

Europa im Werden

Der Beitrag der Iren zur karolingischen Reform

1. Die karolingische Reform

Wir schreiben das Jahr 795. Mühsam bahnt sich ein Trupp Berittener den Weg durch die ausgedehnten Wälder östlich der Maas. Frühmorgens sind die Reiter von Herstal aufgebrochen, einer kleinen, keineswegs aber unbedeutenden Pfalzanlage nahe dem heutigen Lüttich. Ihr Ziel: das königliche »palatium«, die Pfalz ihres Königs Karl zu Aachen. Fünf Jahre später, am Weihnachtstag des Jahres 800, wird sich Karl in Rom von dem soeben gewählten Papst Leo III. zum Kaiser krönen lassen. Dann wird diese Pfalz zu Aachen das politische und geistige Zentrum des Frankenreiches, ja des christlichen Abendlandes sein.

An der Spitze des Trosses reitet Alkuin, jetzt schon mehr als sechzig Jahre alt. Vor vierzehn Jahren, im Verlauf seines zweiten Italienzuges (781), hat Karl den Angelsachsen für sich gewinnen können. Alkuin gilt als der größte Gelehrte im Karolingerreich; in seiner Heimatstadt York verfügte er über eine der reichsten Bibliotheken seiner Zeit. Als Leiter der Hofschule Karls des Großen wird Alkuin zum einflußreichsten Ratgeber des Kaisers in Staats- und Kirchenfragen.

Der Weg ist mühsam, die alte Römerstraße von Bavai (Bagacum) nach Köln (Colonia Claudia Ara Agrippinensium) verwahrlost und verfallen. Wo ehemals römische Legionäre alljährlich die winterlichen Straßenschäden ausbesserten, haben seit Jahrhunderten Frost und Regen den alten Handelsweg zu einem holprigen Feldweg verkommen lassen.

Freilich: der Niedergang des Römischen Reiches ging mit einem erstaunlichen Wachstum der christlichen Religion einher. Diese hatte sich seit den Tagen des römischen Kaisers Konstantin anscheinend unaufhaltsam von den Ländern des Mittelmeerraums bis nach Gallien und Germanien hinein ausgebreitet. Zu Beginn des 7. Jahrhunderts erklangen vom Tigris bis zur Meerenge von Gibraltar, von Oberägypten bis nach Britannien in zahllosen Kirchen und Klöstern Hymnen und Gebete zur Ehre des christlichen Gottes. Nicht einmal die sog. Völkerwanderungen, das Vordringen der Vandalen, der Alemannen, der West- und der Ostgoten, hatte die Ausbreitung des Christentums hemmen können. Stammesfürsten wie etwa Chlodwig oder Theoderich ließen sich taufen, und zusammen mit ihnen nahmen ihre Völker das Christentum an. Erst eine

neu entstandene Religion, der Islam, vermochte dieser Dynamik Einhalt zu gebieten.

Auf seinem Weg zu den Völkern im Norden Europas hatte das Christentum eine Kulturschwelle überschritten. Die Apostel hatten das Evangelium in den städtischen Metropolen des Römischen Reiches gepredigt: in Alexandria, in Antiochien, in Ephesus, in Korinth, in Rom. Getragen von der Kultur des römischen Weltreiches blieb das Christentum in den ersten Jahrhunderten seines Bestehens eine Religion der Städte. In den Städten war das Christentum geprägt durch die hellenistische Kultur des Mittelmeerraumes und durch die griechische Philosophie.

Die christlichen Theologen der ersten Jahrhunderte waren gebildete Menschen, und wenn sie in ihren Schriften versuchten, den christlichen Glauben als die wahre Philosophie zu erweisen, so taten sie dies in Kenntnis und in Auseinandersetzung mit den bedeutendsten Philosophen ihrer Zeit. Nach der Anerkennung des christlichen Glaubens als *religio licita* unter Kaiser Konstantin (313) versammelten sich die Christen in großen Basiliken; dort feierten sie alsbald prunkvolle Liturgien, deren Riten teilweise dem kaiserlichen Hofzeremoniell entlehnt waren. Die Bischöfe waren Reichsbeamte; sie benutzten die kaiserliche Post, um sich zu den großen Konzilien zu begeben, wo um die Einheit des Glaubens ebenso wie damit um die Einheit des Reiches gerungen wurde.

Wie anders sah es demgegenüber wenige Jahrhunderte später im mittleren und nördlichen Europa aus! Nachdem das römische Verwaltungssystem unter dem Vordringen der germanischen Völker zusammengebrochen war, zerfiel auch die kulturelle und zivilisatorische Einheit des einstigen Weltreiches. An die Stelle des universalen römischen Rechtes trat regionales Stammesrecht (Angenendt, Frühmittelalter, 55f). Auf ungebahnten Pfaden durchzogen wagemutige Kaufleute schier endlose Wälder. Lasten wurden fast ausschließlich auf Flüssen transportiert. Jede Reise zu einem entfernten Ort wurde zu einem lebensgefährlichen Abenteuer mit ungewissem Ausgang. Nahrungsmittel und Rohstoffe wurden innerhalb enger Grenzen umgeschlagen; der weiträumige Austausch von Gütern und Wissen kam fast vollständig zum Erliegen. Nur die bedeutendsten Bauwerke wie etwa die Kirchen und die Königspfalzen wurden noch aus Stein gefügt; sonst waren Holz und Lehm die verbreitetsten Baumaterialien.

Kurz vor Sonnenuntergang zeigt sich den Reitern unter der Führung Alkuins in einer Talmulde das ersehnte Ziel: die Pfalzanlage von Aachen. In der Mitte der Pfalz ist eine gewaltige Baustelle zu erkennen: die Palastkapelle. Schon seit fünf Jahren wird an ihr gebaut. Der monumentale Zentralbau mit seinem achteckigen, steilen Mittelraum und seinem dop-

pelgeschossigen Umgang verdient schon als technische Leistung Bewunderung. Das Gewölbe des Aachener Doms wird für Jahrhunderte die weiteste und höchste steinerne Raumüberdeckung nördlich der Alpen bleiben.

Karl verfolgt mit dem Bau seiner Palastkapelle ein politisches Programm. Die Kuppel über dem Zentralraum symbolisiert die Welt; der Kaiserthron auf der Empore ist dem Thron Salomos nachgestaltet. Der hier thronende Herrscher ist das Abbild, der *Antitypos* des in der Kuppel dargestellten Allherrschers Christus. In lateinischen Hymnen läßt sich Karl als »neuer David« feiern, als Herrscher der Welt. Und wie einst König Salomon, so hat jetzt Karl dem allmächtigen Gott mit dieser Palastkapelle einen Tempel errichtet – so die von Alkuin verfaßte Weiheinschrift, die das Gesims zwischen Unter- und Obergeschoß zieren wird.

In ihrem achteckigen Grundriß wie in der doppelten Gliederung ihrer Emporen kopiert der Bau Karls die byzantinisch-kaiserliche Kapelle von San Vitale in Ravenna. Der alte Flottenstützpunkt an der Adria war im Jahr 402 durch Kaiser Honorius zur kaiserlichen Residenz für die westliche Reichshälfte erhoben worden. Aus Ravenna läßt Karl Säulen und das Reiterdenkmal Theoderichs nach Aachen schaffen. So symbolisiert die Palastkapelle ein politisches ebenso wie ein kulturelles Programm: Karl beansprucht, das Weltreich der Römer politisch zu beerben und es – darüber hinaus – durch den christlichen Glauben zu vervollkommen.

Dieser Anspruch soll sich auch auf theologischer Ebene bewähren. Um den Preis einer durchaus anfechtbaren Argumentation sucht Karl in dem seit 726 im Osten des Römischen Reiches ausgetragenen Streit um die rechte Verehrung heiliger Bilder eine eigenständige Position gegenüber Byzanz zu beziehen. Sowohl in den *Libri Carolini* (789) als auch auf einer Reichssynode in Frankfurt (794) läßt Karl die Entscheidung des zweiten Ökumenischen Konzils von Nikaia (787) zurückweisen, wonach die Bilder deshalb verehrt werden dürfen, weil die ihnen erwiesene Ehre auf das Urbild zurückgehe. Beide Male steht die Theologie kaum verhüllt im Dienst der Politik. Nicht nur, weil in Byzanz seit 780 mit Irene eine Frau als Kaiserin regiert, nicht nur, weil Irene nach der Blendung ihres Sohnes Konstantin moralisch desavouiert ist, sondern vor allem aufgrund seiner mangelnden Rechtgläubigkeit hat das »Zweite Rom« den Anspruch auf die politische Führungsposition in der christlichen Welt verspielt.

