

## J.R.R. Tolkiens Earendil-Saga

### Drittes Kapitel Éarendel, Aurvandillr und Earendil: Die altnordischen Quellen

#### 1 Im Inneren der Sprache

Die verschiedenen Bände der *History of Middle-Earth*, in denen sich die Mythologie der *Quenta Silmarillion* allmählich entwickelte, belegen, dass Tolkien die Gestalt des Earendil lebenslang beschäftigte. Die vielen verwirrenden Versionen und von einander abweichenden Details erläuterte die vorausgehende Synopsis der Earendil-Saga (vgl. das Erste Kapitel). Die Frage nach einem Verständnis der Persönlichkeit Earendils, dessen Herkunft und insbesondere die Faszination und Wahrnehmung dieser mythischen Persönlichkeit durch Tolkien, sowie Earendils Rolle in Tolkiens fiktionaler Mythologie, hat die Synopsis der Mythe nicht vernachlässigt; sie konnte allenfalls angedeutet werden. Gerade diese Fragen, die sich in unterschiedlicher Intensität durch alle Versionen der *Quenta Silmarillion* ziehen, selbst durch die postume Version des *Silmarillion*, entziehen sich immer wieder dem Verständnis und benötigen daher eine besondere Analyse und Interpretation. Die verschiedenen publizierten Versionen der Earendil-Saga machen deren Herkunft aus der altgermanischen Mythologie deutlich. Insbesondere sind es die von Diamantenstaub glänzenden Schuhe des aus Kôr in die Heimat zurückkehrenden Earendil, der Glanz, der von ihm ausstrahlt und der auch im *Herrn der Ringe* sein charakteristischstes Merkmal ist, und der die Aufmerksamkeit beinahe zwingend in die altenglische und altnordische Mythologie lenkt, in der Tolkiens Earendil seinen Ursprung nahm. Dieses bemerkenswerte Detail seiner Persönlichkeit, das Tolkien schon in den frühen Earendil-Gedichten betont, er spricht in diesen vom *silbern umflammtten Antlitz* des Seefahrers, ist das Phänomen, das die weiteren Überlegungen leiten soll.

Randel Helms beginnt seine *Silmarillion*-Studie mit einem Hinweis auf Tolkiens Präferenz für Namen und auf die Bedeutung für diese in seinem Werk. Mysteriöse und eigenartige Begriffe waren für Tolkien zeitlebens die Attraktoren, die zu den zahlreichen, von ihm erfundenen Namen führten, für die er als Bühne seine fiktionale Mythologie schuf.<sup>1</sup> Humphrey Carpenter berichtet, dass Namen in Tolkiens Geist immer eine Geschichte erzeugten. In einem Brief an seinen amerikanischen Verleger Houghton Mifflin Co.

---

<sup>1</sup> Randel Helms, *Tolkien und die Silmarille*, übersetzt von Sabine Keller, Reihe Fantasia, Bd.3, herausgegeben von Dr. Helmut W. Pesch, Passau, 1986 [Silmarille].

erläutert Tolkien seinen dichterisch-wissenschaftlichen Ansatz und bekennt, sein Werk sei zutiefst von der Linguistik inspiriert:

*Das Erfinden von Sprachen ist das Fundament. Die »Geschichten« wurden eher so angelegt, dass sie eine Welt für die Sprachen abgeben, als umgekehrt. Für mich kommt zuerst ein Name, dann folgt die Geschichte.<sup>2</sup>*

Auf der basalen Ebene der Sprache sind Laute akustische Archetypen, die zu mannigfaltigen Klangassoziationen einladen, Formen ohne Inhalt, als Sprache gefasst und konzipiert, kulturspezifisch immer wieder anders arrangierbar. Als Frodo Beutlin in Bruchtal zum erstenmal das Lied von *Elbereth Gilthoniel* hört ergreift ihn unmittelbar die Klangmagie der beiden metaphorischen Namen für die Sternenkönigin (Sind. *Elberath*) und Entzünderin (Sind. *Gilthoniel*) der Sterne, der Schöpferin von Sonne und Mond, Varda, der Höchsten der Valar, die auch *Elentári* (Q. Sternenkönigin) und *Tintalle* (Q. Sternentfächerin, Herrin der Gestirne) heißt:

*Zuerst bezaubern ihn (Frodo; H.W.J.) die Schönheit der Melodien und die eingeflochtenen Wörter in der Elbensprache, obwohl er sie kaum verstand, sobald er begonnen hatte, aufzumerken. Fast schien es, als nähmen die Wörter Gestalt an, und Visionen von fernen Ländern und hellen Dingen, die er sich niemals hatte vorstellen können, erschlossen sich vor ihm; und die vom Feuer erhellte Halle wurde zu einem goldenem Nebel über unermeßlichen Meeren, die an den Rändern der Welt seufzten. Dann wurde die Verzauberung immer traumähnlicher, bis er das Gefühl hatte, über ihn fließe ein endloser Strom von wallendem Gold und Silber hinweg, der zu vielfältig war, als daß er sein Muster hätte begreifen können; der Strom wurde ein Teil der Luftschwingungen und durchtränkte und überflutete ihn.<sup>3</sup>*

Die Formulierung *held him in a spell*,<sup>4</sup> die Tolkien in der englischen Version benutzt, um Frodos Ergriffenheit auszudrücken, erfasst das von Margaret Carroux verwendete *bezaubern* nicht annähernd. Englisch *spell* bezieht sich auf die Worte, die eine Beschwörung, ein magisch wirksames Wortritual transportieren und denjenigen, der *spellbound* ist, in dieser magisch inszenierten Rede bannt. Schon besser trifft Wolfgang Krege dieses Phänomen mit dem von ihm verwendeten Verb *fesseln*.<sup>5</sup> Auch die Übersetzung von *enchantment*, das zunehmend *dreamlike* wird, als traumähnliche Verzauberung, wird der von Tolkien beschriebenen emotionalen Befindlichkeit Frodos in der zitierten Szene nicht annähernd gerecht, ist *enchantment* doch ein ekstatisches Entzücken im Zustand numinoser Ergriffenheit. Der Mensch, der es erfährt, nicht unbedingt derjenige, der es beobachtet, erlebt die Wirkung räumlich ergossener Atmosphären, die seinen Leib *überfluten* und diesen *durchtränken*, und ekstatische Gefühle leiblicher Weitung und Glücks auslösen. Dass es sich um solche Atmosphären handelt, die Frodo in Elronds Halle erlebt, darauf deutet der letzte Satz des Zitats hin, im dem Tolkien von einem *Strom von Luftschwingungen, die durchtränken und überfluten*, spricht. Diese emotionale Befindlichkeit als Zauber, gar Verzauberung, zu

<sup>2</sup> J.R.R. Tolkien, *Briefe*, herausgegeben von Humphrey Carpenter, Stuttgart, 1999:289, Briefe 165.

<sup>3</sup> J.R.R. Tolkien, *Die Gefährten, Der Herr der Ringe*, Band 1, Zweites Buch, aus dem Englischen übersetzt von Margaret Carroux, Stuttgart, 1975:284 [HdR 1/2].

<sup>4</sup> J.R.R. Tolkien, *The Fellowship of the Ring, The Lord of the Rings*, Part 1, Book 2, London, 1999:306.

<sup>5</sup> Wolfgang Krege, *Der Herr der Ringe*, Stuttgart, 2000:257 [HdR.Krege].

konzeptionalisieren nimmt dem sie erlebenden Subjekt den aktiv-kreativen Anteil und macht es für das bloße Wirken äußerer, oft zusätzlich als böse interpretierter Wesen anfällig. In seinem Essay *Über Märchen* erläutert Tolkien das, was die Übersetzerin hier als *elbische Kunst der Verzauberung* übernimmt, aber missversteht, mit Begriffen wie Fantasie und Kreativität, die eine Sekundärwelt hervorbringen, die der Zuschauer (der schaffende Künstler und sein Rezipient) betreten können, eine Welt, *die ihren Sinnen Genüge tut, solange sie sich darin befinden*.<sup>6</sup> In diesem Text erläutert Tolkien auch seine Auffassung von Magie und Fantasie und grenzt beide Phänomene scharf gegeneinander ab. Magie, so schreibt er, sei keine Kunst, sondern eine Technik, die Herrschaft über Dinge anstrebe, während Fantasie den menschlichen Geist beflügele:

*Im Herzen vieler von Menschenhand geschaffener Elbengeschichten findet sich offen oder verhüllt, rein oder beigemischt, das Verlangen nach einem lebendigen, wahrgewordenen Zweitschöpfertum, das innerlich ganz und gar anderes ist als die selbstsüchtige Machtgier, an der man den bloßen Magier erkennt. (...) Dieses Schöpfungsverlangen wird durch Nachahmungen nur betrogen, ob durch die harmlosen, plumphen Kniffe des menschlichen Dramatikers oder durch den böswilligen Schwindel des Magiers. In dieser Welt ist es für den Menschen unstillbar und damit unvergänglich.*<sup>7</sup>

In den *Verschollenen Geschichten* sitzt Eriol, der Wanderer, ein Sohn Earendils, zusammen mit den elbischen Bewohnern von Tol Eressëa (der Einsamen Insel) in der Hütte des Vergessenen Spiels (*Mar Vanwa Tyaliëva*) und lauscht den oralen Traditionen des Kleinen Volkes, wie sich die Elben hier selbst nennen. Aus dem Raum der Scheite, am ununterbrochen brennenden, magischen Feuer der Geschichten, das überaus hilfreich für den Erzähler der Geschichten ist, führt der *Olóre Malle*, der Pfad der Träume, zu den Wohnungen der Menschen. Aber nur wenige erreichen die tröstenden Träume, die aus dem westlichen Kôr kommen.<sup>8</sup> Tolkien bekennt sich in solchen Überzeugungen zu dem von Rationalisten und Materialisten (die Tolkien *Misologen* nennt) übel beleumundeten Eskapismus. Er spricht vom visionären oder geträumten Hinaus in Bereiche menschlicher Erkenntnis, die dem alltäglichen Bewusstsein nicht unmittelbar zugänglich, dennoch anthropologische Konstanten des menschlichen Erlebens sind. In Elronds Haus befindet sich Frodo in einer Stimmung zwischen Wachen und Schlafen, eine Art psychisch-emotionales Dämmern. Er gleicht darin der altnordischen Seherin (Völva), einer Schamanin, deren Gähnen der Beginn ihrer Trance ist, welche die von ihr erwarteten Prophezeiungen ankündigt. Von der Seherin Heiðr weiß die *Hrólfs saga kraka*, kurz bevor ihr ein Lied (die Prophezeiung) auf die Lippen kommt (*Ijóð á munni*), zu berichten:

*Hún slær þá í sundur kjöptunum ok geispar mjök, ok varð henni þá Ijóð á munni: ( ... ) Hún gapir þá mjök, ok verðr erfíðr seiðrinn, ok nú kvað hún vísu: ( ... ).*<sup>9</sup>

*Die Zauberin schlug da ihre Kinnladen auseinander und gähnte sehr, und dieser Sang kam ihr auf die Zunge:*<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Tolkien, *Märchen*, 183-184.

<sup>7</sup> Tolkien, *Märchen*, 184.

<sup>8</sup> J.R.R. Tolkien, *Das Buch der Verschollenen Geschichten*, Bd.1, Stuttgart, 1999:29 [VG].

<sup>9</sup> Guðni Jónsson und Bjarni Vilhjálmsson, *Fornaldarsögur Norðurlanda*, Bde. 1-3; Reykjavík 1943-1944. Zitiert nach Arbeitsmaterialien zum Altnordischen, zur Verfügung gestellt von Michael Irlenbusch (Etext).

Konventionell interpretiert weist dieses Gähnen im Divinationsritual darauf hin, dass die „Seele“ der Völva diese durch die Mundöffnung verlässt und die visionäre Ekstase eingetreten ist. In einem Zustand *privativer Weitung*,<sup>11</sup> es ließe sich auch von somnambuler Wahrnehmung sprechen, tritt die Seherin in eine psychische Befindlichkeit ein, in ein entspanntes Dämmern, in der sich psychisches Material lockert und Unbewusstes und Bewusstes sich ineinander schieben, ohne allzu feste Grenzen wie im Wachbewusstsein aufzuweisen. Nicht zu denken ist bei *privativer Weitung* an den Zustand des Traumes, in dem leibliche Regungen oder Dispositionen in bildhafte Projektion übertreten,<sup>12</sup> sondern eher an Phänomene wie *kosmische Weitung*<sup>13</sup> beziehungsweise *versunkene Weitung*.<sup>14</sup> In einem diesem verwandten Zustand der Somnolenz, in sich versunken (und nur im weitesten Sinne *dreamlike*), kurz vor Eintritt der Trance, hört Frodo, in der Version von Bilbos Lied, zum ersten Mal von Earendil.

In narrativen Elementen wie dem zitierten fordern Tolkiens Schriften dazu auf, sich seinen Träumen und Visionen zu öffnen und diese Potenz bewusst und willentlich der eigenen Realität zugänglich zu machen. Eskapismus ist für Tolkien kein Weg aus einer bedrückenden, enttäuschenden und mühevollen Realität: Tolkiens literarischer Eskapismus erweitert durch die Kraft visionärer Erkenntnis die Enge der alltäglichen Wirklichkeit. Die Gefahr für einzelne Reisende besteht, dies sieht Tolkien auch, aus den Träumen nicht mehr aufzuwachen, nicht in die alltägliche Wirklichkeit zurückzufinden:

*Jene damals waren auch die ersten Kinder – die Kinder der Väter der Menschenväter, die dorthin kamen; und aus Mitleid suchten die Eldar alle, die jenen Pfad entlangkamen, zur Hütte und in den Garten zu geleiten, damit sie sich nicht nach Kôr verirrten und bezaubert würden vom Glanze Valinors; dann nämlich würden sie entweder auf immerdar dort bleiben und großes Herzeleid über ihre Eltern bringen, oder sie würden zurückwandern, auf immer die vergebliche Sehnsucht im Herzen, und sonderlich werden und ungebärdig unter den Kindern der Menschen.*<sup>15</sup>

Tolkiens Konzept elysischer Gefilde im Westen von Mittelerde (ae. *middangeard*), seine Darstellung Valinors als paradiesische Region, die dem Menschen eigentlich verwehrt ist, die aber einzelne, verwegene und unerschrockene Individuen dennoch erreichen und betreten können, wurde im Rahmen der Geographie der Earendil-Saga erörtert. Im Zusammenhang mit dem altnordischen *Ódáinsakr* (dem Feld der Lebenden), dem *Glæsisvellir* (den glänzenden Ebenen) der *Hervarar saga ok Heiðreks* und der Geographie der Westlichen Lande, bekommt der Pfad der Träume eine besondere Relevanz. Den Reisenden, die den *Olóre Malle* beschritten und die elysischen Gefilde erreichten, repräsentieren in Tolkiens fiktionaler Mythologie eine besondere Kategorie mythischer Protagonisten. Sie sind Visionäre und Mystiker, Traum- und Zeitreisende in Tolkiens Welt,

<sup>10</sup> *Die Geschichte von Hrolf Kraki*, Isländische Heldenepen, übertragen von Paul Herrmann, München, 1995:111.

<sup>11</sup> Für die Begriffe leibliche *Enge* und *Weite* (§48) sowie *privative Weitung* (§52) vgl. Hermann Schmitz, *System der Philosophie*, Zweiter Band, Erster Teil: *Der Leib*, Bonn, 1965:73ff. und 126ff. [Der Leib].

<sup>12</sup> Schmitz, *Der Leib*, §58.

<sup>13</sup> Schmitz, *Der Leib*, §48γ.

<sup>14</sup> Schmitz, *Der Leib*, §48ε.

<sup>15</sup> Tolkien, VG 1.30-31.

besondere Tuor und Earendil, die als Boten ihre Mission zwischen den verschiedenen und gegeneinander abgegrenzten Wirklichkeiten wahrnehmen. In diesem Sinne sind sie die eigentlichen Helden der deutschen Mythologie, von denen Jakob Grimm schreibt:

*Zwischen gott und dem menschen besteht eine stufe, auf der sich beide einander vermitteln, das göttliche wesen den irdischen dingen näher gerückt, die menschliche kraft verklärt erscheint. ( ... ) boten der götter waren im heidenthum selbst götter, der jüdisch-christliche engel ist ein dämon. eher lässt sich der held dem christlichen heiligen vergleichen, der durch geistigen kampf und leiden eine stelle im himmel verdient.*<sup>16</sup>

So oder so ähnlich mag Tolkien beim Lesen und Rezitieren der altgermanischen Namen und Begriffe empfunden haben, bedenkt man seine Faszination für den Klang der Sprache. Diese Attraktion übte einen solchen Eindruck auf ihn aus, dass sein Freund, der Schriftsteller C.S. Lewis, in seinem Nachruf in der *Times* von Tolkiens *einzigartiger Einsicht, zugleich in die Sprache der Poesie und in die Poesie der Sprache* sprach. Tolkien hat Sprache nicht nur studiert, er hat sie auch erfunden:

*So seltsam es scheinen mag, es war unzweifelhaft die Quelle jenes unvergleichlichen Reichtums und jener Bestimmtheit, die ihn unter allen Philologen auszeichnete. Er war im Inneren der Sprache gewesen.*<sup>17</sup>

Und die Sprachen, in dessen Innerem er sich vorwiegend bewegte, waren die altgermanischen Idiome der Nord- und Westgermanen, deren Mythologien und Literaturen, aus denen er für seine eigene fiktionale Mythologie schöpfte, die er kreativ für seine eigene Mythologie umwandelte; später, nachdem er ihnen eine sekundäre Welt geschaffen hatte, waren es die künstlichen Idiome Quenya (Q.) und Sindarin (Sind.), von ihm selbst gestaltet, in denen er sich aufhielt.

In *Law and Custom among the Eldar*, einem der philosophischen Essays, mit denen Tolkien seiner fiktionalen Mythologie ein theoretisches Gerüst gab, beschreibt er ein Namensgebung-Ritual (*essecilmë*) der Eldar in dessen Verlauf sie sich am Ende ihrer Kindheit einen zweiten, selbstgewählten Namen erfinden, ihn imaginativ erspüren. Die geeignete Zeit, in der ein solches *essecilmë*-Ritual zelebriert werden kann, setzt die Entwicklung einer bestimmten Begabung voraus, die Eignung zur sogenannten *lámatyávë*. Unter diesem Talent verstehen die Eldar die individuelle Fähigkeit mit den Lauten und Worten der Sprache kreativ umzugehen, das heißt: sie müssen erst der Sprach- und Wortschöpfung fähig werden. Dieser Fähigkeit zur personalen *lámatyávë* werden sich die Eldar erst am Ende ihrer Kindheit bewusst

*or had gained a complete mastery of their inherit language and its structure ( ... ) so that to express this tyávë skillfully within its limits.*<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Jakob Grimm, *Deutsche Mythologie*, Bd. 1, Graz, 1968:282 [Myth].

<sup>17</sup> Zitiert in Humphrey Carpenter, *J.R.R. Tolkien, Eine Biographie*, Stuttgart, 1979:156-157 [Biographie].

<sup>18</sup> J.R.R. Tolkien, *Law and Custom Among the Eldar, The History of Middle Earth*, Volume 10, *Morgoth's Ring*, London, 1993:214 [HME X].

Die Fähigkeit zu *lámatyávé* gilt als identitätstiftendes Merkmal des Individuums, die sich in der persönlichen Vorliebe für bestimmte Laute äußert, in der Freude an Lautbildung und Wortschöpfung.<sup>19</sup> Wörtlich bedeutet dieses Kompositum Klang-Geschmack, eine Wortbildung, die sich auf die Etyma *\*lam-* und *\*kyab-* zurückführen lässt.<sup>20</sup> Derivate der ersten Wurzel sind *láma*, schallender Klang, Echo und *lamma*, Laut, Klang; der zweiten *tyavin*, ich schmecke, beziehungsweise *tyáve*, Geschmack, Vorliebe, im Quenya auch als eigenständiges Substantiv verwendet.

## 2 Earendil in der altgermanischen Kultur

Auf einen dieser mysteriösen, ihn eigenartig berührenden Namen stieß Tolkien schon sehr früh, noch während seiner Tätigkeit als Hochschullehrer in Oxford (1913), im Zusammenhang seiner Studien altenglischer und altnordische Sprachen an der *Honour School of English Language and Literature*. Verlyn Flieger fasst die Bedeutung dieses Moments für Tolkiens Werk in wenigen Worten zusammen wenn sie auch darin irrt, dass Earendil *the closest thing to a Christfigure in all of Tolkien's fiction* ist, eine Rolle, die auch Frodo Beutlin für sich in Anspruch nehmen könnte:

*No one familiar with Tolkien's mythos could mistake the importance of the name Earendel or miss its pervasive presence deep in the fabric of his comology. (...) Earendel is, of course, the half-Elv half-Man savior figure from The Silmarillion who sailed his ship to Valinor in order to plead with the Valar for the rescue of Elves and Men. The resonance of the figure developed over time and underwent considerable change, yet he stands out as the closest thing to a Christfigure in all of Tolkien's fiction.*<sup>21</sup>

In ihrer Studie kommt Verlyn Flieger hinsichtlich der Herkunft des altenglischen Namens *Éarendel* und dessen Bedeutung für Tolkien zu der eher pessimistischen Auffassung: *But why the name itself was so important and what precisely it meant to Tolkien has never been made clear, perhaps even to him.*<sup>22</sup> Diese Hypothese teilweise zu widerlegen ist Gegenstand der vorliegenden Untersuchung.

