

believe that everything in the natural world is a symbolic footprint of the metaphysical beings whose actions created our world. As with a seed, the potency of an earthly location is wedded to the memory of its origin.

The Aborigines called this potency the “Dreaming” of a place, and this “Dreaming” constitutes the sacredness of the earth. Only in extraordinary states of consciousness can one be aware of, or attuned to, the inner dreaming of the Earth. However, many Indigenous Australians also refer to the creation time as “The Dreaming.” The “Dreamtime” laid down the patterns of life for the Aboriginal people.

The separation of the link between Aborigines and the land has alienated them from their spiritual need of their life, the “Dreaming.” In 1788, Captain Arthur Phillip claimed the land *terra nullius*, mistakenly thinking the land was “empty and uncivilized.” The first settlers from the British Isles in the main, believed they had rights to the land, as the Aborigines did not use the land for farming or permanent housing. As the culture of life was so vastly different, it did not occur to them that there may have been an alternative to a way of life they knew.

During “White settlement,” the Aborigines were forced to move into neighboring lands, fringe camps attached to rural properties, or on the outskirts of town – in some cases little has changed. As this occurred they could not fulfill their religious obligations to protect the land and conduct spiritual ceremonies which was, and still is, essential to life and the “Dreaming.”

The early explorers and colonists failed to see anything they could call a religion among the Aboriginal peoples. They could see no references to a God or gods, there were no churches or other sacred buildings, there were no accessible scriptures and no priests as they knew them. Therefore, they assumed they had a “clean slate” and an opportunity to civilize and Christianize these primitive peoples into Western culture and beliefs. At the time there was no willingness to understand the beliefs or the rituals, nor any meaning they may have had. Aboriginal spirituality is an appreciation of their essential relationship with their environment, something that has been largely lost on Western-Christian society. For many years the Western settlers could not understand the “Aboriginal connectedness” with their world of which they were an integral part.

It is hoped that with this growing knowledge and understanding that the “Generation One” movement may turn around the future of Aboriginal youth. Andrew Forrest and his team are proposing, in part, to change many misconceptions and urban myths to provide opportunities for all Australians, which in-

cludes the marginalized Aboriginal youth, to share in a better future from which all Australians would benefit.

## References Cited

### Randall, Bob

2003 Songman. The Story of an Aboriginal Elder of Uluru. Sydney: ABC Books for the Australian Broadcasting Corporation.

### Randall, Bob, and Melanie Hogan

2008 Nyuntu ninti (What You Should Know). Sydney: ABC Books.

## Das Motiv des Gottesschutzes in “St. Patrick’s Breastplate” im Vergleich zu ähnlichen Motiven in jüdisch-christlichen, gnostischen und finnischen Traditionen

Bożena Gierek

“St. Patrick’s Breastplate” (Sankt Patricks Brustplatte) ist eine Art Gebet, das *lorica* oder *caim* genannt wird, was “Gebet um Schutz” bedeutet. Die *breastplate* war eine Art Schutzschild, der wie ein Zauberwort wirkte. Man glaubte, dass die Person, die diesen Text mit einer besonderen Kraft rezitierte, immer vor allen Gefahren geschützt sein würde. Dieser Glaubenspanzer sollte den Körper und die Seele vor dem Satan, anderen Menschen, den Vergehen und sogar vor dem Tod schützen. Die Person, die ihn jeden Tag fromm singen würde, sollte so auch die Sicherheit für ihre Seele nach dem Tod gewinnen. Die Gebete um Schutz waren sehr populär im alten Irland, lange bevor das Christentum dort hinkam. Sie wurden von der keltischen Kirche übernommen und zu einem fast unerlässlichen Element des Mönchslebens.

“St. Patrick’s Breastplate” wird dem Hl. Patrick zugeschrieben, obwohl das älteste erhaltene Exemplar auf das 8. Jh. (3 Jahrhunderte nach Patricks Tod) datiert wurde. Doch die Form der benutzten Sprache<sup>1</sup> deutet einen älteren Ursprung an. Es ist zweifellos die Fortsetzung einer älteren keltischen Tra-

1 “St. Patrick’s Breastplate” wurde auf Altirisch geschrieben; nur das Ende ist auf Latein. Sie ist eine Variante, neben “Fáeth [Fáed] Fiada”, des Hymnus “Lorica des Hl. Patrick”.

dition, die sich auf die Zauberei, aber auch auf die keltische Geistigkeit beruft.

