

ZUM PROBLEM DER KOHÄRENZ DER KOMPOSITION IM MUSPILLI

Aleksej Burov

Universität Vilnius

Lehrstuhl für Deutsche Philologie

Abstract. *Mit dem vorliegenden Beitrag wird das Ziel verfolgt, die in der Forschung verbreitete Position, die Komposition des althochdeutschen Muspilli-Liedes stelle einen „zerstückelten Komplex“ dar, neu zu problematisieren. Einer der Schwerpunkte der vorgenommenen Arbeit besteht in der Auseinandersetzung mit dem von Carola Gottzmann verfassten Artikel „Das „Muspilli“ im theologischen Kontext seiner Zeit“. Laut Gottzmann ist die Komposition des Liedes – abgesehen von den evidenten Abweichungen zwischen Muspilli I und Muspilli II auf der formalen Ebene des Textes – kohärent, und die Schilderung zweier Gerichte entspricht der durch Aurelius Augustinus formulierten und im Frühmittelalter allgemein anerkannten Auffassung, nach der jedem Menschen nach seinem Tod ein doppeltes Gericht gebührt. Dementsprechend wird im Beitrag das augustinische Konzept der Gerichtsverdoppelung in Bezug auf das Muspilli-Lied revidiert. Es wird der Standpunkt vertreten, dass sich die angeblich diagnostizierte Diskontinuität der Komposition nicht aufgrund des augustinischen Gerichtskonzepts, sondern im Hinblick auf die temporalen Jenseitsvorstellungen des Frühmittelalters überwinden lässt.*

Schlüsselwörter: *Muspilli, Kohärenz der Komposition, eschatologische Literatur des Frühmittelalters.*

Key words: *Muspilli, coherence of the composition, apocalyptic literature.*

1. Fragestellung und Forschungsstand

Den Ausgangspunkt für den vorliegenden Artikel bildet die in der Forschung vorherrschende Auffassung, nach der das ahd. *Muspilli* in Hinsicht auf seine Komposition als ein „zerstückelter Komplex“ verstanden wird (Haug 1977, 25). Dabei lassen sich zwei deutliche Tendenzen feststellen: Entweder geht man von einem Einschub aus – der so genannte Elias-Antichrist-Abschnitt (V. 37-62) – oder man vermutet einen Interpolator, der im Zuge der Eintragung des ursprünglichen, nicht

überlieferten *Muspilli* in den Codex des *Sermo contra Judaeos* gewisse Ergänzungen vorgenommen hat.

Die Ansicht, es handle sich um zwei verschiedene Texte, fand in der Forschung relativ viel Beachtung: 26 Jahre nach der Veröffentlichung des Liedes durch Johann Andreas Schmeller¹ glaubte Feifalik in dem überlieferten Text einen christlichen Stoff (V. 1-36 und 63-103) und einen auf

¹ Der Text erschien 1832 *Neue Beiträge zur vaterländischen Geschichte, Geographie und Statistik* (1). München. 89-117. Mehr dazu siehe Literaturverzeichnis.

die heidnische Überlieferung zurückgehenden Stoff (V. 37-62) identifiziert zu haben. Ihm zufolge ist der Text in Bezug auf seine Darstellung durch eine deutlich ausgeprägte Inkohärenz gekennzeichnet: Kurz nach der Schilderung des Streites zweier Prinzipien um die Seele des Verstorbenen, berichtet der *Muspilli*-Autor vom großen Kampf am Jüngsten Tag, um dann zum besprochenen Stoff zurückzukommen. Dementsprechend schlussfolgert Feifalik, man habe es „mit zwei einander fremden Elementen zu thun (sic!)“ (Feifalik 1858, 352). Auch Baesecke sieht im *Muspilli* zwei unterschiedliche Teile: *Muspilli I* (V. 1-36 und 63-103) und *Muspilli II* (V. 37-62). Sein Interesse gilt jedoch weniger der Komposition als der Orthographie des vorhandenen Textes. Er wurde darauf aufmerksam, dass in den Versen 37-62 die Konsonanten *-ll-*, *-nn-*, *-hh-* als Doppelkonsonanten gebraucht werden, wobei in den Versen 1-36 und 63-103 einfache Konsonanten *-l-*, *-n-*, *-h-* belegt sind. Daraus schlussfolgert Baesecke, dass die Verse 37-62 in den ursprünglichen Text eingeschoben wurden. (Baesecke 1918, 414). Auch Krogmann registriert auf der Formebene die Uneinheitlichkeit des Textes. Seiner Ansicht nach muss es eine alt-sächsische Vorlage gegeben haben, aber nur für die Verse 37-62. Seine Annahme begründet Krogmann mithilfe der sprachhistorischen Analyse des stammbildenden Suffixes *-â-* bzw. *-ê-* im Text (Krogmann 1961, 50). Nach Kolb unterscheidet sich der besprochene Abschnitt von seiner Umgebung nicht nur durch seinen Stil, seine Sprach- und Schreibformen, sondern auch durch die Andeutung germanischer Rechtsvorstellungen, so dass „es für ein gesondertes Gedicht eigenen Ursprungs

