

ZUKUNFTSORIENTIERTE NOSTALGIE? EVIDENZEN AUS DER ESCHATOLOGISCHEN LITERATUR DES MITTELALTERS

Aleksej Burov

Institut für Sprachen und Kulturen im Ostseeraum
Universität Vilnius

Abstract. *Mit dem Beitrag wird das Ziel verfolgt, das Phänomen der Nostalgie anhand der eschatologischen Texte des Mittelalters zu untersuchen. Den Schwerpunkt der Untersuchung stellt die Auseinandersetzung mit dem im 9. Jahrhundert entstandenen Muspilli-Lied dar. Dabei wird der Frage nachgegangen, ob Nostalgie als Zustand der Abneigung der Gegenwart grundsätzlich eine anaphorisch orientierte Gestimmtheit ist. Im Artikel wird der Standpunkt vertreten, dass sich im Kernbereich der eschatologischen Sehnsucht keine Erwartung, sondern eine gewisse kataphorisch orientierte Nostalgie befindet.*

Schlüsselwörter: *Nostalgie, Muspilli-Lied, eschatologische Literatur des Frühmittelalters.*

1. Einleitung

Den Ausgangspunkt meiner Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Nostalgie stellte die 1991 verfasste Schrift des deutschen Journalisten und Schriftstellers Udo Leuschner *Sehn-Sucht. 26 Studien zum Thema Nostalgie* dar. In diesem einhundertfünfzehn Seiten umfassenden Werk unternimmt der Autor den Versuch, das Phänomen der Sehnsucht diachron zu untersuchen. Dabei kommt er zu einem überraschenden Ergebnis:

Im engeren Sinn, als diffuse Melancholie und Sehnsucht nach Zuständen der Vergangenheit, ist die Nostalgie allerdings ein Phänomen der Neuzeit. Das Mittelalter kannte solche Sehnsüchte nicht. Sie traten erst auf, als das Mittelalter selbst zum Objekt seiner Verklärung wurde. Dies geschah schon relativ früh im Ritterroman der späten Renaissance (Leuschner 1991, 6).

Das im Deutschen geläufige Wort *Nostalgie* basiert etymologisch gesehen auf zwei griechischen Wörtern: νόστος 'nostos' (gr. Heimat) und άλγος 'algos' (gr. Schmerz). Dieses Gefühl entsteht laut Bouncken infolge der Ablehnung der Gegenwart, die als bedrohlich, gefährlich oder unverständlich empfunden wird, und der Zuwendung der Vergangenheit, die als etwas Vertrautes und Geborgenes wahrgenommen wird (Bouncken 2002, 360). Auch Daniels vertritt die Ansicht, dass die Nostalgie ein Prozess der Vergegenwärtigung positiver Erlebnisse der Vergangenheit bedeutet (Daniels 1985, 379).

Daher ist zu fragen, ob es möglich ist, dass der Mensch des Mittelalters seine Zeit als Goldenes Zeitalter empfunden hat, ohne einen sehnsüchtigen Rückblick in die Vergangenheit zu werfen. Außerdem

möchte man im vorliegenden Beitrag der Frage nachgehen, ob Nostalgie ausschließlich als ein anaphorisch orientiertes Gefühl zu verstehen ist oder ob man von einer gewissen zukunftsorientierten Nostalgie sprechen kann.

Mit dem vorliegenden Beitrag wird allerdings kein Ziel verfolgt, die heterogene deutschsprachige Literatur des Mittelalters als Ganzes zu analysieren. Den Gegenstand der Untersuchung stellt die sog. eschatologische Literatur dar. Der eschatologischen Literatur werden Texte zugeordnet, im Kernbereich der Narration deren wenigstens eines der eschatologischen Ereignisse befindet: Ankunft des Antichristen, Wirkung zweier Propheten der Endzeit, Weltuntergang, Jüngstes Gericht *par excellence*.

2. Zur Wahrnehmung der Zeit im Mittelalter

Die Weltwahrnehmung des mittelalterlichen Menschen stellt eine Symbiose der vorchristlichen und christlichen Inhalte dar. Eben im Mittelalter findet laut Gurjewitsch das sukzessive Ersetzen der archaischen Zeitwahrnehmungsinhalte durch neue Ansätze, die durch das Christentum vertreten wurden. Allerdings dauerte der Übergang relativ lange, so dass man im Mittelalter „nicht von einem, sondern von zwei „Weltmodellen“ sprechen“ darf, weil „unter dem Schleier der christlichen Dogmen die archaischen Glaubensvorstellungen“ weiterexistierten (Gurjewitsch 1978, 22).