Ich möchte zeigen, dass solche *breastplates* (Schutzschilde) nicht nur in der weit begriffenen jüdisch-christlichen Tradition auftreten, sondern auch in anderen Traditionen. Dazu möchte ich sie in ihren kulturellen Kontexten präsentieren, jedoch auch gleichzeitig auf die Gemeinsamkeiten in ihrer kulturellen Vielfältigkeit hinweisen. Als Beispiele habe ich gnostische und finnische Traditionen gewählt. In der jüdisch-christlichen Tradition greife ich auf das jüdische Gebet "Amidah" (HaTefilah 1995–2010), auf die "Regel der Versammlung" (*serek hayyāhad*) aus Qumran und auf die Worte des Apostels Paulus aus seinem Brief an die Epheser zurück. Zuerst befasse ich mich jedoch mit "St. Patrick's Breastplate", um anschließend zu zeigen, wie dieses Werk heute noch aktuell ist und Anwendung findet.

Für den Autor des Werks ist *breastplate* ein Schutzschild für den Körper, aber insbesondere für seine Seele, gegen alles Böse. Er ruft alle mögliche Kräfte an, auch die Elemente, die ehemals von seinen Gegner verehrt wurden. Er zeigt diese Elemente als Kräfte, die vom einzigen, höchsten Gott erschaffen wurden und deswegen ihm unterworfen sind. Diese Kräfte sind hier Gottes Boten, die Patrick helfen, als er in Not war.

Für Noel D. O'Donoghue ist "Breastplate" ein Botschafter von der Welt, die uns zwar bekannt, aber gleichzeitig auch sonderbar erscheint. Es ist ein Botschafter, der durch unser heutiges Verstehen des Christentums in Frage gestellt wird, aber auch einer, der dieses Verstehen selbst in Frage stellt (O'Donoghue 1989: 45). William J. Watson spricht direkt von der heidnischen Struktur der Hymne und von deren Ziel und Wirkung, die beide auch heidnisch sind (Watson 1915: 277). "Patrick's Lorica" ist ein Gebet um Schutz, das zwar eine tief christliche Aussage hat, aber doch stark vorchristlich geprägt ist. Das bezieht sich auf die Invokationen, die früher genauso eifrig ausgesprochen oder gesungen wurden (O'Donoghue 1989: 50), aber in einem etwas anderen Kontext.

Die herrliche Litanei beginnt mit der Verehrung des Gott Schöpfers, der zusammen mit seinen himmlischen Scharen und seinem wunderbarem Werk die lebendige und außergewöhnlich nahe "Anwesenheit" ist. Dann wendet sich der Autor an die Engel und Heiligen an Stelle von verschiedenen Gespenstern (*faries*) aus heidnischen Gebeten. Weiter wendet sich der Autor an die Sonne, den Mond, den Wind, das Meer und andere Elemente der Natur, die ihm ewig scheinen, weil sie unverwüsthlich sind. Diese Elemente sind immer anwesend im Menschenleben. Ihre Macht wird durch die Verwendung

der entsprechenden Bezeichnungen unterstrichen, wie z. B. "Licht der Sonne", "Schimmer des Mondes", "Herrlichkeit des Feuers", "Schnelligkeit des Blitzes", "Geschwindigkeit des Windes", "Tiefe des Meeres", "Stabilität der Erde", "Beständigkeit des Felsens". Hier haben wir es mit dem Animismus zu tun. Die Hinwendung zu diesen Elementen zeigt, dass vorausgesetzt wurde, dass sie dem Mensch antworten konnten. Die Elemente der Welt sind als mächtige, aber gleichzeitig auch als dem Menschen wohlgesinnte Freunde und Begleiter dargestellt. Ihre Anwesenheit ist sehr stark spürbar. Ihre schützende Macht wird deshalb zu Hilfe gerufen, weil es scheint, als ob sie die göttliche, schöpferische Energie enthielten (O'Donoghue 1989: 54, 56). Betrachtet man die verschiedenen Übersetzungen ins Englische, so ist es interessant, festzustellen, dass Patrick einmal diese Mächte anruft (*call*), ein anderes Mal steht er durch diese Mächte auf (*arise through*), oder er verbindet sich mit ihnen (*bind myself*), während es im irischen Text *atto[m]riug* (*atomriug*) heißt. Diese letzte Version scheint eine besondere zu sein. Es ist etwas sehr Intimes. Patrick verbindet sich mit den Mächten der Natur und will dadurch sozusagen eine Einheit mit ihnen werden. Man könnte nun fragen, ob er dies tut, weil er deren Hilfe braucht, oder weil er sie besitzen will. Es ist jedoch nicht so wichtig, welche Antwort wahrscheinlicher sein könnte, da nach der keltischen Spiritualität die Welt und alles, was von Gott erschaffen wurde, eine Einheit bilden. Es ist aber etwas Anderes, dass diese Einheit und das Leben aller Wesen in ihrer Harmonie gestört wurden.