gehalten werden könnte“ (Kolb 1964, 26). Mohr wendet sich dagegen der Komposition des Liedes zu und scheint den Standpunkt Feifaliks zu teilen, indem er darauf hinweist, dass der Sprung von der Darstellung der individuellen Ebene zur universalen Ebene des eschatologischen Ereignisses „geschichtlich und theologisch nicht [zu] beanstanden“ sei (Mohr 1977, 6). Die Position Haugs ist wiederum evident: Haug spricht dem *Muspilli*-Text das Vorhandensein einer „sinnvollen Komposition“ ab, sieht im Elias-Antichrist-Abschnitt ein „ursprünglich selbständiges Gedicht“ und versteht den Text als eine „ungeschickte Klitterung“ (Haug 1977, 25).

Schneider seinerseits lehnt die Auffassung, nach der die V. 37-62 ein selbständiges Gedicht darstellen, kategorisch ab. Seiner Aussage nach ist es „ungerechtfertigt und unnötig“ den Text vom Inhalt aus „entzweizuschneiden“ (Schneider 1962, 166). Die Annahme Baeseckes, die V. 37-62 ließen sich ohne Schaden für den ganzen Text herausnehmen, ist auch nach Minis unhaltbar, denn sie beinhalten, so Minis, wesentliche Elemente des christlichen eschatologischen Berichts. Der eschatologische Bericht ohne Darstellung des Jüngsten Gerichtes mit dem Weltuntergang aber sei unvorstellbar (Minis 1966, 64). Minis ist überzeugt, dass das angebliche *Muspilli I* und *Muspilli II* „sowohl sprachlich-stilistisch wie stabreimtechnisch und darüber hinaus kompositorisch aus einem Guss“ sind (ebd., 65). Jedoch gibt Minis zu: „Wenn wir glauben, zeigen zu können, dass das *Muspilli* aus einem Guss ist, so meinen wir nicht das *Muspilli* der Überlieferung“ (ebd., 81). In Anlehnung an Schneider vermutet Minis das Vorhandensein eines Interpolators

(Schneider 1962, 190; Minis 1966, 18). Aufgrund der Analyse der Orthographie, der Stabreimtechnik sowie der Komposition des Liedes schlussfolgert Minis, dass die Verse 13; 18-24; 52; 61-62; 73 und 97-98² im Zuge der Eintragung des ursprünglichen *Muspilli* in den Codex des *Sermo contra Judaeos* entstanden sind und auf einen unbekanntem Interpolator zurückgehen. Am Ende ihrer Studie unternimmt Minis sogar einen mutigen Versuch, den *Muspilli*-Text in seinem ursprünglichen Zustand, d.h. ohne Einschübe des Interpolators, darzustellen (Minis 1966, 103-105). Auch Müllenhof geht davon aus, dass es einen Interpolator, der den ganzen Elias-Antichrist-Abschnitt hinzugedichtet hat, gegeben haben muss. Ein deutliches Indiz dafür sei die Tatsache, dass dieser Ausschnitt an falscher Stelle im Text zu finden ist: In der Komposition des *Muspilli* findet der Weltbrand noch vor dem Jüngsten Gericht statt, was eine sehr grobe Abweichung vom christlichen Konzept darstelle (Müllenhof 1864, 260).

Im vorliegenden Beitrag wird aber nicht der Frage nachgegangen, ob die in der Forschung festgestellte Uneinheitlichkeit des überlieferten *Muspilli* auf einen Interpolator oder auf den Einschub eines ursprünglich selbständigen Elias-Antichrist-Abschnittes zurückgeht. Es ist nicht auszuschließen, dass beide Vorgehensweisen im Zuge der Entstehung des überlieferten Textes eingesetzt wurden. Vielmehr geht es in dem vorliegenden Beitrag um den Versuch, die festgestellte „Klitterung“ bzw. Diskontinuität, zu überwinden.

2. *Suona* und *mahal*: zwei verschiedene Gerichte oder ein Ereignis?

