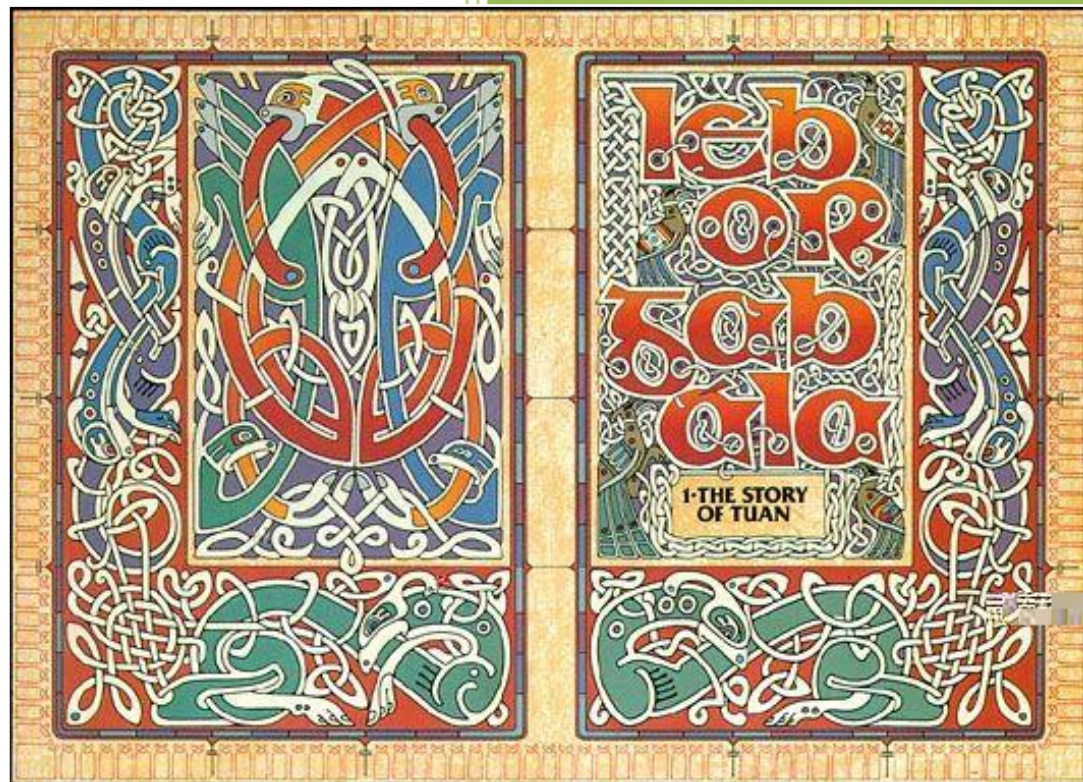


Bachelorwerkstuk

Het Ierse Verleden in de Lebor Gabála Érenn



Student: Jaimie Michèle Mansier

Studentnummer: S4370511

Docent: Dr. Sven Meeder

Studiejaar: 2016-2017

Inhoudsopgave

Voorwoord	3
Inleiding	4
Historische waarheid of pure mythologie?	5
Onderzoek	5
Status Quaestionis.....	6
Onderzoeksmethode.....	9
Vroeg middeleeuws Ierland	11
Vroeg Christelijk Ierland: een gouden tijdperk	11
Vikingen	12
Hoge koningen.....	14
Invloeden vanuit het Verleden.....	17
Prechristelijke invloeden	17
Christelijke invloeden	18
Viking invloeden	20
Overige invloeden	21
De Lebor Gabála Érenn binnen de Context van de elfde eeuw	23
Doelen	23
Effecten	25
Conclusie	26
Literatuurlijst	28
Bronnenlijst	31

Voorwoord

Voor u ligt het bachelorwerkstuk met de titel '*Het Ierse Verleden in de Lebor Gabála Érenn*'. Het is geschreven als eindwerkstuk voor de bacheloropleiding Geschiedenis aan de Radboud Universiteit Nijmegen in de periode september 2016 tot en met juni 2017.

Ondanks meer dan drie jaar oefening was het schrijven van dit werkstuk een grote uitdaging. Mijn dank gaat daarom uit naar mijn scriptie begeleider dr. Sven Meeder. Hij nam altijd tijd om vragen te beantwoorden en hielp wanneer ik vastliep tijdens het schrijven.

Jaimie Michèle Mansier

Omslagillustratie: Lebor Gabála via: <http://bifrost.it/CELT/Museo/Fitzpatrick1.html> [geraadpleegd op 12-12-2016].

Inleiding

*'So that they were the Tuatha De Danand who came to Ireland. In this wise they came, in dark clouds. They landed on the mountains of Conmaicne Rein in Connachta.'*¹

De *Lebor Gabála Éirenn* beschrijft het verhaal van Ierland. Ze vertelt dat het land maar liefst zes keer, door zes verschillende volkeren, is ingenomen. De eerste vier volken: het volk van Cessair, het volk van Partholón, het volk van Nemed en de Fir Bolg, werden volgens de tekst gedwongen het eiland te verlaten of compleet weggevaagd. De laatste twee groepen zijn volkeren die in Ierland zijn gebleven. Het vijfde volk, de zeer bekende Tuatha Dé Danann, representeren de heidense Ierse goden. De Milesianen, het zesde en laatste volk, vertegenwoordigen het Ierse volk.² De *Lebor Gabála Éirenn* beschrijft de ontstaansgeschiedenis van het Ierse volk. Een mythologische geschiedenis welteverstaan.

In het laatste kwart van de elfde eeuw verscheen de eerste versie van de *Lebor Gabála Éirenn*. Dit boekwerk, dat ook wel bekend staat als het *Boek der Verovering van Ierland* of het *Boek der Invasies*, bevat een verzameling gedichten en proza die een mythische geschiedenis tot aan de middeleeuwen van Ierland verhalen. Het verhaal begint bij de Bijbelse creatie en eindigt bij herstelde macht van Máelsechlainn als de 157^e koning van Ierland. Na de eerste versie, die door een anonieme schrijver, of schrijvers, is geschreven, zijn er andere edities verschenen. Velen zijn overgeleverd in diverse handschriften. In maar liefst elf manuscripten kun je de hele, of een deel van, de *Lebor Gabála Éirenn* vinden, onder andere in het *Boek van Leinster* en het *Grote Boek van Lecan*.³

Geen van deze versies van het boekwerk is echter hetzelfde. Zelfs kopieën of recensies verschillen vaak in details. Er bestaat geen enkele gezaghebbende tekst, hoewel veel elementen in de teksten vaak consistent zijn.⁴ Bovenstaand feit maakt het voor geleerden lastig conclusies te trekken rond het werk. Ondanks dat is het een immens populair document onder historici. Tegenwoordig kunnen we zelfs zeggen dat het één van de meest populaire en invloedrijkste literaire werken uit de vroege Ierse middeleeuwen is gebleken: de *Lebor Gabála Éirenn* heeft een canonieke status.⁵

¹ Robert Alexander Stewart Macalister, *Lebor Gabála Éirenn: 'The Book of the Taking of Ireland'* (Dublin, 1938-1956), Sectie VII: 306.

² Macalister, *Lebor Gabála Éirenn*, Sectie 1: Introductie.

³ Macalister, *Lebor Gabála Éirenn*, Sectie 1: Introductie.

⁴ Joseph Lennon, *Irish Orientalism: a Literary and Intellectual History* (New York, 2004), 30-31.

⁵ Hugh Kearney, *The British Isles: A History of Four Nations* (Cambridge, 2006), 124.

Historische waarheid of pure mythologie?

Een deel van het debat rond de *Lebor Gabála Érenn* betreft de vraag of de inhoud op historisch waarheid is gebaseerd of zuivere fictie bedraagt. In de eeuwen na de eerste versie van het werk, werd deze gezien als een waarheidsgetrouwe versie van de geschiedenis van Ierland. Een zeventiende-eeuwse Ierse historicus genaamd Geoffrey Keating gebruikte de *Lebor Gabála Érenn* bijvoorbeeld als rode draad bij zijn beschrijving van de geschiedenis van Ierland. Het resultaat, genaamd *Foras Feasa ar Éirinn*, herhaalde grotendeels de inhoud van deze mythologische verhalen.⁶ Daarmee wilde hij een gouden tijd verbeelden die de Ierse katholieke maatschappij kon 'claimen' als de hare.⁷

Vandaag de dag zijn de meeste wetenschappers van mening dat de teksten geen geschiedenis vormen, maar mythologische fictie zijn.⁸ De meeste historici volgen daarbij min of meer het standpunt van de Ierse archeoloog Robert Alexander Stewart Macalister. Tussen 1937 en 1956 werkte hij aan de eerste, en enige, Engelse vertaling van de volledige *Lebor Gabála Érenn*. In zijn begeleidende introductie stelt Macalister expliciet dat er in de hele compilatie geen enkele historische waarheid te vinden is.⁹ Een bekende geleerde die deze mening navolgt is Iers historicus Francis John Byrne. In zijn zeer beroemde werk *Irish Kings and High-Kings* schrijft hij dat de *Lebor Gabála Érenn* een fantastische samenstelling van verschillende factoren is, maar ook zeer zeker puur fictief.¹⁰ John Carey, een Amerikaanse specialist op het gebied van oude Ierse en Welsche literatuur, is het daar globaal mee eens. In zijn opinie vormt de *Lebor Gabála Érenn* een epische pseudogeschiedenis die zich kan meten met die van bijvoorbeeld de Romeinen of de Israëlieten. Het doel van de schrijver, of schrijvers, was volgens hem om een historie te creëren waarin heidense mythologie met de christelijke kijk op de geschiedenis werd verzoend.¹¹

Onderzoek

Dit werkstuk volgt de traditie dat de *Lebor Gabála Érenn* fictie bedraagt. Ook beaamt het de visie van John Careys pseudogeschiedenis. De *Lebor Gabála Érenn* is in de middeleeuwen geschreven om een geschiedenis te creëren die op dat moment het heden met het verleden verenigde. Nu rijst de vraag in welk 'heden' het document precies is geschreven. Reeds is aangegeven dat er verschillende versies bestaan, en dat deze allen in andere tijden zijn

⁶ Geoffrey Keating, *Foras Feasa ar Éirinn* (Londen, 1902-1914).

