

Sonderdruck

DIE KLOSTERGEMEINSCHAFT VON FULDA IM FRÜHEREN MITTELALTER

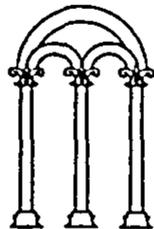
unter Mitwirkung von

Gerd Althoff, Eckhard Freise, Dieter Geuenich, Franz-Josef Jakobi, Hermann
Kamp, Otto Gerhard Oexle, Mechthild Sandmann, Joachim Wollasch und Siegfried
Zörkendörfer

herausgegeben von

KARL SCHMID

Bestandteil des Quellenwerkes
SOCIETAS ET FRATERNITAS



Band 1

GRUNDLEGUNG UND EDITION DER
FULDISCHEN GEDENKÜBERLIEFERUNG

1978

WILHELM FINK VERLAG MÜNCHEN



11547	LEMMATISIERUNG	BEI	UUOLF/GAN.	IM	2.TEIL	NICHT	ERFOLGREICH
34289	LEMMATISIERUNG	BEI	...DO/UUICI	IM	1.TEIL	NICHT	ERFOLGREICH
34290	LEMMATISIERUNG	BEI	RAT/G...	IM	2.TEIL	NICHT	ERFOLGREICH
34369	LEMMATISIERUNG	BEI	CUON/R...	IM	2.TEIL	NICHT	ERFOLGREICH
34410	LEMMATISIERUNG	BEI	HEIN/R...	IM	2.TEIL	NICHT	ERFOLGREICH
38845	LEMMATISIERUNG	BEI	.BUR/OLF	IM	1.TEIL	NICHT	ERFOLGREICH

Die Frage nach den Anfängen der Mönchsgemeinschaft in Fulda

Fulda gilt als Gründung des Bonifatius. Was dieses Kloster für ihn bedeutete, läßt sich schon daran ermessen, daß er in ihm sein Grab finden wollte. Nicht seine Bischofskirche also, sondern einen Ort *in medio nationum praedicationis nostrae*¹, wo sich auf sein Geheiß Mönche niedergelassen hatten, bestimmte der angelsächsische Missionar als seine Ruhestätte. Obschon bei der Überführung seiner sterblichen Überreste in Mainz wie schon in Utrecht Stimmen laut wurden, die für den Verbleib des toten Bischofs eintraten², wurde dieser nach Fulda gebracht. Wenn Bonifatius sein Grab in der Obhut der Mönche wissen wollte, die er um sich geschart hatte, darf dies als ein Ausdruck seines Selbstverständnisses gewertet werden³. Immer wieder hatte er in Briefen an seine Mitbrüder und Schwestern inständige Bitten um Gebetshilfe gerichtet⁴. Offenbar wollte er auch im Tode in den Dienst und in das Gebet seiner Gefährten einbezogen sein und bleiben. Da Bonifatius durch seinen Märtyrertod den Ruf eines Heiligen erlangte, bedurfte er der Fürbitte der Brüdergemeinschaft nicht. Als Blutzeuge wurde er vielmehr zum Fürsprecher und zum Unterpfand des Heiles für sie. So war denn auch sein Platz nicht im Necrolog einer Brüdergemeinschaft, sondern im Martyrolog vieler christlicher Kirchen⁵.

Im Unterschied etwa zu Pirmin, der als Klostergründer die Liste der verstorbenen Äbte der Reichenau im Verbrüderungsbuch anführt⁶, fehlt Bonifatius in der Fuldaer Äbteleiste. Als erster Abt von Fulda wird stets Sturmî genannt, der Schüler des Bonifatius⁷. Auch ist bemerkt worden, daß sich Eigil über Bonifatius, der »als treibende Kraft und spiritus rector aus dem Vorgang der Klostergründung nicht wegzudenken ist«, im Prolog der Vita Sturmî ausschweigt⁸. Er sei, so sagt der Vitenschreiber, von Angil-

1 STENGEL, FUB, nr. 13, S. 24; Bonifatius, Briefe, Nr. 86, S. 193.

2 Vita Sturmî c. 16, S. 149, dazu Vita Bonifatii auct. Willibaldo c. 8, S. 54; vgl. SCHIEFFER, Winfrid-Bonifatius, S. 274 mit Hinweisen S. 309f.

3 Im naheliegenden Vergleich Pirmins mit Bonifatius (dazu zuletzt ANGENENDT, Pirmin und Bonifatius, S. 251-304) gerät die monastische Seite bei Bonifatius leicht zu sehr in den Schatten. Vgl. STEPHANUS HILPISCH, Bonifatius als Mönch und Missionar (Sankt Bonifatius. Gedenkgabe zum zwölfhundertsten Todestag, Fulda 1954, S. 3-21).