Gottzmann hat bereits in ihrem 2002 erschienenen Beitrag „Individual- und Universaleschatologie. Das „*Muspilli*“ im theologischen Kontext seiner Zeit“ dazu aufgerufen, den Text „weniger aus den Ursachen stofflicher, innerliterarischer, reichspolitischer Gegebenheiten [...] zu verstehen, als vielmehr von seiner Intention her“ (Gottzmann 2002, 11). Es stellt sich daher die Frage, welche Intention der unbekanntem Autor des 9. Jahrhunderts verfolgte, als er die Darstellung der individuellen Ebene des eschatologischen Ereignisses – Tod des Einzelnen – mit der der universalen Ebene desselben Ereignisses – Weltuntergang und Jüngstes Gericht – zu einer literarischen Komposition vereinte. Handelt es sich bei *suona* (V. 6) und *mahal* (V. 31) um zwei verschiedene Gerichte oder eher um verschiedene Ebenen – individuell und universal – eines und desselben Ereignisses?

Gurjewitsch vertritt den Standpunkt, dass die Auffassung, nach der die Menschenseele zweimal, bald nach dem Tod und gemeinsam mit der ganzen Menschheit am Jüngsten Tag, gerichtet wird, tief im Bewusstsein des mittelalterlichen Menschen verankert war (Gurjewitsch 1989, 108-110). Auch Haug ist überzeugt, dass das widersprüchlich erscheinende Nebeneinander zweier Gerichte für die ältere christlich-eschatologische Tradition charakteristisch ist (Haug 1991, 1073). Darüber hinaus war Schneider der Meinung, dass eine gewisse Verdoppelung des Gerichtes der kirchenrechtlichen Norm des Frühmittelalters entsprach (Schneider 1962, 167). Bekannt ist außerdem die Po-

² Versangaben erfolgen nach Minis.

sition Thomas' von Aquin, der sich eindeutig für das Vorhandensein zweier Gerichte nach dem Tod aussprach:

„Jeder Mensch ist sowohl Einzelperson als auch Teil des ganzen Menschengeschlechts. Daher gebührt ihm ein doppeltes Gericht: Das eine, das Einzelgericht, das über ihn nach dem Tode ergeht, [...] wenn auch nicht vollständig, d.h. nicht für den Leib, sondern nur für die Seele. Ein anderes Gericht muss stattfinden über ihn als Teil des ganzen Menschengeschlechts.“ (Summa Theologica, Supplement 87-99, 88,1)

Ist die zitierte Stelle aus dem Supplement 87-99 nicht die theologische Auslegung dessen, was im *Muspilli*-Text (vgl. V. 1-15 und 72-93) künstlerisch veranschaulicht wird? Die Übereinstimmung ist evident. Jedoch darf nicht außer Acht gelassen werden, dass das Gedankengut Thomas' von Aquin theologische Zeit- sowie Raumvorstellungen des 13. Jahrhunderts widerspiegelt, d.h. zwischen dem *Muspilli*-Text und der *Summa Theologica* liegen beinahe drei Jahrhunderte. Die Position Thomas' von Aquin kann aus diesem Grunde nicht als Beweis für die Jenseitsvorstellungen des 9. Jahrhunderts fungieren. Die Annahme, die kirchenrechtliche Norm des 13. Jahrhunderts gelte auch für das 9. Jahrhundert, wäre meines Erachtens zu spekulativ (vgl. Gottzmann 2002, 13).

Bezüglich der Behauptung Haugs sowie Schneiders, dass das Doppelgericht für ältere christlich-eschatologische Tradition charakteristisch sei, lässt sich sagen, dass bereits Zancke in seinem 1866 erschienenen Artikel „Über das althochdeutsche Gedicht von *Muspilli*“ nachgewiesen hat, dass solche Kirchenlehrer wie Cyrill von Alexandria (380-444), Gregor von Nyssa (338-394) sowie Ephraem der

Syrer (306-373) jegliche Form der Verurteilung vor der Auferstehung abgelehnt haben (vgl. Zarncke 1866, 194-196). Manche Kirchenautoritäten wie Tertullian (160-220), Cassiodorus (490-583) und Isidorus Hispalensis (560-636) gaben dem Gedanken Raum, dass eine gewisse Trennung der Bösen von den Guten nach dem Tod möglich sei, sprachen sich aber eindeutig gegen die Auffassung aus, dass die Guten noch vor dem Jüngsten Gericht zum Himmel zugelassen und die Bösen der endgültigen Hölle überliefert werden:

„Für keinen steht der Himmel offen, solange die Erde noch besteht, um nicht zu sagen, solange sie noch eingeschlossen ist; erst bei der Vollendung der Welt werden die Reiche der Himmel aufgeschlossen werden.“ (Tertullian, *De anima*, LV. 3)

Unter den Autoritäten der Patristik wäre ansonsten noch die Position Aurelius Augustinus (354-430) zu überprüfen.