⁷ Bernadette Cunningham, 'Foras Feasa ar Éirinn and the Historical Origins of Irish Catholic Identity', *New Hibernia Review* 5 (2001), 144-147, alhier 146.

⁸ John Carey, *The Irish National Origin-Legend: Synthetic Pseudohistory* (Dublin, 2004), 1.

⁹ Macalister, *Lebor Gabála Érenn*, Sectie I: Introductie.

¹⁰ Francis John Byrne, *Irish Kings and High-Kings* (Dublin, 2001), 9-10.

¹¹ Carey, *National Origin-Legend*, 1-4.

verschenen. De eerste versie die bewaard is gebleven, is, zoals eerder vermeld, verschenen in het laatste kwart van de elfde eeuw. Ervan uitgaande dat de versies die daarna zijn verschenen allemaal zijn beïnvloed door deze eerste versie, is ervoor gekozen om in dit werkstuk te werken met de *Lebor Gabála Éirenn* uit het laatste kwart van de elfde eeuw. Hierbij moet echter nadrukkelijk vermeld worden dat ook dit werk zeer waarschijnlijk gebaseerd is op andere bronnen: eerdere 'versies' van dezelfde verhalen.

In de elfde eeuw was Ierland al meer dan zes eeuwen christelijk gebied. Toch verscheen op dat moment een manuscript met daarin een, zo op het eerste oog, heidense ontstaansgeschiedenis. Hoewel dat niet zo is, een diepere analyse onthult grote christelijke, en andere niet – christelijke invloeden op de *Lebor Gabála Éirenn*, is het opmerkelijk te noemen dat de anonieme schrijver, of schrijvers, het prechristelijke, heidense verleden van Ierland gebruikt heeft, of hebben, voor een genesis. In dit werkstuk wordt laten zien hoe en waarom dit prechristelijke verleden, maar ook andere periodes uit de Ierse geschiedenis, is gebruikt. Kortom in dit werkstuk wordt antwoord gegeven op de vraag:

Hoe en waarom wordt het Ierse verleden gebruikt in de Lebor Gabála Éirenn uit het laatste kwart van de elfde eeuw?

Om deze vraag te beantwoorden moet echter eerst dieper worden ingegaan op de geschiedenis van Ierland. Het eerste hoofdstuk is dan ook een beschrijving van vroeg middeleeuws Ierland. Het hoofdstuk begint met een korte beschrijving van de prehistorie en de periode die daarop volgde, maar de nadruk ligt op Ierland in de negende-, tiende- en elfde eeuw. Kennis van deze geschiedenis is van belang bij de analyse die wordt gedaan in hoofdstuk twee. In dit hoofdstuk wordt namelijk geanalyseerd hoe en waarom het Ierse verleden is gebruikt in de *Lebor Gabála Éirenn*. Daarbij wordt, als bron, gebruikt gemaakt van de vertaling van Robert Macalister. De originele *Lebor Gabála Éirenn* uit de elfde eeuw is geschreven in het Middel – Iers: een taal die in Ierland tussen 900- en 1200 na Christus werd gesproken en geschreven, maar tegenwoordig niet meer wordt gebruikt. Slechts weinig wetenschappers kunnen de taal vandaag de dag nog lezen. Macalister heeft echter een goede, en de enige, Engelse vertaling uitgebracht. De analyse over de bron is gedaan aan de hand van een visie ontwikkeld door Walter Pohl: een visie met een bepaalde kijk op het gebruik van het verleden.

Status Quaestionis

De visie van Walter Pohl kent een lange voorgeschiedenis van discussie. Het debat begon toen men ging nadenken over termen als nationalisme en etnische identiteit in de periode na de

Tweede Wereldoorlog. Voor de oorlog waren de betekenissen van deze termen vrijwel aan elkaar gelijk. Mensen werden beschreven in biologische termen: etniciteit, en ook nationaliteit, erfde men immers van zijn of haar ouders. Na de Tweede Wereldoorlog veranderde deze visie op mensen. Op die manier denken had namelijk geleid tot het raciale- en racistische denken en de daaruit voortkomende misdaden in de oorlog.¹² Het debat ontstond omdat er behoefte kwam aan een andere manier van kijken naar de etniciteit van de mens.

Één van de eerste belangrijke werken rond bovenstaande thematiek werd in 1961 gepubliceerd door de Duitse historicus Reinhard Wenskus. In het boek *Stammesbildung und Verfassung: Das Werden der frühmittelalterlichen Gentes* zet de geschiedkundige uit Göttingen een theorie uiteen waarin hij afstand doet van de biologische interpretatie van etniciteit. Terwijl Wenskus onderzoek deed naar Germaanse troepen die het Romeinse Rijk binnenvielen, kwam de Duitser tot de ontdekking dat de Germanen in die periode geen gemeenschappen vormden gebaseerd op afstamming. Hij merkte namelijk op dat deze Germaanse gemeenschappen steeds in samenstelling veranderden. Mensen konden naar andere gemeenschappen overstappen, gemeenschappen konden in elkaar opgaan of er kon een nieuwe groep ontstaan binnen een gemeenschap. Wenskus suggereerde daarom dat niet afstamming, maar een *Traditionskern* het continuüm in deze gemeenschappen was. Een *Traditionskern* is volgens hem een kerngroep van (elite) families die etnische gebruiken beschermden en doorgaven. Deze groep zorgde ervoor dat ook anderen zich uiteindelijk met hen gingen identificeren. Dit proces van integratie en accommodatie zorgde volgens Wenskus voor het ontstaan van nieuwe gemeenschappen: de Duitse geschiedkundige noemt dat *Stammesbildung*.¹³

Wenskus was de eerste in de zogenaamde Weense school. De Weense school is een groep academici zetelend rond Wenen met min of meer hetzelfde standpunt als de Duitse historicus uit Göttingen. De Oostenrijkse geschiedkundige Herwig Wolfram behoort evenals Wenskus tot deze school. Net als Wenskus bestudeert hij Germaanse volkeren. Wolfram nam in zijn onderzoek naar de Goten de visie van Wenskus als startpunt, en ontwikkelde en verfijnde zijn ideeën. In 1979 publiceerde hij het werk *History of the Goths* waarin hij analyseerde hoe de Goten, bestudeerd in hun eigen historische context, zich definieerden tegenover andere volken. Hij herintroduceerde daarbij het Duitstalige begrip *Stammesbildung*, en doopte het om tot etnogenese: een term die (nog steeds) zeer populair is in het lexicon van historici. Hij doelde met

¹² Bas ter Haar Romeny, 'Ethnicity, Ethnogenesis, and the Identity of Syriac Orthodox Christians', in: Walter Pohl, Clemens Gantner en Richard Payne (red.), *Visions of Community in the Post – Roman world: The West, Byzantium and the Islamic World: 300-1100* (New York, 2012), 183-204, alhier 185.

¹³ Richard Wenskus, *Stammesbildung und Verfassung: das Werden der frühmittelalterlichen Gentes* (Keulen, 1961).

dat begrip op (etnische) identiteitsvorming door middel van culturele uitingen. Net als Wenskus geloofde Wolfram sterk in het idee dat een kerngroep van elite een groepsidentiteit creëerden door middel van het in stand houden en doorgeven van legenden en een heroïsch verleden. De Oostenrijkse historicus voegde daar aan toe dat deze legenden en mythen door de elite groep werden aangepast, zodat de identiteit mee kon groeien met de gemeenschap. De kerngroep maakte ze beter passend bij de, voor hen, huidige omstandigheden. Ook onderstreepte Wolfram het belang van Rome bij de etnogenese van de Germaanse volkeren. Volgens de Oostenrijker had het Romeinse Rijk door eeuwenlang contact met deze volken een cruciale rol in hun identiteitsvorming.¹⁴

De ideeën van Wenskus en Wolfram kennen veel bijstand van historici. Er is echter ook kritiek gekomen op hun studies. Deze aanmerkingen komen vaak van leden van de zogenaamde Toronto school. Andrew Gillett is een geschiedkundige die je bij deze school kan scharen. De Australiër, die gespecialiseerd is in de late oudheid, zet vraagtekens bij de suggestie dat etnische identiteit, zoals wordt geopperd door Wolfram en Wenskus, een centrale en drijvende politieke kracht was in de vroege middeleeuwen. Volgens de geschiedkundige uit Australië is dat namelijk niet het geval als je kijkt naar de titulatuur die in die tijd gebruik werd: die kenden nauwelijks etnische termen. Daaruit leidt Gillett af dat etnische identiteit, en dus de *Traditionskern*, niet het belangrijkste was in de vorming van politieke formaties. In de introductie van zijn werk *On Barbarian Identity*, een bundel vol essays met kritiek op de ideeën van de Weense school, vraagt hij zich verder af tot op welke hoogte je informatie uit middeleeuwse bronnen en archeologische vondsten kunt verzamelen aangaande etnische identiteit in de vroege middeleeuwen. Hij vindt dat studies van Wenskus en Wolfram teveel zijn gebaseerd op anekdotisch- en selectief geselecteerd bewijs.¹⁵

Walter Goffart, een Amerikaanse historicus geboren in Duitsland, is het met Gillett eens. Hij ontkent, net als de Australiër, het belang van een *Traditionskern*: je zou zelfs kunnen stellen dat hij deze in zijn geheel verloochent. Zijn betoog tegen het bestaan van deze kern van tradities is tweevoud. Ten eerste stelt Goffart dat een *Traditionskern* niet mogelijk is omdat deze steunt op de gedachte dat er een element van continuïteit is tussen de prehistorie en de late oudheid. Volgens de Amerikaan bestaat dit continuüm niet omdat de menselijke herinnering dit niet kan ondersteunen. Memories aan het verleden gaan volgens hem niet verder terug dan drie generaties. Ten tweede suggereert Goffart dat de academici in de Weense school literaire constructies negeren. De Amerikaanse historicus stelt dat je laat antieke bronnen moet lezen als

¹⁴ Herwig Wolfram, *History of the Goths* (München, 1979).

