der stabreimenden Redewendung von „Worten und Werken“ (Vers 1100) die christliche Prägung erkennen zu können (VON SEE, Germanische Heldensage 1981, S.160), obwohl einiges dafür spricht, daß die fragliche Formulierung auch von den heidnischen Vorfahren ererbt sein kann (HAUDRY, Beowulf dans la tradition indo-européenne II. In: Études Indo-Européennes 19 [Dezember 1986], S.1-51, hier S.17 u. 20f; HAUDRY, La triade pensée, parole, action, dans la tradition indo-européenne 2009, S.13 u. 96).

Chronisten bezeichneten die Sprache aller nordgermanischen Völker pauschal als „Dänisch“ (LOGAN, Wikinger in der Geschichte 1987, S.20), und so konnte es bei der völkischen Zuordnung zu entsprechenden Ungenauigkeiten kommen.

Übrigens kämpfte laut Sage (2354ff u. 2490ff) auch Beowulf selbst sehr wacker in dieser fatalen Schlacht und entkam den Franken. Das historische Gefecht fand in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts statt, wahrscheinlich 523 nach Christus (LEHNERT, Beowulf – Ein altenglisches Heldenepos 1986, S.9).

Das Beowulf-Epos wurde in England in angelsächsischer, d.h. alt-englischer Sprache verfaßt, in einer Sprache, die oft mit der deutschen mehr Ähnlichkeit hat als mit der heutigen englischen. Der Vogel heißt noch fugol, „mutig“ heißt mōdig, „kräftig“ heißt craeftig und „gesund“ heißt gesund.

Seltsamerweise sind die handelnden Personen in diesem angelsächsischen Epos gar keine Angelsachsen, sondern Skandinavier. Der Titelheld, der den Dänen zu Hilfe kommt, gehört dem Volk der Gauten an, dessen Heimat Südschweden war.

Nun stellt sich die Frage, wie eine skandinavische Sage zu den Angelsachsen kam. Auf den ersten Blick könnte man meinen, die Angelsachsen hätten die Überlieferung schon aus ihrer Urheimat mit nach Britannien genommen. Schließlich stammten sie, wie schon ihr Name verrät, z.T. aus der Landschaft Angeln in Schleswig, nahe dem dänischen Siedlungsgebiet (SCHWARZ, Germ. Stammeskunde 1956, S.124). Jedoch fand die angelsächsische Abwanderung nach Britannien bereits im fünften Jahrhundert statt (CAPELLE, Archäologie der Angelsachsen 1990, S.11 u. 13ff), wohingegen die Ereignisse, die der Beowulf-Sage zugrunde liegen, erst im sechsten Jahrhundert stattfanden.

Es muß also danach noch angelsächsisch-skandinavische Kontakte gegeben haben, und die Archäologie bestätigt das anhand des berühmten Schiffsgrabes von Sutton Hoo. Das liegt im britischen East Anglia, dessen Name mit dem von Angeln in Schleswig verwandt ist. In einem aufs Land gezogenen Schiff, das von einem Erdhügel bedeckt war, hatte man offenbar einen angelsächsischen Herrscher begraben. Diese Bestattungsweise war typisch skandinavisch (CAPELLE 1990, S.118), ebenso wie einige der Grabbeigaben, darunter ein prachtvoller Gesichtshelm (CAPELLE 1990, S.92f).

Die Bestattung läßt sich gut datieren, denn sie enthielt Münzen aus dem Frankenreich, u.a. geprägt in Andernach (CAPELLE 1990, S.93), und zwar zwischen 620 und 625 n.Chr.; im Jahr 625 aber trat das Königshaus von East Anglia bereits zum Christentum über (LEHNERT 1986, S.6) und hätte die heidnische Grabsitte nicht mehr angewandt. Die nordisch geprägte Bestattung muß also in den frühen 620er Jahren stattgefunden haben, zwei Jahrhunderte bevor die skandinavischen Wikinger als Feinde in das inzwischen christliche England einfielen.

Die mündliche Überlieferung über Beowulf dürfte also zwischen 523 und 625 England erreicht haben. Aufgeschrieben und zu einer epischen Dichtung verarbeitet wurde sie in christlicher

Zeit von einem Angehörigen des Klerus. Niemand sonst konnte damals schreiben und über eine Bildung verfügen, wie der Dichter sie hatte.

Und er gab sich Mühe, den heidnischen Stoff durch christliche Elemente umzuformen. Wie sich in seinem Werk die Welten vermischten, zeige ich nun ohne Anspruch auf Vollständigkeit an einigen anschaulichen Belegen.

Die Hoffnung der Heiden und eine umstrittene Vokabel

In den heidnischen Sagen gab es immer wieder Helden, die sich zum Wohle der Menschen irgendwelchen Drachen oder anderen Ungeheuern entgegenstellten. Man denke etwa an die Griechen Herakles und Theseus oder an den germanischen Donnergott. Beowulf bekommt es am Anfang unserer Geschichte mit einem Monstrum namens Grendel zu tun, dem der christliche Dichter gleich einen biblischen Stammbaum zuspricht (102-114): Wie alle Ungeheuer sei Grendel ein leibhafter Nachfahre des Kain, der laut Altem Testament den Mord in die Welt brachte.

Gestört fühlt sich Grendel vom Lärm, der aus der Festhalle des Dänenkönigs Hrothgar an sein Ohr dringt. Hier handelt es sich um ein beliebtes Sagenmotiv; oft werden unterirdische Wesen durch die Nähe menschlicher Behausungen belästigt und wollen sich der Menschen entledigen (MUDRAK, Sagen der Germanen 1993 I, S.256). Aber auch hier hat der christliche Dichter den Stoff in seinem Sinne verändert: Die Geräuschkulisse, von der Grendel so provoziert wird, besteht u.a. aus einem Lied, in dem der Barde des Königshofs die biblische Schöpfungsgeschichte besingt (90-98). Das ist natürlich ein rotes Tuch für den Erben Kains, den „höllischen Feind“, wie das Epos ihn nennt (101).

Schon hier am Anfang verwickelt sich der Dichter in Widersprüche. Am dänischen Hof wird ein biblischer Stoff besungen, obwohl die Dänen zu dieser Zeit noch Heiden sind, wie der Dichter genau weiß. Darauf werden wir gleich zurückkommen.

Zunächst aber überfällt Grendel die Festgesellschaft und richtet ein Blutbad an. Dreißig Männer werden getötet, und es bleibt nicht bei dem einen Vorfall. In den nächsten zwölf Jahren sucht das Ungeheuer immer wieder den Königshof heim und tötet Menschen.

