

Institut für vergleichende Germanische Philologie und Skandinavistik
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg
Hauptseminar: Texte zur germanischen Religionsgeschichte
PD Dr. Thomas Birkmann
Sommersemester 2005

Die Völuspá und das Jahr 1000

Vorgelegt von:

Reinhard Hennig

Studienfächer:

Skandinavistik (4. Fachsemester)

Mittlere Geschichte (4. Fachsemester)

Neuere und Neueste Geschichte (3. Fachsemester)

Inhalt

1. Einleitung	2
2. Datierung vor dem Jahr 1000	2
3. Datierung um die Jahrtausendwende	3
4. Einwände gegen Nordals Argumentation	8
5. Das Jahr 1000 und die Apokalypse	9
5.1 Die Gegner der Angstthese	9
5.2 Die Befürworter der Angstthese	10
6. Der Norden und das Weltende	13
7. Literaturverzeichnis	15

1. Einleitung

Zu keinem Eddalied hat es so viele Versuche gegeben, sein Alter zu bestimmen, wie im Fall der Völuspá. Die Ergebnisse dieser Versuche weichen teils erheblich voneinander ab, allerdings zeigt sich eine Konzentration auf die Zeit um 1000 n. Chr. und das von Sigurður Nordal vertretene Argument, die Völuspá sei unter dem Eindruck christlicher Erwartung des Weltendes zu dieser Zeit entstanden.

Im Folgenden sollen zunächst einige Ansätze, die Völuspá auf die Zeit vor 1000 zu datieren, vorgestellt und bewertet werden; im Anschluß diejenigen, die die Zeit um die Jahrtausendwende präferieren, wobei keineswegs ein vollständiger Überblick angestrebt ist. Hierauf wird die Frage zu stellen sein, ob Nordals oben genanntes Argument so stichhaltig ist, wie es den Anschein hat. In diesem Zusammenhang muß auch die Debatte in der Geschichtswissenschaft darüber, ob es in Hinblick auf das Jahr 1000 überhaupt eine gesteigerte Erwartung der Apokalypse gegeben hat, berücksichtigt werden. Daraufhin soll erläutert werden, inwieweit zur fraglichen Zeit im Norden von einer solchen Erwartung die Rede sein kann und abschließend anhand der Ergebnisse die Relevanz von Nordals Argumentation beurteilt werden.

In Strophenzählung und Text der Völuspá orientiert sich die vorliegende Arbeit an der von Hans Kuhn umgearbeiteten Edda-Ausgabe Gustav Neckels.¹

2. Datierung vor dem Jahr 1000

Eine sehr frühe Datierung der Völuspá nimmt Frederic Wood vor. Seiner Meinung nach weist das Gedicht starken griechisch-römischen Einfluß auf, denn „it includes many of the general ideas contained in the sibylline effusions“, einer antiken Sammlung von Weissagungen, und „the prototype of the ‚Völuspá‘ is to be looked for in Germanic lands close to Hellenistic-Roman civilization“.² So entsprächen die Zerstörung der Welt durch Feuer und Wasser sowie das „Last Judgement“, wie sie in den sibyllinischen Weissagungen vorkämen, inhaltlich genau den Beschreibungen in der Völuspá. Auch zu Vergils Aeneis sieht Wood Parallelen, denn etwa die Eröffnung eines Kampfes durch den Wurf eines Speeres, die Verletzung von Verträgen, ein goldenes Zeitalter und die Erschaffung der Menschen aus Bäumen kämen darin

¹ Gustav Neckel/Hans Kuhn (Hg.): Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern, Bd.1, Heidelberg 1983⁵.

² Frederic T. Wood: The Age of the „Völuspá“, in: Germanic Review 36 (1961), S.97.

genauso vor.³ Auch biblische Einflüsse stellt Wood fest: So sei der Völuspá-Stef *vitoð ér enn eða hvat* mit Jesaja 40,21 („Wißt ihr es nicht, hört ihr es nicht, war es euch nicht von Anfang an bekannt?“⁴) zu vergleichen und Balder in der Völuspá eine christusähnliche Gestalt, was er allerdings erst durch den Einfluß von „Oriental mystery cults of redemption, including Christianity, in the Black Sea region“ geworden sei. Die drei Asen in Strophe 17 und 18 hält er für „imitations of the Christian trinity“⁵. Diese christlichen Einflüsse seien allerdings nicht erst im Norden, sondern schon wesentlich früher wirksam gewesen, denn

„the core of the ‚Völuspá‘ must have been composed among people much better acquainted with the Bible than the early Christians in Scandinavia could have been. (...) The Greek-Oriental influences and the direct quotations from the Bible indicate a locale for the rise of our poem somewhere in the classical world of the Black Sea country, where in the beginning of our era there was a mixture of Greeks, Iranians, Orientals and Germanic peoples.“⁶

Für den eigentlichen Verfasser der Völuspá hält Wood daher „a Goth, imbued with Hellenistic ideas and living (...) as long ago as the fourth or fifth century, if not earlier“⁷ und das Gedicht sei durch mündliche Überlieferung bis nach Skandinavien gelangt. Die sprachliche Umwandlung ins Altnordische hält Wood für völlig unproblematisch; die finale Version sei wohl auf die Mitte des 10. Jahrhunderts als „an age of general fear that the world would end in the year 1000“⁸ zu datieren.