¹⁵ Andrew Gillett (red.), *On Barbarian Identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages* (Turnhout, 2003).

literatuur en niet als objectieve collecties van orale tradities. De geschiedkundige zegt daarom dat deze bronnen ons weinig tot niets kunnen vertellen over wat er speelde binnen gemeenschappen. Ze kunnen dus niet worden aangehaald als bewijs voor een *Traditionskern* of etnogenese. Zeker niet als het gaat om Germaanse volkeren waar Latijnse bronnen, geschreven door Romeinen, over verhalen.¹⁶

De Oostenrijkse historicus Walter Pohl is het voor een deel eens met de kritiek op Wenskus en Wolfram. Hij vindt, net als Gillett en Goffart, dat hun studies ietwat gedateerd zijn. De Oostenrijker gelooft echter wel in etnogenese, en behoort daarom zeker tot het kamp van de Weense school. Pohl is in zijn studies verder gegaan op de verouderde onderzoeken van Wenskus en Wolfram, en heeft daarbij antwoord gegeven op de kritieken vanuit de Toronto school. De conclusie in zijn studies naar etnogenese is dat etnische gemeenschappen het resultaat zijn van diverse historische processen. Volgens de Oostenrijkse historicus deden etnische interpretaties er niet echt toe in de vroege middeleeuwen: er werden allerlei instrumenten gebruikt om vroeg middeleeuwse gemeenschappen te vormen. Pohls visie, waarin oude orale tradities en lange historiën van bepaalde etnische groepen niet worden uitgesloten, geeft inzicht in de formatie van barbaarse politieke eenheden. Walter Pohls visie houdt in dat gemeenschappen werden gevormd door allerlei elementen: alles wat men kon vinden dat de ene groep liet verschillen van de andere werd gebruikt om een gemeenschap te onderscheiden: oude mythes en symbolen, klassieke mythes, Bijbelse historiën, enzovoort.^{17 18}

Onderzoeksmethode

Walter Pohl bestudeert in zijn studies naar etnogenese Germaanse - sprekende stammen. In dit werkstuk wordt geen onderzoek gedaan naar Germaans - sprekende volken, maar de visie van de Oostenrijker wordt wel gebruikt om te analyseren hoe en waarom het verleden gebruikt werd in de *Lebor Gabála Éirenn* uit de elfde eeuw. Deze middeleeuwse bron wordt namelijk behandeld als een instrument in de etnogenese van het Ierse volk: een middel dat is gebruikt voor de vorming van de Ierse identiteit.

Pohl bestudeert zijn bronnen door niet alleen naar de tekst te kijken, maar ook naar de omstandigheden waarin deze is geschreven. Hij is namelijk van mening dat deze veel vertellen over het doel van de bron. In dit werkstuk wordt dan ook eerst gekeken naar de geschiedenis

¹⁶ Walter Goffart, 'Did the Distant Past Impinge on the Invasion Age German', in: Andrew Gillett (red.), *On Barbarian Identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages* (Turnhout, 2003), 21-37.

¹⁷ Walter Pohl en Helmut Reimitz (red.), *Strategies of Distinction: The Construction of Ethnic Communities, 300 - 800* (Leiden, 1998).

¹⁸ Walter Pohl, 'Ethnicity, Theory and Tradition: a response', in: Andrew Gillett (red.), *On Barbarian Identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages* (Turnhout, 2003), 221-239.

van Ierland. Op die manier kan er veel verklaard worden over de omstandigheden waarin de bron tot stand is gekomen. Vervolgens wordt er in de volgende hoofdstukken geanalyseerd hoe en waarom deze geschiedenis is gebruikt in de *Lebor Gabála Éirenn*.

Vroeg middeleeuws Ierland

Het gebied dat tegenwoordig Ierland heet kent een rijke geschiedenis. Deze historie begint iets meer dan twaalfduizend jaar geleden. Archeologen hebben bewijs gevonden dat vanaf dat moment mensen in het gebied aanwezig waren.¹⁹ De regio kende achtereenvolgens een paleolithisch, mesolithisch, neolithisch, bronzen en ijzeren tijdperk. De laatste genoemde eindigt als het christendom Ierland bereikt. Vanaf dat moment hebben we geschreven bronnen uit het gebied, en daarmee begint de historie van Ierland.

Vroeg Christelijk Ierland: een gouden tijdperk

Aan het einde van de vierde eeuw kwam het christendom naar Ierland. In het begin kwamen de Ieren met de nieuwe religie in aanraking door handel met Brittannië en Gallië. Waarschijnlijk zijn toen een behoorlijk aantal Ieren bekeerd. Paus Celestinus stuurde in 431 na Christus, volgens middeleeuws schrijver Sint Prosper van Aquitaine, een bisschop naar het gebied: '*Palladius, having been ordained by Pope Celestine, is sent, as their first bishop, to the Irish who believe in Christ*'.²⁰ Er is niet veel bekend over Palladius. Hij wordt in geen enkele andere bron benoemd. De gebeurtenis is echter van belang, omdat deze de eerste betrouwbare datum in de Ierse historie weergeeft.²¹ Over de missionaris die na hem is gestuurd is relatief meer bekend: de Heilige Patricius is de Ierse patroonheilige geworden.²²

Ondanks zijn hedendaagse bekendheid is er veel controverse rond de Heilige Patricius. Er is geen zekerheid over wanneer en waar hij is geboren, wanneer hij in Ierland aankwam en waarneer hij is gestorven. De verschillende data lopen zo uiteen dat men soms wel spreekt van twee Patricius'. Ondanks dat is hij toch de belangrijkste man in de in Ierse kerkgeschiedenis. Volgens Iers historicus Dáibhí Ó Cróinín heeft dat twee belangrijke oorzaken. Ten eerste komt dat door het gegeven, dat reeds gegeven is, dat Palladius op één uitzondering na niet in contemporaine bronnen wordt benoemd. Men weet vrijwel niets over de bisschop, terwijl er veel bronnen bestaan over de heilige Patricius. De tweede reden voor de dominantie van Patricius in de Ierse geschiedenis is, volgens Ó Cróinín, dat twee van zijn werken zijn overgeleverd. Het is zeer bijzonder te noemen dat hij als missionaris eigen geschreven werk heeft achtergelaten.²³

¹⁹ Colm, 'New Discovery Pushes Back Date of Human Existence in Ireland by 2500 years', *Irish Archaeology* <http://irisharchaeology.ie/2016/03/new-discovery-pushes-back-date-of-human-existence-in-ireland-by-2500-years/> [geraadpleegd op 20-12-2016].

²⁰ Theodor Mommsen, *Prosper of Aquitaine* (Berlijn, 1892), 473.

²¹ Dáibhí Ó Cróinín, *Early Medieval History* (New York, 1992), 35.

²² John Ranelagh, *A Short History of Ireland* (Cambridge, 2005), 21.

²³ Ó Cróinín, *Early Medieval History*, 38-48.

Palladius en Patricius zijn beide belangrijke factoren in de stichting van de Ierse kerk. Ze zijn samen voor een groot deel verantwoordelijk voor de introductie van de kerkelijke hiërarchie en de stichting van vele kloosters en kerken. Daarmee zijn Palladius en Patricius medeverantwoordelijk voor de snelle verspreiding van het christendom in Ierland.²⁴ Als gevolg van deze verspreiding brak een welvarende periode aan voor het gebied. Het Latijn, dat met het christendom kwam, werd vermengd met de Ierse cultuur en dat zorgde voor een enorme artistieke en literaire bloeiperiode. Deze periode wordt ook wel de *Golden Age* genoemd. Het was volgens geschiedkundigen een periode waarin, hoewel geenszins verenigd, weinig belangrijke politieke en militaire omwentelingen plaatsvonden.²⁵ De situatie veranderde rond het jaar 800 na Christus toen de Vikingen arriveerden in het gebied.

Vikingen

*'The burning of Rechru by the heathens and Sci was overwhelmed and laid waste.'*²⁶

De aanvallen van de Vikingen op Ierland begonnen heel abrupt. Er was vanaf het jaar 700 na Christus te weinig land voor alle mensen in Scandinavië. Om die reden gingen ze vruchtbaar land zoeken buiten eigen gebied. Ierland werd daarbij een aantrekkelijk doelwit. Vanaf het begin van de negende eeuw werden eilanden en plekken aan de kust gedurende een gehele generatie in patronen aangevallen.²⁷ De Annalen van Ulster, die verhalen over middeleeuws Ierland tussen 431 en 1540, bevatten een tekst met daarin de eerste bekende, opgetekende aanval van Vikingen op Ierland. Volgens de bron werd in 795 na Christus voor het eerst Iers gebied, namelijk Rechru en Sci, geplunderd door Noormannen.²⁸

In de decennia na de eerste roofoverval op Ierland kwamen de Vikingen steeds weer terug voor meer. Er is een duidelijk patroon te ontdekken in deze eerste periode van aanvallen. Zo waren de plunderingen waarschijnlijk het werk van twee á drie schepen die het gebied aan het ontdekken waren, en daarbij een klooster of iets dergelijks aanvielen en plunderden. De aanvallen waren snel, doeltreffend, slechts in kustgebieden en op eilanden en waarschijnlijk het werk van onafhankelijke partijen met een paar snelle schepen. Tijdens deze eerste periode van roofovervallen kwamen de Vikingen snel en doeltreffend, om vervolgens weer net zo vlug te verdwijnen.²⁹

²⁴ Liam de Paor, *Saint Patrick's World: The Christian Culture of Ireland's Apostolic Age* (Dublin, 1993), 78-80.

²⁵ Peter Somerset Fry en Fiona Somerset Fry, *A History of Ireland* (Londen, 2002), 42-43.

²⁶ Seán Mac Airt en Gearóid Mac Niocaill, *The Annals of Ulster, to AD 1131* (Dublin, 1983), 251.

²⁷ Donnchadh O Corráin, *Vikings in Ireland* (Dublin, 2008), 8.

²⁸ Máire Herbert, *Iona, Kells and Derry* (Oxford, 1988), 42.

²⁹ Ó Corráin, *Vikings*, 8-12.