Im Verlauf der erwähnten mythologischen und sprachwissenschaftlichen Studien in Oxford las Tolkien auch den *Crist* des Cynewulf und fand dort die beiden Zeilen, die ihn nicht mehr losließen. In der Folge seines Schaffens bildeten sie den Kern der *Quenta Silmarillion*, einer Kette von Ereignissen, die um den Verlust und Wiedererwerb der Silmarilli rankt, die isolierte Strahlen-Splitter des reinen, unverdorbenen Lichtes schöpferischer Kreativität repräsentieren, die Tolkien anderenorts als *flame*

---

<sup>19</sup> Tolkien, HME IV.215.

<sup>20</sup> J.R.R. Tolkien, *The Etymologies, The History of Middle Earth, Volume 5, The Lost Road and Other Writings*, London, 1992:367 sowie 366 [HME V].

<sup>21</sup> Verlyn Flieger, *A Question of Time. J.R.R. Tolkiens Road to Faërie*, Kent, Ohio, 1997:148-149 [Question].

<sup>22</sup> Flieger, *Question*, 149.

*imperishable*,<sup>23</sup> in katholischer Perspektive als den Heiligen Geist, verstanden wissen wollte.<sup>24</sup>

Tolkiens Biograph, Humphrey Carpenter, stellt ausführliche Überlegungen dazu an, woher Tolkien die Idee zu Earendil und zu dem mit diesem verbundenen Mythos nahm. Er verweist auf die religiöse Dichtung Cynewulfs, welche die folgende Stelle enthält:

*Eala Earendel engla beorhtast  
Ofer middangeard monnum sended.*

*Heil Earendel, **stahlenster der Engel**,  
über der mittleren Erde den Menschen gesandt.*<sup>25</sup>

In der im ersten Kapitel vorausgeschickten Synopsis der Earendel-Mythe habe ich schon darauf aufmerksam gemacht, dass sich diese Cynewulf-Stelle, in nur leicht veränderter Form in Tolkiens Earendil-Saga wiederfinden lässt. Als nämlich in der *Qenta Noldorinwa* Manwës Sohn, der Herold Fionwë, Earendil bei seiner Ankunft in Valinor begrüßt, wendet dieser sich mit einem Gruß an den ankommenden Earendil, welcher das Erendel-Lob im *Crist* fast wörtlich zitiert (allerdings *star* statt *engla*):

»**Hail Eärendel, star most radiant** (Eala Earendel engla beorhtast; H.W.J.), messenger most fair! Hail thou bearer of light before the Sun and Moon, the looked-for that comest unawares, the longed-for that comest beyond hope! Hail thou splendour of the children of the world, thou slayer of the dark! Star of the sunset hail! Hail herald of the morn!«<sup>26</sup>

In ihrer reichhaltig mythologische Quellen kommentierenden, kulturvergleichenden Untersuchung *Die Mühle des Hamlet* zitieren Giorgio de Santillana und Hertha von Dechend den Cynewulf-Vers vollständiger, als dies Tolkiens Biograph Carpenter tut, und ergänzen die Persönlichkeit, die Tolkien in Earendil, den strahlendsten der Engel, sieht, um weitere wichtige Merkmale: sicher-wahrer Strahl der Sonne, über die Sterne strahlend, aus sich selbst leuchtend:

*Heil Earendel, der Engel glänzendster,  
über Mittgart den Menschen gesandter,*

<sup>23</sup> Tolkien, HME, X.13-14 (*Ainulindalë*); Tolkien, HME, X.301-366 (*Athrabeth Finrod ah Andreth*).

<sup>24</sup> Ist das Motiv von dem in die Silmarilli eingeschlossenen Licht der Zwei Bäume nicht die Umkehrung eines Märchenmotivs, das Hans Christian Andersen als narrativen Ausgangspunkt in *Die Schneekönigin* verwendet hat. Dort erzählt er, dass der Teufel (ein böser Kobold) einen Spiegel angefertigt hat, der die Eigenschaft besaß, *dass alles Gute und Schöne, das sich darin spiegelt, fast zu nichts zusammenschwand, und alles, was nichts taugte und schlecht war, das trat hervor und wurde noch schlimmer*. Die Hilfe, die Feänor von Melkor bei der Herstellung der Silmarilli erhielt, und vor allem die Verunreinigung der Silmarilli durch ihn und die Spinne Ungoliat, beeinflussten die Reinheit der Kleinodien. So wie der Spiegel in *Die Schneekönig* zerbricht, und die Splitter in die Augen der Menschen geraten, und großes Unglück über sie brachte, da die nun alles verkehrt sahen, so brachte auch die Habgier und der Eid Feänors und seiner Söhne Unglück über die Noldor und Edain. Dieses Schicksal konnte erst die selbstlose Tat Earendil wenden. In *Die Schneekönigin* rettet die Schwester Gerda, wieder durch selbstlose Hingabe, ihren Bruder Kai, dem ein winziger Splitter des Spiegels des Teufels im Auge sitzt, wodurch er ganz gefühllos wurde. In diesem Kontext selbstlosen Handelns ist auch Frodo, der den Einen Ring vernichtet, eine Christus-Figur.

<sup>25</sup> Carpenter, *Biographie*, 79.

<sup>26</sup> J.R.R. Tolkien, *The Quenta herein is the Qenta Noldorinwa or Pennas-na-Ngoelaidh (This is the brief History of the Noldoli or Gnomes, drawn from the Book of Lost Tales), The History of Middle Earth, Volume 4, The Shaping of Middle-Earth, London, 1993:154 (HME IV)*.

*du **sicher-wahrer Strahl der Sonne,**  
über die Sterne strahlend, der du  
aus dir selbst leuchtest.<sup>27</sup>*

Dieser Hinweis ist nun bei weitem nicht redundant zu werten, sondern in bezug auf die beiden altnordischen Helden, Aurvandillr und Sólbjarnr, von denen später noch die Rede sein wird, äußerst relevant.

Aber auch dieses Zitat ist noch zu verkürzt, um Tolkiens Faszination wirklich zu verstehen. Die vollständige Belegstelle im *Crist*, die den Kontext der Zeilen, die Tolkien bewegten, herstellt, muss daher ausführlich zitiert werden, damit die Bezüge von Tolkiens Persönlichkeit Earendil in ihrer ganzen Tragweite sichtbar werden. Die von Carpenter selektierten Zeilen, aber auch das von de Santillana und von Dechend bei Reuter gefundene Zitat verschweigen wichtiges:

*Siehe! du **Glanz des Tagesanbruchs,** schönster der Engel, den Menschen auf Erden gesandt, du **Sonnenstrahl der Gerechtigkeit,** mit deinem Wesen allein **erhellst** du alle die wechselnden Zeiten! Gott von Gott gezeugt, Sohn des wahren Vaters, der du wohntest ohne Anfang **in der Herrlichkeit des Himmels** von Ewigkeit her, dich flehet in seiner gegenwärtigen Not an, du wolltest uns die **helle Sonne senden** und in deiner wahren Gestalt kommen, zu **erleuchten,** die da lange von dunklen Wolken bedeckt waren und die da saßen in Finsternis.<sup>28</sup>*

Tolkien kannte sicher den ganzen Text und als gläubigem Katholiken mag ihm der Cynewulf-Vers in dieser Vollständigkeit wichtig gewesen sein. Außerdem macht sie sein qualitatives Earendil-Bild verständlicher. Es ist deshalb auch schwer nachvollziehbar, warum sein Biograph Carpenter diese so wichtigen Zeilen kürzte.

Tolkiens fiktionale Mythologie, dies muss erneut deutlich hervorgehoben werden, wurde zuerst als Poesie geboren, ein Beleg für die numinose Ergriffenheit, die Tolkien beim Lesen der zitierten *Crist*-Stelle empfunden haben mag; erst später fügte er sie in ihre heutige prosaische Form. Die unten noch vorzustellenden poetischen Fassungen der fiktionalen Earendil-Saga bezeugen unmittelbar die Erfahrung naturräumlicher Ergriffenheitserlebnisse, die Tolkien in seinen frühen Earendil-Gedichten äußerst verdichtet zum Ausdruck gebracht hat. Tolkiens gesamter mythologischer Kosmos, seine zutiefst katholische Mythographie, entwickelte sich nachweisbar aus einem einzigen Samen: aus seiner Faszination für die Persönlichkeit des strahlenden Earendil. In einem

<sup>27</sup> Giorgio de Santillana und Hertha von Dechend, *Die Mühle des Hamlet. Ein Essay über Mythos und das Gerüst der Zeit*, Berlin, 1993:341 [Hamlet]. Die beiden Autoren zitieren die Cynewulf-Stelle nach Otto Sigfrid Reuter, *Germanische Himmelskunde. Untersuchungen zur Geschichte des Geistes*, München, 1934:256 und Isaac Gollancz, *Hamlet in Iceland*, London, 1898:xxxvii.

<sup>28</sup> Cynewulf, *Crist*, neuenglische Version, übersetzt von A.C. Cook, Boston, 1900:21. Vgl. auch: *Eala Earendel engla beorhtast, ofer Middangeard monnum sended, and sodfasta sunnan leoma, toht ofer tunglas þu tida gehvane of sylfum þe symle inlihtes* (Heil Earendel, strahlendster der Engel, über der mittleren Erde den Menschen gesandt. Du der du wahrlich der Strahl der Sonne bist, der du über den Himmelskörpern scheinst, ewiglich aus dir selbst Licht gebend); vgl. *Codex Exoniensis*, der diese Hymne an Christus tradiert, hier zitiert nach Victor Rydberg, *Teutonic Mythology. Gods and Goddesses of the Northland, in three Volumes*, Authorized Translation from Swedish by R.B. Anderson, London-Kopenhagen-Stockholm-Berlin-New York, 1907, <http://www.northvegr.de>, Kap.99: *Svipdag's Father Orvandil, the Star-Hero* [Teutonic Mythology].



Brief an Stratford Caldecott schildert Tolkien unmissverständlich die Erregung (*thrill*), die Ergriffenheitserfahrung (*stirred in me, half wakened from sleep*), die in ihm ein leiblich spürbares Glücksgefühl auslöste (*remote and strange and beautiful*): seine erste Begegnung mit dieser Gestalt der altenglischen Dichtung aus dem achten Jahrhundert, deren emotionale Atmosphäre er rational zu erfassen (*grasp*) trachtete:

*I felt a curious thrill, he wrote, as if something had stirred in me, half wakened from sleep. There was something very remote and strange and beautiful behind those words, if I could grasp it, far beyond the ancient English.*<sup>29</sup>

Im Altenglischen, so erläutert Carpenter seinen Lesern allzu nüchtern, bedeute *éarendel*, Lichtschein, Strahl. Tolkien, so fährt Carpenter fort, habe einerseits angenommen, dass es sich bei diesem Namen um eine symbolische Bezeichnung für Johannes den Täufer handele. Das vollständige Zitat der entsprechenden *Crist*-Stelle weist auf zwar auf einen solchen Boten hin, der zwischen Gott und den Menschen vermittelt, die Licht-Qualitäten dueten aber eher auf eine Christusfigur hin, wie Verlyn Flieger auch richtig vermutet, denn auch Jesus der Christus war ein Bote, ein Vermittler zwischen Gott-Vater und den Menschen. Andererseits sei Tolkien aber auch davon ausgegangen, so Carpenter, das altenglische Lexem *éarendel* bezeichne ursprünglich den Stern, der den Tag ankündige, nämlich den Planeten Venus, den die christliche Symbolik oft mit Maria (Isis, Astarte etc.) assoziiert. Ein Moment der Ergriffenheit durch eine klangliche Assoziation legte wahrscheinlich das Fundament für eine komplexe fiktionale Mythologie, so zumindest lassen die gezogenen Schlussfolgerungen bewerten.

Humphrey Carpenter berichtet auch, dass Tolkien sich seit 1913 nicht nur mit dem Angelsächsischen, sondern ebenfalls mit dem Altnordischen (und Altisländischen) beschäftigte:

*Tolkien war mit dem Nordischen bereits ein wenig vertraut, und nun machte er sich an ein gründliches Studium seiner Literatur. Er las die Sagas und die Jüngere Edda oder Prosa-Edda. Er las auch die Ältere oder Lieder-Edda, und so geriet er an die alte Schatzkammer der isländischen Mythen und Sagen.*<sup>30</sup>

Hinter dem altenglischen Text, der religiösen Literatur des *Cynewulf*, verbirgt sich nun ein äußerst mysteriöser altnordischer Mythenrest, fragmentarisch und dunkel, den Tolkien, damals intensiv mit der altnordischen Sprache und Mythologie befasst, mit Sicherheit gekannt hat. Vertraut war ihm, dem Wissenschaftler, sicher auch die umfangreiche Fachdiskussion, die diese Mythenabbreviation in der germanischen Altertumskunde damals hervorgebracht hat. Auch Randel Helms hebt hervor, dass

---

<sup>29</sup> Stratford Caldecott, *Over the Chasm of Fire: Christian Heroism in The Silmarillion and The Lord of the Rings*, in: Joseph Pearce, *Tolkien. A celebration*, Collected Writings on a Literary Legacy, San Francisco, 1999:22: *Ich spürte einen merkwürdigen Schauer, als hätte sich etwas in mir geregt und wäre halb aus dem Schlaf erwacht. Etwas sehr Fernes, Fremdes und Schönes lag hinter diesen Worten, wenn ich es nur greifen konnte, weit hinter dem Altenglischen* (Carpenter, *Biographie*, 79; vgl. auch Tolkien, *Briefe*, 495-504, hier: 502-503 (Brief 297, *Entwürfe zu einem Brief an »Mr. Rang«*, August 1967).

<sup>30</sup> Carpenter, *Biographie*, 80.

Tolkien schon in seiner Oxforder Zeit, als er sich philologisch mit der norrönen Literatur befasste, und auch die *Prosa-Edda* (Snorra-Edda) las, wissen konnte, dass

*Earendel im Angelsächsischen „strahlendes Licht“ bedeutet und sich auf den Planeten Venus bezieht, doch in Verbindung mit „Midgard“ und „Engel“ erschien ihm das Wort wie ein Widerschein eines tieferen Sinns.<sup>31</sup>*

In der *Snorra-Edda* begegnete Tolkien dem Sternen-Engeln Earendil in der erwähnten Mythenabbreviation erneut, dieses Mal als in einer früheren Phase seiner Existenz. Dem Leser eddischer Traditionen ist es nämlich vergönnt, der Katasterisation beizuwohnen, die erst das Earendel-Bild altenglischer christlich motiviertere Texte inspiriert hat.

Der entsprechende Text der *Snorra-Edda* (SnE) berichtet von einem gewissen Aurvandillr. Über dessen mythische Rolle ist wenig Charakterisierendes tradiert, das dessen Persönlichkeit erhellen oder auf seine mythische Funktion würde schließen lassen könnte. In einem þórr-Mythos, der von dessen Kampf mit dem Jöten Hrungrnir erzählt, spielt Aurvandillr eine unverstandene Nebenrolle. Snorri Sturluson tradiert in den *Skáldskaparmál* (Skaldsk) das Mythenfragment um Aurvandillr folgendermaßen:

*þórr fór heim til Þrúðvanga, ok stóð heinin í höfði honum. Þá kom til völvu sá, er Gróa hét, kona **Aurvandils ins frækna**. Hon gól galdra sína yfir þór, til þess er heinin losnaði. En er þórr fann þat ok þótti þá ván, at braut myndi ná heininni, þá vildi hann launa Gró lækninguna ok gera hana fegna, sagði henni þau tíðendi, at hann hafði vaðit norðan yfir **Élivága** ok hafði borit í meis á baki sér Aurvandil norðan úr Jötunheimum, ok þat til jartegna, at ein rá hans hafði staðit úr meisinum, ok var sú frerin, svá at þórr braut af ok kastaði upp á himin ok gerði af stjörnu þá, **er heitir Aurvandilstá**. Þórr sagði, at eigi myndi langt til, at Aurvandill myndi heim koma, en Gróa varð svá fegin, at hon mundi enga galdra, ok varð heinin eigi lausari ok stendr enn í höfði þór, ok er þar boðit til varnanar at kasta hein of gólf þvert, því at þá hrærist heinin í höfði þór.<sup>32</sup>*

In freier, kommentierender Übersetzung behandelt Skaldsk 17 das folgende Ereignis: þórr, von Norden kommend, sei durch den Fluss Élivágar gewatet, den Grenzfluss am Ende der Welt, der Riesen (Jötunheimr) von Æsir (Asgarðr) und Menschen (Midgarðr) trennt. Er habe in einem Korb auf seinem Rücken einen gewissen Aurvandillr getragen, von dem sonst nirgends in der norrönen Mythologie die Rede ist. Aufgrund des Morphems *aur-* in seinem Namen (Etymologie folgt) kann auf den ersten Blick lediglich vermutet werden kann, er sei einer der Riesen aus Jötunheimr, von jenseits des Élivágar. Jan de Vries scheint diesbezüglich unsicher zu sein, wagt deshalb nur den Nebensatz, *Aurvandill ( ... ), der wohl doch kein Riese war.*<sup>33</sup> Jan de Vries hat sich wohl auch gefragt, warum in diesem einzelnen Fall þórr, der erklärte Feind der Riesen, und Aurvandillr befreundet sind. Es muss dann auch, wenn Aurvandillr doch kein Riese ist, die Beziehung zwischen ihm und þórr geklärt werden. Aufzuklären wäre ebenfalls, wo und warum die beiden sich gerade in dieser Region und in einer Zeit trafen, in der þórr von einem Riesenwettstreit

<sup>31</sup> Helms, *Simarille*, 10.

<sup>32</sup> *Skáldskaparmál* 17, Snorri Sturluson, *Prosa-Edda*, Etext: anyadrih.net/textes.

<sup>33</sup> Jan de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte*, Bd.1, Berlin, 1956:249 [ARG 1].

hiemkehrte. Insgesamt unbeantwortete, weil schwer zu verstehende Sachverhalte und schwer zu beantwortende Fragen.

Während der gemeinsamen Reise habe ein Zeh Aurvandills aus dem Korb herausgeragt und sei deshalb erfroren. Þórr habe diesen Zeh abgebrochen und an den Himmel geworfen. Aus dem Zeh sei, Beweis dieser Tat, ein Stern entstanden, der Aurvandills Zeh (an. *Aurvandils tá*) heißt. Diese Geschichte erzählt Þórr retrograd einer Riesin, der Seherin (an. *völva*) Gróa, Aurvandills Frau, die gerade dabei ist, den Steinsplitter aus Þórrs Kopf zu entfernen, der noch aus seinem Kampf mit Hrungir stammt. Diese Episode lässt erneut daran denken, dass Aurvandillr ein Riese sein könnte, hat er doch eine Riesin zur Frau. Dies ist aber nicht konsequent mythologisch gedacht, da Mythologie wenig Rücksicht auf menschliche Formen agnater oder affinaler Verwandtschaft nimmt. Aurvandillr könnte also alles Mögliche aus dem weiten Spektrum belebt-unbelebt, organisch-anorganisch, tierisch-menschlich, göttlich-menschlich sein, selbst ein Stern und doch mit einer Riesin verheiratet.

Aus Freude über Þórrs voreilig überbrachte Nachricht unterlässt sie weitere Heilungsversuche, sodass der Steinsplitter in Þórrs Kopf verbleibt.<sup>34</sup> Es soll nicht ratsam sein, fährt Snorri volkstümlich fort, einen Wetzstein quer über den Fußboden zu werfen, weil sich dann der Stein in Þórrs Kopf bewege.<sup>35</sup> Das hohe Alter dieses Motivs beweist der Name der Hochsitzsäulen (an. *reginnaglar*) in der germanischen Halle: In den Kopf der darauf abgebildeten Þórr-Bilder war ein Nagel eingeschlagen. Auch der irische Cúchulain besitzt auf der Stirn einen Auswuchs, der so dick ist, wie der Wetzstein eines Kriegers. Diese Mythenabbreviation der *Skáldskaparmál* teilt nur Details über Aurvandillr mit, nämlich

- a) dass Þórr ihn in einen Korb aus Jötunheim herausgetragen, ihn, da versteckt im Korb möglicherweise sogar herausgeschmuggelt und vor irgendeiner Gefahr gerettet hat (den Korb auf Þórrs Rücken erwähnt auch der Verfasser von *Hársbarðsljóð* 3);
- b) dass Aurvandillr anscheinend, sicher aber seine Frau Gróa, Riesen sind;
- c) dass Þórr die erfrorene Zehe Aurvandills abbrach, sie an den Himmel warf, wo sie zu einem Sternbild wurde.

Der Name Gróa kommt in der nordischen Mythologie in drei unterschiedlichen Quellen vor:

---

<sup>34</sup> *Die jüngere Edda mit dem sogenannten grammatischen Traktat*, übertragen von Gustav Neckel und Felix Niedner, Düsseldorf und Köln, 1966:147-148. Gróa ist eine Seherin und die Mutter Svipdags (*Grógaldr*, Gg); in den *Skáldskarpamál* ist sie Aurvandills Frau. *Élivágar* heißt der Fluss, der die Grenze nach Jötunheimr (Wohnort der Riesen) hin bildet, aber auch: die aus der Quelle Hvergelmir in die Urschlucht Ginnungagap fließenden Ströme, deren giftige Reiftropfen, als sie auf die Hitze Muspelheims stossen, im schmelzenden Eis das erste organische Leben, den Riesen Ymir, entstehen ließen. *Þrudvang* (*Þrudhvangr*, Kraft-Feld) ist Þórrs Wohnung, allerdings eine späte Ausschmückung.

