



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Die Apokalypse – Interpretation eines altirischen
Gedichtes über das Ende der Welt“

Verfasserin

Kathrin Wagner

angestrebter akademischer Grad

Magistra (Mag.)

Wien, 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 057 327

Studienrichtung lt. Zulassungsbescheid: Individuelles Diplomstudium Keltologie

Betreuerin: Prof. Dr. Karin Stüber

Inhalt

Einleitung	5
1 Definitionen.....	6
1.1 Apokalypse	6
1.1.1 Kurzbeiträge verschiedener Autoren.....	6
1.1.2 Apokalypse im Lexikon RGG.....	11
1.1.3 Definition von John J. Collins	13
1.1.4 Ergebnis	17
1.2 Apokalyptik	17
1.2.1 Kurzbeiträge verschiedener Autoren.....	17
1.2.2 Jüdische – Christliche Apokalyptik.....	18
1.2.3 Apokalyptik im Lexikon RGG	21
1.3 Eschatologie.....	23
2 Apokryphen in Irland	25
2.1 Definition	25
2.2 Beliebtheit.....	26
2.3 Bedeutung	27
2.4 Kanonisch und Apokryph	29
2.5 Sprache und Literatur.....	30
3 Geschichtliche Entwicklung der Endzeiterwartung in Irland	33
3.1 Ein Überblick.....	33
3.2 Volksglaube	36
3.2.1 Die Panik von 1069	36
4 Irische Literatur zur Apokalypse.....	38
4.1 Quellen für irische Arbeiten zur Apokalypse	38
4.1.1 Bekannte Quellen	39
4.1.2 Spezielle Quellen und Motive	40

4.1.3	Der Ort der Übermittlung	43
4.2	Apokalyptische Literatur	43
4.2.1	Notiz zur Visionsliteratur	44
4.3	Zusammenhang mit säkularer Literatur	45
4.3.1	Reiseliteratur	45
4.3.2	Königssagen	46
5	Gedicht über das Ende der Welt	47
5.1	Vorbemerkungen	47
5.1.1	Die Handschrift	47
5.1.2	Beschreibung des Gedichts	48
5.1.3	Zur Datierung	49
5.2	Das Gedicht	49
5.3	Zur Metrik.....	52
5.4	Arbeitsübersetzung und Grammatikerläuterung.....	54
5.5	Freie Übersetzung.....	77
6	Interpretation des Gedichtes	81
6.1	Der Antichrist	81
6.1.1	Einführung.....	81
6.1.2	Die Quellen der Legende.....	83
6.1.3	Die Darstellung des Antichristen	85
6.1.4	Die 4 Merkmale des irischen Antichristen nach Ó Cuív.....	87
6.1.5	Weiteres zur irischen Antichristlegende	89
6.2	Die 15 Zeichen Tradition.....	92
6.3	Eigene Bemerkungen.....	94
6.3.1	Der Begriff Apokalypse	95
6.3.2	Allgemeine Feststellungen	95
6.3.3	Vergleich mit Bibelstellen.....	96
	Resümee	100

Anhang	102
Bibliographie	102
Zusammenfassung	107
Lebenslauf.....	108

Einleitung

In dieser Arbeit soll einerseits ein altirisches Gedicht über das Ende der Welt übersetzt und vorgestellt und andererseits das Umfeld und die Tradition, in denen das Gedicht entstanden ist, näher beleuchtet werden. Die Kombination dieser beiden Komponenten ermöglicht mir in der Folge eine Interpretation des Gedichtes.

Im 1. Kapitel bemühe ich mich vor allem um eine Differenzierung der Begriffe „Apokalypse“, „Apokalyptik“ und „Eschatologie“ und erkläre in welcher Beziehung sie zu dem Gedicht stehen.

Dem Thema „Apokryphen in Irland“ ist das ganze 2. Kapitel gewidmet, da das Gedicht Teil dieser in Irland im Mittelalter so beliebten Tradition ist.

Im 3. Kapitel bespreche ich die geschichtliche Entwicklung der Endzeiterwartung in Irland. Hier werden viele irische Werke genannt, die sozusagen mit dem von mir bearbeiteten Text verwandt sind. Weiters werde ich den Einfluss, den diverse Vorstellungen vom Ende der Welt auf die Bevölkerung Irlands ausübten, anhand der Massenpanik von 1096 erläutern.

Das 4. Kapitel gibt Aufschluss darüber, welche Quellen von den Iren für ihre vielen apokalyptischen und apokryphen Arbeiten verwendet wurden; anhand dessen werden dann auch verschiedene typische Motive irischer Apokryphen vorgestellt. Außerdem wird der Zusammenhang zwischen religiöser und säkularer Literatur näher betrachtet.

Nach diesem Einstieg in die generelle Thematik stelle ich das Gedicht im 5. Kapitel vor und übersetzte es. Somit kann der Text, wenn man ihn schließlich liest, schon in einem größeren Kontext gesehen werden. Hier finden sich auch Hinweise zu Handschrift, Metrik und Datierung des Gedichts.

Im folgenden Kapitel 6 komme ich schließlich zur Interpretation des Gedichts. Dabei gehe ich von der irischen Antichristlegende aus, stelle danach die Tradition der 15 Zeichen vor dem Jüngsten Gericht vor und wage zuletzt einige eigene Bemerkungen zur Interpretation des Gedichts.

Im Anschluss daran fasse ich im Resümee noch einmal kurz zusammen, welche Ergebnisse meine Betrachtungen bezüglich des Gedichts über das Ende der Welt erbracht haben; ich verbinde damit das 5. noch einmal ganz gezielt mit den übrigen Kapiteln.

1 Definitionen

Wie in der Einleitung bemerkt, möchte ich am Anfang dieser Arbeit recht ausführlich darauf eingehen, was genau unter dem Begriff „Apokalypse“ verstanden werden kann. Dazu werde ich verschiedene Definitionen unterschiedlicher Autoren, mit jeweils ganz eigenen Zugangsweisen zu dem Thema, vorstellen.

Zuerst werde ich auf diese Weise den Begriff „Apokalypse“ erläutern und dann auch auf die Begriffe: „Apokalyptik“ und „Eschatologie“ eingehen. Dies deshalb, weil deren Bedeutung, sowohl in ihrer Verschiedenheit, als auch in ihrem Zusammenhang zum Begriff „Apokalypse“ für die weitere Arbeit wesentlich ist.

Je nach Schwerpunktsetzung und nach Forschungsmeinung gibt es ganz unterschiedliche Auffassungen darüber, wie diese Themen verstanden werden. Wenn ich im Folgenden einige Definitionen, vor allem für das für meine Arbeit wichtigste Thema – die Apokalypse – vorstelle, kann das selbstverständlich nur eine Auswahl aus einer Unmenge an Literatur sein. Auch ergibt sich daraus naturgemäß keine einheitliche Antwort darauf, was eigentlich Apokalypse bzw. Apokalyptik oder Eschatologie bedeuten, da ich ja eben verschiedene Blickpunkte vorstellen und nicht eine eigene vermischte Einheitsdefinition kreieren möchte. Im Weiteren werde ich aber sehr wohl zu den einzelnen Meinungen Stellung beziehen und auch darauf hinweisen, welche Definitionen mir am geeignetsten erscheinen, um in der Folge den Inhalt des von mir bearbeiteten Gedichts klarer zu machen und eine Interpretation zu ermöglichen.

1.1 Apokalypse

Bevor ich den Begriff „Apokalypse“ unter Zuhilfenahme des Lexikons „Religion in Geschichte und Gegenwart“ (RGG, herausgegeben von Betz u. a.) und einer ausführlichen Arbeit von Collins genauer erläutern werde, möchte ich, als eine Art Einstieg in das Thema, einige Kurzbeiträge verschiedener Autoren, auch aus Glossaren und Wörterbüchern, vorstellen:

1.1.1 Kurzbeiträge verschiedener Autoren

Eintrag des Duden Fremdwörterbuches:

„Apokalypse *die*; -, -n (*gr-, lat.*; „Enthüllung, Offenbarung“): 1. Schrift in der Form einer Abschiedsrede, eines Testaments o.Ä., die sich mit dem kommenden [schrecklichen]

Weltende befasst (z.B. die Offenbarung des Johannes im Neuen Testament). 2. (ohne Plural) Untergang, Grauen, Unheil“ (Duden Fremdwörterbuch 2005⁸: 80).

Im Glossar zu ihrem Buch „Revelation. The Apocalypse of Jesus Christ“ geben Kovacs und Rowland eine sehr knappe Beschreibung von „Apokalypse“ an:

„apocalypse. A text that purports to offer disclosure of heavenly secrets by vision, dream or audition (Kovacs 2004: 252).

Ähnlich kurz erklärt Court den Begriff in dem Glossar zu seinem Buch „Approaching the Apocalypse. A Short History of Christian Millenarianism“:

„The Apocalypse usually refers to cataclysmic circumstances at the end of the world and places an equal emphasis on the existence of secret information hidden away and on the ultimate revelation of foretold mysteries. Biblical books known as Apocalypses are Daniel in the Old Testament and Revelation in the New Testament, and there are many Apocalypses in places other than the Bible“ (Court 2008: 215).

Nun einige ausführlichere Beiträge von Autoren, die im Rahmen einer größeren Arbeit auch den Begriff „Apokalypse“ näher besprechen und jeweils andere Schwerpunkte dabei setzen:

In seinem Artikel „Apocalyptic and eschatological texts in Irish literature: oriental connections?“ geht McNamara recht genau darauf ein, was unter „Apokalypse“ zu verstehen ist:

Die Benennung „Apokalypse“ stammt von der Offenbarung (griechisch *apokalypsis* – Enthüllung) des Johannes her, die mit den Worten beginnt: „Offenbarung Jesu Christi, die Gott ihm gegeben hat, damit er seinen Knechten zeigt, was bald geschehen muss; und er hat es durch seinen Engel, den er sandte, seinem Knecht Johannes gezeigt. Dieser hat das Wort Gottes und das Zeugnis Jesu Christi bezeugt: alles, was er geschaut hat (Offb 1, 1f). McNamara bezeichnet folgendes als essentielles Merkmal einer Apokalypse „revelation from God through an intermediary, generally about things that are to happen soon“ (McNamara 2003b: 76). In erster Linie denkt man bei dieser Umschreibung natürlich an die Offenbarung des Johannes, aber auch Teile des Buches Daniel kommen diesem Schema sehr nahe, obwohl sie nicht als Apokalypse bezeichnet werden. Auch außerkanonische Jüdische Literatur (etwa die Literaturtradition über Enoch) ist sehr

ähnlich, das Genre wird „apokalyptisch“ (engl. „apocalyptic“) genannt, während „the world of ideas in which this genre originated and developed is described as apocalypticism“ (McNamara 2003b: 76) (dt.: „Apokalyptik“).

Aufgrund ihres Inhaltes können auch andere Passagen des Neuen Testaments als Apokalypsen bezeichnet werden (z.B.: Mk 13 und Parallelstellen; Teile von 1 und 2 Thess), auch vielen der neutestamentlichen Apokryphen würde dies zukommen. Fakt ist aber, dass es ab einem bestimmten Punkt sehr schwierig ist darüber zu entscheiden, welche Kriterien nun tatsächlich erfüllt werden müssen, damit ein Werk „apokalyptisch“ ist. McNamara zitiert dazu Professor Adela Yabro Collins:

„Two kinds of apocalyptic themes appear in biblical literature. One type is intrinsic to the genre „apocalypse“, whose themes include the idea of revelation and narratives about the reception of revelation through dreams, visions, hearing voices, or taking journeys to heaven and other normally inaccessible places. They also include the idea of the fulfillment of history, for example, in a final, universal, peaceful, prosperous human community or in the destruction of the world and a new creation, including the resurrection of the dead. The other type is less closely related to the genre „apocalypse“, but includes themes that cohere with the first group, such as the combat myth and the Antichrist“ (McNamara 2003b: 76f.).

Emmerson wiederum spricht in seinem Artikel „Introduction: The Apocalypse in Medieval Culture“ davon, dass es grundsätzlich schwierig ist, für das Mittelalter ein Genre „Apokalypse“ zu definieren. Das hat mit der maßgeblichen Offenbarung des Johannes zu tun, die sich aufgrund ihrer Form (Autor bekannt u.a. untypische Eigenheiten) nicht so ohne weiteres mit anderen bekannten Apokalypsen zusammenstellen läßt. Emmerson bezweifelt daher überhaupt, inwieweit für Menschen im Mittelalter ein solches Genre „Apokalypse“ überhaupt existiert hat und meint, sie hätten die Offenbarung des Johannes eher als Prophezeiung (Offb 1, 3) verstanden (Emmerson 1992: 299).

Weiter betont er die immensen Auswirkungen, welche die Offenbarung des Johannes im Mittelalter erzeugte:

„Many medieval poems, songs, sermons, and mystical and historical writings include brief allusions to the Apocalypse [of John]. It would scarcely be possible to construct a full typology or even to establish a checklist of Apocalypse images [...], although such a project alone would reveal the tremendous influence of this fascinating and highly visual and poetic biblical book on more than a thousand years of medieval literary culture“ (Emmerson 1992: 300).

Wie Apokalypse - im Gegensatz zur ursprünglichen Bedeutung dieses Wortes - heute verstanden wird, darauf kommt Gerhard Kaiser in der Einleitung seines Buches „Poesie der Apokalypse“ unter anderem näher zu sprechen:

„Apokalypse heißt nicht, wie der modische Sprachgebrauch nahelegt, Ende, Untergang, Katastrophe, sondern als Verbindung von kalýptein (=verbergen) und dem Präfix apo- (= von-, weg-, ent-) Entbergung, Enthüllung, Offenbarung“ (Kaiser 1991: 11).

Es ist Kaiser sehr wichtig festzustellen, dass die Offenbarung des Johannes nicht alleine Zerstörung und den Sieg über den Antichristen behandelt, sondern ebenso von einem Neubeginn, dem Anbruch des himmlischen Jerusalem spricht. Seiner Meinung nach wird im heutigen Sprachgebrauch der Aspekt des Vernichtens gegenüber dem des Erneuerns, der in der Bibel ja mitgemeint ist, deutlich bevorzugt, bzw. wird zweiterer gar nicht zur Kenntnis genommen. Er folgert: „Der Untergang wird im zwanzigsten Jahrhundert kaum mehr theologisch, sondern eher geschichtsphilosophisch, kulturkritisch oder ökologisch bzw. vom atomaren Holocaust her imaginiert. Indem sie die negative Verheißung des Untergangs im Ton einer absoluten, göttlich vermittelten Gewißheit vortragen, haben die posttheologischen Diskurse gleichwohl an der theologischen Tradition der einen, unbezweifelbaren, absoluten Wahrheit teil“ (Kaiser 1991: 11).

Kaiser spricht auch über die Gründe, aus denen heraus apokalyptische Werke geschrieben werden: „Als Untergangsvision ist die apokalyptische Rede – sei sie mit oder ohne Aussicht auf eine Erneuerung – Ausdruck eines Epochenumbruchs, zumindest aber einer Bewußtseinskrise. Bei aller Präsenz durch die Jahrhunderte hindurch kann man nicht übersehen, daß apokalyptische Verkündigungen in welthistorischen Krisen Hochkonjunktur hatten. [...] Wer nichts zu verlieren hat, wer „unten“ steht oder liegt, imaginiert das Ende derer, die ihn unterdrücken, jedenfalls bedrücken, und verbindet damit die Hoffnung auf eine Kompensation im Jenseits, auf eine andere Gesellschaft oder eine neue Kultur, in denen er selber und alle anderen Benachteiligten einen angemessenen Platz finden werden“ (Kaiser 1991: 13).

In seinem Artikel „Introduction: John’s Apocalypse and the Apocalyptic Mentality“ unterteilt McGinn das Genre „Apokalypse“ in zwei große Gruppen:

In der einen „reist“ der Seher in den Himmel und erhält dort die Informationen, die er dann weitergeben soll. Besonders kosmologische und astronomische Geheimnisse und auch das weitere Geschick der Seele kommen hier zur Sprache.

Beim zweiten Typ findet die Übermittlung der Botschaft auf der Erde statt, allerdings auch durch eine himmlische Figur überbracht. Geschichtliche Belange sind hierbei mehr von Interesse, vor allem das Ende der Welt und das göttliche Gericht.

Die Botschaft wird in beiden Fällen sowohl durch „Sehen“ als auch durch „Hören“ offenbart (McGinn 1992: 6).

McGinn betont, dass es, sofern es die frühe Christenheit angeht, kein einheitliches Verständnis von Jesus, seiner Auferstehung und auch nicht von der Apokalypse gegeben hat. Das Neue Testament und auch Zeugnisse der Kirchenväter (es geht in etwa um den Zeitraum 50-140 n. Chr.) belegen ganz verschiedene Interpretationen des Heilsgeschehens (McGinn 1992: 10).

McGinn nennt drei wichtige Punkte die für jeden Schriftsteller einer Apokalypse wesentlich waren (McGinn 1992: 8f.):

1. Vorsehung: Geschichte ist grundsätzlich von Gott erdacht und vorherbestimmt („universally conceived and deterministically structured“), weshalb der Seher auch nicht wie der Prophet zur Buße aufruft, um Gott milde zu stimmen. Viel wichtiger ist für ihn, die moralische Botschaft seiner Schrift an die Gläubigen weiterzugeben und ihre Hingabe zu Gott zu stärken, damit diese dann geduldig alles Böse, das mit dem Ende kommen wird ertragen und auf die Vollendung der Welt von Gott warten.
2. Lesbarkeit der Geschichte: Der apokalyptische Schriftsteller erkennt einen Sinn in Ereignissen, der anderen Menschen verborgen bleibt. Diese sehen nur Chaos und Katastrophe, der Eingeweihte aber hat Wissen von Gottes Plan und damit Zugang zur Bedeutung der geschichtlichen Abläufe; er analysiert die Vorfälle seiner Zeit und findet darin die Bestätigung des nahen Endes.
3. Bevorstehendes Ende: Die „Lesbarkeit“ der Geschichte führt daher zu Punkt 3, dem Naherwarten des Endes.

Die bisherigen Beiträge sollten einen gewissen Überblick über das Thema Apokalypse gegeben haben, darüber, mit welcher unterschiedlichen Fragestellungen und Zugängen man an diesen Begriff herangehen kann. Einen ausführlicheren Beitrag zum Thema möchte ich nun aus dem religionswissenschaftlichen Lexikon „Religion in Geschichte und Gegenwart“ (RGG) vorstellen. Von ihm und dem folgenden Beitrag von Collins ausgehend werde ich dann auch erste Aussagen zu dem Gedicht über das Ende der Welt machen.

1.1.2 Apokalypse im Lexikon RGG

Der Artikel beginnt einleitend und ganz allgemein: „A. als generisch- lit. Größe stellt eine Gattung des Texttyps Offenbarungslit. dar“ (RGG 1: 585), um dann in die Tiefe zu gehen.

Bei Apokalypsen handelt es sich meist um eigenständige Texte (bzw. Kompilationen), die Teile größerer Schriften darstellen (RGG 1: 585). Für die Entwicklung der Gattungsbezeichnung Apokalypse war die Selbstbezeichnung der Apokalypse des Neuen Testaments (Offb 1, 1) (griechisch „Enthüllung“) von wesentlicher Bedeutung, auch wenn es den Begriff zuvor schon gab. Inhaltlich lässt sich folgendes ganz allgemein feststellen:

„Eine Apokalypse bezieht sich auf eine Serie von Geschehnissen in der Universalgeschichte der Menschheit bzw. des Weltalls (res historia¹) und stellt eine Gattung des Texttyps Offenbarungsliteratur mit narrativem Rahmen dar. Sie enthüllt Erkenntnisse über eine transzendente Wirklichkeit, die sowohl temporal (jetzige versus kommende Weltzeit) ist, sofern sie kosmisches und universales eschatologisches Heil bzw. Verderben in Aussicht stellt (res futura), als auch spatial (diesseitige versus jenseitige Welt), sofern sie eine Jenseitswelt involviert (res supra-naturalia)“ (RGG 1: 586).

Es werden drei Differenzierungsmerkmale, aus deren Inhalten sich die Apokalypse zusammensetzt, unterschieden (RGG 1: 586f.):

Textsyntaktisch-strukturelle Differenzierungsmerkmale

Apokalypsen mit Himmelsreise oder Visionsbericht können folgende literarische Formen beinhalten, wobei „für alle Apokalypsen gilt, daß sie einen narrativen Rahmen besitzen und in einem breiten, metaphorischen oder mythologisch-symbolischen Stil abgefasst sind“:

Berichte mit Himmels- bzw. Unterweltreisen (differentia specifica); Traumvisionen; ekstatische Visionen; Thronvisionen; Richterszenen; Offenbarungs-Monologe; Offenbarungsdialoge; Interpretationsgespräche; Berichte von Visionen (differentia specifica); symbolische Traumvisionen; Epiphanien.

¹ So nach Johannes de Garlandia, Poetria [16. Jh.].

Textsemantische Differenzierungsmerkmale

Inhaltlich unterscheiden sich Apokalypsen vor allem in drei Belangen, wobei der Schwerpunkt je nach Schrift anders gelagert ist:

1. Offenbarungshierarchie der Agenten: Göttliche Gestalten oder Engel fungieren als jenseitige Offenbarungsvermittler; irdische (meistens pseudonyme) Gestalten aus der Vergangenheit dagegen als Übermittler und Verfasser der Vertextung der Enthüllungen.
2. Enthüllungen temporaler Art: Periodisierung der Geschichte in Weltalter mit Begründung der res futura aus der res historia; Prophezeiungen ex eventu; universalistische Eschatologie mit Endgericht und Auferstehung der Toten, Verurteilung und Weltuntergang samt Erlösung und Welterneuerung durch Erscheinen eines Erlösers; Geschichtsüberblicke in Futurform bezüglich des Ganzen der Weltgeschichte oder innergeschichtlicher Entwicklungen.
3. Enthüllungen spatialer Art: Dualismus zwischen jenseitiger und diesseitiger Welt; die Parallelität zwischen kriegerischen Entscheidungen auf makrokosmischer und mikrokosmischer Ebene; naturhafte Geschehnisse und gesellschaftliche Unordnung in dieser Welt.

Textpragmatische Differenzierungsmerkmale

Diese Merkmale gelten für alle Apokalypsen und betreffen die Ursachen, warum überhaupt Texte dieser Art entstehen:

In unterschiedlichen Krisen- oder Problemlagen wie Nöten, Bedrohungen und Kontroversen politischer, gesellschaftlicher und religiöser Art ergeben sich Voraussetzungen für die Entwicklung der apokalyptischen Gattung; dabei dürften gebildete Schichten entscheidende Einflüsse ausgeübt haben. Für den Leser bzw. Hörer stehen daher die Lösungen irdischer oder kosmischer Probleme in Bezug auf Sinn und Zweck der Geschichte, Ermunterung und Trost für die Gerechten, Aufforderung zur Umkehr bzw. Warnung im Vordergrund.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die Literaturgattung Apokalypse folgenden Zweck erfüllt:

„Durch supranaturale Enthüllung mittels Himmelsreisen, Visionen und/oder Auditionen wird als göttlich autorisierte Botschaft mit Hilfe von Texten der lit. Gattung Apokalypse den Adressaten kundgetan, daß trotz der Erfahrung des Bösen die göttliche Macht letztendlich siegen wird“ (RGG 1: 587).

1.1.3 Definition von John J. Collins

In der Einleitung zu seinem 1979 erschienenen Buch „Apocalypse: The Morphology of a Genre“, die er „Towards the Morphology of a Genre“ benannt hat geht John J. Collins sehr genau darauf ein, was eine Apokalypse ausmacht und wie sich ihr Aufbau darstellt:

Ziel seiner Arbeit ist „to identify and define a literary genre „apocalypse““ (Collins 1979: 1). Zu diesem Zweck erklärt er zunächst, was er unter beiden Begriffen versteht:

„By „literary genre“ we mean a group of written texts marked by distinctive recurring characteristics which constitute a recognizable and coherent type of writing“ (Collins 1979: 1). Nach Collins muss ein Text, um zu einem Genre zu gehören, klar als unabhängige Einheit erkennbar sein, was allerdings nicht bedeutet, dass er jemals als eigenständige Arbeit existiert haben muss.

Der Begriff „Apokalypse“, obwohl einfach aus dem Griechischen kommend (Enthüllung, Offenbarung), wird gewöhnlich in einem eingeschränkteren Sinn verstanden, nämlich in dem Sinne, wie er in der Apokalypse des Johannes einleitend verwendet wird. Er bezeichnet daher „literary compositions which resemble the book of Revelation, i.e., secret divine disclosed about the end of the world and the heavenly state“ (Collins 1979: 2). So verstanden wird er allerdings recht locker verwendet und oft mit dem verwandten Begriff „Apokalyptik“ (den ich im nächsten Kapitel behandle) vertauscht (Collins 1979: 1f.).

In seiner Studie will Collins zeigen, dass das Genre „Apokalypse“ durchaus recht breit verstanden werden kann, ohne dabei die Grenzen hin zu anderen Typen der Offenbarungsliteratur zu verwischen. Die von ihm herausgestrichenen Charakteristika behandeln sowohl die Art/Form der Offenbarung, als auch den Inhalt der offenbarten Dinge. Aus den immer wiederkehrenden Elementen kann auf ein allgemeines Muster geschlossen werden, wobei gleiche und verschiedene Aspekte weiterverwendet werden, um Untergruppen und individuelle Arbeiten erkennbar zu machen. Das von Collins entwickelte Grundmuster („Master-Paradigm“) kann in zwei Hauptteile gegliedert werden: die „Art“ der Offenbarung und ihr „Inhalt“. Während die Art die Übermittlung der Offenbarung und die abschließenden Elemente betrifft, behandelt der Inhalt historische und eschatologische Ereignisse auf einer zeitlichen und übernatürliche Wesen und Plätze auf einer räumlichen Achse (Collins 1979: 5f.).

Ich übernehme hier nun Collins' Ausführungen (Collins 1979: 6-8):

Art der Offenbarung

1. *Medium* durch das die Offenbarung vermittelt wird:

1.1 Eine *visuelle* Offenbarung, sie kann folgende Formen annehmen:

1.1.1 *Visionen*, in denen der Inhalt der Offenbarung geschaut wird, oder

1.1.2 *Epiphanien*, wobei die Erscheinung vom Vermittler beschrieben wird.

1.2 Eine *auditive* Offenbarung ergänzt gewöhnlich die visuelle. Epiphanien werden immer von einer auditiven Offenbarung gefolgt. Sie kann folgende Formen annehmen:

1.2.1 Eine *Rede*, wobei der Vermittler ununterbrochen spricht, oder

1.2.2 Einen *Dialog*, wobei ein Gespräch zwischen Vermittler und Empfänger, oft in der Form von Frage und Antwort, stattfindet.

1.3 Bei einer *Jenseitsreise* reist der Seher durch Himmel, Hölle oder weltentrückte Regionen, die außerhalb der im Normalfall zugänglichen Welt liegen. Eine Offenbarung, die aus einer solchen Reise besteht ist gewöhnlich hauptsächlich visuell orientiert.

1.4 Auch ein *Schreiben* kann die Offenbarung vermitteln, es ist dann in einem geschriebenen Dokument enthalten, wie einem himmlischen Buch.

2. Ein *jenseitiger Vermittler* übermittelt die Offenbarung, oftmals indem er eine Vision interpretiert, aber er kann genauso gut direkt sprechen oder aber den Empfänger führen und seine Aufmerksamkeit auf die Offenbarung lenken. Der Vermittler ist meistens ein Engel, in manchen christlichen Texten aber auch Christus selbst.

3. Der *menschliche Empfänger*:

3.1 *Pseudonymität*: Der Empfänger ist meistens mit einer ehrwürdigen Figur aus der Vergangenheit identifiziert. Einige christliche Apokalypsen stehen allerdings unter keinem Pseudonym.

3.2 Die *Art des Empfängers* gibt Hinweis darauf, welche Umstände und welcher gefühlsmäßige Zustand vorherrschen, wenn die Offenbarung erhalten wird.

3.3 Die *Reaktion des Empfängers* beschreibt gewöhnlich die Ehrfurcht und/oder Verwirrung des Empfängers, wenn er mit der Offenbarung konfrontiert wird.

Inhalt der Offenbarung: Zeitliche Achse

4. *Protologie*: Angelegenheiten, die mit dem Beginn der Geschichte oder der Vorgeschichte zu tun haben:

4.1 *Theogonie* (in gnostischen Texten, beschreibt den Ursprung des Pleromas) und/oder *Kosmogonie* (Ursprung der Welt).

4.2 *Uranfängliche Ereignisse*, welche eine paradigmatische Bedeutung für die weitere Geschichte haben (wie die Sünde Adams).

5. *Geschichte* kann überblickt werden als:

5.1 *Deutliche Erinnerung* an Vergangenes, oder

5.2 *Ex eventu Prophezeihung*, in der vergangene Geschichte als zukünftige getarnt ist und so mit den eschatologischen Prophezeihungen verknüpft wird.

6. *Gegenwärtige Erlösung durch Wissen* ist in gnostischen Texten ein Hauptweg zur Erlösung und unterscheidet sie deutlich von anderen Apokalypsen.

7. Die *eschatologische Krise* kann folgende Formen annehmen:

7.1 *Verfolgung* und / oder

7.2 *Andere eschatologische Umbrüche*, welche die Ordnung von Natur oder Geschichte stören.

8. *Eschatologisches Gericht* und / oder *Zerstörung*. Beides geschieht durch übernatürliches Eingreifen und kommt über:

8.1 *Sünder*, gewöhnlich Unterdrücker, aber in gnostischen Texten sind es die Ignoranten.

8.2 Die *Welt*, also die natürlichen Elemente.

8.3 *Jenseitige Wesen*, etwa teuflische Mächte.