Der Teil der Hymne, in dem die Natur angerufen wird, kann als eine Metapher verstanden werden. Vom christlichen Standpunkt aus können die unbelebten Naturelemente, die von Patrick zu Hilfe gerufen wurden, bedeutungslos erscheinen, im irischen Heidentum jedoch personifizieren sie übernatürliche Mächte. Hier treten diese Mächte mit ihren inneren Kräften so auf als ob sie Patrick unterworfen seien und an seiner Seite im Kampf gegen die bösen Mächte stünden, weil Patrick ein Übermittler der frohen Botschaft Jesu ist. Jesus wiederum wurde an einer anderen Stelle (im Gebet "Edward's Testament") "Jesus der Elemente" genannt (Hyde 1972: 43).

Solche Gebete spiegeln die Vision des Menschens wider, das von den bösen Mächten bedroht ist. Diesen Mächten musste eine noch größere Macht entgegengestellt werden. Im Fall der christlichen Spiritualität ist das die Macht des auferstandenen Christus. In "St. Patrick's Breastplate" wird die Überzeugung geäußert, dass Gott machtvoll und in der Nähe ist, um einen im Notfall mit Fürsorge

zu umgeben. Es ist ein Gebet irgendeiner Person – eines Mannes oder einer Frau, eines Reisenden oder der Menschen, die zu Hause bleiben –, die sich wünscht, einen Schutz gegen alles Böse zu haben. Diesen Schutz kann die alles umfassende Liebe Gottes sichern.

Das Werk wurde mit einem Meditationsmantra verglichen. Christus taucht hier auf als die kosmische, schöpferische Essenz und die innere Kraft des menschlichen "Ichs", die ein Ziel des Suchens sein soll (Streit 1984: 92). "St. Patrick's Lorica" ist zwar zweifellos eine Art christliche Formel, als Vorbild diente jedoch ein rhythmisches druidisches Zauberwort oder ein Gebet, das wie ein Schutzmantel funktionierte, der die Menschen unsichtbar machte. Von solchen Eigenschaften des Werkes zeugt eine Variante, nämlich "Fáed Fíada", was "magischer Nebel", der die mit ihm bedeckten Personen unsichtbar macht, bedeutete (Quin 1983: 101 f.). Dieses Mittel benutzten sehr oft keltische Druiden und Dichter.

"St. Patrick's Breastplate" ist das populärste Gebet, das in der katholischen Kirche in Irland immer noch präsent ist. Der Teil, in dem der Betende Christus um Schutz "von jeder Seite" bittet, kommt, wenn auch in einem geringeren Ausmaß, in den Gebeten der Sonntagsmesse vor. Er lautet wie folgend:

*Christ with me, Christ before me,*

Christus sei mit mir, Christus sei vor mir,

*Christ behind me,*

Christus sei hinter mir,

*Christ in me, Christ below me,*

Christus sei in mir, Christus sei unter mir,

*Christ at my right, Christ at my left!*

Christus sei mir zur Rechten, Christus sei mir zur Linken!

(Stokes 1887: 49–53)

Und hier haben wir zum Vergleich entsprechende Fragmente aus Gesangsblättern, die zu den Sonntagsgottesdiensten in der Pfarrgemeinde Churchtown in Dublin verteilt wurden:

*Christ be near at either hand,*

Christus sei bei beiden Händen,

*Christ behind, before me stand,*

Christus hinter, vor mich stehe,

*Christ with me where e'er I go,*

Christus mit mir, irgendwohin / überall wohin ich gehe,

*Christ around, above, below*

Christus um mich herum, oben, unten.

*Christ in my sleeping,*

Christus sei in meinem Schlaf,

*Christ in my sitting,*

Christus sei bei meinem Sitzen,

*Christ in my rising,*

Christus sei bei meinem Aufstehen,

*Light of my life.*

Licht meines Lebens.

Hier haben wir eine Anknüpfung an frühere heidnische Bräuche, die darin bestanden, dass sich der Betende in jede Weltrichtung drehte und um Schutz vor den bösen Mächten bat. Was für uns hier jedoch von Interesse ist, ist die Anzahl der Weltrichtungen. Diese Beziehung zu den sechs Richtungen finden wir auch bei dem Heiligen Klemens von Alexandrien (2.–3. Jh.). Er schrieb über die Welt, die von Gott erschaffen wurde, dass sie "die unbeschränkte Ausdehnung nach oben und unten, nach rechts und links, nach hinten und voraus" habe (Ó Duinn 2000: 79).

