

Deutsches Archiv

für

Erforschung des Mittelalters

Namens der
Monumenta Germaniae Historica

herausgegeben von

HORST FUHRMANN HANS MARTIN SCHALLER

40. Jahrgang

1984

BÖHLAU VERLAG KÖLN WIEN

Miszellen

Die Iren und Europa im früheren Mittelalter

Ein Bericht

Von

Rudolf Schieffer

Schon für das Mittelalter waren die *Scoti* ein rätselvolles Phänomen, exotisch in ihrer insularen Herkunft, bewundernswert in ihrer asketischen Strenge, überlegen in ihrer profunden Gelehrsamkeit, aber auch skurril in ihrem betonten Anderssein und schutzbedürftig als isolierte Fremdlinge. Instinktiv ist bald ihr prägender Einfluß auf das ganze Abendland in vielen Bereichen des geistigen und geistlichen Lebens empfunden, wenn auch nicht immer richtig bemessen und bewertet worden. Es liegt somit in den Quellen selbst begründet, daß auch die historische Forschung bei der Abschätzung des irischen Anteils am Werden des mittelalterlichen Europa noch zu keinem abgerundeten Bild gelangt ist, ja daß „Iromanie“ und „Irophobie“ unter den Fachleuten gleichermaßen diagnostiziert werden konnten.

Es war daher ein glücklicher Gedanke, dem ganzen Problemkreis mit breiter internationaler Beteiligung und von allen betroffenen Spezialdisziplinen her eine Woche lang auf einem Kolloquium nachzuspüren, das im September 1979 in Tübingen stattfinden konnte und der mäzenatischen Initiative des Stuttgarter Architekten K. A. Koppenhöfer entsprang. Der gedruckte Niederschlag der damaligen Referate und Diskussionen, vermehrt um einige weitere Beiträge, liegt mittlerweile in zwei stattlichen Bänden vor¹, die ebenso wie das Programm des Kolloquiums von H. Löwe umsichtig konzipiert und betreut worden sind². Es soll an dieser Stelle versucht werden, einen Überblick der Ergebnisse zu bieten und einige Grundlinien heutiger Forschung anzudeuten.

I

Das alte Irland selbst, dessen bodenständige Überlieferung zum größten Teil der Ungunst späterer Zeiten zum Opfer gefallen ist, war nicht eigentlich Thema des Kolloquiums, geriet aber gleichwohl immer wieder in dessen Blickfeld, weil die Analyse der von der Grünen Insel ausgegangenen Einflüsse zwangsläufig zu den heimatlichen Voraussetzungen zurückführt. Ein rundes Drittel der Beiträge

¹) Die Iren und Europa im früheren Mittelalter, hrsg. v. Heinz Löwe 1–2 (Veröffentlichungen des Europa Zentrums Tübingen, Kulturwissenschaftliche Reihe) Stuttgart 1982, Klett-Cotta, XVIII u. 1082 S., 21 Tafeln, DM 268.

²) Vgl. Heinz Löwe, Einleitung, S. 1–5.

ist diesem Aspekt zuzuordnen. Gleichsam zur Einstimmung kommt der hl. Patricius († 461?) selbst zu Wort, jener Brite, der zwar nicht wirklich als erster das Christentum auf die Insel gebracht hat, aber für den Erfolg der Mission offenbar den Ausschlag gab³ und daher in seiner Confessio das stolze Bewußtsein ausdrücken konnte, ein ganzes Volk für Gott gewonnen zu haben. Diese „Autobiographie des Apostels der Iren“ hat W. Berschin auf der Grundlage der Edition L. Bieler mit guter Einfühlung in die biblisch geprägte Diktion des Heiligen ins Deutsche übertragen und mit einer knappen philologischen Einführung versehen⁴.

Von der Gestalt des Patricius ausgehend, wird die geistliche Eigenart der irischen Mönchskirche sodann in doppelter Weise beleuchtet. Zur Spiritualität der Klöster bemerkt H. J. Vogt, daß die erhaltene hagiographische Überlieferung trotz ihrer Hochschätzung asketischer Spitzenleistungen keine Prägung aus dem Geiste des (mutmaßlichen) Briten Pelagius († nach 418) verrät, des Gegners Augustins im Gnadenstreit, aber auch frei ist von allen manichäischen Regungen⁵. Was sich in vielen phantasiereichen Anekdoten irischer Heiligenviten ausspricht, ist eine grundsätzliche Bejahung von Natur und Kultur, von Freundschaft und Mitmenschlichkeit. Auch das Ideal der *peregrinatio*, der Heimatlosigkeit um Gottes willen, wovon A. Angenendt handelt⁶, steht an sich in der Tradition des ältesten Mönchtums, ist aber von den Iren mit besonderer Intensität erlebt und verbreitet worden. Die Darstellung der Auswirkungen, die dies bis etwa 800 gehabt hat, rückt u. a. missionarische Initiativen, neue Formen des klösterlichen Zusammenlebens und die Pilgerfahrten nach Rom in den Blick, macht aber auch bereits deutlich, wie schwer sich auf längere Frist genuin irische Impulse von ihren angelsächsischen und kontinentalen Adaptationen oder Parallelen abheben lassen.

Wichtige Präzisierungen und neue Einsichten sind der jüngeren Forschung über die Stellung der Iren in der lateinischen Literaturgeschichte gelungen. M. Herren, Herausgeber der *Hisperica Famina*⁷, gibt eine kritische Übersicht der methodischen Ansätze zur Beschreibung der hibernolateinischen Sprache⁸. Um die Trübung der orthographischen Befunde durch kontinentale Abschreiber auszuschalten, muß sich die Analyse primär auf die wenigen frühen Handschriften von eindeutig irischer Provenienz stützen (wie den Schaffhausener Codex der *Vita Columbae* des Adamnan); zu unterscheiden ist zwischen abnormen Schreibgebräuchen, die ausschließlich aus Irland bekannt sind, und solchen, die dort nur mit größerer Häufigkeit als z. B. in gleichzeitigen merowingischen oder westgotischen Überlieferungen auftreten (wobei die Spärlichkeit sprachstatistischer Untersuchun-

³) Zu den Rahmenbedingungen vgl. zuletzt Clare E. Stancliffe, *Kings and Conversion: some comparisons between the Roman mission to England and Patrick's to Ireland*, *Frühma. Studien* 14 (1980) S. 59–94.

⁴) Walter Berschin, *Ich Patricius... Die Autobiographie des Apostels der Iren*, S. 9–25. Vgl. Ludwig Bieler, *Libri epistolarum Sancti Patricii episcopi* 1, *Classica et Mediaevalia* 11 (1950) S. 56–91 (Text).

⁵) Hermann J. Vogt, *Zur Spiritualität des frühen irischen Mönchtums*, S. 26–51.

⁶) Arnold Angenendt, *Die irische Peregrinatio und ihre Auswirkungen auf dem Kontinent vor dem Jahre 800*, S. 52–79.

⁷) Vgl. DA 33, 257 f.