<sup>35</sup> Skáldsk 17; zitiert nach: *Die Edda des Snorri Sturluson*, ausgewählt, übersetzt und kommentiert von Arnulf Krause, Stuttgart, 1997:110-111 [SnE]. Vgl. auch Jan de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte*, Bd.2, Berlin, 1970:133ff. [AGR 2].

- a) in der eddischen Dichtung *Grógaldr* (Gg; dem sogenannten *Zauberlied der Gróa*) ist sie die Mutter des Svipdagr; *Grógaldr* und *Fjölsvinnsmál* (Fjm) bilden zusammen die Dichtung, welche die Jugend des Helden Svipdagr schildert (auch *Svipdagsmál*; Svm);
- b) in *Snorra-Edda* (Skaldsk 17) ist sie Aurvandills Frau;
- c) in Saxos *Gesta Danorum* (I.21ff.)<sup>36</sup> tritt Gro (Gróa) als Tochter des schwedischen Königs Sigtrugus (Sigtrygg) auf, die mit einem Riesen verlobt ist und die von Gramr vor diesem vermeintlich unwürdigen Schicksal bewahrt wird, indem dieser sie kurz entschlossen entführt.

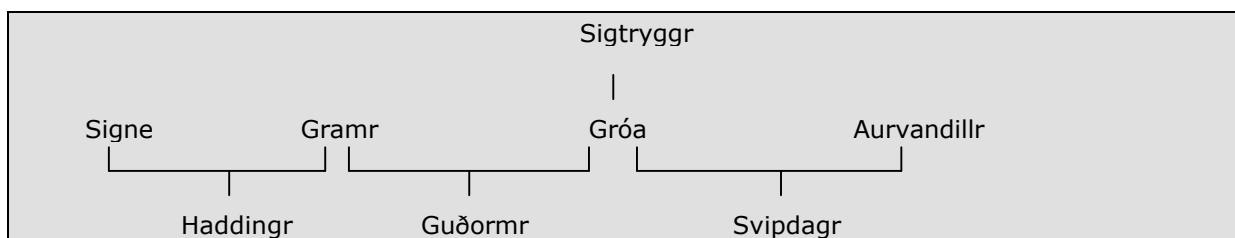


Abb.1: Genealogische Stellung Aurvandills und Gróas

Setzt man mit Viktor Rydberg voraus,<sup>37</sup> dass es sich in diesen drei Quellen um ein und dieselbe Gróa handelt, was aber nicht unbedenklich ist, da nicht mit Sicherheit nachzuweisen, erhalten wir eine mythische Genealogie, in der Aurvandillr seine soziale Position erhält. Die Vermutung, Aurvandillr könne ein Riese sein, ist allenfalls hypothetisch nutzbar und setzt voraus, dass es sich bei den Riesen der norrönen Literatur um die autothone Bevölkerung des hohen europäischen Nordens handelt. Die Erklärung, warum þórr, der den Riesen feindlich gesinnt ist, einen solchen freundlich behandelt, wie er es mit Aurvandillr tut, klärt sich nicht gleichzeitig.

Erstaunlicherweise löste diese Mythenabbrevation, die darüber hinaus innerhalb der nordischen Mythologie keine erkennbar eigenständige Rolle spielt, sondern im Rahmen des Zweikampfes zwischen þórr und Hrungir überliefert wird, eine heftige wissenschaftliche Diskussion aus. Die Fragen, die dabei aufgeworfen wurden, sind immer noch weit von einer Beantwortung entfernt. Aurvandillr-Earendil scheint eine Persönlichkeit zu sein, welche die Gemüter der Gelehrten unterschiedlicher Zeiten in ihren Bann gezogen hat.

Der Hinweis für die Interpretation, dass Gramr eine Prinzessin namens Gróa entführt, die mit einem Riesen verheiratet werden soll, geht auf Saxo zurück, der in christlicher Perspektive mutmaßt, eine solche Verbindung könne nur unwürdig und verwerflich sein:

*Gram erfuhr zufällig, dass Gro, die Tochter des Schwedenkönigs Sigtrugus, mit einem Riesen verlobt sei; voll zornigen Eifers über eine Verbindung so unwürdig königlichen Blutes (keine Standesgleichheit als Grundlage der Ehe; H.W.J.), begann*

<sup>36</sup> Saxo Grammaticus, *Die ersten neun Bücher der Dänischen Geschichte*, übersetzt und erläutert von Hermann Jantzen, Berlin, 1900, hier: *Erstes Buch*, 21ff. [Saxo].

<sup>37</sup> Rydberg, *Teutonic Mythology*, Kap.24: *Halfdan's Enmity with Orvandel and Svipdag*.

*er einen Krieg mit den Schweden, um nach dem Beispiel von Herkules' Tapferkeit den Kampf gegen Ungeheuer aufzunehmen.*<sup>38</sup>

Die anderen Quellen berichten von der mit Aurvandillr verheirateten Gróa (Skaldsk 17), und von deren Sohn Svipdagr (Gg). Ob Svipdags Vater Aurvandillr heißt, wird nicht erwähnt. Die beiden relevanten eddischen Quellen (Gg und Skaldsk 17) schildern Gróa als eine Völva, als Heilerin und Seherin, geschickt in Wortmagie (an. *galdr*) und magischem Ritual (an. *seiðr*). Die Fehde, die jener Svipdagr mit Gramr und dessen Sohn Haddingr austrägt, interpretiert Viktor Rydberg als Vatterache des Sohnes für seinen Vater Aurvandillr, den Saxo möglicherweise unter dem Namen Grip einführt, und seinen matrilinearen Großvater Sigtryggr, die Gramr beide tötete.<sup>39</sup> Bestätigung dieser These könnte der Sachverhalt sein, dass sich Svipdags Rache allein gegen Haddingr richtet, dessen Mutter bei Saxo Signe heißt, nicht gegen seinen Halbbruder Guðormr, Gróas Sohn mit Gramr.

Es sind Mythenabbrevationen und kritisch zu bewertende Spekulationen, mehr nicht, die über diesen in *Snorra-Edda* und bei Rydberg *ins frækna* (der Tapfere) genannten „Helden“, wenn er denn einer ist, berichten. Die Persönlichkeit Aurvandills bleibt verborgen und nichts Anderes übrig, als den kulturellen und semantischen Kontext, in dem sich diese mysteriöse Gestalt nordischer Mythologie einst bewegte, hypothetisch zu erschließen. Evident ist, dass es sich bei dem von Tolkien gefundenen altenglischen Éarendel (ae.) und Aurvandillr (an.) um die gleiche Person handelt. Allein schon seine Existenz in den Traditionen von zwei altgermanischen Ethnien, insbesondere aber die Übernahme seines Namens und seiner Persönlichkeit in die frühe christliche Lehre altenglischer Provinienz, unterstreicht die Bedeutung dieses mythischen Protagonisten. In der altenglischen Überlieferung erscheint Éarendel in der Gestalt eines Lichtträgers, der in christlicher Doktrin ein Engel ist, ursprünglicher, in der altnordischen Version ein Stern, ein bestimmter Planet. Ein vernachlässigbarer Unterschied, der sich ohnehin nur auf symbolischer Ebene deuten lässt, denn das Phänomen des Glänzens und Leuchtens verbindet Engel und Stern. Eine reale Beziehung zu einem Stern hat der altnordische Aurvandillr, zumindest aber sein Zeh, wie gezeigt wurde. Beiden mythischen Protagonisten gemeinsam ist ein Glänzen, allgemeiner ein strahlendes Licht. Wobei allerdings noch nicht feststeht, ob mit diesem Sternen-Engel (an. *aurvandils tá* beziehungsweise ae. *éarendel engla beorhtast*), wie Tolkien aufgrund der Mitteilung Carpenters vermutete, nach altgermanischer Überzeugung wirklich der Planet Venus gemeint ist. Dass es sich bei diesem strahlenden Licht nach christlicher Überzeugung um Johannes den Täufer handelte, symbolisiert in der Botenrolle, der dem noch helleren Strahlen des Christus vorausgeht, wie der Morgenstern der Sonne, mag unmittelbar einleuchten. Ob Tolkien aber wirklich vermutete, wie Carpenter zu glauben scheint, dass es sich nur um die Venus handeln könne, da der entsprechende Stern in der

<sup>38</sup> Saxo, *Erstes Buch*, 21-22.

<sup>39</sup> Es ist eine Hypothese, dass mit dem Namen Grip der Riese, Gróas Verlobter / Ehemann, gemeint ist (Saxo, *Erstes Buch*, 23). Dass Gramr diesen aber erschlug, ist aus der Bemerkung (Saxo, *Erstes Buch*, 21-22), Gramr sei nach Schweden aufgebrochen, den *Kampf gegen Ungeheuer aufzunehmen*, zu entnehmen.

Morgendämmerung aufgeht, erscheint doch angesichts Tolkiens fundamentalistisch-katholischer Einstellung äußerst fraglich. Außerdem reicht das Indiz, es handele sich um die Venus, allein nicht aus, denn kulturell unterschiedlich wahrgenommen, kann jeder heliakisch aufgehende Stern der Morgenstern sein.

Fest steht bisher nur: Die altnordische Aurvandillr-Mythe und die Éarendel-Stelle bei Cynewulf sind kaum verständlich, das Erzählmotiv fragmentarisch und der Inhalt dunkel. Vorsichtig urteilt Jan de Vries:

*Etwas Mythisches steckt wohl dahinter, aber der Sinn des Auvandillmythus bleibt dunkel, und es wird leider nicht weniger, wenn wir die außerskandinavischen Erzählungen zum Vergleich heranziehen. (...) Die Überlieferungen gehen so weit auseinander, daß man sie nicht zu einer einheitlichen Form verbinden kann. (...) Wenn man nun beachtet, daß der Mythos sich leichter in eine Heldensage verwandelt als umgekehrt, wird man die Möglichkeit nicht bestreiten, daß die an. Tradition uns näher zum Ursprung führt als die südgermanische.<sup>40</sup>*

### 3 Die semantische Ambivalenz von an. *aurr*

Es wurde schon erwähnt, dass die Namen Éarendel und Aurvandillr semantisch identisch sind, die Namen einer bedeutenden mythischen Persönlichkeit in unterschiedlichem Sprachkostüm.

Die ersten etymologischen Bemühungen von Rudolf Much, der zuerst von an. *aurr*, Gold ausging und als Bedeutung *der glänzende Wandale* (\**Auza-wandilaz*) vorschlug, brachten ihm viel Kritik ein, kaum aber wissenschaftliche Klarheit in das Aurvandillr-Problem.<sup>41</sup> Semantisch einleuchtender ist dagegen Muchs spätere Deutung (1926), *Lichtstreif, Lichtstrahl* (an. *aurr*, Gold; an. *-vandill* zu *vöndr*, Stab), denn diese Deutung passt viel besser zu einer Astralmythe, die der Aurvandillr-Mythos schließlich suggeriert. Viel geklärt, da anfechtbar, war mit dieser Etymologie aber immer noch nichts.<sup>42</sup> Tolkien könnte die etymologischen Spekulationen Muchs gekannt, vielleicht sogar geteilt haben, kreist doch sein Earendil um die Phänomene Glanz und Licht. Insbesondere die strahlende Qualität des Lichtes faszinierte Tolkien, wie Verlyn Fliegers Untersuchung belegt hat, die darauf hinweist, dass Tolkiens ganze *Silmarillion*-Mythologie auf der Spannung von Wort und Licht beruht.<sup>43</sup>

<sup>40</sup> De Vries, AGR 2.137.

<sup>41</sup> Rudolf Much, *Wandalische Götter*, Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 27, 1926.

<sup>42</sup> Rudolf Much, *Aurvandils tá*, in: Festschrift H. Seger, Breslau, 1934:387-388.

<sup>43</sup> *The work* (Das *Silmarillion*; H.W.J.) *is a sweeping legendarium, an imagined mythology with all the familiar mythological characters, elements, and themes – creation and transgression, gods and men, love and war, heroism and doom. More than anything else, and more than most mythologies, it is a story about light. (...) His* (Tolkiens; H.W.J.) *approach is to first restore to words their primal unity of concept and then to set up a progressive fragmentation of both word and percept as these express a changing relationship to the fictive world and a diminishing reflection of its light* (Verlyn Flieger, *Splintered Light. Logos and Language in Tolkien's World*, Kent, 2002:50 [Splintered Light]).

Muchs einseitige Priorisierung des altnordischen Lexems *aurr* als Reflex eines leuchtenden Phänomens, denn dahin zielen seine beiden Deutungen, ist nicht unproblematisch, denn *aurr* semantisch ambivalent.

Jan de Vries denkt im Zusammenhang mit an. *aurr* in erster lexikalischer Position an: 1. mit Stein untermischter Sand; 2. Feuchtigkeit, Nässe.<sup>44</sup> Mit dieser Bedeutung öffnet de Vries eine Tür, hinter der weitere mysteriöse Mythen warten, deren Interpretation ähnliche Schwierigkeiten macht wie die Aurvandillr-Episode. Eddische Dichtungen scheinen die von de Vries bevorzugte Bedeutung zu bestätigen. Gustav Neckel und Hans Kuhn geben *aurr, nasse, schmutzige erde (Ghv.16, Rp.10, Grt.16); auch bezeichnung der erde (Alv.10)*.<sup>45</sup> In *Völuspá* 19 (Vsp) steht *hvítaauri*<sup>46</sup> im Zusammenhang mit der Weltachse Yggdrasil, die von *weißem nass*<sup>47</sup> benetzt wird, der als Tau in die Täler fällt. In der entsprechenden Strophe der Vsp. heißt es:

19 *Ask veit ek standa,  
heitir Yggdrasil  
hár baðmr, **ausinn**  
**hvíta auri**;  
þaðan koma döggar  
þærs í dala falla;  
stendr æ yfir grœnn  
Urðar brunni.*<sup>48</sup>

Über Bedeutung und korrekte Übersetzung der Zeile *ausinn hvíta auri* (benetzt von weißem Nebel, Nass etc.) wurde eifrig spekuliert, aber wenig *seems relevant within the concept of the passage*, wie Paul Schach es ausdrückt.<sup>49</sup> Elenore C. Pritchard spricht beispielsweise von *water, perhaps that of the spring which is found beneath it*.<sup>50</sup> Jan de Vries denkt, ganz im Sinne deutscher Märchen, an das *Wasser des Lebens* sowie an die Identität von *hvítaauri* mit dem Dichternet Öðrærir.<sup>51</sup> An der Basis solcher Überlegungen steht sehr wahrscheinlich Snorris Bemerkung in *Gylfaginning* 16 (Gylf):

*Enn er þat sagt, at nornir þær, er byggja við Urðarbrunn, taka hvern dag vatn í brunninum ok með **aurinn** þann, er liggr um brunninn, ok ausa upp yfir askinn, til þess at eigi skuli limar hans tréna eða fúna.*<sup>52</sup>

*Weiter sagt man, daß die Nornen, die am Urdbrunnen wohnen, jeden Tag Wasser aus ihm schöpfen; mit diesem nehmen sie den **Sand**, der an der Quelle liegt, und werfen ihn über die Esche. Dies dient dazu, daß die Äste weder austrocknen noch verfaulen.*<sup>53</sup>

<sup>44</sup> Jan de Vries, *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*, Leiden, 1962:20-21 [AEW].

<sup>45</sup> *Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmäler*, herausgegeben von Gustav Neckel, Band II: *Kurzes Wörterbuch* von Hans Kuhn, Heidelberg, 1968:23 [Edda, Wörterbuch].

<sup>46</sup> *Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmäler*, herausgegeben von Gustav Neckel und Hans Kuhn, Band I: *Text*, Heidelberg, 1983:5 [Edda, Text].

<sup>47</sup> Edda, Wörterbuch, 107.

<sup>48</sup> *Völuspá*, Etext: anyadriish.net/textes.

<sup>49</sup> Paul Schach, *Some Thoughts on Völuspá*, in: Robert J. Glendinning und Haraldur Bessason (Ed.), *Edda. A Collection of Essays*, University of Manitoba Press, 1983:98.

<sup>50</sup> Elenore C. Pritchard, *The Völuspá: A Commentary*, University of Pennsylvania, 1972:306.

<sup>51</sup> De Vries, AGR 2.20.

<sup>52</sup> *Gylfaginning* 16, Etext: anyadriish.net/textes.

<sup>53</sup> SnE, Gylf.16:31.

Warum bei diesem Ritual mit Wasser vermischter Sand notwendig ist, bleibt offen. Dass es kein einfaches Wasser gewesen sein kann, das den Weltenbaum Yggdrasil netzt, versucht Jere Fleck zu beantworten, der in seiner kulturvergleichenden Studie reiches Material hinsichtlich der Wässer des Himmels zusammengetragen hat. Abschließend erörtert er, dass es sich im norrönen Kontext bei dieser Flüssigkeit nur um Óðinns Sperma handeln kann, von diesem während seiner Initiation am Baume Yggdrasil, der Weltachse, als Blut-Sperma-Met vergossen (*Hávamál* 138ff.):

*From his spear-wound, the stigma of his ritual slaughter, his blood drips down into the spring below, paralleling the cosmic seed which drips down Yggdrasil into the same brunnr. Óðinn's sperm is not only the source of his own ritual rebirth, but remains preserved in the spring in two separate functions: as the 'poet's mead' and as Valöðrs veð, the cosmic father's 'pledge' of fertility to rejuvenate the universe after each cyclical ragnarök. As the mead, it shares its place in the fountain with other sources of numinous knowledge: the norns, the völva to whom Óðinn turns for information, and Mímr's head.<sup>54</sup>*

Flecks Interpretation überzeugt nicht allein wegen der reichhaltigen Belegsituation die er bietet. In außereuropäischen Kulturen haben Ethnologen häufig vom Sperma als weißer Körperflüssigkeit berichtet, die im rituellen Kontext dem roten Blut polar zugeordnet ist,<sup>55</sup> eine klassifikatorische Dichotomie männlich/weiß/Himmel - weiblich/schwarz/Erde unterstellend, die auch in der *Hávamál*-Symbolik, Óðinn-Nornen – Baum/Wasser, absichtsvoll konzeptionalisiert vorliegen könnte. Es sind die Nornen, die das mit Óðinns Ejakulat vermischte, erdig-sandige Wasser der Urðr-Quelle über den Weltenbaum gießen, damit dieser glänzend bleibt, nicht austrocknet und abstirbt. In der semantischen Ambivalenz des Morphems *aurr* könnte sich auch die Überzeugung der Einheit in der geschlechtlichen Vielfalt äußern: die polare Verbindung von Erde-Wasser (weiblich) und Glanz-Himmel als Baumkrone (männlich) – das Motiv des *Hieros gamos*.

Erstaunlicherweise kommt das Morphem *aurr*, als nasses, wässriges Material, besonders in Riesen- und Zwergennamen vor, beispielsweise Aurgelmir (Epitheton für den Urriesen Ymir: an. *galma*, schreien; an. *galmr*, Schwert, an. *gylmir*, Hahn; *eigentlich der helltönende*,<sup>56</sup> vielleicht der im Urschlamm der Schöpfung Schreiende; Vm.29) oder Aurvangr (ein Zwerg; *feuchtes gefilde*;<sup>57</sup> Vsp.13), chthonische Wesen also, für die das Bedeutungsspektrum erdiger Substrate wie Sand und (feuchter) Schlamm berechtigt erscheint, Namen, die suggerieren, Aurvandillr könne doch der Name einen Riesen sein. Rudolf Simek übernimmt diese Bedeutung und spricht von *aurr*, feuchter Schotter, ohne dies näher begründen wieso er auf Schotter kommt, verweist aber auf den Personennamen Aurboða, eine Riesin (Hdl 30; Gylf 50) und Mutter der Gerð, um die

<sup>54</sup> Jere Fleck, *Óðinn's Self-sacrifice – A New Interpretation*, Vol.2: *The Ritual Landscape*, Scandinavian Studies 43, 1971:385-413, hier: 411-412.

<sup>55</sup> Vgl. E. Traube, *Mambai Rituals of Black and White*, in: J.J. Fox, *The Flow of Life, Essays on Eastern Indonesia*, Harvard University Press, 1980:290-314.

<sup>56</sup> De Vries, AEW.154.

<sup>57</sup> Edda, Wörterbuch, 23; vgl. Rydberg, *Teutonic Mythology*, Kap.28b: *Loki causes enmity between the Gods and the Original Artists* sowie 32: *Halfdan's Conflicts Interpreted as Myths of Nature*, der im gleichen Zusammenhang von *aurvanga sjöt*, dem Land der lehmigen Ebene spricht.