Es gibt noch mehrere Beispiele für ähnliche Gebete auf Englisch und Irisch (Ó Laoghaire 1990; Ó Fiannachta 1988), die die verschiedenen Teile der Patrick Hymne nachahmen. Eine Reihe solcher Gebete kann man in den Schriften des Vikars David Adam (1996) finden. Das Motiv eines Schutzes durch Christus wurde auch sehr schön von Rita Connolly gesänglich interpretiert und ist auf der Kassette bzw. CD "Pilgrim" von Shaun Davey zu finden.

Ich möchte jetzt zur Gemeinde aus Qumran und ihrer "Regel der Versammlung" übergehen; wir bleiben also noch in der jüdisch-christlichen Tradition. Der Name des Dokuments "Regel der Versammlung" entstammt seinen ersten Worten. Es wird zu den wichtigsten Dokumenten gezählt, die in der ersten Grotte in der Nähe von Chirbet Qumran gefunden wurden. Es wird vermutet, dass die "Regel" vor 68 v. Chr. geschrieben wurde. Das bedeutet aber nicht, dass das Dokument nicht schon früher verfasst werden konnte. Die Qumran Siedlung selbst wurde ungefähr in der Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. gegründet und die Schriftrolle, die die "Regel" enthält, stammt aus dieser Zeit (Tyloch 2001: 81). Die "Regel" gibt einen Einblick ins innere Leben der Gemeinde, ihre Anschauungen, Zeremonien und Rituale. Von besonderem Interesse für uns ist ein Textteil aus der 10. Spalte, der zum Hymne-Psalm gehört. Die Hymne drückt die Ergebenheit in den Gotteswillen aus, gleichzeitig ist sie eine Lobeshymne an Gott. Den Text in den Zeilen 13 und 14:

*Bevor ich meine Hände und Beine bewege,*

*werde ich seinen Namen segnen.*

*Bevor ich ausgehe oder komme, mich setze oder aufstehe,*

*und mich in mein Bett hinlege,  
werde ich ihm fröhlich singen.*

(Muchowski 2000: 36)

kann man mit den folgenden irischen Gebeten zusammenbringen:

*Christ in my sleeping,*

Christus sei in meinem Schlaf,

*Christ in my sitting,*

Christus sei bei meinem Sitzen,

*Christ in my rising*<sup>2</sup>

Christus sei bei meinem Aufstehen.

und

*Éirím suas le Dia,*

Ich stehe mit Gott auf,

*go n-éirí Dia liom.*

lasse Gott mit mir aufstehen.

*Lámh Dé i Mo thimpeall,*

Die Gotteshand um mich

*ag suí is ag luí 's ag éirí dom.*

bei meinen Sitzen und Legen und Aufstehen.

(Ó Fiannachta 1988: 6)

In allen diesen Gebeten treffen wir auf das Motiv der allumfassenden Gottesanwesenheit. Gott ist immer beim Menschen, unabhängig davon, ob der Mensch etwas tut oder ruht. Gott ist immer da, um zu beschützen. Im Text von Qumran fühlt oder hofft der Mensch, dadurch dass Gott gelobt wird, vor dem Bösen bewahrt zu werden. Die zitierten irischen Texte äußern die Überzeugung, dass Gott mit dem Betenden ist. Gleichzeitig sind sie auch Gebete um Gottes Anwesenheit.

“Szemone esre” oder “Amidah”, was “Stehende” bedeutet, ist ein “Stilles Gebet”, das zu den 18 oder seit der Versammlung in Javne (um 90–100 n. Chr.) zu den 19 jüdischen Segnungen gehört. Es wird vermutet, dass dieses Gebet aus der Zeit des Zweiten Tempels (um 515 v. Chr.–70 n. Chr.) kommt. Es könnte aber auch schon im 5. Jahrhundert v. Chr. vorhanden gewesen sein. Etwa die Hälfte des Gebetes, in welchem Gott als Schild vorkommt, lautet wie folgt:

*Baruch Ata Adonaj*

Gelobt seist du, Ewiger,

*Eloheinu, wElohei awoteinu,*

unserer G'tt und G'tt unserer Väter,

*Elohei Awraham, Elohei Jicchak,*

G'tt Abrahams, G'tt Isaaks

*wElohei Jaakow,*

und G'tt Jakobs,

*haEl hagalol hagibor wehanora*

großer, starker und furchtbarer G'tt.

*El eljon, gomel chasadim towim*

Höchster G'tt, der du beglückende

*wekone hakol,*

Wohltaten erweistest und Eigner des Alls bist.