⁸) Michael Herren, *Sprachliche Eigentümlichkeiten in den hibernolateinischen Texten des 7. und 8. Jahrhunderts*, S. 425–433.

gen zu außeririschen Texten erschwerend ins Gewicht fällt). Eng damit verknüpft ist die Frage nach den literarischen Mustern, die den Iren zur Verfügung standen. Gegenüber älteren, recht optimistischen Vorstellungen von ihrer Kenntnis der römischen Klassiker zieht F. Rädle eine nüchterne Bilanz⁹, indem er betont, daß für keinen profanen Autor der Antike direkte Handschriftentradition oder eindeutige Primärzitate im alten Irland zu ermitteln sind und daher unmittelbare Lektüre – vielleicht mit Ausnahme Vergils – auch nicht erwartet werden sollte. Ein indirekter Zugang stand dagegen offen über die Werke der Kirchenväter (zumal Schriftkommentare), über Isidors *Etymologiae* und vor allem die fleißig studierten Grammatiker der Spätantike, zu denen sich die Iren als nicht „geborene Lateiner“ besonders hingezogen fühlten. Außerdem dürften manche christlichen Dichter des 4.–6. Jahrhunderts (Juvenius, Sedulius u. a.) bekannt gewesen sein¹⁰. Ganz dementsprechend hält W. Berschin dem legendenhaften Bild von Irland als der Fluchtburg griechischer Studien in den „dark ages“ die nachprüfbaren Tatsachen der Überlieferung entgegen¹¹: Verwendung griechischer Buchstaben in irischen Handschriften seit dem beginnenden 8. Jahrhundert, Gebrauch einzelner (transkribierter) griechischer Vokabeln in geistlicher Dichtung und theologischer Prosa, wohl vermittelt durch Glossare und spätantike Literatur. Das zeugt gewiß von gelehrter Neugier, auch von frommem Respekt vor der Ursprache großer Teile des Neuen Testaments, aber kaum von der Fähigkeit zum inhaltlichen Verständnis fremder griechischer Texte.

Was die eigene literarische Leistung der Iren betrifft, so ist das Bild wesentlich bestimmt von den fünf Gedichten, die traditionell Columban, dem Abt von Luxeuil und Bobbio († 615), zugeschrieben werden¹². Gerade hier aber hat die Kritik von J. W. Smit (1971) und M. Lapidge (1977) eingehakt¹³, die, ältere Zweifel erneuernd, für eine Entstehung dieser Texte erst in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts bzw. zur Zeit Karls des Großen eingetreten sind. P. Ch. Jacobsen gibt eine abwägende Übersicht der davon ausgelösten Diskussion¹⁴, die dadurch kompliziert wird, daß die fraglichen Gedichte weder der Form noch der Überlieferung nach ein geschlossenes Corpus bilden und somit kaum en bloc beurteilt werden können. Obgleich in den *Præcepta vivendi per singulos versus quæ Monastica dicuntur* ein ziemlich deutliches Beispiel für nachträgliche Zuweisung eines karolingischen (vermutlich von Alkuin stammenden) Textes an den irischen Klostergründer der Zeit um 600 vorliegt¹⁵, plädiert Jacobsen bei den offenbar zusammen-

⁹) Fidel Rädle, Die Kenntnis der antiken lateinischen Literatur bei den Iren in der Heimat und auf dem Kontinent, S. 484–500.

¹⁰) Vgl. mittlerweile in ähnlichem Sinne Michael Herren, *Classical and Secular Learning among the Irish before the Carolingian Renaissance*, *Florilegium* 3 (1981) S. 118–157. Danach ist im frühen Irland mit keinerlei klassischer Dichtung und unter den Fachprosaautoren der römischen Kaiserzeit allenfalls mit Plinius d. Ä. zu rechnen.

¹¹) Walter Berschin, Griechisches bei den Iren, S. 501–510.

¹²) *Sancti Columbani Opera*, ed. by G. S. M. Walker (*Scriptores latini Hiberniae* 2, 1957) S. 182–197, zuvor W. Gundlach, *MGH Epp.* 3 S. 182–190 und E. Dümmler, *NA* 6 (1881) S. 191.

¹³) Vgl. DA 29, 339; 35, 267.

¹⁴) Peter Christian Jacobsen, *Carmina Columbani*, S. 434–467.

¹⁵) *MGH Poetae* 1 S. 275–281 als Nr. 62 der Gedichte Alkuins; dazu Jacobsen S. 435 ff.

gehörenden Gedichten an Hunaldu und Sethus mit einleuchtenden Gründen für Columban von Bobbio als Verfasser¹⁶ und ebenso bei den 159 Adoniern (und 6 Hexametern) an Fidolius, deren mythologischer Gehalt mit der Benutzung eines Gedichtes von Tiberian (4. Jh.)¹⁷ und spätantiker christlicher Literatur – ohne Heranziehung des mit Columban zeitlich nicht zu vereinbarenden Isidor von Sevilla († 636) – erklärt werden kann¹⁸. Anders dagegen fällt die Entscheidung bei dem erst aus dem 10. Jahrhundert überlieferten, sog. Ruderlied (*Carmen navale*) aus, das Jacobsen in Abhängigkeit von einem ähnlichen, um 800 auftauchenden Gedicht¹⁹ sieht und damit Columban absprechen muß. Mit dem einzigen rhythmischen Text der Gruppe, den Versen *De mundi transitu*, befaßt sich ein gesonderter Beitrag von D. Schaller, der den Nachweis der Urheberschaft Columbans vornehmlich auf eine formgeschichtliche Analyse stützt, die Zusammenhänge mit der frühen irischen Hymnodik dartut, sowie auf gedankliche und stilistische Entsprechungen, die zu den Prosaschriften des Abtes von Bobbio bestehen²⁰. Für Columbans literarisches Vermögen ist das Resultat beider Studien also relativ günstig, nicht unbedingt auch für das der Iren insgesamt, denn man ist einig darüber, daß seine erhaltenen Dichtungen erst auf dem Kontinent (am ehesten in Italien) und unter dem Eindruck von dort zugänglichen Vorbildern (u. a. Horaz) entstanden sind.

Was aus Irland selber stammt, ist ganz vorwiegend theologischer Natur und wird von J. F. Kelly zusammenfassend gewürdigt²¹. Das elementare Bedürfnis nach Aneignung der Tradition kommt zumal in den zahlreichen exegetischen Werken der Iren zum Ausdruck, die zwar kaum von gedanklicher Originalität sind, aber im Okzident des 7. und frühen 8. Jahrhunderts in dieser Fülle einzig dastehen. Auffällig sind die Reserve gegenüber den historischen, zum Teil auch den prophetischen Büchern des Alten Testaments, die Vorliebe für das Matthäusevangelium und die Unbefangenheit im Umgang mit apokryphen Schriften und pelagianischer Überlieferung. Es ist offenkundig, daß die theologiegeschichtliche Vermittlungsleistung der Iren zwischen Spätantike und Mittelalter während der letzten 30 Jahre erheblich an Kontur gewonnen hat, und zwar vor allem durch die Sicherung der irischen Herkunft von nicht wenigen patristischen Pseudepigrapha²².

¹⁶) Besonders ins Gewicht fällt m. E. der auf L. Bieler zurückgehende Nachweis, daß die Verse ad Sethum 63 ff. von Dracontius abhängig, aber Vorlage für *Anthologia Latina* Nr. 676 (9. Jh.) sind; vgl. Jacobsen S. 448.

¹⁷) Dieter Schaller/Ewald Könsgen, *Initia carminum Latinorum saeculo undecimo antiquiorum* (1977) Nr. 1502.

¹⁸) Vgl. inzwischen auch Heinz Löwe, *Columbanus und Fidolius*, DA 37 (1981) S. 1–19.

¹⁹) Schaller/Könsgen Nr. 6174.