In ihrer Verzweiflung erbitten die Dänen den Beistand eines Gottes, der im Text mit dem angelsächsischen Wort *gästbona* bezeichnet wird. Da die Bedeutung dieses Begriffs umstritten ist, wollen wir ihn zunächst in dem Zitat nicht übersetzen. Die Textpassage (175-188) lautet dann so:

„Zuzeiten gelobten sie in Tempeln weihevoll Ehrungen, baten mit Worten, daß ihnen der Gästbona Hilfe bringen möchte gegen die Bedrohung des ganzen Volkes. So war es ihre Sitte, die Hoffnung der Heiden. Sie hatten die Hölle im Sinn. Sie kannten den Schöpfer nicht, den Richter der Taten, sie wußten nichts vom Herrgott. Fürwahr verstanden sie es nicht, den Beschirmer der Himmel zu preisen, den Herrscher der Herrlichkeit. Wehe dem, der aus schlimmer Not seine Seele in des Feuers Umarmung stößt, ohne auf Abhilfe hoffen zu dürfen.

Wohl dem, der nach seinem Todestag zum Herrn kommen und in des Vaters Umarmung Schutz erleben kann.“

Der christliche Dichter verortet den heidnischen Gott in der Hölle, d.h. er setzt ihn mit dem Teufel gleich. So weit sind sich die Gelehrten einig. Umstritten ist aber, ob der angelsächsische Begriff gāstbona eine heidnische oder christliche Wortschöpfung ist. Das liegt daran, daß das Wort gāst in gāst-bona sehr verschiedene Bedeutungen hat. Nur bona (Dialektvariante von bana) ist völlig klar: Es heißt „Töter“.

Gāst ist nichts anderes als unser deutsches Wort Geist, das ja auch nicht so eindeutig ist. Es kann das Gespenst ebenso wie den Verstand bezeichnen. Das angelsächsische gāst bedeutet sowohl „Ungeheuer“ als auch „Seele“. Demnach ist der gāstbona entweder ein „Ungeheuertöter“ oder ein „Seelentöter“.

Die Dänen werden von einem Ungeheuer bedroht. Was wäre für sie näherliegend, als sich an einen Gott zu wenden, der ihnen als Ungeheuertöter vertraut ist? Diese heidnische Deutung war in der älteren Forschung recht präsent (HOOPS, Beowulfstudien 1932, S.24), wird aber inzwischen kaum noch vertreten.

Für die christliche Auffassung als „Seelentöter“ scheint eine andere angelsächsische Wortbildung zu sprechen, die ohne Zweifel „Seelentöter“ bedeutet und mit einem anderen Wort für „Seele“ gebildet ist, nämlich feorg; feorgbana, der „Seelentöter“, ist in der angelsächsischen Literatur eine Bezeichnung des Teufels; man argumentiert, gāstbona sei nur eine Variante von feorgbana, denn der Beowulf-Dichter habe für den Stabreim in dem Satz eben ein Wort mit G gebraucht (HOOPS, Beowulfstudien 1932, S.25f).

Diese Begründung ist fragwürdig. Der geschulte Dichter hätte ja den ganzen Satz einfach anders formulieren können. Und überhaupt muß die Deutung von gāstbona viel stärker die Eigenheiten des Beowulf-Dichters berücksichtigen. Schließlich kommt dieses Wort nur in seinem Epos vor; kein anderer angelsächsischer Text kennt den Begriff gāstbona (HOOPS a.a.O., S.24).

Was bedeutet das Wort gāst (oder als Dialektvariante gæst) im Beowulf? Es kommt nicht nur in der Zusammensetzung gāstbona vor, sondern auch sonst recht häufig, auch in anderen Zusammensetzungen. Wenn wir sämtliche weiteren Belege überblicken (vgl. HEYNE-SCHÜCKING's Beowulf 1940, 3. Teil, S.77), ergibt sich folgende kleine Statistik: Das Wort gāst bezeichnet siebenmal das Ungeheuer Grendel, dreimal Grendels monströse Sippschaft im allgemeinen, dreimal Grendels Mutter im besonderen, einmal den Teufel und einmal das Feuer als zerstörerische Macht. Schon an dieser Stelle darf man anzweifeln, daß der Teufel einerseits ein Gāst (1747), andererseits der Gāst-Töter sein kann.

In der Bedeutung „Seele“ verwendet der Beowulf-Dichter das Wort gāst überhaupt nicht. Wenn er von Seelen spricht, nutzt er entweder das schon erwähnte Wort feorg/feorh oder sāwol (vgl. HEYNE-SCHÜCKING 1940, 3. Teil, S.60 u. 156f), das mit unserem Wort Seele identisch ist. Von den fünf alt-englischen Beispielbegriffen, die ein renommierter Vertreter

der christlichen Auslegung aufzählt (HOOPS a.a.O., S.26), um zu belegen, daß das darin enthaltene gäst „Seele“ bedeuten muß, kommt im Beowulf-Epos kein einziger vor.

Wenn man sich in den altgermanischen Sprachen die Wörter anschaut, die mit angelsächsisch gäst, also unserem Wort Geist verwandt sind und die germanische Wurzel gais- enthalten, dann fällt einem auf, daß sie alle in ihrer Bedeutung etwas mit Furcht und Schrecken zu tun haben: gotisch us-gaisips „erschrocken“, altnordisch geiskafullr „voller Furcht“, angelsächsisch gæstan „ängstigen“; der Vergleich mit zaēša „schrecklich“, einem wurzelverwandten Wort aus dem Avestischen, einer Sprache des antiken Persiens, macht es wahrscheinlich, daß die Grundbedeutung der gemeinsamen indoeuropäischen Wurzel gheis- ebenfalls „erschrecken“ ist (RIX, Lexikon der indogermanischen Verben 2001, S.174f; MALLORY-ADAMS, Encyclopedia of Indo-European Culture 1997, S.214). Demnach muß der Begriff Geist, angelsächsisch gäst, ursprünglich Ungeheuer und Gespenster bezeichnet haben. Die Bedeutung „Seele“ kann erst nach einer längeren Entwicklung entstanden sein, eventuell von „Gespenst“ über „Seele eines Toten“ hin zu „Seele (die den vergänglichen materiellen Leib überdauert)“. Zur Zeit des Beowulf-Dichters hatte das Wort diese letzte Bedeutung vielleicht noch gar nicht.