*wezocher chasdei awot,*

Der du die Frömmigkeit der Väter erinnerst

*umewi goel liwnei weneihem*

und einen Erlöser bringst ihren Kindeskindern,

*lemaan szemo beahawa.*

um seines Namens willen in Liebe.

*Zochrenu lechajim melech chafec bachajim,*

Gedenke unser zum Leben, König,

*wechotwenu besefer hachajim,*

der Wohlgefallen hat am Leben,

*lemaanacha Elohim chajim.*

und schreibe uns ein im Buch des Lebens um deinetwillen, lebendiger G'tt.

*Melech, ozer umoszia umagen.*

König, Helfer und Retter und **Schild** [Hervorhebung

– B. G.].

*Baruch Ata Adonaj magen Awraham.*

Gelobt seist du, Ewiger, **Schild** [Hervorhebung –

B. G.] Abrahams.

*Ata gibor leolam Adonaj,*

Du bist mächtig in Ewigkeit, Herr,

*mechaje metim Ata, raw lehoszia.*

belebst die Toten, du bist stark zum Helfen.

(Pecaric 2005: 84–86)

(HaTefilah 1995–2010).

Mit diesem Gebet sind wir ein wenig von dem uns aus “St. Patrick’s Breastplate” bekannten Motiv entfernt, jedoch nicht allzu weit, da wir hier auch Gott als Schild haben. Der Schild schützt den Gläubigen vor allem Bösen, aber es scheint, dass in diesem Fall der Schild für den Schutz der Seele nötig ist. Der Gläubige ist besorgt um sein Schicksal nach dem Tod. Er bittet Gott, dass er und seine Glaubensgenossen in das Lebensbuch eingetragen werden sollten. Es handelt sich hier um einen inneren Kampf – den Kampf zwischen den bösen und den guten Mächten. Dasselbe Motiv finden wir im Brief an die Epheser (6,11–17) des Apostel Paulus, in dem der Apostel zum Seelenkampf ermutigt:

<sup>2</sup> Aus den Gesangsblättern der Pfarrgemeinde Churchtown in Dublin.

Zieheth an den Harnisch Gottes, daß ihr bestehen könnet gegen die listigen Anläufe des Teufels. Denn wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit Fürsten und Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, die in der Finsternis dieser Welt herrschen, mit den bösen Geistern unter dem Himmel. Um deswillen ergreifet den Harnisch Gottes, auf daß ihr an dem bösen Tage Widerstand tun und alles wohl ausrichten und das Feld behalten möget. So stehet nun, umgürtet an euren Lenden mit Wahrheit und angezogen mit dem **Panzer** [Hervorhebung – B. G.] der Gerechtigkeit und an den Beinen gestieft, als fertig, zu treiben das Evangelium des Friedens. Vor allen Dingen aber ergreifet den **Schild** [Hervorhebung – B. G.] des Glaubens, mit welchem ihr auslöschen könnt alle feurigen Pfeile des Bösewichtes; und nehmet den Helm des Heils und das Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes (*Luther-Bibel* 1545).

Man könnte auch in “Amidah” Gott als Schild sehen, der auf der Erde benötigt wird. In diesem Fall jedoch müssten wir uns auf die Teile des Alten Testaments beziehen, die von Gottes Intervention in die jüdische Kampfgeschichte erzählen. Hier könnte man auch die jüdischen, messianischen Ideen berücksichtigen. Sie zeigen den Messias als einen Führer, der das jüdische Volk zum Sieg über seine Feinde führen wird. Ein ähnliches Motiv finden wir in den Schriftrollen von Qumran, besonders in der “Kampffregel”.

Gott ist Schild auch für den Psalmisten im dritten Psalm (3,3), der dort ruft: “Aber du, Herr, bist der **Schild** [Hervorhebung – B. G.] für mich und der mich zu Ehren setzt und mein Haupt aufrichtet” (*Luther-Bibel* 1545). In “St. Patrick’s Breastplate” verbindet sich Patrick “mit der Gotteshand, um ihn zu schützen”, “mit dem Gottesschild, um ihn zu beschirmen”, “mit der Gottesscharr, um ihn zu sichern”. Wir wissen jedoch, dass es schon reichte, den Gottesnamen zu schreiben, um einen Schild zu haben. Solche Formeln dienten als Amulette. Eines dieser Amulette ist “Salomon Schild”, mit einem Hexagramm im Inneren. In die Mitte des Hexagramms wurden vier Buchstaben eingesetzt. Sie sind die ersten Buchstaben der hebräischen Worte, die man als “Du bist mächtig für immer Adonai” übersetzt. Weiterhin sind an den sechs Seiten der zwei Dreiecke, in der magischen Ordnung YH und YHWH, die Gottesnamen geschrieben. Ein anderes Amulett ist der sogenannte “Davidschild” (s. Budge 1978: 223–282).