Auch die Einfügung des »filioque« in das Glaubensbekenntnis – jenes Satzes, wonach der Heilige Geist nicht aus dem Vater allein, sondern aus dem Vater und dem Sohn gemeinsam hervorgeht – richtet sich zunächst und vor allem gegen Byzanz. Dieses will am Wortlaut des überlieferten Bekenntnisses festhalten. Karl hingegen wird im Jahr 809 die Einfügung

des »filioque« durch eine nach Aachen einberufene Synode beschließen lassen – und dies gegen den erklärten Widerstand selbst der Päpste. Nicht einmal Leo III., den Karl zehn Jahre zuvor in Paderborn vor dessen römischen Gegnern in Schutz genommen hat, ist zur Aufnahme des Zusatzes in das offizielle Glaubensbekenntnis der römischen Kirche bereit – in Sorge um die Kircheneinheit und aus Rücksicht auf Byzanz.

Angesichts seiner bescheidenen Mittel scheint der mit dem Bau der Aachener Kaiserpfalz verbundene Anspruch Karls schier unglaublich. Mitten in den unwegsamen Wäldern Germaniens sieht er ein »neues Rom« entstehen, ein neues Zentrum der politischen Macht, das selbst das mächtige Byzanz überflügeln soll. Der Gedanke der *translatio imperii ad Francos*, der Übertragung der Reichsgewalt an die Franken, soll durch die Idee der *translatio artium*, die Übertragung der Wissenschaften vom Reich der Römer auf das Reich der Karolinger, vollendet und gefestigt werden (vgl. Worstbrock). Alkuin hat hierzu das Programm formuliert: Zugleich mit dem neuen Rom sieht er im Frankenreich ein neues Athen erstehen, ein schöneres Athen als das alte, nämlich veredelt durch die Lehre Christi (MGH Epist. IV, 279). Die *artes liberales*, die Sieben Freien Künste der Antike: Dialektik, Grammatik und Rhetorik sowie Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie, sollen durch die Sieben Gaben des Heiligen Geistes vervollkommen werden.

Für Karl ist das Römische Reich keineswegs untergegangen. Es lebt vielmehr in seinem Herrschaftsbereich fort. Ja, als legitimer Erbe der antiken Wissenschaften und im Glanz der christlichen Religion erstrahlt es heller denn je. Karls Anstrengungen zielen deshalb auf die Wiederherstellung und Neugestaltung des Römischen Reiches: die *reformatio imperii*. Immer wieder schärft er den Klöstern und den Hofschulen in seinem Reich das Studium der antiken Wissenschaften ein. Die *artes liberales* sollen mit der christlichen Glaubenslehre zu einer umfassenden Synthese des Wissens verschmolzen werden. Noch vor seiner Kaiserkrönung in einem »Bildungsbrief« (*Epistula de litteris colendis*; 784/85) und wenig später in einer »Allgemeinen Ermahnung« (*Admonitio generalis*; 789) ordnet Karl an, möglichst alle künftigen Seelsorger in den Freien Künsten zu unterrichten. Mit Hilfe der Wissenschaft sollen anschließend die Heilige Schrift und die kirchliche Überlieferung ausgelegt werden. Auf diese Weise soll die christliche Wahrheit unverfälscht hervortreten und allgemein verstanden werden können (vgl. Cristiani). Karl sieht den Herrscher des christlichen Imperiums dazu verpflichtet, mit den Mitteln der Politik die wahre Lehre zu schützen und den richtigen Kult zu gewährleisten. Denn nur dies, so seine Überzeugung, ermöglicht es den Menschen in seinem Reich, ihr Seelenheil zu erlangen.

Alkuin hatte hierzu nach 782 ein Bildungsprogramm entworfen, das in den folgenden Jahrzehnten für den Unterricht an den karolingischen Hofschulen maßgeblich bleiben sollte. Für die karolingischen Gelehrten bedeutete der Rückgriff auf die antiken Wissenschaften die unabdingbare Voraussetzung für die angestrebte Synthese von antiker Bildung und christlichem Glauben.

Wer aber vermochte diese Synthese zu leisten? Wer im Frankenreich verfügte mehr als dreieinhalb Jahrhunderte nach der Schließung der Akademie von Athen (529) über jene umfassende Bildung, die es ihm gestattete, die antiken Wissenschaften zu lehren und zugleich die christliche Lehre unverfälscht darzustellen? Woher konnte Karl jene Gelehrten nehmen, die es ihm erlaubten, seinen politischen Anspruch auch auf dem Gebiet der Kultur und der Bildung abzusichern?

II. Irland und der Kontinent

Alkuin, dessen Trupp im goldenen Schein der untergehenden Sonne soeben die Torumwallung der Aachener Pfalzanlage durchreitet, stammt ebenso wie die Missionare Willibrord und Bonifatius aus dem Reich der Angelsachsen. Diese hatten seit dem Ende des 7. Jahrhunderts weite Gebiete östlich des Rheins missioniert. Angelsächsische Missionare hatten dort zahlreiche Klöster und Bistümer gegründet. Ihre engen Verbindungen mit dem karolingischen Königshaus sicherte ihnen bis zu dessen Ende einen weitreichenden Einfluß auf das Frankenreich.

Die angelsächsischen Mönche waren jedoch nicht die ersten Missionare auf dem europäischen Kontinent. Schon zweihundert Jahre zuvor hatte es eine breite Missionsbewegung gegeben, die hauptsächlich von irischen Mönchen getragen worden war.

Irland war von den Wirren der Völkerwanderungen weitgehend unberührt geblieben. Außerhalb des römischen Imperiums gelegen, hatte sich hier seit dem Ende des 4. Jahrhunderts eine christlich-keltische Kultur eigener Prägung entwickeln können (vgl. McNally). Diese zeichnete sich dadurch aus, daß in ihr verschiedenste Einflüsse miteinander verschmolzen. Es ist nicht nur die alte keltische Kultur, die hier mit der christlichen Überlieferung zusammenfloß; darüber hinaus gelangten, über Fernkaufleute vermittelt, nordafrikanische, ägyptische und syrische Einflüsse auf die Insel. Auf zahlreichen frühmittelalterlichen Kunstwerken lassen sich diese Einflüsse ebenso ablesen wie die Kraft der irischen Kultur, sie sich schöpferisch anzuverwandeln.

Die irische Kirche, deren Anfang traditionell mit der Missionsreise des Briten (= Walliser) Patrick im Jahre 431 angesetzt wird, war eine mona-

stisch geprägte Kirche. Anders als auf dem Kontinent bildete hier nicht der Bischof mit seiner Diözese das Zentrum kirchlichen Lebens, sondern das Kloster. Im 6. Jahrhundert entstand eine ganze Reihe berühmter Klöster: Kildare, Clonard, Klonmacnoise, Bangor, Durrow, Derry und Iona. Die Klöster waren durch eine streng asketische Lebensform geprägt. Neben dem Gebet bestimmten tägliche Bußübungen den Lebensrhythmus der Mönche. Im Volk wurden die Mönche aufgrund ihrer strengen Askese im Vergleich mit dem normalen Klerus als die besseren Fürsprecher vor Gott geschätzt. Von daher erklärt sich die für das frühmittelalterliche Irland kennzeichnende Unterordnung von Bischof und Diözesanstruktur gegenüber den Klöstern.

Die irische Klosterkirche entfaltete seit dem Ende des 6. Jahrhunderts eine bemerkenswerte missionarische Kraft. Bereits unter Kolumban dem Älteren (gest. 597) erfolgte die Missionierung der Pikten, der heutigen Schotten. Wenig später folgte die Missionierung der Angelsachsen. Fern der Heimat, ohne den Schutz ihrer klösterlichen Gemeinschaft setzten sich die Mönche auf ihren Missionsreisen vielfältigen Gefahren aus. War zuvor die Verbannung von der Insel eine der härtesten Strafen, die einen Übeltäter treffen konnten, so übernahmen die irischen Mönche in ihrem asketischen Eifer das Exil als freiwillige Lebensform. In der *consuetudo peregrinandi* erblickt der Reichenauer Abt Walahfrid Strabo eine Art »zweite Natur« der Iren (MGH Script. rer. merow. IV, 336). Das Vorbild dieser *peregrini* war Abraham, der auf Gottes Wort hin seine Heimat verlassen und nach Kanaan ausgewandert war (vgl. Gen 12,1-5).

Die Idee der *peregrinatio pro Christo*, der Pilgerschaft für Christus, führte immer wieder Mönche von den irischen Inseln auch auf den Kontinent. Zwischen 590 und 730 gründeten die irischen Wandermisionare im Frankenreich zahlreiche Niederlassungen. Der bedeutendste Vertreter dieser ersten wandermissionarischen Bewegung ist Kolumban der Jüngere (gest. 615). Im nordirischen Kloster Bangor erzogen, verfaßte er für seine Gründungen auf dem Kontinent eine Mönchsregel (*regula monachorum*), die älteste überlieferte irische Regel überhaupt. Kolumbans zweite Klostergründung auf dem Kontinent, das Kloster Luxeuil am Fuß der Vogesen im südlichen Elsaß (gegr. 592), wurde vorbildlich für die nachfolgenden irischen Gründungen auf dem Kontinent. Trotz der geforderten harten Disziplin erreichte Kolumban eine erstaunliche Wirkung: am Ende des 6. Jahrhunderts gab es in Gallien etwa 220 Klöster, die seiner Regel folgten; einhundert Jahre später waren es 550 (Angenendt, Frühmittelalter, 216).