Der Dichter hat den heidnischen Gott zwar mit dem Teufel gleichgesetzt, doch ist es absurd, wenn die meisten Forscher meinen, daß er darum den Gott als teuflischen „Seelentöter“ bezeichnet hätte. Einer der ganz wenigen Wissenschaftler, die in dieser Sache die gegenteilige Meinung vertreten, ist der französische Indogermanist Prof. Jean Haudry. Zwar ist sein Einwand, die Dänen seien schließlich Heiden und keine Teufelsanbeter, angesichts der Gleichsetzung beider durch den Dichter nicht überzeugend, doch schreibt er über die Gebete der heidnischen Dänen sehr treffend (HAUDRY, Beowulf dans la tradition indo-européenne I. In: Études Indo-Européennes 9 [Juni 1984], S.1-56, hier S.54): „Da Grendel ein Gäst war, war es logisch, sich an den Gästbona-Gott zu wenden.“

Ist Beowulf ein heidnischer Gott?

Welchen Gott aber betrachteten germanische Heiden als gästbona, d.h. als „Ungeheuertöter“? Es kann nur der Donnergott sein, der sich in der nordischen Überlieferung vor allem mit der Bekämpfung von Riesen befaßt (HAUDRY 1984, S.15). Diese Riesen heißen auf altnordisch jötunn oder auch þurs. Jötunn ist dasselbe germanische Wort wie angelsächsisch eoten, þurs dasselbe wie angelsächsisch þyrs (SIMEK, Religion und Mythologie der Germanen 2003, S.165f). Im Beowulf-Epos wird das Ungeheuer Grendel sowohl eoten (761) als auch þyrs (426) genannt, d.h. es gehört zu den Feinden, für deren Bekämpfung der Donnergott Thor zuständig ist. Darum rufen die Dänen ihn zu Hilfe. Prof. Haudry schlußfolgert, der menschliche Held Beowulf, der den Kampf übernimmt, entspreche in gewissem Sinne dem Gott Thor (HAUDRY a.a.O.).

Natürlich kann ein christlicher Dichter heidnische Götter nur auftreten lassen, wenn sie entweder als Teufel oder als unverdächtige Menschen erscheinen. In einer Randepisode des Beowulf-Epos gibt es ein anschauliches Beispiel:

Es geht um zwei gautische Königssöhne (2435ff). Durch einen fehlgeleiteten Pfeilschuß tötet Haethcyn versehentlich seinen Bruder Herebeald. Diese kleine Geschichte geht auf den nordischen Mythos zurück, in dem der Gott Baldr durch ein Wurfgeschoß seines arglosen Bruders Hödhr umkommt. Der nordische Name Baldr entspricht dem zweiten Teil des angelsächsischen Namens Herebeald, der nordische Hödhr dem ersten Teil des angelsächsischen Haethcyn (BJORK-NILES, S.220). Folglich können im Beowulf-Epos Götter als Menschen erscheinen.

Nicolai Grundtvig, durchaus ein Christ, behauptete einmal, das Beowulf-Epos sei „ein Heldengedicht über Thor“ (BJORK-NILES, S.221). Wenn aber Beowulf letztlich auf Thor zurückginge, wäre dann nicht, wie im Falle von Baldr und Herebeald, eine Namensähnlichkeit zwischen Beowulf und Thor zu erwarten? Im engeren Sinne gibt es sie nicht, und doch könnte ein Zusammenhang bestehen: Beowulf wird meistens als „Bienenwolf“ übersetzt, und dieser Begriff bezog sich nach Ansicht vieler Forscher auf ein pelziges Raubtier, das den Bienen den Honig raubte, und das war der Bär (LEHNERT 1986, S.138). „Bär“ heißt auf altnordisch Björn, und Björn war ein Beiname des Gottes Thor (DE VRIES, Altgermanische Religionsgeschichte I 1970, S.363).

In ihrer Not rufen die Dänen also Thor an, und Beowulf ist es, der sie erhört. Mit einer Kriegerschar macht er sich auf zum dänischen König, der ihn hoffnungsvoll empfängt und inkonsequenterweise dem christlichen Gott für diese Wendung dankbar ist (381f).

Heidnische Ethik

Nach der Willkommensfeier verlassen die Dänen ihre Festhalle, und die Gauten legen sich auf die Lauer. Beowulf will dem unbewaffneten Grendel gleichfalls waffenlos entgegentreten und vertraut auf die eigene Kraft und die Hilfe des christlichen Gottes (669ff). Als schließlich alle Krieger außer Beowulf schlafen, dringt Grendel in die Halle ein und frißt einen der Schlafenden. Dann geht er auf Beowulf los, doch dieser packt ihn kraftvoll am Arm. Grendel erkennt die Gefährlichkeit dieses Gegners und will fliehen, doch der Griff des Gauten ist zu fest. Als das Ungeheuer sich endlich losreißen kann, bleibt sein abgerissener Arm in Beowulfs Händen zurück. Grendel entkommt zwar, stirbt jedoch kurz darauf in seinem Unterschlupf.

Auch unter Monstern ist die Mutterliebe ein starker Antrieb, und so macht sich Grendels Mama auf den Weg, den Sprößling zu rächen. Sie überrascht die siegestrunkenen und auch sonst nicht mehr nüchternen Recken in der Halle und tötet einen engen Vertrauten von König Hrothgar. Da Beowulf nicht anwesend ist, kann sie entkommen. Der trauernde Herrscher schickt nach Beowulf, schildert ihm den Sachverhalt und bittet ihn, Grendels Mutter zu suchen und zu töten. Da erwidert Beowulf folgendes (1384ff):

„Sorge dich nicht, weiser Mann. Für jeden ist es besser, daß er seinen Freund räche, als daß er viel trauere. Jeder von uns wird das Ende seines Erdenlebens erfahren. Wer kann, der verschaffe sich Ruhm vor dem Tode. Das ist für den Krieger, der das Leben verlor, danach das Beste. Steh auf, Hüter des Reiches, gehen wir schnell, die Spur von Grendels Verwandter zu

finden. Das verheiße ich dir: Sie kommt nicht in Sicherheit, nicht im Innern der Erde, nicht im Gebirgswald, nicht auf dem Grunde des Meeres, sie mag gehen, wohin sie wolle. Diesen Tag noch erdulde du allen Schmerz, wie ich es von dir erwarte.“

Obwohl König Hrothgar sogleich dem christlichen Gott für diese Worte Beowulfs dankt (1397f), liegt es doch auf der Hand, daß sie mit dem christlichen Moralkodex unvereinbar sind. Der Wunsch nach Rache widerspricht dem Gebot der Feindesliebe, das Streben nach Ruhm der geforderten Demut. Wir sind hier mitten in der germanischen Kriegerethik. Die altnordischen Sagas künden geradezu von einer „Erziehung zur Rache“; so drückt es ein Fachmann wie Andreas Heusler aus (HEUSLER, Germanentum 1934, S.44). Auch die germanischen Personennamen geben einen guten Einblick in den Wertekanon ihrer Träger. Viele der kämpferischen Namen enthalten Begriffe, die nichts anderes als „Ruhm“ bedeuten. Dazu gehören im Beowulf-Epos die Namen des Dänenkönigs Hrothgar, neu-englisch Roger, in deutscher Version Rüdiger, übersetzt „der Ruhmesspeer“, seiner Söhne Hrethric, „der Ruhmreiche“, und Hrothmund, „der Ruhmbewahrer“, oder auch der Name von Hrothgars Neffen Hrothulf, auf deutsch Rudolf, der „Ruhmeswolf“ (LEHNERT 1986, S.134 u. 145; zu letzterem DE VRIES, Altnordisches etymologisches Wörterbuch 1962, S.259f).