Im Gegensatz dazu unternimmt Birger Nerman einen Datierungsversuch aufgrund archäologisch überprüfbarer Aussagen.⁹ So beziehe sich das in Strophe 45 der Völuspá vorkommende *skeggöld* auf Bartäxte, wie sie von 650 – 800 n. Chr. sehr häufig nachweisbar seien, während in der Wikingerzeit ein anderer Axttypus verwendet worden sei. In Strophe 36 würden mit *söxom ok sverðom* sowohl Kurz- als auch Langschwerter erwähnt, zwei Waffentypen, die vor allem 550 – 700 n.Chr. parallel in Gebrauch gewesen seien, während Kurzschwerter nach 700 sehr selten seien. Der Saal aus Schlangentrüben in Strophe 38 (*sá er undinn salr orma hryggiom*) beziehe sich auf Ornamentik, wie sie von 650 – 750 vorkomme. Strophe 8 *var þeim vættermis vant ór gulli* kann laut Nerman nur in einer Zeit entstanden sein, in der Gold eher selten war, da es sonst nicht bemerkenswert gewesen wäre, weshalb er die Zeile auf die Vendelzeit

³ Ebd., S.103.

⁴ Dieses und nachfolgende Bibelzitate aus: Alfons Deißler/Anton Vögtle (Hg.): Neue Jerusalem Bibel, Freiburg 1985¹¹.

⁵ Ebd., S.104.

⁶ Ebd., S.105f.

⁷ Ebd., S.106.

⁸ Ebd., S.107.

⁹ Die folgenden Erläuterungen alle nach Birger Nerman: Hur gammal är Völuspá?, in: Arkiv för nordisk filologi 73 (1958), S.1-4.

bezieht. „Den arkeologiska belysningen av Völuspá pekar alltså närmast på skedet ca 650 – ca. 700.“¹⁰ Ausdrücke, die auf eine spätere Zeit hindeuteten, seien nicht vorhanden.

Gegen christlichen Einfluß auf die Völuspá und ebenfalls für eine relativ frühe Datierung sprach sich Franz Dietrich bereits 1849 aus. In Strophe 39:

*Sá hon þar vaða þunga strauma
menn meinsvara oc morðvarga,
oc þannz annars glepr eyrarúno;
þar saug Níðhöggv náí framgengna,
sleit vargr vera, vitoð er enn, eða hva?*

sieht er nicht eine Beschreibung der Unterwelt nach Art der christlichen Höllenvorstellungen, sondern eine Spiegelung realer nordischer Verhältnisse: Das gefährliche, aber oft notwendige Durchwaten von Flüssen und der Anblick von Vögeln, die von den auf dem Schlachtfeld liegenden Leichen fräßen, seien der Hintergrund für diese Strophe.¹¹ Auch sei eine mit Wasser verbundene „Höllenstrafvorstellung“ durchaus in heidnischer Zeit belegbar, wofür Dietrich Sigdrifomál anführt.¹² Christlicher Einfluß auf die Skaldendichtung sei ab dem 11. Jahrhundert nachweisbar; da die Völuspá rein heidnisch sei, müsse sie also bereits vorher entstanden sein.¹³ Dietrich glaubt, in der aus dem 9. Jahrhundert stammenden Haustlög des Skalden Þjóðólfr ór Hvini und in der Hyndluljóð, die er auf das Ende des 8. Jahrhunderts datiert, Bezüge auf die Völuspá feststellen zu können und schließt hieraus, die Völuspá sei spätestens in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts entstanden.¹⁴

Von diesen drei Datierungsversuchen ist derjenige Woods am wenigsten fundiert. Keiner der von ihm genannten angeblichen antiken und jüdisch-christlichen Einflüsse liefert irgendeinen Beleg für den von ihm behaupteten gotischen Ursprung der Völuspá; die angeblich problemlose spätere Übermittlung nach Norden und Umwandlung ins Altnordische sind wohl ebenfalls eher Zeugen für Woods enorme Fantasie, aber keine wissenschaftlich relevanten Aussagen.

Nermans Methode ist zwar interessant, aber allein die Erwähnung altertümlicher Gegenstände in der Völuspá muß nicht die Entstehung des Gedichts in deren Hauptverwendungszeit bedingen – schließlich ist bekannt, daß Grabraub in der

¹⁰ Ebd., S.4.

¹¹ Franz Dietrich: Alter der Völuspá, in: Zeitschrift für deutsches Altertum 7(1849), S.305.

¹² Ebd., S.308.

¹³ Ebd., S.313f.

¹⁴ Ebd., S.316ff.

Wikingerzeit häufiger vorkam, und der Kontakt mit alten Waffentypen dürfte dabei unausweichlich gewesen sein.

Dietrichs Argumentation kann inzwischen als überholt gelten, da beispielsweise die *Hyndluljóð* in der heutigen Forschung in der Regel auf das 13. Jahrhundert, also wesentlich später, datiert wird. Die mythologischen Inhalte der *Haustlög* müssen zudem nicht als abhängig von der *Völuspá* betrachtet werden. Der christliche Gehalt der *Völuspá* hingegen kann noch heute nicht als sicher geklärt gelten.