Vanaf de jaren dertig in de negende eeuw na Christus veranderden de Viking aanvallen op Ierland. Net als op het Europese vasteland en Groot-Britannië werden deze meer intens. De plunderende partijen werden groter en de aanvallen waren steeds beter georganiseerd. Vikingen drongen daarnaast dieper het land in: ze waren immers meer bekend in de omgeving. Tevens gingen de Noormannen zich (semi)permanent settelen in het gebied. Door heel Ierland werden bijvoorbeeld marinekampementen ingericht, longphuirts, waar de Vikingen 's winters konden verblijven. Men hoefde dan tijdens de koude en korte dagen niet terug te varen naar Scandinavië. Een voorbeeld van een longphuirts is die bij *Duiblinn*. In 841 werd de plaats, toen nog een kerkelijke nederzetting, ingenomen en veranderd in een marinekampement.^{30 31}

Tijdens de intensivering van de Vikingaanvallen in de jaren dertig van de negende eeuw, verdedigden de Ieren zichzelf, vooral in het begin, niet heel succesvol. Het gebied bestond uit vele koninkrijkes, en de koningen van deze gebieden hadden vooral aandacht voor elkaar. Er was een machtsstrijd gaande tussen de grote vorsten van Ierland, en daarom moesten geestelijken zelf de verdediging van hun kloosters en kerken op zich nemen. Deze verdediging was vaak echter niet effectief.³² Gelukkig voor de geestelijken begonnen de Ierse koningen zich in de loop der tijd bezig te houden met de Noormannen. Tussen 845 en 848 behaalden bijvoorbeeld verschillende Ierse koningen grote overwinningen op Vikingen.³³ Hierbij moet vermeld worden dat de Vikingen vanaf het jaar 840 ook makkelijker te verslaan waren, omdat ze steeds vaker in kampementen verbleven. Deze vaste kampen betekenden ook dat een vorm van samenwerking opgang kwam.³⁴

Vikingen werden in de loop van de tweede helft van de negende eeuw onderdeel van de Ierse samenleving. Het hele gebied was bezaaid met Vikingkampementen en de Noormannen werden een geaccepteerde factor in de Ierse politiek. De twee partijen begonnen elkaar steeds beter te kennen, en de Ierse aristocratie begon Vikingen te zien als bondgenoten en handelspartners³⁵. Een voorbeeld hiervan is Cerball mac Dúnlainge: een van de machtigste koningen die Leinster ooit gekend heeft. Hij sloot bondgenootschappen met verschillende partijen, waaronder met Noormannen, en speelde ze tegen elkaar uit of gebruikte ze voor zijn eigen gewin.³⁶

³⁰ Mac Airt en Mac Niocaill, *Ulster*, 299.

³¹ O Corráin, *Vikings*, 12-22.

³² Mac Airt en Mac Niocaill, *Ulster*, 299.

³³ Mac Airt en Mac Niocaill, *Ulster*, 303-307.

³⁴ O Corráin, *Vikings*, 13-17.

³⁵ O Corráin, *Vikings*, 17.

³⁶ Ibidem, 15-16.

Vikingen hadden al snel grote invloed op de economie in het gebied. Zo handelden de Noormannen met de Ieren en maakten hen bekend met een netwerk van internationale handel. Daarnaast stimuleerden ze het gebruik van zilveren munten.³⁷ De Vikingen waren echter ook op een andere manier van invloed op de economie. Hun komst zorgde ervoor dat de elite geld moest investeren in oorlog en herstelwerkzaamheden.³⁸ Dit betekende ook dat het patronage systeem van elite naar Ierse schrijvers en kunstenaars beïnvloed werd. Er is onder historici debat over de invloed van Noormannen op wetenschap en de literaire productie. Volgens de meeste geschiedkundigen is het echter duidelijk dat met de komst van de Vikingen de patronage tussen kunstenaar en koning minder is geworden. De laatst genoemden gingen namelijk aandacht, en geld, aan dringender en meer winstgevende zaken besteedden.³⁹

In 902 na Christus werden de Vikingen door een alliantie van Ierse koningen verbannen uit Dublin en andere Ierse regio's. De meeste Noormannen vluchtten daarop naar Wales en Noord-Engeland.⁴⁰ Daar zagen ze voor het eerst urbanisatie en de voordelen daarvan. De Vikingen gingen dan ook steden stichten toen ze in 914 terugkeerden naar Ierland.⁴¹ Vanaf dat moment gingen Ieren en Noormannen steeds meer naast en met elkaar leven. Daarbij werd hoogstwaarschijnlijk ook het christelijke geloof doorgegeven. Veel Noormannen werden christelijk in de laatste helft van de tiende eeuw: vanaf dat moment zien historici namelijk dat veel Vikingen christelijke namen aan hun zonen gaven.⁴² De Ieren en de Noormannen vermengden zich langzaam en zeker met elkaar.

Hoge koningen

Aan het einde van de tiende eeuw bestond Ierland uit een aantal provincies en honderden kleine en grote koninkrijkes. Vikingen waren min of meer geïntegreerd in de Ierse cultuur en vochten mee op het politieke toneel. Het doel van de meeste partijen, en dus ook van de Noormannen, was daarbij de titel *hoge koning*. De *hoge koning* was de machtigste entiteit in Ierland. Iedere Ierse koning wilde *hoge koning* zijn.

³⁷ Nancy Edwards, 'The Archaeology of Early Medieval Ireland, c. 400-1169: Settlement and Economy', in Theodore William Moody (red.) e.a. (red.), *A New History of Ireland: Prehistoric and early Ireland* (Oxford, 2005), 235-296, alhier 295.

³⁸ Edwards, 'Archaeology', 295-296.

³⁹ Roy Flechner en Sven Meeder (red.), *The Irish in Early Medieval Europe: Identity, Culture and Religion* (Londen, 2016), 231-241.

⁴⁰ Mary Valante, *The Vikings in Ireland: Settlement, Trade and Urbanization* (Oxford, 2008), 78-79.

⁴¹ Valante, *Vikings*, 101-102.

⁴² Kathleen Hughes, 'The Irish Church, 800-c. 1050', in Theodore William Moody (red.) e.a. (red.), *A New History of Ireland: Prehistoric and early Ireland* (Oxford, 2005), 635-655, alhier 645.

Zo ook Brian Boru uit de provincie Munster. Boru's greep naar de ultieme macht begon in 968 na christus toen hij zijn eerste overwinning beleefde op het slagveld. Binnen tien jaar na deze zege was hij de machtigste man in Munster. Brian Boru begon toen te denken aan machtswinning buiten zijn provincie. Hij won verschillende veldslagen en claimde de titel *hoge koning* in 1002 na christus.⁴³ Deze titel verdiende hij volgens historici pas echt in 1011 na christus. In dat jaar had hij namelijk pas macht over elke vorst in Ierland. Daarmee is hij volgens geschiedkundigen de eerste koning van heel Ierland.⁴⁴ Zijn regeerperiode duurde echter niet lang.

Hij stierf namelijk op het strijdveld op goede vrijdag in 1014 na christus. Brian Boru overleefde de Slag bij Clontarf niet. Na zijn dood veranderde de situatie in Ierland. Er was geen troonopvolger, en om die reden veranderden de interne verhoudingen binnen het gebied. Er brak een periode aan waarin opnieuw om de opperste macht werd gestreden.⁴⁵

Het tijdvak na de Slag bij Clontarf heeft weinig aandacht gekregen van historici. Deze periode valt historiografisch gesproken namelijk tussen wal en schip: geschiedkundigen die onderzoek doen naar de vroege middeleeuwen in Ierland eindigen traditioneel vaak met de dood van Brian Boru, en historici die de late middeleeuwen in het gebied bestuderen kiezen er meestal voor om te beginnen met de Engelse invasie in de jaren zestig van de twaalfde eeuw. De periode tussen 1014 na christus en 1169 na christus is, om de woorden van historicus Seán Duffy te gebruiken, vaak bestempeld als een epiloog van de vroege middeleeuwen of een lange proloog van de late middeleeuwen in Ierland.⁴⁶

De periode was echter zoveel meer dan dat. De elfde eeuw was namelijk een eeuw waarin het politieke bestel van Ierland een transformatie onderging.⁴⁷ De dreiging van de Vikingen was afgenomen, en om die reden ging de politieke elite zich richten op andere zaken. Bijvoorbeeld op het herstellen van de disorde die was ontstaan na de dood van Brian Boru. In de eerste paar jaren na zijn dood ging dat goed en kende het gebied tot 1022 na christus een *hoge koning*. Boru's voormalige aartsrivaal Máel greep de macht en regeerde tot zijn dood. Daarna lag de machtspositie voor meerdere koningen voor het grijpen. Ongeveer vijf decennia lang, tot 1072 na christus, hebben verschillende partijen zonder succes geprobeerd een *hoge koning* af te

⁴³ Seán Duffy, *Brian Boru and the Battle of Clontarf* (Dublin, 2014), chapter 3.

⁴⁴ Kenneth Campell, *Ireland's History: Prehistory to present* (Londen, 2014), 54-55.

⁴⁵ Francis John Byrne, 'Ireland and her Neighbours: 1014-1072', in: Dáibhi Ó Cróinín (red.), *A New History of Ireland: Volume 1: Prehistoric and Early Ireland* (Oxford, 2005), 862-898, alhier 869.

⁴⁶ Seán Duffy, 'Ireland c. 1000-c. 1100', in: Pauline Stafford (red.), *A Companion to The Early Middle Ages: Britain and Ireland: c. 500 – c. 1100* (Chichester, 2009), chapter 18, alhier 285.

⁴⁷ Duffy, 'Ireland', 285.

leveren. Er is in die periode geen vorst geweest die macht over heel Ierland kon claimen. Elke *hoge koning* last had van oppositie. Er was neiging tot centralisatie van het politieke bestel, maar door de rivaliteit tussen koninkrijken was er slechts de droom van één verenigd Ierland. De periode van 1022 na christus tot 1072 na christus was er één zoals Ierland nooit gekend had.⁴⁸

In het jaar 1072 na christus greep Tairdelbach Ua Britain de macht in Ierland. Hij was vanaf dat moment veertien jaar lang een machtige leider in de Ierse politiek. Na zijn dood werd hij opgevolgd door één van zijn zonen: Muirchertach was een zeer machtige vorst die de rest van zijn leven het land regeerde. Hij maakte allianties met bijvoorbeeld de Normandiërs en had contact met de paus over hervormingen in de Ierse kerk. Muirchertach veranderde de Ierse politiek tijdens zijn regeerperiode.⁴⁹ Na zijn dood in 1119 na christus veranderde de machtsverhoudingen weer. Het bleef onrustig in het land. Ierland bestond nog steeds uit vele koninkrijkje, en men voelde een steeds grotere uit Normandisch Engeland.