9. *Eschatologische Erlösung* ist die positive Seite des eschatologischen Gerichts und wird auch immer von übernatürlichen Wesen gebracht. Sie kann beinhalten:

9.1 *Kosmische Transformation*, wobei die ganze Welt erneuert wird;

9.2 *Persönliche Erlösung*, welche Teil der kosmischen Transformation sein kann oder unabhängig davon. Diese kann wiederum folgende Formen annehmen:

9.2.1 *Auferstehung* des Körpers oder

9.2.2 *Andere Formen des Lebens nach dem Tod*, wie Erhebung zum Himmel mit den Engeln.

Inhalt der Offenbarung: Räumliche Achse

10. *Jenseitige Elemente* können personengebunden oder unpersönlich und entweder gut oder böse sein:

10.1 *Jenseitige Regionen* werden vor allem bei Jenseitsreisen beschrieben, aber auch in Listen von offenbarten Dingen in anderem Kontext. Sie können als negativ und positiv bewertet werden. Die gnostischen Texte bewerten die niedrigeren Himmel negativ.

10.2 *Jenseitige Wesen* sind engelhaft oder dämonisch.

11. *Paränese* (Ermahnungsrede) des Vermittlers gegenüber dem Empfänger während der Offenbarung ist relativ selten und bedeutend nur in einigen christlichen Apokalypsen.

Abschließende Elemente

12. *Instruktionen gegenüber dem Empfänger*. Sie sind von der Paränese zu unterscheiden, sie schließen an die Offenbarung an und sind Teil des abschließenden Rahmens, z. B. wird dem Empfänger gesagt, ob er die Offenbarung geheimhalten oder öffentlich machen soll.

13. *Erzählerischer Schluss*. Das Erwachen oder die Rückkehr des Empfängers zur Erde kann geschildert werden, der Abgang des Vermittlers oder die fleißigen Aktionen der Empfänger. In einigen gnostischen Texten findet man Bezugnahme auf Verfolgung der Empfänger aufgrund der Offenbarung.

Allgemein ist zu diesen Punkten zu sagen, dass die Kombination der hier angeführten Elemente nicht unbedingt zu einer unabhängigen Arbeit führt; eine Apokalypse kann auch Teil eines größeren Werkes sein. Außerdem können auch fremde Elemente wie z.B. ein Gebet in einer Apokalypse vorkommen, ohne dass sie deswegen weniger Apokalypse wäre. Genauso können Wiederholungen vorkommen, während andere angeführte Punkte gar nicht vorkommen (Collins 1979: 8).

Unter Berücksichtigung der Tatsache, dass nicht alle Punkte des Grundmusters gleich wichtig sind, aber einige Elemente wirklich in jedem als Apokalypse bestimmtem Werk vorkommen, gelangt Collins zu einer Definition des Genres „Apokalypse“:

„„Apocalypse“ is a genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient, disclosing a transcendent reality which is both temporal, insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial insofar as it involves another, supernatural world“ (Collins 1979: 9).

Diese Definition ermöglicht eine Begrenzung des Genres und eine Identifizierung desselben. Sie ist nicht dazu geeignet eine spezielle Arbeit näher zu beschreiben, ermöglicht aber mithilfe des zuvor vorgestellten Grundmusters, Unterschiede zu anderen Werken des Genres erkennbar zu machen und so Untergruppen oder individuelle Eigenheiten herauszustreichen (Collins 1979: 10).

1.1.4 Ergebnis

Da nun der Begriff „Apokalypse“, vor allem anhand der beiden letzten Beiträge sehr ausführlich erörtert wurde und die Literaturgattung Apokalypse damit klar umrissen ist, soll an dieser Stelle festgehalten werden:

Bei dem Gedicht über das Ende der Welt, dem Kernpunkt dieser Arbeit, handelt es sich um keine Apokalypse!

Freilich gibt es einige Übereinstimmungen, der Text handelt vom Ende der Welt und hat auch durchaus den Charakter einer Offenbarung. Doch die wesentlichen Merkmale, die bei der zuletzt angeführten Definition von Collins sehr genau herausgearbeitet sind, fehlen, so etwa die Rahmenhandlung, Vermittler und Empfänger und das Versprechen von Erlösung. Warum der Titel meiner Arbeit trotzdem: „Die Apokalypse – Interpretation eines Altirischen Gedichtes über das Ende der Welt“ lautet und ich so ausführlich auf das Thema Apokalypse und die unterschiedlichen Zugangsweisen dazu eingegangen bin, darauf will ich im Kapitel „6.3 Eigene Bemerkungen“ gerne antworten. Zuvor soll jedoch noch einiges besprochen und vor allem das Gedicht selbst ausführlich behandelt werden.

1.2 Apokalyptik

Vom Begriff „Apokalypse“, der wie eben besprochen eine literarische Gattung repräsentiert, ist der Begriff „Apokalyptik“ zu unterscheiden, der eine umfassendere Bedeutung inne hat und dem das Gedicht über das Ende der Welt nun auf jeden Fall zuzuordnen ist. Auch hier möchte ich verschiedene Beiträge zum Thema vorstellen. Anfangen werde ich wieder bei kurzen Eintragungen, um das Wort verständlicher zu machen. Es folgt eine nähere Betrachtung des Gebietes, zuerst anhand der Arbeit von Philipp Vielhauer und Georg Strecker, die die christliche Apokalyptik vom Judentum her erklären. Danach soll der Artikel aus dem Lexikon „Religion in Geschichte und Gegenwart“ herangezogen werden, um die biblische Apokalyptik näher zu betrachten, da es sich bei dem Gedicht um einen zutiefst christlichen Text handelt.

1.2.1 Kurzbeiträge verschiedener Autoren

Das Duden Fremdwörterbuch schreibt dazu:

„Apokalyptik *die*; - (*gr.-nlat.*): 1. Deutung von Ereignissen im Hinblick auf ein nahes Weltende. 2. Schrifttum über das Weltende“ (Duden Fremdwörterbuch 2005⁸: 80).

In ihrem Glossar erwähnen Kovacs und Rowland sowohl das Adjektiv „apokalyptisch“, als auch das Substantiv „Apokalyptik“ (Kovacs 2004: 252):

„apocalyptic. An adjective referring to that which is linked with revelation or the Apocalypse, the book of Revelation, often used as an alternative way of referring to apocalypticism“.

„Apocalypticism. A phenomenon in religion which is defined by either the form of the apocalypse (q.v.) or the contents of the various apocalypses. According to the first definition, apocalypticism is the religion characterized by ecstatic visionary experience in which divine mysteries beyond human understanding are communicated to humans. According to the latter definition, apocalypticism is a cluster of ideas corresponding to the contents of the Apocalypse (catastrophe, hope for a new world, and stark contrasts between good and evil)“.

Sehr kurz befasst sich auch Court mit dem Begriff in seinem Glossar:

„Apocalyptic – This comes from a Greek word meaning to uncover or reveal and refers to revelations of prophecies relating to the destruction of the world at the end of time“ (Court 2008: 215).

Schon anhand dieser Kurzbeschreibungen wird klar, dass eine genaue Unterscheidung der Begriffe Apokalypse und Apokalyptik kaum möglich ist. Vielmehr verhält es sich so, dass das Genre „Apokalypse“, also die Literaturgattung „Apokalypse“ ein Teil der apokalyptischen Vorstellungswelt ist, in anderen Worten zur Apokalyptik dazugehört.

1.2.2 Jüdische – Christliche Apokalyptik

Nach Vielhauer und Strecker ist die Apokalyptik für das Christentum seit jeher von essentieller Bedeutung: „Das Christentum begann seinen Lauf als eschatologische und enthusiastische Bewegung und hat seinem Glauben weitgehend in der Sprache der Apokalyptik und der Prophetie Ausdruck verliehen“ (Vielhauer 1997: 492). Schon sehr früh begann sich eine Apokalypsenliteratur zu bilden, wobei diese Art der Literatur zu einem großen Teil den Traditionen Palästinas entnommen wurde. Die älteste Gemeinde war vor allem von apokalyptischen Vorstellungen und Erwartungen geprägt und diese Haltung wurde bei der Mission weitergegeben. Auch hat das Urchristentum jüdische Apokalypsen übernommen und als heilige Schriften gebraucht, wobei sie vielfach christlich überarbeitet wurden. Aufgrund dieses jüdischen Ursprungs der christlichen

Apokalyptik scheint es sinnvoll, das jüdische Schema aufzuzeigen, um dann die Veränderungen, die das Christentum daran vornahm, herauszustreichen und so Verwandtschaft und Verschiedenheit deutlich zu machen. Es folgt nun eine kurze Besprechung der Charakteristika der jüdischen Apokalyptik, gefolgt von den wesentlichen Veränderungen, die das Christentum daran vornahm (Vielhauer 1997: 492-508):

1. Name und Begriff

Der Begriff „Apokalypse“ als Bezeichnung apokalyptischer Literatur ist vorchristlich nicht nachweisbar. Anscheinend gab es in dieser frühen Zeit grundsätzlich keine gemeinsame Benennung dieser Literaturgattung. Erst die neutestamentliche Johannesapokalypse verwendet den Begriff so, wie wir ihn heute verstehen.

2. Der literarische Charakter

In den meisten jüdischen Apokalypsen wiederholen sich bestimmte formale Eigentümlichkeiten. Sie können als feste Züge, als Stilelemente dieser Literaturgattung betrachtet werden:

2.1 *Pseudonymität*. Der Apokalyptiker schreibt nicht unter seinem eigenen Namen, sondern unter dem Namen eines Großen der Vorzeit.

2.2 *Visionsbericht*. Der Apokalyptiker empfängt seine Offenbarungen meist in Visionen, während sie dem Propheten oft durch Auditionen zuteil werden.

2.3 *Geschichtsüberblicke in Futur-Form*. Mit der Fiktion der Vorzeitlichkeit hängt es zusammen, daß die Apokalyptiker häufig die Geschichte der Vergangenheit bis auf ihre Gegenwart in Form von Weissagungen darstellen.

2.4 *Formen und Formenmischungen*. Da es in vorchristlicher Zeit keine einheitliche Bezeichnung gab, werden apokalyptische Werke ganz unterschiedlich charakterisiert / zugeordnet / bezeichnet (Bilderrede, Gesicht, Segensrede, ...).

3. Vorstellungswelt

Die Vorstellungswelt der Apokalyptik ist sehr bunt und alles andere als einheitlich. Hier nur ihre wichtigsten gemeinsamen Grundzüge:

3.1 *Zwei-Äonen-Lehre*. Der wesentliche Grundzug der Apokalyptik ist ihr Dualismus, der in verschiedenen Ausprägungen ihre Vorstellungswelt beherrscht (z.B.: Jetztzeit und Zeit nach dem Gericht).

3.2 *Pessimismus und Jenseitshoffnung*. Die Jenseitigkeit des kommenden Äons beinhaltet eine radikale Abwertung dieses Äons, den sog. apokalyptischen Pessimismus.

3.3 *Universalismus und Individualismus*. Der zeitliche Horizont reicht von der Erschaffung bis zum Untergang der Welt, dabei ist der Raum des Geschehens nicht beschränkt. Gedanken über individuelle Auferstehung, individuelles Gericht und den einzelnen Menschen vor Gott stehen im Vordergrund.

3.4 *Determinismus und Naherwartung*. Gott hat alles vorherbestimmt, die zeitliche Determiniertheit erlaubt eine Berechnung des Endes, Überzeugung von der Nähe des Endes.

3.5 *Uneinheitlichkeit*. Die Vorstellungswelt der Apokalyptik ist in ihrer Grundstruktur einheitlich, in ihren Äußerungen aber uneinheitlich und nicht harmonisierbar.

Nun zu den Veränderungen die das Christentum an diesen Charakteristika der jüdischen Apokalyptik vornahm:

Das frühe Christentum übernahm die Vorstellungswelt und Stimmung der jüdischen Apokalyptik zu einem sehr großen Teil, damit auch ihre literarischen Dokumente, also die Apokalypsen, die in weiterer Folge auf verschiedene Art und in unterschiedlichem Ausmaß bearbeitet wurden. Auch die Literaturgattung selbst wird übernommen und viele eigene Werke dieses Genres verfasst.

Wie in der jüdischen, so schreiben auch in der christlichen Apokalyptik die Verfasser nicht unter ihrem eigenen Namen, sondern unter dem großer Autoritäten sowohl des Neuen als auch des Alten Testaments (Jesus, Maria, Petrus, Pulus, Thomas, auch die Johannesapokalypse ist nach Vielhauer pseudepigraph; Abraham, Esra, Zephania, Elia). Die üblichen Offenbarungsmodi sind wie gehabt Visionen und Entrückungen.

Inhaltlich übernimmt das Christentum sehr viel an jüdischen Vorstellungen, Bildern, Schemata und auch schriftliche Dokumente. Selbstverständlich wird dieses Material nun aber von der Parusie Christi her verstanden und es findet eine Konzentration auf diese eine Gestalt statt. Daraus folgt eine Reduktion des jüdischen Bestandes, vor allem die Geschichtsüberblicke verschwinden aus dem Genre Apokalypse und sind im christlichen Bereich nun eher in der Apologetik vertreten, wo sie eine heilsgeschichtliche, statt wie zuvor eine eschatologische Funktion erfüllen. Aus dem nichtjüdischen Bereich nimmt die christliche Apokalyptik paganen und gnostischen Stoff auf (besonders die Jenseitsvorstellungen sind davon betroffen).

Vielhauer bemerkt, dass sich die Thematik der christlichen Apokalypsen im Lauf der Zeit immer mehr eingrenzt:

„War zunächst die Naherwartung der Parusie das gestaltende Prinzip, so verlagert sich mit dem Ausbleiben der Wiederkunft Christi das Interesse auf den Antichristen als den Gegenspieler Christi und auf das, was mit ihm zusammenhängt, darüber hinaus auf das Jenseits, den Himmel und seine Seligkeiten, die Hölle und ihre Qualen. Der Antichrist und das Jenseits – im Neuen Testament nur Nebenmotive der Parusieerwartung – sind die beiden Hauptthemen, um die seit der Mitte des 2. Jh. die christliche Apokalyptik kreist“ (Vielhauer 1997: 508).

Die Intention von Vielhauer und Strecker besteht vor allem darin, den Großbegriff Apokalyptik zu beschreiben und nicht die Literaturgattung Apokalypse zu definieren. Es ist daher verständlich, dass sie die Begriffe Apokalypse und Apokalyptik nicht sauber trennen, als wäre ein Text mit apokalyptischer Handlung automatisch eine Apokalypse.

1.2.3 Apokalyptik im Lexikon RGG

Das RGG bezeichnet Apokalyptik von einem religionsgeschichtlichen Standpunkt her, als „eine Offenbarungsmittelung“, die neben anderen Phänomenen wie Prophetie, Orakel, Mantik, Weisheit und Gnosis steht (RGG 1: 590).

Da die Apokalyptik des Alten und vor allem Neuen Testaments neben anderen nichtkanonischen Texten höchst bedeutsam für die Entwicklung von irischen apokalyptischen Schriften ist, möchte ich hier einige der betreffenden Stellen der Bibel exemplarisch kurz vorstellen. Auf Bibelstellen, die speziell als Grundlage für einzelne Stellen des Gedichts über das Ende der Welt relevant sein könnten, gehe ich im Kapitel „6.3 Eigene Bemerkungen“ später dann noch genauer ein.

Apokalyptik im Alten Testament:

Der schlussendliche Kanon des Alten Testaments enthält nur wenig apokalyptisches Material und dieses aus relativ später Zeit. Es sind vor allem Jes 24-27 und Dan 2; 7-12 zu nennen, worin „Elemente älterer mantischer Weisheit und prophetische Motive wirksam werden“ und allgemein kann dazu gesagt werden, dass „es nicht mehr eine konkrete, polit. Not [ist], aus der Gott am Ende errettet, sondern – durch wachsenden Druck des Theodizeeproblems und unter einer elementaren Weltentwertung in den Umbrüchen, Unsicherheiten und Traditionsverlusten der Diadochenzeit – das In-der-Welt-Sein als solches“ (RGG 2: 1552).

Apokalyptik im Neuen Testament:

Im Neuen Testament kann Apokalyptik in zwei Varianten aufgefunden werden. Zum einen als Apokalypse in dem Sinne wie oben besprochen und zwar in der Offenbarung des Johannes. Zum zweiten als „apokalyptische Eschatologie“ (auf den Begriff Eschatologie werde ich im nächsten Unterkapitel noch genauer eingehen), die auch in Mk und den paulinischen Briefen zu finden ist (RGG 1: 594):

Die Offenbarung des Johannes ist *die* christliche Apokalypse, daher soll sie hier kurz umrissen werden, auch wenn ihr Inhalt eher wenig Zusammenhang mit dem Gedicht über das Ende der Welt aufweist. Folgendermaßen beschreibt sie das Lexikon RGG:

„Abgesehen vom Vorwort (1, 1-3) hat die *Apk* die Form eines Briefes mit einem Briefanfang (1, 4-6) und einem Briefschluss (22, 21). Das Korpus der Schrift besteht aus einem Bericht über eine Reihe von Visionen und Auditionen (1, 9-22, 5), an den sich weitere Sprüche anschließen (22, 6-20). Drei Haupttypen von Themen werden behandelt. Einerseits werden himmlische Phänomene offenbart: Gott auf seinem Thron als Herrscher und Schöpfer (Kap. 4), die Akklamation des Lammes (Kap. 5), die Frau, die mit der Sonne bekleidet ist, der Drache bzw. Satan (Kap. 12) und der Tempel (6, 9; 15, 5-8). Desweiteren wird das wahre Wesen der irdischen, polit. und gesellschaftlichen Verhältnisse offenbart: Das Tier aus dem Meer (das röm. Imperium) erhält seine Macht und Autorität vom Drachen (13, 1-10); die Elite der röm. Provinz Asien steht im Dienst des Satans (13, 11-18; 16, 13-14); die Stadt Rom ist wegen der zweiten Zerstörung Jerusalems ein neues Babylon (14, 8; 17, 1-18. 24) und wird durch eine Prostituierte personifiziert (17, 1-18. 24). Schließlich werden kosmische Zerstörung (6, 12-17; 21, 1), Neuschöpfung (21,1) und ewiges Leben (21, 4; 22, 5) vorhergesagt. Der Zweck des Berichtes besteht darin, Denken und Verhalten der Zuhörerschaft zu beeinflussen, so daß sie in Übereinstimmung mit der Offenbarung leben (1, 3; 2, 1-3, 22)“ (RGG 1: 594f.).

Auch in Markus findet sich apokalyptisches Material, wobei folgende Themen zur Sprache kommen: Gottes Reich wird sich auf der Erde manifestieren (1, 15). Jesus, der Messias, wird als himmlischer Menschensohn wiederkehren (8, 27 - 9, 1). In Kapitel 13 wird der jüdische Krieg mit Rom (66-73 n. Chr.) als Krise der Geschichte dargestellt (RGG 1: 595).

Die Apokalyptik der paulinischen Briefe stellt sich wie folgt dar: Paulus belehrt die bekehrten Thessalonicher über Jesu Rückkehr vom Himmel und ihre eigene leibliche

Entrückung (1 Thess 1, 10; 4, 13-18). Er beschreibt den letzten Konflikt zwischen Jesus und den Mächten, die Gott widerstreiten (1 Kor 15, 23-28). In allen seinen Briefen erwartet Paulus Jesu baldige Wiederkehr vom Himmel, die Erneuerung der Schöpfung und die leibliche Auferstehung (Phil 3, 20-21; Röm 8, 18-25)“ (RGG 1: 595).

Es ist zu beachten, dass in unserem westlichen Kulturkreis apokalyptische Literatur und das, was sie ausmacht, vor allem an antiken apokalyptischen Schriften bemessen wird; darunter hat die Apokalypse des Neuen Testaments einen besonderen Platz inne. Im weiteren geschichtlichen Verlauf wird sowohl aus dem Repertoire der Bilder und Symbole dieser antiken Vorbilder immer wieder geschöpft als auch selbstständig weiterentwickelt, wobei allerdings der zentrale spannungsreiche Inhalt, die „Prophezeiung von Untergang und Erlösung“ immer erhalten bleibt (RGG 1: 598).

1.3 Eschatologie

Dieser Begriff umfasst, ähnlich wie Apokalyptik, einen sehr weiten Themenbereich. Da das Thema Eschatologie für diese Arbeit zwar am Rande interessant sind, aber den Kernpunkt, also den Inhalt des Gedichtes, nicht betrifft, möchte ich es bei einer kurzen Vorstellung belassen:

Nach dem Duden Fremdwörterbuch heißt Eschatologie Folgendes:

„die; - (gr.-nlat.): Lehre von den letzten Dingen, d.h. vom Endsicksal des einzelnen Menschen u. der Welt“ (Duden Fremdwörterbuch 2005⁸: 289).

Eine etwas ausführlichere und sehr klare Beschreibung des Begriffs findet sich bei McNamara:

„Eschatology is that part of systematic theology which deals with the final destiny both of the individual soul and of mankind in general. It has to do with the last things: death, judgment, hell, heaven, the intermediate stage (purgatory), limbo and with questions related to these“ (McNamara 1996: 42).

Mit einem Teil eines Artikels aus dem Lexikon „Religion in Geschichte und Gegenwart“ soll der Begriff „Eschatologie“ verdeutlicht werden:

Etymologisch bedeutet das aus dem Griechischen kommende Wort „Eschatologie“ „Rede/Lehre“ von den „letzten Dingen“. Der Begriff wird in der Religionswissenschaft benutzt, „um die Glaubensüberzeugungen und Vorstellungen über das Ende des Individuums (individuelle E.), der Menschheit (kollektive oder universale E.) und der Welt (kosmische E.) zu bezeichnen“ (RGG 2: 1542).

Der Unterschied zwischen den verwandten Begriffen Apokalyptik und Eschatologie erläutert RGG folgendermaßen: „Ersterer ist mit der lit. Gattung der Apokalypse verknüpft und bezieht sich, soweit er ein Wirklichkeitsverständnis zum Ausdruck bringt, auf die Enthüllung des göttlichen Geschichtsplans und gipfelt in der Beschreibung des katastrophalen Endes der Welt“, während Eschatologie darum bemüht ist „nicht nur die Ergebnisse beim Ende der Welt zu beschreiben, sondern vielmehr das, was *nach* den Ereignissen geschieht, die von der Apokalyptik beschrieben werden“ (RGG 2: 1542).

Die neutestamentliche Eschatologie zeichnet sich gegenüber früheren eschatologischen Ideen dadurch aus, dass ein ständiges Zusammenwirken von erfüllter eschatologischer Hoffnung und noch zu erwartender Heil oder Gericht bringender Zukunft stattfindet. Christus war schon auf Erden, aber erst bei seiner Wiederkehr wird sich seine bzw. Gottes Herrschaft ganz offenbaren. Beide Zugänge existieren nebeneinander, ohne dass es zu einer Glaubenskrise kommt, man kann sagen: „Die Glaubenden existieren in der geschichtlichen Gegenwart „zwischen“ dem schon geschenkten und dem noch ausstehenden Heil, und sie führen insofern eine „eschatologische Existenz““ (RGG 2: 1560).

Mit speziell irischer eschatologischer Literatur befasst sich unter anderem Seymour in seinem Artikel „The Eschatology of the Early Irish Church“. Er teilt das von ihm für seine Fragestellung verwendete Material in drei Großgruppen ein: Eine erste Gruppe besteht aus der sog. Reiseliteratur (*Immrama*) eine zweite setzt sich aus der Visionsliteratur (*Fisi*) zusammen und die dritte besteht aus Homilien, moralischen Schriften, Heiligenleben und ähnlichem Material.

Nach einer kurzen Bestandsaufnahme, welche Werke der jeweiligen Gruppen bekannt sind, bezieht er aus allen drei Bereichen Informationen über: Hölle, Himmel, die Aufteilung der Seelen, das Feuer des Jüngsten Gerichts und das Fegefeuer (Seymour 179-211). Es handelt sich bei dem Artikel also um eine ausführliche Betrachtung der irischen Eschatologie.

2 Apokryphen in Irland

Da die sog. Apokryphen in der irischen Literatur sehr stark vertreten sind, werde ich in diesem Kapitel ausführlich darauf eingehen.

2.1 Definition

Zu dem Begriff Apokryphon hat das Duden Fremdwörterbuch folgenden Eintrag:

„Apokryphon das; -s, ...ypha u. ... yphen (meist Plural): (Rel.) nicht in den Kanon aufgenommenes, jedoch den anerkannten biblischen Schriften formal u. inhaltlich sehr ähnliches Werk“ (Duden Fremdwörterbuch 2005⁸: 81).

Die nachfolgenden Ausführungen sind wieder dem Lexikon „Religion in Geschichte und Gegenwart“ entnommen (RGG 1: 600-603):

Etymologisch betrachtet steht „apokryph“ für „versteckt“ oder „geheim“. Es handelt sich bei Apokryphen um außerkanonische Texte – man beachte, dass sich der Kanon der christlichen Gemeinschaften teilweise recht unterschiedlich zusammensetzt – die neutestamentlichen Gattungen ähnlich sind. Der oft benutzte Ausdruck „Apokryphen des Neuen Testaments“ ist allerdings irreführend, da viele Texte auf die Zeit vor der endgültigen Kanonisierung datiert werden. Daher wäre es wahrscheinlich besser, von „frühchristlichen Apokryphen“ oder „nichtkanonischen Texten“ zu sprechen. Ein weiterer problematischer Aspekt des Wortes ist, dass die negative Interpretation des Begriffs, die dann „unauthentisch“ oder „verurteilt“ meint und von der Kirche völlig abgelehnte Schriften bezeichnet, sich oft als genauso unpraktikabel darstellt, wie die positive „versteckt“ oder „geheim“. Das ist zum Beispiel der Fall bei Texten, die schon lange bekannt sind, sogar in Kirchenkreisen geschätzt werden, jedoch nicht in den Kanon eingegangen sind.

Es kam aus verschiedenen Gründen immer wieder zur Abfassung neuer Texte über Jesus, seine Mutter und die Apostel. Teilweise werden gewisse Notsituationen der Auslöser dafür gewesen sein, ebenso werden Streitfragen innerhalb der christlichen Gemeinden (z.B. über Ehtik, Askese, Liturgie, Jenseitshoffnung) zur Niederschrift von apokryphen Offenbarungen, Briefen und Dialogen beigetragen haben; auch Lücken in den kanonischen Schriften (ausführlichere Informationen über Maria, Jesu Kindheit oder die Apostel) regten die Produktion neuer Legenden an. Tatsächlich gibt es nicht einmal ein zeitlich klar definiertes Ende der Niederschrift von apokrypher Literatur.

Ich gehe davon aus, dass das Gedicht über das Ende der Welt als Teil der apokryphen Tradition Irlands zu betrachten ist, weshalb ich diese nun näher beleuchten möchte.

2.2 Beliebtheit

Die nachfolgenden Ausführungen über die Beliebtheit von apokryphen Schriften in Irland basieren auf dem Artikel „Time is Short: The Eschatology of the Early Gaelic Church“ von Benjamin Hudson (Hudson 2000: 119-121):

Er erläutert, warum eschatologische Themen im mittelalterlichen Irland so großen Anklang fanden. Dies wird durch die Menge des überlieferten Materials, welche eine reiche literarische Tätigkeit und ein reges Interesse am Thema voraussetzt, belegt.

Eine Möglichkeit ist die, das überaus große Interesse an Eschatologie durch die Ähnlichkeit dieses Materials mit der in Irland bevorzugten säkularen Literatur zu erklären. Die Iren bevorzugten Geschichten mit vielen heroischen und fantastischen Elementen und genau diese Aspekte konnten vielfach auch die eschatologischen Werke bieten und sind auf diese Weise als eine Art „endzeitliche Abenteuergeschichten“ ganz und gar in die irische Literatur aufgenommen und weiterentwickelt worden. Tatsächlich scheint es so gewesen zu sein, dass zwischen säkularer und theologischer Literatur in diesem Sinne kaum ein Unterschied gemacht wurde. Sammelbände stellen eschatologische Geschichten scheinbar wahllos neben Abenteuer und Romanzen.

Die zweite Möglichkeit besteht darin, dass die weite Verbreitung und intensive Bearbeitung dieses eschatologischen Themenbereichs ein grundsätzliches Interesse der Iren darin widerspiegelt, eine Art gesellschaftliche Sorge. Von Anfang an waren persönliche, private Verehrung und Gebet wesentliche Bestandteile der Irischen Kirche und so begegnet uns auch in der frühesten irischen Literatur vor allem eine persönliche Eschatologie – es geht viel mehr um die Errettung des Einzelnen, um die Seele des Einzelnen, als um das gesamte Weltgeschehen, welches erst später in das allgemeine Blickfeld rückt. Pilgerreisen und Exil in ferne Länder drückten größte Verehrung des Göttlichen aus und die vielen irischen Klöster auf dem Kontinent beweisen diesen Drang der Iren, mit dem Verlassen des Heimatlandes die eigene Gläubigkeit unter Beweis zu stellen.

Die vielen Geschichten über das Ende der Welt wären also diesem zweiten Vorschlag folgend Ausdruck einer inneren „Sehnsucht“, anders als beim ersten Vorschlag, wo sie viel eher eine gewisse Abenteuerlust befriedigen.

Ein weiterer Grund für die immense Verbreitung eschatologischer Ideen könnte nach Hudson auf den Einfluss einer bestimmten Gruppe, genannt *Céli Dé* („Clients of God“) zurückzuführen sein. Ende des 8. Jahrhunderts führte die enge Verbindung zwischen Kirche und Aristokratie zu Vorwürfen gegenüber der Kirche, sie wäre schon viel zu verweltlicht, woraufhin eben diese *Céli Dé* Bewegung, „proposed to reintroduce a new rigor into ecclesiastical discipline and practice“ (Hudson 2000: 120). Es wurde vermutet, dass diese Gruppe selbst die Reisegeschichten (*immrama*) gefördert haben soll.