4 Ein Blick in das bonifatianische Briefwerk genügt, um diese Aussage zu bestätigen. Vgl. SCHIEFFER, Winfrid-Bonifatius, S. 161 ff.

5 Vgl. SCHIEFFER, Winfrid-Bonifatius, S. 283 f. mit Hinweisen S. 310; im Hinblick auf Mainz: ANTON PH. BRÜCK, Zur Bonifatius-Verehrung in Mainz (Sankt Bonifatius. Gedenkgabe zum zwölfhundertsten Todestag, Fulda 1954, S. 506-513); zu den älteren Fuldaer Martyrologien und Kalendaren s. ENGELBERT, Vita Sturmî, S. 111 f.; vgl. WOLLASCH, Necrologien (FW 2, S. 938).

6 MGH Libri confr., S. 160; Facsimile bei BEYERLE, Das Reichenauer Verbrüderungsbuch, S. 1207.

7 S. SANDMANN, Folge der Äbte (FW 1, Nr. 1). Wie Bonifatius im Fuldaer Äbtekatalog fehlt Lul, der Gründer des Klosters Hersfeld (s. unten Anm. 54), in der Hersfelder Äbteleiste. Später erscheint er im Heiligenkalender und wird einer der Klosterpatrone, was wiederum in Parallele zu Bonifatius steht. S. demnächst die kurz vor dem Abschluß stehende Münsterer Arbeit von ECKHARD FREISE, Die klösterliche Gemeinschaft von Hersfeld im 10.-12. Jahrhundert.

8 BEUMANN, Eigils Vita Sturmî, S. 4.

druth gebeten worden, *initia et vitam sancti et venerandi abbatis Sturmi* und *primordia monasterii sancti Salvatoris, quod ab eo fundatum atque constitutum est, quodque alio nomine appellatur Fulda*, darzulegen⁹. An anderer Stelle aber betont er, auf Bonifatius gehe der Plan zurück, in der Einöde eine Mönchsgemeinschaft zu gründen¹⁰. Die widersprüchlichen Aussagen, die sich aus dem Anliegen von Eigils Werk erklären, das Leben des ersten Abtes und zugleich die Klostergeschichte darzustellen¹¹, können gewissermaßen als symptomatisch für die Anfänge von Fulda gelten. Zwar ist die Frage nach dem Klostergründer nur scheinbar widersprüchlich, weil beide, Bonifatius und Sturmi, im Gründungswerk ihren Platz haben. Indessen konnte die Forschung noch immer kein sicheres Urteil über die rechtliche Stellung des Klosters in seiner Anfangsphase gewinnen. Stets von neuem stellen sich Fragen über Fragen.

Gehörte der Klosterplatz an der Fulda, den Sturmi im Auftrag des Bonifatius aufgefunden gemacht hatte und der vom karolingischen *princeps* Karlmann dem Angelsachsen für die Klosterstiftung überlassen worden war, zu dem vom Mainzer Hochstift beanspruchten Distrikt? Bemühte Bonifatius aus diesem Grunde den Papst für seine Stiftung, um so die Rechte des Hochstifts Mainz an Fulda umgehen zu können¹²? Wer waren die *viri nobiles*, die bei der Klostergründung den Klostergrund durch Schenkungen vermehrten, und wer die *mali homines*, die bei der Gründung Widerstand leisteten¹³? Sollte das ungewöhnliche, von Bonifatius für Fulda erwirkte päpstliche Privileg¹⁴, welches das Kloster der Jurisdiktion der Römischen Kirche unterstellte, lediglich ein Schutzprivileg, eine »päpstliche Besitzschutzurkunde gegen bischöfliche Eingriffe« sein¹⁵? Konnte Bonifatius als Eigenklosterherr von Fulda, nachdem er selbst den Mainzer Stuhl bestiegen hatte, sein Kloster wegen der päpstlichen Privilegierung dem Hochstift Mainz nicht mehr einverleiben¹⁶? Und wie verhält sich dazu die Absicht Luls, des Schülers und Nachfolgers des Bonifatius, dessen Maßnahmen augenscheinlich auf die Übernahme Fuldas durch das Mainzer Hochstift hinauslaufen¹⁶? Wurde das Privileg des Papstes Zacharias, das der *dicio* Luls entgegenstand, von König Pippin zeitweise außer Kraft gesetzt¹⁶? War Fulda in die »privatrechtliche« Verfügung Luls gegeben worden¹⁷? Erscheint der Erbvorgang von Bonifatius auf Lul lediglich dadurch »gemildert«, daß Fulda nicht in die Hand eines »leiblichen Ver-

9 Vita Sturmi c. 1 (Prolog), S. 131.

10 Ebd. c. 6, S. 138: *Erat quippe pontifex sanctus nimium animo intentus, quod postea claruit, monasticam in solitudine instituere conversationem*. Vgl. auch BÜTTNER, Bonifatius und das Kloster Fulda, S. 72.