Freyr in den *Skírnismál* wirbt.<sup>58</sup> Die Bedeutung des Namens dieser Riesin halten de Vries und Simek für unübersetzbar,<sup>59</sup> in Neckel und Kuhns *Wörterbuch* fehlt der Eintrag leider ganz. Geht man aber davon aus, dass *aurr* in Riesennamen ein nasses, Erds substrat bezeichnet, das eventuell noch glänzt, so könnte die Riesin Aurboða jemand sein, die dieses Material anbietet (an. *bjóða*, bieten). Jan de Vries fragt sich: *aber was soll diese Frau bieten?* Vielleicht lässt sich dieses finale *-boða* im Namen der Riesin auch mit *boðn*, einem der Gefäße in Verbindung bringen, in dem die Riesin Gunnlöðr den Dichtermet Öðrærir aufbewahrte, um zu wissen, was Aurboða anbietet: eine glänzende erdige Flüssigkeit in einem besonderen Gefäß mit Konnotation zum Schöpferischen. Wie die anderen Namen auch, bleibt auch die Bedeutung des Namens Aurboðas dunkel, doch seien hier „gelehrte Hypothesen“ erlaubt, die wenn auch nicht die Wahrheit enthalten, so doch eine Vorstellung von dem semantischen Feld der *aurr*-Namen ermöglichen. Insgesamt scheinen diese nämlich dem Kontext schöpferischer Prozesse anzugehören. Nach allem, was erörtert wurde, so scheint die Verwendung eines initialen Morphems *aur-* in diesen Namen wenigstens die These zu stützen, dass Aurvandill Beziehungen zur Ethnie der Riesen unterhält. Alle diese Eigennamen weisen auf Bedeutungen hin, die mit mythischen Gestalten verbunden sind, welche die Erde, charakteristische Merkmale des Elements Erde beziehungsweise chthonische Wesen repräsentieren, sodass es verlockend erscheint, de Vries ersten lexikalischen Eintrag für den ursprünglichen zu halten, wären da nicht Éarendel (der Engel / Götterbote) und Aurvandils Zeh (der Stern), welche die zweite Bedeutung von *aurr*, glänzen, strahlen, leuchten plausibler machen. Warum aber Zwerge und Riesen, die innig mit der Erde und dem Unterirdischen (Berginneren) verbunden sind, leuchten oder gar glänzen sollen, ist zwar nicht unmittelbar nachvollziehbar, lässt sich aber hypothetisch beschreiben.

Eine vergleichbare Ambivalenz hängt mit der Interpretation eines Epitheton des Æsir Hœnir zusammen. *Snorra-Edda* (Skaldsk.15) verwendet im Zusammenhang mit Hœnir die Kenning *aurkonungr*:

*Hvernig skal kenna Hæni? Svá, at kalla hann sessa efla sinna eða mála Óðins ok inn skjóta ás ok inn langa fót ok aurkonung.*<sup>60</sup>

*Wie soll man Hœnir bezeichnen? – Indem man ihn Tischnachbar, Begleiter oder Freund Odins nennt und den schnellen Asen, den langen Fuß und Erdkönig.*<sup>61</sup>

Arnulf Krause wählt in seiner Übersetzung *aurkonungr*, Erdkönig, eine Wahl, die er unerklärt bleibt und die nicht unumstritten ist. Wie die bisherige Etymologie für *aurr* nahelegt, wären Bezeichnungen wie Wasser-, Schlamm- oder Lehmkönig ebenfalls möglich. Es ist in diesem Zusammenhang nicht unerheblich, wenn Þjálfi, der Begleiter Þórrs auf vielen Wegen, im Hrungrnir-Mythos gegen den Lehmriesen Mökkurkálfi kämpfen muss (*Snorra-Edda*, Gylf.17), der anders als Hrungrnir, der ein Herz aus Stein besitzt, ein Stutenherz in der Brust trägt. Georges Dumézil stellt diesen altnordischen Golem in den

<sup>58</sup> Rudolf Simek, *Lexikon der germanischen Mythologie*, Stuttgart, 1995:33 [LGM].

<sup>59</sup> Simek, LGM.31; de Vries, AEW, Aurboða, 20; bjóða, 40, boðn, 47.

<sup>60</sup> *Skáldskaparmál*, Etext: anyadrish.net/textes.

<sup>61</sup> Skaldsk 15, SnE.197.

Kontext eines Initiationsrituals, in dem der Myste der Begegnung mit einem künstlich errichteten Ungeheuer standhalten muss.<sup>62</sup> So gesehen wäre dann nicht þórr, sondern þjálfí die Hauptperson dieser Mythe, die Snorri, aber auch der Autor der *Haustlöng*, dann schon nicht mehr verstanden haben. Eine Parallele zu Mökkurkálfi ist der ausgestopfte, auf die Beine gesetzte Bär in der *Hrólf's saga kraka*, mit dem Hötrr einen Scheinkampf bestehen muss, um in das königliche Gefolge aufgenommen zu werden. Im indischen Mythos kämpft Indra mit dem dreiköpfigen Trisíras, den der göttliche Zimmermann Tvastar gefertigt hatte. Und auch Herakles kämpft mit dem Ungeheuer Geryoneus, das drei Köpfe und drei Körper besaß oder mit der Hydra, deren Köpfe nachwuchsen.

Mythen wie die Hrungrnir-Mythe gehören in den Kontext eines Initiationsrituals, in denen der Initiant seinen Mut im Kampf mit einem schrecklichen Gegner beweisen muss:

*I myself pointed out that one of the details, the dummy doubling for the real adversary, recalls the scene of the "initiation of a young warrior" described in the saga of Hrolf Kraki, apropos of Hott, a frightend young man. His "initiator", Bodvar, having killed an enormous monster that was terrorizing his region, made him drink his blood and eat the heart. Hott immediately became strong and courageous.<sup>63</sup>*

Aber die Geschichte geht weiter und Hötrr und Böðvarr arrangieren das tote Ungeheuer so, dass es dem König lebendig erscheint und dieser sein Gefolge auffordert, es zu töten. Allein Hötrr, in einer burlesken Szene, zeigt den notwendigen Mut und tötet das tote Monster erneut, was ihm die Aufnahme in des Königs Gefolge sichert. Kommt auch Aurvandillr aus einem solchen Kampf, erschöpft und von þórr getragen? Denn die þórr-Mythologie, auch darauf weist Dumézil hin, *includes in certain of its episodes some rites, initiatory or otherwise, of young warriors.*<sup>64</sup> Interessant für die Interpretation des Aurvandillr-Namens ist zumindest der Name des künstlichen Riesen, der Nebelbein oder Nebelwade bedeutet. Erneut erscheint die mittlerweile bekannte Kombination von Lehm und Wasser in einem riesischen Eigennamen.

Jan de Vries Lexikon erkennt auch die zweite Bedeutung für an. *aurr*, Gold, Glanz, an, auf die sich Much in seiner späten Etymologie, *Lichtstreif*, *Lichtstrahl*, stützte. Könnte hierin der Grund liegen, warum die Eigennamen von Zwergen und Riesen in das semantische Spektrum von *aurr* hineinreichen, Gestalten, die in den germanischen Überlieferungen als Besitzer oder Hüter sagenhafter Gold- und Edelsteinhorte gelten. Das Epitheton *aurkonungr* für Hœnir könnte dann auch Glanzkönig oder, besser noch, wässrig-glänzender Erdkönig bedeuten. Auch Rudolf Simek vermutet, dass der *reiche König*, und nicht etwa *Sandkönig*, die richtige Übersetzung ist,<sup>65</sup> es sei denn, man denkt an einen (Gold-)Reichtum, der zahlreich wie die Sandkörner des Meeres ist. Die Metapher der Mühle und des gemahlene Sand-(Gestein)Mehls bringt Saxos Amlethus (Hamlet) in Spiel, dessen Maskierung als Narr Shakespeares Hamlet nur ansatzweise charakterisiert.

<sup>62</sup> Georges Dumézil, *Mythes et Dieux des Germains*, Paris, 1939.

<sup>63</sup> Georges Dumézil, *Gods of the Ancient Northmen*, University of California Press, 1973:69ff. [Ancient Northmen].

<sup>64</sup> Dumézil, *Ancient Northmen*, 71.

<sup>65</sup> Simek, LGM.32.

Amlethus (an. Amloði), der sich vor seinem Onkel Fenge, dem Mörder seines Vaters, Horwendillus (Aurvandillr, Orendel, Éarendel), und Thronräuber, schützen muss, stellt sich blödsinnig, sodass er als potentieller Thronfolger und Rächer seines Vaters für Fenge keine Gefahr mehr darstellt:

*Als er (Amlethus; H.W.J.) am Strande entlang ritt und seine Begleiter ein Ruder von einem gestrandeten Schiffe fanden, sagten sie ihm, sie hätten ein ungewöhnlich großes Messer entdeckt. Damit, erwiderte er, könne man einen recht großen Schinken schneiden, und er meinte damit das Meer, zu dessen Unermesslichkeit die Größe des Ruders wohl passte. Als sie nun an den Sanddünen vorbeikamen, hießen sie ihn das Mehl, womit sie natürlich den Sand meinten, ansehen; er versetzte, es sei von den weisslichen Meeresstürmen gemahlen.<sup>66</sup>*

De Santillana und von Dechend erörtern ausführlich das Alter der Amlethus-Mythe, die tief in indoeuropäisches Gedankengut hineinreicht.<sup>67</sup> In mythologischer Hinsicht ist diese Stelle sehr bedeutend, auch wenn Saxo nicht viel mit ihr anzufangen weiß. Israel Gollancz erwähnt dagegen eine Kenning des Skalden Snæbjörn (10.Jahrhundert) für das Meer, *Amlóða kvern*, Hamlets Mühle, die in einem aufschlussreichen Zusammenhang mit dem mythischen Motiv der vorgetäuschten Amlethus-Narrheit steht. Vorauszuschicken ist aber noch, dass im Altnordischen das Wortspiel, auf das sich Saxo bei seiner Interpretation der Amlethus-Mythe bezieht, aufgrund der klanglichen Nähe der Lexeme *mjøl* (Mehl) und *melr* (Sand) einleuchtend ist. Anscheinend ahnte Saxo von diesen Dingen nichts, und er begriff nicht, mit welchem Mythenrest er konfrontiert war. Bei Gollancz heißt es:

*Tis sang Snæbjörn, that far out, off yonder ness, the Nine Maids of the Island Mill stir amain the host-cruel skerry quern – they who in ages past ground Hamlet’s meal. The good chieftain furrows the hull’s lair with their ship’s beaked pow. Here the sea is called Amlodhi’s mill.<sup>68</sup>*

Snorri überliefert in der *Snorra-Edda* (Skaldsk.133) die entscheidenden Verse, auf die sich Gollancz mit seiner Bemerkung bezieht, welche die dunkle Stelle bei Saxo aber nur wenig erhellen helfen. Von den in ihrer Qualität sehr unterschiedlichen Übersetzungen zitiere ich die von Arnulf Krause vorgelegte:

*Wie Snæbjörn dichtete:*

<i>Man sagt, die neun Bräute der Schären</i>	<i>rühren schnell</i>
	<i>den menschen-</i>
<i>grimmigsten Grotti der Inselmühle</i>	<i>draußen vor der</i>
	<i>Küste des Landes,</i>
<i>die, welche vor langem Amlodis</i>	<i>Mehlschiff mahlten, der</i>
	<i>Ringteiler</i>
<i>reißt mit dem Vorderstevan des Schiffes</i>	<i>den Ort des</i>
	<i>Abhangs der Schiffe auf.</i>

*Hier wird das Meer Amlodis Mühle genannt.<sup>69</sup>*

<sup>66</sup> Saxo, *Drittes Buch*, 144. Saxos latinisierter Name Amlethus (an. Amloði, ae. Amlaghe, ai. Amlaidhe) ist Reflex einer Wurzel, die für Einfaltspinsel, Dummkopf steht. (bei Saxo heißt Amlethus Onkel Fengo).

<sup>67</sup> De Santillana und von Dechend, *Hamlets Mühle*, 17ff.

<sup>68</sup> Sir Isareal Gollancz, *Hamlet in Iceland*, London, 1898:xi.

<sup>69</sup> Skaldsk 133, SnE.135.

Wir wissen nun zwar, dass sich die Narrheit des Amlethus auf gelehrte Urgeschichte und mythische Kosmologie beziehen lässt; verständlicher wird seine Rede vom Steuerruder, den gestrandeten Schiffen, von den Sanddünen, dem Mehl (Gries) des Meeres und den weißschimmernden Sturmwoogen dadurch aber auch nicht. Wir ahnen zwar, dass es sich auch hier um die textuelle Verdichtung der Empfindung naturräumlicher Phänomene handelt, um übermenschlichen Verursacher der Brandung, um personifizierte, landfressende Stürme und windgepeitschte Wellen, ganz allgemein um die mythologisierte Atmosphäre des hohen Nordens, aber dies bringt das Verständnis dieser dunklen Verse nicht weiter und erklärt auch nicht den Sinn des von Amlethus Gemeinten. Und wir verstehen erneut Tolkiens Unbehagen an solchen mysteriösen Fragmenten altnordischer und allgemein altgermanischer Mythen.<sup>70</sup>

Die Herrschaft des dänischen König Froði sei eine Zeit des Friedens, des Glücks und des Reichtums gewesen, so erzählen die norrönen Überlieferungen, eine Art nordisches Goldenes Zeitalter (an. *ár ok friðr*, Ernte und Frieden). Dies hatte man den beiden Riesinnen Fenja und Menja zu danken, die unter Froðis Zwang eine Wunschlöhle drehen mussten, die nicht nur entfernt an die Mühle Hamlets erinnert (vgl. *Grottasöngur* 4; Grt):

*Auð mölom Fróða, mölom alsælan,  
mölom fiolð fiár á feginslúðri!  
siti hann a´auði, sofi hann á dúni,  
vaki hann at vilia! Þá er vel malit.*<sup>71</sup>

*Wir mahlen dem Fróði, Macht und Reichtum  
und goldenes Gut auf des Glückes Mühle.  
Er sitzt´ ihm im Schoß und schlaf auf Daunen  
Nach Wunsch erwachend! Das ist wohl gemahlen.*

Nicht nur die Arbeit an der magischen Grotti-Mühle (an. *grotti*, die Zermalmerin), auch der Name einer der Riesinnen ist aufschlussreich für die Interpretation des Morphems *aur-* in den schon genannten Eigennamen. Wenn auch Simek annimmt, die Bedeutung des Namens Fenja, die Moorbewohnerin, passe nicht recht zu der an der Mühle arbeitenden Riesin,<sup>72</sup> so erinnert dieser doch an die Region, in der sich Erde und Wasser innig mischen: *aurr*, mit Stein untermischter Sand (Stein-Mehl); nasses, wässriges Substrat; *nasse, schmutzige erde*.<sup>73</sup> Bei der Mühle Grotti wird in der Literatur vielleicht zu oft an eine Getreidemühle gedacht, vielleicht um die These der Fruchtbarkeit der Fróði-Epoche zu unterstreichen. Was aber wäre, wenn es sich in Wirklichkeit um eine Gesteinsmühle handelt, die Brekzie, Gesteinsedimente und goldhaltiges Erzgestein unter

<sup>70</sup> Die zitierte Stelle Skaldsk 133 zeigt, dass auch Snorri mit dem semantischen Hintergrund der Kenning *Hamlets Mühle* nicht mehr vertraut war. Auch Paul Hermanns ausführlicher Kommentarband zur *Gesta Danorum* bringt über das bisher Dargestellte nichts Neues mehr (Paul Hermann, *Die Heldensagen des Saxo Grammaticus. Erläuterungen zu den ersten neun Büchern der Dänischen Geschichte des Saxo Grammaticus*, Leipzig, 1922:271-272 [Heldensagen]).

<sup>71</sup> *Grottasöngur* 4, Edda, Texte.197-298.

<sup>72</sup> Simek, LGM.95; de Vries, AEW.117, denkt auch an *die im moor wohnende*; Edda, Wörterbuch.53: an. *fen*, Sumpf, Schlamm.

<sup>73</sup> Edda, Wörterbuch.23.

Beifügung kühlenden Wassern zermalt, als Endprodukte Sand, Gesteinsmehl und Gold liefert? Und: Wie gewannen die frühgeschichtlichen Nordgermanen Gold und Edelsteine? Wurde es aus Flüssen<sup>74</sup> aus dem Sand-Schlamm der Flüsse gewonnen, ausgewaschen und ausgesiebt in einem Prozess der Trennung des nassen, feuchten und schmutzigen Substrats und des glänzenden Edelmetalls? Jedenfalls schlägt Grt.4 eine Brücke, verbindet die beiden Bedeutungen, die Jan de Vries für das an. Lexem *aurr* angibt: wässrig-irdisches Substrat als Bestandteil von Namen von Riesen und den leuchtenden Glanz, denn ihre Arbeit produziert: Reichtum, Fruchtbarkeit und Gold. Man erinnert sich in diesem Zusammenhang an Viktor Rydbergs Vermutung, der die Nachkommen aus dem Geschlecht *Ívaldis* als *original artists* bezeichnet, die den *Æsir* magische Gegenstände schufen und die darüber hinaus in Urzeiten, das heißt vor dem *Æsir-Vanir-Krieg*, mit den *Æsir* affinale Beziehungen unterhielten. Entgegen allgemeiner Auffassung, *Ívaldi* und die von ihm abstammenden Handwerker seien Zwerge, behauptet Rydberg, *Ívaldi* sei der Vater von zwei Gruppen von Kindern gewesen: auf der einen Seite die drei Brüder *Iði*, *Gangr-Aurnir*, *þjazi*; auf der anderen Seite die beiden Töchter *Iðunn*, *Signý-Alveig*, also Riesen. Dass *Iðunn* die Tochter *Ívaldis* ist, belegt eine Strophe des *Forspjallsljóð* (6): *álfa ættar Iðunni hétu Ívaldis eldri yngsta barna*. Die *Haustlöng* nennt *Iðunn* mit einem Epitheton *Ölgefn*, und *Gróa* heißt dort *Ölgefjun*, Namen, die mit der Aufgabe dieser Göttinnen zusammenhängen, den Göttern den Met-Trank der Erneuerung zu reichen (an. *öl*, Bier, ein Rauschtrank; an. *gefa*, geben). Und in diese Familie gehört, so Rydberg, auch *Aurvandillr*, *Gróas* Ehemann, einer der Brüder *þjazis*. Wir hören später noch von drei anderen kunstfertigen Brüdern, von einem Schmied, einem Bogenschützen, einem Harfinisten, in deren Reihe *Aurvandillr*, unter anderem Namen allerdings, ebenfalls gehören soll. Rydbergs Genealogie der *Ívaldi-Lineage*, die Götter und Heroen in affinaler Beziehung verbindet, stellt sich folgendermaßen dar:

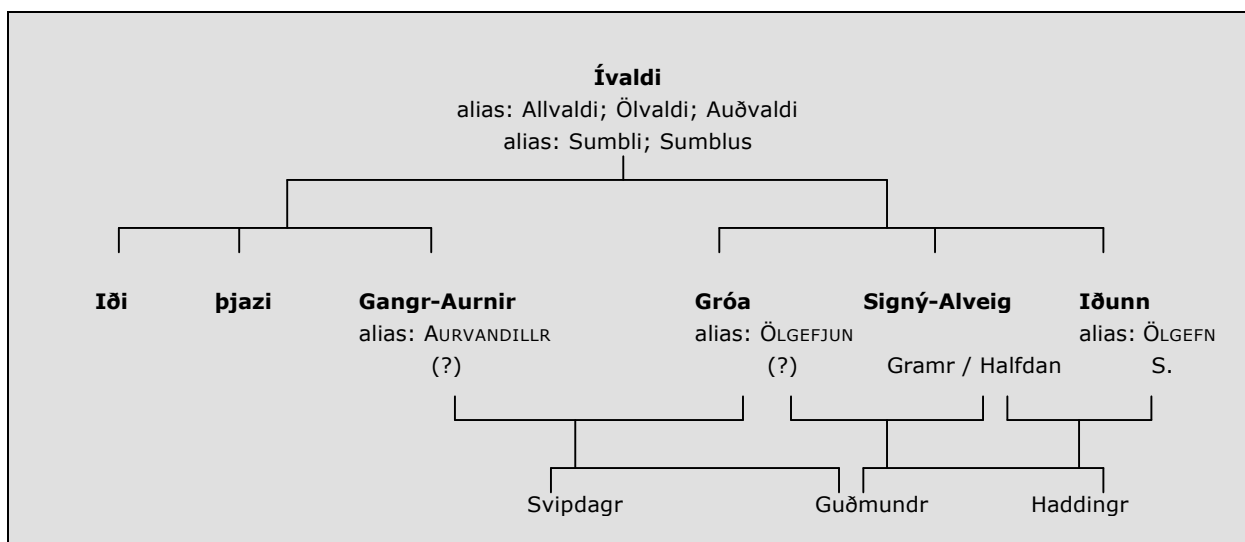


Abb. 2: Die *Ívaldi-Lineage* nach Rydberg

<sup>74</sup> Wie schon angedeutet, trifft *þórr* an den *Élivágar*-Strömen auf *Aurvandillr*, in denen sich die Ur-Elemente mischen und in dem dadurch entstehenden organischem Ur-Schlamm der Ur-Riese *Ymir* entsteht. In *Skaldsk 17* ist *Élivágar* ein einzelner Fluss, der die Grenze zu *Jötunheimr* bildet. Vermutet wurde auch, dass *Élivágar*, ähnlich wie der griechische *Okeanos*, die Welt umrundet.