Eine andere Gruppe dürfte allerdings vielleicht noch wesentlich größeren Anteil an der Verbreitung der Endzeitstimmung in Irland gehabt haben: die Wikinger. Einerseits finden sich in den Reisegeschichten immer wieder Passagen, die eventuell Wissen der Wikinger widerspiegeln, etwa Informationen über das Segeln im Nordatlantik z.B. eine mögliche Beschreibung eines Eisbergs im *Immram Curaig Maíle Dúin* / „Die Seereise des Bootes von Máel Dúin“ („silver pillar“), oder eines Geysirs aus Island („well of water that rises and falls as a rainbow“). Andererseits haben die Wikinger durch Überfälle und Plünderungen, auch oder sogar besonders auf Klöster und Kirchen, die Befürchtung unter den Iren hervorgerufen, das Ende der Welt sei nahe. Da die heidnischen Wikinger von ihren christlichen Opfern ohnehin als „creatures of evil“ angesehen wurden, lag der Gedanke für die Iren auf der Hand, sie seien eines der Vorzeichen des Jüngsten Gerichts.

2.3 Bedeutung

In seiner Einführung zu dem Buch „Irish Biblical Apocrypha. Selected Texts in Translation“ spricht Martin McNamara zunächst ganz allgemein über die Bedeutung apokrypher Schriften für ein Land:

„All the apocryphal material of a country is of importance for one reason or another. It may bear witness to works generally known, and may be useful for evidence for particular recensions of these. It may contain evidence for early Apocrypha which elsewhere have either been lost or only partially attested. There is also the possibility that such Apocrypha may represent new national, and possibly vernacular, creations from earlier apocryphal material“ (McNamara 1989b: xxvii). Im Weiteren betont McNamara, dass die aus dem Irischen überlieferten Apokryphen aus all diesen und noch mehr Gründen wesentlich für die Forschung sind.

Das Irische zeichnet sich durch ein sehr großes Vorkommen von in der Landessprache geschriebenen Apokryphen aus, eines der größten, wenn nicht das größte europaweit. Auch viele frühe apokryphe lateinische Texte stammen aus Irland. Es ist also verständlich, dass gerade das noch in weiten Kreisen recht unbekannt irische Material (keltologische Fachzeitschriften, die sich dann oft auch noch hauptsächlich mit dem sprachlichen Befund befassen, sind einem breiteren Forscherkreis oft nicht gut zugänglich/verständlich), besonders wichtig für die Erforschung von Apokryphen insgesamt ist. Dazu kommt, dass einiges davon relativ weit, etwa bis in das 7. Jahrhundert, zurückverfolgt werden kann. Nicht nur für die Erforschung der Apokryphen allgemein sind die erhaltenen Schriften von essentieller Bedeutung, auch für das Studium der irischen Geschichte und Literatur sind sie unentbehrlich. Zum Beispiel können die Quellen irischer Apokryphen wesentlichen Aufschluss darüber bringen wie, wann und auf welche Weise Irlands Kontakte zur Außenwelt ausgesehen haben könnten und wie weit sie reichten: hier wären vor allem England und der Kontinent und eventuell sogar Asien zu nennen (McNamara 1975: 1-3).

Mit Fragen zu apokryphen Schriften in Irland beschäftigt sich auch Dumville. Er geht davon aus, dass eine große Anzahl apokrypher Schriften bereits in der altirischen Periode in Irland bekannt gewesen ist. Vor allem im 7. Jahrhundert scheint Spanien eine wesentliche Quelle Irlands für apokryphes Material dargestellt zu haben, damals waren die Kontakte zwischen den zwei Ländern am engsten. Welche Position die Apokryphen in der Irischen Literatur und Gesellschaft einnahmen, kann nicht genau bestimmt werden; allerdings scheint es in der irischen Kirche, verglichen mit anderen westlichen christlichen Kirchen, eine größere Toleranz mit dieser Art Literatur gegeben zu haben (Dumville 1973: 299).

Dumville ist der Meinung, dass uns ansonsten unbekannt Apokryphen im Irischen erhalten geblieben sind und der Forschung großen Nutzen bringen könnten. Er betont den Zusammenhang zum Osten: „It will become increasingly apparent that in addition to the substantial body of known apocrypha available in Ireland during the middle ages there was also known there a number of apocryphal texts which no longer survive in any other language. [...] Once collected, these scraps [Teile sonst unbekannter apokrypher Texte] must undoubtedly prove of great use to students of the apocrypha, and many may eventually be assigned to complete textes as more apocryphal material is discovered in the East“ (Dumville 1973: 308).

Wie Dumville ist auch McNamara der Ansicht, dass in Irlands frühchristlicher Zeit einige apokryphe Schriften, die auf dem Kontinent verloren gingen, auf der Insel bewahrt werden konnten. Uns heute seltsam anmutendes mittelalterliches irisches Material ist in einigen Fällen auf ursprüngliche christliche Traditionen zurückzuführen, die in Irland, im Gegensatz zu anderen Ländern, nicht verloren gingen: „no country is more likely than Ireland to have been the transmitter of that lore, as she was of primitive methods of ecclesiastical organization, of calculating the date of Easter, and even of making the tonsure“ (Zitat Heist bei McNamara 1975: 143). Warum war Irland so geeignet, dieses Material zu bewahren? „The Irish Church preserved early forms of Christian practice, and the texts of early christian writings, because it was isolated from the rest of Christendom at the times when these earlier practices and writings were condemned or outmoded“ (Zitat Heist bei McNamara 1975: 143).

2.4 Kanonisch und Apokryph

Die nachfolgenden Ausführungen nach McNamara machen deutlich, wie schwierig eine Systematisierung irischer Apokryphen sein kann, da es sich dabei um sich entwickelndes und oft neu zusammengebautes Material handelt (McNamara 1975: 3-6):

Apokryphe Schriften wurden von der frühen Kirche aus zweierlei Gründen abgelehnt. Einerseits, um sie von den kanonischen Schriften (der Kanon war erst im Entstehungsprozess) zu unterscheiden und andererseits, da einige von ihnen recht unorthodoxe Meinungen beinhalteten. Auf diese Weise entstanden Listen von kanonischen und apokryphen Texten, die uns heute wesentliche Informationen über Bekanntheitsgrad und manchmal auch Umfang liefern.

Als nun der Kanon abgeschlossen war und die apokryphen Schriften damit deutlich erkenntlich, weil eben nicht im Kanon enthalten, wurden viele von den klar häretischen Schriften zerstört oder nur noch in außerkirchlichen Gruppierungen gelesen. Einige Apokryphen wurden auch umgearbeitet, um sie für orthodoxe Leser akzeptabel zu machen, wieder andere waren inhaltlich für die Gläubigen unbedenklich und wurden weiterhin als zusätzliche Informationsquelle neben dem offiziellen Kanon geschätzt. Während des ganzen Mittelalters waren Apokryphen weit verbreitet und wurden gerne gelesen, viele lateinische Übersetzungen wurden angefertigt.

Es ist schwierig, Aussagen darüber zu treffen, welche Schriften in der irischen Kirche als kanonisch angesehen wurden und welche nicht. Tatsächlich scheint es sehr auf den jeweiligen Schreiber und seine Quellen angekommen zu sein, welcher Sparte Texte zugeordnet wurden; es ist also auch in keiner Weise von einem gesamt irischen Kanon zu sprechen. McNamara versucht in seinem Buch „The Apocrypha in the Irish Church“ mit der Aufstellung der in Irland gelesenen Apokryphen etwas Klarheit in diesen Forschungsbereich zu bringen. Dazu merkt er aber an, dass früher unabhängige Schriften in späterer Zeit oft zusammengeflochten wurden und so neue Geschichten entstanden und dass andere Werke im Lauf der Zeit ausgeschmückt und erweitert wurden. Ebenso sind irische Übersetzungen aus dem Lateinischen oft weiteren Bearbeitungen unterworfen oder sie wurden sogar auf der Grundlage verschiedener lateinischer Rezensionen angefertigt. Auch begegnen uns Werke, die offensichtlich aus dem Lateinischen übersetzt wurden, deren Originale uns aber nicht bekannt/erhalten sind. Inhaltlich ist außerdem zu beobachten, dass einige irische Apokryphen mit Material aus der irischen Legende gespickt wurden oder auch biblisches Material dazugemischt wurde.

2.5 Sprache und Literatur

Aufgrund der großen Menge des erhaltenen irischen apokryphen Materials (viele davon ist uns in bedeutenden Sammlungen überliefert) kann davon ausgegangen werden, dass gerade im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit die apokryphe Literatur in Irland äußerst beliebt war (McNamara 1975: 12).

Zu den Veränderungen in Literatur und Sprache äußert sich James Kenney sehr treffend. Er bezieht sich dabei auf einen großen Teil „of exhortatory, imaginative and miscellaneous literature of a religious and ecclesiastical character“ (Kenney 1929: 732), der ab dem 9. und in größerem Ausmaß vor allem ab dem 10. Jahrhundert in Erscheinung tritt:

„About the beginning of the tenth century, almost contemporaneously with those linguistic changes which modern philologists have selected as marking the transition from Old to Middle Irish, a change came over Irish ecclesiastical literature and culture. To the predominantly Latin, or Hiberno-Latin, culture of the earlier period succeeded the predominantly Gaelic of the later. The new age is distinguished not only by partially original works in Irish, but also by extensive translations from Latin into Irish. And the greater part of this literature, although falling into several different classes, has its own common and distinctive note“ (Kenney 1929: 732f.).

Kenney bespricht homiletische, apokryphe und phantastische (Homiletical, Apocryphal, and Imaginative) Literatur des 10., 11., und 12. Jahrhunderts und teilt sie in 6 Hauptgruppen ein (Kenney 1929: 733):

1. Altertümliche Sammlungen, besonders Kommentare zu alten Texten, zusammengestellt hauptsächlich aus außergewöhnlichen Geschichten aus Legende und Folklore.
2. Heiligenleben und anderes hagiographisches Material, gewöhnlich Adaptionen oder Übersetzungen von früheren lateinischen Werken, die aber einen starken Einfluss der säkularen Literatur aufweisen, viele sind in der Form von Homilien verfasst.
3. Verbunden mit dem Vorigen ist eine große Anzahl halb-dramatischer Dichtung, die zwar berühmten alten Heiligen in den Mund gelegt wird, aber spätere Ideen und Legenden wiedergibt.
4. Reise- und Visionsliteratur hatte, innerhalb eines religiösen Rahmens, in dieser Periode die größte Entwicklung.
5. Homilien, vor allem Übersetzungen, mehr oder weniger abgewandelt, von wohlbekannten lateinischen Texten.
6. Phantastische Darstellungen von biblischer und kirchlicher Geschichte, von kosmischen und eschatologischen Vorstellungen. Sie basieren zum Teil auf der Heiligen Schrift, vor allem aber auf lateinischen Apokryphen und Legenden kontinentalen Ursprungs; sie sind oft schwer von Homilien zu unterscheiden.

Obwohl uns nicht sehr viel dieser christlichen Mythen (Kenney: „Christian mythical lore“) in ihrer originalen Form überliefert wurden, kann davon ausgegangen werden, dass sie im Irland des 10., 11., und 12. Jahrhunderts sehr populär gewesen sind. Manches davon mag uns heute seltsam und fremd anmuten und ist tatsächlich auch nirgendwo anders in Europa zu finden, wurde aber von den irischen Schreibern, die sich mit religiösen Themen befassten, ganz frei und uneingeschränkt benutzt.

Kenney fasst die typischen Kennzeichen der von ihm besprochenen Literatur noch einmal zusammen: „Indeed, all this later Irish ecclesiastical literature of which an outline has just been given is characterised by an intense interest in the supernatural and the eschatological, and a constant delight in the wonderful and the bizarre“ (Kenney 1929: 733).

Präziesierend gegenüber Kenney, den McNamara auch ausführlich zitiert, betont dieser allerdings, dass eine genaue Trennlinie zwischen älterer und neuerer Literatur kaum gezogen werden kann, da die Übergänge fließend sind (McNamara 1975: 10).

Diese Feststellung McNamaras ist auch für die Datierung des von mir bearbeiteten Gedichtes wichtig, die im Kapitel 5.3.1 besprochen wird. Demnach stammt das Gedicht über das Ende der Welt, obwohl es mittelirische Merkmale aufweist, wahrscheinlich aus altirischer Zeit – aber wie gesagt: die Übergänge sind fließend.

3 Geschichtliche Entwicklung der Endzeiterwartung in Irland

Das folgende Kapitel soll einen Überblick über die geschichtliche Entwicklung der Endzeiterwartung in Irland geben. Es wird weiters beschrieben werden, wie die gelehrten mittelalterlichen Schriften und Ansichten auch das einfache Volk beeinflussten. Für beide Themen folge ich hauptsächlich den Ausführungen von Benjamin Hudson in seinem Artikel „Time is Short: The Eschatology of the Early Gaelic Church“ (Hudson 2000: 101-123).

3.1 Ein Überblick

Das uns überlieferte Material aus früher christlicher Zeit in Irland enthält nur wenige Bezüge zur Endzeit, gerade wenn man an die Fülle eschatologischer Betrachtungen ab dem 10. Jahrhundert denkt. In dem Wenigen, das darüber erhalten ist, ist der Einfluss des Bischofs Irenaeus von Lyon (2. Jahrhundert, vor allem sein Werk „Gegen die Häresien“ ist bedeutend) spürbar. Aus dem 5. Jahrhundert wissen wir von St. Patrick aus seiner *Confessio* / „die Beichte“, dass er meint, in den letzten Tagen der Welt zu leben. Ähnliches erfahren wir auch von dem britischen Autor Gildas im 6. Jahrhundert, der in der Verdorbenheit der Menschheit seiner Zeit ein deutliches Zeichen für das Ende der Welt erkennt; ebenso denkt Columbanus eine Generation später. Aus dem 8. Jahrhundert ist uns eine altirische Glosse zu 1 Kor 7, 29 überliefert, die das baldige Ende erläutert. Auch aus der Poesie früherer Zeit ist uns wenig dazu erhalten (Hudson 2000: 102f.). Eine mögliche Erklärung für diese Kargheit an Ausarbeitungen das Thema Eschatologie betreffend gibt Hudson: „Belief in the quickly approaching end of the world apparently inhibited any attempt to describe that conclusion“ (Hudson 2000: 103).

Gleichwohl das allgemeine Ende der Welt weniger ausgeführt wurde, gab es doch ein Interesse am persönlichen Ende, am eigenen Tod und dem was einem danach erwarten würde. Hier wären z.B. die Vision von dem Iren Fursa (*Fís Fursa*) und die des Anglo-Sachsen Drythelm aus dem 7. Jahrhundert zu nennen. Bei Drythelm wird neben dem hauptsächlichsten Bezug auf seine eigene Person immerhin auch ein allgemeiner Plan für die Seelen aller Menschen beim Ende entwickelt. Diese umfassende Struktur findet sich in irischen Werken erst in späterer Zeit. Bei Fursa geht es noch hauptsächlich um das Schicksal seiner eigenen Seele: „Fursa’s vision shows the early Irish Church’s preoccupation with private devotion and penance. There is no grand scheme; the individual’s preparation is all that is important“ (Hudson 2000: 103).

Ab dem 8. Jahrhundert werden diese Kommentare von Einzelnen, die das nahe Ende gekommen sehen, abgelöst von mehr ausgearbeiteten Konzepten. Diese begegnen uns z.B. in den Legenden über Patrick (frühes 9. Jahrhundert *Historia Britonum* / „Geschichte der Briten“, Nennius zugeschrieben; frühes 10. Jahrhundert *Vita Tripartita Sancti Patrici* / „Das dreigeteilte Leben des Hl. Patrick“), die u.a. die Idee enthalten, dass Patrick von Gott die große Gnade erwirkt, dass Irland sieben Jahre vor dem allgemeinen Weltende durch eine Flutwelle untergehen werde und den Iren damit das furchtbare Ende der restlichen Menschheit erspart bliebe. Diese Idee der Verwüstung Irlands vor dem Rest der Welt erscheint auch außerhalb der Patricklegenden (z.B. *Immacalam in dá Thuarad* / „Die Unterhaltung der zwei Gelehrten“) und scheint sehr populär gewesen zu sein (Hudson 2000: 104).

Ab dem 10. Jahrhundert sind uns erstmals ganze Texte oder zumindest Schriften, die das Thema „Ende der Welt“ ausführlich behandeln, erhalten. Als interessant wurde vor allem die Frage angesehen, welche Zeichen der Apokalypse vorausgehen würden, wozu viel geschrieben wurde, wie z.B. das *Saltair na Rann* / „Psalterium in Versen“ (Hudson 2000: 109f.):

„In common with other Irish tracts, the Day of Judgment is placed on a Monday, so the poem begins with the previous Sunday and describes the events of the following week. On Wednesday preceding the Last Day, all humanity is scourged by terrors, and on Friday all living creatures are slain. The earth is destroyed and reshaped on Saturday. The resurrection begins on Sunday with seven distinct risings, beginning with the apostles and ending with the seventh group, which includes everyone not included in an earlier group. Humanity will be separated into the saved and the damned, in accordance with Matthew 25: 32“ (Hudson 2000: 110).

Die Legende der 15 Zeichen, die der Apokalypse vorausgehen, war im mittelalterlichen Europa sehr verbreitet und auch aus Irland gibt es zahlreiche Geschichten dazu (z.B.: *Airdena inna Cóic Lá nDéc ria mBráth* / „Die fünfzehn Zeichen des Jüngsten Gerichts“). Andere Arbeiten waren eher an den Ereignissen des Jüngsten Tages selbst interessiert; dabei wurde vor allem die Trennung der Seelen in verdammte und errettete ausgeführt (z.B. im Gedicht *Bráth* / „Gericht“). Es wurden Listen von Berufen erstellt, deren Ausübende besonders geeignet waren, der Verdammnis anheim zu fallen (z.B.: Satiriker, hochmütige Kleriker, verlogene Richter), etwa in der *Fís Adomnáin* / „Die Vision des Adomnán“. Eher unüblich war es, die Ereignisse nach dem Gericht zu schildern, ein

Beispiel hierfür wäre *In Tenga Bithnua* / „Die Immerneue Zunge“ (Ende 10. / Anfang 11. Jahrhundert): „The story purports to describe an assembly at Mount Sion where the monarchs of the east were addressed by the spirit of the Apostle Philip, known as the „ever-new tongue“ because his tongue was nine times removed by heathens and each time healed. The language used to address the group, it is claimed, will become the common speech of angels, animals, and humans after the Day of Judgment. The Evernew Tongue also describes in grisly detail the great conflagration and destruction that accompany the Judgment, with the interesting information that the event will occur at midnight“ (Hudson 2000: 112).

Gerade ab dem 11. Jahrhundert ist auch ein großes Interesse an der Frage bemerkbar, was genau bei der Auferstehung mit dem Körper geschehe. Im Werk *Scéla na Esérge* / „Geschichten von der Auferstehung“ wird dieses Thema ausführlich behandelt: „everyone will have the age of thirty years, in conformity with the age of Jesus when he was crucified at the completion of thirty-three years, and their bodies will be formed perfectly, with full complements of hair. An exception is the bodies of those who died as martyrs and who will bear their scars as marks of beauty“ (Hudson 2000: 113). In diesem Werk wird auch das Schicksal der Kinder(körper) näher betrachtet, die, wie die Erwachsenen, in welchem Stadium auch immer sie sich befinden (Babys, Behinderte, ...), in der oben beschriebenen perfekten Form auferstehen werden (Hudson 2000: 109-114).

Den Höhepunkt aller Überlegungen der Iren zum Ende der Welt könnte man mit der Panik im Jahr 1096 markieren, auf die ich noch ausführlich zu sprechen kommen werde. Die Schrecken dieses Jahres haben die besondere Bewahrung früherer eschatologischer Texte begünstigt und auch neue Arbeiten angeregt (*Visio Tnugdali* / „Vision des Tundail“).

Mitte des 12. Jh. beginnt das Thema Eschatologie in der irischen Literatur dann an „Originalität“ zu verlieren. Zwar entstehen nach wie vor viele neue Texte (Prosa und Lyrik), aber sie greifen hauptsächlich schon vorhandenes Material auf. Hudson bringt diesen Wandel in Zusammenhang mit dem Übergang der literarischen Tätigkeit von kirchlicher Hand in die von Laien (Hudson 2000: 122f.).

Aus den uns überlieferten Geschichten ist ersichtlich, dass es keine einheitliche Meinung zu den letzten Dingen unter den Iren gab; sowohl die persönliche als auch die allgemeine Eschatologie wurden unterschiedlich interpretiert. Apokalyptische Themenbereiche werden in den einzelnen Werken auf ganz verschiedene Weisen angesprochen, was unter

anderem auf die Verschiedenartigkeit der Quellen, die den irischen Schreibern und Dichtern vorlagen, zurückgeführt werden kann (Hudson 2000: 114f.).

3.2 Volksglaube

Es ist schwierig zu erfassen, inwieweit Irlands mittelalterliche Literatur über das Ende der Welt außerhalb der theologisch gebildeten Schicht wirksam war, inwieweit überhaupt dieses Thema für Nicht-Klosterbewohner relevant war. Jedenfalls kann man mit ziemlicher Sicherheit davon ausgehen, dass die vielen uns erhaltenen Schriften über eschatologische Themenbereiche aus dem 10. und 11. Jahrhundert ein gesteigertes Interesse der Gesellschaft daran widerspiegeln (Hudson 2000: 116).

3.2.1 Die Panik von 1069

Für das Jahr 1096 haben die Annalen von Ulster folgenden Eintrag: „Great fear fell among the men of Ireland before the feast of John [the Baptist] of this year [1096], until God spared [them] through the fastings of the successor of Patrick and of the clergy of Ireland besides“ (Hudson 2000: 101). Der Eintrag bezeugt die Panik der Bevölkerung Irlands in diesem Jahr, welche ein baldiges Ende der Welt fürchtete. Diese Panik kann mit dem gesteigerten Interesse der Iren in eschatologische Themenbereiche erklärt werden, das im 11. Jahrhundert seinen Höhepunkt erreichte und tief in den Köpfen der Menschen verankert war (Hudson 2000: 101).

Nun ein paar Hintergrundinformationen darüber, wie und warum diese Panik zustande kam:

Laut einer Legende hatten die Iren, wie alle anderen Menschen, mitschuld am Tode Christus', jedoch zu einem geringeren Grad als andere, da der irische König Conchobar mac Nessa, als er von Jesus' Inhaftierung erfuhr, einen Hilfstrupp zusammenstellte. Allerdings war es da schon zu spät und Conchobar starb, als er von der Kreuzigung erfuhr. Andererseits wird davon berichtet, dass die Iren eine besondere Schuld am Tod Johannes des Täufers tragen, da der Druide Mog Roth angeblich die Enthauptung durchführte. Schon ab der Mitte des 10. Jahrhunderts wurde im landessprachlichen *Betha Adamnáin* / „Das Leben des Adamnán“ (zwischen 956 und 964 entstanden) vor der Bedrängnis gewarnt, die das Fest des Täufers den irischen und britischen Gaelen bringen könnte. Es kam zur Bildung verschiedener Theorien darüber, welche Bedingungen (chronologische Kriterien)

der Festtag erfüllen müsste, um das Unheil zu bringen. Auch war die Meinung im Umlauf, eine furchtbare Plage wäre Teil des kommenden Schreckens. Nun geschah es tatsächlich, dass eine Plage Ende des Jahres 1095 einsetzte und bis zum Mai 1096 andauerte und viele Menschenleben forderte (Annalen von Ulster bezeichnen das Jahr 1096 als „year of mortality“ (Hudson 2000: 117)). Als dann auch noch einige der chronologischen Kriterien am Festtag (29. August) erfüllt waren, brach die Panik darüber aus, dass die Iren nun für den Tod Johannes des Täufers zu sühnen hätten. Die Strafe dafür wäre eine Vorschau auf die Schrecken des Jüngsten Gerichts am Tag der Enthauptung des Johannes und auch ein Zeichen dafür, dass der letzte Tag nahe war (Hudson 2000: 116f.).

Auch McNamara nimmt Bezug auf diese Massenpanik der Iren im Jahre 1096. Zuerst merkt er an, dass bei den Iren keine Unruhe das Jahr 1000 betreffend bemerkbar ist – wo das Millennium doch anderswo sehr wohl angsterfüllt erwartet wurde - und meint dann: „The Irish psyche was indeed greatly perturbed some decades later, in A.D. 1096, but not because of millenarist beliefs or expectations of the advent of Antichrist. It was rather because of the guilt they believed hunged over the country by reason of the nation’s involvement in the murder of John the Baptist!“ (McNamara 1989a: 26).

Wie Hudson bezieht sich auch McNamara auf den eingangs erwähnten Eintrag aus den Annalen von Ulster und zieht als weitere Informationsquelle zur Panik dieses Jahres die *Annals of the Four Masters* heran: „On that particular year the Feast of St John, that is the Beheading of John the Baptist (August 29) fell on a Friday, and there was general fear that ‘the mortality which had been predicted for them from a remote period’ was to come upon them, because of the Irish druid Mog Roith who was supposed to have carried out the execution“ (McNamara 1989a: 26).

4 Irische Literatur zur Apokalypse

Die mittelalterliche irische Literatur ist besonders reich an apokalyptischen und eschatologischen Werken, meist handelt es sich dabei um biblische Apokryphen. Vergleiche mit der verwandten lateinischen und griechischen Tradition haben ergeben, dass, obwohl das meiste Material erst aus dem 12. bis 14. Jahrhundert überliefert ist, es doch teilweise bis noch vor 800 zurückverfolgt werden kann, also sehr alte lateinische Texte den irischen zugrunde liegen. Gleichzeitig ist offensichtlich geworden, dass es innerhalb der irischen Tradition auch noch Motive gibt, die mit keiner uns erhaltenen europäischen Quelle übereinstimmen; in solchen Fällen besteht die Möglichkeit, dass frühe, möglicherweise östliche Traditionen, überliefert wurden, die ansonsten in Europa verloren gegangen sind (McNamara 2003a: xi).

Unter Abschnitt XI seines Buches „The Apocrypha in the irisch Church“, betitelt „The Other World“, behandelt McNamara unter anderem Schriften, die mit der Apokalypse zu tun haben. Er erfasst sie unter „works on Visions of the Otherworld, on death, on Doomsday, on the Resurrection and on the next life“ (McNamara 1975: 126). Die meisten dieser Schriften stammen aus dem 10. Jahrhundert oder später (zunehmende Faszination an solchen Themen ab dem 10. Jahrhundert war Charakterzug der irischen Literatur, siehe oben), das Interesse am Thema und an gewissen Traditionen kann allerdings, wie bereits erwähnt, bis in das 8. Jahrhundert zurückverfolgt werden (McNamara 1975: 126).

4.1 Quellen für irische Arbeiten zur Apokalypse

McNamara streicht heraus, dass zwischen den frühen christlichen Apokalypsen und den mittelalterlichen apokalyptischen Arbeiten sehr starke Zusammenhänge existieren. Selbst wenn ein mittelalterliches Werk durch viel Bearbeitung und Veränderung den ursprünglichen Quellen kaum mehr ähnlich sieht, stellen diese doch seine Wurzeln dar (McNamara 2003b: 77). Aus diesem Grund werde ich in diesem Kapitel auch ausführlich auf die Quellen der irischen Arbeiten zur Apokalypse zu sprechen kommen, wobei ich immer wieder auf mittelalterliche Werke, die sie beeinflusst haben, hinweisen werde. Freilich ist das Feld so groß, dass es in dieser Arbeit meist bei einem Nennen der einzelnen Werke bleiben muss.

4.1.1 Bekannte Quellen

Benjamin Hudson gibt verschiedene Quellen an, aus denen sich die Ideen der Iren über die letzten Tage und die Apokalypse speisen: Die Bibel bildet die Basis für weitere Entwicklungen, vor allem die apokalyptischen Passagen der Evangelien und das Buch Daniel sind hier zu nennen. Außerdem haben apokryphe Texte, die schon früh in ganz Europa bekannt waren, auch in Irland starken Einfluss ausgeübt („Apokalypse des Thomas“, „Leben von Adam und Eva“, „Vision des Paulus“). Hudson glaubt auch an die Hinzufügung von einem „original element from the heroic and adventure tales, with their rich store of pre-Christian belief“ (Hudson 2000: 102). Die aus diesem Quellenmix entstandenen irischen literarischen Kreationen variierten in ihrem Inhalt von gelehrten Erörterungen bis hin zu fantastischen Seefahrtsgeschichten. Zwei Werke dieser irischen Literatur über das Ende der Welt wurden europaweit bekannt: Die *Navigatio Sancti Brendani Abbatis* / „Seereise des Hl. Abtes Brendan“ und die *Visio Tnugdali* / „Vision des Tundail“ (Hudson 2000: 101f.).

Welche apokryphen Werke konkret und in welcher Form in Irland bekannt gewesen sind, dieser Frage gehen McNamara und Seymour in ihren Artikeln sehr gründlich nach und ich werde im Folgenden einen kurzen Einblick in einige ihrer Erkenntnisse geben:

Eine lateinische Übersetzung des „Buchs der Jubiläen“ (oder Teile davon) wurde im Kloster von Bobbio aufbewahrt und könnte in Irland bekannt gewesen sein. Dagegen gibt es keine Hinweise auf eine lateinische Übersetzung des „Buchs des Enoch“ im Westen, auf dem sich doch eine in Irland wesentliche Tradition stützt (davon soll etwas später noch die Rede sein). Der einzige frühe apokryphe, apokalyptische Text, von dem wir mit Sicherheit wissen, dass er in Irland verwendet wurde, ist die *Visio Pauli* / „Vision des Paulus“, die unter anderem auch wesentlichen Einfluss auf die Reiseliteratur ausübte. Die in Irland recht spezielle Vorstellung vom Antichristen kann noch nicht genau zurückverfolgt werden, eventuell gibt es einen Zusammenhang zu einer apokryphen „Apokalypse des Johannes“. Eine weitere wichtige irische Tradition, die der „Zeichen vor dem Tag des Gerichts“ wurde sicher von einer Version der „Apokalypse des Thomas“ beeinflusst. Ob die berühmte „Tradition der 15 Zeichen“ (siehe auch Kapitel 6.2) allerdings direkt darauf zurückzuführen ist oder auf einer anderen apokryphen Schrift basiert, ist noch unklar (McNamara 2003a: xivf.).

