

Hans-Joachim Tambour

## **Der keltische Weg**

### **Auf der Suche nach der christlichen Spiritualität Irlands**

#### **1 – Einleitung**

Keltische Spiritualität boomt vor allem in englisch-sprachigen Ländern. Zu einem großen Teil dient die keltische Kultur als Projektionsfläche für Esoterik und Neuheidentum. Aber auch christliche Gruppen oder Ordensgemeinschaften wie z.B. die Iona Community in Schottland, die Brigidine Sisters in Irland oder die Northumbria Community in England knüpfen an die Anfänge des irischen Christentums an. Die Brigidine Sisters in Irland z.B. verstehen sich in einer Kontinuität des berühmten Doppelklosters der Hl. Brigid in Kildare. Symbolisch entzündeten sie jedes Jahr am Festtag der Heiligen Brigid am 1. Februar eine Flamme (Reframing the flame) und setzen damit einen Brauch des frühmittelalterlichen Klosters fort. Im Tal von Glendalough, in dem noch heute Ruinen des Klosters zu sehen sind, das auf den Heiligen Kevin zurückgeht, versuchen gleich mehrere Initiativen wie die Glendalough Hermitages, das Clochán Spirituality Center oder der ökumenische Verein „Céile Dé“ Menschen das keltische Erbe zu vermitteln und so zu einer Verlebendigung des christlichen Glaubens beizutragen. Spirituelle Autoren wie John O'Donohue, John O' Riordain oder Ester de Waal tragen dazu bei, die Intuition irischer Spiritualität zu aktualisieren. Diese Menschen sind nicht in erster Linie an einer kirchengeschichtlichen korrekten Rekonstruktion interessiert, sondern suchen in der Begegnung mit der irischen Kirche des Frühmittelalters nach neuen Formen zeitgemäßer christlicher Spiritualität.

Auf spirituellen Reisen nach Irland, die ich seit mehreren Jahren anbiete, kam ich in Kontakt mit verschiedenen Personen, spirituellen Bewegungen und Klöstern. Was mir dort begegnete, versuche ich in diesem Beitrag zu systematisieren und zu vertiefen. Es liegt in der Natur der Sache, dass das, was irische Spiritualität ist, nicht auf eine Formel gebracht werden kann. Der vorliegende Artikel greift zentrale Motive heraus und will einen Überblick über Kernpunkte dieser Spiritualität verschaffen. Dabei nähere ich mich dem Thema von zwei Seiten. In einem ersten Teil zeige ich anhand vieler Geschichten, dass und in welcher Weise in Irland das vorchristliche keltische Erbe in die christliche Spiritualität integriert wurde. Daraus ergibt sich die Frage nach den theologischen Grundannahmen, die diesen Umgang mit nicht-christlichen Kulturen legitimieren. Diese sehe ich in einer trinitarischen Schöpfungstheologie, die ich skizziere. Der zweite Teil des Artikels nimmt die Bußpraxis der irischen Klöster in den Blick und rekonstruiert die dieser Praxis zugrundeliegende Anthropologie. Beide Wege kommen am Ende zu demselben Ergebnis: Die irische Spiritualität ist eine durch und durch schöpfungstheologische Spiritualität, die die menschliche Natur wertschätzt und sich der Gegenwart Gottes in der Natur und dem Kosmos gewiss ist.

## 2 – Narrativer Ansatz

Geschichten spielen in der irischen Kultur vor- und nachchristlich eine herausragende Rolle. Die vorchristlich keltische Gesellschaft wurde geistig von Druiden geführt.<sup>1</sup> Die Klasse der Druiden war wiederum eine hierarchisch gegliederte Gruppe mit unterschiedlichen Funktionen, Neben Priestern, Richtern, Lehrern, Künstlern und Ärzten gab es Barden, deren Aufgabe es war, in Liedern und Geschichten das kulturelle Wissen und die spirituelle Weisheit des Volkes zu tradieren. Da die keltische Kultur illateral war, also keine schriftlichen Aufzeichnungen anfertigte und Wissen nur mündlich weitergab, hatten die Barden einen hohen sozialen Status. Auch im christlichen Irland genossen die Druidenschulen weiterhin ein großes Ansehen; Columcille etwa, der Gründer von Iona, studierte auf einer Bardenschule das, was man heute als Geschichts- und Literaturwissenschaft bezeichnen würde. In einem Konflikt mit dem König von Dalriada, der Privilegien der Barden abschaffen wollte, setzte er sich dezidiert für den Erhalt dieses Berufsstands ein. Bezeichnend für die Wertschätzung des keltischen Erbes ist die Tatsache, dass christliche Mönche keltische Götter- und Heldensagen nicht verwarfen, sondern schriftlich fixierten und der Nachwelt überlieferten.

Allmählich übernahmen so die Klöster die Aufgaben der Druidenschulen und Mönche und Ordensschwwestern die Funktionen der Druiden. In den Klöstern entstanden Hagiographien, die die Gründergestalten in Form von Legenden narrativ charakterisieren. Im 17./18. Jahrhundert spielten Barden wie der berühmte Turlough O'Carolan in den Herrscherhäusern auf; bis in die Gegenwart existiert die Institution des Geschichtenerzählers (seanachies). Bis heute treffen sich jährlich im August Künstler auf der National Eisteddfod (Nationale Versammlung) in Wales, oder im Mai zur Writers Week im irischen Listowel. Dass Irland noch in der Moderne bedeutende "Geschichtenerzähler" hervorbringt, beweist ein Blick auf die Liste der irischen Literaturnobelpreisträger.<sup>2</sup> Geschichten und Erzählungen durchweben das Land und die Zeiten wie ein feines Netzwerk. Sie haben in Irland eine so zentrale Bedeutung, dass es sich geradezu anbietet, sich mit ihrer Hilfe einen Zugang zur irisch-keltischen Spiritualität zu verschaffen.

Dabei stellt sich die Frage nach der rechten Hermeneutik. Naiv wäre es, die zu behandelnden vorchristlichen und christlichen Geschichten für historische korrekte Beschreibungen zu halten. Hagiographien beispielsweise lassen sich zwar auf einen historischen Kern zurückführen, aber man darf sie nicht als historische Biographie lesen.<sup>3</sup> Sie idealisieren die Gründergestalt eines Klosters, so dass es sich verbietet, sie kritiklos auf die geschilderten Anfänge des irischen Mönchtums zu beziehen; trotzdem geben sie Aufschluss darüber, welche Überzeugungen den Autoren der Schriften als wesentlich erschienen. Um den historischen Realitätsgehalt der Geschichten zu bestimmen, wäre eine historisch-kritische Auslegung nötig. Doch mir scheint eine strukturelle narrative Auslegung weiterführender. Schilderungen von Erlebnissen, Charakterisierungen von Personen und die Darstellung von Entscheidungssituationen vermitteln demnach Handlungsmuster, Kategorien und logische Ordnungen und damit eine Matrix, die das

---

<sup>1</sup> Zum Aufbau der keltischen Gesellschaft und der Rolle der Druidenklasse vgl. Dorothy Ade und Andreas Willmy, *Die Kelten*, Stuttgart, 2007, S. 147-168; Miranda J. Green, *Die Druiden*, München, 1998; Alexander Demandt, *Die Kelten*, München, 2002, S. 37-48.

<sup>2</sup> Dazu gehören William Butler Yeats, George Bernard Shaw, Samuel Beckett und Séamus Heaney.

<sup>3</sup> Vgl. Arnold Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt, 2000, S. 229-234.

Wahrnehmen, Handeln und Empfinden strukturiert. Eine solche Lesart will nicht die Fakten hinter dem Text erheben, sondern die Bedeutungen, die diesen Fakten zugeschrieben werden, um die im Text transportierte Perspektive auf die Realität zu verstehen.