11 Darüber handelt BEUMANN, Eigils Vita Sturmi, S. 1 ff.

12 Zuletzt SEMMLER, *Episcopi potestas*, S. 361 f., ebd. Anm. 111 Hinweis auf TANGL und STENGEL; vgl. WOLFGANG FRITZE, Bonifatius und die Einbeziehung von Hessen und Thüringen in die Mainzer Diözese (Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte 4, 1954, S. 37-63).

13 Dazu zuletzt SCHWIND, *Franken in Althessen*, S. 253 und Anm. 240 mit Hinweis auf ENGELBERT, Vita Sturmi, S. 87 f. und DIETER VON DER NAHMER, Die Klostergründung »in solitudine« – ein unbrauchbarer hagiographischer Topos? (Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte 22, 1972, S. 90-111) S. 99 f. Vgl. auch SEMMLER, *Episcopi potestas*, S. 361 mit Anm. 108. Zu den sehr zögernd eintretenden Schenkungen im Grabfeld selbst s. FREISE, Einzugsbereich (FW 2.3, S. 1097 ff., bes. S. 1102 ff.).

14 STENGEL, FUB, Nr. 15, S. 25 ff.; Bonifatius, Briefe, Nr. 89, S. 203 ff.

15 Vgl. ANGENENDT, Pirmin und Bonifatius, S. 265 mit Hinweis auf SCHWARZ, *Jurisdicio und condicio*, S. 93, dazu SCHIEFFER, Winfrid-Bonifatius, Nachwort zum Neudruck, S. 336; SEMMLER, *Episcopi potestas*, S. 362 f. mit Anm. 117. PRINZ, *Mönchtum*, S. 252 meint: »In gewissem Sinne bedeutet dies für das Kloster eine Abkapselung gegenüber der allgemeinen Weiterentwicklung . . .«.

16 SEMMLER, *Episcopi potestas*, S. 362 f., der von »Integration« spricht.

17 ANGENENDT, Pirmin und Bonifatius, S. 264 f. – Bemerkenswert ist die Hersfelder Alternative. Dort setzte Lul den Angelsachsen Balthart als Leiter ein, der als sein leiblicher Vetter gilt (dazu HAHN, Bonifaz und Lul, S. 138 f. und TANGL, Bonifatius, Briefe, S. 284 Anm. 2).

wandten« gelangte, sondern dem »geistlichen Sohn und Erben« des Bonifatius zu-fiel¹⁷? Zeigten sich unter dieser Voraussetzung tatsächlich Grenzen des bonifatiani-schen Reformansatzes¹⁷? Ist endlich, da Fulda hinsichtlich der Weihehandlungen nicht exempt gewesen sein dürfte, in dem fuldisch-würzburgischen Streit, »nicht doch zugunsten von Mainz gegen die würzburgische Zuständigkeit entschieden worden«¹⁸, obwohl das am rechten Ufer der Fulda gelegene Kloster damals so gut wie später zur Diözese Würzburg gehört hat¹⁹? Diese Fragen aus der aktuellen Forschungsdiskus-sion werfen manche bereits für gelöst gehaltene Probleme erneut auf und charakteri-sieren damit die Forschungslage. Ihre Ungewißheit erklärt sich vor allem dadurch, daß das Eigentumsrecht an der Abtei nach dem Tode des Bonifatius unklar gewesen zu sein scheint: »Jedenfalls wissen wir nicht, wer der Klosterherr war«²⁰. Aber sollte nicht gerade deshalb die Frage nach der Art des Anspruchs Luls auf Fulda offen gehalten werden, da es Schwierigkeiten bereitet, Bonifatius einfachhin als privaten und ge-wöhnlichen Eigentümer der Abtei zu betrachten? Handelt es sich doch gewiß nicht um einen Erbgang eines »privaten« Eigenklosterrechtes an einen leiblichen Erben, ei-nen Verwandten, sondern um den Rechtsanspruch eines »geistlichen« Sohnes, der als angelsächsischer Mönchsbischof einem einflußreichen Vorgänger, der selbst angel-sächsischer Mönchsbischof war, auf dem Bischofsstuhl nachgefolgt war²¹.