Kolumban blieb nicht der einzige irische *peregrinus* auf dem Kontinent. Zu erwähnen sind die Gebrüder Fursa, Foillan und Ultan; sie

gründeten vor allem im nordöstlichen Gallien zahlreiche Klöster. Eustasius, Kolumbans Nachfolger als Abt von Luxeuil, sowie der spätere Abt Agilus von Rebais missionierten in Bayern; der Ire Kilian wandte sich mit seinen Gefährten dem heutigen Mainfranken (Würzburg) zu.

Kolumbans Schüler Gallus, auf den das heutige St. Gallen zurückgeht, war selbst vermutlich kein Ire, sondern eher ein Franke oder, wie der Name andeutet, ein Gallorömer. Kein Schüler Kolumbans, aber doch ganz vom Geist Luxeuils erfüllt, war der Aquitanier Amandus; er missionierte fast überall in Europa, vor allem aber im heutigen Belgien. Auch Pirmin, wesentlich beteiligt an der Gründung der Abtei Reichenau (725), war zwar selbst kein Ire von Geburt, entstammte jedoch vermutlich dem iro-fränkischen Mönchtum und propagierte dessen Ideal der *peregrinatio*.

Gestalten wie Gallus, Amandus und Pirmin verdeutlichen den Wiederhall, den die irischen Mönche und Missionare auf dem Kontinent fanden. Offenbar entsprach das Christentum der irischen Mönche mit seinem Synkretismus aus christlichem Glauben, antiker Kultur und archaischer Religiosität – hier vor allem sein Asketismus und seine Vorstellung vom »Gottesmann« (vgl. Angenendt, Religiosität, 160-166) – in besonderer Weise der religiösen und kulturellen Situation des Übergangs im Gallien und im Frankenreich des 7. Jahrhunderts.

Im 7. und 8. Jahrhundert reichte die Missionstätigkeit irischer Wandermönche bis hin zu den Alemannen in der heutigen Schweiz und den Langobarden im heutigen Italien. Der aus Burgund vertriebene Kolumban gründete gegen Ende seines Lebens das norditalienische Kloster Bobbio (612). Auf dem Kontinent entwickelte sich eine iro-fränkische Klosterkultur, die erst unter dem Einfluß der nachfolgenden angelsächsischen Mission in eine römisch-zentralistisch orientierte Diözesanstruktur umgewandelt wurde.

Andere kirchliche Einrichtungen hingegen, die die Iren auf den Kontinent brachten, sollten auch unter den Angelsachsen Bestand haben, ja von ihnen noch weiter verbreitet werden. Hierzu zählt etwa das Verfahren der Privatbeichte. War zur Zeit der Alten Kirche nach dem Bekenntnis der Sünden vor dem Bischof eine öffentliche Buße üblich, an deren Ende die Wiedereingliederung (*reconciliatio*) der Pönitenten in die Gemeinde stand, so propagierten irische und angelsächsische Missionare auf dem Kontinent seit dem 8. Jahrhundert das Sündenbekenntnis im Geheimen. Nach dessen Anhörung legte der Priester nach strengen, in sog. »Bußbüchern« (*poenitentiale*) festgesetzten Regeln bestimmte Bußleistungen fest, die im Anschluß an die Absolution abzuleisten waren. Hatte die Bußpraxis der Alten Kirche den gemeinschaftlichen Charakter von Schuld und Versöhnung betont, so hebt das Verfahren der Privat-

beichte das individuelle Prinzip der Schuldhafung hervor. Dieses Prinzip sollte für die abendländische Mentalitäts- und Geistesgeschichte grundlegend bleiben.

Die Menschen der Karolingerzeit waren sich der kulturellen und zivilisatorischen Leistungen bewußt, die sie den Iren verdankten. In ihren Augen konnte die Heimat dieser Mönche und Gelehrten geradezu verklärt erscheinen. So rühmt etwa in der Mitte des 9. Jahrhunderts der Autor eines dem heiligen Bischof Donatus von Fiesole (bei Florenz) zugeschriebenen Gedichtes Irland und die Iren mit überschwenglicher Begeisterung:

Der edelste Teil der Erde ist die ferne, westliche Welt,
deren Name in alten Büchern Scottia heißt,
Reich an Gütern, Silber, Juwelen, Tuch und Gold,
Dem Leibe bekömmlich, von der Luft her wie von der milden Erde.
Von Honig und Milch fließen Irlands liebliche Ebenen über,
An Seiden und Waffen, an Kunst und Menschen, von Früchten voll, [...] Wert sind die Iren zu wohnen in diesem Land,
Eine Menschenrasse berühmt im Krieg, im Frieden und im Glauben.

Oder, im Versmaß des lateinischen Originals:

Finibus occiduis describitur optima tellus
Nomine et antiquis Scottia scripta libris.
Dives opum, argenti, gemmarum, vestis et auri,
commoda corporis, aere, putre solo.
Melle fluit pulchris et lacte Scottia campis,
Vestibus atque armis frugibus arte viris [...]
In qua Scottorum gentes habitare merentur,
Inclita gens hominum milite pace fide
(MGH, Poetae lat. III,698).

Das Gedicht wendet sich bereits der Vergangenheit zu: jenen Jahrhunderten, die Irlands Ruhm als »Insel der Heiligen und Weisen« (James Joyce) begründeten.

Freilich: Noch Kolumban der Jüngere war 610 auf Betreiben der ostfränkischen Königin Brunichild »manu militari«, d. h. mit militärischer Gewalt, aus Burgund vertrieben worden. Wenngleich für dieses Vorgehen wohl auch politische Gründe mit verantwortlich waren – Kolumban hatte die Legitimität der unehelichen Söhne König Theuderichs bestritten, für den Brunichild die Regentschaft führte – so wurden doch auch unabhängig von solchen Motiven die Iren auf dem Kontinent noch lange als Fremde angesehen – was sie ja auch sein wollten. Dabei beschränkte

sich die Präsenz der Iren im wesentlichen auf die von ihnen gegründeten Klöster. Diese waren zugleich Raststätten und Hospize für die irischen Pilger auf ihren Wegen nach Rom und Jerusalem. In der fränkischen Gesellschaft selbst blieben die irischen Mönche ein Fremdkörper. Noch Karl der Große wendet sich gegen »clerici« und »episcopi vagantes«, d. h. herumziehende Kleriker und Bischöfe, die offenbar dem Ideal der *peregrinatio religiosa* anhängen. Einen irischen Priester, der um 795 in Köln unliebsam aufgefallen war, läßt Karl kurzerhand in seine Heimat zurückschicken (vgl. MGH, Epist. IV, 131).

Erst mit Alkuins Schüler Josephus Scottus begegnet Anfang des 9. Jahrhunderts der erste Ire an einem karolingischen Königshof. Josephus wurde von Alkuin selbst am Hofe Karls eingeführt. Dies ist kein Zufall, denn der Angelsachse Alkuin hat die irische Gelehrsamkeit von Anfang an bewundert. In seiner Grabinschrift für den aus Irland stammenden Erzbischof Virgilius von Salzburg lobt Alkuin die »Mutter Irland« (mater Hibernia), die Virgilius durch ihre Weisheit genährt und erzogen habe: »Instituit, docuit studiis, nutrit, amavit« (MGH Poetae I, 340).

Mit den Mönchen auf der Insel steht Alkuin in enger Verbindung. Einem von ihnen schreibt er: »An den Sohn der Heiligen Kirche, der sich auf der Insel Irland dem religiösen Leben und den Studien der Weisheit hingibt.« Alkuin beglückwünscht die irischen Mönche zu ihrem religiösen und intellektuellen Eifer. Dieser kommt nun auch dem Kontinent zugute. Denn Alkuins Ansicht nach sind »die überaus weisen Meister aus Irland und Britannien gekommen, um die Kirchen Christi voranzubringen« (MGH Epist. IV, 437).

Mit dieser Einstellung vermochte Alkuin in der Haltung des karolingischen Hofes gegenüber den Iren eine Wendung zum Positiven herbeizuführen. Irische Mönche werden fortan nicht mehr als Sonderlinge betrachtet; man erkennt vielmehr ihre Bedeutung für das politische, kulturelle und religiöse Programm der Karolinger.