3. Datierung um die Jahrtausendwende

Für eine spätere Datierung spricht sich Sigurður Nordal aus. Er sieht als terminus ante quem das Jahr 1065, da hier der Skalde Arnórr jarlaskáld eine Formulierung der *Völuspá* in der *Þorfinnsdrápa* nachgeahmt habe.¹⁵ Einflüsse älterer Gedichte, wie *Hávamál*, *Sigurðarkviða* und *Rígsþula* wiesen andererseits darauf hin, „daß die *Völuspá* nicht viel früher als um das Jahr 1000 entstanden ist“¹⁶. Der Verfasser sei wohl mit der *Dróttkvætt*-Dichtung vertraut gewesen, was in der fraglichen Zeit auf Island als Entstehungsort schließen lasse;¹⁷ hierauf deute auch die Kenntnis spezifisch isländischer Naturgegebenheiten wie heißer Quellen, Vulkanausbrüche und Erdbeben sowie geographische Angaben, die Nordal in der *Völuspá* festzustellen glaubt, ebenso wie die fälschliche Bezeichnung der Mistel als *meiðr* 'Baum' und *Yggdrasils* als *pollr* 'Föhre', was auf Unkenntnis dieser Pflanzen schließen lasse.¹⁸ Außerdem müsse der Dichter im heidnischen Glauben aufgewachsen sein und zugleich auch Kenntnis des Christentums gehabt haben; nach dem völligen Sieg des christlichen Glaubens sei aber die Entstehung der *Völuspá* nur schwer vorstellbar.¹⁹ „Die *Völuspá* ist ein Gedicht über das Weltende, und dieses Ende der Welt ist nicht etwa entfernte Vorstellung, sondern drohende Wirklichkeit.“²⁰ Offensichtlich habe die damalige Überzeugung der Christen, mit dem Jahr 1000 werde das Ende der Welt kommen, auf den Verfasser der *Völuspá* eingewirkt.²¹ Daß diese Furcht nicht durch eindeutige Quellen belegt sei, komme

¹⁵ Sigurður Nordal: *Völuspá*, Darmstadt 1980 (=Texte zur Forschung, Bd.33), S.6. Gemeint sind Strophe 57 der *Völuspá*: *sól téf sortna, sígr fold í mar* und Strophe 24 der *Þorfinnsdrápa*: *Björt verðr sól at svartri, sökkr fold í mar dökkvan*, die *Þorfinnsdrápa* z.B. in Ernst A. Kock: *Den Norsk-Ísländska Skaldediktningin*, Bd.1, Lund 1946, S.160ff.

¹⁶ Nordal: *Völuspá*, S.132.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ebd., S.136f.

¹⁹ Ebd., S.133ff.

²⁰ Ebd., S.137.

²¹ Ebd.

vermutlich daher, daß man, nachdem die Befürchtungen nicht eingetroffen seien, diese schnell habe vergessen wollen; zudem sei die Überlieferungslage zu dieser Zeit ohnehin schlecht. Man könne aber beispielsweise die besonders rücksichtslos vorangetriebene Christianisierung Norwegens durch Ólafr Tryggvason vor dem Hintergrund des scheinbar drohenden Weltendes sehen.²² Nordal zufolge müßte die *Völuspá* also kurz vor dem Jahr 1000 entstanden sein.

Felix Genzmer sieht ebenfalls in der *Porfinnsdrápa* einen Beleg für die Kenntnis der *Völuspá* und datiert diese, da er sie für „die Schöpfung eines gläubigen spätheidnischen Dichters und Denkers“²³ hält, auf die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts.

Andreas Heusler meint „aus dem wörtlichen und halbwortlichen Anklingen mehrerer Sprüche aus Evangelium und Apokalypse, besonders auch aus dem Gebrauch von Vokabeln, die der Predigtsprache, dem kirchlichen Nordisch, eignen“²⁴, auf einen geistlichen Verfasser und das „zweite Menschenalter nach dem Übertritt“²⁵ zum christlichen Glauben auf Island als Entstehungszeit schließen zu können.

In einer umfangreichen Wortschatzuntersuchung versuchte Helmut de Boor eine Verwandtschaft zwischen der Sprache der *Völuspá* und der bestimmter Skalden, insbesondere derjenigen, die sich im Umfeld der *Ladejarle* aufhielten, nachzuweisen. So finde sich beispielsweise der in der *Völuspá* auftauchende Odinsname *Hróptr* in Gedichten dieser Skalden, die allesamt auf die Zeit von 960 – 1010 n.Chr. datiert werden könnten.²⁶ Die Verwendung bestimmter Attribute und die spezifische Bezeichnung von Verwandtschaftsbeziehungen bei diesen Skalden und in der *Völuspá* zeuge von einer besonderen religiösen Einstellung; es handle sich um die „Terminologie einer fest gefügten, vergeistigten und gehobenen religiösen Welt“²⁷, wie sie nur bei den „Führern der heidnischen Partei“, also im Umkreis der *Ladejarle* als „Stützen des Heidentums“ denkbar sei.²⁸ Boor geht davon aus, daß diese Form heidnischer Religiosität auch nach Island transportiert wurde und hält daher eine Entstehung dort gegen Ende des 10. Jahrhunderts für möglich; auch gibt er Nordal „darin völlig recht, dass es die eschatologische Grundstimmung vor der Jahrtausendwende gewesen ist“²⁹,

²² Ebd., S.138ff.

²³ Felix Genzmer: Das Alter einiger Eddalieder, in: Zeitschrift für deutsche Philologie 71 (1951/52), S.145.

²⁴ Andreas Heusler: Die altgermanische Dichtung, Potsdam 1941², S.190.

²⁵ Ebd., S.191.

²⁶ Helmut de Boor: Die religiöse Sprache der *Völuspá*, in: Roswitha Wisniewski/Herbert Kolb (Hg.): Helmut de Boor. Kleine Schriften, Bd.1, Berlin 1964, S.230.

²⁷ Ebd., S.264.

²⁸ Ebd., S.239f.

²⁹ Ebd., S.281.

die zur verstärkten Beschäftigung heidnischer Dichter mit Weltuntergangsvorstellungen geführt habe.