²⁰) Dieter Schaller, *Die Siebensilberstrophen „de mundi transitu“ – eine Dichtung Columbans?*, S. 468–483. Hervorzuheben ist eine einleuchtende Emendation von Vers 2 (*et cottidie transit statt et cottidie crescit*), die sich aus einer Parallele in Columbans *Instructio* 3,1 (*Mundus enim transibit et cottidie transit*) ergibt.

²¹) Joseph F. Kelly, *Hiberno-Latin Theology*, S. 549–567.

²²) Kelly S. 553 glaubt nicht recht, daß das Auftauchen der Namen prominenter Kirchenväter in den Inskriptionen irischer Werke der Absicht ihrer Verfasser entspricht, und denkt an die Möglichkeit, daß ein Name wie Augustinus tatsächlich in den Klöstern Irlands vergeben wurde, – abgesehen von späteren Mißverständnissen der Abschreiber. Die Frage bedarf wohl einer näheren Prüfung.

Zu derartigem Fremdgut in der Kirchenväterüberlieferung gehört auch der bekannte Traktat *De duodecim abusivis saeculi*, der anscheinend zunächst unter dem Namen des Patricius umlief, auch Isidor oder Augustin zugeschrieben wurde, im überwiegenden Teil der Handschriften aber als Werk Cyprians von Karthago gilt. H. H. Anton²³ unterstreicht seine irische Entstehung im (ausgehenden?) 7. Jahrhundert, erörtert den Gehalt der für das politische Denken des Mittelalters besonders folgenreichen *Abusiones IX (rex iniquus)* und *VI (dominus sine virtute)* – auch vor dem Hintergrund volkssprachiger irischer Texte – und entwirft sodann ein Panorama der vielfältigen Rezeption in Fürstenspiegeln, Synodalakten und „Staatschriften“ des Karolingerreiches. Mit seiner nach Hunderten von Codices zählenden Verbreitung²⁴ dürfte der wenig anspruchsvolle, aber sententiös-griffige Traktat mehr mittelalterliche Leser gefunden haben als jedes andere Werk aus irischer Feder. Das Gegenbeispiel einer recht begrenzten Resonanz bietet die wenig jüngere „irische Kanonensammlung“, deren künftiger Editor M. P. Sheehy denn auch den Hauptakzent seines Beitrages auf den Quellenwert für die spezifische Rechts- und Gesellschaftsordnung der Iren im frühen 8. Jahrhundert legt²⁵. In der Tat handelt es sich weniger um eine *Collectio canonum* im üblichen Sinne als um ein biblisch-moraltheologisches Florileg, das korrigierend auf die einheimische Normenwelt einzuwirken suchte und ihr doch in eigentümlicher Weise verhaftet blieb²⁶.

Ungleich schwieriger zu beurteilen sind Leistung und Strahlkraft der alten Iren, soweit es um kulturelle Zusammenhänge abseits lateinischer Textüberlieferung geht. Ob z. B. die mittellirische (gälische) Literatur, die seit dem 11. Jahrhundert allmählich faßbar wird, einen bestimmten inselkeltischen Anteil am Erzählgut der europäischen Völker abzugrenzen gestattet, muß wohl auch nach dem komparatistischen Überblick von K. Wais fraglich bleiben²⁷. Das Problem liegt nicht allein in der Rückgewinnung früher oraler Tradition, sondern mehr noch in der Herleitung weitverbreiteter Motive und Gestalten, die Ausblicke von Odysseus über König Artus bis zu Tristan und Isolde eröffnen. Zurückhaltend fällt auch das Resultat des musikwissenschaftlichen Beitrages von B. Münxelhaus über den Ursprung der Mehrstimmigkeit in der europäischen Musik des Mittelalters aus²⁸, denn Zeugnisse des Johannes Scottus Eriugena († um 877) und des Giraldus Cambrensis († 1223) scheinen zwar diese Praxis bei den Iren zu belegen, doch mangelt es völlig an konkreten Hinweisen auf Formen und Wege der Vermittlung, so daß die These einer irischen Herkunft ziemlich in der Luft hängt. Auf

²³) Hans Hubert Anton, *Pseudo-Cyprian, De duodecim abusivis saeculi* und sein Einfluß auf den Kontinent, insbesondere auf die karolingischen Fürstenspiegel, S. 568–617.

²⁴) Vgl. die Hinweise bei Anton S. 603f.

²⁵) Maurice P. Sheehy, *The Collectio Canonum Hibernensis – a Celtic Phenomenon*, S. 525–535.

²⁶) Zum Vergleich herangezogen wird die kürzlich erschienene Gesamtausgabe der altirischen Rechtsquellen: *Corpus Iuris Hibernici ad fidem codicum manuscriptorum* rec. D. A. Binchy 1–6 (Dublin 1978).

²⁷) Kurt Wais, *Volkssprachliche Erzähler Alt-Irlands im Rahmen der europäischen Literaturgeschichte*, S. 639–685.

²⁸) Barbara Münxelhaus, *Der Beitrag Irlands zur Musik des frühen Mittelalters*, S. 630–638.

nicht minder schwankendem Boden steht die architekturgeschichtliche Forschung bei der Einordnung der archaischen rechteckigen „Saalkirchen“ in Irland, für deren Datierung Ansätze vom 7. bis zum 12. Jahrhundert vorgeschlagen worden sind. P. Harbison hebt in seinem Referat hervor²⁹, daß für 788 das älteste gesicherte Schriftzeugnis über steinernen Kirchenbau auf der Insel vorliegt, glaubt aber, daß die noch vorhandenen, meist ruinösen Gebäude nicht über das 10. Jahrhundert zurückreichen; außerdem bietet er archäologische und literarische Indizien für noch frühere Holzbauten. Die Frage nach außeririschen Wirkungen und Nachahmungen stellt sich in dieser Hinsicht also kaum³⁰.

II

Wenn man den Einfluß des alten Irland auf das übrige Europa zeitlich und räumlich zu differenzieren sucht, so richtet sich das erste Augenmerk naturgemäß auf das benachbarte Britannien, das durch die germanische Landnahme des 5./6. Jahrhunderts zu England geworden war. An die Spitze der einschlägigen Referate ist die Studie von D. A. Bullough über die irische Mission bei Pikten und Angelsachsen zu rücken³¹. Hier wird vor allem die Prägung der Quellenlage durch den irisch-römischen Antagonismus im 7. Jahrhundert herausgearbeitet, der für Beda († 735), unseren bei weitem wichtigsten Gewährsmann, bereits eine überwundene Wachstumskrise der angelsächsischen Kirche war. In behutsamer Auseinandersetzung mit dem bedanischen Bericht skizziert Bullough die Entwicklung von der Klostergründung Columbas in Iona (563 eher als 565) über das Ausgreifen nach Northumbrien durch die Gründung von Lindisfarne (634/35) bis zur Niederlage der irischen Observanz in Whitby (664) und den Konsequenzen dieser Entscheidung. Bemerkenswert ist die Feststellung, daß die Unterschiede im Ostertermin vor 664 offenbar weit seltener waren, als Beda glauben machen will (S. 91).