Im Unterschied zur modernen Wahrnehmung, die auf dem Prinzip der Homogenität der Zeit beruht, wird die Zeit

in den vorchristlichen Vorstellungen in Hinsicht auf ihren Inhalt nicht einheitlich apperzipiert: Laut Eliade (1984, 14) unterscheidet der archaische Mensch zwischen der *profanen* und der *heiligen Zeit*. Zwischen diesen beiden Zeiten liegt ein Bruch der Kontinuität, dessen sich der Mensch bewusst ist. Die heilige bzw. große Zeit ist die Zeit des Anfangs, in der sich die Götter durch die Erschaffung der Welt und damit der Zeit schlechthin manifestiert hatten. Im Angesicht der Unvollkommenheit der existierenden Verhältnisse strebt der Mensch der vorchristlichen Zeit, den Bruch der Kontinuität zwischen der profanen Zeit, d.h. seiner Zeit, und der heiligen Zeit, der Zeit der Götter, zu überwinden, indem er Rituale durchführt. Nach Eliade stellt das religiöse Ritual nichts Anderes dar als Ausdruck der Sehnsucht in reiner und starker Welt zu leben, der Sehnsucht nach der Vollkommenheit des Anfangs (Eliade 1988, 7).

Die Verschriftlichung der deutschsprachigen Literatur beginnt aber erst mit der Übernahme des christlichen Glaubens, der in germanischen Vorstellungen über den Anfang der existierenden Welt eine gefährliche Konkurrenz sah. Da die Kirche das Monopol auf die Schrift besaß, blieben germanische Vorstellungen größtenteils schriftlich nicht festgehalten. Nichtsdestotrotz haben einige germanisch geprägte Texte doch den Sprung von der mündlichen in die schriftliche Form geschafft, wie z. B. die erst im 10. Jahrhundert in ein älteres Messbuch eingetragenen, ihrem Inhalt nach aber sehr altertümlich wirkenden Merserburger Sprüche (Wehrli 1997, 22):

Phol ende Uuodan uuorun zi holza.

*Du uuart demo Balderes uolon sin uuo
birenk.*

*Thu biguol en Sinthgunt, Sunna era su-
ister;*

Thu biguol en Fiia, Uolla era suister;

*Thu biguol en Uodan, so he uuola conda:
Sose benrenki, sose bluotrenki, sose lidi-
renki:*

*Ben zi bena, bluo zi bluoda,
lid zi geliden, sose gelimida sin¹.*

Die Ereigniszeit des oben zitierten 2. Merserburger Spruches ist eindeutig die profane Zeit: Ein unbestimmtes Pferd verrenkt sich sein Bein. Die Bezugszeit des Spruches ist aber die heilige, die starke Zeit der Götter. Durch das Ritual des Rezitierens der im Spruch aufgefassten Ereignisse der heiligen Zeit, als germanische Götter und Göttinnen wie Wodan, Freia und Volla tätig waren, erhofft der Vortragende die profane Zeit zu verlassen und sich in die heilige Zeit zu versetzen: Wie es Wodan gelungen ist, das Bein des Pferdes zu heilen, so erhofft man kraft der Anknüpfung an die heilige Zeit die Genesung des Pferdes in der profanen Zeit zu vollbringen. Die Macht des Rituals liegt nicht in der profanen Zeit, aber das Ritual sättigt die Ereigniszeit mit der Macht der Bezugszeit. Dabei ist der Vektor der Hoffnung und damit der Sehnsucht eindeutig in die Vergangenheit gerichtet.

¹ Phol und Wodan führen in den Wald.

Da wurde dem fohlen des Balder sein Fuß verrenkt.

Da beschwor ihn Sinthgunt und Sunna, ihre Schwester,

da beschwor ihn Freia und Volla, ihre Schwester,
da beschwor ihn Wodan, so gut er konnte:

Wie Knochenverrenkung, so Blutverrenkung, so Gliedverrenkung;

Knochen zu Knochen, Blut zu Blut,

Glied zu Glied, auf dass sie zusammengefügt seien (Übersetzt von Stephan Müller 2007, 271).

Die Zuwendung dem Vergangenen stellt aber kein Spezifikum der germanischen vorchristlichen Weltwahrnehmung dar. Nach Losev lehnt unter anderem auch das hellenistische Bewusstsein die Einzigartigkeit der sich in der Welt vollziehenden Ereignisse ab und sehnt sich nach dem Vergangenen (Losev 1963, 50).