Uns sind zwei Versionen der „Apokalypse des Thomas“ erhalten, eine kürzere und eine längere, wobei davon auszugehen ist, dass die kürzere das ältere Original darstellt. Die

Schriften sind auf das 5. Jahrhundert zurückzuführen und in lateinischer Sprache verfasst. Die „Apokalypse des Thomas“ erzählt die Ereignisse in der Woche vor dem Ende der Welt und orientiert sich recht stark an der Offenbarung des Johannes. Die Bekanntheit dieser Schrift in England und noch andere Gründe machen es wahrscheinlich, dass die „Apokalypse des Thomas“ auch in Irland bekannt gewesen ist und den irischen *Saltair na Rann* / „Psalterium in Strophen“ und die irische Tradition der „Zeichen vor dem Tag des Gerichts“ stark beeinflusst hat (McNamara 2003b: 92f.).

4.1.2 Spezielle Quellen und Motive

In seinem Artikel „Notes on Apocrypha in Ireland“ stellt Seymour nach eigener Aussage undurchsichtige und wenig bekannte Apokryphen (aus Ost und West) vor, die aber einen wesentlichen Einfluss auf die mittelalterliche irische theologische Literatur ausübten (Seymour 1926: 107). Indem er vorkommende Motive vergleicht, zieht er Rückschlüsse darüber, welche apokryphen Werke in Irland bekannt gewesen sind. Immer wieder streicht er heraus, dass Irland spezielle Kenntnisse von östlichen Texten besaß, von denen uns keine lateinische Übersetzung bekannt ist. Unter anderem nennt er folgende Texte bzw. Motive:

„Das Testament des Abrahams“

Zur längeren Version des griechischen „Testaments des Abrahams“ (eventuell von einem Judenchristen verfasst) gibt es in der irischen Literatur einige Parallelstellen, wie das Motiv des singenden Baums (auch in *In Tenga Bithnua* / „die Immerneue Zunge“) und des geschlachteten und wiederauferweckten Kindes (auch in einigen der Heiligenleben wie in dem des St. Ailbe). Daraus kann geschlossen werden, dass das „Testament des Abraham“ in Irland bekannt war (Seymour 1926: 109f.).

Enoch und Elijah

Ähnliche Passagen über diese beiden sehr beliebten Gestalten in der irischen Literatur finden sich in *Dá Brón Flatha Nime* („Zwei Sorgen des Königreichs des Himmels“), in *In Tenga Bithnua* („die Immerneue Zunge“) und im *Immram Snegdusa ocus Meic Ríagla* („Seereise des Snedgus und des Mac Ríagla“). Die zugrundeliegende apokryphe Schrift ist uns leider nicht erhalten und somit unbekannt. Seymour geht davon aus, dass die Version der Geschichte in *Dá Brón Flatha Nime* dem Original am nächsten steht. Seymours Zusammenfassung der Passage: „Enoch and Elijah are in paradise. The souls, in bird-form,

come to eat the berries of the Tree of Life. When they are satisfied Elijah stands under the Tree, with the Gospel in his hand, and preaches to the birds, who listen in silence. He tells them of the judgment, the coming of Christ, etc. When he is finished the birds beat their wings against their sides until the blood flows for fear of the Day of Doom. At the end of the piece it is said that Enoch and Elijah will go against Antichrist, and be slain by him“ (Seymour 1926: 110).

Judas Iscariot

Es scheint in Irland eine bestimmte Annahme zum Selbstmord von Judas Iscariot gegeben zu haben, nämlich, dass dieser von ihm aus Berechnung ausgeführt worden sei. Die verschiedenen Versionen können auf einen Nenner gebracht werden: „Judas is in hast to die, believing that his soul will be brought out of hell by Christ in that general gaol-delivery known as the „Harrowing of Hell“. But Christ is aware of this, and by His power hold back the soul of Judas until the „Harrowing“ has been accomplished, after which He allows it to enter the untenanted abode, of which it has in consequence the doubtful privilege of being the first occupant under the new Dispensation“ (Seymour 1926: 112). Seymour ist der Ansicht, diese spezielle Idee gehe auf den Einfluss östlicher Literatur zurück. Er vergleicht sie mit einem koptischen Werk („Die Akten von Andreas und Paulus“) (Seymour 1926: 111f.).

„Die Apokalypse des Petrus“

Dieses Werk ist uns heute nur in Fragmenten erhalten, aber aufgrund von Anspielungen darauf in der *Fís Adomnáin* / „Vision des Adomnán“ können wir davon ausgehen, dass es im mittelalterlichen Irland gut bekannt gewesen ist (Seymour 1926: 112f.).

Apokryphe Apostelakten

Apokryphe Taten und Leidensgeschichten der Apostel wurden im mittelalterlichen Irland gerne und viel gelesen (überliefert z.B. im *L. Flavus* und *L. Breac*). Sie scheinen sehr bekannt gewesen zu sein und es gibt Stellen, an denen aus ihnen zitiert wird, als ob es sich dabei um kanonische Schriften handeln würde (etwa in *Féilire Óengusso* / „Martyrologium des Óengus“). Ein Vergleich mit den beliebten irischen Heiligenleben ergibt, dass letztere einiges aus den Apostelakten für ihre jeweiligen Haupthelden übernommen haben. Eine irische Beschreibung des Hl. Paulus basiert deutlich auf einer griechischen bzw. syrischen

Version der Akten, östlicher Einfluss kann also angenommen werden (Seymour 1926: 113f.).

Sabbat-Erholung für die Verdammten

Das in einigen irischen Geschichten auftretende Motiv der Atempause von Höllenqualen, wenn also Menschen, die verdammt sind (etwa Judas Iscariot), an bestimmten Tagen (gerne Sonntag), eventuell auch nur für einige Stunden, oft auf die Fürbitte eines Heiligen hin, Erleichterung ihrer Strafe erfahren (z.B.: im *Immram Curaig Úa Corra* / „Seereise des Bootes der Uí Chorra“ und in *Fís Adomnáin* / „Vision des Adomnán“), ist nicht speziell irisch. Das Konzept war im mittelalterlichen Europa und auch im Osten durchaus verbreitet und findet sich z.B. in der griechischen „Apokalypse der Maria“, in der lateinischen *Visio Pauli*, außerdem auch in koptischen Werken und in jüdischen Schriften (Seymour 1926: 114).

Größenverhältnis der Feuer

In dem irischen Werk *Airdena Brátha* / „15 Zeichen des Jüngsten Gerichts“ wird das Größenverhältnis der Hitze verschiedener Feuersorten zueinander verglichen (normales Feuer, Blitz, Feuer des Jüngsten Tages, Höllenfeuer). Dieser Vergleich dürfte aufgrund von östlichem Einfluss zustande gekommen sein. Auch im gnostischen Werk *Pistis Sophia* wird die Hitze unterschiedlicher Feuer verglichen, ebenso in einer jüdischen Beschreibung der Hölle (Seymour 1926: 114f.).

Zum Ende seiner Betrachtungen der verschiedenen Apokryphen und deren Motive erstellt Seymour eine Liste der Apokryphen, die mit mehr oder weniger Sicherheit unter anderen in Irland bekannt gewesen sein dürften und dessen theologische Literatur beeinflusst haben: Ein lateinisches Apokryphon in Dialogform, das mit St. Philip zu tun hat und nirgendwo anders Spuren hinterlassen hat; ein lateinisches „Evangelium des Jakob, des Sohnes von Alphaeus“, uns heute unbekannt; ein beschädigtes Fragment, das einen Bericht über die Sieben Himmel enthält und Teil eines längeren Werkes, vielleicht einer Apokalypse, gewesen sein könnte; die syrische „Totenfeier der Jungfrau“; die griechische „Apokalypse der Maria“; wahrscheinlich die längere lateinische Version der „Vision des Hl. Paulus“ und sicherlich die verkürzten Texte; das lateinische „Leben Adams und Evas“; die griechische „Apokalypse des Moses“; die „Apokalypse des Thomas“; das „Testament des Abraham“; apokryphe Apostelgeschichten (Seymour 1926: 116).

Seymour ist in seinem Artikel aus dem Jahre 1926 also der Überzeugung, dass östliche Schriften einen direkten Einfluss auf irische Werke gehabt haben. Es erhebt sich nun die Frage, wie dieses Thema in modernerer Literatur eingeschätzt wird:

McNamara stellt ganz deutlich fest, dass ein gewisser Einfluss östlicher Traditionen auf die irische Literatur offensichtlich gegeben ist, Abhängigkeiten sind vorhanden. Eingedenk der Möglichkeit, bei irischen Texten auf orientalische Hintergründe zu stoßen, ist es gleichzeitig notwendig, den Bezug zur Realität, zur Wahrscheinlichkeit nicht zu verlieren. Es ist nicht sinnvoll, hinter jedem Motiv gleich ein Konzept des fernen Ostens zu vermuten – so McNamara (McNamara 2003a: xvi). Der in den irischen Apokryphen anzutreffende Einfluss östlicher Kirchen muss nicht auf eine direkte Verbindung zurückzuführen sein, genauso könnte er durch in Irland benutzte lateinische Texte, die ihrerseits vom Osten beeinflusst wurden, erklärt werden. Die direkte Abhängigkeit zu lateinischen Originalen ist, im Gegensatz zu östlichen Texten, jedenfalls unumstritten (McNamara 1975: 3).

4.1.3 Der Ort der Übermittlung

Einer weiteren interessanten Fragestellung geht Dumville in seinem Artikel „Biblical Apocrypha and the Early Irish“ nach. Er fragt darin unter anderem nach dem Ort der Übermittlung frühchristlicher apokrypher Literatur nach Irland und kommt zu dem Schluss, dass wohl Spanien dabei eine außerordentlich wichtige Rolle gespielt haben muss: „Of countries with immediate and direct contacts with Ireland, it is only in Spain that we witness at an early date an intellectual strength which we may deem to have been adequate to bring to fruition a new civilisation in Ireland. [...] That the credit for the original impulse towards the conversion of Ireland must lie with Patrick and the British Church is likely enough. [...] But if it is a question of who was in a position to supply Ireland with the linguistic and literary goods of Latin Christianity, one must ask also which region was in a position to supply some of the warts and peculiarities which ultimately left their traces only in Ireland. And again one must say that Spain is the most likely candidate“ (Dumville 1973: 330).

4.2 Apokalyptische Literatur

In den vorangegangenen Kapiteln habe ich bereits auf mehrere Werke der apokalyptischen irischen Literatur hingewiesen. Um einen vollständigeren Einblick in diese Art der irischen Literatur zu erhalten, möchte ich auf das Werk „The Apocrypha in the Irish Church“ (1975)

von McNamara verweisen. Er listet darin im Abschnitt XI, benannt „The Other World“, irische Apokrypha „on Visions of the Otherworld, on death, on Doomsday, on the Resurrection and on the next life“ auf; diese stehen alle in einem mehr oder weniger engen Zusammenhang zu dem von mir übersetzten Gedicht (das übrigens nicht Teil der Liste ist). Er gibt Verweise zur Forschungsgeschichte der jeweiligen Werke und zu sonstigen wichtigen Informationen.

Hier sei mit McGinns Worten noch einmal zusammengefasst, was apokalyptische Arbeiten auszeichnet, welches Gefühl dahinter steht:

„The apocalyptic view of history is structured according to a divinely-predetermined pattern of crisis, judgment, and vindication. God’s control over history, conceived of as a foreordained and unified structure, is more evident to believers the worse things are imagined to be. A sense of the present as a time of crisis made evident by the proliferation of evils, both natural and moral, nourished conviction that a coming divine judgment would mark the definitive vindication of the just and punishment of the wicked. For the apocalypticist the whole of history is a book in which God’s plan can be read, at least in general, and often even in close detail“ (McGinn 1995: 60).

4.2.1 Notiz zur Visionsliteratur

McNamara ordnet die Visionsliteratur der gleichen Sparte wie die apokalyptische Literatur zu, deshalb hier noch einige Bemerkungen zu dieser Literaturform:

In der mittelalterlichen Literatur waren Visionen von Himmel und Hölle in verschiedenster Form sehr populär, vor allem zwischen dem 6. und 12. Jahrhundert. Dabei ging es darum, im Leser, bzw. Hörer einen moralischen Gesinnungswandel hervorzurufen, bewirkt durch Schilderungen der Freuden des Himmels und der Schrecken der Hölle (vor allem Letzteres). Diese Visionsliteratur kann bis auf jüdische und frühe christliche Apokalypsen zurückgeführt werden, wie etwa die *Visio Pauli*. Damit hat sie die gleichen Ursprünge wie etwa die apokryphe apokalyptische Literatur, zu der das von mir übersetzte Gedicht gezählt werden kann. Allerdings handelt es sich dabei, wie McGinn ausführt, um ein neues Genre: „The details of the medieval visions, however, as well as their lack of any interest in the coming end of history, argue that we are dealing with a new, non-apocalyptic genre, though one that shares the moralizing shift evident in the new attitude towards the Last Judgment“ (McGinn 1995: 64).

4.3 Zusammenhang mit säkularer Literatur

4.3.1 Reiseliteratur

Ab dem 7. Jahrhundert begegnen uns Ideen über das Ende der Welt auch in säkularer Literatur, wobei hier vor allem die Seefahrtsgeschichten/Reisegeschichten zu nennen sind. Laut Hudson enthalten diese Geschichten „evidence for popular beliefs about the Day of Judgement and the nature of souls“ (Hudson 2000: 105) und sind somit für die Erforschung der allgemeinen Glaubenswelten der nicht speziell theologisch gebildeten irischen Bevölkerung besonders aufschlussreich. Dabei sind die *immrama* von den *echtraí* zu unterscheiden, wobei erstere Reisegeschichten sind, die u.a. Fahrten zu Inseln beschreiben, die Verbindungen mit der Anderswelt (oft warten dort Menschen auf das Ende der Welt) haben, während letztere eher als Abernteuergeschichten zu verstehen sind.

Es gab und gibt Spekulationen darüber, inwieweit diese Reisegeschichten nicht nur christliches Material verarbeiten, sondern darin auch ein altes keltisches Erbe wirksam wird. Ich ziehe es jedoch vor, einige charakteristische Motive der Reisegeschichten vorzustellen, insoweit sie für das Thema dieser Arbeit relevant erscheinen:

Losgelöstheit des Körpers vom normalen Zeitverlauf (*Immram Brain* / „Seereise des Bran“ 7., 8. Jahrhundert); Leben auf einer Insel bis zum Ende der Welt (z.B.: Gemeinschaft von St. Ailbe, u.a. beschrieben im *Immram Curaig Úa Corra* / „Die Seereise des Bootes der Úi Chorra“). Auch das Warten bis zum Ende der Welt im sog. Land der Verheißung („Land of Promise“), eine Art weltliches Paradies war ein populäres Thema in Reisegeschichten. Zu diesem Punkt, der dem Thema meiner Arbeit wohl am nächsten steht, ist noch zu erwähnen, dass die Gestalten dieser Geschichten, die auf Inseln auf das letzte Gericht warteten, nicht immer gut waren. Oft ist der Aufenthalt auch eine Art Buße für begangene Sünden (z.B. sündhafter Einsiedler im *Immram Curaig Maíle Dúin* / „Seereise des Bootes von Máel Dúin“), oder die Reise wird überhaupt als Gesuch an Gott um Erlösung begangen (*Immram Snegdusa ocus Meic Ríagla* / „Seereise des Snedgus und des Mac Ríagla“).

Ein bekanntes Motiv - es wurde schon kurz angesprochen - ist auch das von verdammten Seelen, die die Hölle zeitlich begrenzt verlassen können, wie z.B. Judas Iscariot, der Jesus verraten hat und zu bestimmten Zeiten auf einer Felsinsel im Meer von den Höllenqualen befreit ist (in *Navigatio Sancti Brendani Abbatis* / „Seereise des Hl. Abtes Brendan“) (Hudson 2000: 105-109).

Christa Maria Löffler befasst sich in ihrer zwei Bände umfassenden Dissertation „The Voyage to the Otherworld Island in early Irish Literature“ sehr ausführlich mit diesem speziellen Aspekt der Reiseliteratur, den Jenseitsreisen. Zu Anfang ihres zweiten Bandes beschreibt sie anschaulich, in welcher Beziehung diese Welt, die See und die andere Welt zueinander stehen: „In the case of the otherworld island or the land of the supernatural beings and the dead the aspect of the geographical distance between this world and the other world is represented by the sea, which for a long time has been one of the unexplored regions of the earth. The vast geographical distance, i.e. the element of the sea, forms the boundary between the real world and the supernatural world. Both worlds may be compared to two different levels of existence and experience, whereby the passage from this world to the magic otherworld realm takes place as a long and often strenuous voyage across the sea“ (Löffler 1983: 378).

4.3.2 Königssagen

Das gesteigerte Interesse an eschatologischen Themenbereichen übte auch einen großen Einfluss auf andere Literaturtypen aus, wie etwa die Sagen von historischen und pseudohistorischen Königen, die sich ab dem 10. Jahrhundert vermehrt mit Endzeitvorstellungen beschäftigen. Die „Prophezeiung des Berchán“ und *Baile in Scáil* / „Der Wahnsinn des Gespensts“ – beide 11. Jahrhundert - wären zum Beispiel zwei Werke, die in Form von inspirierter Weissagung Geschichte erzählen. Beide geben Königslisten bis zum Ende der Welt an und beschreiben nachfolgende Ereignisse (Hudson 2000: 115).

5 Gedicht über das Ende der Welt

5.1 Vorbemerkungen

Das von mir übersetzte Gedicht stammt in der mir vorliegenden und in dieser Arbeit weitergegebenen Form von dem Projekt „CELT: Corpus of Electronic Texts: a Department of History project at University College, Cork“. Die Internetseite dieses Projektes lautet: <http://www.ucc.ie/celt>, die ID Nummer meines Textes: G207006. Die digitale Ausgabe des Textes verwendet die Edition desselben von Kuno Meyer in der Zeitschrift für Celtische Philologie, Volume 8 aus dem Jahre 1912, Seiten 195 bis 196. Das zugrunde liegende Manuskript befindet sich in Oxford, in der Bodleian Library: Laud Misc. 615, S. 132-4.

Die 3 Seiten können im Internet unter folgenden Adressen eingesehen werden:

<http://image.ox.ac.uk/images/bodleian/mslaudmisc615/132.jpg>

<http://image.ox.ac.uk/images/bodleian/mslaudmisc615/133.jpg>

<http://image.ox.ac.uk/images/bodleian/mslaudmisc615/134.jpg>

5.1.1 Die Handschrift

Handschriftendetails finden sich in dem von Brian Ó Cuív herausgegebenen „Catalogue of Irish Manuscripts in the Bodleian Library at Oxford and Oxford College Libraries“, der in 2 Bänden vorliegt, auf den Seiten 88-100 (Dublin Institute for Advanced Studies, 2001-2003). Zum Gedicht selbst findet sich dort zwar nur folgende Information: „*Do fil aimser laithe mbratha*. 24 1/2 qq., with space left after last couplet. Ed. K. Meyer, *ZCP* 8 (1912) 195–6“ (Ó Cuív 2001: 100), aber die Handschrift, in der das Gedicht erhalten ist, wird ausführlich besprochen. Hier nur kurz das Wesentlichste dazu:

Es handelt sich bei Laud Misc. 615 um eine Pergamenthandschrift aus dem 16. Jahrhundert; Ó Cuív hält es aufgrund ihres Inhalts für wahrscheinlich, dass sie in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts kompiliert und niedergeschrieben wurde. Sie ist das Werk eines Schreibers, der anscheinend mit Hilfe eines Assistenten das Werk vollbrachte, beide hinterließen weder eine Signatur, noch sind sie uns sonst bekannt. Der Hauptschreiber ließ gelegentlich Platz nach einem Textstück, dieser Platz wurde in der Folgezeit gerne von anderen Schreibern ausgefüllt, welche uns teilweise auch namentlich bekannt sind (Ó Cuív 2001: 88-90).

5.1.2 Beschreibung des Gedichts

Im Folgenden werde ich „Ein altirisches Gedicht über das Ende der Welt“ - so von Kuno Meyer in seiner Edition desselben benannt - wie es sich auf den Seiten 132 bis 134 der Handschrift Laud Misc. 615 präsentiert, beschreiben:

Der Text beginnt im letzten Drittel der Seite 132 der Handschrift, nach einem Abstand zum vorherigen, größer geschriebenen Textstück, ohne Überschrift. Der erste Buchstabe, also das D ist größer und schmucker ausgeführt als die übrigen. Auf dieser und der folgenden Seite 133 entspricht eine Zeile der Handschrift einer Strophe des Gedichts, wobei die Anfangsbuchstaben einer jeden Strophe größer und meistens auch mit ein wenig Abstand zu den folgenden Buchstaben ausgeführt sind (bei Strophe 2 und 3 nicht, wahrscheinlich aus Platzgründen). Die Strophen 1-3 sind auf Seite 132 zu finden, die Strophen 4 bis 19 auf Seite 133 und die Strophen 20 bis 25 auf der Seite 134. Auf dieser letzten Seite ist die Schrift um einiges größer und das Schema eine Zeile – eine Strophe wird nicht mehr durchgehalten: Die Strophe 20 geht in der 2. Zeile der Seite weiter und nach einem Kennzeichen folgt der Schluss der Strophe 21, die allerdings erst in der nächsten Zeile beginnt. Ähnlich verschachtelt geht es bis zur Strophe 25 weiter, die, weil nur aus zwei Zeilen bestehend, gut in eine Zeile passt. Auch auf dieser Seite sind die Anfangsbuchstaben jeder Strophe besonders ausgestaltet. Auf die Strophe 25 folgt ein Abstand und ein nächstes Textstück beginnt in einer kleineren Schrift. Die Versgrenzen werden durchgehend mit Punkten im Text gekennzeichnet, die Setzung in der Handschrift stimmt nicht immer mit der von Meyer überein (z.B. in den Strophen 5 und 6), der in seiner Edition die Metrik sehr beachtet und anscheinend darum bemüht ist das Grundschema herauszuarbeiten. Selbstverständlich sind auch sonstige von Meyer eingefügte und von mir übernommene Satzzeichen nicht Teil der Handschrift.

Meyer hat seine Edition mit diversen Fußnoten versehen, in denen er den Text der Handschrift verbessert und kommentiert, die betreffenden Stellen sind in der Online-Version unterstrichen. Von Meyer in eckige Klammern gesetzte Buchstaben entsprechen kursiv geschriebenen in der Online-Version und bedeuten, dass Meyer hier Kurzschreibungen aufgelöst hat. Beides habe ich im Folgenden nicht extra gekennzeichnet, dagegen weise ich in meinen Anmerkungen gegebenenfalls auf wichtige Ergänzungen Meyers hin.

5.1.3 Zur Datierung

Bezüglich der Datierung des Gedichts kann ich hier nur Vermutungen anstellen: Das Gedicht ist zwar grundsätzlich in Altirisch geschrieben, enthält aber schon viele mittelirische Kennzeichen.

Mittelirisch wurde ab dem 10. bis ungefähr zum Ende des 12. Jahrhunderts geschrieben, in einer Zeit also, in der sehr viele irische Texte verfasst wurden und ist deshalb sehr wichtig, so man sich mit irischer Literatur beschäftigt (McCone 2005: 173). Da das Gedicht über das Ende der Welt neben den altirischen auch viele mittelirische Merkmale aufweist, ist es wahrscheinlich, dass es in diesem Zeitraum niedergeschrieben wurde.

Typisch mittelirische Entwicklungen sind auch schon in eigentlich altirischen Quellen zu finden. Anscheinend war es so, dass sich mittelirisch, obwohl schon längere Zeit gesprochen, erst ab dem 10. Jahrhundert als Schriftsprache durchsetzte. McCone spricht daher vom „rather permissive hybrid medium termed Middle Irish, in which innovatory forms reflecting changes in normal current usage could be freely mixed with a virtually full range of forms retained from Old Irish, a number of them doubtless no longer current in ordinary speech but hallowed by longstanding literary usage“ (McCone 2005: 174).

Es könnte aufgrund vieler altertümlicher, typisch altirischer Formen sein, dass das Gedicht allerdings schon in altirischer Zeit, also vor dem 10. Jahrhundert, entstanden ist und in mittelirischer Zeit nur noch einmal nachbearbeitet worden ist. Die Datierung ist also sehr ungewiss.

5.2 Das Gedicht

1. Dofil aimser laithe m-bratha,
bríghach tornech,
rogab crith in domun druimnech
fon m-bith m-bairnech.
2. Báithfither fír, fotha n-aimser,
trúagh ind airmairt,
crínfaith gach maith, mór tonn treablait,
mairg dodnairnic!
3. Taircéba olc,
bidh mór in t-olc la cech n-duine,

- raghaidh cech recht tar araile
fon m-bith m-buidhe.
4. Báithfithir cích agus cothach,
rúagh ind álaigh,
ní bía clóemhclódh forsind áiremh
fri síl n-Ádhuimh.
5. Ní bía cáthus, ní bía cluche,
ní bía áenach,
fórrír! tiucfa aimser dérach
fo ním nóemach.
6. Ní bía cert ná recht ná ríaghail
cen báis m-bloir,
ní bíat rígh is ní bíat suidh
for a coir.
7. Ní bía crábud isnaib ceallaib,
airdiu sétaibh,
ní bía gaisced isnaib hógaibh
cith lir cétuib.
8. Ticfa tarrngoire na sruthe,
n-í bat cesa,
coin, foilc, fíanna, ílla glasa,
cit bad mesa?
9. Cách oc fochuidhhiud a chéle,
deabtha búana,
cletha immaicsi cen séna,
cridhe huára.
10. Ili ceanna, úatte enech,
mend cech maghar,
cintach melede cen treabadh,
ilar n-galar.
11. Bith bréc bealgach, aimser gente,
cella dáera,
ili áera, sína sáebha,
túatha cláena.

12. Bretha camma,
caingne cen chert fri lár lughach,
cech mesriuth íar n-díth a ainech,
aimser dubach.
13. Crith for dhúiliph, trácht cen toradh,
tuath cen érgna,
fóimath cinadh, aimser díghla,
ílar m-bérla.
14. Ré cen fhoghlaím,
cách oc rothces, int ord triamhain,
cert cen tinne,
coraith cech recht asa ríaghuil.
15. Nathir cach ben, gríb cach ingen,
serbha a ngnása,
faithchi lána, ili craosa,
cuile fása.
16. Fith cen blátha, cách in fíannas,
immed n-athles,
aimser lethglas, meic go frebnais,
tír co n-athmes.
17. Cách oc derchóinedh tre bithu,
díghal fota,
daoine becca, étach n-ecca,
ílar coca.
18. Athcha lonna, lethra tromma,
tochar ferga,
crecha meinci, immed burba,
reilge derga.
19. Cidh dognem de, a maicc mo Dhé,
fri glunnu gnátha?
túargabsat, fogeir ar túatha,
idhain brátha.

20. Tánccatar séd isan domhuin,
ba ferr foät,
farrír! ar dubneat fo rith rout.
21. Tiucfa macu dochum domhuin
co feib láthair,
fer trén túachail,
deirfiur dó-som bid sí a máthair.
22. Ingen dotngéna fria hathair
amail nathruigh,
dia dobethraibh an mac geinfeas
isin chathraigh.
23. Óenclár a dé, dearb doma sgélaibh,
scor íar múraibh,
sé meóir for a chosaib cáelaibh
isnaib rúnaibh.
24. Fer serbh serigh, sraigleóir iffirn,
fír dom cédul,
braithemh dub dían,
ocus tom líath assa édun.
25. Dogní ór do máethlaibh muighe,
cia ní is toghra?

5.3 Zur Metrik

Klassische altirische Dichtung ist silbenzählend (das heißt, die Anzahl der Silben einer Zeile ist festgelegt), in Strophen angeordnet (eine Strophe besteht zumeist aus 4 Zeilen) und Reim spielt darin eine wesentliche Rolle. Wie betonte und unbetonte und auch lange oder kurze Silben angeordnet sind, ist nicht festgelegt (Stifter 2006: 301).

David Stifter umreißt 10 grundlegende Charakteristika, die bei der Analyse eines altirischen Gedichtes untersucht werden sollten (Stifter 2006: 301-306):

Silbenanzahl (der einzelnen Zeilen), Kadenz (Anzahl der Silben im letzten Wort einer Zeile), Reim, Strophenart, *aicill* (Reim zwischen dem Ende einer Zeile und dem Beginn oder der Mitte der folgenden Zeile), interner Reim, Konsonanz (Reim mit weniger strengen

Regeln), Alliteration, *fidrad freccomail* (Verbindung von aufeinanderfolgenden Strophen) und Ende (besondere Gestaltung, Wiederholung des Anfangs).

Nach diesen Kriterien möchte ich nun auch das Gedicht untersuchen²:

Bei dem von mir übersetzten Text handelt es sich um ein Gedicht, von dem 25 Strophen erhalten sind (bzw. nach Ó Cuív 2001 24 ½ Strophen); mitten in der 25. Strophe bricht es ab. Jede Strophe besteht aus vier Zeilen (a, b, c, d), mit Ausnahme der 20., die nur drei Zeilen umfasst und der 25., die nach zwei Zeilen abbricht.