Vor diesem Hintergrund ist die Frage nach dem irischen Element in der angelsächsischen Kultur zu prüfen. Im Anschluß an einen knappen kunsthistorischen Hinweis von D. H. Wright auf die Ornamentik in Buchmalerei und Metallarbeiten³² erörtert T. J. Brown das Problem zunächst aus paläographischer Sicht³³. Da sich aus der Frühzeit Irlands nur wenige Pracht-Codices mit entsprechend starker Formalisierung der Schriftzüge erhalten haben, sind die Variationsbreite und der Formenreichtum irischer Schreibschulen bis zum 8. Jahrhundert ohnehin nicht anders zu erschließen als auf dem Umweg über irisch beeinflusste Handschriften englischer (oder kontinentaler) Provenienz. Dabei kommt den Eigentümlich-

²⁹) Peter Harbison, *Early Irish Churches*, S. 618–629.

³⁰) Eher die Fremdartigkeit, also die Unterschiede zum übrigen mittelalterlichen Europa, betonte auch die bedeutende irische Kunstaussstellung, die 1983 in Köln und Berlin zu sehen war; vgl. den Katalog: *Irische Kunst aus drei Jahrtausenden*. Thesaurus Hiberniae, Mainz 1983, Verlag Philipp von Zabern, 204 S., 167 Abb. (vornehmlich von Buchmalerei, Metallkunst, Steinskulpturen).

³¹) Donald A. Bullough, *The Missions to the English and Picts and their Heritage* (to c. 800), S. 80–98.

³²) David H. Wright, *The Irish Element in the Formation of Hiberno-Saxon Art: Calligraphy and Metalwork*, S. 99–100 (nur Vortragsrésumé).

³³) T. Julian Brown, *The Irish Element in the Insular System of Scripts to circa A.D. 850*, S. 101–119.

keiten northumbrischer Skriptorien besonderer Erkenntniswert zu, weil vor allem dort die Tätigkeit irischer Schreiblehrer vorausgesetzt werden darf. Frühe Bücher aus Lindisfarne, u. a. das Echternacher Evangeliar von etwa 698³⁴, liefern daher entscheidende Kriterien zur Rekonstruktion von altirischer Halbunziale und Minuskelskursive, doch ist in späteren Phasen (8./9. Jh.) auch mit der umgekehrten Beeinflussung des irischen Schriftwesens von England aus zu rechnen. Daß die Angelsachsen zumindest anfänglich in gewissem Umfang von den Iren kalligraphisches Schreiben gelernt haben dürften, gehört im übrigen in einen kulturgeschichtlichen Zusammenhang, der sich auch auf anderen Feldern eher generell postulieren als im Detail belegen läßt. Aus dem altenglischen Schrifttum verweist K. Reichl auf „altirische Wörter in einigen altenglischen Zaubersprüchen oder inhaltliche und formale Elemente der altenglischen geistlichen Dichtung, die auf lateinisch-irische Quellen zurückgeführt werden können“³⁵, aber für zentrale Bereiche der weltlichen Dichtung wie den Beowulf und die sog. Elegien halten die auf keltische Vorbilder ausgerichteten Thesen mancher Forscher einer nüchternen Nachprüfung kaum stand. Thematische Berührungen mit literarischen Werken aus Irland sind durchweg nicht als direkte Übernahmen zu erweisen, sondern stellen je einzeln eher Parallelercheinungen in analogem kulturellen Milieu dar und verraten allenfalls in ihrer Gesamtheit, daß die Angelsachsen einige Kenntnis von der dichterischen Tradition der Nachbarinsel hatten.

Nicht unproblematisch erscheint demgegenüber der Versuch von M. Richter, gerade das missionarische Werk der Angelsachsen „radikaler und systematischer... als bisher“ von irischen Impulsen herzuleiten³⁶. Gewiß ist beachtlich, daß Egbert, Witbert, Willibrord u. a., die nach dem Abschluß der Christianisierung Englands gegen Ende des 7. Jahrhunderts den Plan faßten, den neuen Glauben zu den Stammesbrüdern zwischen Rhein und Elbe zu bringen, prägende Jahre ihres Lebens in Irland verbracht hatten, und unzweifelhaft standen sie von daher unter dem Eindruck des Ideals der *peregrinatio pro Christo*, aber es darf doch nicht übersehen werden, daß sich das Auftreten der Angelsachsen auf dem Kontinent von vornherein und in historisch folgeschwerer Weise von dem der *Scoti* unterschieden hat: Anders als die irischen Asketen und Klostergründer waren die Angelsachsen Missionare im eigentlichen Sinn, d. h. sie strebten nach Heidenbekehrung und Aufbau der Kirchenorganisation und suchten dabei bewußt den Rückhalt an der fränkischen Staatsgewalt und am römischen Papsttum³⁷. Sie haben der irischen *peregrinatio* eine neue, von den kirchengeschichtlichen Erfahrungen Englands bestimmte Zielsetzung gegeben.

III

Eindringlich tritt das unverwechselbare Profil der Iren in der Gestalt Columbans zutage, mit dessen Aufbruch von Bangor nach Gallien 591/92 die irische

³⁴) Paris, Bibl. Nat. lat. 9389; vgl. Elias A. Lowe, *Codices latini antiquiores* 5 (1950) Nr. 578.

³⁵) Karl Reichl, *Zur Frage des irischen Einflusses auf die altenglische weltliche Dichtung*, S. 138–168, Zitat S. 138.

³⁶) Michael Richter, *Der irische Hintergrund der angelsächsischen Mission*, S. 120–137, Zitat S. 137.

³⁷) Zu Richters Kritik an der „römischen“ Tendenz Bedas (S. 131 ff.) sind die abgewogenen Darlegungen von Bullough S. 80 ff. zu vergleichen.

Wirksamkeit auf dem Festland begann. Daß er nicht ins damals noch heidnische England, sondern ins prinzipiell christliche Frankenreich kam, um nach den Worten seines Biographen Jonas „den Samen des Heils auszustreuen“³⁸, kann nur bedeuten, daß es ihm eben nicht um elementare Mission, sondern darum ging, „dem monastischen Gedanken Bahn zu brechen“, wie es K. Schäferdiek in seinem Referat umschreibt³⁹. Was Columban suchte, war der *locus deserti*⁴⁰ zur Anlage eines kirchlich und wirtschaftlich autonomen Klosters, das freilich zu seinem Bestand des Wohlwollens von Königtum und Adel bedurfte. Die Abfolge der Gründungen Annegrey, Luxeuil und Fontaine ist daher auch vor dem Hintergrund der Machtkämpfe innerhalb der merowingischen Dynastie um 600 zu sehen, ebenso wie der entscheidende Konflikt mit Theuderich II. (610) eine Kernfrage des Thronfolgerechts, die Stellung unehelicher Kinder, betraf. Erst nach der Ausweisung aus Burgund hat sich Columban 611/12 am Bodensee der Mission gewidmet, doch wurde er dem Bericht des Jonas zufolge⁴¹ alsbald durch ein visionäres Erlebnis nach Italien verwiesen. Dauerhaft gewirkt hat er durch seine Klöster, von denen eine nachhaltige Erneuerung des gallischen Mönchtums ausging. F. Prinz arbeitet vor allem die politisch-sozialen Rahmenbedingungen heraus⁴², die neben den geistig-religiösen Impulsen für diesen Erfolg den Ausschlag gaben. Danach war es gerade der Autonomieanspruch der „irofränkischen“ Klöster, der dem merowingischen Königtum und dem Hofadel des 7. Jahrhunderts die Chance bot, die geschlossenen Bischofsherrschaften älteren Typs gleichsam aufzubrechen und sich eigene geistliche Mittelpunkte zu schaffen. In ihrer inneren Ordnung haben die columbanischen Klöster durch die sog. Mischregeln wenigstens indirekt auch die europäische Verbreitung der Regula Benedicti gefördert, doch ist das natürlich ein innergallischer (oder auch ein italisch-gallischer) Ausgleichsprozeß und kann nicht als irischer Einfluß verbucht werden. Auch die anschließende Fallstudie von I. Eberl über ein einzelnes Irenkloster, nämlich das um 720 entstandene Honau auf einer Rheininsel bei Straßburg⁴³, legt den Eindruck nahe, daß eine vielleicht anfängliche Sonderstellung Honaus in der elsässischen Klosterlandschaft nicht dauerhaft zu bewahren war und kein hinreichender Grund besteht, dort die Geltung einer genuin irischen Regel anzunehmen.