Sicher ist soviel: Lul von Mainz, den Bonifatius selbst aufgefordert haben soll, *structuram in Thyringea a me ceptam ecclesiarum ad perfectionis terminum* zu führen und *aedificationem basilicae inchoatae ad Fuldam* zu vollenden²², erreichte es bei Kö-nig Pippin, wie die Vita Sturmi berichtet²³, daß das Kloster in sein *dominium* gegeben wurde. Während dann aber der aus Bayern stammende Sturmi, der Konspiration mit dem Bayernherzog Tassilo angeschuldigt, beim Karolingerkönig in Ungnade fiel und nach Jumièges verbannt wurde, erwehrte sich die Fuldaer Brüdergemeinschaft der Herrschaft Luls, indem sie sich unerschütterlich zu ihrem Abt Sturmi bekannte. Sie lehnte es entschieden ab, den von Lul eingesetzten Abt anzuerkennen und nutzte die danach zugestandene Abtswahl dazu, sich für die Zeit der Abwesenheit Sturmis in Prezzolt, dessen Vertrauten, einen Leiter zu wählen²⁴, der wie die meisten Brüder nur ein Ziel kannte, die Rückkehr des Abtes zu bewirken. Von allen Kirchen und allen Männer- und Frauenklöstern des ganzen Umkreises drangen – so wird berichtet²⁵ –

18 ANGENENDT, Pirmin und Bonifatius, S. 264 Anm. 58 gegen STENGEL, s. Anm. 19.

19 STENGEL, Luls Vermächtnis, S. 308 Anm. 57. Vgl. auch JÖRG, Würzburg und Fulda, S. 26 ff.

20 SCHIEFFER, Angelsachsen und Franken, S. 1503 (S. 77).

21 Zuerst hat sich WOLLASCH, Mönchtum, S. 34 f. gegen die Vorstellung vom »privaten« Eigenklosterherren Bonifatius (so SCHIEFFER, Angelsachsen und Franken, S. 1501 bzw. S. 75 Anm. 3) gewandt, ohne daß die Forschung dazu inzwischen Stellung genommen hätte. ARNOLD ANGENENDT, *Monachi peregrini. Studien zu Pirmin und den monastischen Vorstellungen des frühen Mittelalters* (Münstersche Mittelalter-Schriften 6) München 1972, S. 220 hebt auf das »völlig Neue« ab, »daß nämlich Bonifatius, in Erfüllung seiner päpstlichen Aussendung als Missionserzbischof und Legat, eine besondere Stellung auch über seine Klöster eingenommen habe«, und zitiert Wollaschs masch. Habil.-Schrift S. 25, ohne jedoch in »Pirmin und Bonifatius«, S. 264 ff. darauf zurückzukommen. – Dem »privaten Eigenklosterherren« entspricht die Vorstellung, Fulda sei eine »private Stiftung als Stätte monastischer Frömmigkeit« gewesen, dazu PRINZ, Mönchtum, S. 251.

22 Vita Bonifatii auct. Willibaldo c. 8, S. 46.

23 Vita Sturmi c. 18, S. 152.

24 Vgl. ENGELBERT, Vita Sturmi, S. 102 f.

25 Vita Sturmi c. 19, S. 153: *Porro cum Prezzoldus de patre et magistro suo Sturme profunde cogitaret et sancti fratres cum eo de absentia eius multo moerore afficerentur, Dei omnipotentis praesidium continuis precibus postulabant, ut ipse, cui nihil impossibile est, per suam invictam potentiam praestaret, quatenus ad eos illorum magister venire permetteretur. Quod cum per se diutius fecissent et per omnes orientales*