Heidnische Handschuhe

Im Fortgang unserer Geschichte verfolgen Beowulf, Hrothgar und ihre Mannen die Spur des Ungeheuers bis zu einem See. Dann setzt Beowulf allein die Jagd fort, indem er sich ins Wasser stürzt und auf den Grund hinabtaucht. Dort fühlt sich Grendels Mutter aufgespürt, ergreift den Helden und schleppt ihn in ihren Unterschlupf, eine Höhle, in die kein Wasser eindringt. Trotz guter Bewaffnung ist Beowulfs Gegenwehr zunächst wirkungslos. Erst mit einem Riesenschwert, das er in der Höhle findet, kann er das Ungeheuer erschlagen.

Nach einem Fest am dänischen Hof kehrt Beowulf reich beschenkt in seine gautische Heimat zurück und wird auch dort gefeiert. Seinem Onkel, König Hygelac, erzählt er vom Kampf gegen Grendel und erwähnt dabei einige interessante Details, die dem Leser des Epos bis dahin unbekannt waren. Kurioserweise geht es dabei auch um Beowulfs zwiespältiges Verhältnis zu Handschuhen. Derjenige seiner Kampfgefährten, der von Grendel verschlungen wurde, trug den Namen Hondscioh, der „Handschuh“ (LEHNERT 1986, S.150). Als gleich darauf Grendel den Beowulf packen wollte, versuchte das Ungeheuer, den Helden in einen gigantischen leeren Handschuh hineinzustecken (2085ff). Folglich ist der eine „Handschuh“ im Kampf auf Beowulfs Seite, hingegen droht der Handschuh des Riesen, Beowulf zu verschlucken.

Hier handelt es sich wahrscheinlich um Anspielungen auf den Gott Thor. In der Edda besitzt er ein Paar eiserne Handschuhe, mit denen er seinen Streithammer besser halten kann; nach einer anderen Version ist es ein einzelner Handschuh, da Thor seinen Hammer mit dem kurzen Stiel wohl problemlos auch mit einer Hand hält (Die Edda des Snorri Sturluson, Reclam 2008, S.35 u. 114). Das ist der Handschuh, der ihm im Kampf gegen die Riesen hilft. Dem anderen begegnet er, als er mit einigen Begleitern zur Heimat der Riesen unterwegs ist (a.a.O. S.56ff). Die Gruppe sucht sich in der Nacht eine Unterkunft und findet eine Art Bauwerk mit sehr

breitem Eingang. Man quartiert sich darin ein und hat seine Ruhe, bis auf einmal der Boden bebt. Thor erhebt sich, führt seine Leute in einen Nebenraum des Hauses und hält kampfbereit Wache, während draußen ein lautes Getöse anhebt. Am Tage geht der Gott ins Freie und erkennt die Ursache von Erdbeben und Lärm. Ein Riese hat sich in der Nacht niedergelegt und kräftig geschnarcht. Das angebliche Haus, in dem Thor und die Seinen verweilt haben, ist der Handschuh des Riesen, der Nebenraum ist der Däumling. Später muß Thor erfahren, daß es sich bei dem Riesen Skrymir um seinen Feind, den Riesenkönig Utgardloki, handelt (vgl. ORCHARD, A Critical Companion to Beowulf 2007, S.122f).

Solche Anklänge bedeuten natürlich nicht zwangsläufig, daß Beowulf gleich Thor ist. Elemente der Göttersage können nachträglich in die Erinnerung an eine reale Person eingebaut worden sein. Beowulfs Onkel Hygelac ist ja historisch verbürgt, und nachdem er im Kampf gegen die Franken umgekommen ist, lebt sein Sohn und Nachfolger auch nur noch kurze Zeit. So berichtet es das Epos und nennt als nächsten König der Gauten Beowulf.

So sterblich wie ein Gott

Beowulf regiert 50 Jahre erfolgreich und fruchtbringend. Da geschieht es, daß in einer Höhle einem schlafenden Drachen ein Teil seines Goldschatzes gestohlen wird. Für den Lindwurm gibt es ein böses Erwachen, doch er erkennt an der Fußspur des Diebes, daß der Übeltäter ein Mensch ist. Daraufhin sucht der Drache Nacht für Nacht menschliche Siedlungen heim und brennt alles nieder. Selbst Beowulfs Wohnsitz bleibt nicht verschont. Als der König fern der Heimat davon erfährt, fragt er sich gut christlich, mit welcher Sünde er den Zorn Gottes auf sich gezogen haben könnte (2329ff). Bald erfährt er jedoch die wahre Ursache und läßt sich mit einer Kriegerschar von dem Dieb zur Höhle des Drachen führen, ausgerüstet mit einem Eisenschild zur Abwehr der Flammen. Der Dichter läßt Beowulf folgendes sagen (2511ff):

„Ich wagte viele Schlachten in der Jugend. Jetzt noch einmal, als betagter Hüter des Volkes, will ich die Fehde suchen, Ruhm erwerben, wenn mich der gemeine Zerstörer aus seiner Wohnung in der Erde heraus angreift.“

Neben dem Schutz des ihm anvertrauten Volkes nennt Beowulf wieder den Ruhm als Motiv seines Handelns. Der König läßt seine Mannen warten und fordert den Drachen allein zum Kampf. Der Dichter sagt (2540f): „Er vertraute auf seine Stärke, auf die eines einzelnen Mannes; das ist nicht Feiglingsart.“

Doch die Hiebe des Helden können dem Untier nichts anhaben. Der Drache bedrängt Beowulf immer härter. Die gautischen Krieger in der Nähe werden von Panik ergriffen und wenden sich zur Flucht. Nur einer, der junge Wiglaf, ein Verwandter Beowulfs, will ihn nicht im Stich lassen. Der Dichter kommentiert (2600f):

„Dem, der anständig denkt, kann das Sippengefühl niemals abhanden kommen.“

In diesem germanischen Geiste eilt Wiglaf dem Verwandten zu Hilfe, kann aber nicht verhindern, daß Beowulf durch einen Biß des Drachen am Hals schwer verwundet wird. Wiglaf

stößt sein Schwert in den Leib des Untiers, während seine Hand von dessen Flammen verbrannt wird. Der am Boden liegende und schwer blutende Beowulf, dessen Schwert schon zerstört ist, zückt einen Dolch und schlitzt den Drachen auf, der daraufhin stirbt. Doch auch das Schicksal des Helden ist besiegelt.