In den *Fjölsvinnsmál* 47 (Fjm) tritt Freyja unter dem Namen Menglöð auf, um die Svipdagr, der Sohn der Gróa und des Aurvandillr, auf ähnliche Weise wirbt, wie Freyrs Diener Skírnir in den *Skírnismál* um Gerðr.<sup>75</sup> Dass es sich bei Menglöð (die sich über Schmuck Freuende) wirklich um Freyja, die Besitzerin des Halsbands Brísingamen handelt, lässt sich nur folgern; letzte Sicherheit gibt es auch hier nicht. In der Szene, in der sich Svipdagr und Menglöð begegnen, fragt diese ihn nach seinem und seines Vaters Namen und Svipdagr antwortet ihr: »*Svipdagur eg heiti, Sólbjartur hét minn faðir*«, Svipdagr heiße ich und Sólbjartr heißt mein Vater (Fjm.47). Victor Rydberg hat im Zusammenhang mit Fjm.47 bemerkt, dass das

*epithet Sólbjartur, "he who has a brightness like that of the sun," if it really refers to Orvandil, must be justified and explained by something that the mythology had to report of him.*<sup>76</sup>

Aber nicht nur Menglöð steht im Verdacht eine Göttin zu sein. Gleiches trifft auf Svipdagr zu, der in enger Beziehung zu Óðinn zu stehen scheint: Svipdagr (den plötzlich hereinbrechenden Tag) rechnet Snorri unter die Nachkommen Óðinns (*Edda-Prolog* 4), wo er außerdem bemerkt, er heiße eigentlich Svebdeg. Einen Swæfdæg findet man auch in den mythischen Ahnentafeln englischer Königshäuser, wo er als Nachfahre Wodens (an. Óðinn) gilt. Auch in den *Svipdagsmál* ist er Sohn des Sólbjartr (des Sonnen-Hellen) und der Gróa (an. *gróa*, wachsen), von der *Gyfaginning* behauptet, sie sei Aurvandills Frau. Svipdagr ist aber auch einer der Decknamen Óðinns (*Svipadagr blindi*, der blinde Óðinn) in der *Ynglinga saga* und gehört in den Kontext des Óðinnnamens Svipall. Hinweise wie diese wurden in der Vergangenheit gerne als Vegetationsmythos, Kultmythos, ganz allgemein als *Hieros gamos* gewertet, der mythisch in das Motiv der Brautwerbung gekleidet ist (Skm, Fjm, Svm).

Hinsichtlich der Interpretation der *Fjölsvinnsmál* 38 (Fjm) hat man wohl auch an lat. *aurum* gedacht und den Namen der Menglöð kenningartig mit *Bieterin des Goldes* übersetzt. Die Erklärung, es handele sich hier um spätere Entlehnungen aus dem Lateinischen, wohl aufgrund klanglicher Assoziation, scheinen allzu bequem und bringt das Problem einer Lösung kaum näher; doch so einfach liegen die Dinge nicht. Ließe sich eine Beziehung zwischen *aurr* und *eyrir*, auch *aurar* (Öre, Gewicht, Münze) herstellen, so wäre lat. *aureus* (Goldmünze) gegeben. Damit könnte wiederum an Glanz, strahlendes Leuchten, angeknüpft werden, an die Goldmünze, die das Licht der Sonne reflektiert, an den Stern, den die altenglische Kultur Éarendel nannte. Zufälle oder eine geschlossene Tradition mittelalterlicher wissenschaftlicher Spekulation? In diese Richtung deuten auch die entsprechenden Lexikoneinträge bei de Vries (beispielsweise: *aurr*; *Aurboða*).<sup>77</sup>

<sup>75</sup> Ebenfalls *Svipdagsmál* (Svm).

<sup>76</sup> Vgl. Rydberg, *Teutonic Mythology*, Kap. 99: *Svipdag's Father Orvandil, the Star Hero. Explanation of his Epithet Sólbarur.*

<sup>77</sup> De Vries, AEW.20 sowie AEW.108.

Jan de Vries, wenn auch wenig überzeugend, priorisiert die erste Bedeutung des Lexems *aurr*, unverständlicherweise auch in Verbindung mit lat. *aurum*, denn er weist darauf hin:

*Das wort wird auch gedeutet als 'glanz' und in diesem fall entweder aus urgerm. \*auzom 'glanz, glänzende flüssigkeit', verwandt mit lat. aurum, 'gold'.<sup>78</sup>*

Die Fahndung nach der etymologischen Dimension und dem semantischen Feld des altnordischen Lexems *aurr*, das in zahlreichen Namen als Vorsilbe verwendet wurde, macht die Ambivalenz der Bedeutung dieses Morphem nur allzu deutlich. Aber auch die Schwierigkeiten, denen sich die Interpretation des Aurvandillr-Restes gegenüber gestellt sieht, sind nicht zu übersehen. Ein symbolische Merkmale aufgreifendes Klassifikationsgitter spiegelt das bisherige Ergebnis wieder:

Element Erde: dunkel und feucht	Element Luft (Himmel): hell und leuchtend
Riese	Engel
Stern	Stern
an.: <b>Aurvandillr</b>	ae.: <b>Éarendil</b>

Tab. 3: Die Aurvandillr-Éarendil-Ambivalenz

Wäre Aurvandillr ein Riese, wie Aspekte seiner Persönlichkeit in dem altnordischen Mythenrest und seine affinale Beziehung zu Gróa nahe legen, wäre der Sachverhalt vielleicht einfach. Doch die ambivalente Etymologie seines Namens ermöglicht eine weitere Perspektive, die sich eher an die Bedeutung und Funktion des altenglischen Earendils orientiert. Als Stern(bild) oder Planet haben beide eine Beziehung zu den himmlischen Phänomenen, Aurvandillr darüber hinaus auch zum Element Erde. Könnte es möglich sein, dass Aurvandillr als Lichtträger Partner der Erde ist, vergleichbar der griechischen Ouranos-Gaia-Konstellation, im Hieros gamos?

Die Konzeptionalisierung der altnordischen und altenglischen Kultur hinsichtlich des gleichen atmosphärischen Phänomens kann in ihrer Wertung unterschiedlicher nicht sein. Legt man eine universell gültige kulturelle symbolische Klassifikation zugrunde, so fokussieren diese Konzepte einerseits auf die weibliche, andererseits auf die männliche Qualität eines Phänomens mythischer Verstirnung, die so in das kollektive Gedächtnis germanischer Kulturen graviert ist, dass auch das Christentum nicht an ihr vorbeikam. Ein Sternbild, das als Aurvandills Zeh begann, wandelte sich nach der Konvertierung der Germanen Englands als Earendils Stern in ein Symbol des Christus, eine Auffassung, die bis in den *zweiten Petrusbrief* reicht:

*17 ... Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich Gefallen gefunden habe. 18 Diese Stimme, die vom Himmel kam, haben wir gehört, als wir mit ihm auf dem heiligen Berg waren. 19 Dadurch ist das Wort der Propheten für uns noch sicherer geworden, und ihr tut gut daran, es zu beachten; denn es ist ein Licht, das an einem finsternen Ort scheint, bis der Tag anbricht und der Morgenstern aufgeht in eurem Herzen.<sup>79</sup>*

<sup>78</sup> De Vries, AEW.20. Vgl. auch H. Gering und B. Sijmons, *Kommentar zu den Liedern der Edda*, Halle, 1927:24.

<sup>79</sup> *Der zweite Brief des Petrus*, 1.17-19.

Ließe sich das Schicksal der Silmarilli, in christlicher Symbolik, besser beschreiben: Kleinodien, die lange in Melkor-Morgoths Besitz in Thangorodrim unterirdisch eingeschlossen waren, von Beren befreit, von Earendil an das Firmament getragen, und dort für alle sichtbar? Aber auch dies ist nur eine weitere Vermutung, denn nichts versichert uns, dass in vorchristlicher Zeit Aurvandills Zeh und die Venus als Morgenstern, für den Tolkien den altenglischen Éarendel-Stern gehalten hat, identisch waren.<sup>80</sup> Beide stellaren Phänomene vereint lediglich ihre Qualität hell-leuchtend und strahlend zu sein wie Tolkiens Silmarilli: *Eala Earendel engla beorhtast*.<sup>81</sup>

Die mythischen Reste des Aurvandillr-Motivs in der *Snorra-Edda* ernst genommen, so erscheinen die Spuren verlockend, die sich auf altgermanische Sternnamen, hell-strahlende Planeten und leuchtende Phänomene am Firmament beziehen, das Motiv, das auch Tolkien für die Konstruktion seines Earendils aufgegriffen hat.

Betrachtet man das mögliche Bedeutungsspektrum genauer in dessen semantischem Feld sich das Lexem *aurr* bewegt, erscheint Tolkiens Wunsch nach Klarheit verständlich, nach einer Restauration und Rekonstruktion der germanischen Mythologie, die er dann im intuitiven Nachvollzug und in der kreativen Nachdichtung fand und als sekundäres Schöpfertum (*sub-creation*) auffasste. Das zentrale Anliegen Tolkiens bei der Komposition seiner fiktionalen Mythologie wurzelte in dem Wunsch, aus profunder Quellenkenntnis und aus subjektiver Inspiration, altgermanische Mythenabbreviationen, heute Unverstandenes, Fragmentarisches, zu erneuern, nach- oder weiterzudichten.

Nichts von alledem erhellt den bei Snorri tradierten Mythenrest (Skaldsk.17), geschweige denn die Person des Aurvandillr. Wir wissen bisher, dass wir es mit einer Kastasterisation zu tun haben, und dass sich auch Aurvandills möglicher Vater Sólbjartr (der Sonnen-Helle) sich auf die leuchtend-strahlende Qualität des Himmels und der dort kreisenden Objekte bezieht. Tolkiens Semantik legt ihren Fokus auf diese stellaren Qualitäten von Earendils Persönlichkeit. Bei seiner Ankunft in Valinor, dies wurde schon erwähnt, umschreibt Manwës Sohn Earendils Funktion mit genau diesen Qualitäten: *star most radiant, bearer of light, splendour of the children of the world*.<sup>82</sup> Attribute wie glänzend und Lichtstrahl dichten, inspiriert durch den Klang eines Namens, weniger durch die dahinter verborgene Wirklichkeit, eine altgermanische Mythe weiter: Earendil, der Wanderer, der die Ozeane des Firmaments befährt, der den Silmaril an seiner Stirn trägt, der glänzende Lichtstrahl, eine Orientierung für die Menschen. Und auch Aurvandillr, dessen Zeh heliakisch hell am Morgenhimmel leuchtet, auch er ein Stern, ein Zeichen, das Licht, das die Dunkelheit durchdringt und diese besiegt, auch er ist den Menschen in Mitgarðr-Middangeard-Mittelerde ein Zeichen (*Eala Earendel engla beorhtast*).

---

<sup>80</sup> Tolkien hat diese Identifizierung mit der Venus möglicherweise aus Grimms *Deutscher Mythologie* übernommen.

<sup>81</sup> Vgl. Anm. 21.

<sup>82</sup> Tolkien, HME IV.154.



#### 4 Altgermanische Katasterisationen

Während der altenglische Éarendel bereits zu der Engel glänzendster, zum sicher-wahren Strahl der Sonne geworden ist, schildert die altnordische Aurvandillr-Mythe den Augenblick der Katasterisation eines mythischen Helden, greift damit zu einem wahrhaft universellen mythologischen Motiv. Die altnordische Variante ist lediglich als Mythenabbreviation überliefert, ein Fragment, dem Kontext und Erklärung fehlen. Auch der Versuch, benachbarte Texte und Traditionen zu befragen und so die Lücken zu schließen, verstrickt tief in mythisches Dunkel. Schließlich bleiben mehr Fragen offen als Antworten möglich werden: Der Mythos wahrt sein Geheimnis vor dem analytisch-rationalen Zugriff wissenschaftlicher Neugier.

In der altnordischen Mythologie steht mit der þjazi-Mythe ein direkter Parallelmythos zur Verfügung: *Snorra-Edda* (Skaldsk.1) erzählt von der Verstirnung der Augen dieses Riesen durch Óðinn, die als Kompensation für dessen Ermordung des Riesen Tochter Skaði gewährt wird. Aurvandillr, den þórr aus Jötunheimr mitbringt, könnte ein anderer Riese gewesen sein, orientiert man sich allein an dem Indiz, dass die Riesin Gróa seine Frau ist. Doch ist dies mythologisch korrekt gedacht? Wahrscheinlich nicht. Besonders augenfällig ist allerdings die strukturelle Ähnlichkeit beider Verstirnungen, sodass sich die Frage aufdrängen könnte, ob nicht etwa þórr-Anhänger ihren Gott Óðinn gegenüber aufwerten wollten (oder umgekehrt), und diesen in Fragen Katasterisation durch die Aurvandillr-Episode ebenbürtig machen wollten. Betrachtet man den als Rededuell konzipierten Männervergleich (an. *mannjafnaðr*), den der Autor der *Hárbarðsljóð* zwischen þórr und Óðinn schildert, oder etwa die Episode in der *Gautreks saga*, in der þórr und Óðinn dem Urzeit-Helden Starkaðr, im zunehmend eskalierenden Wettstreit, sein Schicksal zumessen, ist eine solche auf die Konkurrenz zweier Götter zielende Vermutung nicht ganz abwegig. Der Autor der *Hárbarðsljóð* (Hrbl) weist die þjazi-Katasterisation ebenfalls þórr zu (Hrbl.19), wobei noch offen ist, ob die relativ junge Quelle hier irrt, oder ob Verstirnungen nicht ursprünglich allein þórrs Aufgabe waren, die Óðinn, wie so vieles andere auch, usurpierte. Heinz Klingenberg weist auf zwei Möglichkeiten hin, wie dieser Streit zwischen Óðinn und þórr entschieden werden könnte:

*Sollten wir mythologische Dubletten oder Neuerungen Snorris in Rechnung stellen?  
Oder begegnen wir übertriebener Prahlerei Thors in gattungstypischer Verzerrung bis zur Unwahrheit?*<sup>83</sup>

Klingenberg entscheidet sich dafür, unter Bezugnahme auf *Lokasenna* (Ls.50-51), wo auch Loki prahlt, an der Tötung und Verstirnung þjazis maßgeblich beteiligt gewesen zu sein, þórrs zweiten Großtatbericht þjazi-Tötung (Hrbl.19) als Vortäuschung im Männerwettstreit anzusehen, die seinen ersten Großtatbericht Hrungrnir-Tötung (Hrbl.15) weiter steigern soll: *Thor überzieht in neuer Dominanzsetzung maßlos.*

<sup>83</sup> Heinz Klingenberg, *Hárbarðsljóð. Individuelles und überindividuelles Erzählen*, in: Hermann Reichert und Günter Zimmermann, *Helden und Heldensage*, Philologica Germanica, Wien, 1990:151-152.

Jan de Vries bemerkt, kaum überzeugend, eine *kultische Verehrung einzelner Sternbilder bei den Germanen sei nirgends bezeugt*. Die Frage aber, warum in der norrönen Mythologie die beiden genannten Persönlichkeiten denn sonst als Gestirne an den Himmel versetzt wurden, vermeidet er.<sup>84</sup> Schon Jacob Grimm urteilte in seiner *Deutschen Mythologie*:

*Vielseitig greifen die Erscheinungen des Himmels in den heidnischen Glauben ein: nicht nur ist die Wohnung der Götter und der ihnen näher stehenden Geister im Himmel, und sie vermengen sich mit den Sternen, sondern auch irdische Wesen, nach ihrer Auflösung, werden dahin erhoben, ausgezeichnete Helden (Aurvandillr; H.W.J.) und Riesen (þjazi; H.W.J.) leuchten als Gestirne.*

Dies doch wohl nur, um an die beiden zu erinnern, was dann allerdings einer Verehrung gleichkommt. Katasterisationen sind mythische Motive, die einst als wichtig erachtet wurden. So prahlt Þórr in Hrbl.16: *Das ist das mächtigste Mal meiner Taten; das jedermann seitdem sieht*, und meint damit die Verstärkung der þjazi-Augen, die er sich anmaßt. Von Earendil, dem Seefahrer auf den Ozeanen des Himmels wissen wir, dass er den Menschen ein Leitstern wurde, der auch die Edain nach Númenor führte (vgl. *Akallabêth*). Diese beiden eher zufällig tradierten Mythenreste, die von an den Himmel versetzten Körperteilen als Sternbilder berichten, berechtigen anzunehmen, räumt de Vries dann ein, *daß es mehr Sagen dieser Art gegeben hat, als wir aus den Quellen erfahren*.<sup>85</sup> Recht hat er!

Neuerdings scheinen archäologische Befunde astronomische Praxis und Interessen der Germanen zu belegen. Erst jüngst titelte Der Spiegel: *Der Sternenkult der Ur-Germanen. Die Entdeckung einer versunkenen Hochkultur*, und konfrontierte seine Leser mit der These, die *Ur-Germanen*, wer das wohl sein soll, hätten sich astronomisch betätigt.<sup>86</sup> Gestützt ist diese These auf die 3600 Jahre alte *Himmelscheibe von Nebra*, die im Juli 1999 auf dem Mittelberg im Tal der Unstrut gefunden wurde. Die Scheibe besteht aus einer frühgeschichtlichen Bronzelegierung, auf der die Milchstraße, eine Sonnenbarke, eine partielle Mondfinsternis, gewiss aber 32 Sterne (unter anderen die Plejaden) prangen. Die Experten scheinen sich vorläufig einig zu sein, dass die Abbildungen auf dem Diskus astronomische Verhältnisse abbilden. De Vries müsste seine Bemerkung bezüglich eines Sternenkults der Germanen heute sicher anders formulieren. Aller Wahrscheinlichkeit nach handelt es sich bei diesem spektakulären Fund um das *älteste Abbild des Kosmos*. Eine germanische Astronomie wurde bereits in der älteren Literatur diskutiert,<sup>87</sup> insbesondere bei Otto Sigfrid Reuter, der sich allerdings nicht von den Fesseln einer jahreszeitlichen Interpretation des Aurvandillr-Mythos lösen konnte. Er stand noch ganz unter dem bestimmenden Einfluss der romantischen Autorität Ludwig

<sup>84</sup> De Vries, AGR 1.359-360.

<sup>85</sup> De Vries, AGR 2.140.

<sup>86</sup> Der Spiegel, Nr.48, 25.11.2002. Vgl. auch: Der geschmiedete Himmel. Die weite Welt im Herzen von Europa vor 3500 Jahren, herausgegeben von Harald Meller, Begleitband zur Sonderausstellung, Landesmuseum für Vorgeschichte Halle, 2005.

<sup>87</sup> Otto Sigfrid Reuter, *Germanische Himmelskunde. Untersuchungen zur Geschichte des Geistes*, München, 1934; Richard Hinkley Allen, *Star Names. Their Lore and Meaning* (bereits 1899 unter dem Titel *Star Names and their Meaning*), New York, 1963.

Uhlands, der postulierte, þórr habe mit Aurvandillr das Frühlingszeichen in seinem Korb transportiert. Reuter stand so unter dem Zwang, eine Konstellation zu finden, die das Frühjahr verkündet, sodass er sich dafür entschied, dass Corona Borealis (Nördliche Krone)<sup>88</sup> *Aurvandils tá* sei. Es ist aber bis heute nicht bekannt, welcher Stern oder welches Sternbild *Aurvandils tá* wirklich sein könnte. Der Zeh soll den ganzen Orion repräsentieren. Was Orion und Aurvandillr verbindet sind allein das Phänomen der Verstirnung, das beide Helden charakterisiert. Aber auch die Umstände der Katasterisation des Orion sind nicht ganz geklärt, die entweder auf seine Verfolgung der Plejaden zurückgeht oder auf die Beleidigung der Göttin Artemis, die ihn von einem Skorpion töten ließ. Orion wird dann, je nach Version, zusammen mit den Plejaden oder dem Skorpion an den Himmel versetzt.<sup>89</sup> Interessant ist aber das Motiv seiner von Oinopion herausgerissenen Augen (das þjazi-Schicksal), von denen aber nicht bekannt ist, wohin sie gelangten. Orion erhält sein Augenlicht durch den Strahl der im östlichen Meere aufgehenden Sonne zurück, der er sich zuwendet. Otto Sigfrid Reuter weicht von dieser Vorgabe ab und hält *Aurvandils tá* und Corona Borealis für identisch. De Santillana und von Dechend kritisieren diesen Vorschlag Reuters als *wilde Vermutung*. Richard H. Allens Vorschlag, ihn mit beta Orionis (Rigel) zu identifizieren halten Giorgio de Santillana und Hertha von Dechend allerdings *der Diskussion wert*.<sup>90</sup>

Auf der Suche nach *Hamlets Mühle* fragen De Santillana und von Dechend auch nach dem Sternbild das *Aurvandils tá* sein könnte und stellen dabei auch die Frage nach der Herkunft der geheimnisvollen Persönlichkeit Horvandillus. Dieser Horvandillus, der altnordische Aurvandillr, auch wenn Paul Hermann dies anzweifelt, beschäftigt als Vater Hamlets (an. Amloði; bei Saxo lat. Amlethus) Giorgio de Santillana und Hertha Dechant in einem Appendix zu ihrer Untersuchung.<sup>91</sup> In ihren Überlegungen bieten sie provisorische Antworten hinsichtlich der astralen Komponente seiner Mythologie an. In kulturvergleichender Perspektive beantworten sie die Frage, welchen der zahlreichen Sterne des Firmaments die altnordischen Astrologen (Astronomen) einst *Aurvandils tá* nannten.<sup>92</sup> Was Saxo Grammaticus im Dritten Buch der *Dänischen Geschichte* nur kurz skizziert, gibt Jacob Grimm im Zusammenhang mit den Namen Orendel / Erentel in seiner *Deutschen Mythologie* ausführlicher wieder.<sup>93</sup> Grimm zitiert auch die Cynewulf-Stelle (*Eala Earendel engla beorhtast*) mit der er Earendel mit Maria oder Christus als *earendel jubar* identifiziert.<sup>94</sup> Diese Gleichsetzung Earendels mit *Jubar* (ein strahlendes Licht, Glanz), darin sind sich die Experten einig, verweist wiederum auf Venus als den

<sup>88</sup> Ein halbkreisförmiges Sternbild zwischen Herkules und Boötes.

<sup>89</sup> Robert Ranke-Graves, *Griechische Mythologie. Quellen und Deutung*, Reinbeck, 1999:133ff.