Naast de politieke strubbelingen kende deze periode ook verdeeldheid aangaande de Ierse kerk. Voor de elfde eeuw bestond het christendom in Ierland vooral in kloosters. Monniken oefenden daar het geloof uit. Er was geen bisschoppelijke structuur. Deze structuur kwam nadat er oproep kwam tot hervormingen, omdat de kerk als corrupt werd beschouwd. Gedurende de elfde- en twaalfde eeuw kwamen er synodes in Ierland die de hele structuur van de Ierse kerk veranderden. Deze hervormingen waren in navolging van de gregoriaanse hervormingen waarbij de paus zijn gezag wilde laten gelden in de wereldlijke rijken. Ze hadden een centraliserende neiging.⁵⁰

⁴⁸ Byrne, 'Neighbours', 869.

⁴⁹ Benjamin Hudson, *Muirchertach mac Néill* (Oxford, 2004), 943.

⁵⁰ Katheryn Hurlock, *Britain, Ireland and the Crusades: 1000-1300* (Basingstoke, 2013), 22-24.

Invloeden vanuit het Verleden

De *Lebor Gabála Éirenn* beschrijft een andere geschiedenis, dan de geschiedenis die in het vorige hoofdstuk is beschreven. Het document beschrijft een mythische geschiedenis. De anonieme schrijver, of schrijvers, heeft, of hebben, met het werk een instrument gecreëerd dat is ingezet om de identiteitsvorming van het Ierse volk te bevorderen. Daarbij is het Ierse verleden in al haar glorie gebruikt.

De geschiedenis van Ierland kent veel facetten. Het land is, zoals besproken in het vorige hoofdstuk, door de tijd heen door verschillende volken en culturen beïnvloed. Ierland is ten eerste beïnvloed door de Kelten. Zij waren de oorspronkelijke bewoners van de Ierse gebieden. Vervolgens kwam het christendom in het land. Deze religie heeft, zoals we hebben gezien, belangrijke invloed uitgeoefend op het gebied. Ten derde waren de Vikingen van groot belang. Zij hebben een enorme impact gehad op de historie van Ierland.

In de volgende paragrafen worden deze invloeden besproken. Een extra paragraaf is besteed aan overige invloeden. Invloeden die ietwat onverwacht zijn.

Prechristelijke invloeden

Zo op het eerste oog lijkt de hele *Lebor Gabála Éirenn* prechristelijk. Dit komt onder andere doordat veel van de centrale karakters namen dragen van literaire figuren die bekend staan als Gaelse of Keltische godheden. Hierbij moet je bijvoorbeeld denken aan de Ierse zonnegod Lugh. Lugh is een bekende prechristelijke, Keltische godheid. In het *Boek der Verovering van Ierland* wordt Lugh, een Tuatha Dé Danann, koning van Ierland als hij zijn grootvader Balor, een Fomóri, vermoord.⁵¹

De Tuatha Dé Danann zijn als volk sowieso gebaseerd op prechristelijke mythen. Zij representeren namelijk de heidense Ierse goden.⁵² Dat is onder andere af te leiden uit hun naam. Tuath Dé betekent namelijk 'stam van goden', en Tuatha Dé Danann kan worden vertaald als 'Volk van de Godin Danu'.⁵³ Daarnaast bezitten de Tuatha Dé Danann bovennatuurlijke krachten. '*Elada took the kingship of Ireland post, to the end of seven years, till the arm of Nuadu was healed: a silver arm with activity in every finger and every joint which Dian Cecht put upon him, Credne helping him.*'⁵⁴ Het bezitten van zulke vermogens, of een werkende zilveren arm, is een karakteristiek kenmerk van goddelijkheid. Het is echter belangrijk te vermelden dat de Tuatha

⁵¹ Macalister, *Lebor Gabála Éirenn*, Sectie VII.

⁵² John Koch, *Celtic Culture: A historical Encyclopedia* (Santa Barbara, 2006), 1693-1695.

⁵³ Koch, *Encyclopedia*, 1693-1695.

⁵⁴ Macalister, *Lebor Gabála Éirenn*, Sectie VII: 310.

Dé Danann in de *Lebor Gabála Éirenn*, ondanks hun krachten, niet worden neergezet als goden. Ze worden gepresenteerd als koningen en helden uit een ver verleden.⁵⁵ Dat neemt niet weg dat ze wel zijn gebaseerd op de Ierse goden uit het prechristelijke tijdperk in Ierland.

Niet alleen namen zijn ontleend uit de prechristelijke mythologie: ook verhalen zijn overgenomen. Een voorbeeld daarvan is de saga over de Slag van Magh Tuireadh. Deze vertelling is een zeer bekend onderdeel van de mythologische cirkel van de Ierse mythologie. Tijdens deze slag versloegen de Tuatha Dé Danann de Fir Bolg en namen daarbij de macht in Ierland.⁵⁶

In de *Lebor Gabála Éirenn* kun je vele mythen en sagen vinden. De oorsprong van deze verhalen is zeer oud. Voordat ze op papier terecht kwamen, zijn ze waarschijnlijk al eeuwen (oraal) doorgegeven. De schrijver, of schrijvers, van de *Lebor Gabála Éirenn* heeft, of hebben, deze oude, polytheïstische mythen en sagen gebruikt om een oorsprongsgeschiedenis van Ierland te schrijven. We zullen in de volgende paragraaf echter zien dat deze heidense mythes zijn aangepast aan het christendom.

Christelijke invloeden

In het hoofdstuk dat verhaalt over de geschiedenis van Ierland hebben we kunnen zien dat het christendom aan het eind van de vierde eeuw naar het gebied kwam. De religie werd al snel heel belangrijk in het land. Op het moment dat de *Lebor Gabála Éirenn* werd geschreven was het gebied christelijk. Je kunt er zelfs van uitgaan het werk is geschreven door één of meerdere christelijke monniken.⁵⁷ Het boekwerk is dan ook zeker beïnvloedt door het christendom. Er zijn veel voorbeelden te vinden van Bijbelse thema's in het *Boek der Verovering van Ierland*.

We zien bijvoorbeeld dat het verhaal van Noah en de zondvloed wordt verteld in de *Lebor Gabála Éirenn*. Daarnaast komt Noah voor in het verhaal van over Cessair. Zij is een dochter van Bith en een kleindochter van Noah. Het verhaal vertelt haar lezers dat door de zonnevloed ieder mens op aarde verwant is aan Noah. Daarmee is iedereen ook een afstammeling van Adam. De Ieren zijn volgens het verhaal aan Noah verwant door zijn niet-Bijbelse kleindochter Cessair. Zij en haar entourage van honderdvijftig vrouwen en drie mannen waren volgens de vertelling de eerste mensen die Ierland zagen. Op een eigen ark, vluchtend voor de zondvloed, bereikten ze de kust van Ierland. Ze verdronken, op één iemand na, echter allemaal voor de kust. *'The crew of three ships arrived at Dun na mRarc in the territory of Corco*

⁵⁵ Macalister, *Lebor Gabála Éirenn*, Sectie VII.

⁵⁶ Macalister, *Lebor Gabála Éirenn*, Sectie VII: 307-315.

⁵⁷ Eoin MacNeill, *Celtic Ireland* (Dublin, 1981), 26.

Daibne. Two of the ships were wrecked. Cessair with the crew of her ship escaped, fifty women and three men: Bith s. Noe, of whom is Sliab Betha (named) - there was he buried, in the great stone-heap of Sliab Betha; Ladra the pilot, of whom is Ard Ladrand - he is the first dead man who went under the soil of Ireland; Fintan s. Bochra, of whom is "Fintan's Grave" over Tul Tuinde. Cessair died in Cul Cessrach in Connachta, with her fifty maidens.^{58 59}

In de vorige paragraaf is reeds de Ierse zonnegod Lugh genoemd. Lugh is zoals bekend een bekende Keltische godheid. In de *Lebor Gabála Érenn* heeft hij echter een christelijk tintje gekregen. Daarmee is hij een goed voorbeeld van een heidense mythe die is aangepast aan het christendom. Er is een beroemde scene in het *Boek der Verovering van Ierland* waarin Lugh zijn grootvader Balor doodde door hem met een slinger te raken. *'Nuadu Airgetlam fell in the last battle of Mag Tuired, and Macha daughter of Ernmas, by the hand of Balar the Strong. Smiter. In that battle there fell Ogma son of Eladan son of Net at the hands of Indech son of De Domnann, king of the Fomoir. Bruidne and Casmael fell at the hands of Ochtrilach son of Ninnech. After the slaying of Nuadu and of these men in that battle, the Tuatha De Danann gave the kingship to LUG, and his grand- father [Balar] fell at his hands with a stone from his sling'*⁶⁰ Deze scene lijkt te zijn geïnspireerd door een verhaal uit de Bijbel. In het Oude Testament staat namelijk een verhaal dat veel overeenkomsten laat zien met het bovenstaande stuk tekst. In Samuel 17:1-58 verslaat Samuel de reus Goliath met behulp van een slinger en een kiezelsteen. Niet alleen het moordwapen is een gelijkenis: Balor wordt net als Goliath omschreven als een reus.⁶¹

Een ander voorbeeld van christelijke invloed in de *Lebor Gabála Érenn* is te vinden in het verhaal van Partholón. Partholón was volgens de *Lebor Gabála Érenn* de leider van de tweede invasiegolf die Ierland bereikte. *'I was in Ireland here, my journey was everlasting, till Partholon reached her, from the east, from the land of the Greeks.'*⁶² De naam Partholón is volgens historici bedacht door christelijke schrijvers. Partholón is namelijk een verbuiging van Bartholemaeus. Deze naam is mogelijk geleend uit een christelijke pseudogeschiedenis verhalend over de Heilige Jerome en Isidorus.⁶³

Er zijn nog veel meer voorbeelden te vinden van christelijke invloeden in de *Lebor Gabála Érenn*. Het hele werk staat vol met christelijke namen, verhalen met een Bijbelse oorsprong en personages uit het Oude- en Nieuwe testament. De mythische geschiedenis van het

⁵⁸ Macalister, *Lebor Gabála Érenn*, Sectie III: 28.