Die einzelnen Zeilen bestehen größtenteils aus 8 oder 4 Silben, wobei das letzte Wort einer Zeile zweisilbig ist. Das Grundschema ist also $8^2 4^2 8^2 4^2$, wobei dieses allerdings einige Male durchbrochen wird: in der 3. Strophe, die anders angeordnet ist, als die übrigen und in der die Kadenz der Zeile a anders lautet ($4^1 8^2 8^2 4^2$); in der 12. Strophe, die wie die 3. angeordnet ist ($4^2 8^2 8^2 4^2$); in der 14. Strophe ($4^2 8^2 4^2 8^2$); in der 19. Strophe, die relativ stark abweicht ($8^1 5^2 8^2 4^2$); in der 20. Strophe, die wie schon erwähnt aus nur drei Zeilen besteht ($8^2 4^2 8^1$); in der 21. Strophe ($8^2 4^2 4^2 8^2$); in der 24. Strophe ($8^2 4^2 5^1 8^2$) und in der letzten Strophe, die nur aus zwei Zeilen besteht ($8^2 4^2$).

Reim findet sich in fast jeder Strophe, meistens reimen die letzten Worte der Zeilen b, und d, die Zeile c ist oft durch Konsonanz mit b und d verbunden. Im Detail ergibt sich dazu Folgendes: In der Strophe 1 bilden *tornech* (b) und *bairnech* (d) keinen echten Reim, sondern nur Konsonanz, ebenso *druimnech* (c). In den Strophen 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 15, 17, 18, 19, 21, 23 bildet die Zeile c jeweils Konsonanz mit b und d. In der Strophe 11 besteht zwischen b, c, und d ein perfekter Reim. Bei den Strophen 14, 22 und 24 gibt es weder Reim noch Konsonanz. In der Strophe 16 verbessert Meyer in Zeile c zu *frebna*s (statt *frebnais*), damit wäre Konsonanz mit b und d gegeben. Würde man in Strophe 20 *rout* zweisilbig lesen ergäbe sich Reim zwischen b und c (auch die Kadenz wäre dann nach dem üblichen Schema 9^2), allerdings wäre dann eine Silbe zuviel.

Es handelt sich bei dem Gedicht also um ein ziemlich typisches *Rannaigeacht*-Metrum mit Reim zwischen b und d, wozu häufig noch Konsonanz von d tritt.

In schematisch wiederholter Form findet sich im Gedicht weder *aicill*, noch interner Reim, oder *fidrad freccomail*, dagegen wird sehr oft Alliteration als Stilmittel benutzt. Da das Ende des Gedichts fehlt, bleibt eine spezielle Gestaltung desselben unklar.

² Für genauere Informationen zur irischen Metrik siehe: MURPHY, GERARD (1961), *Early Irish Metrics*, Dublin: Royal Irish Academy / Hodges, Figgis, & Co.

5.4 Arbeitsübersetzung und Grammatikerläuterung

Die von mir verwendete Edition des Gedichtes stammt, wie gesagt, ursprünglich von Meyer. Was mir von seinen Bemerkungen und Textverbesserungen (die er in seinen Fußnoten vornimmt) für Übersetzung und Verständnis des Textes wesentlich erscheint, findet sich in den Anmerkungen, die ich jeweils gleich nach der Analyse des betreffenden Wortes anfüge. In den Anmerkungen werden auch Übersetzungsvorschläge bestimmter Phrasen (aus dem DIL - Dictionary of the Irish Language) oder ganzer Strophen erläutert - eine provisorische Übersetzung der letzten 5 Strophen fertigte Ó Cuív an (Ó Cuív 1973: 90). Diese füge ich jeweils nach meiner eigenen Arbeitsübersetzung ein.

Die folgende Arbeitsübersetzung und Grammatikerläuterung habe ich ansonsten mit Hilfe von DIL 1983, McCone 1997 und Thurneysen 1946 angefertigt.

Von mir bei der Übersetzung kursiv geschriebenen Worten bleiben in ihrer Bedeutung leider unklar.

1. Dofil aimser laithe m-bratha,
bríghach tornech,
rogab crith in domun druimnech
fon m-bith m-bairnech.

Do-fil: von attá (Verbum Substantivum), impersonales Verb (+akk.) „is (are) coming, is (are) at hand“.

aimser: (a, f), steht für aimsir, Akk. Sg. (len.) „Zeit“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu aimsir.

laithe: von lá (io, n, später m), Gen. Pl. (nas.) „Tag“.

m-bratha: von bráth (u, m), Gen. Sg. (asp.), m von Nasalierung „Gericht, Gerichtstag“.

bríghach: von brígach (o, a) „stark, mächtig“.

tornech: von toirnech (a, f), Nom. Sg. oder Gen. Pl. „Donner, Getöse“.

rogab: von gaibid (S2), augmentiertes Präteritum 3. Sg. „nehmen, ergreifen“.

crith: „Schütteln, Zittern“.

in: best. Artikel, Nom. Sg. m.

domun: (o, m), Akk. Sg. „Welt, Erde“.

druimnech: (o, a) „uneben, hügelig“.

fon: von Präposition fo (len., +präp., akk.) „unter“ und best. Artikel – in, Akk. Sg. m. (nas.).

m-bith: von 1 bith (u, m), Akk. Sg. (nas.), m von Nasalierung „Welt, Menschen, Leben“.

m-bairnech: von 1 bairnech (o, a), Akk. Sg. (nas.), m von Nasalierung „zornig, heftig“.

Genaue Übersetzung:

Eine Zeit bricht an (der) Tage (des) Gerichts,
Ein mächtiger Donner,
Es ergriff ein Schütteln die unebene Erde
Unter die zornigen Menschen.

2. Báithfíther fír, fotha n-aimser,
trúagh ind airmairt,
crínfaith gach maith, mór tonn treablaith,
mairg dodnairnic!

Báithfíther: von báidid (W2), Fut. pass. rel. 3. Sg. „untergehen, zerstören, auslöschen“.

fír: von 1 fír (o, n), Nom. Sg. „das Wahre, das Richtige“.

fotha: von 1 fotha (o, m/n?), Nom. Sg (nas. wenn n) „Grund, Basis, Ursache“.

n-aimser: (a, f), Gen. Pl., n von Nasalierung „Zeit“.

trúagh: (o, a), Nom. Sg. „traurig, miserabel“.

ind: best. Artikel, Nom. Sg. f. (len.).

airmairt: DIL hat „?“.

von airmert? (o, n, Vn. von ar-berta), Nom. Pl. (len.) „Vorbereitung, Anstrengung“.

Anmerkung: Meyer verbessert wegen Orthographie zu airmirt. f. leider nicht belegt.

crínfaith: von crínaid, Fut. 3. Sg. „zerstören“.

Anmerkung: DIL: crínfaith gach maith „will die away“.

gach: von cach „jeder, alles“.

maith: (i, n), Nom. Sg. „des Gute“.

mór: (o, a) „groß, großartig“

tonn: (a, f) „Welle, See“

treablaith: (i, f?) n. Gen. Pl. (nas.) „Krankheit, Leiden“

mairg: „Kummer, Leid, Wehe! (Ausruf)“.

dodnairnic: von do-airicc, Präteritum, infig. Pronomen Kl. C 3. Sg. m. (nas.), n von Nasalierung „kommen“.

Anmerkung: DIL bei mairg: mairg dodnairnic „woe to him on whom it has come“.

Genaue Übersetzung:

(Das) Wahre, das zerstört werden wird, Grund der Zeiten,
Miserabel die *airmairt* (Vorbereitungen?),
Alles Gute wird zerstört, eine große Welle (der) Krankheiten,
Wehe (dem), zu dem es gekommen ist.

3. Taircéba olc,
bidh mór in t-olc la cech n-duine,
raghaidh cech recht tar araile
fon m-bith m-buidhe.

Taircéba: von do-airicc (S1), Fut. 3. Sg. „kommen“.

olc: (o, n, später m), Nom. Sg. „das Böse, das Falsche“

bidh: von is (Kopula), Fut.3.Sg. „to be“.

mór: (o, a) „groß, großartig“.

in: best. Artikel, Nom. Sg. m.

t-olc: (o, n, später m), Nom. Sg., t vom best. Artikel int (vor Vokalen) „das Böse, das Falsche“.

la: Präposition (+akk.) „mit“.

cech: von cach „jeder, alles“.

n-duine: von duine (io, m), n von Nasalierung (weil la mit dem Akk. Steht), Nom. Sg. „Mensch“.

raghaidh: von 1 téit (S1a), Fut. 3. Sg. „gehen“.

cech: von cach „jeder, alles“.

recht: (u, m), Nom. Sg. „Gesetz, Recht“.

tar: Präposition (+akk.) „über“.

araile: von 1 aile (io, ia), Akk. Sg., (kann als Substantiv auch alleine stehen im Gegensatz zu aile!) „Anderer“.

fon: von Präposition fo (len., +präp, akk.) „unter“ und best. Artikel – in, Akk. Sg. m. (nas.).

m-bith: von bith (u, m), Akk. Sg. (nas.), m von Nasalierung „Welt“.

m-buidhe: von 1 buide (io, ia), m von Nasalierung, Akk. Sg. „gelb“ oft als Beiwort von bith „Welt“, genaue Bedeutung unklar.

Genaue Übersetzung:

Es wird kommen (das) Böse,
 Groß wird sein das Böse bei jedem Menschen,
 Jedes Gesetz wird über (das) andere gehen
 Unter der gelben Welt.

4. Báithfithir cích agus cothach,
 rúagh ind álaigh,
 ní bía clóemhlódh forsind áiremh
 fri síl n-Ádhuimh.

Báithfithir: von báidid, Fut. pass. 3. Sg. „untergehen, zerstören, auslöschen“.

cích: von 1 cích (m und f), Nom. Sg. „Brust, Herz, Loyalität“.

agus: und

cothach: von cotach (o, m), Vn. von con-toing, Nom. Sg. „Pakt, Vertrag“.

Anmerkung: Meyer verbessert wegen Orthographie zu cotach.

rúagh: von rúad (o, a), Nom. Sg. „rot, blutig“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu rúad (len. g und d fallen im Mittellirischen zusammen, Verwechslungen bei Schreibweise).

ind: best. Artikel, Nom. Sg. f. (len.).

álaigh: von álaig (f), Nom. Sg. „Gewohnheit, Tugend“.

Anmerkung: DIL: rúagh ind álaigh „virtue is blighted“ (?).

ní bía: von attá (Verbum Substantivum), Fut. 3. Sg., ní ist Verneinung „nicht sein“.

clóemhlódh: von cóimchlóid (u und o, m), Vn. von con-imchoí, wird sehr verschieden geschrieben, Nom. Sg. „Wandel, Änderung“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu cóimchlóid.

forsind: von Präposition for (+prep., acc.) „über“ und von ind, best. Artikel, Präp. f.

áiremh: von áirem (a, f), Vn. von ad-rími, Präp.Sg. „Zählen, Nummer, Berechnung, Schätzung“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu áirim, also zum Präp. Sg.

fri: Präposition (asp., +acc.) „zu, gegen“.

síl: (o, n, später m), Akk. Sg. (nas.) „Same, Grund, Ursprung, Nachkommenschaft“.

n-Ádhuimh: von Ádam (o, m), auch Ádum kommt vor, Gen. Sg., n von Nasalierung „Adam“.

Genaue Übersetzung:

Es wird zerstört werden die Loyalität und ein Vertrag,
Blutig ist die Tugend,
Es wird nicht sein Änderung über die Zahl
Zum Samen Adams.

5. Ní bía cáthus, ní bía cluche,
ní bía áenach,
fórrír! tiucfa aimser dérach
fo ním nóemach.

Ní bía: von attá (Verbum Substantivum), Fut. 3. Sg., ní ist Verneinung „nicht sein“.

cáthus: von cádu (u und o, m), Nom. Sg. „Ehre, Schutz“.

ní bía: von attá (Verbum Substantivum), Fut. 3. Sg., ní ist Verneinung „nicht sein“.

cluche: von cluiche (io), Nom. Sg. „Spiel(e), Sport“.

ní bía: von attá (Verbum Substantivum), Fut. 3. Sg., ní ist Verneinung „nicht sein“.

áenach: von oenach (o, n später m – áonach), Nom. Sg. (normalerweise mit Artikel)
„Versammlung, Volksfest“.

fórrír! : von fo-rír „Ach!, Leider!“

tiucfa: von do-icc (S1a), Fut.3.Sg. „kommen“.

aimser: (a, f), Nom. Sg. (len.) „Zeit“.

déarach: (o, a) „tränenreich, traurig“.

fo: Präposition (len. + präp., akk.) „unter“.

ním: von nem (s, n), Präp.Sg. (nim) „Himmel“.

nóemach: von nóibach (o, a),entweder Präp. Sg. oder Gen. Pl. (substantiviert) „heilig,
Heiliger“.

Genaue Übersetzung:

Es wird nicht sein Ehre, es wird nicht sein Spiele,
Es wird nicht sein ein Volksfest,
Ach! Es wird kommen eine tränenreiche Zeit
Unter einem heiligen Himmel / dem Himmel der Heiligen.

6. Ní bía cert ná recht ná ríaghail
 cen báis m-bloir,
 ní bíat ríg is ní bíat suídh
 for a coir.

Ní bía: von attá (Verbum Substantivum), Fut. 3. Sg., ní ist Verneinung „nicht sein“.

cert: (o, n/m), hier als Substantiv verwendet, Nom. Sg. „das Richtige, Korrektheit“.

ná: von 4 ná, (altirisch na) „noch, und auch nicht, ...“.

recht: (u, m), Nom. Sg. „Gesetz, Recht“.

ná: von 4 ná, (altirisch na) „noch, und auch nicht, ...“.

ríaghail: von ríagal (a, f), Akk. Sg. (nas.) „Regel, Autorität, Linie“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu ríagol, also zum Nom. Sg.

cen: Präposition (len. +akk.) „ohne“.

báis: von 1 bás (o, n später m), Akk. Sg. (nas.) – anscheinend Verwechslung der Deklinationsklasse „Tod, Plage“.

m-bloir: von blór, b von Nasalierung „schrill“.

Anmerkung: DIL: cen báis m-bloir „not strident“.

ní bíat: von attá (Verbum Substantivum), Fut. 3. Pl., ní ist Verneinung „nicht sein“.

ríg: von rí (g, m), Nom. Pl. „König“.

is: kurze Form von ocus „und“.

ní bíat: von attá (Verbum Substantivum), Fut. 3. Pl., ní ist Verneinung „nicht sein“.

suídh: von suí (t, m später auch f), Nom. Pl. „Gelehrter, weiser Mann, Meister“.

for: Präposition (+pröp., akk.) „über“.

a: Possessivpronomen 3. Pl. „ihr“.

coir: von cóir (i, f), Nom. Sg. „Korrektheit“.

Anmerkung: DIL: ní bíat ríg is ní bíat suídh for a coir “as they should be”.

Genaue Übersetzung:

Es wird nicht sein Korrektheit, noch Gesetz noch Autorität

Ohne einen schrillen Tod,

Es werden nicht sein Könige und es werden nicht sein Gelehrte

Über ihre Korrektheit.

7. Ní bía crábud isnaib ceallaib,
airdiu sétaibh,
ní bía gaisced isnaib hógaibh
cith lir cétuib.

Ní bía: von attá (Verbum Substantivum), Fut. 3. Sg., ní ist Verneinung „nicht sein“.

crábud: (o, m), Nom. Sg. „Frommheit, Verehrung, Religion“.

isnaib: von i (nas. +präp., akk.) „in“ und von best. Artikel Präp. Pl. f.

ceallaib: von cell (a, f), Präp.Pl. „Kirche“.

airdiu: von ard (o, a), Komparativ (unflektierbar, +Präp.) „hoch“.

sétaibh: von 2 sét (o, m), Präp.Pl. „Schatz, Wohlstand, Reichtum“.

ní bía: von attá (Verbum Substantivum), Fut. 3. Sg., ní ist Verneinung „nicht sein“.

gaisced: (o, m) Nom. Sg. „Waffen, Bewaffnung, Tapferkeit“.

isnaib: von i (nas. +präp., akk.) „in“ und von best. Artikel Präp. Pl. m.

hógaibh: von óc (o, m) Präp.Pl. „jung, junger Mann“.

cith: von cía (len.) „obwohl“ und is (Kopula), 3. Sg.

Anmerkung: Meyer verbessert zu cit, 3. Pl.

lir: von il, Äquativ (Vergleichsform so ... wie, unflektierbar, + Akk.) „viele“.

cétuib: von két (o, n), Präp.Pl. (Verwechslung, bzw. im Mittelirischen breitet sich der Präp. aus) „Hundert“.

Genaue Übersetzung:

Es wird nicht sein Frommheit in den Kirchen,

höher als Reichtümer,

Es wird nicht sein Tapferkeit in den jungen Männern

Obwohl es sind soviel wie Hundert (nach Meyer: Obwohl sie sind soviel wie Hundert).

8. Ticfa tarrngoire na sruthe,
n-í bat cesa,
coin, foilc, fíanna, ílla glasa,
cit bad mesa?

Ticfa: von do-icc (S1a), Fut.3.Sg. „kommen“.

tarrngoire: von tairngire (io, n später f), Vn. von do-airngir, Nom. Sg. „Versprechen, Himmel, Paradies“.

na: best. Artikel, Gen. Pl. m. (nas.).

sruthe: von sruith (u?, m), Gen. Pl. (nas.) „Vorfahr, Alter“.

n-í: ní ist Verneinung.

bat: von is (Kopula), Future (konjunkt) 3. Pl. „sein“.

cesa: von ces, Nom. Pl. „Schwäche, Trägheit, Krankheit“.

coin: von cú (n, m), Nom. Pl. „Hund, Wolf“.

foilc: von folc (o, m), Nom. Pl. (len.) „starker Regen, nasses Wetter, Tränen“.

fíanna: von fían (a, f), Nom. Pl. „Treiben, Jagd, Krieger“.

ílla: von il (i, original u) „viel, zahlreich“.

glasa: von glas (DIL unter glais) (a, f), Nom. Pl. „Wasserlauf, Strom“.

cit: von cid, von cía (interr. Pronomen) „wer, was“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu cid, Fragepronomen.

bad: von is (Kopula), Past Subjunctive 3.Sg. „sein“.

mesa: von olc (o, a), Komparativ „schlecht, falsch, schlimm“.

Genaue Übersetzung:

Es wird kommen ein Versprechen der Vorfahren,

Es werden nicht sein Krankheiten,

Hunde, Tränen, Krieger, viele Ströme,

Was wäre schlimmer gewesen?

9. Cách oc fochuidhhiud a chéle,

deabtha búana,

cletha immaicsi cen séna,

crídhe huára.

Cách: „jeder, alle“.

oc: (+präp.) „bei“.

fochuidhhiud: von fochaid (i, f), Vn. von fo-saig, Umgestaltung durch Hinzufügung eines weiteren Suffix (-iud, u-Stamm, häufigstes Suffix, das Verbalnomina bildet), Präp. Sg. „Versuch, Leiden, Drangsal“.

a chéle: „einander“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu chéli, also Gen. (im Mittelirischen kommt es häufig zu einer Verwechslung auslautender Vokale).

deabtha: von debuith (i, f), Nom. Pl. „Streit, Verschiedenheit“.

búana: von búain (a, f), Vn. von boingid, Nom. Pl. „Schnitt, Bruch“.

cletha: von 1 cleth (a, f), Nom. Pl. „Krieger, Oberhaupt“.

immaicsi: von immfocus (2 imm), Nom. Pl. „sehr nahe, benachbart“.

cen: Präposition (len. +akk.) „ohne“.

séna: von 1 sén (o), Akk. Pl., „Zeichen, Omen, gutes Zeichen, Glück“.

cridhe: von cride (io, n), Akk. Pl. „Herz“.

huára: von 1 úar (o, a), h ist vor Vokalen nicht unüblich, Akk. Pl. „kalt, Kälte“.

Genaue Übersetzung:

Jeder (ist) beim einander Bedrängen,
Streitigkeiten, Brüche,
Benachbarte Oberhäupter ohne Glück,
kalte Herzen.

10. Ili ceanna, úatte enech,
mend cech maghar,
cintach melede cen treabadh,
ilar n-galar.

Ili: von il (i, original u), Nom. Pl. „viel, zahlreich“.

ceanna: von cin (t, m), Nom. Pl. „Verbrechen, Sünde“.

úatte: von 2 úaite (io, ia), Nom. Sg. „wenig“.

enech: (a, f), Nom. Sg. „Ehre“.

mend: von 1 menn (o, a) „klar, sichtbar“.

cech: von cach „jeder“.

maghar: von magar (o, m), Nom. Sg. „Laich, Brut“.

cintach: (o, m), Nom. Sg. „Schuldiger, Verantwortlicher, schuldige Partei“.

melede: von melaid? , Adj. Mit unsicherer Bedeutung, Gen. Pl.

cen: Präposition (len. +akk.) „ohne“.

treabadh: von trebad (u, m), Vn. von trebaid, Akk. Sg. „Fürsorge, Pflege, Wohnsitz, Landwirtschaft“.

ilar: von 1 ilar (o, n später m), Nom. Sg. (nas. wenn n) „Menge, Wohlstand, große Zahl“.

n-galar: von galar (o, n), n von Nasalierung, Gen. Pl. (nas.) „Krankheit“.

Genaue Übersetzung:

Viele Verbrechen, wenig Ehre,

Sichtbar (ist) jede Brut,

Ein Verantwortlicher für die *melaid* (ist) ohne Wohnsitz,

Eine große Zahl der Krankheiten.

11. Bith bréc bealgach, aimser gente,

cella dáera,

ili áera, sína sáebha,

túatha cláena.

Bith: von is (Kopula), Fut.3.Sg. „sein“.

bréc: (a, f), Nom. Sg. „Lüge“.

bealgach: von belgach (o, a), Nom. Sg. „stammelnd, plappernd, schwatzhaft“

aimser: (a, f), Nom. Sg. (len.) „Zeit“.

gente: von genti (i, m, Pl.), Gen. Pl. (nas.) „die Heiden, die Fremden“.

cella: von cell (a, f), Nom. Pl. (asp.) „Kirche“.

dáera: von doír (o, a), Nom. Pl (asp.) „unfrei, versklavt“.

ili: : von il (i, original u), Nom. Pl. „viel, zahlreich“.

áera: von áer (a, f), Nom. Pl. (asp.) „Einschnitt, Satire, Verleumdung“.

sína: von 1 sín (a, f), Nom. Pl. (asp.) „schlechtes Wetter, Sturm, Wetter (Pl.)“.

sáebha: von saeb (o, a), Nom. Pl. „gestört, unüblich, nicht der Saison entsprechend“.

túatha: von túath (a, f), Nom. Pl. (asp.) „Volk, Königreich“.

cláena: von cláen (o, a), Nom. Pl. (asp.) „uneben, gekrümmt, unehrlich“.

Genaue Übersetzung:

Es wird sein eine schwatzhafte Lüge, eine Zeit der Heiden,

Versklavte Kirchen,

Viele Verleumdungen, unübliche Stürme,

Unehrliche Völker.

12. Bretha camma,
caingne cen chert fri lár lughach,
cech mesriuth íar n-díth a ainech,
aimser dubach.

Bretha: von breth (a, f), Vn. von beirid, Nom. Pl. (asp.) „Gericht“.

camma: von camm (o, a), Nom. Pl. „unehrlich, betrügerisch, krumm“.

caingne: von caingen (a, f später auch o, m), Gen. Sg.?, Nom. Pl.? „Rechtsstreit, Anliegen, Forderung, Gesuch“.

cen: Präposition (len. +akk.) „ohne“.

chert: von cert (o, n/m), h von len., Akk. Sg. „das Richtige, Korrektheit“.

fri: Präposition (asp. +akk.) „zu, gegen“.

lár: (o, n), Akk. Sg. „Fläche, Mitte“.

lughach: von lugach (o, a), Akk. Sg. „bestimmend, durchsetzungsfähig, umstritten“.

cech: von cach „jeder“.

mesriuth: DIL: ?

íar: Präposition (nas. +präp.), „nach (zeitlich)“.

n-díth: von díth, n von Nasalierung, Präp. Sg. „Verlust, Zerstörung“.

a: Possessivpronomen 3. Sg m (len.) „sein“.

ainech: von enech (o, n), Gen. Pl. „Gesicht, Vorderseite, Ehre, Würde“.

aimser: (a, f), Nom. Sg. (len.) „Zeit“.

dubach: von 1 dubach (o, a), Nom. Sg. „düster, traurig“.

Genaue Übersetzung:

Unehrliche Gerichte,
Forderungen ohne Korrektheit gegen eine umstrittene Mitte,
Jeder *mesriuth* nach (dem) Verlust seiner Gesichter,
Eine düstere Zeit.

13. Críth for dhúiliph, trácht cen toradh,
tuath cen érgna,
fóimath cinadh, aimser díghla,
ilar m-bérla.

Crith: „Schütteln, Zittern“.

for: Präposition (+präp., akk.) „über“.

dhúiliph: von dúil (i, f), Präp. Pl. „Element, Geschöpf, Wesen“.

trácht: von 3 trácht, Nom. Sg. „Stärke, Kraft“.

cen: Präposition (len. +akk.) „ohne“.

toradh: von torad (o, n), Akk. Sg. „Produktion, Zunahme, Profit“.

tuath: von túath (a, f), Nom. Sg. „Volk, Königreich“.

cen: Präposition (len. +akk.) „ohne“.

érgna: (io, n), Akk. Sg. „Verstehen, Einsicht“.

fóimath: von fáemad (m), Vn. Von fáemaid, Nom. Sg. „Annahme, Zugeständnis“.

Anmerkung: DIL: foemath cinadh: „conniving at sin (?)“ (conniving – duldend)

cinadh: von cin (t, m), Gen. Sg / Pl.? „Schuld, Fehler, Sünde“.

aimser: (a, f), Nom. Sg. (len.) „Zeit“.

díghla: von dígal (a, f), Vn. von do-fich, Gen. Sg. „Rache, Bestrafung, Vergeltung“.

ilar: von 1 ilar (o, n später m), Gen. Pl. (nas.) „große Zahl, Menge“.

m-bérla: von bérlae (auch bérla, io, n), m ist Nasalierung, Gen. Pl. (nas.) „Reden, Sprache, Leute, Nation“.

Genaue Übersetzung:

Ein Zittern über (die) Wesen, Kraft ohne Profit,

Ein Volk ohne Einsicht,

Eine Annahme der Sünde, eine Zeit der Bestrafung,

Eine Menge der Leute.

14. Ré cen fhoghlaim,

cách oc rothces, int ord triamhain,

cert cen tinne,

coraith cech recht asa ríaghuil.

Ré: (io, n), Nom. Sg. „Zeit, Periode“.

cen: Präposition (len. +akk.) „ohne“.

fhoghlaim: von foghlaimm (n, n später f), Vn. von fo-gleinn, Akk. Sg. „Gelehrsamkeit, Studieren, Wissen“.

cách: „jeder, alle“.

oc: Präposition (+präp.) „bei“.

rothces: von rothches, DIL: ?

int: best. Artikel, Nom. Sg. m.

ord: (o, m), Nom. Sg. „Ordnung, Anordnung, Arrangement“.

triamhain: von tríamain (i), Nom. Sg. „müde, schwach, traurig“.

cert: (als Substantiv: o, m), Nom. Sg. „das Richtige, Korrektheit“.

cen: Präposition (len. +akk.) „ohne“.

tinne: (ia, f), Akk. Sg. „Stärke, Macht“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu tindi, korrekter altirischer Akk.; DIL: cert cenn tinne „right without might“.

co: Konjunktion „das, so dass“.

ráith: von reithid (S1a), Präteritum 3. Sg. „laufen, rennen“.

cech: von cach „jeder“.

recht: (u, m), Nom. Sg. „Gesetz, Recht“.

asa: von Präposition a (asp. +präp.) „von“ und Personalpronomen 3.Sg.

ríaghuil: von ríagal, Altirisch ríagul (a, f), Präp. Akk. Sg. „Regel, Autorität“.

Anmerkung: DIL: co ráith cech recht asa riaghuil „has lost ist authority“ or „swerved from its tenor“.

Genaue Übersetzung:

Eine Zeit ohne Gelehrsamkeit,

Jeder bei *rothces*, die schwache Ordnung,

Das Richtige ohne Macht,

So dass jedes Gesetz rannte von seiner Autorität.

15. Nathir cach ben, gríb cach ingen,

serbha a ngnása,

faithchi lána, ili craosa,

cuile fása.

Nathir: von nathair (k, f), Nom. Sg. „Schlange“.

cach: „jeder“.

ben: (a, f), Nom. Sg. „Frau“.

gríb: (a, f), Nom. Sg. „Greif“.

cach: „jeder“.

ingen: (a, f), Nom. Sg. „Tochter, Mädchen“.

serbha: von serb (o, a), Nom. Pl. „bitter, Bitterkeit“.

a: Possessivpronomen 3. Pl (nas.) „ihr“.

ngnása: von gnás (a, f), n von Nasalierung, Nom. Pl. „Brauch, Praxis, Sitte“.

faithchi: von faithche (iá, f), Nom. Pl. „Grünfläche vor Häusern, Bereich vor Bauten“.

Anmerkung: DIL: faithchi lána „greens swarming (with beggars?)“ (swarming – Gewimmel, beggar - Bettler) / cuile fása „empty larders (?)“ (larder- Speisekammer).

lána: von lán (o, a), Nom. Pl. „voll“.

ili: von il (i, original u) „viel, zahlreich“.

craosa: von cráes (o, n), Nom. Pl. „Rachen, Maul, Mund, Schlund“.

cuile: (m und f) „Vorratskammer, Lagerraum, Speisekammer“.

fása: von 1 fás (o, a), Nom. Pl. „leer, unbesetzt“.

Genaue Übersetzung:

Eine Schlange (ist) jede Frau, ein Greif jedes Mädchen,
Bitter (sind) ihre Bräuche,
Volle Grünflächen, viele Mäuler,
Leere Vorratskammern.