Mit der Einführung des Christentums auf dem Gebiet des modernen Deutschland wird der anaphorisch gerichtete Bezugsvektor der Sehnsucht in der heiligen bzw. großen Zeit zu leben, seine Geltung beibehalten: Christliche Vorstellungen über den Weltanfang lieferten einen fruchtbaren Boden für die Entfaltung der Nostalgie. In diesem Sinne lässt sich z.B. die im Genesis-Buch erzählte Welterschaffungsgeschichte verstehen, die mit der Einschätzung des Zustandes am Anfang der Zeiten abgeschlossen wird: „*Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Es war sehr gut*“ (Gen. 1, 31). Diese Geschichte steht im Kontrast zu den Ereignissen der profanen Zeit: Naturkatastrophen wie Erdbeben und Hochwasser, verschiedene Krankheiten, politische und religiöse Zerwürfnisse sowie kriegerische Auseinandersetzungen schlechthin waren für die israelitische Gesellschaft der Entstehungszeit des Genesis-Buches charakteristisch.

Im Unterschied zu anderen Völkern entsteht im alten Israel aber die Überzeugung, dass der Gott Jahwe nicht nur eine am Anfang der Welt aktiv gewesene Gottheit ist. Nach Fischer präsentiert sich Jahwe als Lenker der Geschichte (Fischer 2005, 145-146): Er zerstört mithilfe der Wasserfluten die bestehende Welt (Gen. 9, 9), schließt mit Abraham einen Bund (Gen. 15, 18) sowie betreut persönlich

den Exodus aus Ägypten (Ex. 1,1-15,21). Durch das Eingreifen von Jahwe in die Ereignisse, die sich in der historischen Zeit abspielen, hat die Gegenwart im Vergleich zur Vergangenheit an Bedeutung gewonnen (Schnocks 2009, 3). Durch den Glauben an den sich in der Gegenwart wiederholenden Theophanien konnte man den Bruch der Kontinuität zwischen der profanen und der heiligen Zeit überwinden. Als Ausdruck der zugenommenen Bedeutung der Gegenwart betrachtet Minois unter anderem die Tatsache, dass im alten Israel keine Idee der postmortalen Existenz gepflegt wurde (Minois 2000, 48). Auch Lux ist der Meinung, dass der Tod im Glaubenskonzept vom alten Israel keinen Übergang in das zukünftige Leben, sondern das Ende der Existenz schlechthin bedeutete (Lux 2009, 45).

Im 2. Jh. vor Chr. erlebte allerdings das religiöse Bewusstsein der Israeliten einen tiefgreifenden Wandel, dessen Wurzeln zum blutigen Niederschlagen des so genannten Makkabäer-Aufstandes zurückzuführen (vgl. Tilly 2002, 12-13). Nach dem misslungenen Aufstand, der von gläubigen Israeliten als Kampf der Gerechten gegen Gottlose wahrgenommen wurde, fragten sich viele, warum Gott nicht interveniert hat, um den Gerechten Beistand zu leisten. Die Antwort auf die äußerst komplizierte Frage lieferten die Apokalyptiker.

Nach Maier liegt im Kernbereich des apokalyptischen Denkens die Überzeugung, dass „die eigene Gegenwart [...], jene entscheidende Phase [sei], in der im menschlichen wie übermenschlichen Bereich die Wende zur Periode des endgültigen Heils einsetzt“ (Maier 1987, 46). Laut

Rössler betrachten die Apokalyptiker die ganze Weltgeschichte als Teil des göttlichen Plans (vgl. Rössler 1962, 68). Die Apokalyptiker stellen fest, dass die Geschichte ihren Anfang und ihr Ende haben muss, sie ist determiniert. Dabei lässt sich im Laufe der Zeit ein Verlust an Ordnung bemerken. Maier vertritt den Standpunkt, dass dem apokalyptischen Denkmodell sogar die Dämonisierung der Geschichte eigen ist (vgl. Maier 1987, 52). Die Geschichte befindet sich in „totaler Diskontinuität“ (Moltmann 1986, 14) zu ihrem Anfang, der von den Apokalyptikern als Schöpfungsakt Jahwes verstanden wird. Im Unterschied zu der Prophetie, die an eine gewisse Restauration der Ordnung glaubt, vertreten die Apokalyptiker den Standpunkt, dass der lineare Lauf der Geschichte abgebrochen werden muss. Jedoch mussten die Apokalyptiker bald feststellen, dass sich die Ankündigung des Anbruchs des letzten Äons der Geschichte durch die offensichtliche Wirklichkeit nicht verifizieren lässt (vgl. Tilly 2002, 15-24). Aus diesem Grund musste die Hoffnung auf den Sieg der Gerechtigkeit und die Vergeltung der gefallenen Gerechten auf die Zukunft verschoben werden. Es entstand eine Notwendigkeit in einem zukünftigen Allgemeinen Gericht, das am Ende der Zeiten, das seinerseits nicht allzu weit temporal entfernt liegt, stattfindet. Die Zeit wird sich regenerieren, d.h. in ihre Reinheit zurückkommen, kraft aber nicht des Anfangs, sondern des Endes. Das Goldene Zeitalter wird daher nicht als etwas Vergangenes, sondern als etwas Zukünftiges wahrgenommen. Der Vektor der Sehnsucht änderte seine Richtung und wies von nun an auf die Zukunft hin.