Dieser Endkampf scheint wiederum auf den Mythos vom Donnergott anzuspielen, wie manche Forscher meinen (MUDRAK, S.256). Von den Riesen unbesiegt, stirbt Beowulf, als er einen Drachen tötet; von den Riesen unbesiegt, stirbt auch Thor, als er die Midgardschlange tötet. Dieses Untier hieß auf altnordisch Midgardsormr, und das Wort ormr entspricht dem deutschen Wort Wurm und bezeichnete in den altgermanischen Sprachen auch den Drachen; man vergleiche die Begriffe Lindwurm und Tatzelwurm.

Die Parallelen der beiden Drachenkämpfe gehen z.T. bis ins Detail (ORCHARD 2007, S.119): Nach dem Tod des Ungeheuers geht Thor noch einige Schritte, bevor das Gift, das die Schlange auf ihn gespien hat, ihn tot umfallen läßt; entsprechend läuft Beowulf, der das Gift des Drachen in seiner Brust wirken fühlt, in eine Ecke und setzt sich nieder (2711-17). Wiglaf kümmert sich um den Sterbenden.

Wohin mit dem heidnischen Hort?

Im folgenden kann Beowulf noch seinen letzten Willen verkünden (2794ff):

„Ich sage dem Herrn, dem König der Herrlichkeit, dem ewigen Gebieter, Dank für all die Schätze, auf die ich hier blicke, und dafür, daß ich sie noch vor meinem Tode für meine Landsleute erwerben konnte. Da ich nun für den Hort der Kostbarkeiten mit meinem betagten Leben bezahlt habe, kümmert ihr euch in Zukunft um die Nöte der Landsleute! Ich kann hier nicht länger verweilen. Laßt berühmte Krieger einen prächtigen Grabhügel schaffen, nach dem Scheiterhaufen, an des Meeres Vorgebirge. Er soll für die Landsleute zur Erinnerung sich hoch erheben am Walfischkap, so daß die Seefahrer, die ihre Schiffe aus der Ferne über das Dunkel der Fluten lenken, ihn von da an Beowulfs Berg nennen werden.“

Der Dichter läßt also Beowulf ganz christlich dem Herrgott danken und den Schatz des Drachen dem Volk spenden. Dann aber gleitet der letzte Wille des Königs zurück ins Heidentum, denn sein Grabmal soll seinen Ruhm bei In- und Ausländern unsterblich machen. Davor aber soll sein Leichnam verbrannt werden. Die Kirche hat bekanntlich bis in die Neuzeit hinein die Feuerbestattung abgelehnt, oft mit der bizarren Begründung, dadurch werde die leibhaftige Auferstehung der Toten sabotiert.

Doch selbstverständlich bestatten die Gauten ihren König nach der althergebrachten heidnischen Sitte und an der Stelle, die er sich gewünscht hat. Eine interessante Parallele findet sich in einer Sage über den auch historisch verbürgten Wikinger Ivar den Knochenlosen: Er habe an weithin sichtbarer Stelle begraben sein wollen, um „noch im Tod sein Land beschützen zu können“ (MUDRAK, S.256).

Ein anderes Element der heidnischen Sitte bestand darin, dem toten Herrscher wertvolle Dinge mit ins Grab zu geben, und tatsächlich wird Beowulfs Asche zusammen mit dem Drachenhort bestattet. Zur Erklärung dieses Umstands muß der christliche Dichter wieder einige Verrenkungen machen, denn zuvor ließ er ja Beowulf den Schatz in christlicher Nächstenliebe dem Volk vermachen. Der Grund dafür, daß es nun anders kommt, ist in der Version des Dichters folgender:

Lange bevor der Drache einst den Schatz in der Höhle fand, war das Gold dorthin geschafft worden, und zwar vom letzten Überlebenden eines dahingerafften Stammes, einem unbekannten Einzelnen (2231-74), wahlweise aber auch von mehreren sehr bekannten Herrschern (3070); der Dichter widerspricht sich an verschiedenen Stellen. Jedenfalls soll der Schatz mit einem Fluch belegt worden sein. Obwohl es sich nach den Worten des Dichters um einen „heidnischen Hort“ handelt (2216), der schon 1000 Jahre früher, also lange vor Christi Geburt, deponiert wurde (3050), mutet der Fluch recht christlich an: Wer auch immer den Schatz einst niederlegte, sprach aus, daß jeder, der ihn an sich nehme, der Sünde schuldig sei und in der Hölle qualvoll bestraft werde (3071-73), außer wenn er von Gott auserwählt sei, den Schatz an sich zu nehmen (3051-57).

So hat sich der Dichter eine Erklärung gebastelt, warum die Krieger der Gauten den Schatz, den sie aus dem Versteck des Drachen geholt haben, der Erde zurückgeben (3163ff). Damit vermeiden sie es offenbar, die Folgen des Fluchs auf sich zu ziehen (LEHNERT 1986, S.127).