Ein spürbar skeptischer Tenor herrscht vor in den Beiträgen über irische Mission im rechtsrheinischen Bereich. M. Werner legt mit erschöpfender Gründlichkeit dar⁴⁴, daß in Hessen und Thüringen zwar ein gewisses vorbonifatianisches Christentum existiert hat, aber eine irische Vermittlung kaum plausibel erscheint. Vermeintliche Anhaltspunkte wie das Brigida-Patrozinium auf der Büraburg oder

³⁸) Jonas, Vita Columbani 1,4: ...*ut, si salus ibi serenda sit, quantisper commorare* (ed. B. Krusch, MGH SS rer. Germ., 1905, S. 160).

³⁹) Knut Schäferdiek, Columbans Wirken im Frankenreich (591–612), S. 171–201, Zitat S. 181.

⁴⁰) Columban, Brief 2,7: ...*de loco deserti, quem pro domino meo Iesu Christo de trans mare expetivi*... (ed. Walker, Columbani Opera S. 18).

⁴¹) Jonas, Vita Columbani 1,27 (ed. Krusch S. 217).

⁴²) Friedrich Prinz, Die Rolle der Iren beim Aufbau der merowingischen Klosterkultur, S. 202–218.

⁴³) Immo Eberl, Das Iren-Kloster Honau und seine Regel, S. 219–238.

⁴⁴) Matthias Werner, Iren und Angelsachsen in Mitteldeutschland. Zur vorbonifatianischen Mission in Hessen und Thüringen, S. 239–318.

manche Kilians-Kirchen in Thüringen sind aus jüngeren historischen Zusammenhängen zu erklären⁴⁵ oder einseitig interpretiert worden wie die Nachrichten über jene unkanonischen Geistlichen, die in Thüringen das Mißfallen des Bonifatius erregten und am ehesten mit der früheren Mission seines Landsmanns Willibrord zu verbinden sind. Auch eine Urkunde von 778, die Kirchenbesitz des (irischen) Abtes Beatus von Honau in der Wetterau und im Lahngau belegt, deutet wohl auf eine steckengebliebene Klostergründung und nicht einen eigenen Beitrag zur Mission hin. Ein unbezweifelbarer Ire steht dagegen im Mittelpunkt der Überlegungen von A. Wendehorst über Mainfranken⁴⁶: St. Kilian, der zudem als einziger dieser frühen Kirchenmänner ein, wenn auch vages, Andenken in der fernen Heimat hinterlassen hat⁴⁷. Sein Bild in den spärlichen Quellen ist völlig beherrscht von dem gewaltsamen Tod, den er um 689 auf Betreiben des Herzogs Gozbert und seiner Gattin Geilana in Würzburg erlitt. Eben dieses Ende kann aber nicht heidnischem Widerstand angelastet werden, sondern war die blutige Folge von Kilians eherechtlichen Mahnungen gegenüber dem offenbar getauften Herzogspaar. Umfang und Ertrag etwaiger Missionsbemühungen des Iren bleiben somit ganz ungewiß, auch wenn er in der Volksfrömmigkeit, ausgehend von der Translatio des Jahres 752, stets als Apostel des Frankenlandes gegolten hat. Bei den Alemannen, über die W. Müller referiert⁴⁸, ist irische Wirksamkeit in der Frühzeit der Christianisierung (6. Jh.) schon aus chronologischen Gründen auszuschließen und auch später nur sporadisch erkennbar. Seitdem die Forschung Gestalten wie Fridolin, Trudpert, Landolin und Magnus, aber auch Pirmin nicht mehr den *Scoti* zu-rechnet, bleibt als sicheres Indiz überhaupt einzig Columbans Predigt in Bregenz, während bei seinem Schüler Gallus zwar missionarischer Eifer bezeugt ist, aber die irische Herkunft unwahrscheinlich sein dürfte. Angesichts dieser Befunde wirkt es wenig überzeugend, wenn H. Koller⁴⁹ auch ohne konkrete Belege einen generellen Anteil der Iren an der Christianisierung der Baiern im 7. Jahrhundert postuliert, etwa mit dem Hinweis auf manche lokalen Heiligenkulte von hohem Alter, die nicht alle mit spätantiker Kontinuität (aber doch wohl z. B. mit fränkischer Vermittlung?) erklärt werden könnten. Ein individuell faßbarer Ire in Baiern ist erst Virgil († 784), der indes als gelehrter Abt-Bischof von St. Peter in Salzburg seinen Platz mehr in der Bildungs- als in der Bekehrungsgeschichte des Stammes hat. Allerdings ist Virgils Name auch mit den Anfängen der Slawenmission verknüpft, und so konnten Vermutungen nicht ausbleiben, irischer Pioniergeist sei ein letztes Mal beim Ausgreifen des lateinischen Christentums über die östlichen Grenzen Baierns wirksam geworden. H.-D. Kahl, der diesen Hypothesen nachgeht⁵⁰, kommt freilich für Mähren und auch für das agilolfingische Kremsmün-

⁴⁵) Den Erstbeleg für das Büraburger Brigida-Patrozinium liefert eine Ablaßurkunde von 1289, die Werner S. 317 f. ediert.

⁴⁶) Alfred Wendehorst, Die Iren und die Christianisierung Mainfrankens, S. 319–329.

⁴⁷) Das arg entstellte Zeugnis im Martyrologium des Klosters Tallaght bei Dublin wird von Wendehorst S. 323 noch dem 9. Jahrhundert zugerechnet.

⁴⁸) Wolfgang Müller, Der Anteil der Iren an der Christianisierung der Alemannen, S. 330–341.

⁴⁹) Heinrich Koller, Die Iren und die Christianisierung der Baiern, S. 342–374.

⁵⁰) Hans-Dietrich Kahl, Zur Rolle der Iren im östlichen Vorfeld des agilolfingischen und frühkarolingischen Baiern, S. 375–398.

ster zu einem klar negativen Resultat, kann aber aus Virgils Umkreis den Chorbischof Modestus nennen, der bei den Karantanen tätig war und wohl als Ire gelten darf, wohingegen der evidente Ire Dub Dá Chrich (Dobdagrecus) wegen seiner Stellung als Chorbischof auf der Chiemseeinsel kaum als Missionar in Betracht zu ziehen ist.