Überhaupt wird man nicht unbedingt eine Kontinuität zwischen der ersten Phase der irischen *peregrinatio* in Mitteleuropa und der zweiten Phase annehmen dürfen. Seit der Zeit Karls des Großen treten Iren auf dem Kontinent nicht mehr als Missionare und Klostergründer in Erscheinung, sondern als Gelehrte und Lehrer. Als solche stehen sie in enger Verbindung mit der intellektuellen Oberschicht des Reiches. Auf dem Felde der Mathematik, der Astronomie und der Geographie verfügen sie über Kenntnisse, die sie weithin berühmt machen. Auch als Dichter treten die irischen Gelehrten hervor. Von Josephus Scottus sind mehrere Gedichte auf den König überliefert. Ein weiterer Hymnus

stammt aus der Feder eines sonst unbekanntes Hibernicus Exul, der nach 787 Karl den Großen für seinen Sieg über Tassilo III., den Herzog der Bayern, beglückwünscht. Auch aus der Feder Dungals, eines irischen Mönchs aus dem Königskloster von Saint-Denis nahe Paris, sind eine Reihe von Dichtungen erhalten. Dungal geht es in seinen Schriften insgesamt jedoch weniger um den Ruhm des Herrschers als um die Philosophie und die Freien Künste.

Dungals Gelehrsamkeit muß weithin bekannt gewesen sein; denn zweimal wendet sich Karl der Große in philosophischen Fragen an ihn. Die erste Anfrage (801) bezieht sich auf Fridugisus, einen Schüler Alkuins und später dessen Nachfolger als Abt von Tours. Fridugisus hatte sich in einem Traktat über die Natur des »Nichts« ausgelassen, aus dem Gott die Welt geschaffen hat. In einer zweiten Anfrage (811) sucht Karl von Dungal Auskünfte über die beiden Sonnenfinsternisse von 810 und 811 zu erlangen (MGH Epist. IV, 570-578).

Ob der Mönch Dungal von Saint-Denis mit jenem Dungal identisch ist, der im Jahr 825 der Kathedralschule von Pavia in Norditalien vorsteht, ist in der Forschung umstritten. Jedenfalls handelt es sich auch bei diesem Dungal um einen irischen Gelehrten. Dieser steht in Pavia an der Spitze eines Bildungszentrums, dem elf weitere Schulen untergeordnet sind. Eben dieser Dungal von Pavia wird zwei Jahre später für Ludwig »den Frommen« und seinen Sohn Lothar ein Gutachten erstellen, in dem er den ikonoklastischen Vorstellungen des Bischofs Claudius von Turin entgegentritt. Dabei verteidigt er mit der *peregrinatio* und der Verehrung des heiligen Kreuzes Elemente der frühmittelalterlichen Frömmigkeit, deren sich gerade die Iren in besonderer Weise angenommen hatten.

Unter den Söhnen Ludwigs des Frommen setzt sich der Einfluß irischer Gelehrter an den karolingischen Königshöfen fort. Vor allem Erzbischof Drogo von Metz, ein Sohn Karls des Großen, fördert die irischen Gelehrten auch im Mittelreich Lotharingen. Sedulius Scottus, der zwischen 840 und 850 auf den Kontinent gelangt, steigt zum Hofpoeten Lothars auf. Sedulius vergleicht die Iren mit den drei Weisen aus dem Morgenland, die der Heiligen Familie ihre Gaben darbringen. Die heilige Familie – das ist für Sedulius die Kirche. Und die Gaben – das ist für Sedulius die Weisheit, die Irland der Kirche – diesmal aus dem äußersten Westen – geschenkt hat (MGH Poetae III, 179f).

Die seit Karl dem Großen zunehmende Öffnung der karolingischen Könige gegenüber irischen Gelehrten setzt sich vor allem im Westreich unter Karl II. (»dem Kahlen«), einem Enkel Karls des Großen, fort. Im Rahmen der Auseinandersetzungen um die Nachfolge Karls noch zu Lebzeiten seines Sohnes Ludwig (»des Frommen«) schien Karls Reform-

werk zunächst gefährdet. Der Vertrag von Verdun, in dem 843 das Frankenreich zu etwa gleichen Teilen unter Lothar, Ludwig (»dem Deutschen«) und Karl II. aufgeteilt wurde, führte jedoch zu einer vorläufigen Stabilisierung der politischen Verhältnisse. Vor allem Karl, dem die westliche Hälfte des Reiches zugefallen war, nutzte diese Stabilisierung dazu, den wissenschaftlichen Bemühungen in seinem Reich erneut Auftrieb zu verleihen.

Bald sind die irischen Gelehrten und Mönche aus dem geistigen Leben des westfränkischen Reiches nicht mehr wegzudenken. In einem seiner Gedichte rühmt der Benediktinermönch Heiric von Auxerre den Hof Karls des Kahlen als einen geistigen Mittelpunkt, um den selbst Griechenland Karl beneide. Dabei verweist Heiric – wahrscheinlich mit Blick auf seinen eigenen Lehrer Johannes Scottus Eriugena – ausdrücklich auf Irland, dessen Gelehrte trotz aller Gefahren der Seereise an die westfränkischen Gestade gelangt seien (MGH Poetae III, 429).

Karl schätzte die irischen Gelehrten, weil auch er erkannt hatte, daß sie aufgrund ihrer Bildung in der Lage waren, die karolingische Kultur den klassischen Einflüssen der Antike zu öffnen. Nur so schien ihm jene Synthese von antiker Wissenschaft und christlichem Glauben zu verwirklichen, die die Karolinger seit Karl dem Großen zu ihrem politischen, kulturellen und religiösen Programm erhoben hatten.

Unter Karl dem Kahlen wirkte der wohl berühmteste irische Gelehrte auf dem europäischen Kontinent: Johannes Scottus Eriugena. Schon sein erster Beiname »Scottus« verweist auf die irische Herkunft. Am liebsten aber läßt sich Johannes »Eriugena« nennen, »der in Irland Geborene«. Verkörperten die Wandermissionare mit ihrem »weißen Martyrium« Irland als die »Insel der Heiligen«, so steht besonders Johannes Scottus Eriugena für Irland als die »Insel der Weisen«. Aus seiner Feder stammt das wohl bedeutendste Werk der abendländischen Geistesgeschichte zwischen Boethius und Anselm von Canterbury: das monumentale fünf-bändige Werk *Periphyseon*, »Über Naturen«.

III. Johannes Scottus Eriugena

Als Eriugena den Kontinent betritt, hat das irische Kulturleben auf der Insel selbst seinen Höhepunkt bereits überschritten. Die spektakulären Klostergründungen und Missionserfolge der Gefährten Kolumbans gehören der Vergangenheit an. Irland selbst wird seit dem ausgehenden 8. Jahrhundert zunehmend durch Überfälle der Normannen bedroht. 839 plündern die Normannen Dublin. Vermutlich in diesen Jahren gelangt Eriugena in das Frankenreich. Sein ehemaliger Schüler Prudentius,

seit 846/7 Bischof von Troyes (gest. 861), bemerkt zur irischen Herkunft Eriugenas: »Dich allein hat Hibernia als den scharfsinnigsten von allen nach Gallien herübergesandt, damit jeder das, was er ohne dich nicht wissen konnte, durch deine Bildung erreiche« (PL 125, 1194A).

Die Bemerkung des Prudentius findet sich in einer Streitschrift gegen Eriugena; die Superlative sind ironisch gemeint. Überhaupt stammen die wenigen Nachrichten über Eriugena meist von fremder Hand (vgl. Brennan). Genaue Lebensdaten sind nicht überliefert; Eriugenas Geburts- und sein Todesjahr bleiben unbestimmt. Ebenso unsicher ist seine Identität mit einem gewissen »Johannes medicus«, der 845 in Laon erwähnt wird. In der dortigen Stadtbibliothek ist dessen Brief an einen »Dominus Winibertus« erhalten, in dem es um Studien zu Martianus Capella geht. Sollte der Adressat mit dem damaligen Abt des Klosters Schutteren bei Straßburg identisch sein, und sollte der Brief tatsächlich von Eriugenas Hand stammen (so Contreni, *Irish Colony*), so wären damit Verbindungen ins obere Rheintal angedeutet.

Die erste sichere biographische Notiz besitzen wir aus der Feder des damaligen Bischofs von Laon, Pardulus. Dieser wendet sich im Jahre 851 an einen irischen Gelehrten namens Johannes, der in *palatio regis*, am Hof des Königs, wohne (PL 121,1052A). Um welchen Hof es sich dabei handelt, ist nicht mehr zu klären. Denn Karl residierte, wie damals allgemein üblich, an verschiedenen Orten. Auch von Quiercy nahe Laon ist bekannt, daß dort irische Gelehrte zu Hause waren. Gleiches gilt von Reims, wo ein Ire namens Dunchad lebte und lehrte.