3. Die Trennung der Seele vom Körper im *Muspilli*: postmortale bzw. erste Auferstehung?

Auf Augustinus bezieht sich Gottzmann, wenn sie den Standpunkt vertritt, dass bei der Schilderung des eschatologischen Ereignisses im *Muspilli* die dualistische Kategorie zum Ausdruck kommt (Gottzmann 2002,15). Die Trennung der Seele vom Körper, mit deren Darstellung der *Muspilli*-Text eröffnet wird, wird von Gottzmann als postmortale Auferstehung bezeichnet (ebd., 12). Nach Gottzmann entspricht die postmortale Auferstehung im *Muspilli* dem Konzept der so genannten ersten Auferstehung, das Augustinus in Anlehnung an die Geheime Offenbarung sowie Briefe des Apostels Paulus erarbeitet hatte (ebd., 15). In seinem Werk

Vom Gottesstaat spricht Augustinus tatsächlich über zwei Auferstehungen: „Wer also nicht in der zweiten Auferstehung verdammt werden will, möge in der ersten auferstehen“ (Buch XX, Kapitel 6, 597). Dabei bezieht sich die erste Auferstehung auf die Seele, wobei die zweite Auferstehung nach Augustinus auch den Körper des Menschen umfassen wird (vgl. Vom Gottesstaat, XX, Kapitel 6, 598). Nach Gottzmann bringt die Komposition des *Muspilli*-Textes mit der Darstellung des Kampfes um die Seele nach dem Tod (V. 1-7) und dem Endkampf am Ende der Zeiten (V. 73-90) das von Augustinus formulierte dualistische Konzept der Gerichte zum Ausdruck. Jedoch lässt Gottzmann die Tatsache außer Acht, dass die erste Auferstehung nach Augustinus nicht in dem postmortalen Zustand, sondern noch während des Lebens stattfindet. Unter der ersten Auferstehung versteht Augustinus die Bekehrung, die geistige Wiedergeburt: „Da handelt es sich also nicht um die Auferstehung der Leiber, sondern der Seelen. Denn auch die Seelen haben ihren Tod, den Tod in Gottlosigkeit und Sünden“ (Vom Gottesstaat XX, Kapitel 6, 595). Und an einer anderen Stelle schreibt Augustinus: „Die eine und „erste“ ist schon jetzt, eine Auferstehung der Seelen“ (ebd., 598). Die erste Auferstehung, die nach Augustinus keine postmortale Auferstehung ist, ist ein Ereignis auf der irdischen Zeitachse. Im Gegensatz zur zweiten Auferstehung führe die erste Auferstehung jedoch nicht zum Gericht: „Die erste [Auferstehung] ist das Werk der Barmherzigkeit, die zweite [Auferstehung] des Gerichts“ (ebd., 596). Daher lässt sich schlussfolgern, dass die Trennung der Seele vom Körper mit dem anschließenden Kampf zwischen zwei

Heeren weder als postmortale Auferstehung noch als erste Auferstehung bezeichnet werden darf.

Jedoch möchte man an dieser Stelle der Behauptung Gottzmanns, die Eintragung des althochdeutschen *Muspilli* in die Pseudo-Augustinische Handschrift *Contra Iudaeos, paganos et arrianos de symbolo* sei kein Zufall (Gottzmann 2002, 11-12), zustimmen. Der Grund dafür liegt aber weniger im augustinischen Konzept zweier Auferstehungen als eher in seinem Zeit-Konzept, das die frühmittelalterlichen Zeitvorstellungen zweifelsohne nicht nur beeinflusste, sondern auch prägte (vgl. Seele 2008, 106; Angenendt 1990, 76).

Dem Problemfeld der Zeit widmet Augustinus das XI. Buch seiner *Bekenntnisse*. Er beginnt die Auseinandersetzung mit der Feststellung der für ihn selbst unangenehmen Beschaffenheit der Zeit: „Was ist denn die Zeit? Wer könnte das leicht und kurz erklären? [...] Wenn niemand mich danach fragt, weiß ich es; will ich es einem Fragenden erklären, weiß ich es nicht“ (Confessiones, XI. 15.17). Nach dieser Feststellung unternimmt Augustinus dennoch den Versuch, die Zeit zu definieren. Seiner Ansicht nach stelle die Zeit eine Art der Dauer dar, die linear verstanden wird und aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft besteht. Dabei ist die Zeit dadurch gekennzeichnet, dass es weder Vergangenheit noch Zukunft gibt, denn die Vergangenheit sei nicht mehr da und die Zukunft sei noch nicht da. Nach Augustinus existiere nur die Gegenwart, die ihrerseits auch Merkmale der Dauer besitzt und dementsprechend in Vergangenheit und Zukunft, die nicht existieren, zerfällt. Infolgedessen schlussfolgert Augustinus:

„Entdecken wir etwas an der Zeit, was in keine, aber auch nicht in die geringsten Teile geteilt werden kann, dann ist dies das einzige, was „gegenwärtig“ heißen sollte. Aber dies fliegt so rasch aus der Zukunft in die Vergangenheit hinüber, dass es sich zu keiner noch so kleinen Dauer (*morula*) dehnt. Dehnt es sich, zerfällt es in Vergangenes und Künftiges; das Gegenwärtige aber dehnt sich über keinen Zeitraum (*spatium*).“ (Confessiones, XI. 15.20)

Nach Augustinus existiere nur die Gegenwart, die keine Ausdehnung, sondern ein Zeitpunkt sei. Die Zeit als Ausdehnung wird Wirklichkeit nur im Geiste des Menschen in Form der Erinnerung (Vergangenheit) oder Erwartung (Zukunft).

Das eigentliche Ziel der Auseinandersetzung mit der linearen Zeit ist für Augustinus aber die Frage nach der Ewigkeit Gottes. Für Augustinus stelle die Ewigkeit keine quantitative Extension der linearen Zeit dar, sie unterscheidet sich von der linearen Zeit ihrem Wesen nach (Chung 2004, 85). Laut Augustinus existierte Gott bereits vor der Erschaffung der Zeit, deren Ursprung mit dem Moment der Welterschöpfung koinzidiert. Dementsprechend befindet sich Gott außerhalb der Zeit, in seiner Ewigkeit, in der keine Wandlung aus der Vergangenheit in die Zukunft möglich ist, denn Gott kennt „keinerlei Wandlung“ (Vom Gottesstaat XI, 21). Da in der Ewigkeit keine Ausdehnung möglich ist, lässt sich die Ewigkeit als die immerwährende Gegenwart definieren: „Im Ewigen aber geht nichts vorher, dort ist das Ganze gegenwärtig, während keine Zeit ganz gegenwärtig ist“ (Confessiones, XI. 11.13). Und an einer anderen Stelle: „Deine Jahre stehen alle zugleich, eben weil sie stehen. Bei dir verdrängen nicht die kommenden Jahre die gehenden, denn sie verge-

hen nicht. [...] Dein Heute ist Ewigkeit“ (ebd.,16).

Nach Augustinus unterscheidet sich die Gottes-Zeit von der Menschen-Zeit ontologisch: Die Menschen-Zeit stelle eine irreversible Achse dar. Ihr wesentliches Merkmal bestehe in Endlichkeit (vgl. ebd. XIII.32.2). Die Gottes-Zeit hingegen werde weder durch einen Anfang noch ein Ende beschränkt. Gottes Ewigkeit ist die immerwährende Gegenwart.

Jedoch ist Augustinus überzeugt, dass „die Kreatur dennoch an der Ewigkeit Gottes“ teilhat (Confessiones XII, 9.9). Der Prozess der Teilnahme an der Ewigkeit wird durch den Tod des Menschen eröffnet und er wird seine meist ausgeprägte Form als ewige Seligkeit bzw. ewige Verdammnis nach Jüngstem Gericht erhalten.

4. Zum Verhältnis *lineare Zeit des Menschen und Gottes Ewigkeit im Muspilli*

Die in Bezug auf die Schilderung angeblich zweier Gerichte diagnostizierte „klitternde Diskontinuität“ (Haug 1977, 34) lässt sich überwinden, wenn man die Tatsache berücksichtigt, dass im Text keine expliziten Hinweise auf den Zwischenzustand nachgewiesen werden können, der als Folge der Existenz zweier Gerichte, die sich im temporalen Verhältnis *früher/später* zu einander befinden, zum Ausdruck kommen müsste. Der im Vers 13 versprochene Himmel für die Gerechten und das im Vers 10 versprochene Feuer sowie die Finsternis als Folgen von *suona* sind keine vorübergehenden Zustände, sondern endgültige Jenseitszustände. Das Jenseits ist für den *Muspilli*-Verfasser dualistisch aufgebaut: Die Möglichkeit der Veränderung des Zustandes in der postmortalen Zeit, die