Hans Kuhn hält unter Bezugnahme auf de Boors Untersuchung ebenfalls eine Entstehung im Umfeld des Jarls Hákon Sigurðarson für möglich.³⁰ Der von de Boor herausgearbeitete Sonderwortschatz sei auf Island erst später adaptiert worden, weshalb die *Völuspá*, wenn sie dort entstanden wäre, erst auf die Zeit ab etwa 980 datiert werden könne, während dies auf den britischen Inseln jedoch schon für die Zeit vor 950 möglich sei.³¹

Für eine Entstehung im britischen Raum spricht sich Wolfgang Butt aus. Er sieht einen Gegensatz zwischen den Strophen 36/39 und 64, also zwischen Höllenqualen für schlechte und Glückseligkeit für gute Menschen als „ganz und gar christliche Konzeption“³² und weist auf wörtliche Übereinstimmungen mit den Predigten Wulfstans von York (gest. 1023, Bischof von London 996-1002, von Worcester und York 1002-23) hin, aus denen der Dichter der *Völuspá* christliche Vorstellungen, insbesondere vom Ende der Welt, habe beziehen können.³³ So sei der in Strophe 45 geschilderte sittliche Verfall als mit dem Weltende zusammenhängende Vorstellung auf Markus 13,12 („Brüder werden einander dem Tod ausliefern und Väter ihre Kinder, und die Kinder werden sich gegen ihre Eltern auflehnen und sie in den Tod schicken“) und die Vermittlung dieser Stelle über Wulfstan zurückzuführen. Brudermord werde zwar in den nordischen Heldenliedern als schicksalhaft, aber nicht als „Frevel“ betrachtet, während er in der christlich-angelsächsischen Dichtung als moralisch verwerfliche Tat gesehen werde: „Nur im angelsächsischen Bereich hatte die Bruderformel den so ausgeprägten negativen Klang, der sie dem Dichter [der *Völuspá*, R.H.] zur Verwendung an dieser Stelle geeignet erscheinen ließ.“³⁴ Außerdem seien im Wirkungsbereich Wulfstans Weltuntergangsvorstellungen im Umlauf gewesen, „mit denen sich die Schilderung des Weltuntergangs in der *Völuspá* in einzelnen Punkten eng berührt“³⁵. Der eigentlich heidnische Dichter habe dann unter dem Eindruck der

³⁰ Hans Kuhn: Rund um die *Völuspá*, in: Ursula Hennig/Herbert Kolb (Hg.): *Mediævalia litteraria*. Festschrift für Helmut de Boor zum 80. Geburtstag, München 1971, S.3ff.

³¹ Ebd., S.7f.

³² Wolfgang Butt: Zur Herkunft der *Völuspá*, in: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 91 (1969), S.86.

³³ Ebd., S.87.

³⁴ Ebd., S.92.

³⁵ Ebd., S.99.

Predigten vom Weltuntergang das christliche Motiv der Hoffnung in sein Werk übernommen, da ihm dies in seinem Glauben gefehlt habe.³⁶ Butt vermutet daher die Entstehung der Völuspá in Wulfstans Diözese York in der Zeit zwischen 1002 und 1033.³⁷

Zu den obigen Ausführungen kann angemerkt werden, daß die Þorfinnsdrápa wohl in der Tat als Beleg für die vorherige Existenz der Völuspá betrachtet werden kann. Inwieweit Nordals Argumentation mit spezieller (Un-)Kenntnis der Isländer in Bezug auf bestimmte Sachverhalte wirklich eine Datierung erlaubt, soll hier nicht bewertet werden, ebensowenig wie Genzmers und Heuslers nicht weiter begründete Stellungnahmen. De Boors Methode der Wortschatzanalyse scheint jedenfalls zu fundierteren Ergebnissen zu führen als die anderen genannten Versuche. Butt mag interessante Übereinstimmungen mit Wulfstans Texten entdeckt haben, aber seine Behauptung, Brudermord sei in der heidnischen Gesellschaft weniger als Schandtat betrachtet worden, als in der christlichen, ist konstruiert und völlig unglaubwürdig.³⁸ Auffällig ist die verbreitete Akzeptanz von Nordals Argumentation, die Völuspá sei in einem allgemeinen Klima der Angst vor der im Jahr 1000 drohenden Apokalypse entstanden. Dieser Annahme schließen sich Wood (der hier die Erstellung der „Endfassung“ vermutet), de Boor und Butt an. Aber taugt sie wirklich für eine Datierung der Völuspá?

4. Einwände gegen Nordals Argumentation

Kees Samplonius beispielsweise greift die Annahme Nordals, die angeblich in Europa verbreitete apokalyptische Stimmung habe auch auf Island eingewirkt und dies sei in der Völuspá zu erkennen, stark an. Samplonius weist darauf hin, daß es schon zur Abfassungszeit von Nordals Völuspá-Kommentar Zweifel gegeben habe, ob das Jahr 1000 tatsächlich mit solchen Ängsten verknüpft gewesen sei und daß in englischen, deutschen und italienischen Quellen keinerlei Belege hierfür zu finden seien, man also

³⁶ Ebd., S.100.

³⁷ Ebd., S.102.

³⁸ Siehe z.B. die Probleme, die die Morde innerhalb eines Sippenverbandes in der Gísla saga Súrssonar und in der Mythologie der von Loki verschuldete Mord an Baldr innerhalb der Asenfamilie aufwerfen; hier kann wohl kaum von einer rein „schicksalhaften“ Betrachtung oder gar Akzeptanz die Rede sein.

allenfalls von einem auf Frankreich beschränkten, keineswegs aber von einem europäischen Phänomen sprechen könne.³⁹ Es gebe keinerlei Hinweise darauf, daß eine derartige Furcht auf Island geherrscht habe. Auch die Tatsache, daß in der Völuspá ein Weltuntergang geschildert werde, könne nicht für ihre Datierung herangezogen werden, da es Vorstellungen vom Weltende in jeder Kultur und zu jeder Zeit gegeben habe.⁴⁰ Christlich gefärbte Strophen, wie diejenigen, die die Höllenqualen nach dem Tod schilderten, deuteten „kaum auf Furcht vor einem Weltuntergang im Jahr 1000, sondern vielmehr auf Entsetzen vor Höllenstrafen, die im altnordischen Geistesleben etwas Neues darstellten“ hin; außerdem sei die betreffende Strophe vermutlich ohnehin eine spätere Hinzufügung.⁴¹

Auch Stefanie Würth weist darauf hin, daß in der neueren Geschichtsforschung „höchst umstritten [ist, R.H.], welche eschatologische Bedeutung das Jahr 1000 tatsächlich hatte“⁴². Es sei nicht sicher, ob diese Jahreszahl den Isländern überhaupt bewußt gewesen sei, da in der Regel nach Regierungszeiten von Herrschern oder Amtszeiten von Gesetzessprechern datiert worden sei.