Nehmen wir an, die Bemerkung des Bischofs Pardulus beziehe sich auf Laon. Welche Aufgabe hatte Eriugena dort? Der Lyoner Erzdiakon Florus nennt ihn einen »scholasticus et eruditus«, einen gelehrten Schulmeister (PL 119,103A; vgl. PL 122,355A). Tatsächlich wirkte Eriugena zunächst als Lehrer der Freien Künste. Als solcher gehörte er wahrscheinlich zum Klerus, ohne jedoch eine der höheren Weihen empfangen zu haben. Prudentius stellt jedenfalls fest, Eriugena sei »durch keine kirchlichen Weihestufen ausgezeichnet« (*nullis ecclesiasticis gradibus insignitus*: PL 115,1043A). Immerhin zählen zu seinen Schülern Wicbald, der spätere Bischof von Auxerre, und Elias, der spätere Bischof von Angoulême. Besuchen wir also den Lehrer der Freien Künste in seiner Studierstube in Laon!

Der Lehrer

Wir schreiben das Jahr 845. Eine kärglich eingerichtete Studierstube im Königskloster St. Johannes-St. Maria in Laon. Entsprechend irischer Tradition verfügt das Kloster über sieben Oratorien; seit dem 8. Jahrhun-

dert beherbergt es eines der größten Skriptorien im Karolingerreich. Gestampfter Lehm bedeckt den Boden der Stube; rußgeschwärzte Holzbalken tragen ihre Decke. Im Licht einer funkelnden Öllampe beugt sich der Magister Johannes, ein Mann in den Vierzigern, an seinem rohgezimmerten Stehpult über ein dickes Buch. Der Titel des Buches: *De nuptiis Mercurii et philologiae*, »Die Hochzeit Merkurs und der Philologie«. Verfaßt wurde dieses Buch vermutlich im 4. oder 5. Jahrhundert von einem gewissen Martianus Capella. Das Werk ist eine Art Handbuch oder Enzyklopädie der sieben Freien Künste, der *artes liberales*. Vor einem kleinen Kreis adeliger Zöglinge und Klosterschüler hat Eriugena das Werk heute nachmittag Vers für Vers interpretiert. Seine Erklärungen schwieriger Stellen und unbekannter Begriffe schreibt er jetzt an den Rand des Buches (*Annotationes*). Diese Art der Kommentierung, die Glossierung eines vorliegenden Textes, wird für die nachfolgende Scholastik wegweisend werden.

Eriugena erblickt in den Freien Künsten, den *artes liberales*, den Inbegriff der Wissenschaften. Mit ihrer Hilfe will er die christliche Lehre verstehen und auslegen. Sein Kommentar zu Martianus Capella verfestigt die Stellung der Freien Künste im karolingischen Schulbetrieb (vgl. Mathon). Die Art und Weise freilich, in der Eriugena die *artes* erklärt, wird den Wissenschaftsbegriff des frühen Mittelalters grundlegend verwandeln. Nicht mehr bloß die praktische Anwendbarkeit des *Quadriviums*, der Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie also, steht im Mittelpunkt des Unterrichts. Vielmehr wird jetzt auch das *Trivium*: Dialektik, Grammatik und Rhetorik, unterrichtet. »Wissenschaft« bedeutet damit nicht mehr zunächst die Kenntnis von konkreten Dingen oder meßbaren Sachverhalten. Wissenschaft ist vielmehr die Kenntnis jener formalen Bestimmungen, denen Wissen genügen muß, um den Anspruch auf Wahrheit erheben zu können. Wissenschaft wird zur Wissenschaftlichkeit (vgl. Schrimpf).

Der Gutachter

Zehn Jahre später: Wir schreiben das Jahr 855. Der Ort: Die Kathedralkirche von Valence in Südfrankreich. Zahlreiche Bischöfe aus allen Diözesen der karolingischen Reiche haben sich im langgestreckten Kirchenschiff zu einer Synode versammelt. Unter ihnen: aus Westfranken der mächtige Erzbischof Hinkmar von Reims, aus Lotharingen sein Gegenspieler, Bischof Prudentius von Troyes, sowie der Erzdiakon Florus von Lyon. Nachdem die lateinischen Hymnen verklungen sind, beginnen die Synodalen mit ihren Beratungen. Zur Verhandlung steht ein Streit, der die kirchliche Welt seit geraumer Zeit in Aufregung versetzt. In allen

Klöstern, an allen Kathedralschulen wird vor allem ein Thema diskutiert: die Frage nach der Vorherbestimmung der Menschen zur ewigen Seligkeit oder zur ewigen Verdammnis. Gottschalk, zunächst Mönch in Fulda unter Hrabanus Maurus, seit 829 Mönch in Orbais, hatte diese Scheidung der Menschen unter den Begriff der »gemina praedestinatio«, der doppelten Vorherbestimmung zum Heil oder zum Unheil gefaßt.

Ausgangspunkt der Argumentation Gottschalks ist das menschliche Handeln. Alle verwerflichen Handlungen des Menschen können nach Gottschalk auf einen übermächtigen Triebimpuls zurückgeführt werden. Die bösen Handlungen des Menschen können so auf natürliche Weise erklärt werden. Anders die guten Handlungen des Menschen. Sie beruhen auf der vernünftigen Zügelung seiner Triebe. Wozu freilich der Mensch die Kraft zur Zügelung seiner bösen Triebe nimmt, ist empirisch nicht zu erklären. Gottschalk sieht hier Gott am Werk. Denn Gott hat den Sündenfall der Menschheit und das daraus resultierende Verfallensein der Menschen an ihre Triebe vorhergesehen. So bestand die Gefahr, daß die gesamte Menschheit der ewigen Verdammnis anheimfiele. Um dies zu verhindern, hat Gott einige Menschen zur ewigen Seligkeit bestimmt. Gott selbst vollbringt in diesen Auserwählten das Gute, das in ihren Handlungen zutage tritt. Zwar weiß niemand, ob er einer der Auserwählten ist. Wer jedoch getauft wurde und bis zu seinem Tod ein sittliches Leben führt, der darf darin ein Zeichen seiner Erwählung sehen.

Ob in der Tatsache, daß Gottschalk seinem Kloster schon als Kind versprochen worden war, der biographische Hintergrund für seine Prädestinationslehre vermutet werden darf? Jedenfalls war Hrabanus Maurus, der Abt seines Fuldaer Klosters, Gottschalks Theorie vehement entgegengetreten. In einer Gegenschrift argumentierte Hrabanus Maurus so: Wenn das endgültige Schicksal eines jeden Menschen bei Gott immer schon feststünde, dann hätte die persönliche Lebensführung keinen Einfluß mehr auf dieses Schicksal. Moral und Recht würden bedeutungslos. Die Kirche könnte die Menschen nicht mehr zu einem tugendhaften Leben führen, dessen Lohn die ewige Seligkeit wäre. Nein: Die Taufgnade befähigt den Menschen dazu, frei zwischen Gut und Böse zu wählen. Deshalb ist er für sein moralisches Handeln voll verantwortlich.

Hrabanus Maurus, inzwischen Erzbischof in Mainz, erreichte dort 848 auf einer Synode, daß Gottschalk wegen Häresie verurteilt und an seinen Metropolit, den Erzbischof Hinkmar von Reims, ausgeliefert wurde. Hinkmar, der theologisch auf der Seite des Hrabanus Maurus stand, ließ Gottschalk ein Jahr später in Quierzy erneut verurteilen, mit Schreibverbot belegen und in Klosterhaft nehmen.

Mit der Verurteilung und Inhaftierung Gottschalks freilich war der Streit um die Prädestinationslehre keineswegs beendet. Namhafte Theologen verurteilten das autoritäre Vorgehen der kirchlichen Oberen. Fast alle bedeutenden Theologen im Karolingerreich greifen zur Feder: Hinkmar von Reims selbst, Paschasius Radbertus, der Abt von Corbie, Ratramnus, Theologe und Mönch in Corbie, Abt Lupus von Ferrières, Amalar von Metz, der Erzbischof von Trier, Erzbischof Amolo von Lyon und Bischof Prudentius von Troyes.

Auf Veranlassung Hinkmars und mit Billigung des Königs bittet Bischof Pardulus auch Eriugena um ein Gutachten zur Prädestinationsfrage. Hinkmar erhofft sich von Eriugena eine Bestätigung seines Vorgehens gegen Gottschalk. Genau diese Bestätigung aber erhält er nicht.

Eriugena bezieht vielmehr eine dritte Position. Für ihn ist die Rede von der göttlichen Vorherbestimmung wesentlich bildhaft zu verstehen. Sie ist eine Metapher, eine Weise, wie Menschen sich mit ihrem begrenzten Verstand Gottes Handeln vorstellen. Von einer zweifachen Vorherbestimmung könne schon deshalb nicht die Rede sein, weil Gott absolut einfach und ewig ist. Weil überdies das Böse jeglicher Substanz entbehre, vielmehr als »Beraubung des Guten«, als »privatio boni«, zu verstehen sei, sei die Rede von einer ewigen Verdammnis überhaupt abzulehnen. Die »Hölle« sei lediglich eine menschliche Vorstellung, kein lokalisierbarer Ort oder Zustand. Weil Gott unendliche, sich verströmende Güte ist, vollziehe sich die Strafe des Menschen allein in ihm selbst: in der Reue über das vollbrachte Böse.