### 3 – Taufe der keltischen Religion

#### 3.1 Anderswelt

Ein zentrales Motiv keltischer Geschichten, das gewandelt in christlichen Hagiographien wieder auftaucht, ist das der „Anderswelt“.<sup>4</sup> Dieses Motiv scheint mir ein Schlüssel zu sein, um keltischer Spiritualität auf die Spur zu kommen. Die „Anderswelt“ ist kurz gesagt eine Welt, die jenseits oder parallel der normalen Alltagserfahrungen existiert, in der andere Wesen leben, die von Zeit zu Zeit Verbindungen zu den Menschen aufnehmen. Heute säkularisiert und ihres Ernstes beraubt, erinnern allerlei Kobold- und Elfen gestalten, die ihre Späße mit den Menschen treiben, an diese Vorstellung.<sup>5</sup> In diesen verkitschten Figuren verbirgt sich eine Erinnerung an den Mythos des Volks der Thuata de Danaan, des Volks der Muttergöttin Dana.<sup>6</sup> In dem keltischen, aber erst um 1170 von christlichen Mönchen festgehaltenen mythologischen Werk "Buch der Eroberungen" (Lebor Gabála Erenn) wird erzählt, wie Irland in sechs Einwanderungswellen besiedelt wurde. Dieses große Epos endet mit der Erzählung der Ankunft der Milseser, die die Thuata de Danaan bekämpften und besiegten. Aber anstatt sie zu vernichten oder zu vertreiben, erlaubten die Sieger den Besiegten, im Land zu bleiben – unter der Bedingung, dass sie sich in die Hügelgräber zurückzögen. In unterirdischen Palästen (síde) wie z.B. den Megalithgräbern von Bruig-na-Bóine lebten die Tuatha de Danaan als unsterbliche Elfen oder auch das "gute Volk" genannt, weiter und suchten von Zeit zu Zeit den Kontakt mit den Menschen. Historisch ist es möglich, dass in diesen Erzählungen ein Volk geschildert wird, dass in einer Art Untergrundbewegung die keltische Kultur aus Verstecken heraus attackierte. Doch unabhängig von möglicherweise historischen Hintergründen war die Wirkungsgeschichte dieses Mythos eine andere. Das Book of Armagh, eine um 800 entstandene Handschrift, die neben lateinischen auch Texte enthält, die zu den ersten noch heute erhaltenen zusammenhängen Texten in irischer Sprache gehören, sieht in den Elfen die alten Götter des keltischen Irlands, die in der Anderswelt lebten.<sup>7</sup>

Aber wie soll man sich die „Anderswelt“ vorstellen? Was unterscheidet sie von der Alltagsrealität? Trägt man die verschiedenen Beschreibungen zusammen, fällt die Uneinheitlichkeit auf. Oft stehen Gegensätze spannungsreich nebeneinander, werden aber nicht aufgelöst, sondern ausgehalten. Auch haben die gleichen Orte und Personen verschiedene Namen. In der Anderswelt hat das Nichtwiderspruchsprinzip keine Geltung. Wie unwillkürliche Bilder, die in Träumen oder Trance aufsteigen, ist die Realität der Anderswelt vielschichtig,

<sup>4</sup> Einen Überblick über die Hagiographien bieten Paul und Sylvia Botheroyd, Irland. Auf den Spuren der Druiden und Heiligen, München, 1990. Nacherzählungen und Deutungen der keltischen Mythen finden sich bei Ingeborg Clarus, Keltische Mythen. Der Mensch und seine Anderswelt, Freiburg, 1991; Frederik Hetmann, Die Reise in die Anderswelt, Kiel, 2001; Sylvia und Paul F. Botheroyd, Keltische Mythologie von A-Z, München, 1991.

<sup>5</sup> Vgl. Bob Curran, Kleines Handbuch der irischen Elfen, Belfast, 1998.

<sup>6</sup> Vgl. Frederik Hetmann, aaO., S. 61.

<sup>7</sup> vgl. Art. "Thuata de Dé Danann", in: Botheroyd, Keltische Mythologie, aaO., S. 335.

unscharf und mehrdeutig. Diese Welt stellt die gewohnte Realitätswahrnehmung in Frage. Die Vorstellung der Anderswelt repräsentiert die Erfahrung, dass ab und an die gewöhnliche Wahrnehmung aufbricht, dass Konstruktionen und gewohnte Deutungen zerbrechen, um den Blick frei zu machen für sonst unbewusste und nicht wahrgenommene Kräfte und Realitäten.

### 3.2 Seelenreise

In keltischen, aber auch in christlichen Geschichten wird berichtet, wie Menschen sich auf die Suche nach der Anderswelt machen. Diese Erzählungen bilden ein eigenes literarisches Genre, die Immrama, d.h. die Seereisen zur Anderswelt<sup>8</sup>. Verortet wird die Anderswelt auf einer im Atlantik liegenden Insel, die wahlweise Land des Lebens (Tír na mBéo), Land der Verheißung (Tír Tairngire), Land der ewigen Jugend (Tír na nOg) oder Land der Frauen (Tír na mBan) genannt wird. Berühmt ist die Reise des vermenschlichten keltischen Gottes Bran, Sohn des Febal. Diese Geschichte wurde um 700 von Mönchen aus dem Kloster in Bangor schriftlich festgehalten.<sup>9</sup> Auf seiner Fahrt über das Meer erlebt Bran viele Abenteuer, bis auf der andersweltlichen Insel der Frauen Tir na mBan landet. Dort begrüßt ihn eine schöne Frau, die die Schönheit und den Frieden der Anderswelt besingt, in der es weder Tod noch Verrat gebe. Der Ort wird geschildert als ildatach, was so viel bedeutet wie "vielfarben, schillernd, regenbogenfarben". Die Zeit vergeht dort unbemerkt wie im Fluge.

Jahrhunderte später brach der Legende nach der christliche Mönch Brendon (bzw. Brandon) von Clonfert, ausgerüstet mit drei Lederbooten (Currachs) und 30 Brüdern, zu einer ähnlichen Odyssee auf, indem er sich und seine Boote den Strömungen des Meeres überließ.<sup>10</sup> Nach vielen Begegnungen und Erlebnissen, die ihn – wie spätere Interpreten meinen – bis an die Küste Nordamerikas geführt haben sollen, erreicht er Tir na nOg, die Insel der ewigen Jugend. Das Buch *Navigatio Brendani*, das von den Abenteuern der Mönche erzählt, war im Mittelalter eine der meistgelesenen Reiserzählungen. Vielfach wurde die Erzählung wörtlich genommen. So fand sich auf Karten des 15. Jahrhunderts eine Insel des heiligen Brendan im westlichen Atlantik, was wiederum zur Spekulation Anlass gab, Columbus sei durch das Buch bestärkt worden, den Westweg nach Indien zu wagen.<sup>11</sup> In den Jahren 1976/77 wollte der englische Forscher Timothy Severin in einer spektakulären Aktion den historischen Gehalt der Seereise des Brendon nachweisen, indem er in einem ähnlichen Boot sich dem Golfstrom überließ und wie Brendon bis an die Küste Neufundlands getrieben wurde.<sup>12</sup>

Diese Deutungen übersehen, dass diese Seereise nicht wörtlich genommen werden will: Zwar kann es durchaus sein, dass die Erzählungen von einem historischen Ereignis ausgehen. Aber der Geschichte angemessener ist es, wenn man sie als eine Allegorie einer Seelenreise liest. Der Aufbruch und die Suche nach der Insel der Seligen stehen dann für die spirituelle Suche nach

<sup>8</sup> Vgl. Jonathan M. Wooding (Hg.), *The Otherworld Voyage in Early Irish Literature: An Anthology of Criticism*, Dublin, 2000.

<sup>9</sup> Vgl. Kuno Meyer, *The Voyage of Bran, Son of Febal: To the Land of the Living*, London, 2008.

<sup>10</sup> Vgl. *The Voyage of Saint Brendan. Journey to the promised land*, übersetzt und eingeleitet von John J. O'Meara, New Jersey, 1989.