„Darüber hinaus ist auch fraglich, inwieweit man die Ragnarökdarstellung in Bezug zu einem doch nur aus christlicher Sicht als ‚Epochenjahr‘ zu bezeichnendem Datum setzen kann: Da Island erst im Jahr 1000 endgültig christianisiert wurde, würde ein christlicher Autor wohl kaum auf Motive der heidnischen Mythologie zurückgreifen, um die bevorstehende Endzeit zu charakterisieren. War der Autor der Völuspá dagegen kein Christ, so war das Jahr 1000, das ja auf einer christlichen Chronologie basiert, für ihn erst recht kein Epochenjahr und schon gar kein Endzeit verheißendes.“⁴³

Ist also Nordals Hauptargument überhaupt noch relevant oder scheidet es zur Bestimmung der Entstehungszeit der Völuspá komplett aus?

5. Das Jahr 1000 und die Apokalypse

5.1 Die Gegner der Angstthese

Tatsächlich wurde und wird die angebliche Endzeiterwartung zum Jahr 1000 von weiten Teilen der Geschichtswissenschaft als ein romantischer Mythos aufgefaßt, der auf keinerlei gesicherten Erkenntnissen beruht.

³⁹ Kees Samplonius: Zu Nordals Datierung der 'Völuspá', in: Amsterdamer Beiträge zur Älteren Germanistik 19 (1983), S.140ff.

⁴⁰ Ebd., S.143.

⁴¹ Ebd., S.143f.

⁴² Stefanie Würth: Ragnarök: Götterdämmerung und Weltende in der altnordischen Literatur, in: Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein Gesellschaft 13 (2001/02), S.37.

⁴³ Ebd., S.37f.

Peter Stearns zufolge wurde erstmals im 18. Jahrhundert von Historikern der Aufklärung eine verbreitete Furcht vor dem Jahr 1000 konstatiert.⁴⁴ Diese Vorstellung sei von antikatholischen, romantischen Historikern des 19. Jahrhunderts weitergeführt und ausgebaut worden, u.a. sei behauptet worden, die Kirche habe Endzeitängste geschürt, um sich an Schenkungen erschrockener Menschen bereichern zu können. Hauptvertreter dieser Geschichtsschreibung seien der Schotte William Robertson und der Franzose Jules Michelet gewesen. Bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts hätten aber u.a. französische Historiker nachgewiesen, daß es „little or no evidence“⁴⁵ für derartige Behauptungen gebe. Man finde in den Quellen „no accounts of terror or of terror-inspired reactions such as crime or flight or special religious acts“; die Jahrtausendwende sei weder den Eliten noch Durchschnittsmenschen sonderlich bewußt gewesen: „The millenium passed virtually unnoticed.“⁴⁶

Diese Meinung vertritt auch Pierre Riché; ihm zufolge stammen „die beiden einzigen Zeugnisse für einen Glauben an das Jahr 1000 im 10. Jahrhundert (...) von den Mönchen Abbon de Fleury-sur-Loire und dem burgundischen Mönch Raoul Glaber“⁴⁷ und selbst diese seien in ihrer Signifikanz nicht hoch einzuschätzen (auf beide wird unten noch eingegangen). Riché meint, die Welt des 10. Jahrhunderts sei „keineswegs angstgeschüttelt, sie ist im Gegenteil eine Welt voller Entfaltung, im Aufschwung auf allen Gebieten“; so hätten sich Gesellschaft und Königtum stabilisiert, die Klöster reformiert, der Kirchenbau und die landwirtschaftliche Entwicklung seien vorangeschritten und die Gefahren für das Christentum durch heidnische Völker wie Normannen und Slawen seien durch erfolgreiche Christianisierung gebannt worden.⁴⁸ Die Jahrtausendwende stelle somit „keine Zäsur zwischen zwei Epochen“⁴⁹ dar. Auch eine mentalitätsgeschichtliche, regional begrenzte Untersuchung Christian Rohrs zum Salzburger Raum kommt zu dem Schluß, die wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse hätten sich im fraglichen Zeitraum eher stabilisiert und weder die

⁴⁴ Peter N. Stearns: *Millenium III. Century XXI. A Retrospective on the Future*, Boulder 1998, S.22ff.

⁴⁵ Ebd., S.28.

⁴⁶ Ebd., S.28f.

⁴⁷ Pierre Riché: *Der Mythos vom Schrecken des Jahres 1000*, in: Henry Cavanna (Hg.): *Der „Schrecken“ des Jahres 2000*, Stuttgart 1977, S.13.

⁴⁸ Ebd., S.17ff.