Nach Eriugena gibt es also nicht nur keine doppelte Vorherbestimmung; es gibt vielmehr überhaupt keine Vorherbestimmung. Der Sündenfall, das Gericht und die Hölle sind Bilder für Zustände des moralischen Bewußtseins.

Ein Sturm der Entrüstung bricht los. Bischof Prudentius von Troyes, Eriugenas ehemaliger Schüler, verfaßt ein Gegengutachten. Am harschesten wird die Kritik durch den Lyoner Erzdiakon Florus vorgebracht. Wohl wissend, daß sich Eriugena der ungebrochenen Gunst seines Herrschers erfreut, wettet der wissenschaftliche Kopf der Kirche von Lyon: »Sitzt da doch ein solches Scheusal und Ungeheuer, das schon längst den Ohren der Gläubigen ferngehalten gehörte, stellt wissenschaftliche Erörterungen an, trägt so viele Unrichtigkeiten an Irrtum zusammen, so viele Schmähungen gegen den Glauben an die Wahrheit, und wird von keinerlei Wachsamkeit der Hirten der Kirche deswegen zurechtgewiesen oder gar verjagt!« (PL 119,126BC).

Eriugenas Auftraggeber Hinkmar kann sich nur so retten, daß er vorgibt, das Gutachten nicht gelesen zu haben, seine Amtsgeschäfte ließen

ihm nicht die Zeit dazu. Auf mehreren Synoden wird schließlich nicht nur Gottschalks Prädestinationslehre, sondern auch Eriugenas Gutachten verurteilt. 855 in Valence und 859 in Langres sprechen die Bischöfe abfällig vom »irischen Brei« (pultes Scottorum), den Eriugena produziere. Mit ebendiesen Worten hatte viereinhalb Jahrhunderte zuvor der Kirchenvater Hieronymus den britannischen Mönch Pelagius wegen dessen Position im Gnadenstreit beschimpft (CSEL 59,4).

Die kirchlichen Verurteilungen richteten sich ebenso auf den Inhalt wie auf die Methode des Gutachtens. Denn von der ihr zugrunde gelegten Methode her ist Eriugenas Interpretation der Prädestinationslehre durchaus schlüssig. Seinen inhaltlichen Ausführungen stellt Eriugena jeweils ein eigenes Kapitel über die Methode der Theologie voran. Darin betont er, es sei die Aufgabe der theologischen Wissenschaft, dem wahren Glauben mit Hilfe der Regeln des Denkens die Form der Allgemeingültigkeit zu geben.

Entsprechend ersetzt Eriugena die bisherige Methode des Autoritätsbeweises durch einen Dreischritt. In einem ersten Schritt vergewissert er sich der biblischen Grundlagen der Prädestinationslehre. In einem zweiten Schritt formuliert er diese Lehre mit Hilfe der Regeln der Logik in der Form eines widerspruchsfreien Systems von Sätzen. Und erst in einem dritten Schritt erfolgt der Autoritätsbeweis: Die begrifflich formulierte Lehre wird durch Zeugnisse aus der kirchlichen Tradition bestätigt.

Auf diese Weise wird die Logik, die begriffliche Widerspruchsfreiheit, zum inneren Kriterium für die Wahrheit der christlichen Glaubenslehre. Gottschalk konnte sich für seine Theorie ausschließlich auf Schriften der Kirchenväter, vornehmlich des späten Augustinus stützen. Eriugena stützt sich auf die Regeln des vernünftigen Denkens. Auch hierin wird seine Methode wegweisend für die nachfolgende Scholastik.

Mit der Verurteilung seines Gutachtens in Valence wird ein wissenschaftstheoretischer und theologiegeschichtlicher Rückschritt vollzogen. Auf die Dauer jedoch läßt sich die Form des Autoritätsbeweises nicht halten. Spätestens mit Anselm von Canterbury (gest. 1109) wird die Vernunft als ein Instrument anerkannt werden, die innere Wahrheit des christlichen Glaubens zu erhellen.

Der Übersetzer

Offenbar haben die kirchlichen Verurteilungen Eriugenas Ruf am Hofe Karls des Kahlen nicht schaden können. Denn schon wenig später, wahrscheinlich noch im Jahre 859, betraut ihn der König mit der Übersetzung eines bedeutenden Werkes aus dem Griechischen ins Lateinische. Es sind dies die unter dem Pseudonym des Apostelschülers Dionysius vom Areo-

pag (vgl. Apg 17,34) überlieferten Schriften zur *Himmlischen Hierarchie* und zur *Kirchlichen Hierarchie*. Diese Schriften sind vermutlich im 5. Jahrhundert in Syrien entstanden. Sie genießen seit dem Frühmittelalter apostolische Autorität. Aufgrund ihres kosmologischen Inhalts und ihres systematischen Charakters erscheinen sie vielen Theologen geeigneter als die biblischen Schriften, die Welt im ganzen zu erklären und in ein begriffliches System zu fassen.

Im Jahre 827 hatte eine Gesandtschaft des byzantinischen Kaisers Michael II. »des Stammlers« Ludwig dem Frommen ein Exemplar dieser Schriften geschenkt. Der Kaiser hatte das Werk dem Königskloster Saint-Denis bei Paris anvertraut. Unter der Leitung von Abt Hilduin wurde dort in den Jahren 832 bis 834/5 eine Übersetzung aus dem Griechischen ins Lateinische erstellt. Hilduins Übersetzung galt jedoch als kaum lesbar und in vielfacher Hinsicht als revisionsbedürftig. Aufgrund seiner Kenntnisse der griechischen Sprache beauftragt deshalb schon wenige Jahre später Karl der Kahle Eriugena mit einer erneuten Übersetzung.

Die Kenntnis der griechischen Sprache ist eines der auffallendsten Merkmale der irischen Gelehrten auf dem Kontinent. Ende des letzten Jahrhunderts hat Ludwig Traube hierzu seine berühmte »irische These« aufgestellt: »Wer in den Tagen Karls des Kahlen Griechisch auf dem Kontinent kann, ist ein Ire, oder zuversichtlich: es ist ihm die Kenntnis durch einen Iren vermittelt worden, oder das Gerücht, das ihn mit diesem Ruhm umgibt, ist Schwindel« (*O Roma nobilis*, 1892, 354). Für Traube stützt die Tatsache, daß Eriugena die areopagitischen Schriften für Karl übersetzt hat, ganz entschieden seine »irische These«. Denn für die erste Übersetzung macht er nicht Hilduin, sondern griechische Mönche verantwortlich, die in Saint-Denis gewirkt hätten.

Zwar gab es durchaus einige Griechen im karolingischen Reich; die Nachrichten hierüber aber sind spärlich. Tatsache ist jedenfalls, daß es insbesondere irische Gelehrte waren, die sich um die Kenntnis der griechischen Sprache bemühten. Man mag hierin ein Nachwirken jenes in Athen literarisch gebildeten Theodor von Tarsus erblicken, der seit 669 in päpstlichem Auftrag als Erzbischof in Canterbury wirkte und von dort aus die angelsächsische Kirche reformierte. Es ist bekannt, daß im 7. und 8. Jahrhundert – in Umkehrung der Bewegung des 6. und 7. Jahrhunderts – zahlreiche angelsächsische Mönche als *peregrini* in Irland weilten – unter ihnen auch Willibrord, der spätere »Apostel der Friesen« (vgl. Richter). Die rudimentären Kenntnisse des Griechischen, die diese Mönche auf die Insel mitbrachten, werden dort schon deshalb auf fruchtbaren Boden gefallen sein, weil Irland in dieser Zeit ein Zentrum der Bibelauslegung war. Reich illuminierte Evangelienhandschriften wie die Bücher

von Durrow oder Kells zeugen von der Hochachtung, die irische Mönche der Bibel zollten.

In jedem Fall gab es in der Stadt Laon um die Mitte des 9. Jahrhunderts eine Art »irischer Kolonie« (Contreni), und die Stadt galt als ein Zentrum griechischer Gelehrsamkeit. Vor allem Eriugenas irischer Freund Martin, wie jener ein Lehrer der Freien Künste, suchte in Laon aus allen ihm erreichbaren griechischen Texten die Grammatik dieser Sprache zu rekonstruieren. Auf diese Weise wollte er das Griechische lehrbar und lernbar machen.