16. Fith cen blátha, cách in fíannas,
immed n-athles,
aimser lethglas, meic go frebnais,
tír co n-athmes.

Fith: von fid (u, m), Nom. Sg. „Baum“.

cen: Präposition (len. +akk.) „ohne“.

blátha: von bláth (u und o, m), Akk. Pl. „Blüte, Obst“.

cách: „jeder, alle“.

in: von Präposition i (nas. +präp.), n könnte Nasalierung ausdrücken „in“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu i.

fíannas: von fíanas (u, m), Nom. Sg. „Militärdienst in einer fían, Beruf eines herumziehenden Jägers und Kriegers“.

immed: von imbed (o, n später m), Nom. Sg. (nas.) „große Zahl, Wohlstand“.

n-athles: von aithles, n von Nasalierung „altes Fort, ausgedientes Fort“.

aimser: (a, f), Nom. Sg. „Zeit“.

lethglas: von leth (o, n) „Hälfte“ und von 2 glas „grün, grau, bedeckt (Wetter)“.

meic: von mac (o, m), Nom. Pl. „Sohn“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu maicc, Nom. Pl. korrekte altirische Form.

go: von Präposition co (nas. +Präp., im Mittelirischen als go recht gut belegt) „mit“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu co.

frebnais: von frebnas, DIL: ?

Anmerkung: Meyer verbessert zu frebnas, wegen internem Reim mit lethglas, nicht belegt!

tír: von 1 tír (s, n später m und f), Nom. Sg. „Erde, Grund“.

co: Präposition (nas. +präp.) „mit“.

n-athmes: von aithmes, n von Nasalierung „Niedergang, Verfall“.

Genaue Übersetzung:

Ein Baum ohne Obst, jeder im Kriegsdienst,

Eine große Zahl ausgedienter Forts,

Eine halbgraue Zeit, Söhne mit *frebnais*,

Ein Grund mit Verfall.

17. Cách oc derchóinedh tre bithu,

díghal fota,

daoine becca, étach n-ecca,

ilar coca.

Cách: „jeder, alle“.

oc: Präposition (+präp.) „bei“.

derchóinedh: von derchoíniud (u, m), Vn. von do-rochoíni, „Niedergeschlagenheit, Jammern“.

tre: Präposition (+akk.) „durch“.

bithu: von bith (u, m), Akk. Pl. „Welt, Leben, Existenz“.

díghal: von dígal (a, f), Nom. Sg. „Rache, Bestrafung, Strafe“.

fota: (io, ia), Nom. Sg. „lang (dauernd)“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu fota, korrekte Schreibung.

daoine: von duine (io, m), Nom. Pl. „Mensch, menschliches Wesen, Leute“.

becca: von bec (o, a), Nom. Pl. „klein“.

étach: (o, n später m), Vn. von in-tuigethar, Nom. Sg. (nas.) „Gewand“.

n-ecca: von 2 ecca (ec), DIL: ?, n von Nasalierung.

ilar: von 1 ilar (o, n später m), Nom. Sg. „große Zahl, Menge“.

coca: von 2 coca, DIL: ?.

Genaue Übersetzung:

Alle (sind) beim Jammern durch (die) Existenzen,

eine lange Strafe,

Kleine Menschen, ein Gewand *eccā*,

Eine große Zahl *coca*.

18. Athcha lonna, lethra tromma,

tochar ferga,

crecha meinci, immed burba,

reilge derga.

Athcha: von athach (a, f), Nom. Pl. „Windstoß, Brise“.

lonna: von lonn (o, a), Nom. Pl. „wild, stark, gewaltig“.

lethra: DIL: Npl?

tromma: von 3 trom (o, a), Nom. Pl. „schwer, heftig“.

tochar: von tochor (später auch tochar, o, m), Vn. von do-cuirethar, Nom. Sg. „Schlacht, Kampf“.

ferga: von 1 ferg (a, f), Gen. Sg. (für fergae) „Ärger, Zorn, Wut“.

crecha: von 1 crech (a, f), Nom. Pl. „Plünderung, Raub“.

meinci: von meinic(c) (i), Nom. Pl. „häufig, wiederkehrend oft“.

immed: von imbed (o, n später m), Nom. Sg. „große Zahl, Übermaß“.

burba: von burbae (manchmal auch burba, ia, f), Nom. Sg. „Härte, Gewalt, Heftigkeit“.

reilge: von reilic (f), Nom. Pl. (reilce) „Begräbnisplatz, Reliquie, Körper“.

derga: von derg (o, a), Nom. Pl. „rot“.

Genaue Übersetzung:

Wilde Stürme, heftige *lethra*,

Ein Kampf der Wut,

Häufige Plünderungen, ein Übermaß an Gewalt,
Rote Körper.

19. Cidh dognem de, a maicc mo Dhé,
fri glunnu gnátha?
túargabsat, fogeir ar túatha,
idhain brátha.

Cidh: n von *cía*, interr. Pron. „was?“

dognem: von *do-gní* (H2), Konjunktiv 1.Pl. „tun, machen“.

de: von 2 *día*, Nom. Sg. (auch *de*) „Gott“.

a: Vokativpartikel (len.).

maicc: von *macc* (o, m), Vok. Sg. „Bub, Sohn“.

mo: Possessivpronomen 1.Sg. (len.).

Anmerkung: Meyer verbessert Metrik und streicht *mo* weg, scheint nicht notwendig.

Dhé: von 2 *día*, Nom. Sg. (auch *dé*) „Gott“.

fri: Präposition (asp., +Akk.) „zu, gegen“.

glunnu: von 1 *glond* (o, m und a, f), Akk. Pl. „Tat, Heldentat, Großtat“.

gnátha: von *gnáth* (o, a), Akk. Pl. „gebräuchlich, üblich, gewohnt“.

túargabsat: von *do-fócaib*, Pret. 3. Pl. „hochheben, aufrichten“.

fogeir: von *fo-geir* (S1) 3. Sg. „heizen, entzünden, aufregen“.

ar: Possessivpronomen 1. Pl (nas.).

túatha: von *túath* (a, f), Nom. Pl. „Leute, Königreich, Volk“.

idhain: von 1 *idu* (n, f), Nom. Pl. „Schmerz, Qual“.

brátha: von *bráth* (u, m), Gen. Sg. „Gericht, Tag des jüngsten Gerichts“.

Genaue Übersetzung:

Was tun wir Gott, o Sohn meines Gottes,
Gegen (die) üblichen Taten?
Sie richten auf, er entzündet unsere Völker,
Schmerzen des Gerichts.

20. Táncatar séd isan domhuin,
 ba ferr foät,
 farrír! ardubneat fo rith rout.

Táncatar: von do-icc (S1a), Pret. 3. Pl. „kommen“.

séd: von sét (o, m), Nom. Pl. „Schatz“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu séuit, korrekte altirische Form des Nom. Pl.

isan: von i (nas. +präp., akk.), „in, auf“ und best. Artikel

Anmerkung: Meyer verbessert zu isin, korrekte altirische Form.

domhuin: von domun (o, m), Akk. Sg. (eigentlich domhun, zur Stoppe 21 verrutscht?!)
 „Welt, Erde“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu domun.

ba: von is (Kopula), Imperativ 3. Sg. „sein“.

ferr: von maith (i), Komparativ „besser“.

foät: von foaid, Präs. 3. Pl. „bleiben“.

Anmerkung: DIL: ba ferr foät: „better were they to remain hidden (?)“.

farrír: von fo-rír „Ach!, Leider!“

ardubneat: von ar-neat, Präs. 3. Sg. „erwarten“ und infigiertes Pronomen 2. Pl.

fo: Präposition (len. +präp., akk.) „unter“.

rith: (u, m), Vn von rethid, Präp. „Lauf, Bahn“.

rout: von l rout (o, m original n?), Nom. Sg. „Entfernung, Länge, Distanz“.

Genaue Übersetzung:

Schätze kamen in (die) Welt,
 Es wäre besser, sie bleiben,
 Ach! Es erwartet euch unterwegs Distanz.

21. Tiucfa macu dochum domhuin
 co feib láthair,
 fer trén túachail,
 deirfiur dó-som bid sí a máthair.

Tiucfa: von do-icc (S1a), Fut. 3. Sg. „kommen“.

macu: von macc (o, m), Nom. Sg. (macc – Schreibfehler?) „Bub, Sohn“.

Anmerkung: Cúiv übersetzt nicht, geht davon aus, dass nicht „Sohn“ gemeint ist!

dochum: Präposition (+gen.) „zu, entgegen“.

domhuin: von domun (o, m), Gen. Sg. „Welt, Erde“.

co: Präposition (nas. +präp.) „mit“.

feib: von feb (a, f), Präp. Sg. „Vortrefflichkeit, Schein“.

láthair: von láthar (o, n später a, f), Präp. Sg. (láthair) „Macht, Status“.

fer: (o, m), Nom. Sg. „Mann“.

trén: (o, a), Nom. Sg. „stark“.

túachail: von túaichel(l) (o, a), Nom. Sg. „weise, clever, listig“.

deirfiur: von derbsius (r, f), Nom. Sg. „Schwester (des Blutes, der Religion)“.

dó-som: von Präposition do (len. +präp.) „für“ und emphatischer Partikel 3. Sg. m.

bid: von is (Kopula), Fut. 3. Sg. „sein“.

sí: Unabhängiges Personalpronomen 3. Sg. f. „sie“.

a: Possessivpronomen 3. Sg. m. „seine“.

máthair: (r, f), Nom. Sg. „Mutter“.

Genaue Übersetzung:

Es wird kommen (der) Sohn (Cúiv: ein *macu*) zu (der) Erde

Mit vortrefflicher Macht,

Ein starker listiger Mann,

Eine Schwester für (ihn) es wird sein sie seine Mutter.

Anmerkung: Ó Cúiv: A *macu* will come to the world with great strength, a powerful cunning man; a sister of his own will be his mother.

22. Ingen dotngéna fria hathair
 amail nathruigh,
 dia dobethraibh an mac geinfeas
 isin chathraigh.

Ingen: (a, f), Nom. Sg. „Tochter, Mädchen“.

dotngéna: zu lesen: dot-ngéna von do-gní (H2), Präs. 3. Sg. „zeugen, gebären“ und infigiertes Pronomen 3. Sg. m. (Klasse C, weil Relativsatz, eigentlich –d, eventuell wurden die Klassen B und C hier verwechselt).

fria: von Präposition fri (asp. +akk.) „zu, gegen“ und Possessivpronomen 3.Sg. (asp.).

hathair: von athair (r, m), h von asp. Akk. Sg. „Vater“.

amail: Präposition (len. +akk.) „wie, so wie“.

nathruigh: von nathair (k, f), Akk. Sg. „Schlange“.

dia: von 3 día, Nom. Sg. „Tag“.

dobethraibh: von Präposition do (len. +präp.) „für“ und breth (a, f), Vn. von beirid, Pröp.Pl. (brethaib – bethraib Verschreibung!) „gebären, Geburt“.

Anmerkung: Meyer löst das in der Handschrift geschriebene dobethr nicht auf, die Endung stammt aus der Online-Version.

Anmerkung: DIL unter beithir: (one of the events of doomsday. The birth of Antichrist?)
ingen dotngena fria hathair / amail nathruigh / dia do bethraigh (sic leg ?) / an mac
geinfeas: *what a monster*.

an: von in (interrogativ Partikel) „ob, wenn, falls“ / bestimmter Artikel Gen. Sg. m. ??

mac: von macc (o, m), Nom. Sg. „Bub, Sohn“ / Gen. Sg. (maic)?

geinfeas: von gainithir (S2), Fut.3.Sg.rel. „geboren werden“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu gignes, korrekte altirische Form.

isin: von i (nas. +präp., akk.) „in, auf“ und best. Artikel Pröp. (len.) f.

chathraigh: von 1 chathair (k, f), Pröp. Sg. „Einschließung, Fort, Burg, Kloster“.

Genaue Übersetzung:

Eine Tochter die ihn (den Antichrist?) ihrem Vater gebären wird

Wie eine Schlange,

Ein Tag für Geburten ob es ein Sohn/Knabe ist, der geboren werden wird

In der Festung.

Oder:

Ein Tag für die Geburten des Sohnes, der in der Stadt geboren werden wird.

Anmerkung: Ó Cuív: A daughter will conceive him with her own father like a serpent;
very beastlike (?) will be the son who will be born in the city.

23. Óenclár a dét, dearb doma sgélaibh,
scor íar múraibh,
sé meóir for a chosaib cáelaibh
isnaib rúnaibh.

Óenclár: von oen „ein (one)“ und clár (o, n und m), Nom. Sg. „Brett“.

a: Possessivpronomen 3.Sg.m. (len.) „sein“.

dét: von 1 dét (nt, n), Nom. Pl. „Zahn“.

dearb: von 2 derb (a, f, mittelirische Schreibweise), Nom. Sg. „Gefäß, Kübel“.

Anmerkung: Meyer streicht dearb aufgrund der Metrik, sinnvoll!

doma: von 1 dommae (io, ia), Komparativ (+Präp.) „arm, bedürftig“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu dommu, korrekte altirische Form.

sgélaibh: von scél (o, n), Präp. Pl. „Geschichte, Erzählung“.

Anmerkung: Ó Cúiv übersetzt ganz anders: His teeth will form one surface - certain according to my tidings -

scor: (o, m), Vn. von scuirid, Nom. Sg. „Abspannen, Koppel, Rast, Lager, Gruppe“.

íar: Präposition (nas. +präp.) „nach“.

múraibh: von 2 múr, Präp. Pl. „Reichhaltigkeit, Fülle“.

sé: „sechs“.

meóir: von mér (o, m), Nom. Pl. „Finger“.

for: Präposition (+präp., akk.) „auf“.

a: Possessivpronomen 3. Sg. m. (len.) „sein“.

chosaib: von cos (a, f), h von Lenition, Präp. Pl. „Fuß, Bein“.

cáelaibh: von cáel (o, a), Präp. Pl. „dünn, schlank“.

isnaib: von i (nas. +präp., akk.) „in“ und von best. Artikel Präp. Pl. f.

rúnaibh: von rún (a, f), Präp. Pl. „Geheimnis“.

Genaue Übersetzung:

Ein Brett seine Zähne, (ein Gefäß) ärmer als Erzählungen

Eine Rast nach der Fülle,

Sechs Finger auf seinen dünnen Füßen

In den Geheimnissen.

Anmerkung: Ó Cuív: His teeth will form one surface - certain according to my tidings - a host behind ramparts (?); his slender feet will have six toes according to the mysteries.

24. Fer serbh serigh, sraigleóir iffirn,
 fír dom cédul,
 braithemh dub dían,
 ocus tom líath assa édun.

Fer: (o, m), Nom. Sg. „Mann“.

serbh: von 1 serb (o, a), Nom. Sg. „bitter, gramvoll, traurig“.

serigh: von seirig (i), Nom. Sg. „stark, resolut, machtvoll“.

sraigleóir: (i, m), Nom. Sg. „Geißel, Peiniger“.

Anmerkung: DIL: sraigleóir iffirn (i.e. Christ). Ich stimme mit Ó Cuív überein, dass es sich nicht um Christus, sondern den Antichristen handelt!

iffirn: von ifern (o, m), Gen. Sg. „Hölle“.

fír: von 2 fír (o, n), Nom. Sg. „Wahrheit, Korrektheit“.

dom: Präposition do (len. +pröp.) „für“ und Possessivpronomen 1. Sg.

cédul: von cétal (o, n), Vn. von canaid, Pröp. Sg. „Gesang, Lied“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu chétul, korrekte altirische Form.

braithemh: Nom. Sg. „Verräter“.

dub: von 1 dub (u), Nom. Sg. „schwarz“.

dían: (o, a), Nom. Sg. „schnell“.

ocus: (len.) und

tom: (o, m), Nom. Sg. „Busch, Strauch, Büschel“.

líath: (o, a), Nom. Sg. „grau“.

assa: Präposition a (asp. +pröp.) „aus“ mit Possessivpronomen 3. Sg. m.

édun: von étan (o, m), Pröp. Sg. „Stirn, Braue“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu étun, korrekte altirische Form.

Genauere Übersetzung:

Ein bitterer machtvoller Mann, eine Geißel der Hölle,

Eine Wahrheit für mich ein Lied,

Ein schneller schwarzer Verräter,

Und ein grauer Strauch aus seiner Braue.

Anmerkung: Ó Cuív: A sour resolute man, a scourge from hell,³ what I say is true, a black hard deceiver with a grey bush protruding from his brow.

25. Dogní ór do máethlaibh muighe,
cia ní is toghra?

Dogní: (H2), 3. Sg. „tun, machen“.

ór: (o, n), Nom. Sg. „Gold“.

do: steht für Präposition de/di (len. +präp.) „aus“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu di, korrekte Form.

máethlaibh: von maethal (a, f), Präp. Pl. „Käse“.

muighe: von mag (s, n), Gen. Sg. „weites, leeres, offenes Land“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu maige, korrekte altirische Form.

cia: cía, interr. Pron. „wer, was, wie?“

ní: Pronomen „etwas“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu cid, ursprüngliche altirische Form, möglicherweise hat sie der Schreiber nicht mehr verstanden und gegen die mittelirische Form getauscht, Metrik spricht für Meyers Vorschlag.

is: steht für as (Kopula), 3. Sg. rel., wird für Komparativ verwendet

Anmerkung: Meyer verbessert zu as.

toghra: eigentlich dogru, von dogar, Komparativ „traurig, düster“.

Anmerkung: Meyer verbessert zu dogru.

Genaue Übersetzung:

Er macht Gold aus Käse (des) Landes,
Was ist düsterer?

Anmerkung: Ó Cuív: He makes (*recte* will make) gold from biestings of the plain, what is more gloomy⁴ ?

³ This phrase is quoted in RIA Contribb. S, col. 367, where the allusion is taken to be to Christ. The context hardly supports this view.

⁴ This translation is based on Meyer's suggestion that we should read *dogru*.

5.5 Freie Übersetzung

Im Folgenden habe ich mich bemüht, einige Verse verständlicher zu machen ohne mich allzu weit von der genauen Übersetzung zu entfernen. Noch immer scheinen aber einige Zeilen äußerst unklar, bedingt einerseits durch Wörter, für die keine Übersetzung gefunden werden konnte (kursiv hervorgehoben) und andererseits durch Wortkombinationen, deren Sinn trotz Übersetzung schwer zu fassen scheint (drei Stellen, wo das besonders zutrifft sind mit einem (?) versehen).

1. Die Zeit der Tage des jüngsten Gerichts bricht an,
Mit mächtigem Getöse,
Es geht ein Zittern durch die unebene Erde
Und die zornigen Menschen.
2. Das Wahre wird zerstört werden, der Grund der Zeiten,
Miserabel die *airmairt* (Vorbereitungen?),
Alles Gute wird zerstört durch eine gewaltige Welle von Krankheiten,
Wehe dem, zu dem es gekommen ist.
3. Das Böse wird kommen,
Mächtig wird das Schlechte in jedem Menschen sein,
Es wird drunter und drüber gehen
Auf der gelben Welt.
4. Die Loyalität wird zerstört werden und ein Vertrag,
Blutig ist die Tugend,
Die Anzahl wird sich nicht ändern
Der Nachkommenschaft Adams.
5. Es wird keine Ehre geben, es wird keine Spiele geben,
Es wird kein Fest geben,
Ach! Es kommt eine tränenreiche Zeit
Unter einem heiligen Himmel / dem Himmel der Heiligen.
6. Es wird weder Korrektheit noch Gesetz noch Autorität geben,
Die nicht grausam sterben werden,
Es wird keine Könige geben und keine Gelehrten
Die sind wie sie sein sollen.

7. Es wird keine Frommheit in den Kirchen geben,
höher als Reichtümer,
Die jungen Männer werden keine Tapferkeit haben,
Obwohl es hunderte sind.
8. Ein Versprechen der Vorfahren wird sich erfüllen,
Dass es keine Krankheiten geben wird (?),
Von den vielen Strömen an Wölfen, Regen und Kriegern (?),
Was wäre schlimmer gewesen?
9. Jeder ist dabei den anderen zu bedrängen,
Streitigkeiten, Brüche,
Benachbarte Oberhäupter sind ohne Glück,
kalte Herzen.
10. Viele Verbrechen, wenig Ehre,
Schlechte Abstammung ist sichtbar (?)
Ein Verantwortlicher für die *melaid* ist ohne Wohnsitz,
Es gibt eine große Zahl von Krankheiten.
11. Es wird eine plappernde Lüge sein, eine Zeit der Heiden,
die Kirchen versklavt,
viele Verleumdungen, unübliche Stürme,
Unehrlische Völker.
12. Unehrlische Gerichte,
Forderungen ohne Korrektheit gegen eine umstrittene Mitte,
Jeder *mesriuth* nach dem Verlust seiner Ehre,
Es ist eine düstere Zeit.
13. Die Geschöpfe erzittern, Kraft nützt nicht,
Das Volk ist ohne Einsicht,
Die Sünde wird zugegeben in dieser Zeit der Bestrafung
Von vielen Menschen.
14. Eine Zeit ohne Gelehrsamkeit,
Jeder bei *rothces*, die Ordnung ist schwach,
Das Recht hat keine Macht,
Jedes Gesetz hat seine Autorität verloren.

15. Eine Schlange ist jede Frau, ein Greif jedes Mädchen,
Ihre Bräuche sind bitter.
Die Gärten/Straßen sind voll von vielen (hungrigen) Mäulern,
Die Vorratskammern leer.
16. Ein Baum ohne Frucht, jeder Mann ist im Kriegsdienst,
Es gibt eine große Zahl ausgedienter Forts,
Es ist eine düstere Zeit, Söhne mit *frebnais*,
Die Erde ist am verfallen.
17. Jeder jammert das Leben lang,
die Strafe dauert lang,
Kleine Menschen, ein Gewand *eccca*,
Eine große Zahl *coca*.
18. Wilde Stürme, heftige *lethra*,
Ein Kampf der Wut,
Häufige Plünderungen, ein Übermaß an Gewalt,
Blutige Körper.
19. Was sollen wir tun, o Sohn meines Gottes,
Gegen die gebräuchlichen Taten?
Es erhoben sich, er entzündet unsere Völker,
die Schmerzen des Gerichts.
20. Schätze kamen in die Welt,
Es wäre besser, sie wären geblieben,
Ach! Der Weg ist lang.
21. Der Sohn wird zur Erde kommen,
Mit der vortrefflicher Macht,
Ein starker, listiger Mann,
Eine Schwester wird seine Mutter für ihn sein.
22. Eine Tochter die ihn (den Antichrist) ihrem Vater gebären wird
Wie eine Schlange,
Ein Tag für Geburten ob es ein Sohn/Knabe ist, der geboren werden wird
In der Festung.
Oder:
Ein Tag für die Geburten des Sohnes, der in der Stadt geboren werden wird.

23. Seine Zähne sind hölzern, einige noch ärmer als man erzählt,
Ein Luftholen nach dem Übermaß,
Er hat sechs Finger auf seinen dünnen Füßen
In den Geheimnissen.
24. Er ist ein bitterer, machtvoller Mann, eine Geißel der Hölle,
Die Wahrheit ist für mich ein Lied,
Der schnelle, flinke Verräter,
Und ein grauer Strauch aus seiner Braue.
25. Er macht Käse zu Gold des Landes,
Was ist düsterer?

6 Interpretation des Gedichtes

Das Gedicht über das Ende der Welt beschreibt in 25 Strophen die düsteren Umstände, in denen die Welt sich vor dem Jüngsten Gericht befinden wird. Für den Verfasser scheint das die direkt vor ihm liegende Zeit zu sein, er prophezeit viel Übel, das geschehen wird. Während die Strophen 1 bis 20 hauptsächlich von den Menschen und ihrer Schlechtigkeit handeln, schreibt der Dichter in den letzten fünf Strophen über den Antichristen – der Legende des Antichristen soll daher im nächsten Kapitel viel Raum eingeräumt werden.

Weil mit der Thematik des Weltuntergangs und damit eng mit dem Gedicht verwandt und außerdem typisch irisch, möchte ich dann auf die „15 Zeichen Tradition“ eingehen und erläutern, warum sie nicht zu den Quellen dieses Gedichts gehört. Im Anschluss daran werde ich noch einige eigene Bemerkungen zur Interpretation dieses Gedichtes wagen.

6.1 Der Antichrist

Der Antichrist wird zum Ende der Welt geboren, um den letzten Kampf zwischen Gut und Böse auszufechten. Er ist die Inkarnation des Bösen und als „Gegenstück“ zu Christus zu verstehen. Zunächst werde ich allgemein auf die Entstehung und Entfaltung der Antichristlegende eingehen, in einem weiteren Schritt dann speziell auf die irische Antichristlegende.

6.1.1 Einführung

Der Glaube an das Böse oder an gewisse spirituelle schlechte Kräfte ist in fast allen Religionen der Welt auffindbar. Die Idee eines menschlichen Wesens, welches den Inbegriff des Bösen darstellt, ist dagegen weniger häufig; diese Figur wird im Christentum „Antichrist“ genannt. McGinn zitiert den Dominikaner Malvenda, der seiner Meinung nach mit dem Werk *De Antichristo libri undecim* (1604 veröffentlicht) die nach wie vor vollständigste Betrachtung zum Thema geschaffen hat: „If we compare Antichrist with any other wicked man taken by himself, it is certain that the coming one is the most evil of mortals, both because no one is as prone to or as fierce for crime and as corrupt and depraved, and because from the world’s foundation no one will commit more or greater shameful acts of such number or magnitude“ (McGinn 1988: 1).

In der mittelalterlichen Literatur (und auch in der späteren Literatur der Renaissance) war der Antichrist eine höchst populäre Figur; Emerson schreibt dazu: „Perhaps the most popular and regularly amplified theme is the life of Antichrist, the last deceiver and

persecutor of the church. Literary works describe his devilish conception and birth, false teaching, marvelous miracles, horrendous crimes, and parodic imitation of events from the life of Christ“ (Emmerson 2000: 402f.).

Für die Apokalyptik des Mittelalters ist der Antichrist als Feind der Kirche und Konzentration des Bösen in den letzten Tagen also eine zentrale Figur. In seinem Buch „The Coming of Antichrist: An Apocalyptic Tradition in Medieval Literature“ beschreibt Emmerson die Entwicklung dahin folgendermaßen:

„The belief in his coming during the final crisis of the Church developed into a widespread and complex tradition reflected in theological studies, artistic illustrations of apocalyptic imagery, and numerous poems, plays, romances, histories, and sermons. In the later Middle Ages, stories and predictions of Antichrist and opinions concerning his signs, deceits, and persecution of the Church circulated so freely and widely that antichrist became the major figure of medieval apocalyptic thought“ (Emmerson 1976: 1).

Der Antichrist bietet dem Mittelalter eine essentielle Erklärung für den Kampf zwischen Gut und Böse und dem katastrophenartigen Ende der Welt, indem er für das anhaltende Böse in der Welt und dessen Ausdehnung zum Ende der Welt hin verantwortlich gemacht wird, denn eigentlich sollte das Böse ja mit der Etablierung der Kirche in der Welt schwächer werden (Emmerson 1976: 7).

In seinem Artikel „Antichrist and Antichrists“ weist Rusconi darauf hin, dass christliche Theologen bereits in der späten Antike und von da an bis in die Moderne eine Art „Antichristologie“ entwickelten. Diese speiste sich aus immer konkreter werdenden Überlegungen bezüglich der Physiognomie und der Charakterzüge dieser Figur. Anleihen dafür nahm man sowohl aus dem Neuen Testament, dabei vor allem aus der Offenbarung, als auch aus dem Alten Testament, wobei das Buch Daniel am aufschlussreichsten war. Die frühen Kommentare zum Antichristen betreffen hauptsächlich theologische und moralische Fragen, erst Mitte des 10. Jahrhunderts beginnt – initiiert durch den Mönch Adso von Montier-en-Der – eine neue Art der Beschäftigung mit dem Thema. Die Figur des Antichristen ist bei ihm nicht länger Nebenfigur, sondern nun auch ein Zentrum des Interesses „by proposing a biography of Antichrist within ecclesiastical culture and for the purpose of political propaganda. In this way, a kind of legend of Antichrist was born in the form of the anti-hagiography of an anti-saint that would lend a certain consistency to the figure in the centuries that followed“ (Rusconi 2000: 318). Als nun im 12. Jahrhundert das Interesse an der Geschichte – auch der zukünftigen und damit der Eschatologie – der Kirche wuchs, wurde den Taten des Antichristen ein wesentlicher Platz zuerkannt und

seine Geschichte weiter ausgebaut. Mit Joachim von Fiore etablierte sich eine neue apokalyptische Theologie der Geschichte, die den Antichristen sowohl in der Gegenwart als auch der Zukunft multipliziert präsent sah, auch in bestimmten historischen Persönlichkeiten. Auf diese Weise war nun der Antichrist nicht länger nur Legendenfigur, sondern „took on a much more concrete role as the actual protagonist of the events of the time“ (Rusconi 2000: 315-318).