⁴⁹ Ebd., S.19.

geistlichen Eliten noch die bäuerliche Bevölkerung hätten an ein nahe bevorstehendes Weltende geglaubt.⁵⁰

5.2 Die Befürworter der Angstthese

Dennoch kann die Debatte dieses Themas in der heutigen Geschichtswissenschaft keineswegs als abgeschlossen gelten. So führt etwa Johannes Fried in einer umfangreichen Untersuchung zahlreiche Belege für eine gesteigerte Endzeiterwartung um die Jahrtausendwende an.⁵¹ Zunächst ist anzumerken, daß sich eine mögliche Erwartung des Weltendes zu diesem Zeitpunkt auf die Offenbarung des Johannes stützen konnte. Dort heißt es: „Dann sah ich einen Engel vom Himmel herabsteigen; (...) Er überwältigte den Drachen, die alte Schlange – das ist der Teufel oder der Satan – und er fesselte ihn für tausend Jahre. (...) Wenn die tausend Jahre vollendet sind, wird der Satan aus seinem Gefängnis freigelassen werden.“⁵² Hierauf folgt ein Gericht über die Werke der Toten. Allerdings wandte sich bereits Augustinus gegen eine wörtliche Interpretation der 1000 Jahre und seine Auffassung wurde auch zur offiziellen Lehrmeinung der Kirche; zudem heißt es im Matthäus-Evangelium bezüglich dem Weltende: „Doch jenen Tag und jene Stunde kennt niemand, auch nicht die Engel im Himmel, nicht einmal der Sohn, sondern nur der Vater.“⁵³ Fried erklärt mit diesem Berechnungsverbot und aus einer von der Angst herrührenden Scham den Mangel an schriftlicher Überlieferung bezüglich der seiner Meinung nach dennoch vorhandenen Spekulation um das Datum der Apokalypse.

Diese Spekulation sei aber nicht auf das Jahr 1000 nach Christi Geburt beschränkt, da man sich durchaus über die Ungenauigkeit der christlichen Zeitrechnung im Klaren gewesen sei; weithin beachteten Berechnungen Abbos (940-1004, ab 988 Abt des Cluniazenserklosters Fleury) zufolge sei der Zeitpunkt um 21 Jahre vorzuverlegen gewesen, also auf das Jahr 979. Zudem habe man sich nicht nur am Geburts- sondern auch am Todesjahr Christi orientiert, weshalb der gesamte Zeitraum von 979-1033 in

⁵⁰ Christian Rohr: Der Weltuntergang findet nicht statt ... auch nicht in den Köpfen der Menschen. Ein Beitrag zur Mentalitätsgeschichte des Salzburger Raumes um das Jahr 1000, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 140 (2000), S.100f.

⁵¹ Johannes Fried: Endzeiterwartungen um die Jahrtausendwende, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 45 (1989), S.385-473.

⁵² Offenbarung 20,1-12.

⁵³ Matthäus 24,36.

Frage komme.⁵⁴ Richard Landes zufolge waren sogar mehrere Änderungen in der christlichen Zeitrechnung eschatologisch bedingt. Gemäß der kirchlichen Doktrin vom „sabbatical millenium“ seien für Gott tausend Jahre wie ein Tag; da er die Welt in sechs Tagen erschaffen habe, werde sie auch nach sechs Tagen, also 6000 Jahren, zugrunde gehen. Der Termin für das Ende sei also davon abgehängt, wie alt die Welt bereits war und dieses Weltalter sei, um apokalyptischen Erwartungen entgegenzutreten, mehrmals von offizieller Seite revidiert worden; deshalb sei das Jahr 6000 nach der hierauf basierenden Zählung (anno mundi) zunächst auf 500 n.Chr., dann auf 800 n.Chr. gefallen. Schließlich habe man, wiederum um den Termin für die Apokalypse zu verschieben, zur Jahreszählung nach Christi Geburt (anno domini) gewechselt, was dann aus oben erwähnten Gründen die Jahre um 1000 n.Chr. in den Fokus apokalyptischer Erwartung gerückt habe – auch wenn von sich die kirchlichen Eliten in aller Regel gegen eine wörtliche Auslegung des 1000-Jahreszeitraums gewandt hätten.⁵⁵ Und nicht nur Geistliche, sondern auch „the commoners were fully aware of the year 1000“⁵⁶.

Fried meint, die Folge gesteigerter Endzeiterwartung seien nicht lähmende Angst und daraus resultierende Untätigkeit, sondern Bußaufrufe und gesteigerte Aktivität; die von den Gegnern der Angstthese postulierten Aufbrucherscheinungen des 10. Jahrhunderts könnten also gerade ein Beleg für diese sein.⁵⁷

Die hohe Anzahl von Abschriften der Apokalypsekommentare lasse „ein ganz erhebliches Interesse der Generation um die Jahrtausendwende an der Apokalyptik“⁵⁸ erkennen, ebenso eine Häufung künstlerisch-bildhafter Darstellungen in Buch- und Wandmalerei zu dieser Thematik. Um 1000 herrsche daher eine „verstärkt gegenwartsbezogene Endzeitstimmung, die freilich, wenn sie auch nirgends ganz fehlt, so doch in einigen Regionen und Kommunikations-Gemeinschaften deutlicher hervortritt als in anderen“⁵⁹. Als Beispiel nennt Fried das Kloster Cluny und dessen

⁵⁴ Fried: Endzeiterwartungen, S.390f.

⁵⁵ Richard Landes: The Fear of an Apocalyptic Year 1000: Augustinian Historiography, Medieval and Modern, in: *Speculum* 75 (2000), S.110ff.

⁵⁶ Ebd., S.126.

⁵⁷ Fried: Endzeiterwartungen, S.393f.

⁵⁸ Ebd., S.399.