Vom geistlich-rituellen Erbe der Iren auf dem Kontinent handelt K. Gamber in seinem Beitrag über liturgische Bücher³¹. Er kann eine Reihe von Sakramentaren, Antiphonaren, Psalterien u. a. des 7./8. Jahrhunderts in irischer Schrift vorstellen, die sich in Bibliotheken Frankreichs, Deutschlands und Italiens erhalten haben und hohen Quellenwert für früheste, offenbar in Irland übernommene Formen des römischen wie des „gallikanischen“ Gottesdienstes besitzen³². Die Tatsache freilich, daß diese ehrwürdigen Stücke durchweg nur als Palimpseste oder *membra disiecta* verllorener Codices vorliegen, illustriert zugleich Gammers abschließendes Fazit, wonach „ein wesentlicher Einfluß der irischen Liturgie auf die gottesdienstliche Entwicklung im Abendland... nicht sichtbar“ ist (S. 547). Stärker zu differenzieren hat R. Kottje bei den Paenitentialien³³, die als Erzeugnisse ursprünglich irischer Bußpraxis besonders geeignet sind, um Wege und Grenzen einer irischen Prägung der mittelalterlichen Kirche zu markieren. Es ergibt sich, daß aus Irland importierte Bußbücher nicht erhalten sind, aber aus Testimonien des 7./8. Jahrhunderts eindeutig erschlossen werden können. Die überlieferten Exemplare irischer Bußbücher sind auf dem Kontinent geschrieben, auffallend spät (meist im 9. Jahrhundert) und kaum in beträchtlicher Anzahl; ihre Verbreitung in Nordfrankreich, Süddeutschland und Oberitalien (Bobbio) zeigt die Schwerpunkte der Rezeption irischen Kirchentums an. Bezeichnend ist ferner, daß diese Abschriften seit dem frühen 10. Jahrhundert aufhören, offenbar weil sich inzwischen kontinentale Bußbücher durchgesetzt hatten, die mit ihrem Einfluß auf die weitere Kanonistik freilich indirekt auch irisches Erbe lebendig erhielten. Inwieweit schließlich noch eine Spur der Iren im sakralen Vokabular der deutschen Sprache verborgen liegt, ist im einzelnen umstritten. Als gesichert hebt I. Strasser³⁴ die Ableitung von ahd. *glocka* (nhd. Glocke) aus kelt. *cloc* hervor und nennt zudem eine Anzahl lateinischer Lehnwörter, bei denen eine irische Vermittlung erwogen werden kann. Als wenig ergiebig hat sich dagegen die Diskussion um die sog. „althochdeutsche Kirchensprache“ herausgestellt, die maßgeblich den Iren zugeschrieben worden ist, aber wohl besser als Summierung der verschiedenartigsten missionarischen Komponenten erklärt wird.

³¹) Klaus Gamber, *Irische Liturgiebücher und ihre Verbreitung auf dem Kontinent*, S. 536–548.

³²) Die bizarre Formulierung, der gallikanische Ritus sei „in Frankreich um 750 durch königlichen Erlaß abgeschafft“ worden (Gamber S. 542), scheint zu meinen, daß sich mit König Pippin (751–768) und zumal dem Besuch des Papstes Stephan II. nördlich der Alpen (753/54) die frühesten Indizien für bewußte Übernahme römischer Liturgie im Frankenreich verbinden; vgl. zuletzt Horst Fuhrmann, *Das Papsttum und das kirchliche Leben im Frankenreich*, in: *Nascita dell'Europa ed Europa carolingia: un'equazione da verificare* (Settimane di Spoleto 27, 1981) S. 447.

³³) Raymund Kottje, *Überlieferung und Rezeption der irischen Bußbücher auf dem Kontinent*, S. 511–524.

³⁴) Ingrid Strasser, *Irishes im Althochdeutschen?*, S. 399–422.

IV

Im Frankenreich Karls des Großen und seiner Nachfolger fanden die Iren gewandelte Bedingungen vor. Mit der inneren Festigung des kirchlichen und geistigen Lebens wuchs das Selbstbewußtsein der einheimischen Kräfte, und es blieb nicht aus, daß ihnen die einstigen Lehrmeister bald eher absonderlich als nachahmenswert vorkamen. Da für neue kirchliche Niederlassungen der „Ausländer“ kein Platz mehr war, traten die Iren fortan meist im Umkreis der geistlichen und weltlichen Höfe als Gelehrte und Dichter in Erscheinung und sind insofern trotz ihrer kleinen Zahl noch ein kennzeichnendes Element im geistigen Leben des 9. Jahrhunderts. P. Riché setzt in seiner knappen personengeschichtlichen Übersicht⁵⁵ mit den literarisch tätigen Iren am Karlshof ein (Joseph Scotus, Cadac-Andreas, Hibernicus Exul, Dungal), streift Thomas, Clemens und Dicuil aus der Umgebung Ludwigs des Frommen und rückt aus der Generation nach 840 für das Mittelreich Sedulius Scotus und den Grammatiker Murethach, für das Westreich Karls des Kahlen Johannes Scotus in den Vordergrund. Aus diesem Ensemble wählt C. Leonardi den Theologen Dungal aus⁵⁶, dessen Tätigkeit als magister der Schule von Pavia (825/27) den Höhepunkt irischen Wirkens im karolingischen Italien bezeichnet, und zwar unabhängig davon, wie man über seine Identifizierung mit gleichnamigen Personen unter Karl dem Großen denkt⁵⁷. Zur Abwehr der ikonoklastischen Schriften des Claudius von Turin verfaßte Dungal von Pavia 827 seine Responsa, in denen auf der Grundlage der Libri Carolini von 794 und der Synode von Paris 825 eine abgewogene Rechtfertigung der Bilderverehrung gegeben wird („la voce certo più alta dell'iconofilismo occidentale“, S. 757).

Von Dungal, dessen Hand auch im Codex oblongus des Lukrez wiedergefunden worden ist, hatte bereits Rädle einen Bogen geschlagen zu den gelehrten Grammatikern und Philologen irischer Herkunft, die im Laufe des 9. Jahrhunderts zumal im Westen des Frankenreiches ein neues, unbefangenes Verhältnis zur klassischen Bildungstradition erkennen lassen⁵⁸. Weitere Einblicke in den irisch geprägten Schulbetrieb der Zeit Karls des Kahlen vermittelt J. J. Contreni⁵⁹ mit einer Analyse der berühmten Berner Klassikerhandschrift aus dem Kreis des Sedulius Scotus, wo zu Servius, Horaz, Beda, Ovid u. a. zahlreiche Randnotizen mit Hinweisen auf einschlägige Kommentare irischer Gelehrter vermerkt sind. Unter manchen sonst kaum bekannten Namen (Taircheltach, Cathasach, Cormac, Colggu u. a.) ragen mehr als 200 Bezugnahmen auf Sedulius und 77 auf Johannes Scotus hervor. Die Nennungen des Eriugena, die sich auf den Servius-Kommentar zu Georgica IV und Aeneis I–VI konzentrieren, werden von C. im vollen Umfang publiziert (S. 774–798), weil sie nur zum Teil mit dem erhaltenen Werk des Iren in Verbindung zu bringen sind und daher die Möglichkeit eines verlorenen (par-

⁵⁵) Pierre Riché, *Les Irlandais et les princes carolingiens aux VIII^e et IX^e siècles*, S. 735–745.

⁵⁶) Claudio Leonardi, *Gli irlandesi in Italia. Dungal e la controversia iconoclastica*, S. 746–757.

⁵⁷) Leonardi S. 749 Anm. 32 u. ö. stützt sich auf den DA 31, 669 angezeigten Aufsatz von M. Ferrari.

⁵⁸) Vgl. Rädle S. 494ff.