<sup>90</sup> De Santillana und von Dechend, *Hamlet*, 341.

<sup>91</sup> De Santillana und von Dechend, *Hamlet*, Appendix 2, 340ff.

<sup>92</sup> Frederick Powell streift die Aurvandill-Mythe kurz in seiner *Einleitung* der Saxo-Übersetzung von Oliver Elton (1894:cxxiii), wobei er sich auf Viktor Rydbergs Interpretation bezieht, die in Aurvandillr den Bodenschützen Eigill sieht (*The First Nine Books of the Danish History of Saxo Grammaticus*, Translation by Oliver Elton, With Some Considerations by Frederick Powell, London, 1894).

<sup>93</sup> Grimm, *Myth* Bd.1.310ff.

<sup>94</sup> Dort heißt es bezüglich des altenglischen Earendel: *o jubar anglorum spendidissime, super orbem terrarum hominibus misse, radie vere solis, supra stellas lucide, qui omni tempore ex te ipso lucet* (Grimm, *Mythologie*, *Myth* Bd.1.311).

Morgenstern (und damit natürlich auch auf Maria oder Christus) wobei, darauf muss erneut hingewiesen werden, jeder heliakisch aufgehende Stern als Morgenstern wahrgenommen werden kann (beispielsweise auch Merkur oder Mars).<sup>95</sup> In christlicher Lesart verkündet Earendil dann irgendeinen Advent, der sich ohne weiteres auf ein altgermanisches Pendant beziehen kann.

Die Argumentation von De Santillana und von Dechend weicht nun von der Venus-Diktion ab, womit die Frage nach Horvandillr-Aurvandillr eine interessante Wende nimmt. Die beiden Autoren erinnern an eine Episode der *Odyssee*, die von der Ankunft des Helden in Ithaka erzählt:

*Als nun der hellste Stern emporstieg, der als der erste  
Kommt und das Licht ankündigt, der frühgeborenen Eos,  
Kam das meerdurchfahrende Schiff nah hin an die Insel.*<sup>96</sup>

Zwar könnte auch bei dieser Szene an die Venus gedacht werden, aber de Santillana und von Dechend stellen den hellsten aller Fixsterne, Sirius, zur Diskussion. Die Begründung ihrer Wahl verbindet dann scheinbar Unverbindbares und bringt weiteres Licht in das Geheimnis um Aurvandillr und die Bedeutung seines Namens. Im Zusammenhang mit Grimms *earendel jubar* und dem Fixstern Sirius wird nun die schon angedeutete Identifizierung von Aurvandillr und Egill spannend, die auf Rydbergs *Teutonic Mythology* zurückgeht:

*This also gives us an explanation of the position of the star-hero Orvandil, the great archer, in the mythological epic. We can understand why he is engaged to the dis of growth Groa, as it is his duty to defend Midgard against the destructions of frost; and why he fights on the Elivagar and in Jotunheim against the same enemies as Thor; and why the mythology has made him and the lord of thunder friends who visit each other. With the tenderness of a father, and with the devotion of a fellow-warrior, the mighty son of Odin bears on his shoulders the weary and cold star-hero over the foggy Elivagar, filled with magic terrors, to place him safe by his own hearth south of this sea after he has honoured him with a token which shall for ever shine on the heavens as a monument of Orvandil's exploits and Thor's friendship for him. In the meantime Groa, Orvandil's wife, stays in Thor's halls.*

(...)

*But we discover the same bond of hospitality between Thor and Egil. According to Hymiskviða it is in Egil's house, according to Gylfaginning in the house in which Thjalfi is fostered, where the accident to one of Thor's goats happens. In one of the sources the youth whom Thor takes as a ransom is called simply Egil's child; in the other he is called Thjalfi.*

(...)

*Thus Thjalfi is the archer Egil's and Groa's foster-son, as is apparent from a bringing together of the sources cited. From other sources we have found that Groa is the archer Orvandil's wife. Orvandil dwells near the Elivagar and Thor is his friend, and visits him on his way to and from Jotunheim. These are the evidences of Orvandil's and Egil's identity which lie nearest at hand.*<sup>97</sup>

In seiner zweiten etymologischen Interpretation des Namens Aurvandillr ging Much von den beiden altnordischen Morphemen *aurr* (Lichtstreif, Lichtstrahl) und *-vandill* zu *vöndr*

<sup>95</sup> Vgl. auch den römischen Gelehrten Varro, der von *iuba dicitur stella Lucifer* spricht (Reuter, *Germanische Himmelskunde*, 265, 295ff.). Zu *jubar* vgl. auch Gollancz, *Hamlet*, xxxvii.

<sup>96</sup> Homer, *Odyssee*, 13.93-95, Übersetzung Roland Hampe, Stuttgart, 1979:212.

<sup>97</sup> Rydberg, *Teutonic Mythology*, Kap.108: *Svipdag's Father Orvandil. Evidence that He is identical with Volund's Brother Egil.*

(Stab) aus. Im Zusammenhang mit der von Grimm vorgeschlagenen Bedeutung des Morphems *ör-*, Pfeil, die auch Uhland akzeptierte,<sup>98</sup> und mit der Rydberg auf Eigill hinweist, bekommt auch *iubar* neben Glanz eine neue Bedeutung: Pfeil (als Strahl).<sup>99</sup> Für de Santillana und von Dechend ist dies der Beleg dafür, in *Aurvandills tá* Sirius zu sehen, denn es

*läßt sich kein Pfeil ausfindig machen, der bezüglich mythischer Bedeutung mit Sirius konkurrieren könnte.*<sup>100</sup>

Zusammen mit mythischen Belegen aus anscheinend insgesamt indoeuropäischen Kulturen, so de Santillana und von Dechend, kann sich Eraendel, der Engel glänzendster, sehr wohl auf Sirius, den Pfeil-Stern, beziehen. Auch die parallele, oben erläuterte Etymologie von *aurr* in der Bedeutung von feucht, und *ear-* von Meer, bestätigt diese Lesart, hängt doch der Lauf des Sirius mit dem Kommen und Gehen des Wassers als Regen oder Flut zusammen:<sup>101</sup>

*Im babylonischen Neujahrsritual heißt es: „Pfeil-Stern, der die Tiefe des Meeres mißt“; das Avesta sagt: „Tishtriya, durch den die Wasser zählen“. Und wie Tishtriya, „der Pfeil“, den See Vurukasha im Auge hat, so ist der germanische Egil der Wächter des Hwergelmit, des Wasserstrudels, sowie von Eliwagar, südlich von dem „die Götter einen ‚Vorposten‘, einen ‚Saeter‘ haben, der von kühnen Wächtern bewohnt wird – im Thorsdrapa 8 werden sie snotrir vikinger genannt -, die durch Eid gebunden sind, den Göttern zu dienen. Ihr Anführer ist Egil, der berühmteste Bogenschütze in der Mythologie. Als solcher wird er Orwendel (derjenige, der sich mit dem Pfeil beschäftigt) genannt.*<sup>102</sup>

Unter Astronomen und Astrologen ist es allgemein üblich, Sternbilder aufgrund morphologischer und mythologischer Assoziationen zu benennen: In den *Metamorphosen* (VIII) berichtet Ovid, dass Bacchus, als Ariadne von Theseus verlassen wurden, ihre Krone an den Himmel warf und die Steine der Krone sich während des Fluges in die Sterne der Corona Borealis verwandelten. Auch von Dionysos ist überliefert, dass er dies nach Ariadnes Tod getan haben soll. Die australischen Aborigines nennen Corona Borealis Woomera (Bumerang) und die Indianer des Rio Negro (nördliches Brasilien) sehen in dem halbkreisförmigen Sternbild ein Gürteltier. Überhaupt gehören die Mythenreste von Katasterisationen, die sich in allen indoeuropäischen Mythologien finden, insbesondere aber im antiken Griechenland und Indien, zu den dunkelsten und am schwersten zu verstehenden Kapiteln mythologischer Interpretation. Selbst Jan de Vries hängt mit seiner Interpretation unausgesprochen der Uhlandschen Diktion des Frühlingsmythus an, die oben schon in bezug auf O.S. Reuter erwähnt wurde, wenn er folgende Kriterien der Aurvandillr-Mythe für bedeutsam hält:<sup>103</sup>

<sup>98</sup> Grimm, Myth Bd.1.311: *sagitta*. Uhlands Orendel, *der mit dem Pfeil operiert*.

<sup>99</sup> Vgl. auch Karl Simrock, *Handbuch der Deutschen Mythologie*, Bonn, 1869, §82:243.

<sup>100</sup> Die Belegstellen für Sirius sind: Sumer, <sup>mul</sup>KAK.SI.DI, der Pfeil-Stern; Iran, Tishtriya, die Sterne Argo und Canis Mayor (Sumer, <sup>mul</sup>BAN); derselbe Pfeil auch im alten China (zielt auf Sirius, den himmlischen Wolf oder Schakal) und alten Ägypten auf den Kopf der Sothis-Kuh – wieder Sirius. In Indien ist Sirius ein Bodenschütze, sein Pfeil bilden Sterne im Gürtel des Orion (De Santillana und von Dechend, *Hamlet*, 343).

<sup>101</sup> Ausführlicher zu Sirius und den *Wassern aus der Tiefe* siehe De Santillana und von Dechend, *Hamlet*, 197-198.

<sup>102</sup> De Santillana und von Dechend, *Hamlet*, 344 (die Autoren paraphrasieren Rydberg, *Teutonic Mythology*, 424ff.; 968ff.).

<sup>103</sup> De Vries, AGR 2.137ff.

- a) den Name Earendel (Glanz oder Morgenstern) für einen Stern (Cynewulf verwendet das Wort für Christus);
- b) das Motiv, das Auvandillr über einen Fluss getragen wird.

Im Wortlaut heißt es dann bei de Vries:

*Denn die Berührung zwischen der ae. und an. Tradition verbietet den ersten Zug als sekundär beiseite zu schieben; und der zweite bekommt durch die Übereinstimmung mit einem Motiv des Orionmythus (vgl. H.J. Rose und R. von Ranke-Graves) erhöhte Bedeutung. Daraus ergibt sich eine einfache, aber weitverbreitete Grundform: ein Mythos, wie ein Gott einen anderen über ein Wasser trägt.*<sup>104</sup>

In Märchen tritt das Motiv des geopfertenen Fingers oder Zehs immer dann auf, wenn es den Übergang in eine andere Welt ermöglicht, wie beispielsweise in *Die sieben Raben* der Gebrüder Grimm.

Die Éarendel-Belege aus benachbarten germanischen Kulturen sind zahlreich: Éarendel tritt nicht nur in der altenglischen Literatur als *strahlender Engel / Strahl der Sonne* auf, bei Saxo ist er unter dem latinisierten Pseudonym Horvandillus der Vater des Amlethus (Shakespeares Hamlet);<sup>105</sup> in Deutschland ist Orendel der Held eines halb legendarischen Spielmannsliedes, das hauptsächlich den Stoff des *Goldenermärchens* behandelt, das Langobardische kennt den Eigennamen Auriwandalo, das Fränkisch-bayrische Orentil. Jacob Grimms *Deutsche Mythologie* erschien in der ersten Auflage 1835, und es liegt nahe, anzunehmen, dass Tolkien, der deutsche Texte lesen konnte, in seinem Interesse für alles Germanische, Grimms epochales Werk gekannt hat.<sup>106</sup> Im ersten Band der *Deutschen Mythologie* nennt Jacob Grimm den *könig Orendel oder Erentil den ersten aller helden, die geboren wurden*.<sup>107</sup> Über Orendel weiß dann auch Grimm nur mysteriös klingendes zu berichten:

*auf der Meerfahrt leidet er schiffbruch, wird bei dem fischermeister Eisen geborgen, erwirbt den ungenähten rock des herrn und nachher frau breide, aller weiber schönste.*<sup>108</sup>

De Santillana und von Dechend greifen Grimms Information über Orendel auf, die an die *Odyssee* erinnert, ein Zusammenhang, der oben schon herangezogen werden musste:

*der Schiffbrüchige hält sich an die Diele, gräbt sich ein Loch, hält sich ein Laub vor; selbst der ungenähte Rock kann Inos Binde, der Fischer dem Sauhirt verglichen werden, die*

<sup>104</sup> Vgl. de Vries, AGR 1, Anm. 1:137-138.

<sup>105</sup> Saxo, *Drittes Buch*, 85-87 und 137-141. Vgl. auch Hermanns Kommentar zu Horvendillus. Hermann teilt aber wenig Aufklärendes zu dessen Person und mythologischer Funktion mit. Er ist aber der Meinung, dass Horvendillus nichts, außer dem Namen mit Aurvandill oder dem deutschen Orendel gemeinsam hat, fragt allerdings, ob nicht des deutschen Orendel Kühnheit – *audacia* – an *ins frækna* des Aurvandill erinnert. Ansonsten schildert Hermann breit und umfänglich die Holmgangr-Episode zwischen Horvendillus und Koller, die den Hauptteil der Mythe ausmacht, und die das Vorspiel für Amlethus (Hamlets) Vätermord abgibt (*Heldensagen*, 245-248).

<sup>106</sup> Grimm, *Mythologie*. Auch Randel Helms vermutet, dass Tolkiens bei seinen Forschungen in den Jahren nach 1913 auf die althochdeutschen Geschichten um Orendel und Erentil (ahd. für Éarendel) aufmerksam wurde (Helms, *Silmarille*, 10).

<sup>107</sup> Grimm, *Myth*, 1.310.

<sup>108</sup> Grimm, *Myth*, 1.310.

*Tempelherrn der Breide wären Penelopes Freier, und oft werden Engel, gleich Zeus Boten, entsendet.*<sup>109</sup>

Vieles erinnert aber auch an deutsche Überlieferung, wovon die griechische Sage nichts kennt: so das Legen des Schwertes zwischen die Neuvermählten (vgl. auch *Sigurðarkviða in forna*), und vor allem der Eigenname, den laut althochdeutscher Urkunden ein bairischer Graf trug oder ein Dorf im Hohenlohischen (Orendelsal; heute: Orendensall). Die Geschichte von Orwendel kommentiert auch Frederick Powell in seinem Kommentar in Eltons Saxo-Übersetzung. Powells Bemerkungen kulminieren in einer Hypothese, die gleichzeitig, wenn auch oberflächlich, den mysteriösen Stern demaskiert, den Snorri *Aurvandils tá* genannt hat. Giorgio de Santillana und Hertha von Dechend sind auf diese Stelle gestoßen, deren Relevanz für das Thema es erfordert, sie ausführlich zu zitieren:<sup>110</sup>

*Die Geschichte von Orwendel (das Analogon zu Orion dem Jäger) muß hauptsächlich aus der Prosaedda zusammen getragen werden. Er war ein Jäger, groß und tapfer genug, um es mit Riesen aufzunehmen. Er war der Freund von Thor, der Ehemann von Groa, der Vater von Swipdag, der Feind des Riesen Coller und des Ungeheuers Sela. Die Geschichte seiner Geburt und seines Erblindens sind in den germanischen Geschichten offensichtlich verloren gegangen, es sei denn, wir nehmen an, daß der Aderlaß Robin Hoods, den die verräterische Priorin solange an ihm vornahm, bis er nicht mehr sehen konnte, das letzte Überbleibsel der Geschichte vom Tod des großen Bogenschützen ist. Dr. Rydberg betrachtet ihn und seine Verwandtschaft als Dubletten dieser drei Helden: Eigil der Schütze, Wieland der Schmied und Finn der Harfenist; und diese wiederum als Dubletten der drei Ur-Künstler, der Söhne Iwaldis, deren Geschichte in der Prosaedda erzählt wird.*<sup>111</sup>

Es ist hier nicht der Ort, den Vermutungen und den oft linguistisch unhaltbaren Spekulationen Viktor Rybergs kritisch angemessen Raum zu geben. Dennoch ist seine Übersicht über die germanische Mythologie beeindruckend, seine Imaginationsfähigkeit an den Stellen hilfreich, an denen wissenschaftliche Analyse versagt. Wenn Belegstellen fehlen, öffnet allein intuitiver Nachvollzug Wege, die zu verfolgen lohnend sind. Es muss sich noch zeigen, ob Rydbergs Behauptung, Aurvandillr sei Völunds Bruder Eigill,

*Bræður vóru þrír, synir Finnakonungs. Hét einn Slagfiður, annar Egill, þriðji Völundur. Þeir skriðu og veiddu dýr. Þeir kómu í Úlf dali og gerðu sér það hús.*<sup>112</sup>

*Es waren drei Brüder, Söhne des Finnenkönigs: Einer hieß Slagfiðr, ein anderer Egill, der dritte Völundr. Sie liefen Ski und jagten Wild. Sie kamen nach den Wolfstälern und bauten dort ein Haus.*

genügend tragfähig ist, die Identität des Lichtträgers, des leuchtenden Engels und glänzenden Sterns zu klären und zu erläutern, was es mit dieser mythischen Katasterisation auf sich hat, die einst so wichtig gewesen sein muss, dass sie als Mythenabbreviation bis heute erhalten blieb.

<sup>109</sup> De Santillana und von Dechend, *Hamlet*, 340.

<sup>110</sup> *The First Nine Books of the Danish History of Saxo Grammaticus*, trsl. by Oliver Elton, with some considerations by Frederick Powell, London, 1894.

<sup>111</sup> Powell zitiert nach: de Santillana und von Dechant, *Hamlet*, 340-341.

<sup>112</sup> Etext: *Völundarkviða, Frá Völundi*, Prosa-Einleitung.

## 5 Vom Urbild des Seefahrers zum Botenstern

Der letzte bedeutende Einfluss, den Tolkien für die Konzeption seiner Earendil-Gestalt nutzte, stammt aus William Morris Romanen *The Earthly Paradise*, *The House of the Wolfings* sowie aus dessen altnordischer Quelle, der *Völsunga saga*.<sup>113</sup> Im Frühjahr 1914 gewann Tolkien den Skeat-Preis für Englisch, den sein College verlieh, und von diesem Gewinn kaufte er die erwähnten Morris-Bücher. Seine Begeisterung für William Morris führte zu Tolkiens ersten eigenen narrativen Experimenten: In dem schwer mit Archaismen und poetischen Wort-Umstellungen überfrachteten Stil seines Vorbilds, im Bestreben, die Atmosphäre einer alten Mythe nachzudichten, gestaltete er die bisher unveröffentlichte Kullervo-Episode der finnischen *Kalevala* nach, eine Vers- und Prosa-Romanze ganz im Sinne der Morris-Vorlage *The House of the Wolfings*. Die Geschichte Kullervos, eines vom Unglück verfolgten Mannes, der unwissentlich Inzest begeht und sich in schließlich, verzweifelt in sein Schwert stürzt, wird zur Keimzelle, einer anderen der frühen *Verschollenen Geschichten*, der von Túrin Turambar und seiner Schwester Niënor alias Niniël.<sup>114</sup> Es ist gut vorstellbar, auf welche Weise diese Meilensteine fantastischer Literatur die Fantasie und Imaginationskraft des jungen Tolkien entzündet haben. In *The Earthly Paradise* erzählt Morris von einer Gruppe Seefahrer, die sich auf die Suche nach einem Land begeben, das seinen Bewohnern Unsterblichkeit verleiht.<sup>115</sup> In diesem Land hören die Seefahrer, ähnlich wie Tolkiens Wanderer Eriol, auf den diese Studie noch zu sprechen kommt, tragische und heroische Geschichten und Legenden, deren eine *Das Land östlich der Sonne und westlich des Mondes* heißt. In diesen Einflüssen liegen auch die Fundamente für Tolkiens Erzählung *Akallabêth*,<sup>116</sup> ein irdisches Paradies, in dem die Menschen (Edain), die vom Bösen nicht verführt wurden, in Frieden leben sollten. In Tolkien Erzählungen klingt dieser Einfluss beispielsweise in der folgenden Stelle nach:

*Es wurde von Osse aus den Tiefen des Großen Wassers emporgehoben, von Aule verankert und von Yavanna geschmückt; und die Eldar brachten aus Tol Eressea Blumen und Brunnen herbei. Das Land nannten die Valar Andor, das Land der Gabe; und hell leuchtete Earendils Stern im Westen, zum Zeichen, daß alles bereits sei, und als Wegweiser über die See; und die Menschen bestaunten die silberne Flamme auf der Fährte der Sonne.*

*Da segelten die Edain auf die tiefen Wasser hinaus, dem Sterne nach; und die Valar geboten der See Frieden, viele Tage lang, und schickten Sonnenschein und guten Fahrtwind, daß die Wasser den Edain vor Augen glitzerten wie flüssiges Glas, und die Gicht flog wie Schnee um den Bug ihrer Schiffe. So hell aber war Rothinzil, daß die Menschen es selbst morgens im Westen leuchten sahen, und in der wolkenlosen Nacht schien es ganz allein, denn kein anderer Stern konnte neben ihm bestehen. Nach ihm bestimmten die Edain ihren Kurs über das weite Meer, und endlich sahen sie im Westen das Land, das ihnen bereitet war, Andor, das Land der Gabe, wie es im goldenen Dunste schimmerte. Sie legten an und fanden ein mildes, fruchtbares Land und waren froh. Und sie nannten das Land Elenna, was „dem*

<sup>113</sup> Carpenter, *Biographie*, 85 und 111-112.

<sup>114</sup> J.R.R. Tolkien, *Turambar und der Foalóke*, VG 2.95ff.

<sup>115</sup> Vgl. die im ersten Kapitel erörterten Ódáinsakr und Glæsirvellr, Äquivalente norröner mittelalterlicher Geographie, die Tolkien immer wieder als „Steinbruch“ für sein Werk nutzte.