im dreiteiligen Jenseitsgerüst – Himmel, Fegefeuer und Hölle – der verstorbenen Seele zur Verfügung gestellt wird und seit dem 3. Jh. in der Vision der Hl. Perpetua schriftlich belegt ist (Merk 2005, 15-33), wird im Text nicht in Erwägung gezogen. Daher erhält die lineare numerische Zeit keinen Raum, in dem sie sich entfalten könnte. Der Geltungsbereich der innerweltlichen Zeit endet im Moment des Todes. Da die numerische lineare Zeit im Jenseits außer Kraft gesetzt wird, dürfen Bestandteile des eschatologischen Ereignisses außerhalb des für die lineare Zeit charakteristischen Verhältnisses *früher/später* bzw. *vergangen/gegenwärtig/zukünftig* betrachtet werden. Die zwei aneinander folgenden Gerichtsschilderungen müssen also nicht zwangsläufig als Verdoppelung des Gerichtes interpretiert werden, wenn man davon ausgeht, dass zwischen beiden Ereignissen kein Zeitraum liegt. Die Seele des Verstorbenen partizipiert an der göttlichen Gegenwart, die weder Vergangenheit noch Zukunft kennt. Der zeitliche Abstand zwischen dem Tod des Einzelnen und seiner Auferstehung bzw. dem Jüngsten Gericht ist nur für die Lebenden, die sich im Geltungsbereich der linearen numerischen Zeit befinden, relevant. Für den Verstorbenen ist das Jüngste Gericht nicht mehr das In-der-Zukunft-Liegende, sondern es findet im Moment des Todes statt. Somit wird das Gericht über die einzelne Seele in das allgemeine Gericht über die Menschheit integriert, was im *Muspilli*-Text deutlich zum Ausdruck kommt und dem augustiniischen Konzept, nach dem das Gericht „über alle und jeden Einzelnen gleichzeitig [...] ergeht“ (Vom Gottesstaat XX, 622), entspricht.

5. Zusammenfassende Schlussbetrachtungen

Die in der *Muspilli*-Forschung viel diskutierte und oben ausführlich dargestellte Auffassung, nach der das Werk eine gewisse Klitterung darstelle, hat dazu beigetragen, dass man die Verse 37-62 und 1-36 sowie die Verse 63-103 für unabhängige Einheiten gehalten hat. Die intensive Auseinandersetzung auf der formalen Ebene des Textes lieferte demnach nicht nur wertvolle Einblicke, sondern hatte auch zur Folge, dass die inhaltsbezogene Auslegung des Liedes für einen längeren Zeitraum ins Hintertreffen geraten ist. Der evidenten Intention des Autors bzw. Interpolators, die Verse 37-62 und 1-36, 63-103 als *einen* Text darzustellen, wurde in der Forschung kaum Aufmerksamkeit geschenkt. Der 2002 erschienene Beitrag von Gottzmann markierte jedoch eine gewisse Wende in der Forschungsperspektive von der Form zum Inhalt. In ihrem Artikel wies Gottzmann auf die Notwendigkeit hin, das Lied von seiner Intention her zu interpretieren. Auf der Suche nach den Überwindungsmöglichkeiten der angedeuteten Klitterung des Textes, wurde Gottzmann darauf aufmerksam, dass der althochdeutsche Text in die pseudo-augustinische Handschrift *Contra Iudaeos, paganos et arrianos de symbolo* eingeschoben wurde. Jedoch erwies sich die Annahme, im *Muspilli* komme das augustiniische Konzept zweier Gerichte in poetischer Form zum Ausdruck, als nicht haltbar. Als produktiv erwies sich dagegen die Hinwendung zum augustiniischen Zeit-Konzept. Die Komposition des *Muspilli* lässt sich als kohärent interpretieren, wenn man berücksichtigt, dass man im Text Sachverhalte beschreibt, die sich

nicht mehr im Geltungsbereich des linearen Zeitwahrnehmungsmodelles befinden. Es ist anzunehmen, dass im *Muspilli* die Ansicht ihren Ausdruck findet, nach der zwischen beiden Ebenen des Eschaton – der individuellen (Tod des Einzelnen) sowie der universalen (Jüngstes Gericht) – kein Zeitraum liegt und dass sie dementsprechend als ein einheitliches Ereignis geschildert werden.

Die durchgeführte Analyse hatte nicht

zum Ziel die in der Forschung anerkannten Positionen, das überlieferte *Muspilli*-Lied ist entweder infolge der Zusammenlegung zweier Texte oder dank der Tätigkeit eines Interpolators entstanden, in Frage zu stellen. Mit der Analyse sollte untersucht werden, welche Intention der unbekannte Autor verfolgte, indem er die Inhalte der individuellen Eschatologie mit den der universalen in eine einheitliche Komposition vereinte.

LITERATURVERZEICHNIS

Angenendt, Arnorld. 1990. *Das Frühmittelalter: die abendländische Christenheit von 400 bis 900*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.

Aurelius, Augustinus. 1995. *Vom Gottesstaat*. Wilhelm Thimme, Carl Andresse (Hg.). München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Augustinus, Aurelius. 1989. *Confessiones*. Kurt Flasch, Burckhart Mojsisch (Hg.). Stuttgart: Reclam.

Baesecke, Georg. 1918. *Muspilli*. *Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaft* (21). 414–442.

Chung, Ki-Cherl. 2004. *Das Zeitproblem in der Theologie unter besonderer Berücksichtigung der Eschatologie*. Münster: LIT Verlag Münster.