Gleichwohl sind die Aussichten im Diesseits sehr düster, denn nur das Leid im Jenseits kann man durch richtiges Verhalten abwenden. Ein Gaute prophezeit (3007ff):

„Nun ist Eile das Beste, damit wir dort den Volkskönig schauen und ihn, der uns Schmuckstücke schenkte, auf den Feuerweg bringen. Nicht nur etwas davon wird mit dem Mutigen schmelzen, sondern der ganze Hort des Schmuckes, ungezähltes Gold, bitter erkaufte, Kostbarkeiten, nun zuletzt mit dem eigenen Leben bezahlt. Die wird die Flamme verzehren, das Feuer umschließen. Kein Mann wird zum Gedächtnis ein Schmuckstück tragen, die schöne Jungfer am Halse nicht Ringschmuck haben, doch muß sie, voll Kummer und des Goldes beraubt, oftmals, nicht einmal nur, ins Feindesland wandern, nun da der Lenker des Heeres das Lachen aufgab, den Frohsinn und die Fröhlichkeit. Darum wird sein in des Morgens Kälte so mancher Speer von Fäusten umklammert, in der Hand erhoben. Kein Klang der Harfe wird die Krieger erwecken, doch der schwarze Rabe wird, gierig über den Toten fliegend, viel zu sagen haben, dem Adler wird er erzählen, wie gut es ihm beim Fressen ging, als er mit dem Wolf die Leichen auf dem Schlachtfeld raubte.“

Dieser tiefe Pessimismus ist nicht der emotionalen Belastung geschuldet, sondern beruht auf ganz rationalen Überlegungen. Die Gauten rechnen damit, daß ihre alten Feinde, einerseits die Franken und Friesen, andererseits die Schweden, angreifen werden, sobald sie gehört haben, daß ihr gefährlichster Gegner Beowulf sie nicht mehr aufhalten kann (2911ff; 2922f; 2999ff).

Auch Christliches kann heidnisch sein

Am Ende der Dichtung also sehen die Gauten einer düsteren Zukunft entgegen, und diese Perspektive führt geradewegs zu der Frage, welche Rolle die Macht des Schicksals in dieser Geschichte spielt. Diese Frage berührt eine Annahme, die inzwischen in der Forschung heiß umstritten ist. Es geht um den vielzitierten „germanischen Schicksalsglauben“.

Zwar kann dieses Thema hier nicht erschöpfend behandelt werden, jedoch hat es einen besonderen Bezug zu alt-englischen Texten, darunter auch die Beowulf-Dichtung. Gerade diese Texte führten die Forschung zu der Annahme, die Germanen hätten an eine abstrakte, unpersönliche Schicksalsmacht geglaubt, der selbst die persönlichen Götter wie z.B. Thor unterworfen seien.

Die altgermanischen Sprachen kennen eine Reihe von gemeinsamen Begriffen zur Bezeichnung des Schicksals (GEHL, Der germanische Schicksalsglaube 1939, S.19-33). Wir konzentrieren uns hier auf denjenigen, der im Angelsächsischen als *wyrd* eine „gesteigerte Häufigkeit“ aufweist, aber z.B. auch im Althochdeutschen als *wurt* belegt ist; er leitet sich von dem Zeitwort „werden“ ab und bezeichnet somit „das Geschehen schlechthin“ als Schicksal (GEHL 1939, S.29).

In der spätgermanischen Mythologie Skandinaviens zeigt das Beispiel der Götterdämmerung, daß auch die persönlichen Götter dem Schicksal unterworfen sind (HASENFRATZ, Die religiöse Welt der Germanen 1997, S.111). Aber selbst die altenglischen Textquellen, die eigentlich schon sehr christlich sind, scheinen diese Sicht zu bestätigen. In einer Sammlung von Denksprüchen, den sogenannten Cotton Gnomics, finden sich direkt hintereinander zwei interessante Sätze. In der Übersetzung lasse ich den Ausdruck *wyrd* stehen. Es heißt da also: „Christi Kräfte sind groß. *Wyrd* ist am stärksten.“ Man hat sofort den Eindruck, der Dichter habe die Macht des Schicksals über die Macht des menschgewordenen Gottes gestellt, und so sah die ältere Forschung diese Textstelle als Beleg für das Fortbestehen des heidnischen Schicksalsglaubens in christlicher Zeit (vgl. WEBER 1969, S.111).

1969 deutete der Germanist Gerd Wolfgang Weber das Zitat völlig anders (a.a.O., S.111ff): Die mächtigste Tat Christi sei die Überwindung des Todes, der im Diesseits größten Macht. Da der Tod das ultimative Schicksal ist, konnte er in der Tat als *wyrd* bezeichnet werden. So sind sie nach Weber zu verstehen, die beiden Sätze: „Christi Kräfte sind groß. *Wyrd* ist am stärksten.“ Weber schreibt weiter: „ ‚wyrd‘ ist (...) nichts als die ‚irdische Vergänglichkeit‘, der alles unterworfen ist, und gerade dadurch, daß sie sich nur auf das Körperliche erstreckt, die Seele dagegen durch Christus zur ewigen Beständigkeit kommen kann, zeigt sich aufs neue ihre [d.h. der Vergänglichkeit; R.K.] begrenzte Bedeutung – begrenzt nämlich auf diese irdische Welt.“

Webers Deutung erfordert einige gedankliche Zwischenschritte, während die heidnische Lesart unmittelbar zu überzeugen scheint. Auf diesen Einwand aber würde Weber wahrscheinlich erwidern, daß die gedanklichen Zwischenschritte für mittelalterliche Christen so selbstverständlich waren, daß sie in dem alten Text gar nicht erwähnt werden mußten.

Webers Thesen zum Begriff *wyrd*, veröffentlicht in einer Doktorarbeit, führten bei vielen Wissenschaftlern zu einem Umdenken. Ein Kenner der germanischen Religion, Prof. Rudolf Simek, schreibt (SIMEK, Lexikon der germ. Mythologie 2006, S.494): „*Wyrd* (...) in den altenglischen Quellen wurde von der älteren Forschung als zentraler Begriff altgermanischen Schicksalsglaubens aufgefaßt. Dagegen hat Weber zeigen können, daß der Ausdruck *Wyrd* (...) kaum heidnisch-germanisches Gedankengut tradiert, sondern einer auf spätantik-christlichem Glauben basierenden mittelalterlichen Weltsicht angehört und daher als Beleg für einen Fatalismus der Germanen nicht herangezogen werden darf.“ Laut Simek (a.a.O., S.363) läßt sich „die Annahme eines apersönlichen, lenkenden Schicksals bei den Germanen (...) kaum beweisen (...), auch wenn die Sagaliteratur sie zu bestätigen scheint“.

Also läßt Simek sich noch ein Hintertürchen offen. Die alt-isländischen Sagas, obwohl auch erst von Christen niedergeschrieben, könnten eher noch einen germanischen Schicksalsglauben widerspiegeln als die christlich durchtheologisierten angelsächsischen Texte.

Schauen wir uns doch einmal an, wie unser angelsächsischer Text, die *Beowulf*-Dichtung, den Begriff *Wyrd* versteht.