<sup>116</sup> J.R.R. Tolkien, *Akallabêth*, in: *Das Silmarillion*, 1999:347. Akallabêth, die Versunkene, das untergegangene Númenor.



Stern nach" bedeutet, aber auch Anadûnê, das heißt „Westernis“, Númenóre in der Sprache der Hoch-Elben.<sup>117</sup>

Angeregt von Motiven in Morris Romanen verfasste Tolkien seit 1915 einige Gedichte, die das Thema des verlorenen, irdischen Paradieses im Westen, *Kortition*, thematisierten:

*Now are thy trees, old, old Kortirion,  
Seen rising up through pallid mists and wan,  
Like vessels floating vague and long afar  
Down opal seas beyond the shadow bar  
Of cloudy ports forlorn:  
They leave behind for even havens throng'd  
Wherein their crews a while held feasting long  
And gorgeous ease, who now like windy ghosts  
Are wafted by slow airs to empty coasts;  
There are they sadly glimmering borne  
Across the plumbless ocean of oblivion.*<sup>118</sup>

Bis 1937 entstanden drei poetische Versionen von *Kortirion among the Trees*, in denen eine melancholische Atmosphäre vorherrscht, die den Verlust und die Vergänglichkeit eines verlorenen Paradieses bedauert, und die nie endende Sehnsucht der Menschen thematisiert, einst dorthin zurückkehren zu können, aber auch die Angst, diese Hoffnung könne unerfüllt bleiben.<sup>119</sup> Tolkiens Symbol für diese Sehnsucht sind die Elben (Eldar, das Sternenvolk) und die alten Geschichten, die über sie erzählt werden. Zuletzt sprach Michael Ende in seinem Roman *Die Unendliche Geschichte* vom Untergang Fantasiens, den sein Held, Bastian Bux, aufzuhalten antrat.<sup>120</sup> Tolkien beschreitet einen ähnlichen Weg: Seine Helden rekapitulieren die Vergangenheit, um Antworten für die Gegenwart zu erhalten.

In diesem geistigen Umfeld erzählen auch die zur gleichen Zeit komponierten Earendil-Gedichte Tolkiens, insbesondere *Die Feenküste*, von einem *Land westlich des Mondes, östlich der Sonne*, in das Earendil aufbricht. Dort sieht er auch die weißen Türme, den Berg Taniquetil und die beiden Bäume, die im Licht der Sonne und des Mondes leuchten:

---

<sup>117</sup> Tolkien, *Akallabêth*, 350-351. *Rothinzil*, Schaumblüte, ist der adûnaische Name von Earendils Schiff Vingilot.

<sup>118</sup> J.R.R. Tolkien, *Die Hütte des vergessenen Spiels*, VG 1.54.

<sup>119</sup> Die Atmosphäre des Verlustes, die Unwiederbringlichkeit und die nie endende Sehnsucht nach dem Verlorenen kennzeichnet Tolkiens gesamtes Werk. Im vierten Kapitel dieser Untersuchung gehe ich auf dieses Thema unter dem Titel „Die große Flucht“ gesondert ein. Verlyn Flieger hat in ihren Tolkien-Studien ebenfalls auf die Bedeutung dieses Motivs hingewiesen und den kulturellen und gesellschaftlichen Kontext hervorgehoben: *Tolkien, a prime example of such influence, returned from the front with a clear vision of the horrors of war. It seemed to him, as to many, that very little had gained and too much had been lost, that the gentle, civil, slow-moving world he knew had been swept away. He wanted it back. The fact that he never got it back, and that he knew in his heart that it was gone forever, only sharpened his regret and deepened his longing. And so while the avowed modernists, Pound and Picasso and their fellow-artists were looking forward and trumpeting the value of innovation, Tolkien and others like him – reluctant moderists, if you will – were looking backwards, finding new ways to escape into other times and other worlds* (Flieger, *Question*, 16).

<sup>120</sup> Michael Ende, *Die Unendliche Geschichte*, Stuttgart, 1979.

*Östlich des Mondes, westlich der Sonne,  
 Steht ein Berg ganz einsam;  
 ( ... )  
 Ein einziger Stern kommt dorthin nur einmal,  
 Der vor dem Monde floh,  
 ( ... )  
 Dort ist die Feenküste  
 ( ... )  
 Dort liegt Wingelot im Hafen,  
 Während Earendel in die Ferne blickt ( ... ).<sup>121</sup>*

Diese Gedichte sind eindeutig im Ton. Sie belegen, dass Tolkien schon zwischen 1914 und 1915 die zentralen Ideen für seine Sekundärwelt, Beleriand und Valinor, im späteren *Silmarillion* gefunden hatte.

Die einzelnen Elemente, die Tolkien für die Strukturierung seiner Earendil-Saga vorlagen, sind damit vollständig benannt. Und auch die wichtigsten Autoren, der anonyme Autor des *Beowulf*, Cynewulf, Snorri, Rydberg, Grimm und Morris, die seine Imagination anregten, ihn inspirierten und ihm die Motive für seine konsequent konservativ formulierte Kulturkritik zu lieferten, treten aus Tolkiens Schatten heraus.

Vor diesem Hintergrund konzipierte er die mythische Gestalt Earendis, schuf eine mythische Episode, die als eine *groteske, kaum verheißungsvolle Geschichte* begann, und die sich im Verlauf der Jahrzehnte zum zentralen Kern nicht nur des *Silmarillion* entwickelte.<sup>122</sup> Geheimnisvoll wäre der bessere Terminus, denn auch der Keim für die beiden anderen, ersten verschollenen Geschichten, *Der Fall von Gondolien* und *Beren und Lúthien*, entstand damals. Wie in der im ersten Kapitel vorausgeschickten Synopsis dieser Erzählungen sichtbar wird, enthalten sie, gemeinsam mit der Earendil-Saga, den roten, narrativen Faden des *Silmarillion*:

- a) die Geburt und Rettung Earendils, des späteren Messias Mittelirdes;
- b) die Idee der *Silmarilli*;
- c) die Rückholung eines der *Silmaril* durch Beren und Lúthien;
- d) der Untergang Beleriands durch den Nauglafring-*Silmaril* und die Notwendigkeit für Earendils Mission.

Im Umfeld dieser Einflüsse, Imaginationen und dichterischer Kreativität erneuerte Tolkien nachdichtend eine altgermanische mythische Episode, eine unverständliche, aber faszinierende Mythenabbreviation. Er formulierte das alte narrative Mythenmaterial neu, machte es in seiner Essenz neu begreifbar und ethisch nutzbar. Was Tolkien aus dem ihm Vorgegebenen formt ist der Stoff, aus dem seine Earendel-Saga besteht: Ein Seefahrer-Held, verheiratet mit einer schönen Frau, wird zu einem Stern. Oder: Der Idealismus einer visionär begabten Persönlichkeit führt zu der immer nur individuell lösbaren Aufgabe, den Weg zurück in das verlorene irdische Paradies zu finden. In den Ethnien

<sup>121</sup> J.R.R. Tolkien, *Die Geschichte von Earendel*, VG 2.352.

<sup>122</sup> Helms, *Silmarille*, 10.

Mittelerdes weckt er Mitleid und Teilnahme als Teilhabe, um die unter dem Joch des Bösen leidende Menschheit zu erlösen.

Sein erstes Earendil-Gedicht schrieb Tolkien wahrscheinlich im September 1914, das allen bisher erwähnten Entwürfen und Fragmenten vorausging;<sup>123</sup> es ist ein Gedicht, das er beinahe stellvertretend auch in dem schon erwähnten, äußerst aufschlussreichen Brief an »Mister Rang« von 1967 erwähnt. Tolkien räsoniert in diesem Brief über seine Vorstellungen von der Herkunft des Namens Earendils und erläutert die Ableitung aus dem Altenglischen, erwähnt aber auch die stellaren Qualitäten dieser mythischen Persönlichkeit, die sich ebenfalls in seinem ersten Earendil-Gedicht finden. Er spricht in diesem Brief von der Möglichkeit mit einer Astralmythe konfrontiert zu sein, und vermutet, dass Earendil

*ein Stern war, der die Morgendämmerung ankündigte (jedenfalls in der englischen Überlieferung), das heißt, der, den wir heute Venus nennen: der Morgenstern, wie man ihn hell leuchtend in der Frühe, kurz vor Sonnenaufgang, sehen kann. So jedenfalls habe ich es verstanden.*

Über sein erstes Earendil-Gedicht, das die erste schriftliche Fassung der Earendil-Saga ist, äußert er sich in seinem Brief folgendermaßen:

*Vor 1914 schrieb ich ein »Gedicht« über Earendel, der mit seinem Schiff wie ein blitzender Funke aus dem Hafen der Sonne auslief. Ich adoptierte ihn für meine Mythologie – in der er zum Urbild des Seefahrers und schließlich zum Botenstern, zum Hoffnungszeichen für die Menschen wurde. Aiya Earendil Elenion Ancalima, »Heil Earendil, hellster der Sterne«, erinnert von fern an Éalá Éarendel Engla Beorhtast.<sup>124</sup>*

In der letzten poetischen Version dieses literarischen Lebensthemas schildert Tolkien Earendils Passage durch das Tor der Nacht. Christopher Tolkien nimmt an, und dies deckt sich mit meinem Eindruck, dass dieses Gedicht allen Abrissen und Notizen zum Earendil-Motiv im Werk Tolkiens vorausging. Wie sich gleich anschließend zeigen wird, enthält es bereits alle Merkmale der Mythologie Earendils (die ich im Zitat hervorhebe), die auch in ihrer weiteren Bearbeitung durch Tolkiens kontinuierliche Umdichtungen und Neuerfindung dieser Erzählung weder an poetischer Dichte noch an narrativer Qualität verlieren konnten. Schon allein aus diesem Grund lohnt ein vollständiges Zitat:

### **Die letzte Reise von Earendel**

*Éarendel stieg auf aus der Schatten Flut  
Am stummen Meeresrand;  
Durch den Schlund der Nacht wie ein **Strahl von Licht**,*

<sup>123</sup> Auch Carpenter nennt dieses Datum; *Biographie*, 87. Er interpretiert an dieser Stelle die bereits kommentierte Cynewulf-Stelle als Inspiration für Tolkiens erstes Earendil-Gedicht, wovon er einige Zeilen der ersten Version zitiert, die mit der Cynewulf-Stelle korrespondieren: *Earendel sprang up from the Ocean's cup / in the gloom of the mid-world's rim; / From the door of Night as a ray of light / Leapt over the twilight brim*. Überschrieben war dieses erste Gedicht mit dem Motto aus dem *Crist*: *Éalá Éarendel Engla Beorhtast*.

<sup>124</sup> Carpenter, *Briefe*, Brief 297 an »Mister Rang«, im August 1967.

Wo schroff und düster das Uferland,  
 Stieß seine Barke wie ein **Silberfunke**  
 Vom letzten und einsamen Strand;  
 Mit der sonnenhellen Brise des sterbenden Tags  
 Segelte er weg vom Westerland.

Er suchte den Weg sich auf der Spur  
 Des Strahls, den die Sonne nährt,  
 Und trieb vorbei am nahen Stern  
 In **seinem schimmernden Gefährt**.  
 Auf der schwellenden Flut des Dunkels fahren  
 Des Himmels große Galeeren,  
 Und schmücken die Nacht mit **Segeln aus Licht**,  
 Wenn den **wandelnden Stern** sie queren.

Er zieht an den blinkenden Schiffen vorbei,  
 Unbeirrt, von unbänd'ger Reiselust gequält,  
 Auf endloser Fahrt durch den dämmrigen Westen  
 Bis über den Rand der Welt;  
 Und er durchheilt voll Unrast die blitzende Weite  
 Und das Dunkel, aus dem er stammt,  
 Das Herz erfüllt von heißem Verlangen  
 Und das **Antlitz silbern umflammt**.

Das Schiff des Mondes naht rasch von Osten  
 Vom Hafen, wo die Sonne wohnt,  
 Dessen weiße Tore im kommenden Strahl erglänzen,  
 Wenn riesig kommt der Mond.  
 Sieh! Schwellende Wolkensegel gehißt,  
 Lichtet er den Anker, wo tief es dämmert,  
 Und mit **schimmernden Rudern** verlässt er die Flammenufer  
 In der Barke, **aus Silber gehämmert**.

Da wich Earendel vor dieses Schiffers Schrecken,  
 Hinaus aus der dunklen Erde Feld  
 Und unter den Rand zurück des trüben Meers,  
 Und setzte Segel hinter der Welt;  
 Und er vernahm den Frohsinn des Erdenvolks,  
 Und hörte die Tränen fallen,  
 Als die Welt in Wolkenrümmern versank  
 Auf seiner langen Fahrt.

Dann zog er **schimmernd** durch die sternlose Weite  
 Wie ein einsames **Licht** auf dem Meer  
 Und, unsichtbar für sterbliche Menschen,  
 Zog er einsam kreuz und quer,  
 Folgt in seiner Galeone der Sonne Spur  
 Durch das weglose Firmament,  
 Bis in kalten Tiefen **sein Licht** sich mindert  
 Und **seine heiße Flamme** nicht mehr brennt.<sup>125</sup>

Das *Buch der Verschollenen Geschichten* (ab 1917), das Tolkiens erste zusammengefasste Version seines Legendariums ist, und in denen er erstmals versucht, das Earendil-Motiv prosaisch ausgearbeitet zu präsentieren, enthält lediglich eine kursorische, nicht ausgereifte Fassung dieser Erzählung. Tolkien präsentiert Earendil hier

<sup>125</sup> Tolkien, VG II.349-350.

eher im Rahmen einer Materialsammlung, als dass er das mythische Motiv des Seefahrers und Botensterns in eine geschlossene narrative Form gegossen hätte.<sup>126</sup>

Auch das spätere *Earliest Silmarillion*<sup>127</sup> (1926) streift Earendil nur am Rande; der kulturelle Wandel Beleriands und die prototypischen Helden Tolkiens, Beren, Tuor, Túrin, welche den Notwendigkeiten ihrer Zeit eher ungenügend vorbereitet, aber heroisch, begegnen, stehen im Fokus der Ereignisse. Tolkien bringt in dieser Fassung der *Quenta* Gestalt und Funktion Earendils als rationale Schilderung auf den Punkt, die mythische Dimension des Motivs, die das Earendil-Gedicht auszeichnet, tritt dabei in den Hintergrund; die prosaische Version verliert ihr Geheimnis. Die eigentliche Bedeutung, die Earendil für Tolkien besaß, erfährt der Leser in diesem Text nicht mehr. Er entnimmt den kursorischen Bemerkungen lediglich, dass Earendil sein Schicksal der Verstirnung mit berühmten griechischen Heroen teilt, beispielsweise mit Herakles, den Dioskuren Kastor und Pollux oder Cheiron. Und er erfährt, wie Tolkien sich eine Katasterisation vorstellt, die mythische Helden als Sternbild an den Himmel versetzt.

Es gibt in dieser Zeit weitere mysteriöse Ereignisse, die mit der Persönlichkeit Earendils verbunden sind, und die in einem alliterierenden Fragment überliefert werden, das Tolkien während seiner Zeit an der Universität in Leeds geschrieben hat. Später erhielt dieses Gedicht den Titel *The Lay of the Fall of Gondolin*. Die alliterierenden Verszeilen schildern das endgültige Schicksal Earendils, immer noch in mysteriösen Worten wie sie schon aus den Versionen in den *Verschollenen Geschichten* bekannt sind:

*half-mortal and half-elvin,                      who passed the Gates of Dread,  
undying and long dead.*<sup>128</sup>

Ein knapper Kommentar von Christopher Tolkien zu diesem Gedicht weist darauf hin, dass die *Gates of Dread* mit den Toren der Nacht am Rande der Welt identisch sind. Im ersten Kapitel dieser Untersuchung habe ich mich ausführlich mit der fiktiven Geographie Tolkiens zu dem Zweck auseinandergesetzt, um nachvollziehbar zu beschreiben, wo sich Earendil aufhält, nachdem er mit dem Silmaril an der Stirn die Ozeane des Himmels befährt. Manches wurde dort schon angedeutet, was in den beiden Zeilen aus *The Lay of the Fall of Gondolin* erneut anklingt und was nun erklärt werden muss.

Verstreute Hinweise und Anmerkungen Tolkiens bezeichnen den Aufenthaltsort Earendils unmissverständlich: Er kreuzt in Ilmen, dort wo die Sterne sind. Ilmen unterscheidet sich von *the upper of the stars* [Vista] or *the outer* [Vaiya]; dorthin setzten ihn die Valar, den Edain ein Zeichen, als mythische Katasterisation.<sup>129</sup> Dorthin sehen die Edain hoffnungsvoll

<sup>126</sup> Tolkien, VG II.332-357.

<sup>127</sup> Tolkien, HME IV.11-75. Für die Earendil betreffenden Abschnitte vgl. für die Erzählung: 36-38 (Herkunft, Geburt, Migration, Heirat mit Elwing), 41 (Earendil erhält den Silmaril und erreicht die Ozeane des Himmels) und für die Kommentare: 68-71 (Earendils Schiff und Reisen, Earendil als *fugitive star*), 74 (Earendil als *messenger*).

<sup>128</sup> J.R.R. Tolkien, *The Lays of Beleriand, The History of Middle-Earth*, Volume III, London, 1994:149 [HME III].

<sup>129</sup> Vgl. oben die Anmerkungen 37 (Vaiya), 43 (Vista) und 48 (Ilmen).

auf, zu dem, der einen der Silmarilli auf der Stirn trägt. Tolkiens Earendil-Saga schließt damit, dass Earendil über die Schranke am Rand der Welt (über die Ilurambar) hinaus, auf die Ozeane des Himmels (Ilmen) fährt, um die ganze Welt (ae. *middangeard*, Mittelerde), nicht das Universum, zu überblicken.<sup>130</sup> Es ist aber nicht einleuchtend, wie im *Buch der Verschollenen Geschichten* geschildert, dass er dabei die Tore der Nacht (Ando Lómen) durchquert, denn dann würde er in die Äußere Leere (Kúma) gelangen, in der nichts jemals ist, und die Kreise der Welt (Arda: zunächst die flache, dann den runden Globus) verlassen. Melkor-Morgoth, der gefallene Valar, wurde nach seiner Fesselung nach der letzten Schlacht in die äußere Leere (Kúma) verbannt. Er musste dazu die Pforten aus der Welt hinaus passieren, während Earendil innerhalb der Welt (Arda) bleibt.

Im *Earliest Silmarillion* bleibt Earendil in den Grenzen von Ilu (später Ilmen: Äther, Himmel), wenn auch die *outer darkness*, in der er ausläuft, die Äußere Leere suggerieren:

*Eärendel's boat is drawn over Valinor to the Outer Seas, and Eärendel launches it into the outer darkness high above Sun and Moon.*<sup>131</sup>

Während die vorausgehende Stelle aus dem *Earliest Silmarillion* noch Zweifel daran lässt, wo Earendil seine Bahn zieht – in *the Outer Seas* [das ist Vaiya !] oder *the outer darkness* [ist das Kúma ?] –, ist die entsprechende Stelle in der *Qenta Noldorinwa* (*Pennas-na-Ngoelaidh*) eindeutig:

( ... ); and she (Elwing; H.W.J.) devised wings for the ship of Eärendel, and it was lifted even into the **OCEANS OF THE AIR**. Marvellous and magical was that ship, a starlit flower in the sky, bearing a wavering and holy flame; and the folk of earth beheld it from afar and wondered, and looked up from despair, saying surely a Silmaril is in the sky, a new star is risen in the West.<sup>132</sup>

Earendil, mit dem Silmaril an der Stirn, *a new star* ( ... ) *risen in the West*, kreuzt in seinem Schiff Vingilot die Ilmen-Sphäre, *a starlit flower in the sky*, denn in dieser befinden sich die Sterne. Im ersten Kapitel der Earendil-Studie habe ich darauf hingewiesen, dass die Himmelskörper (mit Ausnahme der Sonne) in Ulmos Reich verweilen, den Wassern Ulmos ihr Licht spenden. Aber Ulmo mischt Ilmen und Vaiya und sendet diese Mischung hinauf auf die Erde, sodass die Gewässer das Licht der Himmelskörper am Firmament enthalten.<sup>133</sup> Möglicherweise bedeutet das, Earendil kreuzt die drei Sphären von Ilu, daran lassen auch die Flügel der Seevögel, deren Reich Aiwonóre (Vogelheim) ist, und die Vingilots luftige Reise ermöglichen, denken: Ilmen, die Region der Sterne, Vista, das Reich der Vögel und Vaiya, das umzingelnde Meer (*Outer Sea*). In *Aus der Akasha Chronik* beschreibt Rudolf Steiner ähnliche Sphären, nämlich

<sup>130</sup> Er erreicht die Schranke am Rand der Welt und fährt hinaus auf die Ozeane des Himmels, um die Welt überblicken zu können. Der Steuermann des Mondes jagt ihn wegen seiner Heiligkeit, und er taucht durch das Tor der Nacht (Tolkien, VG 2.335). Und VG 2.342-343: Er ließ Taniquetil und sogar Valinor hinter sich und trieb seine Barke über die Schranke am Rand des Welt und fuhr mit ihr hinaus auf die Ozeane des Himmels.

<sup>131</sup> Tolkien, *The Earliest 'Silmarillion'* (*The 'Sketch of Mythology'*), HME, IV.41.

<sup>132</sup> Tolkien, *The Qenta*, (§17 in Quenta II version) HME, IV.154; Herborhebung von mir.