3. Nostalgie in der deutschsprachigen eschatologischen Literatur des Mittelalters. Evidenzen aus dem *Muspilli*-Lied

Die eschatologische Literatur des Mittelalters hat epigonalen Charakter und rezipiert im Grunde genommen das durch die Apokalyptiker formulierte und im Laufe der Jahrhunderte tradierte Denkmodell².

Im Weiteren wird anhand des *Muspilli*-Textes ein Versuch unternommen, die Wahrnehmung des Daseins in der Zeit zu analysieren. Es ist zu fragen, ob das lyrische Ich seine Zeit als ihm einzig gegebene und damit die perfekte Zeit wahrnimmt oder sich nostalgisch der Vergangenheit oder sogar der Zukunft zuwendet.

3.1. [...]*sin tac piqueme, daz er touuan scal*³

Der unbekannte Autor des 9. Jahrhunderts eröffnet sein Lied mit der Feststellung, dass alle Menschen sterben müssen: *sin*

² Nach Koch (1970, 16-17) werden eschatologische Vorstellungen hauptsächlich in folgenden Büchern bzw. Kapiteln einzelner Bücher thematisiert: Buch Daniel, Buch Joel, Buch Sacharja, Kapitel 24.1-27.13 des Jesaja-Buches, Geheime Offenbarung Johannes. Außerdem sind einige Kapitel der synoptischen Evangelien (Mk 13. 1-37; Mt 25. 31-46) sowie der apostolischen Briefe (2 Petr 3. 7-13; 2. Thess 1.-12; 1. Thess 4. 14-17) dem bevorstehenden Weltende gewidmet. Gelesen wurden darüber hinaus apokryphe Texte des Alten und des Neuen Testaments wie Das Buch Henoch, Der Hirt des Hermas, Die Apokalypse des Elias, Die Apokalypse Petri, Die Didache, Apokryphe Offenbarung Johannes, Das slawische Henoch-Buch und andere. Auch die so genannte patristische Literatur genoss hohes Ansehen im Mittelalter. In Hinblick auf eschatologische Fragen wurden insbesondere Schriften von Ephräm dem Syrer († 373), Theophilus von Antiochien († um 183), Hippolytus von Rom († um 235) und Laktanz († nach 317) hochgeschätzt.

³ *sein Tag kommt, dass er sterben muss* (V. 1; Übersetzt von Walter Haug).

tac piqueme, daz er touuan scal (V.1). Durch den Gebrauch des Possessivpronomens *sin* ('sein') wird hervorgehoben, dass es nicht um eine konkrete Person handelt, sondern dass diese Tatsache einen universalen Charakter hat. Das Bewusstsein des Todes schafft Voraussetzungen für die Entfaltung der Nostalgie: Man sehnt sich nach dem Goldenen Zeitalter, in dem der Tod keine Macht über den Menschen hatte und von dem zahlreiche Mythen und Legenden berichten.

Auch der *Muspilli*-Autor kennt das Goldene Zeitalter, das in seinem kurzen Text bildhaft geschildert wird. Allerdings befindet es sich nicht mehr im Diesseits: Wenn die Seele nach dem Absterben des Körpers von den guten Geistern in den Himmel begleitet wird, erwartet sie dort – aber nicht auf der Erde – *lip ano tod, lioht ano finstri* (V. 14).

Laut der kirchlichen Tradition des Frühmittelalters werden allerdings nur Märtyrer direkt nach ihrem Tod in den Himmel aufgenommen. Die einfachen Sterblichen müssen auf das Jüngste Gericht, das auf der Zeitachse in einer nahen Zukunft liegt, abwarten:

*denne scal mano gilih fona deru moltu arsten,
lossan si har deru leuuo uazzon: scal imo haur sin lip piqueman*⁴. (V. 81-82)

Der Text lässt die Sehnsucht des Dichters nach dem allgemeinen Gericht spüren, weil nur infolge des Gerichtes der Tod als letzter Feind der Menschheit besiegt wird (vgl. 1. Kor. 15, 26). Zugleich wird nach

⁴ *Dann werden alle Menschen aus dem Staube er stehen, / sich aus der Gräber Last lösen und einen neuen Leib erhalten* (V. 81-82; Übersetzt von Walter Haug).

dem Gericht die Gerechtigkeit wiederhergestellt: Derjenige, *der gipuzazit hapet* (V. 99), Almosen gegeben hat (V. 97) oder gefastet hat (V. 98), kann im Angesicht des Gerichtes guten Mutes sein. Der Frevler wird dagegen in das Reich geführt *dar iru leit uuiridit, / in fuir enti finstri* (V. 9-10).