Bleiben wir noch beim Seelenkampf, ziehen aber zu der gnostischen Tradition, die auch sehr viel gemeinsam mit dem jüdisch-christlichen Kreis hat. Hier treffen wir auf “die leuchtende Rüstung” der präkosmischen, ewigen Gottheit, die jedoch nicht

direkt so genannt wird. Diese Rüstung sind “in der Welt zerstreute Geister”, die so von Hans Jonas (1994: 144) genannt wurden. Nach den verschiedenen Gnosistexten wurden diese Geister infolge des ersten Kampfes des Lichtes mit der Finsternis oder infolge des ersten Fehlers im Pleroma (in der Fülle) in die Welt zerstreut. Um diese Fülle wiederaufzubauen, wandern nach dem Tod der Menschen die einzelnen Geister, die während ihres Lebens Gnosis besaßen, hoch, um sich mit dem transzendenten Gott zu vereinigen. Zu Gnosis führen zwei Wege: die innere Erleuchtung oder das Erwecken durch einen göttlichen Boten. Auf dem Grund der Gnosis kann man die beiden Wege auch mit dem oben beschriebenen Schild und Gottesschutz vergleichen. Das ist etwas, womit jeder Mensch (Pneumatiker, Psychiker) ausgestattet werden kann. Es ist sein Schild gegen die Mächte der Finsternis, auf die der Mensch (sein Geist/Pneuma) auf dem Weg hinauf zum Transzendenten trifft. Darin offenbart sich der Gottesschutz. In “Der Hymne von der Perle”, die sich in der Apostelgeschichte des Thomas<sup>3</sup> befindet, haben wir das gute Beispiel eines Boten, der ein Prinz aus dem Osten ist. Er kommt nach Ägypten, um die Perle von der Mitte des Meeres zurückzubringen. Die Perle wird von einem schrecklichen Drachen verwahrt. Die Perle symbolisiert das göttliche Teilchen, das wiedergewonnen werden muss. Am Ende wurde die Aufgabe ausgeführt.

Die letzte Tradition, auf die ich in meinem Artikel zurückgreife, ist die vorchristliche finnische Tradition, die durch die Person des Schamanen näher erläutert werden soll. Er war eine der wichtigsten Personen in den finnougriischen Gemeinschaften. Er war ein Vermittler zwischen den Göttern und den Menschen, sowie zwischen den verschiedenen Geistern und den Menschen. An ihn wandte man sich um Hilfe, wenn man in Not war, zum Beispiel im Falle einer Krankheit. Der Schamane musste sich dann auf den Weg machen; aber eigentlich war es sein Geist, der wanderte. Der Weg war sehr gefährlich, deswegen musste er sich sehr gut darauf vorbereiten. Er benötigte eine entsprechende Rüstung und ein Gewehr, um bereit zu sein, mit den düsteren Mächten zu kämpfen. Der Schamane wandte sich an den Gott Ukko mit den folgenden Worten:

O, Ukko, höchster Gott ... wirf mir eine Rohrhülse herunter! Ich dränge mich ins Rohr hinein, ins Kupferversteck, ich lege einen **Ringelpanzer** [Hervorhebung – B. G.] an.

<sup>3</sup> Die Geschichte soll auf Griechisch oder Syrisch im 4. oder 5. Jh. geschrieben worden sein, aber die Hymne dürfte noch älter als die Geschichte sein. Die Hymne selbst soll auf Syrisch geschrieben worden sein.

Es ist besser im **Ringelpanzer** [Hervorhebung – B. G.] zu kämpfen, es ist sicherer unter dem **Schutzschirm** [Hervorhebung – B. G.] ... (Haavio 1979: 360)

Dazu gibt es auch eine andere Beschreibung der Rüstung:

Kleiden wir uns ein, machen wir uns zurecht, legen wir den eisernen **Ringelpanzer** [Hervorhebung – B. G.] an. Im **Ringelpanzer** [Hervorhebung – B. G.] ist der Mann achtbarer, tapferer in den Stahlgurten, robuster in der schuppigen Rüstung (Haavio 1979: 360).