6.1.2 Die Quellen der Legende

Nach dieser kurzen Einführung, um wen es sich beim Antichristen überhaupt handelt, soll nun ausführlicher von den Quellen, aus denen sich die Antichristlegende speist, die Rede sein:

Für den mittelalterlichen Christen gründete sich der Glaube an den Antichristen und seine Biographie hauptsächlich auf die Schriften, vorrangig dabei waren natürlich Hinweise auf ihn aus dem Alten und dem Neuen Testament. Da es von der Kirche aus keine dogmatische Interpretation des Antichristen gab und die Diskussionen über ihn immer Teil eines rätselhaften apokalyptischen Symbolismus blieb, sind die mittelalterlichen Meinungen zum Antichristen nicht nur sehr komplex, sondern in vielen Details auch widersprüchlich. Das Buch Daniel und auch die Offenbarung des Johannes sind sehr reiche Texte, die auf ganz verschiedene Arten interpretiert werden können. Auch wenn es dem mittelalterlichen Exegeten darum ging, den heiligen Text zu verstehen und möglichst präzise auszulegen, kam es doch zu ganz verschiedenen Interpretationen, die aber immer ganz dem Christentum verbunden blieben. In seinem Buch „Antichrist in the Middle Ages“ führt Emerson aus: „Although Wilhelm Bousset shows that the original legends were based on many non-Christian and even non-Jewish sources, the Bible remains the prime source for the medieval understanding of Antichrist. Jewish and Persian eschatology may help explain the obscure allusions of the Apocalypse or of the Pauline or Johannine epistles, yet the exposition and the development of the tradition in the Middle Ages were essentially the result of the explication of puzzling and difficult passages of scripture within a *Christian* context. Although the material may be of pre-Christian origins, the exegete, whose commentaries serve as the chief explanation of Antichrist, understood and interpreted the man of great evil in terms of the Christian philosophy of salvation history“ (Emmerson 1981: 34f.).

Der Antichrist wird namentlich im Alten Testament gar nicht und im Neuen Testament nur kurz erwähnt, nämlich vier mal und das in dem ersten und zweiten Johannesbrief (1 Jo 2, 18; 1 Jo 2, 22; 1 Jo 4, 3; 2 Jo 7). Diese vier Bibelstellen bilden die Basis für das mittelalterliche Verständnis des Antichristen (Emmerson 1981: 35f.).

Die Idee eines letzten menschlichen Gegners des Guten ist zwar sowohl in jüdischen, als auch christlichen Schriften zu finden, der Name „Antichrist“ (*antichristos*) dagegen nur in den oben genannten Stellen des Neuen Testaments, die Idee selbst ist also wesentlich älter als der Name dafür. Adela Yarbro Collins (Collins 1999: 126) gibt zu bedenken, dass der Autor der Johannesbriefe dem Antichristen eine andere Bedeutung als die heute bekannte beimaß: Für ihn handelt es sich um Menschen, die bereits auf der Welt sind, sogar Gemeindemitglieder, die aber nicht an Jesu glauben: „Meine Kinder, es ist die letzte Stunde. Ihr habt gehört, dass der Antichrist kommt, und jetzt sind viele Antichriste gekommen. Daran erkennen wir, dass es die letzte Stunde ist. Sie sind aus unserer Mitte gekommen, aber sie gehörten nicht zu uns; denn wenn sie zu uns gehört hätten, wären sie bei uns geblieben“ (1 Jo 2, 18f.), „Wer ist der Lügner – wenn nicht der, der leugnet, dass Jesus der Christus ist? Das ist der Antichrist: wer den Vater und den Sohn leugnet“ (1 Jo 2, 22).

Wie Emmerson erläutert (Emmerson 1981: 37-39), sind diese Stellen, die den Antichristen namentlich erwähnen, natürlich nicht die einzige Quelle seiner Tradition, eine weitere sehr wichtige Schriftstelle diesbezüglich wäre z.B. 2 Thess 2, 3-11, die Paulus zugeschrieben wird. Diese Passage beschreibt die Ereignisse, die der Wiederkunft Christi vorausgehen und damit wesentliche Taten des Antichristen. Von speziellem Interesse ist in diesem Zusammenhang 2 Thess 2, 7f. wo es heißt: „Schon ist das Geheimnis der Gesetzlosigkeit wirksam. Nur muss erst der zurücktreten, der es noch aufhält. Dann wird der Gottlose sich offenbaren“. Emmerson interpretiert die Stelle folgendermaßen: „The power of Antichrist, identified in his types and forerunners (in the early church especially with Nero), is presently at work, particularly among heretics and false Christians in the church“ (Emmerson 1981: 39).

Ich erinnere hier an Strophe 23 des Gedichtes, wo es heißt: „Er hat sechs Finger auf seinen dünnen Füßen / In den Geheimnissen“ (bzw. nach Ó Cuív: „his slender feet will have six toes according to the mysteries“). Ob es sich bei dieser Stelle um einen Teilaspekt dieses Geheimnisses der Gesetzlosigkeit handelt, ob etwa das äußere Merkmal der Unmenschlichkeit / Übermenschlichkeit / Unnatürlichkeit einen inneren Makel offenbart, und wenn ja welchen, kann natürlich nicht gewiss beantwortet werden, nicht einmal, ob

hier vom selben Geheimnis die Rede ist. Nichtsdestotrotz halte ich hier einen Zusammenhang für möglich.

Wie McNamara ausführt (McNamara 1989a: 24), sahen mittelalterliche Exegeten den Antichristen in der Offenbarung des Johannes 13 („Die beiden Tiere“) präsent, obwohl er auch dort nicht erwähnt wird. Dieses Kapitel beeinflusste den Glauben an die Endzeit und das Auftreten des Antichristen sehr stark; daraus stammt z.B. die Annahme, dass der Antichrist 42 Monate regieren (Offb 13, 5) und die Menschen durch das Vollbringen großer Wunder täuschen wird (Offb 13, 15). Etwas später ist dann von dem Sieg über das Tier (die Tiere) die Rede: „Aber das Tier wurde gepackt und mit ihm der falsche Prophet; er hatte vor seinen Augen Zeichen getan und dadurch alle verführt, die das Kennzeichen des Tieres angenommen und sein Standbild angebetet hatten. Bei lebendigem Leib wurden beide in den See von brennendem Schwefel geworfen“ (Offb 19, 20).

Es gibt in der Bibel noch andere Stellen, die im Lauf der Zeit mit dem Antichristen in Verbindung gebracht wurden, aber in diesem Zusammenhang möchte ich mich auf diese wenigen des neuen Testaments als Beispiele beschränken.

6.1.3 Die Darstellung des Antichristen

In dem Gedicht über das Ende der Welt wird vor allem in der 23. und 24. Strophe vom Aussehen des Antichristen gesprochen und ich möchte im Folgenden genau diesen Aspekt der Antichristlegende näher beleuchten.

McGinn beschäftigt sich in seinem Artikel „Portraying Antichrist in the Middle Ages“ vornehmlich mit den verschiedenen Darstellungen des Antichristen (McGinn 1988: 2, 10-13):

Er meint, dass sich grundlegende Schwierigkeiten bei der Aufarbeitung des Themas vor allem aus zwei völlig konträren Auffassungen über den Antichristen ergeben. Einerseits gibt es verschiedene Meinungen darüber, ob er nun eher Mensch oder Dämon sei und andererseits darüber, ob er ein Einzelner ist oder aus Vielen besteht. Beim ersten Punkt ist darauf zu achten, dass auch ein ganz als Mensch gedachter Antichrist in der bildlichen Darstellung und literarischen Beschreibung oft dämonische Züge trägt. Der zweite Punkt wird von McGinn folgendermaßen beantwortet: „The answer, of course, was that Antichrist was both one and many, or more precisely that the final enemy had many predecessors, types and members, both collective and individual“ (McGinn 1988: 2).

Anscheinend speist sich die christliche Art der Darstellung des Antichristen weniger aus jüdischen Quellen (wie einige Legendenelemente), als vielmehr aus der Erfahrung der Verfolgung und der intensiven Entwicklung der Christologie in der frühen Kirche. Das Interesse an der Physiognomie des Antichristen wuchs, da man an eine Entsprechung des Wesens und der äußeren Züge eines Menschen glaubte (hellenistischer Zugang) und somit die Beschreibung des Antichristen auch gleichzeitig eine Möglichkeit bot, dem Geheimnis des menschlichen Charakters näher zu kommen.

Auffällig ist, dass das Interesse am Aussehen des Antichristen, so groß es im östlichen Christentum auch war, vorerst anscheinend auf diesen Raum beschränkt blieb und sich nicht in den Westen ausbreitete. Sowohl die lateinische eschatologische Literatur, als auch die davon abgeleiteten landessprachlichen Traditionen führen die Physiognomie des Antichristen nicht näher aus. Wenn wichtige Kirchenväter wie Augustin, Hieronymus und Gregor der Große Apokryphen überhaupt benutzten, dann nur sehr sparsam und schon im 6. Jahrhundert gab es eine klare Vorstellung davon, welche Apokryphen gelesen werden durften und welche nicht. McGinn meint dass dieser Umstand mit dem weit verbreiteten westlichen Mißtrauen gegenüber der apokryphen Literatur zusammen hängen könnte. Irland stellte diesbezüglich im westlichen Raum eine Ausnahme dar; wie bereits erwähnt waren apokryphe Schriften bei den alten Iren sehr beliebt und sie waren es auch, die im westlichen Raum eine Tradition bezüglich des Aussehens des Antichristen pflegten. Davon wird auf den nächsten Seiten noch ausführlich die Rede sein.

Hans Aurenhammer, Verfasser des „Lexikons der Christlichen Ikonographie“ widmet darin auch dem Antichristen einen ausführlichen Artikel und beschreibt die ikonographischen Merkmale dieser berüchtigten Figur (Aurenhammer 1965: 152-154):

Er wird gerne als riesenhafter Krieger, Priester oder König (mit Krone oder mitraähnlicher Kopfbedeckung, Purpurmantel) dargestellt, oft ist eines seiner Augen übergroß, manchmal auch eines ausgekratzt, im Spätmittelalter wird er gerne wie Christus mit langen Locken gezeigt. Zu seinen Attributen zählen das Buch, die Tafel und das Szepter. Ein Beispiel der literarischen Darstellung des Antichristen gibt Aurenhammer unter anderen mit Hildegard von Bingen (um 1170): „Seine Augen glühen wie Feuer, seine Ohren sind wie die eines Esels, Nase und Maul wie die eines Löwen, einladend sperrt er sein Maul auf und wetzt furchtbar die eisernen schaurigen Zähne“ (Aurenhammer 1965: 154). Auch in der *Bible moralisée* wird er oftmals dargestellt: meistens als König mit Königsmantel, (vereinzelt auch nur mit Lendenschurz bekleidet oder mit Bocksfuß) und Krone, aus der die

gesträubten Haare wie Spieße herausragen (manchmal auch mit langen herabfallenden Locken) und mit Szepter oder Richtschwert.

Ich habe diese zwei Beispiele aus der Fülle von Aurenhammers Ausführungen ausgewählt, da sie auf Merkmale anspielen, die auch in dem Gedicht erwähnt werden und daher ein Vergleich interessant scheint:

In Strophe 23. ist von den Zähnen des Antichristen die Rede, die je nach Übersetzung „hölzern“ sind, bzw. „form one surface“ – in der Vision der Hildegard von Bingen ist von eisernen Zähnen die Rede.

In Strophe 24 wird von einem grauen Strauch erzählt, der aus seiner Braue hervorsteht, in der *Bible moralisée* wird der Antichrist mit gesträubten Haaren dargestellt – vielleicht ist ja das damit gemeint?

6.1.4 Die 4 Merkmale des irischen Antichristen nach Ó Cuív

Eingangs sei nochmals an die letzten 5 Strophen des Gedichts, die vom Antichristen handeln, erinnert, um danach eine Gegenüberstellung mit den 4 von Ó Cuív ausgearbeiteten Merkmalen vorzunehmen:

21. Der Sohn wird zur Erde kommen / Mit vortrefflicher Macht / Ein starker, weiser Mann / Eine Schwester wird seine Mutter für ihn sein.
22. Eine Tochter die ihn ihrem Vater gebären wird / Wie eine Schlange / Ein Tag für Geburten ob es ein Knabe ist, der geboren werden wird (oder: Ein Tag für die Geburten des Sohnes, der in der Stadt geboren werden wird) / In der Festung.
23. Seine Zähne sind hölzern, einige noch ärmer als man erzählt / Ein Luftholen nach dem Übermaß / Er hat sechs Finger auf seinen dünnen Füßen / In den Geheimnissen.
24. Er ist ein bitterer, machtvoller Mann, eine Geißel der Hölle / Die Wahrheit ist für mich ein Lied / Der schnelle, flinke Verräter / Und ein grauer Strauch aus seiner Braue.
25. Er macht Käse zu Gold des Landes / Was ist düsterer?

In seinem Artikel „Two Items from Irish Apocryphal Tradition“ stellt Ó Cuív zwei irische Gedichte aus dem *Buch von Í Mhaine* vor. Da das erste der beiden vom Antichristen handelt, stellt er diese Figur auf den ersten Seiten des Artikels vor (Ó Cuív 1973: 87-90).

Er gibt Beispiele von irischer Lyrik und Prosa, die vom Antichristen handeln⁵; zu diesen Texten sagt er: „From these texts we get some knowledge of ideas current in mediaeval Ireland about the origin, appearance, powers and ultimate fate of Antichrist – ideas which derived in great measure from continental sources“ (Ó Cuív 1973: 88).

Aufbauend auf dem von ihm übersetzten Gedicht stellt er die wesentlichen Charakterzüge dieser Figur vor:

1. Der Antichrist ist der Sohn seiner eigenen Schwester, welche ihn empfangt, als ihr Vater, ein Bischof in Jerusalem, am Karfreitag, vom Teufel angestiftet, bei ihr lag.
2. Der Antichrist hat ein flaches Gesicht mit nur einem Auge.
3. Der Antichrist hat übernatürliche Kräfte: er kann aus Gras und Anis (?) Gold machen und aus Wasser Wein, er kann Krankheiten verursachen und heilen, er kann Mond, Sonne und Elemente (?) erschaffen und überhaupt alle Dinge tun, die Christus auf der Erde tat, alle außer Menschen vom Tode zu erwecken.
4. Der Antichrist hat tausend blonde - „fair“ - Frauen in seiner Begleitung.

Ó Cuív bestätigt danach, dass auch andere irische Texte viele ähnliche Muster aufweisen und zählt hierzu Beispiele auf⁶. Als ein solches Beispiel bespricht er auch kurz das von mir bearbeitete Gedicht, das – auch wenn es den Antichristen nicht namentlich erwähnt – in den letzten Strophen vom ihm berichtet. Aus diesem Artikel stammt auch die provisorische Übersetzung der letzten 5 Strophen, die meiner eigenen Übersetzung beigelegt war.

Vergleicht man nun die 4 von Ó Cuív erstellten Merkmale der irischen Antichristtradition mit dem Gedicht über das Ende der Welt, so stößt man auf folgende Entsprechungen:

Punkt 1 spiegelt sich in der Strophe 21 wider, wo die Schwester als Mutter genannt wird und in Strophe 22, wo noch einmal von Tochter und Vater die Rede ist. Auch findet sich hier die Erwähnung der Schlange, die auf eine Einflüsterung des Teufels hindeuten könnte. Mit der Stadt könnte Jerusalem gemeint sein.

Punkt 2 wird in dieser Form nicht abgedeckt, stattdessen ist in Strophe 23 recht geheimnisvoll von den Zähnen und Füßen des Antichristen die Rede und in Strophe 24 von einem grauen Busch, der aus seiner Braue kommt (eine Braue – ein Auge?).

⁵ Auflistung siehe Ó Cuív 1973: 87f.

⁶ Auflistung siehe Ó Cuív 1973: 89.

Punkt 3 wiederum ist in Strophe 25 vertreten, wo ein düsteres Wunder angedeutet wird.

Punkt 4 hat keine Entsprechung.

6.1.5 Weiteres zur irischen Antichristlegende

In seinem Artikel „Apocalyptic and eschatological texts in Irish literature: oriental connections?“ beschreibt McNamara die irische Antichristtradition (McNamara 2003b: 90f.):

Basierend auf einem Vergleich der irischen Texte, die Antichrist beschreiben, bestätigt er zunächst, dass es sich dabei um eine charakteristische irische Tradition handelt. Danach vergleicht er diese irische Antichristtradition mit Geschichten vom Antichrist aus anderen Gebieten. Zwar war der Gedanke, dass das äußere Erscheinungsbild den Charakter widerspiegelt, in der antiken Welt sehr verbreitet, doch erscheint die Beschreibung des Aussehens des Antichristen - seine seltsame, erschreckende Erscheinung - nach westlichen Maßstäben sehr skuril und deutet auf östliches Gedankengut hin. Die Iren haben sich, indem sie dieser östlichen Tradition folgten, vom restlichen Westen abgesetzt und agierten unabhängig von dem im Westen üblichen klassischen Text über den Antichrist (*De ortu et tempore Antichristi*, von Adso).

McGinn verweist in seiner Arbeit auf einen lateinischen Text des 10. Jahrhunderts, der von Bernhard Bischoff ediert wurde. Dieser ist wiederum der Meinung, dass der Text, aus dem Kloster von Mont St. Michel in der Bretagne, die älteste fassbare Schrift über den Antichristen im Westen sei und damit Ursprung der weiteren Legendenbildung, etwa in Irland. Um diesen Punkt weiter zu erforschen, stellt ihn McNamara einem ähnlichen Text und zwar dem lateinisch-irischen Text über den Antichristen aus dem *Book of Lismore* gegenüber; beide Texte möchte ich nun in der Übersetzung vorstellen:

Lateinischer Text ediert von Bischoff (dem Artikel McNamaras entnommen):

„From the ash and the rain will be born the girl from whom Antichrist will come. Two young virgin girls will stand there, called Abilia and Lapidia, from whose breasts will pour the milk by which they will nourish him for five years. When the five years are over, he will begin to reign.

His disciples said to Jesus: `Lord, tell us what he will be like'. And Jesus said to them: `His stature will be nine cubits. He will have black hair pulled up[?] like an iron chain. In his forehead he will have one eye shining like the dawn. His lower lips will be large, he will have no upper lips. On his hand the little finger will be the longer; his left foot will be

wider. His stance will be similar [?]. He will come to the sea, say 'Dry up', and it will be dried. He says to the sun, 'Stand', and it will stop; and he says to the moon, 'Become dark', and it will be darkened. And the stars will fall from heaven" (McNamara 2003b: 90f.).

Vergleicht man diesen Text mit dem Gedicht über das Ende der Welt, so finden sich keine Entsprechungen, gleichwohl dieser Text die Kriterien Ó Cuíves in anderen Punkten erfüllt.

Lateinisch-irischer Text über den Antichristen aus dem *Book of Lismore*, Übersetzung von M. Herbert (dem Artikel McNamaras entnommen):

„The Lord said that he [Antichrist] would be born on Bethlehem, of a harlot of the tribe of Daniel, that he would be reared in Carbuban (*sic*) and that he would live in the city called Besasta. His body will be six hundred lengths high, and forty in width, He will have a single eye protruding from his forehead, with a flat-surfaced face, and a mouth extending as far as his chest. He will have no upper teeth, nor will he have knees, and the soles of his feet will be rounded like a cart-wheel. He will have fearsome black hair, and three fiery vapours from his nose and mouth which will rise in the air like flames of fire“ (McNamara 2003b: 91).

Ähnlich wie bei der vorherigen Beschreibung des Antichristen finden sich auch hier keine direkten Entsprechungen zu dem Gedicht. Gleichwohl denke ich, dass beide Beiträge wichtig sind, um die spärlichen Hinweise des Gedichtes auf das Aussehen des letzten Feindes mit Informationen, die den mittelalterlichen Iren sehr viel vertrauter waren als uns heute, zu ergänzen.

Auch McGinn bespricht die irische Antichristlegende (McGinn 1988: 11-13):

Wie er in seinem Artikel „Portraying Antichrist in the Middle Ages“ ausführt⁷, war Irland im Westen das einzige Land, das die äußere Erscheinung des Antichristen in größerem Umfang tradierte und führt diesen Umstand auf die Tatsache zurück, dass apokryphe Schriften in Irland so hoch geschätzt wurden. McGinn führt 5 verschiedene Beispiele als Representanten der irischen Antichristtradition an, die alle in der Landessprache geschrieben wurden:

⁷ in seinem späteren Buch „Antichrist“ behandelt McGinn die irische Antichristtradition erneut (McGinn 2000: 97-99).

In einer Predigt aus dem 11. Jahrhundert (erhalten im *Leabhar Breac* aus dem 15. Jahrhundert) wird der Antichrist als solcher benannt und als ein Mann beschrieben, der zum Ende der Welt geboren werden wird und dessen Mutter seine eigene Schwester ist. Auf der Mitte seiner Stirn befindet sich ein grauer Höcker, in dessen Zentrum sein einziges Auge liegt. Er hat eine Augenbraue, die sich von einem Ohr zum anderen erstreckt und unter seinem Auge verläuft. Sein ganzer Körper ist eine flache Fläche, so auch seine Füße. Einige der Elemente dieser Beschreibung basieren, wie die einzelne Augenbraue, auf apokryphem Material („Apokalypse des Elijah“). Allerdings ist die gesamte Beschreibung des Äußeren, ebensowenig wie die darauf folgende Schilderung seiner Wunder, nicht auf eine frühere uns bekannte Beschreibung zurückzuführen. Es ist gut möglich, dass es sich dabei eher um eine freie Umarbeitung irischer Traditionen handelt, als um eine Übersetzung eines nicht erhaltenen lateinischen Textes. McGinn überlegt, ob ein Zusammenhang mit der Beschreibung von Cú Chulainns’ „Verformungs-Krampf“ („warp-spasm“) in der *Táin Bó Cuailnge* / „Der Rinderraub von Cúailnge“ besteht, in der ein Auge des Helden in seinen Kopf sinkt, während das andere hervorsteht.

Als nächstes führt McGinn den Text aus dem *Book of Lismore an* (*Sgél Ainnte Crisd* / „Geschichte des Antichristen“), den ich weiter oben schon erläutert habe und setzt ihn zeitlich nach der Predigt aus dem 11. Jahrhundert an.

Zwei weitere Beispiele zur Darstellung des Aussehens des irischen Antichristen finden sich in dem spätmittelalterlichen „Leben des Hl. Maignenn von Kilmanhaim“ und einem Gedicht aus zwei spätmittelalterlichen Manuskripten⁸.

Ein weiterer früher Text, eine Arbeit über Enoch und Elijah aus dem 11. Jahrhundert, bekannt unter dem Namen *Dá brón Flatha Nime* / „Die zwei Kummer des Himmelreiches“, behandelt auch den Antichristen, wie die anderen Texte, kann aber nicht mit dieser typisch irischen Beschreibung seines Äußeren aufwarten⁹.

Insgesamt bleibt die Beschreibung des Antichristen in den letzten Strophen des Gedichtes über das Ende der Welt also reichlich rätselhaft. Am klarsten sind dabei noch die Umstände seiner Geburt ausgeführt, die der gängigen irischen Tradition folgen; auch die in der letzten Strophe angedeutete Wundertätigkeit ist wohlbekannt. Ansonsten bleibt man auf Vermutungen angewiesen.

⁸ zur näheren Information darüber siehe Ó Cuív 1973.

⁹ interessant hierzu: McGinn hat eine Tabelle erarbeitet, in der er das Aussehen des Antichristen in den verschiedenen Quellen vergleicht: McGinn 1988: 26f.

6.2 Die 15 Zeichen Tradition

Diese Tradition soll nun deshalb näher beleuchtet werden, da sie in Irland sehr populär war, wahrscheinlich sogar dort entstanden ist und Gegenstand sehr vieler irischer Texte ist. Dennoch sei gleich zu Anfang gesagt, dass diese „15 Zeichen Tradition“ in keinem Zusammenhang mit dem Gedicht über das Ende der Welt steht. Um das aufzuzeigen, werde ich diese Tradition im Folgenden beschreiben. Die nach wie vor wichtigste und umfassendste Arbeit zu diesem Thema stammt von William W. Heist aus dem Jahre 1952 („The Fifteen Signs before Doomsday“), weshalb auch hauptsächlich er in diesem Kapitel zu Wort kommt.

Grundsätzlich gehen der Geburt des Antichristen bzw. dem Ende der Welt verschiedene Zeichen voraus und es gibt Umstände, die ein baldiges Ende der Welt anzeigen (einige Bibelstellen dazu werden im nächsten Kapitel besprochen). Diese Zeichen sind katastrophal, behandeln aber eher den Verfall des religiösen Lebens und der kirchlichen Institutionen, als die „15 Zeichen Tradition“, die vor allem Naturereignisse schildert (Rusconi 2000: 289).

Das Interesse an den Zeichen, die dem Jüngsten Gericht voraus gehen, ist schon im Neuen Testament überliefert (Mk 13, 4; Mt 24, 3) und Jesu Antwort darauf (Mt 24, 29; Mk 13, 14, 24f; Lk 21, 11, 21) legte den Grundstein für Spekulationen über die Zeichen des Endes, die seither beständig in Umlauf sind. Zwar beinhaltet die Aussage Christi, dass weder Tag noch Stunde seiner Wiederkehr vorhergesagt werden können, nichts desto trotz fanden sich immer wieder Menschen, die versucht haben, diese poetischen Prophezeihungen zu interpretieren und zu deuten. Schließlich führte diese Tendenz im Mittelalter zur Entstehung der Legende der 15 Zeichen vor dem Tag des Untergangs.

Ganz allgemein gesprochen kann die Legende folgendermaßen beschrieben werden:

15 bestimmte Zeichen werden an 15 Tagen vor dem Gerichtstag auftreten. Es handelt sich dabei um kosmologische Phänomene, die je nach Version der Legende verschieden lauten und unterschiedlich angeordnet sind (Heist 1952: 23).

Die möglicherweise älteste Version der Legende, wahrscheinlich irischen Ursprungs, lautet folgendermaßen:

„On the first day the sea will raise itself up forty cubits above the height of the mountains and will be like a wall, and the rivers likewise. On the second day they will sink to the bottom, so that the top of them can hardly be seen. On the third day they will be even, as from the beginning. On the fourth day the fishes and all the sea monsters will both gather together upon the waters and give forth voices and groans, whose meaning no one knows but God. On the fifth day the waters themselves will burn from sunrise to sunset. On the sixth day all the herbs and trees will give forth bloody dew. On the seventh day all buildings will be destroyed. On the seventh day all buildings will be destroyed. On the eighth day the stones will battle one another, and each will divide into three parts, and each part will strike against the other. On the ninth day there will be an earthquake such as has not been since the beginning of the world. On the tenth day all the hills and valleys will be turned into a plain, and the earth will be flat. On the eleventh day men will come out of their caves and run like madmen, nor will one be able to answer another. On the twelfth day the stars and constellations will fall from heaven. On the thirteenth day the bones of the dead will gather together and rise out as far as the tomb. On the fourteenth day all men will die, that they may rise along with the dead. On the fifteenth day the earth will burn as far as the bounds of hell, and afterward will be the Judgment Day“ (Heist 1952: 25).

Vergleicht man diese Zeichen nun mit dem Gedicht über das Ende der Welt, so ergeben sich keinerlei Übereinstimmungen, es handelt sich offensichtlich um zwei völlig unterschiedliche Traditionen. Trotzdem hier noch einige Worte zu dieser für Irland so wichtigen Tradition, die, auch wenn sie nicht direkt mit dem Gedicht zusammenhängt, dem Thema Apokalypse doch nicht näher stehen könnte:

Grundlage und Quellen der Legende bilden neben den schon genannten Stellen (Mt 24, 29; Mk 13, 14, 24f; Lk 21, 11, 21) auch noch verschiedene Briefpassagen, die Apostelgeschichte und die Offenbarung des Neuen Testaments. Ansonsten noch Teile der prophetischen Schriften des Alten Testaments und auch diverse apokryphe Apokalypsen (z. B. die „Apokalypse des Thomas“). Aus der Bevorzugung, bzw. Vernachlässigung der verschiedenen Quellen ergeben sich die verschiedenen Typen der Legende (Heist 1952: 29f.).

Heist betont, dass die 15 Zeichen nicht mit den theologischen Interpretationen der Zeichen aus den Evangelien und auch nicht mit den allgemeinen Zeichen der Endzeit, wie etwa

Hungersnöte, Kriege und der Unterdrückung durch den Antichristen zu verwechseln sind – die Angelegenheiten des Glaubens darstellen. Die darauf basierenden Legenden, wie die von der Geburt und den Wundertaten des Antichristen und die Legende der 15 Zeichen werden zwar manchmal in den Texten zusammengewürfelt, sind aber grundsätzlich verschieden zu behandeln (Heist 1952: 30).

In seinen Artikeln „Apocalyptic and eschatological texts in Irish literature: oriental connections?“ und „Celtic Christianity, Creation and Apocalypse, Christ and Antichrist“ betont McNamara, dass Irland besonders reich an Schriften über die Vorzeichen des Endes (landessprachliche Literatur) ist und meint, dass etwa ab dem 11. Jahrhundert im irischen Raum 15 als die Zahl der Zeichen vor der Apokalypse gilt (McNamara 2003b: 94):

„Ireland played a particularly important role in the development of the medieval tradition of the signs before Doomsday. We can trace this development from its less developed form in earlier texts to the flowering of the legend in *Saltair na Rann* [15 Zeichen] of the late 11th century and in many later Irish texts“ (McNamara 1989a: 30).

Er kritisiert bzw. ergänzt das Werk von Heist in einigen Punkten, vor allem darin, wie die einzelnen Typen der Legende der 15 Zeichen in Beziehung zueinander stehen. Außerdem merkt er an, dass es auch im Osten, genauer in der armenischen Literatur, diese Tradition der 15 Zeichen gibt. Demnach könnte älteres Jüdisches Material dieser Tradition zugrunde liegen und nicht erst, wie Heist annimmt, ein lateinisches Werk (McNamara 2003b: 96f.).

6.3 Eigene Bemerkungen

Dieses Kapitel soll einen Bogen schlagen, hin zum Anfang dieser Arbeit: Dort habe ich in den Kapiteln 1 und 2 vor allem ausführlich die Themen Apokalypse, Apokalyptik und Apokryphen behandelt. Hier soll sich nun zeigen, warum mir dieser Einstieg in das Thema, dieser Zugang zu dem Gedicht über das Ende der Welt wesentlich erschien. Außerdem werde ich einige Bibelstellen nennen bzw. zitieren, die den Dichter zu seinem Werk inspiriert haben könnten, bzw. der Bibel in auffallender Weise widersprechen.