Karl der Kahle wußte sich die Griechischkenntnisse seiner irischen Gelehrten nutzbar zu machen. Von einer Übersetzung der areopagitischen Schriften konnte er sich nicht nur die Auferbauung der christlichen Religion (augmentum aedificationis catholicae fidei: MGH Epist. VI, 158) erhoffen, sondern auch eine sakrale Festigung seines Königiums. Denn Abt Hilduin von Saint-Denis hatte die Schriften nicht nur mit dem Apostelschüler vom Areopag zusammengebracht, sondern auch mit jenem legendären Märtyrer, der bereits Ende des ersten Jahrhunderts auf dem Mont-Martre bei Paris enthauptet worden sein soll (vgl. Loenertz). Die Identifikation dieser drei Personen: des Apostelschülers, des Märtyrers und des Verfassers der dionysischen Schriften, verschaffte den fränkischen Königen eine sakrale Autorität, die bis zu den Aposteln reichte.

Man kann sich deshalb das lebhafteste Interesse vorstellen, das die karolingischen Könige an einer lesbaren Übersetzung dieser Schriften hatten. Obwohl Eriugena im Prädestinationsstreit mehrfach verurteilt worden war, wird er von Karl mit einer neuen Übersetzung beauftragt. Eriugena macht sich mit Eifer ans Werk. Bereits in seinem Prädestinationsgutachten hatte er für den fehlerhaften Umgang der Gelehrten mit der Prädestinationslehre nicht zuletzt deren Unkenntnis der griechischen Sprache verantwortlich gemacht. Zwar kritisiert der seinerzeit beste Kenner der griechischen Sprache im Westen, der päpstliche Diplomat und Bibliothekar Anastasius, die ihm schließlich nach Rom zugesandte Übersetzung als allzu wörtlich. Eriugenas Übersetzung mache eigentlich eine zweite nötig. Gleichwohl empfindet Anastasius es in einem Brief an Karl den Kahlen als durchaus bemerkenswert, daß ein, wie er sich ausdrückt, »Barbar vom Ende der Welt« so viel habe leisten können (MGH Epist. VII, 431f).

Eriugenas Übersetzung der areopagitischen Schriften bleibt für die weitere theologische Diskussion des Mittelalters grundlegend; erst im 13. Jahrhundert wird sie durch diejenige Wilhelms von Moerbeke abgelöst werden.

Wohl ermuntert durch den Erfolg seiner Übersetzung läßt Karl wenig später Eriugena das Hauptwerk eines weiteren griechischen Kirchen-

vaters übersetzen, die sogenannten *Ambigua* des Maximus Confessor. Maximus ist der führende theologische Denker des 7. Jahrhunderts. In seinen *Ambigua* hatte er unter anderem schwerverständliche Stellen aus dem Werk des Dionysius erläutert. Karl wie Eriugena konnten sich deshalb von einer Übersetzung der *Ambigua* weiteren Aufschluß über die teilweise als dunkel und unverständlich empfundenen Ausführungen des Areopagiten erhoffen.

Aus eigenem Antrieb übersetzt Eriugena kurz darauf ein weiteres Werk des Maximus Confessor: die *Quaestiones ad Thalassium*, ein exegetisches Werk. Es folgen eine kleine anthropologische Schrift des Gregor von Nyssa, eines kappadokischen Kirchenvaters des 4. Jahrhunderts, »Über die Erschaffung des Menschen«. Eriugena zitiert sie in der Regel als *De imagine*, »Das Bild«. Dieser Titel spielt auf den zentralen biblischen Gedanken der Gottebenbildlichkeit des Menschen an. Vermutlich hat Eriugena auch den *Ancoratus* übertragen, eine Schrift des Bischofs Epiphanius von Salamis auf Zypern über grundlegende Wahrheiten des christlichen Glaubens. Jedenfalls zitiert Eriugena in seinen Schriften häufig Stellen aus dieser Schrift in einer sonst unbekanntem lateinischen Fassung. Aus den letzten Jahren seines Schaffens stammen eine Weihnachtspredigt über den Johannes-Prolog, ein fragmentarisch erhaltener Kommentar zum Johannes-Evangelium, eine Überarbeitung seiner Dionysiusübersetzungen sowie ein Kommentar zur *Himmlischen Hierarchie* des Areopagiten.

Die Mehrzahl dieser Übersetzungen dürfte Eriugena im Königskloster Saint-Médard vor den Toren der nordfranzösischen Stadt Soissons angefertigt haben. Dort, auf königseigenem Boden, ist er nach den Verurteilungen seines Prädestinationsgutachtens auf den Synoden von Valence und Langres vor den Nachstellungen seiner Gegner sicher (vgl. Schimpf 1988, 160f).

Der Theologe

Wahrscheinlich in Saint-Médard bei Soissons verfaßt Eriugena zwischen 860 und 866 auch sein philosophisch-theologisches Hauptwerk. Es trägt den griechischen Titel *Periphyseon*, »Über Naturen«, und ist Eriugenas Freund Wulfad gewidmet, zunächst Abt in Montiérendon und seit 858 Abt in Soissons.

Eriugena entfaltet in *Periphyseon* in einer weitausgreifenden Auslegung der Schöpfungsgeschichte und der Paradieserzählung einen Begriff von der Wirklichkeit im ganzen. Entsprechend einer christlich adaptierten neuplatonischen Kosmologie geht die Schöpfung aus der ursprünglichen Einheit Gottes in die Vielheit der Körperdinge hervor. Die Vielheit des

Geschaffenen findet ihre Einheit in Jesus Christus, »in dem alles geschaffen ist« (vgl. Kol 1,16). Durch Christi Menschwerdung und Auferstehung wiederum wird der kosmische Prozeß der Rückkehr des vielen in die ursprüngliche Einheit Gottes eingeleitet. *Periphyseon* wird so zu einem Werk, in dem die Welt insofern zur Sprache kommt, als sie im Licht des christlichen Glaubens ihren Grund und ihr Ziel in Gott besitzt.

Periphyseon liegt der in Eriugenas Prädestinationsgutachten erstmals angewandte methodische Dreischritt von biblischer Begründung, begrifflicher Reflexion und Absicherung durch die kirchlichen Autoritäten zugrunde. Zunächst wird der biblische Text (hier Gen 1-3) mit Hilfe der allegorischen Methode in die Begriffssprache der Wissenschaft übersetzt. In einem zweiten Schritt wird der gedankliche Gehalt, der sich so ergibt, in eine logisch-schlüssige Form übertragen. Und in einem dritten Schritt wird durch die Anführung von Kirchenväter-Autoritäten nachgewiesen, daß diese logisch-schlüssige Form christliches Glaubensgut ist.

Eriugena prüft ständig die Entfaltung seiner Gedanken auf ihre logische Richtigkeit hin. Er argumentiert nicht mehr nur bewußt logisch, sondern vergewissert sich auch der wissenschaftlichen Zulässigkeit jeder Argumentationskette. Diese Vergewisserung erfolgt in der literarischen Form eines Dialogs zwischen Lehrer (*nutritor*) und Schüler (*alumnus*). In Rede und Gegenrede nähern sich die Dialogpartner der jeweils in Frage stehenden Sache an, ohne sie dabei doch jemals restlos begrifflich zu erfassen.

Als Form philosophischer Texte ist der Dialog bereits seit Platon bekannt; auch Alkuin hatte sich dieser literarischen Form bedient. Im Unterschied zur logischen Deduktion eines Sachverhaltes richtet sich der Dialog auf eine Sache, die als solche niemals erschöpfend zur Sprache gebracht werden kann. Damit entspricht der Dialog als Diskursform Eriugenas Grundannahme, daß die Substanz der Dinge menschlichem Erkennen entzogen bleibt. Dies ergibt sich für Eriugena aus dem theologischen Gedanken, daß die Welt Geschöpf ist. Weil die Welt im unsichtbaren Gott begründet ist, kann der menschliche Verstand die Dinge nie vollständig erfassen. Andererseits erkennt der Mensch gerade in der substantiellen Entzogenheit der Wirklichkeit Gott als den alles gründenden Grund. Die Wirklichkeit im ganzen wird so zur »Theophanie«, zur Erscheinung ihres selbst nicht erscheinenden göttlichen Grundes (Hoeps).

Entzogenheit Gottes, die Welt als Erscheinung – mit *Periphyseon* hat Eriugena der Wahrheit des christlichen Glaubens die ihr im Verständnis der karolingischen Gelehrten angemessene Form gegeben: die Form eines in sich widerspruchsfreien und allgemeinen Aussagesystems. In dieser Form ist die Wahrheit des christlichen Glaubens jedermann unmittelbar

zugänglich, sofern er nur vernünftig denken kann – und dies auch will. Die wissenschaftliche Form, in die Eriugena den christlichen Glauben kleidet, ist so ein Reflex jenes *politischen* Anspruchs auf Universalität, den die karolingischen Herrscher seit Karl dem Großen erheben.

Für Eriugena schließen christlicher Glaube und wissenschaftliche Vernunft einander nicht aus. Sie erhellen sich vielmehr wechselseitig. So kann daher etwa dreihundert Jahre später der Kanonikus Hugo von St. Viktor (gest. 1141) in einem Büchlein, das er für das Studium an der von ihm geleiteten Pariser Stiftsschule verfaßt, Eriugena als die Gründergestalt der theologischen Wissenschaft des Mittelalters vorstellen: »Bei den Griechen ist Linus, bei den Lateinern Varro, für unsere Zeit aber Johannes Scottus der Theologe gewesen« (*Didascalicon de studio legendi* III, 2).