<sup>11</sup> Vgl. Paul H. Chapman, *The Man Who Led Columbus to America*. Valley Forge, 1973

<sup>12</sup> Vgl. Tim Severin, *The Brendan Voyage*, London 1979

dem Göttlichen, nach Erlösung und Heil vergleichbar etwa mit den Schamanenreisen der Druiden oder mit der Gottsuche der irischen Mönche.

### 3.3 „Dünne Orte“ und „Dünne Zeiten“

Neben den Seereisen (Immrama) gibt es andere keltische und christliche Erzählungen, die die Anderswelt nicht in der Ferne, sondern in der Nähe der eigenen Welt – in einer Art Parallelwelt – verorten, die sich menschlichen Blicken entzieht. Zu bestimmten Zeiten aber und an bestimmten Orten, so die Überzeugung, wird der Alltag durchlässig und gewährt eine Begegnung mit der Anderswelt. Das geschieht vor allem an Orten und Zeiten, die sich zwischen zwei Ordnungen befinden. Der bekannteste Tag ist das keltische Neujahrsfest Samhain, das am 1. November gefeiert wurde. Die Nacht davor war nach keltischer Überzeugung eine Nacht des Übergangs, eine Schwelle, in der die normalen Zeitrechnungen und Ordnungen nicht mehr griffen und sich ein Fenster öffnete zur jenseitigen Welt. Es war eine „dünne Zeit“.<sup>13</sup> So gibt es keltische Erzählungen über die Helden Cúchulain, Fionn oder Artus, die zu diesem Zeitpunkt die Anderswelt besuchten. Aber auch vom christlichen Mönch Columcille wird erzählt, dass er diese fremde Welt betrat.<sup>14</sup>

Die irische Liturgie griff das Motiv der Begegnung mit den Anderen am Samhainfest auf und wandelte es in das kirchliche Fest Allerheiligen um. Durch die iroschottischen Wandermönche, die den Kontinent missionierten, setzte sich dieses christliche Fest in der westlichen Kirche schließlich allgemein durch. Diese hier nur kurz angedeutete Entwicklung ist ein Beispiel dafür, wie die irische Kirche die keltische Vorstellungswelt in ihren eigenen Riten und Festen integrierte, anstatt sie zu bekämpfen. Neben den heiligen Zeiten kannten die Kelten auch „dünne Orte“, die wie Übergangstore einen Kontakt zwischen den Welten ermöglichten. Die meisten Seen, Quellen, Flüsse, Steine, Höhlen und Inseln Irlands sind verbunden mit mythologischen Geschichten. An einigen dieser Kraftorte wurden Klöster gegründet, die an die vorchristlichen Vorstellungen anknüpften. Ein Ort wie der Croagh St. Patrick z.B., ein keltischer heiliger Berg, wurden mit Patrick in Verbindung gebracht und so getauft. Der erwähnte heilige Seefahrer Brendon, ein anderes Beispiel, wird auf einem Berg auf der Dingle-Halbinsel verehrt, der zuvor die Kultstätte des keltischen Sonnengottes Lug war; Brendons Festtag am 1. August stimmt dabei überein mit dem keltischen Fest Lughnasa, das schon in vorchristlicher Zeit am selben Ort zu Ehren des Sonnengottes begangen wurde.<sup>15</sup> Unverkennbar ist, wie Motive des keltischen Gottes auf den heiligen Mönch übertragen werden. Aber auch Brunnenheiligtümer, Menhire oder Ringkreise werden bis heute am Namenstag des dort verehrten Heiligen (Patternday) aufgesucht, um bestimmte Rituale zu vollziehen.<sup>16</sup> An einem Ort wie z.B. der Brigids-Quelle in Liscannor, einem vorchristlichen Kultort der Großen Mutter findet sich ein seltsames Neben- bzw. Miteinander, ja fast eine Art Synkretismus keltischer und christlicher Motiven. Hier zeigt sich, wie die alte Religion aufgehoben wurde und zwar in einer dreifachen Weise, in dem sie in der christlichen Religion zugleich bewahrt, erhöht und abgelöst wurde. Paradigmatisch ist dieser Prozess in einer Geschichte aus den Annalen von Ulster greifbar. Sie erzählt von Comgall, dem

<sup>13</sup> Vgl. Art "Samhain" in: Botheroyd, Keltische Mythologie, aa0., S. 284.

<sup>14</sup> Art. "Anderswelt" in: Botheroyd, Keltische Mythologie, aa0., S. 17.

<sup>15</sup> Vgl. Chet Raymo, Climbing Brandon, New York, 2004.

<sup>16</sup> Vgl. Elisabeth Healy, In Search of Irelands Holy Wells, Dublin, 2001, S. 46-55.

Gründer des Klosters Bangor. In der Legende begegnet Comgall eine Meerjungfrau, ein durch und durch heidnisches Wesen. Comgall taufte dieses Wesen auf seine Bitte hin und gab ihm den Namen Muirgen („die aus dem Meer Geborene“). Später wurde die Meerjungfrau als Heilige verehrt. Die Taufe eines keltischen Andersweltwesens zeigt in symbolischer Form die Wertschätzung, die den vorchristlichen Vorstellungen entgegengebracht wurde, und den Willen, die vorhandene Kultur nicht auszurotten, sondern in eine christliche Form zu transformieren.

## 4 – Schöpfungsspiritualität

### 4.1 Verborgene Gegenwart Gottes

Das sich in den Geschichten verdichtete Lebensgefühl der Mehrdeutigkeit und Wandlungsfähigkeit der Realität, die sich einem kontrollierenden Zugriff entzieht, scheint mir kennzeichnend für die keltische Spiritualität. Der pragmatische Alltagsrealismus hält nach dieser Überzeugung die Menschen in einer Scheinwelt gefangen. Realität ist mehrdimensional; die alltäglichen Erfahrungen sind von einer größeren Wirklichkeit umfasst, deren Fülle sich dem menschlichen Bewusstsein hin und wieder eröffnet.

Christlich gewendet könnte man von einer mystischen Offenbarung sprechen. Der irische Theologe und Philosoph O'Donohue weist darauf hin, dass der lateinische Begriff für Offenbarung *Re-Velatio* nicht nur Enthüllung, sondern auch Wieder-Verhüllung bedeute: ein Schleier, der über den Dingen liegt, öffnet sich zeitweise, verbirgt sie dann aber auch wieder.<sup>17</sup> O'Donohue betont, dass die Offenbarung nicht etwa wie ein Neonlicht den ganzen Raum der Wirklichkeit ausleuchtet und sie rational aufklärt, sondern dass diese eher wie das Licht von Kerzen das Geheimnis Gottes erschließt, ohne dabei Schatten und Dunkelheiten vollkommen wegzunehmen. In eine ähnliche Richtung deutet die apophatische Theologie der Ostkirche, die davon ausgeht, dass man zwar Gott in seinen Wirkungen (Energien) erfahren könne, sein Wesen jedoch unerkennbar bleibe.<sup>18</sup>

Diese Überlegungen korrespondieren mit den Erfahrungen irischer Spiritualität. „Die vorgebliche Realität wird hinterfragt, nicht mit der irrealen Idylle, sondern mit jener surrealen Lebensmöglichkeit, die die keltischen Traditionen ‚Anderswelt‘ nennen.“<sup>19</sup>

### 4.2 Verbundenheit mit den Geschöpfen

Das Bewusstsein der Andersartigkeit der göttlichen Welt führte bei den irischen Mönchen nicht in eine Flucht aus der Welt, sondern zu einer Hinwendung zur Schöpfung und den alltäglichen Dingen. Die Hagiographien überliefern viele Beispiele der Verbundenheit mit allen Lebewesen. Zahlreich sind die Geschichten, in denen Mensch und Tier in Vertrautheit miteinander kommunizieren. So erzählt die *Vita des Kevin von Glendalough* von einer Amsel, die in Kevins zum Gebet geöffneter Hand ein Nest baute und Eier legte. Kevin wiederum harrete solange in Geduld aus, bis die Amsel die Eier ausgebrütet hatte und die Jungen davonflogen. Eine andere

<sup>17</sup> Vgl. John O'Donohue, *Anam Cara*, München, 1997, S. 100f.