⁵⁹ Macalister, *Lebor Gabála Érenn*, Sectie III.

⁶⁰ Macalister, *Lebor Gabála Érenn*, Sectie VII: 312.

⁶¹ Robin Melrose, *The Druids and King Arthur: A New View of Early Britain* (Jefferson, 2011), 152-153.

⁶² Macalister, *Lebor Gabála Érenn*, Sectie II: 26.

⁶³ Carey, *Pseudohistory*, 9.

land is door de schrijver, of schrijvers, van de *Lebor Gabála Érenn* gechristianiseerd en aangepast zodat deze beter bij het doel paste waarvoor het werk werd gecreëerd. Het paste beter bij de Ierse identiteit uit de late elfde eeuw.

Viking invloeden

In de bovenstaande paragrafen is duidelijk gemaakt dat het prechristelijke- en het christelijke verleden haar sporen heeft achtergelaten in de *Lébor Gabála Érenn*. De invloed van de Vikingen is een stuk moeilijker terug te vinden in het boekwerk. Er zijn echter wel degelijk fragmenten waarin de Noormannen zich laten zien.

We zien deze invloeden bijvoorbeeld in het verhaal over Partholón. Partholón vocht met een volk met de naam Fomóiri. Een bekend lid van deze groep is iemand die reeds besproken is: Balor, de grootvader van Lugh. Een ander bekend lid van de Fomóiri is Cichol Gricenchos. Hij en driehonderd van zijn volgers kwamen volgens de *Lebor Gabála Érenn* als derde aan in Ierland. '*In the third year thereafter, the first battle of Ireland, which Partholon won in Slemna of Mag Itha against Cichol clapperlag of the Fomoraig.*'⁶⁴ Zij waren zeerovers als we hun naam mogen geloven: Fomóiri kan namelijk vertaald worden naar piraat of zeerover.⁶⁵ Na de eerste invasie blijft de naam Fomóiri terugkomen in de *Lebor Gabála Érenn*. Bijvoorbeeld in het verhaal over Nemed: de leider van de derde invasie. '*He won three battles against the Fomoraig [or sea-rovers]: the battle of Badbgna in Connachta, of Cnamros in Laigne, of Murbolg in Dal Riada.*'⁶⁶ Het lijkt er op dat de naam Fomóiri geen identificatie verleent aan één volk dat steeds terugkeert. Het ziet er meer naar uit dat de Fomóiri groepen ontevreden strijders waren die soms uit het niets op zee leken te verschijnen.⁶⁷ Dit lijkt erg op de situatie met de Vikingen in Ierland. Vikingen waren in de Ierse geschiedenis immers vaak zeelui die zo nu en dan kwamen plunderen.

De *Lebor Gabála Érenn* verhaalt erg negatief over de Fomóiri. Ze worden de tegenhangers van de Tuatha Dé Danann genoemd en beschreven als vijandig en monsterlijk. '*Not so, however: for these are the two reasons why they burnt their ships: that the Fomoraig should not find them, to rob them of them.*'⁶⁸ De schrijver, of schrijvers, stelde, of stelden daarmee ook de Vikingen in een kwaad daglicht. Een positieve noot over de Vikingen is moeilijk te vinden in de *Lebor Gabála*

⁶⁴ Macalister, *Lebor Gabála Érenn*, Sectie IV: 33.

⁶⁵ John Douglas Singer, *Ireland's Mysterious Lands and Sunken Cities: Legends and Folklore* (New York, 2001)24-26.

⁶⁶ Macalister, *Lebor Gabála Érenn*, Sectie V: 241.

⁶⁷ John Arnott MacCulloch, *The Religion of the Ancient Celts* (London, 2009), 80-91.

⁶⁸ Macalister, *Lebor Gabála Érenn*, Sectie VII: 306.

Érenn. Een ietwat positieve connectie is te vinden in het verhaal over Nemed. Zoals reeds verteld was Nemed de leider van de derde invasiegolf. Hij is een afstammeling van Noah. Nadat hij en een groot deel van zijn volk sterven aan een plaag worden de overlevenden onderdrukt door twee wrede koningen. Het volk van Nemed komt echter in opstand tegen deze repressie. De opstand wordt gewonnen, maar bijna iedereen komt om het leven. Volgens de *Lebor Gabála Érenn* overleven slechts 30 mannen het slagveld. *'The men of Ireland after its capture, with the great valour of the courses before them, of these, tidings of loss, none escaped except thirty of the children of Nemed'*.⁶⁹ Deze mannen trekken vervolgens de wereld in. Sommige varen richting Griekenland, en anderen vertrekken naar Brittannië. Er is echter ook een groep die naar het noorden trekt: *'Ibath and his son Baath went into north of the world'*⁷⁰. Ibath is een voorvader van de Tuatha Dé Dannann. Er staat in de tekst niet waar ze precies heen gaan, maar ze zouden de voorouders van Noormannen kunnen zijn. En daarmee is er een mogelijke link tussen de Tuatha Dé Dannann en de Vikingen.

Bewijs voor deze bewering is tevens te vinden in het volgende fragment: *'Nemed — his seed went into the northern islands of the world to learn druidry and heathenism and devilish knowledge, so that they were expert in every art, and they were afterwards the Tuatha De Danann.'*⁷¹ Volgens dit citaat is Nemed's zaad, Ibath, naar het noorden van de wereld vertrokken om daar te leren. Daarna komen zijn nakomelingen terug als de Tuatha Dé Danann. Het feit dat hier gesproken wordt over de *eilanden in het noorden* en dat dit een plek is waar je kennis opdoet over heidendom en de duivel wijst erop dat deze plek Scandinavië zou kunnen zijn. De Vikingen kwamen immers uit het Noorden en waren heidens. Hoewel dit natuurlijk niet positief klinkt, wordt hier wel gesuggereerd dat de Vikingen en de Tuatha Dé Danann van dezelfde plek komen.

Overige invloeden

De *Lebor Gabála Érenn* is het meest beïnvloed door de zaken die in de bovenstaande paragrafen zijn besproken. Er zijn in het werk echter ook andere invloeden te onderscheiden. Een mooi voorbeeld daarvan kunnen we vinden in het verhaal van Breogán. Het verhaal van koning Breogán speelt zich af tijdens de vroege geschiedenis van de Kelten. De vertelling begint bij de bouw van een gigantische toren in Brigantia. Breogán bouwde deze toren, en zijn zoon was de eerste die hem beklom. Bovenin de toren zag deze het mooie en groene Ierland. *'Brath had a good son named Breogan, by whom was built the Tower and the city - Braganza was the city's*

⁶⁹ Macalister, *Lebor Gabála Érenn*, Sectie V: 24.

⁷⁰ Macalister, *Lebor Gabála Érenn*, Sectie V: 243.

⁷¹ Macalister, *Lebor Gabála Érenn*, Sectie V: 265.

*name. From Breogan's Tower it was that Ireland was seen; an evening of a day of winter Ith s.*⁷² Historici denken dat de toren uit het verhaal echt bestaat. Ze vermoeden dat het gebouw uit het verhaal is gebaseerd op een vuurtoren die de *Toren van Hercules* heet. Deze vuurtoren staat in Spanje en is gebouwd in de Romeinse tijd: er is bewijs dat hij al voor de tweede eeuw na Christus bestond. Het is opmerkelijk te noemen dat in de Ierse *Lebor Gabála Éirenn* een verhaal staat met in de hoofdrol een Romeins bouwwerk dat in Spanje staat.

Spanje heeft de *Lebor Gabála Éirenn* ook nog op een andere manier beïnvloed. Er komt in het boekwerk namelijk een persoon voor die *Míl Espáine* heet. Deze naam is vrij bijzonder te noemen. *Míl Espáine* is namelijk de Ierse vertaling van het Latijnse *Miles Hispaniae*. *Miles Hispaniae* betekent Spaanse Soldaat. *Míl Espáine* is volgens de *Lebor Gabála Éirenn* de voorvader van de Milesianen: het volk dat als laatste van de zes volkeren Ierland bezette. *'To them came the Gaedil, so that they fell at the hands of the sons of Mil of Spain, avenging Ith and Cualnge and Fuat; those were the three sons of Bregon'*⁷³ Geschiedkundigen zijn het niet eens over de vraag waarom de Ierse schrijver, of schrijvers, naar Spanje hebben gekeken tijdens de creatie van hun oorsprongsmythe. Sommige historici denken dat Spanje wordt genoemd omdat men in de elfde eeuw weinig kennis had van geografie en ze daarom dachten dat reizen vanuit Spanje gemakkelijk uitvoerbaar was. Andere historici denken dat Spanje werd gebruikt als term om een onbekend overzees gebied aan te duiden. Tegenwoordig denken echter de meeste geschiedkundigen dat de term is gebruikt omdat Ierse monniken in de elfde eeuw een goede scholastieke relatie hadden met hun Spaanse collega's.⁷⁴ De *Lebor Gabála Éirenn* kent hoe dan ook Spaanse invloed.

Het laatste voorbeeld van invloed die wordt besproken in dit werkstuk betreft contemporaine Europese literatuur. De schrijver, of schrijvers, van de *Lebor Gabála Éirenn* is, of zijn, namelijk zeker door andere literatuur beïnvloed. Een voorbeeld daarvan is de *Historia Brittonum*. Dit Britse historische werk uit de eerste helft van de negende eeuw heeft invloed uitgeoefend op de *Lebor Gabála Éirenn*. Hoewel niet precies duidelijk is wat de aard van deze beïnvloeding is, is onmiskenbaar dat er een link tussen beide documenten bestaat. Zo staat er in de *Historia Brittonum* een vroege geschiedenis van Ierland beschreven die zeer veel overeenkomsten heeft met de verhalen in de *Lebor Gabála Éirenn*. Daarnaast zijn beide werken geschreven volgens het model van Boëthius. Ook zijn verschillende gedichten zowel te vinden in de *Historia Brittonum* als in de *Lebor Gabála Éirenn*⁷⁵

⁷² Macalister, *Lebor Gabála Éirenn*, Sectie II: 25.

⁷³ Macalister, *Lebor Gabála Éirenn*, Sectie VII: 315.