3.2. *Pidiu ist demmanne so guot, denner ze demo mahale quimit, / daz er rahono ueliha re[h]to arteile*⁵

Auf das Problemfeld der Gerechtigkeit weist der Dichter außerdem in den Versen 63-72 hin:

*Pidiu ist demanne so guot, denner ze demo mahale quimit,
daz er rahono ueliha rehto arteile.
Dene ni darf er sorgen, dene er ze deru suonu quimit.
Niueiz der uuenago man, uuielihan uuartil er habet,
denner mit den miaton marrit daz rehta,
daz der tiuual dar pi kitarnit stentit.
Der hapet in ruouu rahono ueliha,
daz der man er enti sid upiles kifrumita,
daz er iz allaz kisaget, denne er ze deru suonu quimit;
ni scolta sid mannohhein miatun infahan*⁶.

Nach Finger scheint das Frankenreich der Karolinger „in extremer Weise vom

⁵ Gut ist es für den Menschen, kommt er zum Gericht, / wenn er jede Sache nach dem Recht entscheidet (V. 63-64; Übersetzt von Walter Haug).

⁶ Gut ist es für den Menschen, kommt er zum Gericht, / wenn er jede Sache nach dem Recht entscheidet: / dann braucht er nicht zu sorgen, wenn er zum Endgericht kommt. / Der Elende weiß nicht, was er für einen Wächter hat, / wenn er mit Bestechung das Recht beugt, / dass nämlich der Teufel bei ihm verborgen steht: / der hat festgehalten, was immer ein Mensch / früh oder spät Böses getan hat, / um es alles zu sagen, wenn er vor dem Gericht erscheint. / Darum sollte niemand Bestechungsgeld nehmen (V. 63-72; Übersetzt von Walter Haug).

Übel der Korruption gezeichnet gewesen zu sein“ (Finger 1977, 108). Auch Quaritsch vertritt den Standpunkt, dass trotz des Willens solcher Könige wie Karl des Großen (747-814) oder Ludwig des Frommen (778-840) der Korruption auf der Ebene der Kapitularien entgegenzuwirken, war das innenpolitische Durchsetzungsvermögen der Könige eher beschränkt (Quaritsch 1970, 109-116). Auch Riché weist in seiner Studie *Die Welt der Karolinger* darauf hin, dass viele Grafen des Karolinger-Reiches beim Nachgehen ihrer gerichtsherrlichen Aufgaben unter einem massiven Druck der Interessenten gestanden haben (Riché 2009, 304-314).

Im Gegensatz zur Machtlosigkeit der weltlichen Gerichte, den Versuchungen aller Art zu widerstehen, wird das Jüngste Gericht im Lied als ein gerechtes und sachdienstliches Verfahren geschildert:

*dar scal denne hant sprehhan, houpit sagen,
allero lido uelihc unzi in den luzigun uinger;
uaz er untar desen mannun mordes kifrumita
dar ni ist heo so listic man der dar hiouuiht arliugan megi*⁷. V. 90-94

Auffallend ist außerdem die Betonung der Universalität des bevorstehenden Gerichts: Zum Gericht werden sowohl Lebende als auch Tote gerufen (V. 74). Es ist anzunehmen, dass der Hinweis auf die Universalität des Jüngsten Gerichtes der Veranschaulichung der weltimmanenten Missstände in der Gerichtsbarkeit des 9.

⁷ Die Hand wird sprechen, das Haupt wird sagen / und jedes Glied bis zum kleinsten Finger, / was er unter den Menschen hier an Mordtat getan hat. / Da ist keiner so klug, auch nur im Kleinsten lügen zu können (V. 91-94; Übersetzt von Walter Haug).

Jahrhunderts dienen sollte, als Große und Reiche das Gericht ignorieren konnten.