Zunächst einmal ist festzuhalten, daß *Beowulf* an die Macht von *Wyrd* glaubt und ihr trotz allem Vertrauen entgegenbringt. Als er sich vor dem Kampf mit Grendel bewußt macht, daß er getötet werden könnte, sagt er (455): „*Wyrd* geht immer, wie es soll.“ Und als er sich Jahrzehnte später aufmacht, den Drachen in seiner Höhle zu stellen, sagt er (2524ff): „Ich will vor dem Hüter des Berges nicht einen Schritt zurückweichen, vielmehr soll mit uns beiden an der Felswand das werden, was *Wyrd* uns beiden bestimmt.“

Gleichwohl macht sich *Beowulf* keine Illusionen über *Wyrd*. Sterbend sagt er zu seinem jungen Verwandten Wiglaf (2813ff): „Du bist der Letzte unseres Geschlechts, der Waegmunder. Alle meine Verwandten, die Krieger in ihrer Kraft, fegte *Wyrd* hinweg nach seiner Fügung. Ich soll ihnen folgen.“

Überhaupt erscheint *Wyrd* in der *Beowulf*-Dichtung häufig als todbringende Macht, was bei dem Thema der Geschichte allerdings kein Wunder ist. Beispielsweise sagt König Hrothgar über die Männer, die von Grendel getötet wurden (477f): „*Wyrd* fegte sie hinweg in Grendels Gewalt.“ *Wyrd* ist hier eng verbunden mit dem Bösen, und bezeichnenderweise leitet sich ja von *wyrd* das neu-englische Wort *weird* ab (HOLTHAUSEN, Altenglisches etymologisches Wörterbuch 1974, S.411). Es bedeutet soviel wie „unheimlich“.

Erinnern wir uns dazu an Webers Deutung. *Wyrd* soll im christlichen Sinne die irdische Vergänglichkeit bezeichnen. Weber schreibt (WEBER 1969, S.157): „Als diese Vergänglichkeit ausdrückende bzw. bewirkende Erscheinung ist ‚*wyrd*‘ demnach keine Gott entgegengesetzte – germanische – Macht, sondern ganz wie auch das ‚*Altern*‘ unabänderliches Prinzip der Schöpfung. Gerade im Wandel erfährt der Mensch die Macht Gottes.“ Nach Webers Meinung bezieht sich *Wyrd* auch im *Beowulf* auf „die das Schicksal anordnende Macht Gottes“ (a.a.O., S.130f).

So ganz kann das aber nicht stimmen, denn an einer Stelle (1055ff) sagt der Dichter, Grendel hätte noch mehr Menschen getötet, „wenn der weise Gott und der Mut des Mannes nicht Wyrð von ihnen abgewandt hätten“. Hier sind also Beowulf und der christliche Gott die Gegner und Verhinderer von Wyrð. Das paßt nicht zu Webers eben dargelegter Deutung, und er bespricht dieses Zitat in seiner umfangreichen Untersuchung überhaupt nicht (s. Stellenregister).²

Weber bestreitet aber nicht generell, daß Wyrð in der angelsächsischen Literatur auch etwas Böses bedeuten kann. Er schreibt (WEBER 1969, S.157): „Die vereinzelte Gleichsetzung des auf die Bedeutung ‚Tod‘ eingeeengten ‚wyrð‘-Begriffs mit dem Prinzip des Bösen (...) ergibt sich aus der christlichen Bewertung des Verfallsprinzips als einer Folge des Sündenfalls.“ Nach Webers Ansicht haben die Christen hier nicht etwa einen heidnisch-germanischen Schicksalsbegriff verteufelt; es zeige sich vielmehr die christliche Vorstellung einer vom Menschen verschuldeten Strafe Gottes, denn in der Bibel ist der Tod der Sünde Sold. Dieser Kunstgriff soll Weber dabei helfen, Wyrð auch als zerstörerische irdische Macht letztlich mit dem Willen des guten Gottes in Einklang zu sehen, obwohl die eben besprochene Beowulf-Stelle 1055ff das Gegenteil besagt.

Weber betont, daß „mit ‚wyrð‘ nur der von Gott geordnete, bestimmte Gang der Ereignisse gemeint sein“ könne, „nicht die Erfahrung eines unpersönlichen Weltprinzips“ (WEBER 1969, S.83). Als Beweis soll ihm ein Beowulf-Zitat (440f) dienen, in dem der Held sagt: „Wen der Tod hinwegnimmt, der soll an den Richtspruch des Herrn glauben.“ Da an anderen Stellen der Dichtung Wyrð den Menschen den Tod bestimmt, schließt Weber, Wyrð sei identisch mit dem Richtspruch Gottes. Diese Gleichsetzung ist schwach begründet, wenn man sich erinnert, wie viele inhaltliche Widersprüche die Beowulf-Dichtung enthält. Die von Weber verglichenen Textstellen können durchaus unterschiedliche Vorstellungen zum Tod beinhalten.

Übrigens würde sich aus Webers Lesart zwangsläufig auch Folgendes ergeben: Selbst der Unhold Grendel aus dem Geschlecht des Kain würde nur Gottes Werk tun, denn Wyrð läßt ihn ja eine ganze Weile lang Menschen fressen.

Doch Wyrð kann selbstverständlich auch zum Guten wirken. Als Beowulf eines seiner Abenteuer erzählt, bemerkt er (572f): „Wyrð rettet oft den noch nicht zum Tode bestimmten Krieger, wenn seine Tatkraft taugt.“ Hier hilft also Wyrð demjenigen, der die Hilfe verdient.

Es stellt sich nun die Frage: Woher kommt die schillernde Vielfältigkeit von Wyrð? Entammt sie nur dem widersprüchlichen Weltbild des Christentums, wie es sich im Verhältnis des allmächtigen, gütigen Gottes zum Bösen innerhalb seiner Schöpfung zeigt, eines Gottes, der

² Allenfalls hätte er argumentieren können, *wyrð* bedeute in 1055ff nicht „Schicksal“, sondern trage noch seine Urbedeutung „Ereignis“, wie es anscheinend in manchen anderen alt-englischen Texten der Fall ist (WEBER 1969, S.127f).

den Menschen den Tod als Strafe auferlegt, ihnen aber später dessen Überwindung in Aussicht stellt? Oder offenbart die Vielfältigkeit von Wyrð doch einen germanischen Glauben an ein Schicksal, das jenseits von Gut und Böse wirkt und sich nicht in die Karten schauen läßt?

Angesichts der Quellenlage werden wir darüber vielleicht nie Gewißheit erlangen.