Feifalik, Julius. 1858. Über das Bruchstück eines althochdeutschen Gedichtes vom jüngsten Gerichte (*Muspilli*). *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Phil-Hist.* (26). 351–359. Wien: K. K. Hof- u. Staatsdruckerei.

Gottzmann, Carola. 2002. Individual- und Universal-eschatologie. Das „*Muspilli*“ im theologischen Kontext seiner Zeit. *Ars et Scientia. Studien zur Literatur des Mittelalters und der Neuzeit*. Carola Gottzmann, Roswitha Wisniewski (Hg.). Berlin: Weidler Buchverlag. 9–31.

Gurjewitsch, Aron. 1989. *Kultura i obchestvo srednevekovoj Evropy glazami sovremennikov*. [Europa im Mittelalter: Kultur und Gesellschaft in Augen der Zeitgenossen]. Moskva: Iskusstvo.

Haug, Walter. 1977. Das „*Muspilli*“ oder über das Glück literaturwissenschaftlicher Verzweigung.

Zweimal „Muspilli“. Wolfgang Mohr, Walter Hauf (Hg.). Tübingen: Niemeyer Verlag. 24–79.

Haug, Walter, Vollmann Benedikt. 1991. *Frühe deutsche Literatur und lateinische Literatur in Deutschland 800-1150*. Frankfurt/Main: Deutscher Klassiker Verlag.

Kohlschmidt, Werner. 1927. Zur religionsgeschichtlichen Stellung des *Muspilli*. *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* (64). 294–298.

Kolb, Herbert. 1964. Vora demo muspilli. *Zeitschrift für deutsche Philologie* (83). 2–33.

Krogmann, Willy. 1961. Eine neue Vermutung über as. *Mudspelli*. *Niederdeutsches Jahrbuch* (84). 43–54.

Kuhnert, Martin. 2008. E caelo rex adveniet – Überlegungen zu theologischen Aspekten im ahd. „*Muspilli*“. *Begegnungen mit Literaturen*. Petra Herner, Roswitha Wisniewski (Hg.). Berlin: Weidler Buchverlag. 111–132.

Merkt, Andreas. 2005. *Das Fegefeuer. Entstehung und Funktion einer Idee*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Minis, Cola. 1966. Handschrift, Form und Sprache des *Muspilli*. In: *Philologische Studien und Quellen* (35). Berlin: Erich Schmidt Verlag.

Mohr, Wolfgang. 1977. Über das „*Muspilli*“. *Zweimal „Muspilli“*. Wolfgang Mohr, Walter Hauf (Hg.). Tübingen: Niemeyer Verlag. 6–23.

Moltmann, Jürgen. 1995. *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*. Gütersloh: Gütersloher.

Müllenhoff, Karl. 1864. *Denkmäler deutscher Poesie aus dem VIII.-XII. Jahrhundert*. 2. Auflage. Berlin: Weidmann.

Seele, Peter. 2008. *Philosophie der Epochen-schwelle – Augustin zwischen Antike und Mittelalter*. Berlin: De Gruyter.

Schmeller, Johann Andreas. 1832. Muspilli, Bruchstück einer alliterierenden Dichtung vom Ende der Welt, mit einem Faksimile des Originals. In: *Neue Beiträge zur vaterländischen Geschichte, Geographie und Statistik* (1). 89–117.

Schneider, Hermann. 1962. Muspilli. *Kleine*

Schriften zur germanischen Heldensagen und Literatur des Mittelalters. Kurt Halbach, Wolfgang Mohr (Hg.). Berlin: de Gruyter. 165–194.

Thomas von Aquin. 1961. *Summa Theologica. Supplement 87-99*. Bd. 36. Albertus-Magnus-Akademie Walberberg bei Köln (Hg.). Heidelberg, Graz u.a.: Gemeinschaftsverlag F.H. Kerle und Verlag Styria.

Zarncke, Friedrich. 1866. Über das althochdeutsche Gedicht von Muspilli. *Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaft*. 18. Bd. Leipzig. 191–228.

ON THE COMPOSITION OF *MUSPILLI*: THE PROBLEM OF ITS COHERENCE

Aleksej Burov

S u m m a r y

The current study focuses on the ninth-century masterpiece of eschatological literature *Muspilli*. The text written in Old High German is characterized by the heterogeneity of form and content, which raises a number of questions concerning its composition. Lines 37-62 clearly differ from lines 1-36 and 63-103 in their content, inconsistency in alliteration and spelling. The compositional peculiarities of the text have been viewed from two perspectives. Some scholars maintain that *Muspilli* consists of two separate texts. The first text refers to the soul's fate after death, while the second illustrates the end of the world and the Last Judgement (Feifalik 1858; Baesecke 1918; Haug 1977). Other scholars point out the features of interpolation (Müllenhof 1864; Schneider 1962; Minis 1966). These interpretations derive from the formal analysis of *Muspilli*. Carola Gottzmann's article "Das "Muspilli" im theologischen Kontext seiner Zeit" published in 2002 sheds new light on the compositional coherence of this text. The scholar stresses the importance of interpreting not only its form but also compositional motiva-

tion. She argues that the co-occurrence of different levels of the eschatological event within the same text can be justified by the concept of two resurrections developed by Aurelius Augustine. According to Carola Gottzmann, lines 1-36 and 63-103 illustrate the so called first resurrection, while lines 37-62 refer to the second resurrection.