⁵⁹ Ebd., S.412,

Einflußbereich, bei dessen Abt Odo (878-942, ab 927 Abt) er „Glaube an das baldige Ende der Welt“ festzustellen meint; die von Cluny ausgehende Reformbewegung sei „aus endzeitlich gestimmter Erwartung“ entstanden.⁶⁰ Auch bei Ademar von Chabannes (988-1034, ab 1010 Mönch und Geschichtsschreiber in St. Cybard d' Angoulême) und Adso (910-992, ab 968 Abt in Montier-en-Der) kann Fried zufolge der Glaube an den bald bevorstehenden Weltuntergang attestiert werden;⁶¹ der bereits erwähnte Abbo von Fleury belege „millenaristische Tendenzen in Paris und die Berechnung des Weltendes in Lothringen durch besorgte Komputisten“⁶²; die Schriften Radulf Glabers (gest. 1047, burgundischer Mönch und Geschichtsschreiber) belegten eine gesteigerte Wallfahrtsaktivität aufgrund des Weltuntergangsglaubens.⁶³ Bei Abbo glaubt auch Landes „the combination of computistical-chronological and apocalyptic knowledge“ besonders deutlich feststellen zu können und Radulf bringe häretische Bewegungen in seiner Zeit mit dem baldigen Kommen des Antichrist in Verbindung.⁶⁴ Zwar gibt Fried zu, daß er im Umfeld Kaiser Ottos III. (980-1002) keine expliziten Belege für eine Naherwartung des Endes findet, aber immerhin habe sich dieser mehr als seine Vorgänger und Nachfolger mit apokalyptischer Symbolik umgeben.⁶⁵ In England hingegen sei „der gesamte christliche Glaube (...) von Eschatologie durchdrungen“ gewesen. So betonten die Blickling-Homilies (eine vermutlich vor 1000 entstandene, altenglische Homiliensammlung) das baldige Kommen des Antichrist ebenso wie die Predigten Wulfstans.⁶⁶ Hierauf bezieht sich auch William Prideaux-Collins, der im England dieser Zeit „heightened apocalyptic anxiety, aroused by a belief in the profound eschatological significance of the year 1000, but also a corresponding interest in biblical prophecy and various chronology-based doomsday prediction schemes“⁶⁷ festzustellen meint. Zwar überwiege auch hier in den Quellen die offizielle, anti-apokalyptische Position der Kirche, aber dies sei nur eine Bestätigung für „the singularly biased nature of our sources“⁶⁸. Da Wulfstan als „the most apocalyptic commentator in all Anglo-Saxon history“ zu seiner Zeit sehr berühmt gewesen sei,

⁶⁰ Ebd., S.413ff.

⁶¹ Ebd., S.417ff.

⁶² Ebd., S.422.

⁶³ Ebd., S.465.

⁶⁴ Landes: Fear, S.123; 132.

⁶⁵ Fried: Endzeiterwartungen, S.431.

⁶⁶ Ebd., S.435f.

⁶⁷ William Prideaux-Collins: “Satan’s Bonds Are Extremely Loose”: Apocalyptic Expectation in Anglo-Saxon England during the Millennial Era, in: Richard Landes (Hg.): The Apocalyptic Year 1000, Oxford 2003, S.290.

⁶⁸ Ebd., S.291.

könne davon ausgegangen werden, daß er nicht als einziger für eine wörtliche Deutung der in der Offenbarung angegebenen 1000 Jahre eingetreten sei.⁶⁹

6. Der Norden und das Weltende

Zusammenfassend ist festzuhalten, daß wenig eindeutige Belege für die Angstthese vorhanden sind und diese sich auf bestimmte Gebiete beschränken, was selbst Fried zugibt: Als Regionen mit „auffallend erhöhter Endzeitreflexion“ macht er „Cluny, Aquitanien, wohl auch Nordspanien, auch Frankreich, York und sogar Teile des ottonischen Reiches, frühzeitig Lothringen etwa, dann auch Italien“ aus.⁷⁰ Für den Norden fehlt offensichtlich jeglicher Hinweis auf etwas derartiges; Nordals Argumentation mit der wie unter Zeitdruck vorangetriebenen Christianisierung kann, wie gezeigt wurde, auch als Widerlegung der Angstthese, als Teil der „Aufbruchsstimmung“ in dieser Zeit, gesehen werden. Die Behauptung der Verfechter der Angstthese, die geringe Zahl der Quellen sei auf die entgegengesetzte Einstellung der Kirche und Scham nach dem Nichteintreffen der Befürchtungen (so Nordal) zurückzuführen, ist wertlos – man kann doch nicht aus dem Nichtvorhandensein auf genau das Gegenteil schließen.

Ein einziger Beleg ließe sich aber vielleicht auch im Norden finden. So werten Fried und Landes sogenannten „Blutregen“, einen rötlichen Niederschlag, der inzwischen auf vom Wind über weite Strecken transportierten roten Wüstensand zurückgeführt wird, als „untrüglich apokalyptisches Zeichen“⁷¹, dessen Auftreten beispielsweise im Jahr 1028 den französischen König aufs Höchste beunruhigt habe. Ein solcher Blutregen ereignet sich laut der Eyrbyggja saga auch auf Island, und zwar „sumar þat, er kristni var í lög tekin“⁷², also ausgerechnet im so bedeutungsvollen Jahr 1000. Über den Hof Fróða zieht während der Heuernte ein kurzer Regenschauer hinweg, und als sich das Wetter aufklärt, „sá menn, at blóði hafði rignt í skúrinni“⁷³. Der Blutregen steht offensichtlich in Zusammenhang mit der Ankunft Þórgunnas, einer laut Eiríks saga rauða zauberkundigen Frau,⁷⁴ und leitet die Ereignisse ein, die zunächst zu Þórgunnas Tod und dann zum sogenannten Fróðárundur führen: Auf dem Hof Fróða kommt es zu

⁶⁹ Ebd.294ff.

⁷⁰ Fried: Endzeiterwartungen, S.471.

⁷¹ Ebd., S.382.

⁷² Einar Sveinsson/Matthías Þórðarson (Hg.): Eyrbyggja saga. Grœnlendinga sögur (=Íslensk Fornrit, Bd.4), Reykjavík 1935, S.137.