<sup>18</sup> Vgl. Karl Christian, Felmy, *Orthodoxe Theologie*, Darmstadt, 1990, S. 25-39

<sup>19</sup> Heinrich Dickerhoff, „... und webte etwas, was niemals stirbt“, Kiel, 2004, S. 9.

Geschichte erzählt von Ciaran von Clomacnoise, der Mensch und Tier mit großer Ehrfurcht behandelt haben soll. Als er zum Studium ins Kloster Clonard aufbrach, segnete er eine schwarzbraune Kuh (Dun Cow) aus der väterlichen Herde, die ihm dann gegen den Willen der Eltern folgte, ihm durch ihre Milch das Studium finanzierte und später das halbe Kloster Clomacnoise mit Milch versorgte. Als die Kuh gestorben war, so die Legende, wurde ihr Fell als wertvolle Reliquie aufbewahrt und dann als Pergament für das berühmte „Buch der dunkelfarbigen Kuh“ (Lebor na h'Uidre), einer Sagensammlung um den Helden Cuchulain (Ulster-Zyklus), verwendet. Cainnech hingegen, auf dessen Klostergründung die Stadt Kilkenny (Cill-Cainnech) zurückgeht, bevorzugte den Umgang mit sanften und scheuen Tieren wie Rehen, Singvögeln oder Mäusen.

Auch Bäume, die den Kelten heilig waren, spielten für die christlichen Mönche eine Rolle. Das gilt vor allem für die Eiche. Von ihr leitet sich das Wort "Druide" ab, das so viel bedeutet wie "Eichen-Kundiger".<sup>20</sup> Ein Blick in die Etymologie der Ortsnamen belegt, dass an solchen heiligen Eichen christliche Klöster errichtet wurden. Das berühmte Doppelkloster der Heiligen Brigid in Kildare z.B. bekam seinen Namen von der Kirche (Cill), die unter der Eiche (Dara) stand. Columcille gründete gleich zwei Klöster an Plätzen, an denen er heilige Eichenhaine vorfand. So leitet sich der Name der nordirischen Stadt Derry (später Londonderry) ab von der Bezeichnung des Eichenhains der Kirche des Columban (Doire Cholm Cell); die Stadt Durrow, die ebenfalls auf ein columbanisches Kloster zurückgeht, bekam ihren Namen von der keltischen Flurbezeichnung der Ebene der Eichen (Daire - Magh).<sup>21</sup>

### 4.3 Kosmische Spiritualität

Irland war zur Zeit der Blüte des Mönchtums eine agrarische Gesellschaft. Erst später entstanden aus den Klöster, die sich immer mehr zu religiösen, kulturellen und wirtschaftlichen Zentren entwickelten, Städte.<sup>22</sup> In der bäuerlichen Lebenswelt war der Mensch unmittelbar in die Abläufe der Natur eingebunden. Das Wissen um die Rhythmen des Himmels, die Vegetationsphasen der Erde, die Jahreszeiten und den Zyklus des Werdens und Vergehens des Lebens war nötig, um die Zeiten des Säens und Erntens zu bestimmen. Deshalb spielte die Beobachtung der Sterne und der Sonne und zugleich die Sorge um die Erde eine so große Rolle. Darin unterschied sich die Situation der frühmittelalterlichen irischen Gesellschaft nicht wesentlich von der keltischen und der ihr vorausgegangenen megalithischen Kultur. Die Menschen der Megalithkultur haben die gewaltigen Steinsetzungen, die ganz Irland übersäen, errichtet. An besonderen Orten, die mit Himmelsbeobachtungen verknüpft waren, dienten die Menhire, Steinkreise, Hügelgräber und Dolmen als Fixpunkte, an denen die Ordnungen des Himmels greifbar wurden. Da dort eine Verbindung mit den himmlischen Kräften entstand, waren dies heilige Orte.<sup>23</sup> Dort wurde der Himmel, personifiziert in himmlischen Göttergestalten, aber auch die Erde, personifiziert in Muttergottheiten<sup>24</sup> verehrt. Die Kelten griffen die Erd- und Sonnenfrömmigkeit der

<sup>20</sup> Vgl. Bernhard Maier, Art. "Druide", in: ders. Kleines Lexikon der Namen und Wörter keltischen Ursprungs, München, 2003, S. 49.

<sup>21</sup> Vgl. zum folgenden: P.W. Joyce, Irish Place Names, Belfast, 1984.

<sup>22</sup> Vgl. Helmut Jäger, Irland. Eine geographische Landeskunde, Darmstadt, 1990, S. 71-74.

<sup>23</sup> Vgl. Ina Mahlstedt, Die religiöse Welt der Jungsteinzeit, Darmstadt, 2004, S. 51.

<sup>24</sup> Vgl. Manfred Kurt Ehmer, Göttin Erde. Kult und Mythos der Mutter Erde, Berlin, 1994, S. 68-70.

Megalithkultur auf und nutzten die schon vorgefundenen Kultstätten wie die Ganggräber am River Boyne für ihre Kulte.<sup>25</sup> Doch auch in den Heiligenviten findet sich diese Frömmigkeit, in der die Menschen sich als Teil eines größeren Kosmos empfanden.<sup>26</sup> Columban spricht von Christus als dem „Herrn der Elemente“<sup>27</sup>; In der Gestalt der Heiligen Brigid von Kildare werden viele Motive aufgenommen, die ursprünglich mit der Muttergöttin Brigid verbunden waren. Bezeichnend ist, dass der Festtag der Heiligen Brigid am 1. Februar mit dem keltischen Frühlingsfest Imbolc zusammenfällt. Brigids eigentliches Element ist das Feuer, das in engem Zusammenhang mit der Sonne stand.<sup>28</sup> Das Brigid-Kreuz, das die Heilige für ihren sterbenden Vater aus Stroh geflochten haben soll, um ihn zum Christentum zu bekehren, geht religionsgeschichtlich aus einem vorchristlichen Sonnenrad (Swastika) hervor. Die Vita der Brigid erzählt, dass das christliche Kloster in Kildare einen keltischen Kult vorfand und fortführte, ein Feuer ohne Unterlass brennen zu lassen. Es ist sogar möglich, dass die Heilige die zum Christentum bekehrte Vorsteherin der keltischen Priesterinnen war, die zu Ehren der Göttin Brigid das Feuer hüteten.

Nach der Deutung Jakob Streits findet sich ein Reflex dieser Sonnenfrömmigkeit in den irischen Hochkreuzen des 9. und 10. Jahrhunderts. Streit bezeichnet sie als "Sonnenkreuze", da der um den Schnittpunkt des senkrechten und waagerechten Balkens gelegte Ring die Sonne symbolisiere.<sup>29</sup> Aber auch schon die ersten irischen Kreuze, die einen solchen Sonnenkranz noch nicht aufweisen, stehen in Verbindung mit den megalithischen Steinsetzungen. In der ersten Entwicklungsstufe der Hochkreuze finden sich Umwidmungen vorhandener Steine, in die christliche Symbole eingraviert wurden.<sup>30</sup> Der Klosterplan, der im Book of Mulling überliefert ist, zeigt, dass je ein Hochkreuz im Norden, Süden, Westen und Osten des Klosters platziert wurde, um den Klosterbereich als einen heiligen Bezirk zu umgrenzen. Die Steinkreuze dienten wie die Menhire als Markierungen. Die irischen Christen nahmen die sich in dem Sonnenkult ausdrückenden Erwartungen und Hoffnungen auf und glaubten, dass sich diese in Christus erfüllt haben. In seinen Bekenntnissen stellt Patrick den Sonnenkult in direkte Beziehung zu Christus, wenn er ihn als die wahre Sonne bezeichnet, die niemals untergeht.