Laut Finger (1977, 119) zeugen die das Problem der Gerichtsbarkeit betreffenden Verse davon, dass sich der Dichter aktiv am Durchsetzen des theologisch-politischen Programmes der karolingischen Kirchen- und Staatsreform beteiligt war. Nicht zu übersehen ist jedoch die Tatsache, dass der Dichter die Verbesserung der Zustände nicht in der Gegenwart, sondern erst in dem eschatologischen Zeitalter erwartet. Sein sehnsüchtiger Blick voller Hoffnung ist auch in diesem Moment in die Zukunft ausgerichtet. Es ist aber keine bloße Hoffnung, sondern eine Überzeugung, die auf dem Wissen der Weltkundigen – *uueroltrehtuuison* (V. 37) – gründet.

3.3. *Daz hortih rahhon dia uueroltrehtuuison*⁸

Das Jüngste Gericht vollzieht sich aber nicht nur auf der individuellen Ebene. Nach Ott herrschte im Mittelalter die allgemeine Überzeugung, dass alle Elemente der materiellen Welt – Luft, Erde und Wasser – von der Sünde der Menschen infiziert und dementsprechend gereinigt werden müssen (Ott 1990, 54-56). Die existierende Welt benötigt einer Läuterung, die hauptsächlich mithilfe des Feuers durchgeführt wird. So schreibt Ephräm der Syrer († 373) im 8. Kapitel seiner Schrift *Rede über die Gottesfurcht und den jüngsten Tag*: „Des Herrn Feuer erscheint, um zur Rache auszuziehen, und Himmel und Erde und Meere entzünden sich dadurch

⁸ *Das hörte ich sagen die den Weltlauf kennen* (V. 37; Übersetzung von Walter Haug).

wie Stoppeln. [...] Die ganze Erde steht in Brand“.

Auch im *Muspilli*-Lied wird die Erde im Zuge einer Reihe von Naturkatastrophen geläutert. Dabei wird dem Feuer die zentrale Rolle zugesprochen:

*So daz hliases pluot in erda kitriufit,
so inprinnant die perga, puom ni kistentit
enihc in erdu, aha artruknet,
muor uarsuulhit sih, sulizot lougiu der
himil,
mano uallit, prinnit milligart;
denni kistentit eki in erdu uerit denne stu-
atago in lant,
uerit mit diu uuiru uiriho uuison*⁹. V. 50-56

Der in den Versen 50-56 beschriebene Reinigungsprozess ähnelt allerdings einer absoluten Vernichtung. Das so genannte *annihilatio*-Konzept war aber der offiziellen Kirche fremd. Nach Mühling (2007, 139-148) wird in der kanonischen Literatur des Neuen Testaments sowie in der patristischen Literatur der ersten Jahrhunderte nach Chr. eher das *renovatio*-Modell vertreten: Man hatte geglaubt, dass die Welt am Ende der Zeiten verwandelt wird. In Anlehnung an die Offenbarung Johannes erwartete man einen neuen Himmel und eine neue Erde (vgl. Off. 21,1)

Im überlieferten *Muspilli*-Lied fehlt allerdings die Darstellung der Verwandlung der Welt nach dem Gericht. Lässt sich das Fehlen der Darstellung der Weltverwandlung als ein gewisses theologisches Pro-

⁹ *Wenn das Blut des Elias auf die Erde träuft, / so entbrennen die Berge, kein Baum bleibt stehen, / keiner auf Erden, die Wasser vertrocknen, / das Moor verdorrt, es schwelt im Feuer der Himmel / es fällt der Mond, der Erdkreis brennt; / wenn dieses Schreckliche sich auf der Erde ereignet, dann kommt der Gerichtstag ins Land, / dann kommt er mit Feuer; heimzusuchen die Menschen* (V. 50-56; Übersetzt von Walter Haug).

gramm des Dichters interpretieren? Es ist möglich. Man soll aber nicht außer Acht lassen, dass das Lied ohne Schluss überliefert ist, worauf mehrmals in der Forschung hingewiesen wurde (Haug 1977, 54).

Der der Forschung bekannte Text endet mit der Schilderung des Anschauens des Kreuzes und dem Zeigen der Wunden *dio er in deru menniski anfienc, / dio er duruh desse mancunnes minna*¹⁰ (V. 102-103). Nach Hörner lässt sich der Hinweis auf Kreuz und Wunden als Siegeszeichen für Christi Triumph über Tod und Teufel interpretieren (Hörner 2005, 19-21).

Abgesehen davon, dass im Text die Erschaffung des neuen Himmels und der neuen Erde nicht erwähnt wird, verbindet man nach Delumeau (1979, 324) die Parusie, die Ankunft Christi, mit dem Gefühl der Freiheit, mit dem Ende des menschlichen Leidens auf dieser Erde schlechthin. Aber auch diese Freiheit liegt auf der Zeitachse in der eschatologischen Zukunft.