However, an analysis of Augustine's concept of two resurrections suggests that the assumption above is not well-founded. Augustine does not conceptualize the first resurrection as a postmortal event but as a person's spiritual conversion. Due to this fundamental difference, the first resurrection cannot be identified with the event illustrated in *Muspilli* in lines 1-36 and 63-103. The current study shows that both parts of the text refer to events beyond linear time and the relationship between the events should not necessarily be based on the relation *earlier/later* or *past/present/future*. Therefore, the integration of the individual judgement with the universal judgement does not interrupt the compositional coherence of the text and can be illustrated as a single event.

MUSPILLIO KOMPOZICIJOS KOHERENTIŠKUMO PROBLEMATIKA

Aleksej Burov

S a n t r a u k a

Straipsnio tyrimo objektas – IX a. eschatologinės literatūros šedevras. Senąja vokiečių aukštaičių kalba parašytas kūrinys pasižymi formos bei turinio heterogeniškumu, o tai kelia daug ginčų dėl kompozicijos dalių suderinamumo. Pastebėta, kad teksto 37–62 eilės išsiskiria vaizduojamu turiniu, aliteracinės eilėdaros netikslumais, taip pat rašybos ypatumais, nebūdingais 1–36 bei 63–103 eilėms. Vertinant kompozicijos ypatumų atsiradimą, susiformavo dvi pagrindinės pozicijos. Anot pirmos, kūrinių sudaro du atskiri tekstai: vienas iš jų pasakoja apie sielos likimą po žmogaus mirties, o kitas – apie pasaulio pabaigą bei Paskutinįjį Teismą (Feifalik 1858; Baesecke 1918; Haug 1977). Kiti tyrėjai laikosi nuostatos, kad tekste yra interpoliacijos požymių (Müllenhof 1864; Schneider 1962; Minis 1966). Abi mokslininkų pozicijos yra grindžiamos kūrinių formos tyrimais. Naujas mokslinės diskusijos etapas dėl *Muspillio* kompozicijos dalių koherentiškumo siejamas su Carolos Gottzmann paskelbtu straipsniu „Das „Muspilli“ im theologischen Kontext seiner Zeit“. 2002 m. publikuotame straipsnyje autorė atkreipia dėmesį į būtinybę grįžti prie kūrinių interpretacijos, remiantis ne jo

forma, bet intencija. Skirtingų eschatologinio įvykio lygmenų vaizdavimą vienoje kompozicijoje Carola Gottzmann aiškina pasitelkusi Augustino Aurelijaus dviejų pomirtinių prisikėlimų koncepciją. Anot jos, 1–36 bei 63–103 eilėse vaizduojamas vadinamasis pirmasis prisikėlimas, o 37–62 eilėse kalbama apie antrąjį prisikėlimą.

Įvertinus Augustino Aurelijaus dviejų prisikėlimų teoriją, galima teigti, kad Carolos Gottzmann prielaida nėra pagrįsta. Pirmąjį prisikėlimą Augustinas supranta ne kaip pomirtinį įvykį, o kaip dvasinį žmogaus atsivertimą. Dėl šio fundamentalaus skirtumo jis negali būti tapatinamas su įvykiu, vaizduojamu *Muspillio* 1–36 bei 63–103 eilėse. Straipsnyje atkreipiamas dėmesys į tai, kad abi dalys vaizduoja įvykius, esančius anapus linijinio laiko. Daroma išvada, kad individualaus teismo po mirties integravimas į universalų teismo vaizdavimą neprieštarauja kompozicijos koherentiškumo principui, nes šių įvykių tarpusavio ryšys už linijinio laiko ribų neprivalo remtis santykiu *anksčiau / vėliau* arba *praeitis / dabartis / ateitis* ir gali būti vaizduojamas kaip vientisas įvykis.

Gauta: 2015-04-21

Priimta publikuoti: 2015-10-05

Autoriaus adresas:

Vilniaus universiteto

Vokiečių filologijos katedra

Universiteto g. 5, LT-01513 Vilnius

El.paštas: aleksej.burov@ff.vu.lt