Die Überzeugung, dass Gott in seiner Schöpfung erfahrbar sei, ist kennzeichnend für die irische Spiritualität. Auch irische Theologen der Karolingerzeit oder des Mittelalters wie Johannes Scotus Eriugena und Alanus ab Insulis sind ganz geprägt von der Schöpfungstheologie. Johannes Scotus, der aus Irland (Eriu) kommende (Eriugena), Leiter der karolingischen Hofschule, entwickelt in seinem Hauptwerk „De divisione naturae“ eine christliche Kosmologie,

<sup>25</sup> Vgl. Barry Raftery, Pagan Celtic Ireland. The Engima of Iron Age, London, 1994, Sybill von Reden, Die Megalithkultur. Zeugnisse einer verschollenen Urreligion, Köln, 1989, S. 279-290.

<sup>26</sup> Vgl. Arnold Angenendt, Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt, 2000, S. 203-208.

<sup>27</sup> Vgl. den Hinweis bei Nora Chadwick, Age of the Saints in Early Celtic Church, London, 1961, S. 64.

<sup>28</sup> Vgl. Art. "Brigid" in: Botheroyd, Keltische Mythologie, aaO., S. 50.

<sup>29</sup> Vgl. Jakob Streit, Sonne und Kreuz. Irland zwischen Megalithkultur und frühem Christentum, Stuttgart, 2001, S. 98-110.

<sup>30</sup> Vgl. zu den irischen Hochkreuzen: Bettina Brand-Förster, Das Irische Hochkreuz. Ursprung, Entwicklung, Gestalt, Frankfurt, 1980; Hilary Richardson und John Scarry, Introduction to Irish High Crosses, Cork, 1990; Peter Harbison, Die Kunst des Mittelalters in Irland, Darmstadt, 1989, S. 151-171

in der Gott und die Schöpfung in einer engen Verbindung stehen. Beeinflusst von neuplatonischen Vorstellungen der östlichen Kirchenväter geht er von einem großen Weltprozess aus, in dem die Schöpfung aus Gott ausströmt (exitus), um wieder in Gottes Wirklichkeit zurückzuströmen (reditus). Die Schöpfung ist für ihn deshalb eine Form göttlicher Selbstentfaltung und so eine Theophanie Gottes.<sup>31</sup>

Im 12. Jahrhundert fasste Alanus ab Insulis, ein Theologe der Schule von Chartres mit dem Beinamen "von der Insel", möglicherweise ein gebürtiger Ire, dieses Verständnis, das ihn auf jeden Fall inhaltlich mit der keltischen Kirche verbindet, in dem folgenden berühmten Gedicht zusammen:

*Omnis mundi creatura  
Quasi liber et pictura  
Nobis est in speculum.  
Nostrae vitae, nostri mortis  
Nostris status, nostrae sortis  
Fidele signaculum.*<sup>32</sup>

Neben dem Buch der Bibel, in der die Geschichte Gottes mit den Menschen verzeichnet ist, hat Gott sich demnach im Buch der Natur, d.h. in seinen Geschöpfen und den kosmischen Ordnungen offenbart. Timothy Joyce sieht in der irischen Frömmigkeit ein grundlegend sakramentales Verständnis der Wirklichkeit. Gottes Wirklichkeit ist demnach hier und jetzt unmittelbar zugänglich, aber zugleich enthoben und nicht greifbar. Die materiell sichtbare und erfahrbare Wirklichkeit ist wie ein Zeichen zu verstehen, das recht gedeutet die Herrlichkeit Gottes offenbart.<sup>33</sup>

#### 4.4 Trinitarische Spiritualität

Für die heute zahlreich verbreiteten und immer wieder variierten irischen Segenswünsche ist typisch, dass sie die Gegenwart Gottes mit dem konkreten Leben zusammenbringen. Für die keltische Spiritualität, die Nährboden dieser Segenswünsche ist, stand die Gegenwart des Göttlichen im Alltag außer Frage: Auch kleine alltägliche Dinge wurden wie ein Sakrament bewertet, was ihre Wichtigkeit und Heiligkeit unterstrich. So ist es nicht verwunderlich, dass über die Jahre Hunderte von Gebeten entstanden, die jede Situation des Lebens und alltägliche Verrichtungen wie kochen, weben, waschen oder aufstehen unter den Schutz des Himmels stellen.<sup>34</sup>

Die Immanenz Gottes zu denken, ohne gleichzeitig die Transzendenz Gottes über der Schöpfung

---

<sup>31</sup> Vgl. Werner Beierwaltes, Eriugena, Frankfurt, 1994.

<sup>32</sup> Zitiert in Umberto Eco, Semiotik. Entwurf eines Zeichens, München, 1987, S. 112. Deutsche Übersetzung: „Die Geschöpfe dieser Erde sind ein Buch und ein Gemälde und ein Spiegel unsres Seins. Unserm Leben, unserm Sterben, unsrer Lage, unserm Lose können sie ein Zeichen sein.“

<sup>33</sup> Timothy Joyce, Celtic Christianity, Maryknoll, 1998, S. 20.

<sup>34</sup> Vgl. die zahlreichen Hinweise bei Esther de Waal, The Celtic Way of Prayer, London, 1996, S. 62-81.

zu vergessen, scheint die "Gretchenfrage" einer Schöpfungslehre: „Behalten Gott und Welt dabei wirklich ihre Eigenart als etwas radikal voneinander Verschiedenes und doch untrennbar ineinander Verwobenes?“<sup>35</sup> An dieser Stelle sei nur kurz angedeutet, wie zeitgenössische Theologen dieses Problem zu lösen versuchen. Jürgen Moltmann will im Gespräch mit der jüdischen Kabbalah die Vorstellung der Einwohnung Gottes (Schechina) fruchtbar machen, die von einer Selbstbeschränkung Gottes ausgeht, der neben sich einen Raum geschaffen hat, in dem die Schöpfung sein kann.<sup>36</sup> Für Medard Kehl ist dies eine zu anthropomorphe Gottesvorstellung.<sup>37</sup> Er findet eine Lösung in einem christlichen Pan-en-theismus, der herausstellt, dass Gott in seiner frei-gebenden Liebe der Schöpfung einen Raum nicht neben sich, sondern in sich selbst gewährt, in dem die Schöpfung eigenständig existieren kann, gemäß des Pauluswortes „in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir“ (Apg. 17, 28).<sup>38</sup> Ein christlich verstandener Panentheismus führt nach Kehl zu einem trinitarischen Schöpfungsverständnis. Demnach ist der Raum für die Schöpfung bereits im Wesen Gottes grundgelegt. Denn Gottes Wesen ist in sich schon ein freigebender Raum der Liebe, in dem die Vielheit der drei Personen in einer umfassenderen Einheit zusammengehalten ist. Einer solchen Liebe ist es auch möglich, menschliche Freiheit und die Autonomie der Schöpfung auszuhalten, ohne die Einheit mit der Schöpfung aufzugeben. „Als reine Liebe und nichts als Liebe vermag Gott ohne jede Beschränkung seiner Größe und Macht dem anderen seiner selbst, der endlichen Welt, immer schon den Raum einzuräumen, den sie braucht, um existieren zu können; und zwar ohne dass sie dabei im Göttlichen aufginge, von ihm ‚aufgesogen‘ würde oder in eine entfremdende, ihre Eigenständigkeit einengende Heteronomie von Gott geriete.“<sup>39</sup>

Moltmann findet eine Lösung in einer von Johannes Calvin inspirierten pneumatischen Schöpfungstheologie, die neben der Transzendenz des Schöpfergottes, repräsentiert in der Gestalt des Vaters, die Immanenz Gottes in der Schöpfung im Geist herausstellt. Damit verweist er auf die theologische Idee der *Creatio continua*, der fortwährenden Schöpfung und Anwesenheit Gottes in der Schöpfung durch die Beseelung des Heiligen Geistes.<sup>40</sup>

Diese zeitgenössischen Skizzen einer trinitarischen Schöpfungslehre weisen in die Richtung der irischen Spiritualität. Denn auffällig sind auch hier viele Gebete, die sich an die Trinität wenden, wie z.B. das berühmte Schutzgebet (Lorica) des Patrick. In diesem Gebet ruft Patrick den dreifaltigen Gott an, ihm in einer Notsituation beizustehen und ihn von allen Seiten zu schützen.<sup>41</sup> Patrick, so erzählte die Legende, erklärte das Geheimnis von Einheit und Verschiedenheit des dreifaltigen Gottes anhand eines Kleeblatts. Die Verkündigung der Trinität bereitete wenig Schwierigkeiten, denn die Kelten waren auf dieses Gottesbild vorbereitet. Die

<sup>35</sup> Vgl. Medard Kehl, *Und Gott sah, dass es gut war. Eine Theologie der Schöpfung*, Freiburg, 2006, S. 238.