Der Dichter

Besuchen wir Eriugena ein letztes Mal, diesmal in Compiègne, der alten Residenz der merowingischen Könige. Wir schreiben das Jahr 867. Der Ort: ein Bauplatz inmitten der jetzigen Pfalzanlage Karls des Kahlen. Erkennbar sind die Fundamente eines Kirchenbaus: St. Maria von Compiègne. Vor zwei Jahren hat Karl angeordnet, in Compiègne eine neue Pfalzkapelle zu errichten. Der Bau solle sich die Kapelle von Aachen zum Vorbild nehmen. Die Fundamentsteine im Zentrum des Bauplatzes lassen bereits den achteckigen Grundriß erkennen. Karl wünscht sich die Kapelle von Compiègne als ein geistiges und geistliches Zentrum seines westfränkischen Reiches.

Die lateinischen Psalmen sind verklungen, ein sanfter Wind treibt die Weihrauchwolken in den nahen Wald. Die Morgensonne scheint warm auf den König und auf seinen Hofstaat. Stille legt sich auf die Baustelle; nur einige Vögel lassen sich vernehmen. Jetzt tritt der gealterte Eriugena hervor. Mit ungebrochen kraftvoller Stimme trägt er ein Gedicht auf die neue Kirche und den König vor: »*Aulae sidereae ... – sternengleiche Hallen...*« (MGH *Poetae* III/1, 550-552). Eriugena rühmt die Architektur des geplanten Kirchenraumes, besingt die Symbolik der Acht und wünscht dem Herrscher ein langes Leben. Das Gedicht läßt noch einmal jene sprachliche Kraft spüren, die so viele Verse auszeichnet, die Eriugena in den vergangenen Jahrzehnten auf Karl gedichtet hat.

Eriugenas Gedicht anläßlich der Grundsteinlegung für die Pfalzkapelle von Compiègne ist das letzte Lebenszeichen, das von ihm überliefert ist. Danach verlieren sich seine Spuren im dunklen. Einer Notiz des angelsächsischen Historikers Wilhelm von Malmesbury (gest. nach 1142), Eriugena sei gegen Ende seines Lebens nach England gegangen und habe in Malmesbury gelehrt, liegt wahrscheinlich Eriugenas Identifikation mit

einem anderen Johannes zugrunde, der zur Zeit König Alfreds des Großen (gest. 899) in England lebte.

Ob Eriugena die Einweihung der Pfalzkapelle von Compiègne am 5. Mai 877 noch erlebt hat, ist ungewiß. Seine Gedichte jedenfalls wie die meisten seiner Schriften haben ihn überdauert. In ihm, dem *vir eruditissimus*, hat die bedeutende Tradition irischer Gelehrsamkeit auf dem Kontinent einen ihrer herausragendsten Vertreter gefunden.

Eriugena stand im Zentrum jener politischen und kulturellen Aufbrüche, die das 9. Jahrhundert kennzeichneten. Als herausragender Vertreter der karolingischen Reform vermittelte er die Gelehrsamkeit der griechisch-lateinischen Antike mit dem politischen, kulturellen und religiösen Anspruch der karolingischen Herrscher. Auf diese Weise trug er maßgeblich dazu bei, daß trotz aller politischen Differenzen der kulturelle und wissenschaftliche Austausch der Gelehrten im 9. Jahrhundert zu einer wesentlichen Grundlage europäischer Zivilisation werden konnte.

Abkürzungen

PL	Patrologia Latina
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum latinorum
MGH	Monumenta Germaniae Historica

Literaturhinweise

- 799 – Kunst und Kultur der Karolingerzeit. Karl der Große und Papst Leo III. in Paderborn (Ausstellungskatalog, 3 Bde.), Mainz 1999.
- Angenendt, Arnold: Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900, Stuttgart – Berlin – Köln 1990.
- Die irische Peregrinatio und ihre Auswirkungen auf dem Kontinent vor dem Jahre 800, in: Die Iren und Europa, Bd. 2, 52-79.
 - Die Christianisierung Nordwesteuropas, in: 799 – Kunst und Kultur der Karolingerzeit, Bd. 2, 420-433.
- Ansorge, Dirk: Johannes Scottus Eriugena: Wahrheit als Prozeß. Eine theologische Interpretation von Periphyseon (Innsbrucker theologische Studien 44), Innsbruck 1996.
- Beierwaltes, Werner: Eriugena. Grundzüge seines Denkens, Frankfurt/M. 1994.
- Berschlin, Walter: Griechisch-Lateinisches Mittelalter. Von Hieronymus zu Nikolaus von Kues, Bern – München 1980.

- Bieler, Ludwig: Irland – Wegbereiter des Mittelalters, Olten – Lausanne – Freiburg 1961.
- Brown, Peter: Macht und Rhetorik in der Spätantike. Der Weg zu einem »christlichen Imperium«, München 1995.
- Contreni, John J.: The Irish »Colony« at Laon during the time of John Scottus, in: Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie (Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique 561), hrsg. v. René Roques, Paris 1977, 59-67.
- Die Iren und Europa im früheren Mittelalter, hrsg. von Heinz Löwe (Veröffentlichungen des Europa-Zentrums Tübingen. Kulturwissenschaftliche Reihe), Stuttgart 1982, Bd. 2 (darin bes. die Beiträge von Arnold Angenendt, Walter Berschin, Pierre Riché, Michael Richter, Knut Schäferdiek und Reinhard Hoeps).
- Hoeps, Reinhard: Theophanie und Schöpfungsgrund. Der Beitrag des Johannes Scotus Eriugena zum Verständnis der *creatio ex nihilo*, in: Theologie und Philosophie 67 (1992), 161ff.
- Kahl, Hans-Dietrich: Die ersten Jahrhunderte des missionsgeschichtlichen Mittelalters. Bausteine für eine Phänomenologie bis ca. 1050, in: Schäferdiek (Hrsg.): Die Kirche des frühen Mittelalters, 11-76.
- Loenertz, R.J.: La légende parisienne de S. Denys l'Aréopagite. Sa genèse et son premier témoin, in: Analecta Bollandiana 69 (1951), 217-237.
- Le Goff, Jacques, Das alte Europa und die Welt der Moderne, München 1994.
- Mathon, G.: Les formes et la signification de la pédagogie des arts libéraux au milieu du IX^e siècle. L'enseignement palatin de Jean Scot Érigène, in: Arts libéraux et philosophie au Moyen âge (Actes du 4^e Congrès International de Philosophie Médiévale), Montréal – Paris 1969, 47-64.
- McNally, R.E.: Die keltische Kirche in Irland, in: Schäferdiek (Hrsg.): Die Kirche des frühen Mittelalters, 91-115.
- Moran, Dermot: The Philosophy of John Scottus Eriugena. A Study of Idealism in the Middle Ages, Cambridge 1989.
- Nagel, Helmut: Karl der Große und die theologischen Herausforderungen seiner Zeit (Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte 12), Frankfurt/M. u.a. 1998.
- O'Meara, John J.: Eriugena, Oxford 1988.
- Riché, Pierre: Die Welt der Karolinger (franz. 1963), Stuttgart, 2. Aufl. 1999.
- Richter, Michael: Der irische Hintergrund der angelsächsischen Mission, in: Die Iren und Europa im früheren Mittelalter, Bd. 2, 120-137.
- Schäferdiek, Knut: Columbans Wirken im Frankenreich (591-612), in: Die Iren und Europa im früheren Mittelalter, Bd. 2, 171-201.

- Schäferdiek, Knut (Hrsg.): Die Kirche des frühen Mittelalters (Kirchengeschichte als Missionsgeschichte, Bd. 2,1), München 1978.
- Schrimpf, Gangolf: [Art.] Johannes Scottus Eriugena, in: Theologische Realenzyklopädie 17, Berlin 1988, 156-172.
- Johannes Scottus Eriugena, in: Martin Greschat (Hrsg.), Mittelalter, Bd. 1 (Gestalten der Kirchengeschichte, Bd. 3), Stuttgart u.a. 1983, 113-122.
 - Der Ursprung des mittelalterlichen Philosophiebegriffs in der karolingischen Kultur, in: Thomas von Aquin im philosophischen Gespräch, hrsg. von Wolfgang Kluxen, Freiburg – München 1975, 171-184.
 - Das Werk des Johannes Scottus Eriugena im Rahmen des Wissenschaftsverständnisses seiner Zeit. Eine Hinführung zu Periphyseon (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Neue Folge 23), Münster 1982.
- Worstbrock, Franz Josef: Translatio artium. Über Herkunft und Entwicklung einer kulturhistorischen Theorie, in: Archiv für Kulturgeschichte 47 (1965), 1-22.