4. Abschließende Bemerkungen

Abschließend lässt sich sagen, dass die Gegenwart im Text als etwas Bedrohliches, Gefährliches und sogar etwas Sündhaftes empfunden wird. Das lyrische Ich sehnt sich nach der Reinheit der heiligen Zeit und deren Zustände. Die heilige Zeit wird im Text aber nicht als etwas Vergangenes, sondern etwas Zukünftiges dargestellt. Erst mit dem Jüngsten Gericht werden sowohl weltimmanente Missstände wie Bestechungen beseitigt als auch tran-

szendende Gefahren (Neigung zum Bösen u. Ä.) überwunden.

Im Angesicht des oben formulierten Titels des Vortrags ist die Frage gerecht, ob es sich tatsächlich um den Zustand der Nostalgie handelt. In der Einführung wurde darauf hingewiesen, dass die Nostalgie ein Zustand der Vergegenwärtigung des Vergangenen, aber nicht des Zukünftigen, ist. Der wesentliche Unterschied zwischen dem Vergangenen und dem Zukünftigen besteht darin, dass das Vergangene tatsächlich war, wobei das Zukünftige, wonach man sich sehnen kann, lediglich nur als eine Möglichkeit vorhanden ist, die nicht unbedingt zustande kommt. Kann sich die Nostalgie auf eine Eventualität, die noch nicht erfahren wurde, beziehen? Die Frage kann eindeutig positiv beantwortet werden, wenn es sich um eine eschatologische Eventualität handelt. Die Autoren der eschatologischen Szenarien betrachten die überlieferten Offenbarungen nicht als eine eventuelle Begebenheit, sondern als eine verifizierte Tatsache. Man sehnt sich nicht nach etwas Unbekanntem und Unerfahrenem, sondern nach Ereignissen, die zwar in der Zukunft liegen, die aber als ein festgelegter und unausweichlicher Bestandteil der Lebenserfahrung des Einzelnen wahrgenommen werden. Eben aus diesem Grund lassen sich auch die letzten Verse der *Apokalypse* Heinrichs von Hesler, eines der meist gelesenen eschatologischen Texte des Mittelalters – *Amen, kum liber herre min, Jhesu Criste!* (V. 23252-23253) – nicht als Ausdruck der Hoffnung, sondern der Nostalgie verstehen.

¹⁰ *Die er als Mensch empfing, / die er aus Liebe zu den Menschen erlitt* (V. 102-103; Übersetzt von Walter Haug).

LITERATURVERZEICHNIS:

- Bouncken, Ricarda. 2002. Nostalgie als Organisatorisches Phänomen. In: *Zeitschrift für Personalforschung* (16). Heft 3. 359-375.
- Daniels, Eugene. 1985. Nostalgia and Hidden Meaning. In: *American Imago* (42). 371-382.
- Delumeau, Jean. 1989. *Angst im Abendland*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Eliade, Mircea. 1984. *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*. Frankfurt / Main: Insel Taschenbuch.
- Eliade, Mircea. 1988. *Mythos und Wirklichkeit*. Frankfurt / Main: Insel Verlag.
- Finger, Heinz. 1977. *Untersuchungen zum „Muspilli“*. Göppingen: Kümmerle Verlag.
- Fischer, Alexander. 2005. *Tod und Jenseits im Alten Orient und im Alten Testament*. Neukirchener: Neukirchen-Vluyn Verlag.
- Gurjewitsch, Aaron. 1978. *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*. Dresden: Verlag der Kunst.
- Haug, Walter. 1977. Das Muspilli oder Über das Glück literaturwissenschaftlicher Verzweigung. In: *Zweimal Muspilli*. Wolfgang Mohr, Walter Haug (Hg.). Tübingen: Niemeyer Verlag. 24-78.
- Hörner, Petra. 2005. *Gedenke der Gnade und Gerechtigkeit. Tradition und Wandel des Jüngsten Gerichts in der literarischen Darstellung des Mittelalters*. Berlin: Frank & Timme.
- Koch, Klaus. 1970. *Ratlos vor der Apokalyptik*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Le Goff, Jacques. 2004. *Der Mensch des Mittelalters*. Essen: Magnus Verlag.
- Leuschner, Udo. 1991. *Sehn-Sucht. 26 Studien zum Thema Nostalgie*. <http://www.udo-leuschner.de/pdf/sehnsucht.pdf>. Stand: 09.12.2016.
- Losev, Aleksej. 1963. *Istorija antičnoj estetiki*. Moskva: Vysshaya shkola.
- Lux, Rüdiger. 2009. Tod und Gerechtigkeit im Buch Kohelet. In: *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt*. Angelika Berlejung, Bernd Janowski (Hg.). Tübingen: Mohr Siebeck. 43-65.
- Maier, Johann. 1987. Apokalyptik im Judentum. In: *Apokalyptik und Eschatologie*. Althaus Heinz (Hg.). Freiburg: Herder Verlag. S. 43-72.
- Minois, Georges. 2000. *Hölle. Kleine Kulturgeschichte der Unterwelt*. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag.
- Moltmann, Jürgen. 1986. „Weltuntergang“? – Apokalyptischer Terror und tapfere Hoffnung. In: *Endzeit?* Walo, Eppenberg, Robert Kopp (Hg.) Basel / Frankfurt a.M.: Helbig und Lichtenhahn Verlag. 5-25.
- Müller, Stephan. 2007. *Althochdeutsche Literatur*. Stuttgart: Reclam.
- Ott, Ludwig. 1990. *Eschatologie in der Scholastik*. Freiburg: Herder Verlag.
- Quaritsch, Helmut. 1970. *Staat und Souveränität*. Bd. I. Frankfurt: Athenäum.
- Riché, Pierre. 2009. *Die Welt der Karolinger*. Stuttgart: Reclam.
- Rössler, Dietrich. 1962. *Gesetz und Geschichte. Untersuchungen zur Theologie der jüdischen Apokalyptik und der pharisäischen Orthodoxie*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag.
- Schnocks, Johannes. 2009. Vergänglichkeit und Gottesferne. In: *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt*. Angelika Berlejung, Bernd Janowski, (Hg.) Tübingen: Mohr Siebeck.
- Tilly, Michael. 2012. *Apokalyptik*. Tübingen: A. Franke Verlag.
- Wehrli, Max. 1997. *Geschichte der deutschen Literatur im Mittelalter*. Stuttgart: Reclam.