<sup>36</sup> Vgl. Jürgen Moltmann, *Gott in der Schöpfung*, München, 2002; vgl. dazu auch Hans Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz*, Frankfurt, 1984, S. 29.

<sup>37</sup> Vgl. Kehl, aaO., S. 240.

<sup>38</sup> Ebda., S. 240.

<sup>39</sup> Ebda., S. 240.

<sup>40</sup> vgl. Moltmann, aaO., S. 23-27.

<sup>41</sup> Vgl. David Adam, *Segen. Gebetserfahrungen aus dem irischen Segen*, Konstanz, 1993, S. 6-9.

Vorstellung, dass Götter in drei Gestalten erscheinen, war eine vertraute Vorstellung.<sup>42</sup> Man könnte sogar sagen, dass die irische Logik von der Zahl "drei" bestimmt ist. Das in der abendländischen Logik ausgeschlossene Dritte (*tertium non datur*), nachdem eine Behauptung entweder wahr oder falsch sein muss, hat im keltischen Denken gewissermaßen ein Asyl gefunden. Die keltische drei- oder mehrwertige Logik gibt das Prinzip der Eindeutigkeit auf, vermag aber Gegensätze zusammenzusehen und Spannungen auszuhalten. Die christlichen Missionare konnten in ihrer Verkündigung an vorhandene Denkformen und Vorstellungen anknüpfen, waren aber auch herausgefordert, das unterscheidend Christliche davon abzugrenzen. Welche Aufgaben sich ihnen stellten kann hier nur kurz angedeutet werden. Den keltischen Drei-Gottheiten scheint ein modalistisches Gottesverständnis zugrunde zu liegen, das die christliche Kirche in Bezug auf die Trinitätslehre ausdrücklich als eine verkürzende Erklärung verwarf. So waren die Missionare vor die Aufgabe gestellt, die naturreligiösen Gottesvorstellungen in ein christliches Gottesverständnis zu überführen.

## 5 – Der spirituelle Weg des Einzelnen

### 5.1. Der Weg der inneren Bekehrung

Neben der Betonung der geradezu greifbaren Präsenz Gottes in der Schöpfung weiß die irische Spiritualität allerdings auch um die Erfahrung von Gottferne und die Realität von Brüchen und Grenzen. Irische Spiritualität verharmlost die Herausforderungen des Lebens nicht und wird falsch interpretiert, wenn man sie, wie manche esoterische Lesarten, auf eine Art ganzheitliche Wohlfühlspiritualität reduziert.

Die christliche Mission in Irland verlief erstaunlich friedlich und unblutig. Aber dennoch vollzog sich der Übergang in die neue Religion nicht ohne Konflikte. Vor allem die um 900 geschriebene dreiteilige Biographie des Patrick (*Vita Tripartita*), die an den drei Festtagen des Heiligen gelesen wurde, schildert die Geschichte der Mission als eine Serie von Konflikten zwischen Patrick und den keltischen Druiden. Die *Vita* spart nicht mit Szenen, in denen Patrick den keltischen Glauben bekämpft, Verwünschungen gegen Druiden ausstößt und keltische Kultobjekte zerstört. Auf der den Kelten heiligen Insel im Lough Derg kommt es nach dieser *Vita* zu einem dramatischen Kampf Patricks mit einer Schlange, die sich als eine Verkörperung der Muttergöttin deuten lässt.<sup>43</sup> Mit dem Sieg über sie vertreibt Patrick alle Schlangen und damit allen vorchristlichen Glauben aus Irland. Um die alten Götter zu verjagen, zerschmettert Patrick in einer anderen Geschichte am Lough Gur einen Menhir, ein Symbol für den schreckenerregenden Gott Crom Dubh. Ähnlich erging es dem mit Gold überzogenen Stein in der Ebene Mag Slecht, den die Kelten bis zur Ankunft Patricks als einen Gott verehrt haben sollen, der Menschenopfer forderte. Die *Vita* stellt Patrick als Befreier dar, der die Menschen von ihrer Angst vor dunklen Mächten erlöst. Bei aller Polemik, die in diesen Legenden transportiert wird, spiegeln sie doch die Erfahrung wider, dass die christlichen Missionare mit Göttern konfrontiert wurden, die zerstörerische Gewalten personifizierten. Aufgabe der Kirche war es, sich mit den Zwängen und Ängsten der Menschen auseinanderzusetzen, die durch solche Vorstellungen ausgelöst wurden.

<sup>42</sup> vgl. Art.: "Drei", in Botheroyd, *Keltische Mythologie von A-Z*, aaO., S. 89f.

<sup>43</sup> Vgl. Cary Meehan, *Heiliges Irland*, Frankfurt, 2006, S. 103.

Dies war ein Prozess, der die Gemeinschaft der Gläubigen genauso forderte wie die Einzelnen in einem individuellen Bekehrungsprozess. Das Wissen um die Gefährdung des Lebens durch äußere Einflüsse oder innere Versuchungen und die Angewiesenheit auf göttliche Zuwendung verdichtet sich in der intensiven Bußpraxis der irischen Kirche. Symbolisch stehen dafür die Bußbücher, die ab dem 6. Jahrhundert entstanden und die zur ältesten irischen Literatur gehören.<sup>44</sup> Aus heutiger Sicht sind diese Bußbücher schwer verständlich, bestehen sie doch im wesentlichen aus Katalogen, in denen bestimmten Vergehen bestimmte Bußübungen zugeordnet werden. Heute werden diese Bußbücher meist sehr ablehnend rezipiert, scheint sich in den dort aufgeführten Bußtarifen doch ein sehr individualistisches und verdinglichtes Verständnis von Versöhnung widerzuspiegeln. Thomas O'Loughin weist dagegen einen Weg, wie man das in den Bußbüchern enthaltenen genuine Verständnis von Versöhnung würdigen kann.<sup>45</sup> Zunächst fordert er, dass man die irischen Mönche nicht für Missbräuche verantwortlich machen solle, die später aus diesen Ansätzen entstanden sind. Um den Büchern gerecht zu werden, sei es deshalb notwendig, ihren Sitz im Leben zu rekonstruieren. Dann stelle sich heraus, dass man diese Bücher, die nur die negativen Seiten des Menschen ansprechen, nicht als systematische Werke christlicher Anthropologie lesen dürfe. Sie seien vielmehr Hilfsmittel für die konkrete Seelsorgearbeit gewesen, die Seelsorgern in der Situation, in der Menschen ihre Fehlhaltungen ins Wort brachten, eine Orientierung an die Hand geben wollten. Um das Neue und Besondere dieser Bücher zu verstehen, ist es nach O'Loughin nötig, das Bußverständnis, das diese Kataloge voraussetzen, mit dem bis dahin geltenden Bußverständnis zu vergleichen. In der Bußpraxis der alten Kirche konnte nach der Taufe nur noch in außergewöhnlichen Fällen ein zweites Mal eine kirchliche Sündenvergebung empfangen werden. Die in der Öffentlichkeit vollzogene Sündenvergebung wurde verknüpft mit einem Bußwerk, das als Bestrafung für ein begangenes Vergehen verstanden wurde. In Abgrenzung dazu verglichen die irischen Mönche die Sünde weniger mit einem Verbrechen, das öffentlich geahndet werden müsse, als vielmehr mit einer Krankheit, die die Natur des Menschen schwäche und so durch ein Antidot, das Bußwerk, bekämpft werden müsse. Aus diesem Bußverständnis entwickelten sie eine neue Praxis, die stärker die individuellen Wege der Gläubigen berücksichtigte. Die Vergebung wurde in einem privaten Rahmen (Ohrenbeichte) erteilt und das aufgebene Bußwerk wurde nun nicht mehr als Strafe, sondern vielmehr als Medizin verstanden. Neu war auch die Vorstellung, dass die Beichte nicht nur einmal, sondern kontinuierlich empfangen werden konnte. Darin verbirgt sich nach O'Loughin die Vorstellung, dass Umkehr eine lebenslange Herausforderung ist und sich nach irischen Verständnis nicht – wie in der alten Kirche – auf den Moment der Taufe reduzieren lässt. Eng verbunden mit der Bußpraxis der Iren ist die Institution des Anam Cara, eines Seelenführers. Seine Aufgabe war es, so O'Loughin, als geistlicher Begleiter durch die Therapie der Bußwerke dem Begleiteten in seinem christlichen Lebenswandel zu unterstützen. Welche Wertschätzung dieser Seelenfreund genoss macht eine Episode aus der Vita der heiligen Brigid deutlich. Als der Anam Cara eines jungen Mönchs gestorben war, riet die Heilige dem Mann, solange nichts zu essen, bis er einen neuen Seelenfreund gefunden habe, denn ein Mann ohne Seelenfreund sei wie ein Leib ohne Kopf.