⁷³ Ebd., S.140.

⁷⁴ Ebd., S.210: Leifr Eiríksson meint, „at hon mundi vera margkunnig“.

einer Reihe von Spukerscheinungen und wiederholtem Auftreten von Wiedergängern, was nach und nach den Tod fast aller Bewohner verursacht.

Glaubt man also Fried, haben wir hier ein eindeutig ein apokalyptisches Zeichen. Allerdings ist in der Saga von einer solchen Deutung nie die Rede, der Blutregen wird lediglich als Ankündigung eines baldigen Todesfalls betrachtet – und das im Jahr 1000 n.Chr. und obwohl die Hofbewohner bereits Christen sind. Selbst wenn der Blutregen an dieser Stelle nicht eine Erfindung des Sagaautors ist,⁷⁵ kann er also nicht als Beleg für eine Furcht vor dem Weltuntergang in der Zeit um 1000 auf Island herangezogen werden – ja eher als Widerlegung von Nordals Behauptung: Wenn eine solche Furcht existiert hätte, wie könnte es dann sein, daß ein solches Ereignis nicht apokalyptisch gedeutet wird?⁷⁶

Wollte man tatsächlich die Angstthese zur Datierung der Völuspá heranziehen, so schiebe Island in jedem Fall als Entstehungsort aus, allenfalls käme der angelsächsische Bereich in Frage. Da aber, wie gezeigt wurde, nicht zu beweisen ist, daß es zum Jahr 1000 überhaupt irgendwo eine gesteigerte Erwartung der Apokalypse gab, sollte diese These in keinem Fall zur Datierung verwendet werden. Abgesehen davon ist Samplonius darin zuzustimmen, daß die Beschäftigung mit der Thematik des Weltuntergangs ohnehin auch völlig unabhängig von einer allgemein erhöhten Erwartung desselben geschehen kann.

⁷⁵ Das meint z.B. Kjartan G. Ottósson: *Fróðárundur í Eyrbyggju* (=Studia Islandica 42), Reykjavík 1983, S.64.

⁷⁶ Im übrigen wird auch anderswo Blutregen nicht zwangsläufig als Hinweis auf die kommende Apokalypse verstanden, siehe z.B. Victor Stegemann: *Blutregen*, in: Hanns Bächtold-Stäubli (Hg.): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd.1, Berlin/Leipzig 1927, S.144ff.

7. Literaturverzeichnis

- Boor, Helmut de: Die religiöse Sprache der Völuspá, in: Roswitha Wisniewski/Herbert Kolb (Hg.): Helmut de Boor. Kleine Schriften, Bd.1, Berlin 1964, S.209-283
- Butt, Wolfgang: Zur Herkunft der Völuspá, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 91 (1969), S.82-103
- Dietrich, Franz: Alter der Völuspá, in: Zeitschrift für deutsches Altertum 7(1849), S.304-318
- Fried, Johannes: Endzeiterwartungen um die Jahrtausendwende, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 45 (1989), S.385-473
- Genzmer, Felix: Das Alter einiger Eddalieder, in: Zeitschrift für deutsche Philologie 71 (1951/52), S.134-151
- Heusler, Andreas: Die altgermanische Dichtung, Potsdam 1941²
- Kuhn, Hans: Rund um die Völuspá, in: Hennig, Ursula / Kolb, Herbert (Hg.): *Mediævalia litteraria*. Festschrift für Helmut de Boor zum 80. Geburtstag, München 1971, S.1-14
- Landes, Richard: The Fear of an Apocalyptic Year 1000: Augustinian Historiography, Medieval and Modern, in: *Speculum* 75 (2000), S.97-145
- Neckel, Gustav / Kuhn, Hans (Hg.): Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern, Bd.1, Heidelberg 1983⁵
- Nerman, Birger: Hur gammal är Völuspá?, in: *Arkiv för nordisk filologi* 73 (1958), S.1-4
- Nordal, Sigurður: Völuspá, Darmstadt 1980 (=Texte zur Forschung, Bd.33)
- Kjartan G. Ottósson: Fróðárundur í Eyrbyggju (=Studia Islandica 42), Reykjavík 1983
- Prideaux-Collins, William: "Satan's Bonds Are Extremely Loose": Apocalyptic Expectation in Anglo-Saxon England during the Millennial Era, in: Richard Landes (Hg.): *The Apocalyptic Year 1000*, Oxford 2003, S.289-310
- Riché, Pierre: Der Mythos vom Schrecken des Jahres 1000, in: Henry Cavanna (Hg.): *Der „Schrecken“ des Jahres 1000*, Stuttgart 1977, S.10-19
- Rohr, Christian: Der Weltuntergang findet nicht statt ... auch nicht in den Köpfen der Menschen. Ein Beitrag zur Mentalitätsgeschichte des Salzburger Raumes um das Jahr 1000, in: *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 140 (2000), S.91-103
- Samplonius, Kees: Zu Nordals Datierung der 'Völuspá', in: *Amsterdamer Beiträge zur Älteren Germanistik* 19 (1983), S.139-145
- Stearns, Peter N.: *Millenium III. Century XXI. A Retrospective on the Future*, Boulder 1998
- Sveinsson, Einar / Þórðarson, Matthías (Hg.): *Eyrbyggja saga. Grœnlendinga sögur* (=Íslensk Fornrit, Bd.4), Reykjavík 1935
- Wood, Frederic T.: The Age of the „Völuspá“, in: *Germanic Review* 36 (1961), S.94-107
- Würth, Stefanie: Ragnarök: Götterdämmerung und Weltende in der altnordischen Literatur, in: *Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein Gesellschaft* 13 (2001/02), S.29-43