⁵⁹) John J. Contreni, *The Irish in the Western Carolingian Empire* (According to James F. Kenney and Bern, Burgerbibliothek 363), S. 758–798.

tiellen?) Vergil-Kommentars aus seiner Feder eröffnen. Die philosophische Leistung des Johannes Scotus, mit dem der Ruhm irischer Gelehrsamkeit seinen mittelalterlichen Gipfel erreichte, würdigt zusammenfassend W. Beierwaltes⁶⁰. Neben der Vermittlung griechischen Denkens durch die Übersetzungen des Pseudo-Dionysius, des Maximus Confessor und Gregors von Nyssa hebt er an den eigenen Schriften des Eriugena als wesentlich und kennzeichnend den Gedanken der Einheit von Philosophie und Theologie, die „negative“ (d. h. mit Negationen operierende) Gotteslehre und den abgestuften Schöpfungsbegriff hervor. Den zeitgeschichtlichen Horizont des Prädestinationsstreits faßt dann G. Schrimpf in seinem sehr eingehenden und klaren Beitrag zur Ethik des Johannes Scotus ins Auge⁶¹. Er entwickelt Gottschalks theologische Position und den Verlauf der Auseinandersetzung bis 850, als der Ire um eine fachkundige Widerlegung des bereits verurteilten Häretikers ersucht wurde. Bei der folgenden Nachzeichnung von Eriugenas Argumentation⁶² geht es vor allem darum, daß eine logische Deduktion der Willensfreiheit aus der Bibel dem patristischen Autoritätsbeweis vorgeordnet ist, ohne freilich der gegnerischen Intention wirklich gerecht zu werden, wie sich auch aus den Erwidern des Prudentius von Troyes und des Florus von Lyon ergibt. Zu Eriugenas Landsmann und Zeitgenossen, dem vielseitigen Sedulius Scotus in Lütich, bietet R. Düchting einen kurzen Literaturbericht⁶³, verbunden mit interpretierenden Bemerkungen über eines seiner Gedichte, in dem die *magi* aus dem Orient in Parallele gesetzt sind zu den *Scotti* aus dem Okzident⁶⁴.

Der handschriftliche Niederschlag der irischen Beteiligung am Geistesleben der Karolingerzeit kam in dem Tübinger Kolloquium an Hand ausgewählter ostfränkischer Skriptorien und Bibliotheken zur Sprache⁶⁵. Die nicht eben zahlreichen, von H. Spilling erörterten Zeugnisse irischer Schrift aus Fulda, Mainz und Würzburg⁶⁶ sind deshalb bemerkenswert, weil sie sich zum Teil wenigstens mit namhaften Personen verbinden lassen. Am Main wirkte Clemens († nach 838), ehemals Lehrer am Hof Karls des Großen und Ludwigs des Frommen, dem auch einige Gedichte und vielleicht eine *Ars grammatica* zugeschrieben werden können; es bleibt freilich unsicher, ob auf ihn die irischen Codices in Würzburg zurückgehen, die allesamt bereits im ausgehenden 8. Jahrhundert entstanden waren. In Mainz war es der gelehrte Probus († 859), der entweder selbst oder durch Schüler irische Glossen in zwei Handschriften hinterlassen hat. Aus Fulda überliefert ist das Taschenevangeliar des irischen Schreibers Cadmug⁶⁷, das einzige auf den Kon-

⁶⁰) Werner Beierwaltes, Eriugena. Aspekte seiner Philosophie, S. 799–818.

⁶¹) Gangolf Schrimpf, Der Beitrag des Johannes Scottus Eriugena zum Prädestinationsstreit, S. 819–865.

⁶²) Zur neuen Ausgabe von G. M a d e c vgl. DA 36, 246f.

⁶³) Reinhard Düchting, Sedulius Scottus – ein „Heiliger Drei König mehr“ aus dem Abendland, S. 866–875.

⁶⁴) Sedulius, carm. II 11 (MGH Poetae 3 S. 179f.).

⁶⁵) Vgl. den umfassenden Überblick von Bernhard Bischoff, Irische Schreiber im Karolingerreich, in: Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie (1977) S. 47–58 (auch in: ders., Mittelalterliche Studien 3, 1981, S. 39–54).

⁶⁶) Herrad Spilling, Irische Handschriftenüberlieferung in Fulda, Mainz und Würzburg, S. 876–902.

⁶⁷) Fulda, Landesbibl., Cod. Bonifatianus 3; vgl. Elias A. Lowe, Codices latini antiquiores 8 (1959) Nr. 1198.

tinient gelangte Exemplar dieser Gattung, das paläographisch und kunsthistorisch inzwischen der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts zugewiesen und damit dem Nachlaß des hl. Bonifatius abgesprochen wird. Beachtenswert ist auch ein von Irland über das karolingische Fulda nach Basel gelangter Codex⁶⁸, der als einziger Textzeuge eines anonymen spanischen Traktats des späten 7. Jahrhunderts wichtige Rückschlüsse auf den verlorenen Vergil-Kommentar des Donat erlaubt. Von der Insel Reichenau berichtet J. Autenrieth⁶⁹ ebenfalls über wenige, aber hochberühmte irische Codices mit dem Schaffhausener Adamnan (um 700, aus Iona) an der Spitze⁷⁰; nicht übersehen werden sollten daneben ihre Bemerkungen über hibernolateinische Texte in Reichenauer Bücherverzeichnissen und über irische Spuren in Codices des Reichenauer Skriptoriums. Ganz besondere Ehre einlegen kann schließlich J. Duft für St. Gallen⁷¹, eines der herausragenden Zentren irischer Handschriftentradition überhaupt. An der Steinach, wo das fromme Andenken an den Columban-Schüler Gallus gepflegt wurde, sind irische Gäste vom 8. bis 12. Jahrhundert immer wieder anzutreffen; ihnen verdankt man 15 noch heute in St. Gallen aufbewahrte Codices oder deren Fragmente (darunter das älteste Bruchstück von Isidors Etymologien aus dem 7. Jahrhundert) und weitere nach auswärts gelangte Handschriften, wozu nach heutiger Sicht auch die drei griechisch-lateinischen Bibel-Bilinguen in Basel, Dresden und St. Gallen als Vermächtnis des Irenbischofs Marcus aus dem 9. Jahrhundert gehören. Einzigartig ist überdies der gesonderte Katalog der *libri scottice scripti* des hl. Gallus (vor 880).

V

In nachkarolingischer Zeit wurde der Zustrom irischer Gelehrter auf den Kontinent zwar schwächer, aber er riß keineswegs ab. Eigentümlicherweise trat der monastisch-asketische Impuls, der am Anfang aller irischen *peregrinatio* gestanden hatte, im 10. und 11. Jahrhundert sogar wieder stärker in Erscheinung. Über die Rolle von Iren in den klösterlichen Reformbewegungen dieser Epoche handeln daher gleich zwei Referate. J. Semmler verdeutlicht die Verwurzelung in der Karolingerzeit, wenn er bei der Erneuerung von Gorze (933) auf die Beteiligung von Schülern „der irischen Meister von Laon“ hinweist⁷². Im benachbarten St. Maximin vor Trier wirkte der irische Bischof Israel († vor 965), der Lehrer Bruns von Köln, und auch die weitere Ausbreitung der lothringischen Reform in den Bistümern Lüttich, Metz und Verdun ist mit den Namen mancher irischer Äbte verknüpft. Vom späten 10. Jahrhundert⁷³ bis mindestens 1061 stand Groß St. Martin in Köln unter irischer Leitung, die freilich hier ebensowenig wie an anderem Ort

⁶⁸) Basel, UB, F III 15 d; vgl. Low e, CLA 7 (1956) Nr. 847.