Į ATEITĮ NUKREIPTOS NOSTALGIJOS BEIEŠKANT, ARBA ESCHATOLOGINIS ILGESYS VOKIEČIŲ VIDURAMŽIŲ LITERATŪROJE

Aleksej Burov

S a n t r a u k a

Straipsnio tyrimo objektas – nostalgijos fenomenas Viduramžių epochos eschatologinėje literatūroje. Dėmesio centre – apie 870 m. senąją vokiečių aukštaičių kalba parašyta giesmė „Muspilli“, pasakojanti

apie Paskutiniųjų dienų įvykius. Straipsnyje siekiama atsakyti į klausimą, ar nostalgija tėra tik ilgesingas praeities prisiminimas. Daroma išvada, kad nostalgijos objektu gali būti ir ateities įvykiai. Akcentuojama,

kad į ateitį nukreiptas ilgesys savo esme skiriasi nuo įprasto ateities laukimo. Įprastas laukimas implikuoja netikrumą, abejonę, tuo tarpu eschatologinis ilgesys remiasi tvirtu įsitikinimu. Giesmės „Muspilli“ autorius vaizduoja ne vieną iš galimų, bet išminčiams (*uueroltrehuison*, e. 37) apreikštą ir todėl vienintelį

įmanomą Pasaulio pabaigos scenarijų. Pasitikėjimas apreikštu scenarijumi eschatologinėje literatūroje tampa toks stiprus, kad virsta asmenine patirtimi. Tačiau apreikštos patirties turinys – įvykis, esantis neapibrėžtoje ateityje, todėl eschatologinėje sampratoje nostalgija tampa į ateitį nukreiptu ilgesiu.

IN SEARCH OF FUTURE-ORIENTED NOSTALGIA OR ESCHATOLOGICAL LONGING IN MEDIEVAL GERMAN LITERATURE

Aleksej Burov

S u m m a r y

The present study focuses on the phenomenon of nostalgia in medieval eschatological literature by drawing on the *Muspilli*, an Old High German poem dating to 870, which relates the events of the Final days. It is argued that nostalgia may not necessarily be viewed as a nostalgic memory of the past but it may also be evoked by future events. It should be noted that future-oriented longing differs essentially from the common expectation of the future. The latter entails doubt, uncertainty, whereas the former

suggests strong belief. The *Muspilli* does not illustrate one of the possible scenarios of the end of the World but the only possible scenario, unveiled only to the wise (*uueroltrehuison*, line 37). Belief in the latter scenario is so strong in the eschatological literature that it becomes transformed into personal experience. Since this experience is related to an event set in the indefinite future, eschatological nostalgia carries implications of future-oriented longing.

Gauta 2017 04 24

Priimta 2017 09 14

Autoriaus adresas:

Baltijos kalbų ir kultūrų institutas

Vilniaus universitetas

Universiteto g. 5, LT-01513 Vilnius

El. paštas: aleksej.burov@flf.vu.lt