Webers christliche Auslegung scheint sich in der Wissenschaft durchzusetzen, hat aber durchaus Schwachpunkte, da sie nicht immer mit den überlieferten Zitaten übereinstimmt. So heißt es z.B. über Beowulfs glücklosen Kampf mit dem Drachen in einer Textstelle (2573ff), die Weber ebenfalls nicht bespricht: „Da mußte er zum ersten Male walten, ohne daß Wyrð ihm Ruhm im Kampfe bestimmte.“ Wyrð hat also offenbar häufig dem heidnisch-germanischen Streben nach Kampfesruhm gedient.

Andererseits muß man Weber wohl in einem Punkt recht geben: Als die ältere Forschung die christlichen Texte der Angelsachsen untersuchte, achtete sie zu wenig auf mögliche Parallelen in den christlichen Quellen aus der Spätantike.

Falls Webers Entdeckungen stichhaltig sein sollten und es keinen germanischen Schicksalsglauben gab, kommt dem nichtchristlichen Kulturerbe des Abendlandes damit aber keineswegs etwas abhanden. Weber leitet nämlich die christliche Haltung gegenüber dem Schicksal aus der heidnischen Antike und besonders der stoischen Philosophie her, in der es darum ging, mit starkem Geist das Schicksal auf sich zu nehmen (WEBER 1969, S.82f u. 157). Er zitiert als vorchristliche Belege im lateinischen Originaltext:

Vergil, Aeneis V, 710: „Komme, was wolle: Jedes Geschick muß durch Ertragen bewältigt werden.“

Ovid, Ex Ponto II, iii, 51ff: „Je mehr das Schicksal wütet, desto mehr bleibst du selbst standhaft.“

Seneca, Medea 159: „Das Schicksal hat Respekt vor den Tapferen und drückt die Mutlosen nieder.“

Seneca, De Providentia VI, 6 (in den Worten eines Gottes): „Schätzt das Schicksal gering: Keine Waffe habe ich ihm gegeben, mit der es den Geist erschlagen könnte.“

Seneca, De Constantia Sapientis V, 4: „Das Schicksal nimmt einem nur, was es auch gegeben hat; die mannhafte Tugend aber verleiht es nicht, also entreißt es sie auch nicht.“

Seneca, De Providentia II, 8: „Siehe, eine Paarung, würdig eines Gottes: ein tapferer Mann, verbunden mit einem schlimmen Geschick, besonders wenn er es gar herausgefordert hat.“

Dieses letzte Zitat verdient etwas mehr Klarheit, und so ergänzen wir es hier mit einer kurz davor stehenden Aussage Senecas (De Providentia II, 7): „Du wunderst dich, wenn jener Gott, der die guten Menschen über alles liebt und sie so gut und vortrefflich wie möglich haben will, ihnen ein Schicksal zuweist, an dem sie sich üben sollen? Ich aber wundere mich nicht (...)“

Abgesehen von den eben aufgezählten Zitaten spielt Weber noch auf ein weiteres an, das er zuvor schon besprochen hat (WEBER 1969, S.56), Seneca, De Providentia IV, 12: „Wir müssen uns dem Schicksal hingeben, damit wir durch es selbst gegen es selbst abgehärtet werden.“

In dieser geistigen Tradition also sieht Weber die Einstellung des christlichen Mittelalters gegenüber dem Schicksal und entsprechend auch die alt-englische Literatur.

Angesichts seiner Ablehnung eines germanischen Schicksalsglaubens muß aber beachtet werden, daß sich seine Untersuchung auf das Wort *wyrd* konzentriert. Die anderen gemeingermanischen Begriffe für „Schicksal“ – laut GEHL 1939, S.19-33 sind es weitere vier – hat er nur wenig berücksichtigt. Demnach kann seine Schlußfolgerung ohnehin nicht mehr als ein Teilergebnis sein.

Im Beowulf erscheint z.B. auch das germanische „Schicksalswort“ *metod*, das ursprünglich entweder „das Zugemessene“ oder „der Zumesser“ bedeutet (GEHL 1939, S.28). Erinnern wir uns an einen Ausspruch Beowulfs und schauen, wie er weitergeht (2524ff): „Ich will vor dem Hüter des Berges nicht einen Schritt zurückweichen, vielmehr soll mit uns beiden an der Felswand das werden, was *Wyrd* uns beiden bestimmt, das Zugemessene eines jeden Mannes.“ Hier sind *Wyrd* und *Metod* als Schicksalsbegriffe eng miteinander verbunden. Andererseits erscheint *Metod* im Altenglischen häufig als Name für den christlichen Gott, auch im Beowulf, z.B. an einer Stelle, die wir z.T. auch schon kennen. Der Dichter sagt (1055ff), daß Grendel noch mehr Menschen getötet hätte, „wenn der weise Gott und der Mut des Mannes nicht *Wyrd* von ihnen abgewandt hätten. *Metod* herrschte über alle aus dem Menschengeschlecht, wie er es auch jetzt noch tut.“ Hier ist *Metod* als allmächtiger Herrgott der Widersacher von *Wyrd*. Wir sehen also, daß in dieser Frage vieles unklar ist.

Fazit

Als Resümee unserer gesamten Untersuchung können wir feststellen, daß die germanisch-christliche Kulturmischung der Beowulf-Dichtung keineswegs zu einem organischen Ganzen geführt hat, sondern zu einer Reihe von Widersprüchen, Zweideutigkeiten und Inkonssequenzen. Der Anglist Prof. Martin Lehnert schreibt über den Dichter: „Allerdings ist die Art, in der er die christliche Epik mit dem germanischen Sagengut, germanisch-heroische Vorstellungen mit stoisch-christlichen Idealen zu einer literarischen Einheit zu verbinden suchte, für unser heutiges Gefühl oft nicht geglückt.“ Über den Helden Beowulf urteilt der Philologe, daß „seine germanischen und christlichen Auffassungen häufig nicht im Einklang stehen“ (LEHNERT 1986, S.7). Der Skandinavist Hans-Jürgen Hube sieht in seinem übertriebenen Bemühen, es sich mit niemandem zu verderben, nicht ganz widerspruchsfrei in dem Epos „einen ziemlich einheitlichen dichterischen Duktus, in welchem direkt heidnische Züge keine bedeutende Rolle mehr spielen. Und dennoch ist, wie wir sehen werden, der Grundtenor der Dichtung durchaus vorchristlich-germanisch. Man könnte mit Walter A. Berendsohn sagen, dass der englische Verfasser seine christlichen Betrachtungen mitunter wenig elegant mit den Bestandteilen älterer Dichtung verkoppelt hat. So entsteht in unserem

Lied schon von Anfang an ein merkwürdiger Gegensatz nicht nur inhaltlich, sondern auch stilistisch“ (HUBE, Beowulf – Das angelsächsische Heldenepos 2012, S.11f).