Ebenso findet man dort die Zeilen, die “das Panzerhemd” (*luhti*) erwähnen. In den anderen Varianten zieht der Beschwörer “den Feuerpelz” an:

Ich habe Ukkos Feuerpelz, Väinämöiens<sup>4</sup> Bedeckung, die ich als **Schutzschirm** [Hervorhebung – B. G.] genommen habe, in dem ich einen Zweikampf ausfechten werde. Ich ziehe meinen Feuerpelz an, meinen Schuh aus der Brandfackel, ich ziehe den Feuerpelz in der Mitte der brennenden Hütte an (Haavio 1979: 360f.).

Zu der Ausrüstung des Beschwörers gehören auch Metall- und Steinhandschuhe, sowie ein Schild oder eine Keule, die der Beschwörer von Ukko bekam. Es könnten aber auch ein Hammer und eine Axt sein.

Von Interesse für uns ist hier außerdem der magische Kreis, in dessen Mitte sich der Beschwörer stellte, während er die Dämonen bändigte. Der Kreis konnte mit einem Messer, einem Schild oder einem anderen scharfen Werkzeug, sogar mit einer Weidenrute oder einer Kreide, gezeichnet werden. Das war der Schutz für den Beschwörer gegen das Böse. In der keltischen Tradition haben wir es mit genau mit einem solchen magischen Kreis zu tun. Hier gibt es *caim*, das Gebet um Schutz. Solche Gebete enthalten eine Bitte um “einen schützenden Umkreis des Gottes der Elemente”, “einen schützenden Umkreis des sanften Christus”, “einen schützenden Umkreis des Heiligen Geistes”. Eines dieser Gebete befindet sich in der kleinen Broschüre (Pilgerführer) von Glendalough (Grafschaft Wicklow in Irland), die von Markus Rodgers geschrieben wurde. Das Gebet ist in der Broschüre von einem Kreis umgeben. Es ist dies der Überrest eines Brauchs, wo ein Betender einen Umkreis um sich zeichnete, um sich gegen Gefahren zu schützen.

Was wir hier in allen erwähnten Traditionen haben, ist sehr universal und allen Lebewesen gemeinsam. Es ist das Bewusstsein um die Gefahren im

Alltag. Der Mensch bemühte sich (und bemüht sich immer noch), sich vor diesen Gefahren so gut wie möglich zu schützen. Die oben vorgestellte Rüstung sollte ihm dabei helfen. Er wandte sich um Hilfe an die Mächte, die machtvoller als er waren und die an seiner Seite standen. Unabhängig davon in welchem Milieu ein Mensch lebt, welche Kultur ihn geformt (geprägt) hat, braucht er Hilfe. Er wendet sich also an die Mächte, die ihm bekannt sind und in die er seine Hoffnung legt. Er bittet um Schutz, der in den meisten hier vorgestellten Beispielen durch einen Schild verkörpert wird, also etwas, das in den damaligen Gesellschaften bzw. in den zwischenmenschlichen Beziehungen Sicherheit gegeben hat. In der zitierten Literatur ist der Schild ein Symbol, obwohl er im Fall der finnischen Tradition für den Schamanen real werden konnte.

In diesem Artikel wurde nur auf Gebete hingewiesen, die Menschen haben außerdem aber auch verschiedene Opfergaben gemacht. Nach meinem Wissen gibt es keine vorchristlichen keltischen Gebete, es ist aber höchst wahrscheinlich, dass sie der finnischen Tradition ähnlich aussehen würden. Was bis heute erhalten geblieben ist, sind die christlichen Gebete, in denen sich die keltische Spiritualität widerspiegelt. Eine ihrer charakteristischen Eigenschaften ist die Naturliebe und das Streben nach einem harmonischen Leben mit der Natur. Selbstverständlich finden wir auch in diesen Gebeten heidnische Elemente, die auf den alten Glauben hinweisen. Wir sehen es ja in “St. Patrick’s Breastplate”, wo schon an die neue Religion (Christentum) “angepasst” sind.

## Zitierte Literatur

### Adam, David

1996 Tides and Seasons. Modern Prayers in the Celtic Traditions. London: Triangle.

### Budge, E. A. Wallis

1978 Amulets and Superstitions. New York: Dover Publications.

### Haavio, Martti H.

1979 Mitologia fińska. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

### HaTefilah

1995–2010 HaTefilah. Die Amidah bzw. das Achtzehn Gebet Schmone-Esre. *haGalil.com*. <<http://www.hagalil.com/judentum/gebet/amida.htm>> [14. 02. 2011]

### Hyde, Douglas

1972 Abhráin diadha chúige Connacht. The Religious Songs of Connacht. Vol. 2. Shannon: Irish University Press.

### Jonas, Hans

1994 Religia gnozy. Kraków: Platan.

4 Väinämöinen ist die Hauptfigur des finnischen Epos “Kalevala”. Er ist ein Weiser, Liedersänger und Beschwörer.

*Luther-Bibel*

1545 Luther-Bibel. <<http://www.biblegateway.com/passage/>> [04.08.2009]

**Muchowski, Piotr**

2000 Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba'at – Masada – Nachal Chewer. Tom 5. Kraków: The Enigma Press.