Da das Gedicht in der vorliegenden Arbeit zum ersten Mal in dieser Weise bearbeitet wurde, stammen auch die folgenden Ideen zu seiner Interpretation von mir und sie sollen auch als solche bewertet werden: als Ideen.

6.3.1 Der Begriff Apokalypse

Zuallererst soll hier noch einmal gesagt werden, dass das Gedicht über das Ende der Welt per Definition – und hier spreche ich sowohl von dem Lexikoneintrag im RGG und den Ausführungen von Collins, wie ich sie im zweiten Kapitel vorgestellt habe – nicht der Literaturgattung „Apokalypse“ angehört. Dagegen handelt es aber vom Weltuntergang: der Apokalypse. Ich möchte an dieser Stelle an die erste von mir vorgestellte Definition aus dem Duden Fremdwörterbuch erinnern. Dort ist neben der ersten Bedeutung von Apokalypse als Literaturgattung auch eine zweite Bedeutung angegeben, nach der das Wort Apokalypse (ohne Plural) Untergang, Grauen und Unheil bedeutet.

Warum habe ich mich in diesem Anfangskapitel dann weiter nur mit der ersten Bedeutung des Wortes befasst und komme erst jetzt ganz am Schluss auf die zweite zurück? Tatsache ist, dass es mir wesentlich erschien, in einem ersten Schritt vor allem einmal die Literaturgattung Apokalypse zu besprechen, einerseits um auszuschließen, dass das Gedicht dazugehört und andererseits, weil es augenfällig ist, dass es aus diesem Kontext heraus entstanden sein muss. Die vom Autor geschilderte Weltuntergangsstimmung, ausgedrückt durch verschiedene Ereignisse und Vorkommnisse auf dieser Erde, wurde von ihm nicht neu erfunden. Die Ideen und Quellen dazu waren in der Zeit der Abfassung des Gedichts, so ungenau sie auch eingegrenzt werden kann, in Irland in Form der immer präsenten Bibel und einem Maß an apokryphen Schriften, das seinesgleichen woanders kaum findet, auf jeden Fall gegeben.

Auf diese Weise sehe ich nun das Gedicht über das Ende der Welt in zweierlei Hinsicht mit dem Begriff „Apokalypse“ aufs Engste verbunden: durch seine Herkunft mit der ersten Bedeutung des Wortes und durch seinen Inhalt mit der zweiten – daher auch der Titel meiner Arbeit.

6.3.2 Allgemeine Feststellungen

In einem nächsten Schritt habe ich den Begriff „Apokalyptik“ vorgestellt. Hier sei noch einmal daran erinnert, dass das Gedicht, obwohl nicht der Literaturgattung Apokalypse zugehörig, diesem Begriff sehr wohl zugeordnet werden kann; es handelt sich dabei um einen apokalyptischen Text.

Mein ganzes 2. Kapitel befasst sich mit dem Thema Apokryphen, aus deren reichen Material das Gedicht sicherlich geschöpft haben wird. Bei dem Gedicht selbst handelt es sich, wie ich meine, auch um einen apokryphen Text, weshalb es mir auch wesentlich erschien, diesen Bereich dort so ausführlich zu besprechen. Freilich könnten hier Einwände

geäußert werden: Interpretiert man die von mir vorgestellten Definitionen von Apokryphen strenger, und zählt das Gedicht, da es nicht zur Literaturgattung „Apokalypse“ dazugezählt werden kann und es sich daher nicht um ein „den anerkannten biblischen Schriften formal u. inhaltlich sehr ähnliches Werk“ (Duden Fremdwörterbuch 2005⁸: 81) handelt, so könnte man freilich auch sagen, dass es sich dabei eigentlich um kein Apokryphon handelt. Selbst dann ist aber klar, dass das Gedicht zumindest ganz in der Tradition der irischen apokryphen Texte steht und die Begeisterung der mittelalterlichen Iren für dieses Thema zum Ausdruck bringt. Da es also in dieser Tradition zu Hause ist, möchte ich, trotz dieses durchaus berechtigten Einwandes von dem Gedicht als einem apokryphen Text im weitesten Sinne sprechen.

Es handelt sich bei dem Gedicht über das Ende der Welt also um einen apokryphen, apokalyptischen Text.

6.3.3 Vergleich mit Bibelstellen

Die letzten 5 Strophen des Gedichtes handeln vom Antichristen; dieses Thema wurde bereits ausführlich besprochen. Die ersten 20 Strophen des Gedichtes sind schwieriger zuzuordnen, jedoch werde ich im Folgenden versuchen, sie mit einigen Bibelstellen in Zusammenhang zu bringen. Deutlich hinweisen möchte ich an dieser Stelle darauf, dass ich die einzelnen Bibelstellen beispielhaft herausgegriffen und keinerlei vollständige Zusammenfassung der relevanten Absätze angestrebt habe. Auch halte ich es für wichtig, diese Bibelstellen nicht als Quellen zu betrachten, das wäre ein viel zu nahes Verhältnis; eher empfehle ich den Begriff Inspiration. Die folgenden Stellen könnten dem Dichter als Inspiration für sein Werk gedient haben, oder sie inspirierten Texte, aus denen der Dichter dann später schöpfte. Ganz anders herum gesehen können diese Bibelstellen, da alles andere ja reine Vermutung bleiben muss, zumindest den heutigen Leser des Gedichtes zu einem tieferen Verständnis des Textes inspirieren, bzw. zum Nachdenken anregen.

Ich beginne mit dem heute populärsten apokalyptischen Text, der Offenbarung des Johannes:

6, 1-8 der Offb spricht von den vier Reitern, in 6, 8 heißt es „Und ihnen wurde Macht gegeben über ein Viertel der Erde, Macht, zu töten durch Schwert, Hunger und Tod und durch die Tiere der Erde“. In der dazugehörigen Fußnote wird angemerkt, dass die vier Reiter bildhafte Hinweise auf die sog. messianischen Wehen sind, auf Völkerkrieg, Bürgerkrieg, Teuerung und Hungersnot, Pest und Massensterben.

Zwar ist in dem Gedicht von vier Reitern nicht die Rede, aber die messianischen Wehen, die sie symbolisieren, finden sich sehr wohl darin:

Von Krieg und Gewalt handeln einige Strophen z.B. 16 und 18, allgemein ist aber in fast jeder der Strophen 1-20 von Gewalt in irgendeiner Form die Rede. Ich erinnere noch einmal an die Zeilen b, c, d der Strophe 18: „Ein Kampf der Wut / Häufige Plünderungen, ein Übermaß an Gewalt / Blutige Körper“. Das Schlechte geht immer ganz vom Menschen selbst aus, kommt aus seinem Inneren (besonders deutlich in 3 und 11).

Insofern ist der Ton des Gedichts ganz anders als jener der Offenbarung, die eher von oben nach unten orientiert ist; das Unheil kommt eher über die Menschen (natürlich durch sie selbst verursacht) als aus ihnen heraus.

Teuerung, so man sie denn eher allgemein als Unehrllichkeit verstehen kann, kommt auch vor (etwa 4, 5, 6, 12, 14).

Von Hungersnot wird recht klar in Strophe 15 gesprochen, wo es in den Zeilen c und d heißt „Die Gärten/Straßen sind voll von vielen (hungrigen) Mäulern / Die Vorratskammern leer“.

Von Pest bzw. Krankheit ist ganz ausdrücklich in Strophe 10 (Zeile d) die Rede: „Es gibt eine große Zahl von Krankheiten“, was allerdings in Strophe 8 (Zeilen a, b) mit „Ein Versprechen der Vorfahren wird sich erfüllen / Dass es keine Krankheiten geben wird“ gemeint ist, scheint völlig unklar.

Der letzte Punkt, Massensterben, ist auffallenderweise konkret gar nicht angesprochen. Wenn man es ganz genau nimmt, ist eigentlich nicht einmal von einem Toten oder Sterbenden, auch nicht von vielen, die Rede – wobei Krieg natürlich immer etwas mit Tod zu tun hat und „blutige Körper“ (18) schon auch für Tod stehen können. Aber es heißt in Strophe 6 (a, b): „Es wird weder Korrektheit noch Gesetz noch Autorität geben, / Die nicht grausam sterben werden“ hier ist also sehr wohl vom Tod die Rede, allerdings nicht von dem von Menschen, sondern dem von Werten.

Jedenfalls ist auffallend, dass gerade das Sterben nicht näher ausgeführt wurde, schließlich müssen bis zum Gericht alle Menschen tot sein, um dann auferstehen zu können. Genau deswegen und auch wegen der weiter oben angesprochenen Schlechtigkeit, die eher aus den Menschen selbst kommt als über sie, glaube ich, dass das Gedicht zeitlich ziemlich an den Anfang des Weltuntergangs gesetzt werden muss. Auf den ersten Blick erscheint diese Überlegung vielleicht nicht unmittelbar einleuchtend, doch sei an dieser Stelle daran erinnert, dass, wie aus vorigen Kapiteln der Arbeit ersichtlich, es im Mittelalter sehr üblich war, die Ereignisse des Weltendes zu reihen und zu ordnen. Es wird sozusagen der Anfang

des Endes beschrieben. Das bedeutet weiter, dass das Grauen, das beschrieben wird, erst der Anfang ist, es kommt noch viel schlimmer, was nicht beschrieben ist, wird noch wesentlich schrecklicher sein als das schon Ausgeführte.

Auffallend ist auch, dass zuerst das Böse in den Menschen beschrieben wird und dann erst in den letzten 5 Strophen das Kommen des Antichristen, der ja als Verführer der Menschen gedacht ist. Die Menschen sind also schon von vornherein böse, bereits bevor sie überhaupt dazu verführt werden.

Als nächstes möchte ich nun auf Mt 24 zu sprechen kommen (Parallelstellen finden sich in Mk 13 und Lk 21):

Darin wird Jesus von seinen Jüngern nach den Zeichen, die seiner Rückkehr und damit dem Ende der Welt vorangehen, gefragt. In seiner Antwort darauf sind einige Elemente enthalten, die auch in dem Gedicht vorkommen.

Bei Mt ist von Kriegen und Hungersnöten die Rede (Mt 24, 6f), auch von Hass und Verrat: „Dann werden viele zu Fall kommen und einander hassen und verraten“ (Mt 24, 10). Besonders interessant ist in diesem Zusammenhang die Stelle Mt 24, 12: „Und weil die Missachtung von Gottes Gesetz überhandnimmt, wird die Liebe bei vielen erkalten“, da in dem Gedicht in Strophe 9 auch von „kalten Herzen“ die Rede ist. Auch stimmt der gesamte Inhalt der Strophen 1-20 sehr gut mit dieser Zeile von Mt überein: Die Missachtung von Gottes Gesetz nimmt überhand.

Besonders auffallend ist ein Punkt, der in der Bibel allseits präsent ist wie in Mt 24, 11: „Viele falsche Propheten werden auftreten und sie werden viele irreführen“. An so vielen Stellen der Bibel wird vor Irrlehren gewarnt, ganz besonders, wenn es um das Ende der Welt geht, aber im Gedicht wird zumindest bis zur Geburt des Antichristen davon nicht gesprochen.

Meiner Ansicht nach ist auch das wieder ein Hinweis des Dichters darauf, dass alles Schlechte eigentlich aus den Menschen selbst kommt.

Auch die sog. Jesaja-Apokalypse (Jes 24, 1 – 27,13) des Alten Testaments könnte dem Dichter zur Inspiration gedient haben:

Da heißt es z.B. „Die Erde ist entweiht durch ihre Bewohner; / denn sie haben die Weisungen übertreten, die Gesetze verletzt, / den ewigen Bund gebrochen. Darum wird ein Fluch die Erde zerfressen; / ihre Bewohner haben sich schuldig gemacht“ (Jes 24, 5f).

Etwas später folgt der Satz „Jede Freude ist verschwunden, / aller Jubel hat die Erde verlassen“ (Jes 24, 11), der inhaltlich ziemlich genau der 5. Strophe des Gedichts entspricht: „Es wird keine Ehre geben, es wird keine Spiele geben / Es wird kein Fest geben / Ach! Es kommt eine tränenreiche Zeit“.

Abschließend möchte ich nun auf zwei auffallende Unstimmigkeiten im Vergleich des Gedichts mit der Bibel hinweisen:

Strophe 1 könnte auf ein großes Erdbeben anspielen, das die Endzeit sozusagen einläutet: „Die Zeit der Tage des jüngsten Gerichts bricht an / Mit mächtigem Getöse / Es geht ein Zittern durch die unebene Erde / Und die zornigen Menschen“.

Hinweise auf Erdbeben finden sich in der Bibel z.B. bei Mt 24, 7: „Denn ein Volk wird sich gegen das andere erheben und ein Reich gegen das andere und an vielen Orten wird es Hungersnöte und Erdbeben geben“. Allerdings ist hier nicht von einem großen Beben, das die Endzeit klar ankündigt, die Rede, sondern von Beben, die Teil des Endzeitchaos sind.

Vielleicht ist diese Vorstellung eines großen Bebens am Anfang des Endes ja auch eine Art Erinnerung an das Beben, das die Erde bei Jesu Tod erschüttert hat: „Jesus aber schrie noch einmal laut auf. Dann hauchte er den Geist aus. Da riss der Vorhang im Tempel von oben bis unten entzwei. Die Erde bebte und die Felsen spalteten sich“ (Mt 24, 50f).

Der Tod Jesu quasi parallel zum Tod der Welt – eine Idee zur Interpretation des Gedichts.

In den Strophen 4 und 16 können Andeutungen darauf gefunden werden, dass keine Menschen mehr geboren werden, eventuell, weil keine mehr gezeugt werden: „Die Anzahl wird sich nicht ändern / Der Nachkommenschaft Adams“ (4 a, b) und „Ein Baum ohne Frucht, jeder Mann ist im Kriegsdienst“ (16 a).

Diese Idee ist sehr seltsam, wenn man bedenkt, dass es in Mt 24, 19 heißt: „Weh aber den Frauen, die in jenen Tagen schwanger sind oder ein Kind stillen“.

Die Idee, dass die Menschen aussterben könnten, weil keine mehr geboren werden (zusätzlich zu den Toten wegen Krieg und Krankheit, die ja durchaus im Gedichttext impliziert sind) ist mir während meiner Recherchen für diese Arbeit sonst nicht begegnet.

Resümee

Am Ende dieser Arbeit werde ich kurz zusammenfassen, welche Ergebnisse meine Betrachtungen zum Gedicht über das Ende der Welt erbracht haben, wobei ich die einzelnen Kapitel noch einmal in ihrem Zusammenhang zum 5. Kapitel, also dem Gedicht über das Ende der Welt, erfassen möchte:

Im 1. Kapitel habe ich mich mit Definitionen befasst. Hier möchte ich nun noch einmal die Definition von Apokalypse von Collins in Erinnerung rufen:

„Apocalypse“ is a genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient, disclosing a transcendent reality which is both temporal, insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial insofar as it involves another, supernatural world“ (Collins 1979: 9).

Geht man, wie ich, von dieser Definition aus, so ist das Gedicht über das Ende der Welt KEINE Apokalypse. Sehr wohl kann man es aber dem allgemeineren Bereich Apokalyptik zuordnen, den ich als nächstes besprochen habe.

Das 2. Kapitel beleuchtete die Apokryphen in Irland näher, zu denen ich das Gedicht hinzuzähle, auch wenn der Begriff, so verwendet, vielleicht sehr weit gefasst erscheinen mag. Auf jeden Fall steht das Gedicht aber innerhalb der im mittelalterlichen Irland so beliebten Apokryphentradition.

Wie ich im 3. Kapitel gezeigt habe, ist auch das Thema „Endzeit“ im Irland des Mittelalters überaus beliebt bzw. gefürchtet (Panik 1096), auf jeden Fall aber sehr populär. Da das Gedicht nicht genau datiert werden kann, ist es schwierig, es in diese Literaturtradition über die Endzeit einzuordnen. Man könnte es jedoch aufgrund der vielen darin enthaltenen typisch altirischen Formen durchaus in die Zeit vor dem 11. Jahrhundert einordnen, als sich die Panik über das baldige Weltende immer weiter verschärfte.

Im 4. Kapitel komme ich vor allem auf die Quellen der irischen apokalyptischen Literatur zu sprechen und damit auch auf Werke, die der Dichter des von mir besprochenen Gedichts oder seine Quellen möglicherweise gekannt haben. Insbesondere der viel diskutierte Einfluss östlicher Apokryphen könnte in der Beschreibung des Antichristen gegeben sein, da sich ja die irische Antichristlegende offensichtlich aus solchem östlichen Material speist.

Vor allem dem Thema der Antichristlegende habe ich mein 6. Kapitel, die Interpretation des Gedichts, gewidmet. Der Teil des Gedichts, der sich mit dem Antichristen befasst, also die letzten 5 Strophen, kann am besten zugeordnet werden; er steht mehr oder weniger klar in der irischen Antichristtradition, wie sie Ó Cuív in 4 Punkten herausgearbeitet hat. Dagegen weist das Gedicht keinen Zusammenhang mit der in Irland sonst sehr beliebten Tradition der 15 Zeichen vor dem Jüngsten Gericht auf. Viel eher scheinen gewisse Bibelstellen den Dichter inspiriert zu haben.

Das Gedicht vom Ende der Welt enthält einige nicht zu bestimmender Worte und auch der Texte an sich ist für uns heute an einigen Stellen unverständlich. Zur weiteren Bearbeitung des Werkes könnte der genaue Vergleich mit anderen irischen apokryphen, apokalyptischen Texten sinnvoll sein, der in dieser Arbeit weniger im Vordergrund stand. Es war mir in dieser Arbeit wichtig, sowohl das Gedicht selbst, als auch das Umfeld, in dem es entstanden ist, ausführlich vorzustellen. Ich hoffe, dieses Anliegen erfolgreich umgesetzt zu haben und dass mein Bemühen, das Gedicht aus seiner gesamten Situation heraus zu interpretieren, nachvollziehbar gelungen ist.

Anhang

Bibliographie

AURENHAMMER, HANS (1965), *Lexikon der Christlichen Ikonographie. Alpha und Omega – Christus und die vierundzwanzig Ältesten*, Wien: Verlag Brüder Hollinek.

BETZ u.a. (Hg.) (1998⁴), *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, Band 1 (A-B), Tübingen: Mohr Siebeck.

BETZ u.a. (Hg.) (1999⁴), *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, Band 2 (C-E), Tübingen: Mohr Siebeck.

COLLINS, ADELA YARBRO (1999), Apocalyptic Themes in Biblical Literature, in: *Interpretation. Journal of Bible and Theology*, Volume 53, 117-129.

COLLINS, JOHN J. (1979), Introduction: Towards the Morphology of a Genre, in: Collins, John J. (Hg.), *Apocalypse: The Morphology of a Genre*, Missoula, Mont. [u. a.]: Scholars Press, 1-20.

COURT, JOHN M. (2008), *Approaching the Apocalypse. A Short History of Christian Millenarianism*, London / New York: I. B. Tauris.

Dictionary of the Irish Language. Based Mainly on old and Middle Irish Materials. Compact Edition (1983), Dublin: Royal Irish Academy (reprinted 1998) [elektronische Version: eDIL (electronic Dictionary of the Irish Language): <http://www.dil.ie/>, 2009]

Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe. Psalmen und Neues Testament. Ökumenischer Text (1980), Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH.

Duden Fremdwörterbuch. 8. neu bearbeitete und erweiterte Auflage (2005⁸), Duden Band 5, Mannheim / Leipzig / Wien / Zürich: Dudenverlag.

DUMVILLE, DAVID N. (1973), Biblical Apocrypha and the Early Irish, in: *Proceedings of the Royal Irish Academy*, 73 Section C, 299-338.

EMMERSON, RICHARD KENNETH (1976), *The Coming of Antichrist: An Apocalyptic Tradition in Medieval Literature*, Stanford, Calif. : Stanford University, Dissertation.

EMMERSON, RICHARD KENNETH (1981), *Antichrist in the Middle Ages. A Study of Medieval Apocalypticism, Art, and Literature*, Manchester: Manchester University Press.

EMMERSON, RICHARD K. (1992), Introduction: The Apocalypse in Medieval Culture, in: Emerson, Richard K. and McGinn, Bernard (Hg.), *The Apocalypse in the Middle Ages*, Ithaca / London: Cornell University Press, 293-332.

EMMERSON, RICHARD KENNETH (2000), Apocalyptic Themes and Imagery in Medieval and Renaissance Literature, in: Bernard McGinn (Hg.), *The Encyclopedia of Apocalypticism. Volume 2. Apocalypticism in Western History and Culture*, New York / London: Continuum, 402-441.

GOUGAUD, LOUIS (1932), *Christianity in Celtic Lands. A History of the Churches of the Celts, their origin, their development, influence, and mutual relations*, London: Sheed & Ward.

HEIST, WILLIAM W. (1952), *The Fifteen Signs before Doomsday*, East Lansing (USA): Michigan State College Press.

HUDSON, BENJAMIN (2000), Time is Short: The Eschatology of the Early Gaelic Church, in: Bynum, Caroline Walker and Freedman, Paul (Hg.), *Last Things: Death and the Apocalypse in the Middle Ages*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 101-23.

KAISER, GERHARD R. (1991), Apokalypsedrohung, Apokalypsegerede, Literatur und Apokalypse. Verstreute Bemerkungen zur Einleitung, in: Gerhard R. Kaiser (Hg.), *Poesie der Apokalypse*, Würzburg: Königshausen und Neumann.

KENNEY, JAMES F. (1929), *The sources for the Early History of Ireland: Ecclesiastical. An Introduction and Guide*, New York: Columbia University Press.

KOVACS, JUDITH and ROWLAND, CHRISTOPHER in collaboration with CALLOW, REBEKAH (2004), *Revelation. The Apocalypse of Jesus Christ*, Oxford: Blackwell Publishing.

LÖFFLER, CHRISTA MARIA (1983), *The Voyage to the Otherworld Island in early Irish Literature*, Salzburg: Dissertation.

MCCONE, KIM (1997), *The Early Irish Verb. Revised second edition with index verborum*, Maynooth: An Sagart.

MCCONE, KIM (2005), *A First Old Irish Grammar and Reader including an Introduction to Middle Irish*, Maynooth: Department of Old and Middle Irish National University of Ireland.

MCGINN, BERNARD (1988), Portraying Antichrist in the Middle Ages, in: W. Verbeke u.a. (Hg.), *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, Leuven: University Press, 1-49.

MCGINN, BERNARD (1992), Introduction: John's Apocalypse and the Apocalyptic Mentality, in: Emmerson, Richard K. und McGinn, Bernard (Hg.), *The Apocalypse in the Middle Ages*, Ithaca / London: Cornell University Press, 3-19.

MCGINN, BERNARD (1995), The End of the World and the Beginning of Christendom, in: Malcolm Bull (Hg.), *Apocalypse Theory and the Ends of the World*, Oxford UK / Cambridge USA: Blackwell, 58-89.

MCGINN, BERNARD (2000), *Antichrist. Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*, New York: Columbia University Press.

MCMNAMARA, MARTIN (1975), *The Apocrypha in the Irish Church*, Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies.

MCMNAMARA, MARTIN (1989a), Celtic Christianity, Creation and Apocalypse, Christ and Antichrist, in: *Milltown Studies*, 23, 5-39.

MCMNAMARA, MARTIN (1989b), Introduction, in: Herbert, Máire and McNamara, Martin (Hg.), *Irish Biblical Apocrypha. Selected Texts in Translation*, Edinburgh: T&T Clark, xiii-xxxiii.

MCMNAMARA, MARTIN (1996), Early medieval Irish eschatology, in: Ní Chatháin, Próinséas und Richter, Michael (Hg.), *Ireland and Europe in the Early Middle Ages: learning and*

literature—Ireland und Europa im früheren Mittelalter: Bildung und Literatur, Stuttgart: Klett-Cotta, 42-75.

MCNAMARA, MARTIN (2003a), Introduction, in: McNamara, Martin (Hg.), *Apocalyptic and Eschatological Heritage. The Middle East and Celtic Realms*, Dublin: Four Courts Press, xi-xvi.

MCNAMARA, MARTIN (2003b), Apocalyptic and eschatological texts in Irish literature: oriental connections? , in: McNamara, Martin (Hg.), *Apocalyptic and Eschatological Heritage. The Middle East and Celtic Realms*, Dublin: Four Courts Press, 75-97.

MEYER, KUNO (1912), Mitteilungen aus irischen Handschriften. Ein altirisches Gedicht über das Ende der Welt, in *Zeitschrift für Celtische Philologie. Volume 8*, 195f.

Ó CUÍV, B. (1973), Two Items from Irish Apocryphal Tradition, in: Dillon, Myles (Hg.), *Celtica 10*, 87-113.

Ó CUÍV, B. (Hg.) (2001-2003), *Catalogue of Irish Manuscripts in the Bodleian Library at Oxford and Oxford College Libraries*, 2 Bände, Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies.

RUSCONI, ROBERTO (2000), Antichrist and Antichrists, in: Bernard McGinn (Hg.), *The Encyclopedia of Apocalypticism. Volume 2. Apocalypticism in Western History and Culture*, New York / London: Continuum, 287-325.

SEYMOUR, ST. JOHN D. (1923), The Eschatology of the Early Irish Church, in: Pokorny, Julius (Hg.), *Zeitschrift für Celtische Philologie, Band XIV*, 179-211.

SEYMOUR, ST. JOHN D. (1926), Notes on Apocrypha in Ireland, in: *Proceedings of the Royal Irish Academy 37 Section C (1924-1927)*, 107-117.

STIFTER, DAVID (2006), *Sengoidelc. Old Irish for Beginners*, New York: Syracuse University Press.

THURNEYSEN, RUDOLF (1946), *A Grammar of Old Irish*, Dublin Institute for Advanced Studies (reprint 2003).

VIELHAUER, PHILIPP und STRECKER, GEORG (1997⁶), Einleitung, in: Schneemelcher, Wilhelm (Hg.), *Neutestamentliche Apocryphen in deutscher Übersetzung, II. Band, Apostolisches und Verwandtes*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Internetseiten:

<http://image.ox.ac.uk/images/bodleian/mslaudmisc615/132.jpg> (2009).

<http://image.ox.ac.uk/images/bodleian/mslaudmisc615/133.jpg> (2009).

<http://image.ox.ac.uk/images/bodleian/mslaudmisc615/134.jpg> (2009).

Zusammenfassung

In der vorliegenden Arbeit mit dem Titel „Die Apokalypse – Interpretation eines altirischen Gedichtes über das Ende der Welt“ wird einerseits ein altirisches Gedicht über das Ende der Welt übersetzt und erläutert, andererseits wird die Tradition beschrieben, in der das Gedicht entstanden ist. Die Kombination beider Komponenten ermöglicht im Weiteren dann eine Interpretation des Gedichtes.

Die Kapitel 1 bis 4 behandeln verschiedene Themenbereiche rund um das Gedicht. Im 5. Kapitel wird das Gedicht ausführlich vorgestellt. Das Kapitel 6 erläutert Inhalt und Interpretationsmöglichkeiten des Textes.

Das Gedicht über das Ende der Welt wurde im mittelalterlichen Irland, wahrscheinlich in altirischer Zeit, erdacht und in mittellirischer Zeit niedergeschrieben; es ist uns in der Handschrift Laud Misc. 615 erhalten geblieben. Zwar handelt es sich bei dem Gedicht formal um keine Apokalypse, gleichwohl kann es aber aufgrund seiner Thematik als apokalyptischer Text bezeichnet werden. Weiters handelt es sich dabei um einen apokryphen Text oder zumindest um einen, der auf apokryphen irischen Traditionen aufbaut. Die apokryphe Literatur war im mittelalterlichen Irland sehr beliebt und es wurden anhand verschiedenster Vorbilder sehr viele Werke in der Landessprache verfasst, so auch das Gedicht über das Ende der Welt. Auch der Inhalt des Gedichtes entspricht dem Zeitgeist; verschiedene Vorstellungen und Arbeiten zum Ende der Welt waren sehr populär zur Zeit seiner Abfassung.

Das Gedicht selbst besteht aus 25 Strophen, meist zu je 4 Zeilen; Informationen zur Handschrift, Datierung, Metrik, Grammatik und Übersetzung finden sich in der Arbeit. Es handelt von Ereignissen, die dem Tag des Jüngsten Gerichts vorangehen, vor allem schildert es die Schlechtigkeit der Menschen. Die letzten 5 Strophen beziehen sich auf den Antichristen, der aber nicht namentlich erwähnt wird.

In der 25. Strophe bricht das Gedicht ab.

Bei der Interpretation wird vor allem auf die 5 Strophen über den Antichristen eingegangen, die Teil einer irischen Antichristtradition sind. Die restlichen 20 Strophen werden unter anderem anhand verschiedener Bibelstellen näher betrachtet. Wie gezeigt wird, steht das Gedicht in keinem Zusammenhang zu der im mittelalterlichen Irland sehr beliebten Tradition der 15 Zeichen vor dem Tag des Jüngsten Gerichts.

Lebenslauf

Ich wurde am 24.08.1985 als Tochter von Dr. Eva Wagner-Lukesch (Psychotherapeutin) und Franz Wagner (Tischlermeister) geboren.

1991 – 1995

öffentliche Volksschule Pfeilgasse

1995 – 1999

Mittelstufe, F. Eymann Waldorfschule mit Öffentlichkeitsrecht

1999 – 2003

Oberstufenrealgymnasium des Kuratoriums für künstlerische und heilende Pädagogik, „Rudolf Steiner“, mit Öffentlichkeitsrecht.

20.06.2003

Reifeprüfung/Matura.

01.10.2003 – 22.01.2004

Studium der Deutschen Philologie.

2004 - 2009

Individuelles Diplomstudium Keltologie, freie Wahlfächer aus Religionswissenschaft.