## 5.2 Einfluss des Ägyptischen Mönchtums

Viele Bußbücher orientieren sich an der Achtlasterlehre, einer Typologie der Gefährdungen der

<sup>44</sup> Vgl. Ludwig Bieler, *The Irish Penitentials*. Dublin, 1963.

<sup>45</sup> Vgl. zum folgenden Thomas O'Loughlin, *Celtic Theology*, New York, 2000, S. 48-67.

menschlichen Seele, die auf Evagrius Ponticus zurückgeht.<sup>46</sup> Evagrius Ponticus' Anliegen war es, die Erfahrungen der ägyptischen Wüstenväter, die nur in unzusammenhängenden Geschichten und Sprüchen überliefert waren (Apophtegmata Patrum), zu systematisieren.<sup>47</sup> Anhand der irischen Bußbücher wird die enge Verbindung der frühen irischen Kirche mit dem ägyptischen Mönchtum greifbar. Die irischen Mönche hatten wohl keine direkten Verbindungen mit den Einsiedlern der sketischen oder nitrischen Wüste.<sup>48</sup> Doch unzweifelhaft war Johannes Cassians, der in seinen Büchern die Spiritualität der Wüstenväter der Westkirche vermittelte, die wichtigste Quelle des irischen Mönchtums.<sup>49</sup> Das berechtigt, Auffassungen Cassians auf die Ideale des irischen Mönchtums zu übertragen. Nach Gertrude und Thomas Sartory organisieren sich alle Überlegungen Cassians um eine Mitte, die sich mit einem Wort der Seligpreisung zusammenfassen lässt: „Selig die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen“ (Mt. 5, 8).<sup>50</sup> Im christlichen Leben geht es diesem Wort folgend darum, eine Reinheit, man könnte auch sagen: Absichtslosigkeit des Herzens zu gewinnen, um Gott zu begegnen, und zwar nicht erst nach dem Tode, sondern bereits in dieser Welt, im Inneren der Seele. Nach Sartory verstand Cassian das Jesu Wort vom Gottes Reich, das mitten unter uns ist, mystisch, wenn er davon sprach, dass das Reich Gottes inmitten von uns, d.h. im Herzen des Menschen ist. „Dieses inwendige Reich Gottes“ sei der Schlüssel zur Spiritualität Cassians.

Das heilsgeschichtliche Drama, das die Bibel im AT und NT bezeuge, spiele sich noch einmal in der Seele des Menschen ab. Die gegen das Gottesvolk Israel kämpfenden Völker Ägypten, Kanaan oder Babylon, personifizierten den geistlichen Kampf, den der Einzelne in seinem Leben zu bestehen habe. Um in diesem geistlichen Kampf die Geister zu scheiden, suchten die Mönche das Gespräch mit anderen Mönchen, sowohl in Ägypten bei einem Abbas, als auch in Irland beim Anam Cara.

Doch beschränkte sich diese Praxis der Seelenführung in Irland nicht nur auf Mönche und Schwestern, sondern bezog auch Menschen in weltlichen Berufen und weltlichen Lebensstand mit ein. Irland vollzog eine ganze eigene Entwicklung hin zu einer monastisch zentrierten Gesellschaft. Unter den irischen Klöstern darf man sich keine Gemeinschaft vorstellen, die sich wie die ägyptischen Mönche von der Welt getrennt hätten. Um die Klöster herum siedelten Bauern und Handwerker, die verheiratet waren und in Familien lebten und doch zu den Klöstern dazugerechnet wurden. „Insgesamt stellten also die irischen Klöster eine intensive Arbeits- und Lebensgemeinschaft von Mönchen, Klerikern und Laien dar (...)“<sup>51</sup>

<sup>46</sup> Arnold Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt, 200, S. 631.

<sup>47</sup> Vgl. Gabriel Bunge, *Evagrius Pontikos oder der Mönch*, Köln, 1989.

<sup>48</sup> Einfluss nahm wohl vor allem auch die gallische Kirche des Frankenreichs. In der Vita des Patrick wird seine Ausbildung in der Klosterinsel Lérins, vor der Küste von Cannes erwähnt. Enda von den Arran-Islands, bei dem alle großen Heiligen zur Schule gingen, soll im Kloster Candida Casa, bei Ninian von Withorn in Schottland ausgebildet worden sein, das wiederum aus dem Mönchtum des Martin von Tours hervorgegangen war. Vgl. dazu Friedrich Prinz, *Askese und Kultur. Vor- und frühbenediktinisches Mönchtum an der Wiege Europas*, München, 1984.

<sup>49</sup> Art.: "Askese V: Keltische und irische Askese", in: TRE Band 4, S. 226-230; S. 226f.

<sup>50</sup> Vgl. zum Folgenden Gertrude und Thomas Sartory, Einleitung, in: Dies. (Hg.), *Johannes Cassian, Aufstieg der Seele*, Freiburg, 1982, S. 9-22.