<sup>133</sup> Tolkien, *Ambarkanta*, HME, IV.236-237.

eine Lufthülle, welche die Erde umschließt, und die viel dichter war als die gegenwärtige. Von einer solchen Atmosphäre ist dann denkbar, dass wegen der größeren Dichte der Luft, Earendils Schiff in ihr segeln kann.<sup>134</sup>

In den verschiedenen Versionen des *Quenta Silmarillion*-Projekts hat Tolkien die oben ausführlich erörterte Cynewulf-Stelle als narratives Motiv der Earendil-Saga aufgegriffen. Im Verlauf vielfältiger Überarbeitungen veränderte Tolkien dann das Cynewulf verdankte Motiv. In der frühesten, noch sehr skizzenhaften Fassung des *Silmarillion* hat diese Stelle noch nicht die symbolische Dichte der späteren Versionen angenommen, die der deutlicher herausgearbeitete Charakter Earendils und seiner mythischen Funktion später erforderte. Zu Beginn legte Tolkien noch den Fokus darauf, dass Earendil als neuer Stern am Firmament erscheint:

*Eärendel's boat is drawn over Valinor to the Outer Seas, and Eärendel launches it into the outer darkness high above Sun and Moon. There he sails with the Silmaril upon his brow and Elwing at his side, the brightest of all stars, keeping watch upon Morgoth.*<sup>135</sup>

In allen weiteren Versionen der *Quenta Silmarillion* ist Earendil dann der Stern, der den Menschen als Zeichen der Hoffnung erscheint:

*Now when first Vingilot was set to sail on the seas of heaven, it rose unlooked-for, glittering and bright; and the folk of earth beheld it from afar and wondered, and they took it for a sign of hope. And when this new star arose in the West, Maidros said unto Maglor: 'Surely that is a Silmaril that shineth in the sky?' And Maglor said: 'If it be verily that Silmaril that we saw cast into the sea that riseth again by the powers of the Gods, then let us be glad; for its glory is seen now by many, and it yet secure from all evil.' Then the Elves looked up, and despaired no longer; but Morgoth was filled with doubt.*<sup>136</sup>

Der Weg durch die Tore der Nacht ist den Ethnien Mitteloides versperrt; nur die Valar können ihn ungehindert und jederzeit passieren, oder darüber entscheiden, wer diese Grenze überquert und Mitteloides verlässt.<sup>137</sup> Und bevor die Elben und Menschen von

<sup>134</sup> Dies ist nur eine der vielen Stellen in Tolkiens Werk, die daran denken lassen, dass Tolkien die anthroposopischen Theorien Steiners gekannt haben könnte. Es ist bekannt, dass sich einer der Inklings, Owen Barfield, mit der damals neuen Anthroposophie auseinandersetzte und seine Eindrücke im Kreis der Inklings referierte. Ob Tolkien bei diesem Treffen anwesend war, ist nicht bekannt. Eine eigenständige Untersuchung wäre sicherlich lohnend.

<sup>135</sup> J.R.R. Tolkien, *The Earliest 'Silmarillion' (The 'Sketch of Mythology')*, HME, IV.41.

<sup>136</sup> J.R.R. Tolkien, *Quenta Silmarillion*, HME, V.327-328. Ebenfalls Tolkien, *The Quenta*, HME, IV.154-155. Vingilot ist Earendils Schiff.

<sup>137</sup> Die Tore (oder Pforten) der Nacht errichteten die Valar als Reaktion auf die Rebellion der Noldor: *Dort steht es noch, tiefschwarz und riesig gegen die dunkelblauen Mauern. Seine Säulen bestehen aus stärkstem Basalt und sein Sturz ebenso, doch große Drachen aus schwarzem Stein sind dort herausgemeißelt, und ihren Mäulern entströmt langsam wesenloser Rauch. Die Flügel dieses Tores sind unzerbrechlich, und niemand weiß, wie sie gemacht oder eingesetzt wurden, denn den Eldar war es nicht gestattet, dieses erhabene Bauwerk zu schauen, und es ist das letzte Geheimnis der Götter; und kein Angriff aus der Welt kann dieses Tor bezwingen, welches sich nur dem mystischen Wort öffnet; dieses Wort kennt allein Urwendi (Hüterin von Laurelin – einer der Bäume Valinors -und Herrin der Sonne; H.W.J.) und außer ihr nur Manwe, der es ihr sagte; denn außerhalb des Tores der Nacht ist die äußere Dunkelheit, und wer sie durchquert, kann der Welt und dem Tod entfliehen und Dinge hören, die nicht für die Ohren der Erdbewohner bestimmt sind, und dies darf nicht geschehen* (VG I.304-305). Earendil benötigte die Genehmigung der Valar (und insbesondere die Manwes), diese Grenze zu überschreiten. Es bleibt ein unausgeräumter Widerspruch, wie Earendils (als Stern) die äußere Leere durchquert, denn diese befindet sich

Earendil erzählen konnten, er sei in ihrem Auftrag als ihr Botschafter nach Kôr und Valinor gereist, machten ihn die Valar zum Wächter an der Pforte der Nacht: *the brightest of all stars, keeping watch over Morgoth*.<sup>138</sup> Am Ende der Tage jedoch, so lautet eine Prophezeiung bezüglich der finalen Schlacht des Guten gegen das Böse, wird Melkor durch die Tore der Nacht zurückkehren nach Arda: *but one day he will find a way back, and the last great uproar will begin before the Great End*.<sup>139</sup> Über das Endschicksal Ardas, die Eschatologie in Tolkiens Werk (sein Ragnarök), berichten schon die *Verschollenen Geschichten*:

*Bevor das Große Ende kommt, wird Melko auf irgendeine Weise einen Streit zwischen Sonne und Mond entfachen, und Ilinsor wird versuchen, Urwendi durch das Tor zu folgen, und wenn sie draußen sind, werden die Tore des Ostens und Westens zerstört werden und Urwendi und Ilinsor verloren gehen. So wird es geschehen, das Finowe Úrion, Sohn Manwes, aus Liebe zu Urwendi am Ende Melkos Verhängnis werden wird, und er wird die Welt zerstören, um seinen Feind zu vernichten, und so werden alle Dinge zunichtegemacht werden.*<sup>140</sup>

Earendil erwirbt sich durch diese Passage besondere Eigenschaften: *wer sie durchquert, kann der Welt und dem Tod entfliehen*. Durch seine Abstammung ist er einer der *Pereldar* (ein Halb-Elb), durch seine Erhebung in die Ozeane des Himmels ist er, obwohl gestorben, unsterblich geworden. Im *Earliest Silmarillion* erzählt Tolkien erstmals von Elrond, dem Sohn von Earendil und Elwing, der wie sein Vater ein *Pereldar* ist. Im *Silmarillion* heißt es, dass Elrond darauf verzichtet hat, nach Valinor zu gehen:

*In Mittelerde lebte auch Gil-galad, der Hohe König, und bei ihm war Elrond, der Halb-Elb, der sich dafür entschied, wie ihm gestattet worden, unter die Eldar gezählt zu werden; Elros, sein Bruder, aber wählte das Leben unter den Menschen.*<sup>141</sup>

Die Wahl, welche Earendils Söhne hatten, entsprach der Entscheidung zwischen dem *half-mortal and half-elvin* des Gondolin-Gedichtes. Während Elrond, der auch im Dritten Zeitalter noch die Geschehnisse Mittelerdes beeinflusste, sich für die Unsterblichkeit der Eldar entschied, und darin seinem Vater folgte, wählte sein Bruder die Sterblichkeit der Edain. Als aber die Elben nach dem Untergang von Beleriand nach Westen zurückkehrten, entschied sich Elrond zu bleiben, da ihn die sterbliche Seite seiner Persönlichkeit an Mittelerde band.<sup>142</sup>

In seinem Status des für irdische Verhältnisse außer Funktion Gesetzten gleicht Earendil seinem matrilinearen Ahnen Beren, der gestorben, von Lúthien aber aus Mandos zurückgeholt, wieder auf der Erde leben konnte. Lúthien musste dieser Tat wegen ihre eigene Unsterblichkeit aufgeben, Beren auf die Kommunikation mit anderen Sterblichen.

---

jenseits der Pforten der Nacht, während die Sterne in der Konzeption Mittelerdes sich generell in der obersten Schicht der Atmosphäre (*Vaitya*) befinden.

<sup>138</sup> J.R.R. Tolkien; *The Earliest Silmarillion*, HME IV.41. *In the present version* (J.R.R. Tolkien, *Das Silmarillion*, Stuttgart, 1999 [SIL.deutsch]; H.W.J.), *Eärendel has still not come to his supreme function as the Messenger who spoke before the Powers on behalf of the Two Kindreds* (HME IV.74).

<sup>139</sup> Tolkien, HME IV.73.

<sup>140</sup> Tolkien, VG I.310.

<sup>141</sup> Tolkien, SIL.345.

<sup>142</sup> Tolkien, HME IV.38 und 70.



Im *Herrn der Ringe* verlässt auch Elrond Mittelerde und kehrt in den Westen zurück. Tolkien lässt Arwen, Elronds Tochter, Lúthiens Schicksal wiederholen, indem sie sich an Aragorn, den sterblichen Menschen Númenors bindet. Während alle anderen Protagonisten der vier Zeitalter Mittelerdes zuletzt ihren Platz finden, bleibt es Earendils Schicksal, der rastlose Wanderer zu bleiben, der er sein Leben lang gewesen ist und der er nun, da er lebend die Pforten der Nacht durchschritten hatte, für alle Ewigkeit bleiben muss. Seine Katasterisation hebt ihn über jedliches menschliche und elbische Maß hinaus; im Wortlaut der griechisch-lateinischen Mythologie erwirbt er den Status eines Halbgottes. Was die Unsterblichkeit, das Privileg der Götter, betrifft, lassen die antiken Mythologien der Indoeuropäer, ob Griechen oder Germanen, nur diese eine Ausnahme zu. Wer in den Hades (Hel) gekommen ist, den behält der Totengott. In Griechenland bestraft Zeus den Asklepios, der mit Hilfe des Blutes der Medusa Tote zum Leben erweckte, tritt als strafender Richter auf, da die Tat des Asklepios doch Plutos Rechte verletzt und gegen die Ordnung des Universums verstößt. Gegenüber Asklepios übernimmt Zeus, für seinen Bruder, die Funktion des Wahrers des Rechts des Hades, schützt also das Recht der Toten, um das Recht auf Leben wahren zu können. Und Hel behält, trotz aller Bemühungen der Æsir, Óðinns Sohn Baldr. In Mandos, Tolkiens Gegenentwurf zur antiken Unterwelt, scheinen Ausnahmen aufgrund besonderer Verdienste oder besonderer Erfordernisse gelegentlich möglich. Als die Eldar in Cuiviénen erwachten, erinnerten sich die Valar daran, dass ihre Aufgabe darin bestand, die Ordnung der Welt (Natur) für die Kinder Ilúvatars zu bewahren und zu sichern. Um dies zu gewährleisten, führten sie den ersten Krieg gegen Melkor (Morgoth), nahmen ihn gefangen und brachten ihn nach Mandos:

*Morgoth the Gods drew back to Valinor in chains, and he was set in prison in the great halls of Mandos, from which none, God, Elf, or Men has ever escaped save by the will of the Valar.*<sup>143</sup>

Und weil es Morgoth erlaubt wurde, Mandos wieder zu verlassen, konnte er die Noldor um Feänor verführen, die Zwei Bäume zerstören und die Silmarilli rauben, von denen Varda prophezeit hatte:

*The fate of the Elves is locked herein, and the fate of many things beside.*<sup>144</sup>

Und auch Isildur brachte es nicht fertig, den Einen Ring zu zerstören, als er die Gelegenheit dazu hatte, denn dass Böse, wie der Tod, ist Teil der Welt und kann nicht für immer aus ihr verbannt werden. Aber es verstößt auch gegen die Ordnung der Natur, dass wer tot ist, als solcher in der Welt der Lebenden bleibt oder in sie zurückkehrt, es sei denn er wird verändert wiedergeboren. Auch die anderen Zurückgekehrten, ob Beren, Lúthien oder Earendil, fallen aus der normalen Ordnung des Kosmos heraus; und sie werden einsam unter den Menschen und Elben, zu Gestalten der Sage, ihres außergewöhnlichen, menschliches Maß übersteigenden Lebens, ein Leben, dass oft die Hybris streift, und sie im Fall tolkienscher Helden wählt.

---

<sup>143</sup> Tolkien, HME IV.84.

<sup>144</sup> Tolkien, HME IV.88.

Das abschließende Kapitel des *Earliest Silmarillion* erwähnt die Erneuerung Ardas und das Gericht der Valar am Ende der Tage. Dort wird berichtet, was mit Earendil und den Silmarilli geschieht:

*And thus it was that the last Silmaril came into the air. The Gods adjudged the last Silmaril to Eärendel – ‘until many things shall come to pass’ - because of the deeds of the sons of Fëanor. (...) and with the aid of the Silmaril Elwing is found and restored. Eärendel’s boat is drawn over Valinor to the Outer Seas, and Eärendel launches it into the outer darkness high above Sun and Moon. There he sails with the Silmaril upon his brow and Elwing at his side, the brightest of all stars, keeping watch upon Morgoth.<sup>145</sup>*

Die Idee, dass Earendil mit Vingilot von den Valar an den Himmel erhoben wurde, erzählt Tolkiens erstmals in der *Qenta Noldorinwa*, und zwar in der verbesserten Fassung (*Qenta II*). Earendil und Elwing trennen sich bei der Ankunft an der Feenküste; Earendil betritt den Strand allein und lässt seine Begleiter auf dem Schiff zurück.<sup>146</sup> Elwing nutzt dann später, als ihr Mann nicht zurückkehrt, die Flügel der Seevögel um Earendil zu folgen, was ihr aber misslingt,

*and they are sundered till the end of the world.<sup>147</sup>*

In der eschatologischen Perspektive des 18. Kapitels des *Earliest Silmarillion* wird Elwing mit Hilfe des einen Silmaril wiedergefunden und geheilt. Wie dies geschieht, erfährt der Leser nicht. Auch die *Verschollenen Geschichten* schweigen darüber, dass Earendils Glanz von einem der Silmarilli herrührt; es entsteht vielmehr der Eindruck, dass er von dem Diamantenstaub herrührt, der in Kôr seine Kleidung imprägnierte. Die besondere Bedeutung der Silmarilli zeichnet sich mit der Darstellung im *Earliest Silmarillion* erst allmählich ab; damals war dieses Motiv erst in Anmerkungen spürbar.<sup>148</sup> Die Vorstellung, dass der Silmaril den Earendil auf der Stirn trägt, und den Beren und Lúthien aus Morgoths eiserner Krone zurückgewannen, der Morgenstern sein könnte, entwickelte sich erst in der *Qenta II* genannten, verbesserten Fassung der *Qenta Noldorinwa*:

*In S and Q I Eärendel does not yet bear a Silmaril when he wanders the sky as a fugitive star (for the Silmaril of Beren is drowned with the Naglafring, and the others are still in the Iron Crown of Morgoth; whereas in Q II it is at this time that the Silmaril appears in the sky and gives hope to the people of the Outer Lands.<sup>149</sup>*

In der Version den *Verschollenen Geschichten* kreuzte Earendil schon die Ozeane des Himmels, bevor er einen der Silmarilli von den Valar erhielt. Die beiden frühen Versionen

<sup>145</sup> Tolkien, HME IV.41.

<sup>146</sup> *There Eärendel and Elwing bade farewell to the companions of their voyage, and were taken from them forever; but Elwing did not even so accompany Eärendel to Tirion* (HME IV.197-198).

<sup>147</sup> Tolkien, HME IV.197.

<sup>148</sup> So lautet eine Anmerkung in *Notizbuch C: Was wurde aus den Silmaril nach der Eikerkerung Melkos?* Damals so schreibt Christopher Tolkien, *gab mein Vater keine Antwort; doch die Frage selbst lebt Zeugnis davon ab, welche relativ geringe Bedeutung die Silmaril Fëanors hatten; sie zeigt jedoch, daß er sich vielleicht dessen bewußt war, daß sie in der Mythologie eine zentrale Rolle spielen könnten* (VG II.339-340).

<sup>149</sup> Tolkien, HME IV.197.

der Earendil-Saga, in den *Verschollenen Geschichten* und dem *Earliest Silmarillion*, berichten nur, dass zwei der Silmarilli verloren gingen: einer versank mit Elwing im Meer, den anderen warf Maglor in eine feurige Erdspalte. Den dritten Silmaril nahm Fionwë nach der letzten Schlacht in Verwahrung, sodass es nur dieser sein kann, den Earendil auf seiner Fahrt am Firmament (Luft) auf der Stirn trägt. Dies ist der einzige Silmaril, der sichtbar blieb.

Schon in vier seiner frühen Gedichte<sup>150</sup> charakterisiert Tolkien Earendil durch die charakteristischen Persönlichkeitsmerkmale, die bereits oben erwähnt wurden: Unrast und Reiselust mit *feuriger Neugier im Herzen* (VG II.351) und mit strahlendem Glanz im *silbern umflamnten Antlitz* (VG II.349). Im *Herrn der Ringe* ist der Sternenglanz seiner Persönlichkeit, der Earendil ins Antlitz geschrieben ist, sein hervorragendster Zug. In der ursprünglichen Version erscheint Earendil noch bescheidener konzipiert als der rastlose Seefahrer, den seine Sehnsucht nach dem Meer und den Westlichen Landen kennzeichnet, *unbeirrt von unbändiger Reiselust gequält*.<sup>151</sup> Diese Rolle übernehmen später die Elbenfreunde, die Nachfolger Earendils sind: Eriol und Ælfwine. Das frühe Earendil-Gedicht, *Die Bitte an den Sänger*, stellt diesen Charakterzug des Wanderers, ganz anders als *Die letzte Reise von Earendel*, in den Vordergrund seiner Persönlichkeit als Motivation seiner Handlungen:<sup>152</sup>

*Sing uns ein Lied vom ewig nach dem Meere Begehrenden,  
Ehe das Licht sich wandelte, von den Eldar gemacht,  
Einen rauschhaften Zauber verspinnend und einen verzehrenden  
Durst nach Gischt und den Düften der Nacht;  
Von raunendem Dämmer abends auf fernen Ozeanen;  
Von seinem Schiff, verankert in rollender See an Inseln, verloren  
Auf nie schlafender Wellen endloser Dünung Bahnen,  
Vor gebauschten Segeln, wenn ein Wind ward geboren,  
Und dem Murmeln tropischer Wasser, die nie schlafen,  
Sondern wohltonend unter dem runden Kiel erklingen.*<sup>153</sup>

Erst im *Silmarillion* ist Earendil dann ganz *der Strahlende*,<sup>154</sup> und erst dort erhält er das Epitheton, das ihm seiner Herkunft aus der nordischen Mythologie wegen zusteht.

Die synoptische Auswertung des Materials der Earendil-Saga erreicht hier ein vorläufiges Ende. Earendil hat seine Identität preisgegeben: In Tolkiens Legendarium ist er der hellste der Sterne hoch oben am Himmel, die Freude, Orientierung und Hoffnung der Elben und Menschen.

*The last of the light, the star Eärendil, which is the only Silmaril remaining above ground, appears to the sight of those in Middle-Earth at morning and at evening, times of changing light. No longer a pervasive presence, the light has become only a remainder and a promise, a sign of what was and what yet may be.*

<sup>150</sup> Tolkien, VG II.348-356..

<sup>151</sup> Tolkien, VG II.349.

<sup>152</sup> Tolkien, VG II.346.

<sup>153</sup> Tolkien, *Die Bitte an den Sänger*, VG II.351.

<sup>154</sup> Tolkien, SIL.deutsch.333. In HME IV.151 verwendet Tolkien als Epitheton für Eärendel das Adjektiv *bright* (leuchtend, glänzend) in verwandter Bedeutung (151).

*This final splintering is the result of the last great act of sub-creation in Tolkien's world. Out of the mingled gold and silver light of the two Trees Laurelin and Telperion, the great Noldorin smith Feänor creates the three Silmarils. These jewels then become the focus for all the desires, impulses, and conflicting emotions that Tolkien sees as responses to light. At the same time they function as the prism for the refraction and diffusion of those responses. They are the crux, the center to which everything that will come after flows. Light and dark, positive and negative, good and ill – all the opposites come together in the multiple effects of the Silmarils, the last splinters of the light.*<sup>155</sup>

Verlyn Flieger erinnert mit diesen Sätzen daran, dass alles, was nach Melkors Frevel von den primordialen Bäumen Valinors erhalten blieb, dieser eine Silmaril ist, den Earendil auf der Stirn trägt, das letzte reine Licht der Valar, das sichtbar blieb. Dieses Licht, auch daran habe ich im dritten Teil dieser Studie erinnert, steht Frodo und Samweis auf ihrer unmöglichen Queste bei: von Galadriel geschenkt wird es in Kankras Höhle ein Impuls der Hoffnung in höchster Not. In dieser gemeinsamen Auffassung von Éarendil-Aurvandillr-Earendil überschneiden sich Tolkiens fiktionale Imagination und die altgermanischen Mythenabbrevationen. Die Texte beider Genre, das mythische und das literarische, beide gleichermaßen fiktional, konzeptionalisieren den Gedanken der Notwendigkeit eines außermenschlichen Leitbildes, eines Sterns, eines Erlösers oder eines heldenhaften Menschens, dessen vergangene Taten in der Gegenwart Orientierung bieten und Identität sichern und bewahren helfen.

---

<sup>155</sup> Flieger, *Splintered Light*, 97-99.