⁷⁴ Carey, *Pseudohistory*, 9.

⁷⁵ Ralph O Connor, *Classical Literature and Learning in Medieval Irish Narrative* (Cambridge, 2014), 49-50.

De Lebor Gabála Érenn binnen de Context van de elfde eeuw

In het vorige hoofdstuk is duidelijk geworden hoe het Ierse verleden is gebruikt in de *Lebor Gabála Érenn*. De schrijver, of schrijvers, van het werk heeft, of hebben, verschillende periodes in de Ierse geschiedenis verwerkt in een mythische ontstaansgeschiedenis. In dit hoofdstuk zal uitgelegd worden waarom het Ierse verleden is gebruikt in de *Lebor Gabála Érenn*.

Om antwoord te geven op deze vraag zal gekeken worden naar de invloed van contemporaine omstandigheden op het werk. In het hoofdstuk één is reeds uitgelegd dat er door historici niet veel onderzoek is gedaan naar de Ierse geschiedenis in de elfde eeuw. Toch kun je uit de bronnen opmaken dat het een onrustige tijd was. In die onrustige tijd hebben monniken de *Lebor Gabála Érenn* geschreven.

Doelen

In de inleiding is kort verteld dat de *Lebor Gabála Érenn* stamt uit het laatste kwart van de elfde eeuw en is geschreven door één of meerdere anonieme schrijvers. Ook is reeds verklaart dat het werk zeer waarschijnlijk door Ierse monniken is geschreven. Alle Ierse manuscripten uit de vroege- en hoge middeleeuwen hebben volgens historici hun oorsprong in Ierse kloosters.⁷⁶ Daarnaast is het document niet in het Latijn geschreven, maar in het middel Iers. Enerzijds zou je daarmee kunnen zeggen dat het werk is geschreven in de taal van het volk. Het is dus geschreven voor het volk. Anderzijds zegt het niet zoveel omdat het gebruik van de Latijnse taal in de tiende- en elfde eeuw sterk achteruit ging. De taal werd zelfs door Ierse geleerden niet veel meer gebruikt.⁷⁷

Ierland was erg onrustig in de laatste vijftig jaar van de elfde eeuw. In hoofdstuk één hebben we reeds kunnen zien wat er op dat moment speelde. Het was onrustig in de politiek omdat er geen partij was die overwicht had op de anderen. Er waren vele koninkrijkes, maar er was geen *hoge koning* zonder oppositie. Ook de kerk in Ierland was onrustig. In de elfde eeuw kende de Ierse kerk, in navolging van de Gregoriaanse hervormingen, vele hervormingen. De Ierse kerk kreeg net als het Ierse politieke bestel een centraliserende neiging. De paus wilde zijn gezag laten gelden in de wereld: en dus ook in Ierland. Daarnaast voelden de mensen in Ierland de druk uit Normandisch Engeland.

Ierland was dus in meer dan één opzicht verdeeld. Er was geen eilandbrede identiteit op Ierland: het gebied was onrustig en etnisch verdeeld. De behoefte aan één etnische identiteit was

⁷⁶ Robin Flower, *The Irish Tradition* (Oxford, 1947), 73.

⁷⁷ Seán Duffy (red.), *Medieval Ireland: an Encyclopedia* (New York, 2005), 66-68.

er echter wel. Volgens Walter Pohl zorgen gevoelens van onzekerheid ervoor dat er behoefte is naar etnische identificatie.⁷⁸ Dit is een van de redenen dat de *Lebor Gabála Éirenn* is uitgegeven. Het boekwerk kan worden gezien als een instrument dat moest helpen in de vorming van een Ierse gemeenschap met één identiteit. Alle mensen die op dat moment op Iers gebied woonden werden immers geïmplementeerd in deze mythische geschiedenis. De *Lebor Gabála Éirenn* bevat prechristelijke-, christelijke- en Vikinginvloeden. Het werk versmolt vele histories tot één geschiedenis.

De prechristelijke geschiedenis is een belangrijk onderdeel in de *Lebor Gabála Éirenn*. In hoofdstuk twee hebben we reeds gezien hoe deze geschiedenis zijn weg heeft gevonden in het werk: er komen veel mythische- namen en verhalen voor in het document. Er is in het hoofdstuk echter geen antwoord gegeven op de vraag waarom het heidense verleden van Ierland een dergelijke prominente plaats heeft in de *Lebor Gabála Éirenn*. Volgens historicus John Carey komt dit omdat het prechristelijke verleden in de elfde eeuw nog zeer belangrijk was in Ierland. Deze heidense geschiedenis was in die tijd nog steeds onderdeel van hun traditie. Men geloofde in deze geschiedenis, ondanks dat ze het christelijke geloof aanhingen.⁷⁹ Om die reden is het dan ook logisch dat het is gebruikt voor een instrument dat moet helpen in de etnogenese van het Ierse volk. Het prechristelijke verleden was in die tijd voor veel Ieren onderdeel van hun identiteit.

Naast de prechristelijke geschiedenis was ook het christendom belangrijk in het leven van Ieren in de elfde eeuw. Het is dan ook logisch dat de schrijver, of schrijvers, van de *Lebor Gabála Éirenn* verhalen uit deze religie heeft, of hebben, gebruikt in zijn, of hun, mythische geschiedenis. Helemaal omdat het document is geschreven door een christelijke monnik, of christelijke monniken. De christelijke geschiedenis is in de *Lebor Gabála Éirenn* verzoend met het prechristelijke verleden. Beiden waren onderdeel in de Ierse identiteit in elfde eeuw, en daarom wilde, of wilden de schrijver, of schrijvers, ze beiden laten vertegenwoordigen in de *Lebor Gabála Éirenn*.⁸⁰ De schrijver, of schrijvers van het document heeft, of hebben er echter wel voor gezorgd dat de invloed van de prechristelijke, heidense religies werd verzwakt. De Ierse prechristelijke goden zijn bijvoorbeeld menselijk gemaakt. Zo is Lugh in de *Lebor Gabála Éirenn* geen Keltische god, maar een menselijk koning. Al heeft hij nog steeds bijzondere krachten.⁸¹

⁷⁸ Walter Pohl, 'Telling the Difference: Signs of Ethnic Identity', in: Walter Pohl (red.) en Helmut Reimitz (red.), *Strategies of Distinction: the construction of ethnic communities, 300-800* (Leiden, 1998), 17-69, alhier 67.

⁷⁹ John Carey, 'Native Elements in Irish Pseudohistory', in: Doris Edel (red.), *Cultural identity and cultural integration: Ireland and Europa in the early Middle Ages* (Blackrock, 1995), 45-60, alhier 48.

⁸⁰ Carey, 'Native', 48-49.

⁸¹ MacNeill, *Celtic*, 43-63.

De *Lebor Gabála Érenn* verenigde dus het prechristelijke- met het christelijke verleden. We hebben in hoofdstuk twee echter gezien dat het werk ook nog is beïnvloed door andere facetten. De schrijver, of schrijvers, van de *Lebor Gabála Érenn* moest, of moesten, ook rekening houden met invloed die Vikingen in die tijd hadden op de Ierse identiteit. Deze invloed was echter tweezijdig van karakter. Aan de ene kant waren veel Ieren nog niet vergeten dat de Noormannen hun verschillende keren hadden aangevallen. Onder sommige Ieren zal de haat naar de Vikingen groot zijn geweest. Aan de andere kant waren er Ieren die als voorouder een Noorman hadden. Voor de schrijver, of schrijvers, moet dit een groot dilemma zijn geweest. Hij, of zij, heeft, of hebben, het echter goed opgelost. Beide herinneringen aan de Vikingen, zowel positief als negatief, komen voor in de mythische geschiedenis in de *Lebor Gabála Érenn*. Ze zijn zowel zeeroevers, als de voorouders van de Tuatha Dé Danann.

Het doel van de schrijver, of schrijvers, van de *Lebor Gabála Érenn* was dus om een geschiedenis te schrijven die paste in de traditie van iedereen op Ierland. Het was een middel om loyaliteit te forceren en integratie te faciliteren.⁸² De geschiedenis van ieder volk in Ierland werd geïmplementeerd in het boekwerk. Het was een instrument in de etnogenese van het Ierse volk. De *Lebor Gabála Érenn* moest helpen met het creëren van een eilandbrede Ierse identiteit.

Effecten

De effecten van de *Lebor Gabála Érenn* op de geschiedenis van Ierland zijn moeilijk te achterhalen. Er zou enorm veel literair onderzoek nodig zijn om antwoord te geven op de vraag of het document heeft geholpen in de etnogenese van Ierland. Toch kun je wel iets zeggen over de invloed van het werk op Ierland. De *Lebor Gabála Érenn* is namelijk al vanaf het begin enorm populair en invloedrijk geweest. In de middeleeuwen werden er steeds teksten aan het werk toegevoegd, en in de vroeg moderne tijd werd het boekwerk als ware beschrijving van de Ierse geschiedenis beschouwd. Tegenwoordig is dat niet meer zo: historici geloven dat het gaat om een mythische ontstaansgeschiedenis. Toch wordt het werk ook nu nog vaak gelezen en bestudeerd.⁸³

De *Lebor Gabála Érenn* is dus altijd populair geweest. Zo populair dat het werk nu al bijna tien eeuwen wordt gelezen. Om die reden durf ik te beweren dat het document zijn doel zeker heeft behaald. Ieren zijn trots op het feit dat de *Lebor Gabála Érenn* in hun land is geschreven. De Ieren kunnen zich identificeren met het werk.

⁸² Pohl, 'Difference', 67.

⁸³ Macalister, *Lebor Gabála Érenn*, Sectie 1: Introductie.

Conclusie

In de inleiding van dit werkstuk wordt beweerd dat de *Lebor Gabála Érenn* is geschreven om een geschiedenis te creëren die het heden met het verleden verenigt. Het werk dat stamt uit de elfde eeuw gebruikt het verleden. De hoofdvraag in dit werkstuk was echter hoe en waarom het verleden in de *Lebor Gabála Érenn* is gebruikt. Gebruikmakend van de visie van Walter Pohl, die beweert dat er vele instrumenten worden gebruikt in het proces van etnogenese, is die vraag beantwoord.