**O'Donoghue, Noel D.**

1989 St Patrick's Breastplate. In: J. P. Mackey (eds.), *An Introduction to Celtic Christianity*; pp. 45–63. Edinburgh: T. & T. Clark.

**Ó Duinn, Seán**

2000 *Where Three Streams Meet. Celtic Spirituality*. Blackrock: Columba Press.

**Ó Fiannaigh, Pádraig** (ed.)

1988 *Saltair. Urnaithe dúchais. Prayers from the Irish Tradition*. Dublin: Columba Press.

**Ó Laoghaire, Diarmuid** (ed.)

1990 *Ár bPáidreacha Dúchais. Baile Atha Cliath: Foilseacháin Ábhair Spioradálta*.

**Pecaric, Sacha** (ed.)

2005 *Modlitewnik żydowski*. Kraków: Stowarzyszenie Pardes.

**Rodgers, Markus**

n. d. *A Pilgrim Way*. Glendalough. n. p.

**Quin, Ernest Gordon**

1983 *Schalgwort féith*. In: E. G. Quinn (ed.), *Dictionary of the Irish Language*; pp. 101–102. Dublin: Royal Irish Academy.

**Stokes, Whitley** (ed.)

1887 *The Tripartite Life of Patrick, with Other Documents Relating to that Saint*. (Ed. With Transl. and Indexes by W. Stokes.) 2 Vols. London: Her Majesty's Stationary Office. (*Rerum britannicarum medii aevi scriptores / Great Britain*. Public Record Office, 89)

**Streit, Jakob**

1984 *Sun and Cross. The Development from Megalithic Culture to Early Christianity in Ireland*. Edinburgh: Floris Books.

**Tyloch, Witold** (ed.)

2001 *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*. Warszawa: Książka i Wiedza.

**Watson, William J.**

1915 *The Celtic Church in Its Relations with Paganism*. *The Celtic Review* 10: 263–279.

## Thomas C. Patterson's Timely Perspective on Marxian Anthropology

### A Review Article

Thomas Bargatzky

In 1972, David McLellan wrote a short outline of the different views that have been taken of Karl Marx's doctrines. McLellan referred to the enthusiasm for Marx's early writings when they were eventually unearthed from the Moscow archives and published around 1930. The early works gave rise to the question as to whether there was a continuity in Marx's thought. With respect to the "Grundrisse," McLellan concludes his article with the following comment: "In his later work, Marx had neither the time nor the space to develop many of the remarks contained in 'Grundrisse.' Thus the publication of this vital manuscript shows how dramatically incomplete is Marx's work" (1972: 14).

This incompleteness is the inevitable consequence of the very scope and richness of Marx's work, and any attempt to squeeze out of it *the* Marxist theory is doomed to failure.<sup>1</sup> Its incompleteness makes accession to it so hard, but at the same time so rewarding. What is more, Marx continually refined the empirical, philosophical, and practical dimensions of his approach. From time to time, therefore, a pathfinder is needed to clear the way, to point to dead ends, and to convince the audience that it is still worth devoting time to the study of Marx's (and Engels's) work. Thomas C. Patterson is such a pathfinder – and a good one, too.<sup>2</sup>

To be an anthropologist means to be in a position to render intelligible the relation of ideas and actions under specific sociohistorical conditions. Karl Marx has devoted his life to this task; hence, Patterson is correct when he begins the introduction to his important book with the statement that "Karl Marx was an anthropologist" (1). His book is meant to be "Marxian rather than Marxist" (ix); and: "This book is a polemic" (3); Patterson has a standpoint on Marx's writings and their relevancy to anthropology. He cogently argues that "Marx was indeed an anthropologist. His anthropology was empirical-

1 Maurice Godelier (1978) and Jonathan Friedman (1974) offer examples for such ill-advised attempts in anthropology. Meritorious in their time, they nevertheless made the futile attempt to freeze Marx's complex universe of ideas and ever-changing concepts into the frame of one coherent approach.

2 Patterson, Thomas C., *Karl Marx, Anthropologist*. Oxford: Berg Publishers, 2009. 222 pp. ISBN 978-1-84520-511-9. Price: £ 19.99.