⁶⁹) Johanne Autenrieth, Irische Handschriftenüberlieferung auf der Reichenau, S. 903–915.

⁷⁰) Schaffhausen, Stadtbibl., Ms. Gen. 1; vgl. Low e, CLA 7 (1956) Nr. 998.

⁷¹) Johannes Duft, Irische Handschriftenüberlieferung in St. Gallen, S. 916–937.

⁷²) Josef Semmler, Iren in der lothringischen Klosterreform, S. 941–957, Zitat S. 944.

⁷³) Offenbar irrig nennt Semmler S. 953, der Chronik des Marianus Scotus folgend (MGH SS 5, 555), hier das Jahr 975. Die Übergabe von Groß St. Martin an den Abt Mimborinus Scorus durch Erzbischof Everger (985–999) wird etwa 988 angesetzt; vgl. Heribert Müller, Studien zu Erzbischof Everger von Köln, Jb. d. Köln. Geschichtsvereins 49 (1978) S. 12.

ein Ausscheren aus dem benediktinisch geprägten Reichsmönchtum zur Folge hatte. Sichtlich geringere Integrationskraft erwies dagegen die cluniazensische Bewegung, denn aus der Übersicht von N. Bulst⁷⁴ ergibt sich, daß im engeren Bereich der Cluniacensis ecclesia keine Iren auftauchen. Berührungen durchweg freundlicher Art stellten sich hier am ehesten in der Champagne und in Lothringen ein, wo mehrfach irische Klöster aus dem cluniazensischen Verband von Fleury Anstöße empfangen oder später dem Kreis um Wilhelm von Dijon beitraten. In Irland selbst mußten im 12. Jahrhundert die Cluniazenser den Zisterziensern das Feld überlassen.

Gewissermaßen letztmalig nahm die typisch irische Verbindung von Wissenschaft und Weltflucht Gestalt an in dem Chronisten Marianus Scotus (†1082), der 28jährig die Heimatinsel verließ und nach Stationen in Köln und Fulda seit 1069 als Inkluse am Mainzer Dom lebte. Obwohl es durchaus eine ältere insulare Tradition der Chronologie gab, war Marianus (Moelbrigte) doch der einzige Ire, der auf dem speziellen Gebiet der Weltchronistik hervorgetreten ist. A. D. v. den Brincken beleuchtet in ihrem Beitrag⁷⁵ die Eigenart dieses Werkes innerhalb seiner Gattung und leitet Marians Kritik an der dionysianischen Ära aus seinem Bemühen um eine schriftgemäße Einordnung des Heilsgeschehens in die Profangeschichte, seine zyklische Betrachtungsweise des Weltgeschehens aus Grundformen irischen Denkens ab. Vielleicht hängt es auch mit solcher Fremdartigkeit und nicht allein mit der menschlichen Bequemlichkeit zusammen, daß sich Marians Korrektur der Zeitrechnung nicht durchsetzte⁷⁶.

Die Grenzen gegenseitigen Verstehens beleuchten auch die beiden Beiträge, auf die zum Abschluß hingewiesen sei. J. Hennig faßt zusammen⁷⁷, was in kontinentaler Hagiographie über irische (und „hibernisierte“) Heilige an beiläufiger Kenntnis von deren Heimat aufscheint. Die ferne, schwer erreichbare Insel wurde meist idealisierend gezeichnet als ein Hort des Glaubens und der Bildung, der Gottesmänner in Fülle hervorgebracht habe. Erklärungen erforderten die ungewohnt klingenden Orts- und Personennamen, gelegentlich auch die eigenartige Kirchenordnung, aber nur selten finden sich nähere Hinweise auf profane Lebensbereiche wie Wirtschaft und Handel. Umgekehrt tritt kaum Prägnanteres zutage, wenn man mit H. L. C. Tristram nach dem „Europabild“ der Iren des 12. Jahrhun-

⁷⁴) Neithard Bulst, *Irishes Mönchtum und cluniazensische Klosterreform*, S. 958–969.

⁷⁵) Anna-Dorothee von den Brincken, *Marianus Scotus als Universalhistoriker iuxta veritatem Evangelii*, S. 970–1009.

⁷⁶) Die Datierung einer einzelnen Papsturkunde, nämlich Urbans II. JL 5696 für Saint-Mihiel vom 26. 3. 1098, nach den Ären sowohl des Dionysius Exiguus wie des Marianus Scotus (von den Brincken S. 1008) wäre nach der maßgeblichen Edition von André Lesort, *Chroniques et chartes de l'abbaye de Saint-Mihiel* (Mertensia 6, 1909/12) S. 195 f. Nr. 56 zu zitieren und wohl auch in ihrer Echtheit zu prüfen. Die Überlieferung des Stücks scheint auf einer verlorenen zeitgenössischen, von Mabillon bezeugten Kopie, dem Chartular der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts und einer Abschrift des 17. Jahrhunderts zu beruhen.

⁷⁷) John Hennig, *Irlandkunde in der festländischen Tradition irischer Heiliger*, S. 686–696.

derts fragt⁷⁸. In der sog. Schulliteratur dominierte die ethnographische Tradition der antiken Klassiker und der biblischen Exegeten, die aktueller Reiseerfahrung keinen Raum ließ. Vereinzelte Reflexe kontinentaler Ereignisse sind annalistischen und chronikalischen Aufzeichnungen zu entnehmen, doch erweist gerade die Beliebtheit ihres „überseeischen“ Materials den begrenzten Horizont der Urheber. So bleibt allein der Sagenschatz, um den Platz des europäischen Festlands im Weltbild der hochmittelalterlichen Iren näher zu erfassen, denn für heroische und romantische Erzählungen gab der Kontinent nicht selten den Schauplatz ab. Da erfährt man dann, daß irische Helden eine Frau und eine Viehherde von dem grausamen Volk der Langobarden zurückgewinnen mußten, daß heilkundige Fremdlinge aus Reims gekommen seien oder daß ein anderer Held aus Irland nach vielen Abenteuern die Tochter des deutschen Königs erobert habe.

Es ist gewiß kaum angemessen, am Ende die Frage zu stellen, ob die Bilanz der vorgetragenen Forschungen, präzise resümiert und vertieft in dem Schlußbeitrag von H. Löwe⁷⁹, für den historischen Ruhm der frühen Iren positiv oder negativ ausgefallen ist. Die Klischees einseitiger Pauschalurteile verflüchtigen sich eben, je tiefer man in den komplexen Stoff eindringt. Wenn heute in zentralen Fragen wie der irischen Mission, der irischen Klassikerüberlieferung oder der irischen Kunst und ihrer Ausstrahlung skeptische Wertungen fühlbar überwiegen, so liegt das hauptsächlich daran, daß die Begrenztheit der Quellenlage sorgsamer erfaßt und respektiert wird. Dabei bleibt durchaus Raum für die Vorstellung, daß mancher Zusammenhang bestanden haben mag, auch wenn er nicht durch gesicherte Zeugnisse zu belegen ist. Sich diesem Dilemma gestellt zu haben, ehrt die Autoren ebenso wie ihren Herausgeber.

⁷⁸) Hildegard L.C. Tristram, *Das Europabild in der mittellirischen Literatur*, S. 697–732.

⁷⁹) Heinz Löwe, *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, S. 1013–1039.