In de *Lebor Gabála Érenn* worden invloeden van verschillende elementen uit het verleden gebruikt om een mythische Ierse ontstaansgeschiedenis te schrijven. Ten eerste kun je mythen en legenden van de Ierse Kelten ontdekken in het document. Namen en verhalen uit de tijd van de Heidense Ieren komen veel voor in de *Lebor Gabála Érenn*. Ten tweede kun je Christelijke invloeden zien in het *Boek der Verovering van Ierland*. In het werk staan namelijk Christelijk namen, verhalen met een Bijbelse oorsprong en personages uit het Oude- en Nieuwe Testament. Een derde belangrijke factor in de Ierse geschiedenis zijn de Vikingen. Hoewel niet zo present als de twee bovengenoemde invloeden, zijn de Noormannen zeker wel aanwezig in de *Lebor Gabála Érenn*. Naast deze drie factoren, die duidelijk een link met de Ierse geschiedenis hebben, zijn er ook andere invloeden. Er is bijvoorbeeld Spaanse beïnvloeding te vinden in het document.

Het verleden is dus gebruikt in de *Lebor Gabála Érenn*. Samen maakten deze invloeden een instrument die kon worden gebruikt in de vorming van de Ierse identiteit. Een instrument dat de belangrijkste bevolkingsgroepen die op dat moment in Ierland woonden implementeerden. Tradities uit het verleden werden gebruikt en gesmeed tot een compilatie die een doorlopende geschiedenis bevatte.

De contemporaine geschiedenis van het moment van uitgave van de eerste versie van de *Lebor Gabála Érenn* kan ons meer inzicht geven in waarom de schrijver, of schrijvers, het nodig vond, of vonden, om een ontstaansgeschiedenis van alle Ieren te schrijven. De omstandigheden in Ierland in de elfde eeuw na Christus maakten het namelijk aantrekkelijk voor schrijvers om een instrument te creëren die hielp in het vormen van een eilandbrede identiteit. In het laatste kwart van de elfde eeuw was het namelijk zeer onrustig in Ierland: Er waren interne strubbelingen door de langzame en gebrekkige centralisatie van de macht, kerkhervormingen met een centraliserende nijging en er was druk vanuit Normandisch Engeland. Ieren wilden centraliseren, maar door de onrustige omstandigheden stonden ze nog aan het begin van het

proces. Er was nog geen sprake van één Ierland, met één volk. Men wilde een moderne staat zijn, maar was daar nog niet aan toe.

Concluderend kun je stellen dat de *Lebor Gabála Éirenn* een instrument is geweest die het hele volk meenam in haar mythische geschiedenis. Het is geschreven met het doel een hulpmiddel te zijn in het proces van centralisatie dat op Ierland aan de gang was. Een volgende vraag zou zijn of de *Lebor Gabála Éirenn* geslaagd is al instrument en of deze daadwerkelijk heeft meegeholpen aan de vorming van de Ierse etnogenese. Maar dat is mooie onderzoeksvraag voor een volgend werkstuk!

Literatuurlijst

Asmus, Sabine en Braid, Barbara (red.), *Unity in Diversity: Volume 2: Cultural and Linguistic Markers of the Concept* (Cambridge, 2014).

Buchberger, Erica, *Shifting Ethnic Identities in Spain and Gaul, 500-700: From Romans to Goths and Franks* (Amsterdam, 2017).

Byrne, Francis John, 'Ireland and her Neighbours: 1014-1072', in: Dáibhi Ó Cróinin (red.), *A New History of Ireland: Volume 1: Prehistoric and Early Ireland* (Oxford, 2005), 862-898.

Byrne, Francis John, *Irish Kings and High-Kings* (Dublin, 2001).

Campell, Kenneth, *Ireland's History: Prehistory to present* (Londen, 2014).

Carey, John, 'Native Elements in Irish Pseudohistory', in: Doris Edel (red.), *Cultural identity and cultural integration: Ireland and Europa in the early Middle Ages* (Blackrock, 1995), 45-60.

Carey, John, *The Irish National Origin-Legend: Synthetic Pseudohistory* (Dublin, 2004).

Colm, 'New Discovery Pushes Back Date of Human Existence in Ireland by 2500 years', *Irish Archeology* <http://irisharchaeology.ie/2016/03/new-discovery-pushes-back-date-of-human-existence-in-ireland-by-2500-years/> [geraadpleegd op 20-12-2016].

Cunningham, Bernadette, 'Foras Feasa ar Éirinn and the Historical Origins of Irish Catholic Identity', *New Hibernia Review* 5 (2001), 144-147.

Duffy, Seán, *Brian Boru and the Battle of Clontarf* (Dublin, 2014).

Duffy, Seán, 'Ireland c. 1000-c. 1100', in: Pauline Stafford (red.), *A Companion to The Early Middle Ages: Britain and Ireland: c. 500 – c. 1100* (Chichester, 2009).

Duffy, Seán, (red.), *Medieval Ireland: an Encyclopedia* (New York, 2005), 66-68

Edwards, Nancy, 'The Archaeology of Early Medieval Ireland, c. 400-1169: Settlement and Economy', in Theodore William Moody (red.) e.a. (red.), *A New History of Ireland: Prehistoric and early Ireland* (Oxford, 2005), 235-296.

Flechner, Roy en Meeder, Sven (red.), *The Irish in Early Medieval Europe: Identity, Culture and Religion* (Londen, 2016).

Flower, Robin, *The Irish Tradition* (Oxford, 1947).

Gillett, Andrew (red.), *On Barbarian Identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages* (Turnhout, 2003).

Goffart, Walter, 'Did the Distant Past Impinge on the Invasion Age German', in: Andrew Gillett (red.), *On Barbarian Identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages* (Turnhout, 2003), 21-37.

Haar, ter Romeny, Bas, 'Ethnicity, Ethnogenesis, and the Identity of Syriac Orthodox Christians', in: Walter Pohl, Clemens Gantner en Richard Payne (red.), *Visions of Community in the Post – Roman world: The West, Byzantium and the Islamic World: 300-1100* (New York, 2012).

- Herbert, Máire, *Iona, Kells and Derry* (Oxford, 1988).
- Hen, Yitzhak, en Innes, Matthew (red.), *Uses of the Past in the Early Middle Ages* (Cambridge, 2000).
- Hudson, Benjamin, *Muirchertach mac Néill* (Oxford, 2004).
- Hurlock, Kathery, *Britain, Ireland and the Crusades: 1000-1300* (Basingstoke, 2013).
- Hughes, Kathleen, 'The Irish Church, 800-c. 1050', in Theodore William Moody (red.) e.a. (red.), *A New History of Ireland: Prehistoric and early Ireland* (Oxford, 2005).
- Johnson, Scott Fitzgerald (red.), *The Oxford Handbook of Late Antiquity* (Oxford, 2012).
- Keating, Geoffrey, *Foras Feasa ar Éirinn* (Londen, 1902-14).
- Kearney, Hugh, *The British Isles: A History of Four Nations* (Cambridge, 2006).
- Koch, John, *Celtic Culture: A historical Encyclopedia* (Santa Barbara, 2006).
- Lennon, Joseph, *Irish Oriëntalism: a Literary and Intellectual History* (New York, 2004).
- Mac Airt, Seán en Mac Niocaill, Gearóid, *The Annals of Ulster, to AD 1131* (Dublin, 1983).
- MacCulloch, John Arnott, *The Religion of the Ancient Celts* (London, 2009).
- MacNeill, Eoin, *Celtic Ireland* (Dublin, 1981).
- Melrose, Robin, *The Druids and King Arthur: A New View of Early Britain* (Jefferson, 2011).
- Mommsen, Theodor, *Prosper of Aquitaine* (Berlijn, 1892).
- Ó Cróinín, Dáibhí, *Early Medieval History* (New York, 1992).
- O Connor, Ralph, *Classical Literature and Learning in Medieval Irish Narrative* (Cambridge, 2014).
- O Corráin, Donnchadh, *Vikings in Ireland* (Dublin, 2008).
- O'Rahilly, Thomas Francis, *Early Irish History and Mythology* (Dublin, 1946).
- Paor, Liam, de, *Saint Patrick's World: The Christian Culture of Ireland's Apostolic Age* (Dublin, 1993).
- Pohl, Walter, 'Ethnicity, Theory and Tradition: a response', in: Andrew Gillett (red.), *On Barbarian Identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages* (Turnhout, 2003), 221-239.
- Pohl, Walter, 'Telling the Difference: Signs of Ethnic Identity', in: Walter Pohl (red.) en Helmut Reimitz (red.), *Strategies of Distinction: the construction of ethnic communities, 300-800* (Leiden, 1998), 17-69.
- Pohl, Walter en Reimitz, Helmut (red.), *Strategies of Distinction: The Construction of Ethnic Communities, 300 – 800* (Leiden, 1998).
- Pohl, Walter, 'Memory, Identity, and Power in Lombard Italy', in: Yitzhak Hen, en Matthew Innes (red.), *Uses of the Past in the Early Middle Ages* (Cambridge, 2000), 9-28.
- Ranelagh, John, *A Short History of Ireland* (Cambridge, 2005).

Singer, John Douglas, *Ireland's Mysterious Lands and Sunken Cities: Legends and Folklore* (New York, 2001).

Somerset Fry, Peter en Somerset Fry, Fiona, *A History of Ireland* (Londen, 2002).

Valante, Mary, *The Vikings in Ireland: Settlement, Trade and Urbanization* (Oxford, 2008).

Vries, Kirsten M. de, 'The episcopate as ethnos: strategies of distinction and episcopal identity in Merovingian Francia', in Maureen C. Miller en Edward Wheatley (red.), *Emotions, Communities, and Difference in Medieval Europa: Essays in Honor of Barbara H. Rosenwein* (Abbingdon, 2017).

Wenskus, Richard, *Stammesbildung und Verfassung: das Werden der frühmittelalterlichen Gentes* (Keulen, 1961).

Wolfram, Herwig, *History of the Goths* (München, 1979).

Bronnenlijst

Seán Mac Airt, Seán, en Mac Niocaill, Gearóid, *The Annals of Ulster, to AD 1131* (Dublin, 1983).

Macalister, Robert Alexander Stewart, *Lebor Gabála Éirenn: 'The Book of the Taking of Ireland'* (Dublin, 1938-1956).