<sup>51</sup> Vgl. Friederich Prinz, *Askese und Kultur. Vor- und frühbenediktinisches Mönchtum an der Wiege Europas*,

Die Bußbücher und die damit verbundene Seelenführung richteten sich so an die breite Öffentlichkeit aller Christen. Iroschottische Wandermönche brachten diese Praxis mit auf den europäischen Kontinent und lösten damit einen tiefen Wandel des abendländischen Bußverständnisses aus. Die private mehrmals wiederholbare Beichte gehört zu dem bedeutsamsten Vermächtnis der irischen Kirche für die Gesamtkirche.<sup>52</sup>

## 6 – Irische Anthropologie

### 6.1 Natur und Gnade

Nach irischem Verständnis war die Beichte Teil eines spirituellen Wegs, zu dem auch geistliche Übungen (Askese) gehörten. In einzelnen Hagiographien stoßen uns heute fremde und unverständliche Formen von Askese auf, wie z.B. der Brauch, in der Fastenzeit stundenlang mit ausgebreiteten Händen im kalten Wasser zu stehen. Fruchtbarer als eine Auseinandersetzung mit einzelnen Bußübungen ist aber die Beschäftigung mit der darin enthaltenen Anthropologie. Zwar zeigen die Bußbücher, dass der Mensch immer wieder auf seinem Weg scheitert und auf die Gnade Gottes angewiesen ist. Sie gehen aber auch davon aus, dass der Mensch an seinem Erlösungsprozess aktiv mitwirken kann. Theologisch werten die Bußbücher die menschliche Natur auf. Die Frage, in welchem Verhältnis die menschliche Natur und die göttliche Gnade stehen, wurde im Abendland vor allem im Disput zwischen Augustinus und dem Wandermönch Pelagius ausgetragen.<sup>53</sup> Hieronymus meint, dass Pelagius aus Irland kam. Das ist ein Hinweis, der, ob er historisch zutrifft oder nicht, auf jeden Fall die enge geistige Verbindung zeigt, die zwischen Pelagius und dem irischen Mönchtum existiert. Die ersten sicheren Nachrichten berichten von Pelagius, dass er in Rom ein Kloster gründete, als Seelenführer und Schriftsteller auftrat und als Person hohes Ansehen selbst bei seinen Gegnern genoss. Seine Lehre aber wurde in einem über Jahrzehnte andauernden Prozess – vor allem auf Betreiben des Augustinus und der nordafrikanischen Kirche – von der Großkirche abgelehnt. Ob diese Verurteilung Pelagius zu Recht traf, wird heute neu diskutiert. Eine exakte Beurteilung wird dadurch erschwert, dass fast alle Schriften des Pelagius vernichtet wurden und sich seine Lehre nur durch die Zitate seiner Gegner rekonstruieren lässt. Nach Gisbert Greshake hat Pelagius nichts revolutionär Neues gesagt, sondern die Tradition der griechischen Kirchenväter fortgesetzt. Zentral war für die Kirchenväter die Idee einer göttlichen Erziehung der Menschen durch die Weltgeschichte hindurch (Paideia) und die Vorstellung, dass der Mensch durch Nachahmung in die Gemeinschaft mit Christus hineinwachse. Die Anschauung gliche derart der des Pelagius, dass man schon die griechischen Väter als Pelagianer vor Pelagius bezeichnen müsse.<sup>54</sup> In der Tat hatte die Ostkirche auf zwei Synoden in Jerusalem an der Theologie des Pelagius nichts auszusetzen.

---

München, 1980, S. 25.

<sup>52</sup> Vgl. Art.: "Askese V: Keltische und irische Askese" in: TRE Band 4, S. 226-230; S. 227. Außerdem: Walter Delius, Geschichte der irischen Kirche von ihren Anfängen bis zum 12. Jahrhundert, München, 1954.

<sup>53</sup> Vgl. Togni Bohlin, Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis, Wiesbaden, 1957; P. Marti, Pelagius und seine Zeit, in: SThU 32, 1962, S. 167-175; ders., Zur Ethik des Pelagius, in: SThU 33, 1963; Gisbert Greshake, Gnade als konkrete Freiheit. Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius, 1972; ders., Pelagianismus, Semipelagianismus, in: HWP VII, 1989, S. 234-236.

<sup>54</sup> Vgl. Greshake, Gnade als konkrete Freiheit, aaO., S. 184.

In Rom verfasste Pelagius zwischen 405/6-409 einen Pauluskommentar, in dem er gegen den manichäischen Dualismus seiner Zeit die theologische Auffassung vertrat, dass die menschliche Natur durch den Sündenfall nicht vollends verderbt sei. Die Möglichkeit zum Guten stecke im Menschen, da die menschliche Natur von Gott mit einem freien Willensvermögen ausgestattet sei. Durch den Sündenfall sei die Natur nicht ontologisch verändert, sondern nur eine neue soziale und moralische Situation geschaffen worden. Neben Gottes Stimme gebe es nach dem Sündenfall auch ein negatives Vorbild, das die menschliche Freiheit zur Sünde verleite und den Menschen in schlechten Gewohnheiten gefangen halte. Grundsätzlich aber könne der Mensch gegen diese Schwerkraft des Bösen ankämpfen, indem er bestimmte Lebenshaltungen (Tugenden) einübe.

Pelagius stieß auf den Widerstand des Augustinus, der in dieser Auseinandersetzung seine Erbsündenlehre entwickelte. Faktisch hat die christliche Anthropologie der Westkirche durch den Einfluss des Augustinus eine Schlagseite bekommen, in der Gnade und Prädestination einseitig herausgestellt werden, die menschliche Natur dagegen abgewertet wurde. Pelagius war – ähnlich wie die irische Bußpraxis impliziert – im Unterschied zu dieser Auffassung davon überzeugt, dass die menschliche Natur durch den Sündenfall ihre Freiheit und Würde nicht eingebüßt habe.

## 6.2 Pilgerschaft

Die irische Bußpraxis verstand das Leben als eine Form sich immer wieder neu vollziehender Umkehr. Wie ein Pilger, der sein Ziel noch nicht erreicht hat, sollte der Mensch innerlich unterwegs bleiben. Die irische Spiritualität war davon überzeugt, dass der Glaubende bereit sein müsse, ein Leben lang innerlich weiter zu wachsen. Um diese zunächst rein spirituelle Einsicht auch real erfahrbar werden zu lassen, entwickelten die irischen Mönche die asketische Übung, die Heimat, die Sicherheit und Vertrautheit bietet, zu verlassen und als Pilger in unbekannte Welten aufzubrechen. Sie nannten dies auch das "weiße Martyrium". Anders als die Pilgerschaften des Mittelalters, die einen bestimmten Wallfahrtort ansteuerten, vertrauten sich die Wandermönche der Führung Gottes an, ihm ganz überlassend, wohin er sie führen würde. Besonders anschaulich wird das in der bereits erwähnten Geschichte des Heiligen Brendon, der sich bei seiner Seefahrt dem Willen Gottes überließ, ohne zu planen, wohin ihn diese Reise führen würde. Das Konzept der peregrinatio propter Christo, der Pilgerschaft um Christi willen, führte irische Wandermönche wie Columban, Gallus, Killian, oder Virgil von Irland auf das europäische Festland, um dort Klöster zu gründen.<sup>55</sup> Die Ausstrahlungskraft dieser Klöster wirkte wiederum missionarisch. Aber die irischen Mönche betrieben keine systematische Mission. Darin unterscheiden sie sich wesentlich z.B. von dem durch päpstliches Mandat legitimierten angelsächsischen Missionar Winfried Bonifatius. Gewissermaßen im Handgepäck brachten die irischen Wandermönche Kenntnisse der Antike mit, die auf dem Kontinent verloren gegangen waren. So erneuerten sie Europa geistig und spirituell. Heute stehen das Christentum in den westlichen Gesellschaften wieder vor der Herausforderung,

---

<sup>55</sup> Zu den iroschottischen Mönchen auf dem Festland vgl. Ingeborg Meyer-Sickendiek, Gottes gelehrte Vaganten. Auf den Spuren der irischen Mission und Kultur in Europa, Stuttgart, 1980; Dieter Trautwein, Heil von den Inseln. Bonifatius und die Iroschotten – neu gesehen, Konstanz, 1993; Ludwig Bieler, Irland. Wegbereiter des Mittelalters, Freiburg, 1961.

die christliche Tradition zu verlebendigen. Herkömmliche Formen christlichen Lebens scheinen für viele nicht mehr tragfähig zu sein. In einem solchen Augenblick ist es gut, nach neuen Inspirationen Ausschau zu halten bzw. sich der Schätze der eigenen Tradition zu vergewissern. Der historische Graben, der uns von der irischen Kirche trennt, ist kaum zu überbrücken. Und doch zeigen christliche Gruppen und spirituelle Aufbrüche in Irland, Schottland oder England, wie z.B. die Iona Community, Brigidine Sisters oder die Northumbria Community, welche Kraft aus der keltischen Spiritualität zu schöpfen ist.