inständige Gebete und unablässige Hilferufe zu Gott dem Herrn. Die demütig Bittenden wurden erhört. Auf Geheiß König Pippins kehrte Sturmî auf den Fuldaer Abtstuhl zurück. Die Abtei aber, *ab omni dominio Lulli episcopi* gelöst, wurde Königskloster²⁶. So befremdlich es erscheinen mag: Offensichtlich gerieten wegen Fulda zwei Schüler des Bonifatius in einen schweren Konflikt. Mehr noch: es ist geradezu symptomatisch für die Anfänge des Klosters Fulda, daß das päpstlich privilegierte Bonifatiuskloster zum Streitobjekt zwischen Lul und Sturmî werden konnte und daß es der König war, der in den entbrannten Streit eingriff und ihn schließlich entschied. Im personellen Beziehungsnetz der Schüler des Bonifatius, in das sich Fulda nach dem Tode des Missionars verstrickt sah, kommt – mit anderen Worten – die noch ungeklärte Rechtsposition des Klosters zum Vorschein. Und wenn dieses tatsächlich als ein »privates Eigen« von Bonifatius auf Lul übergegangen wäre, was nicht ohne weiteres als sicher betrachtet werden sollte, so hat der Erbe seine Erbschaft, das Kloster, jedenfalls nicht zu behaupten vermocht. Schuld daran waren indessen wohl nicht nur die Rechtsverhältnisse, schuld daran war in erster Linie und vor allem der Wille der betroffenen Mönchsgemeinschaft samt ihrem Abt. Offenbar war die Anfangsphase der Geschichte von Fulda mit dem Tod des Bonifatius noch nicht zu Ende. Vielmehr hatte sie damit erst eigentlich begonnen. Und diese erste und für die Stellung des Klosters entscheidende Phase ist gewiß ohne Sturmî nicht denkbar. Dieser aber hätte sich sicher nicht behaupten und durchsetzen können, wenn nicht die Brüdergemeinschaft seine Verbannung mit ihm getragen und schließlich überwunden hätte. Daher sind die Anfänge des Klosters Fulda wesentlich vom Verhalten der Brüdergemeinschaft unter der Leitung ihres Abtes Sturmî bestimmt. Angesichts des überaus reichhaltigen Schrifttums über Bonifatius und die Gründung der Abtei Fulda erscheint es bemerkenswert, daß bisher – soweit wir sehen – nicht nach den Anfängen der Mönchsgemeinschaft in Fulda gefragt worden ist. Und wenn sich die Beantwortung auch dieser Frage als nicht weniger schwierig erweisen sollte, als die Aufklärung der Rechtslage des Klosters in der ersten Zeit seines Bestehens bis zur Übernahme der *potestas* durch den König, so ist es doch endlich an der Zeit, die Suche nach den Mönchen, besonders den ersten Mönchen von Fulda zu beginnen und so von den Anfängen der Gemeinschaft, die sie bildeten, etwas in Erfahrung zu bringen.

I

Kein Zweifel: Der erste Mönch des Klosters Fulda war der Bayer Sturmî. Als einer der Begleiter des Bonifatius, den dieser der Brüdergemeinschaft von Fritzlar zugewiesen und dem angelsächsischen Priester Wigbert zur Erziehung überantwortet hatte, fühlte sich Sturmî nach seiner Ausbildung und Priesterweihe zum Eremitentum, zum Leben als Einsiedler, berufen²⁷. Mit Billigung des Bonifatius suchte er in Begleitung

ecclesias per omniaque monasteria servorum et ancillarum Dei in circuitu orationes incessabiles essent ad Deum pro eo, consolator humilium Deus preces exaudivit supplicantium et quia hoc constituit, ut postularetur, precibus fidelium annuens suscitavit cor Pippini regis, ut de beato Sturme cogitare coepisset et eum de exilio, ubi erat, ad palatium suum adduci honorifice praeciperet . . .; desgl. c. 20 (Fassung W) S. 155: Rex vero petitiones fratrum benigne suscipiens, venerandum Sturmen abbatem ad illos se mittere promisit, quod per multas orationes servorum et ancillarum dei fieri credimus.

26 Vita Sturmî c. 20 (Fassung EPB) S. 155. – SCHWIND, Franken in Althessen, S. 273 betont, »wohl aus der Notlage seiner ungeklärten Rechtsstellung heraus und nicht in der Folge planmäßiger Erwerbspolitik Pippins« sei Fulda Reichskloster geworden.

27 Über Sturmî vgl. insbes. die Beiträge von ENGELBERT, Vita Sturmî, S. 69ff. und DEMS., Sturmî von Fulda, S. 74-92.

von zwei Brüdern einen geeigneten Ort für sein Einsiedlerdasein in der Einöde der Buchonia. Der Weg, den er mit seinen Gefährten zurücklegte, der Weg der *peregrinatio*, der wieder zum *monasterium* führte²⁸, bestimmte nicht nur den Werdegang Sturmis und seiner Einsiedlergruppe, sondern zugleich auch den der sich bildenden Brüdergemeinschaft von Fulda. Es ist darauf abgehoben worden, daß sich Sturmi zur coenobitischen Form des Mönchtums durch Bonifatius bekehren ließ und daß Eigil, Sturmis bayerischer Landsmann und späterer Nachfolger auf dem Fuldaer Abtsstuhl, in seiner Beschreibung der Vita Sturmi die *conversatio in solitudine*, d. h. das klösterliche Leben in Fulda, in wesentlichen Bestandteilen in Entsprechung zu dem eremitischen Leben in Hersfeld sah²⁹. Während Hersfeld, der Ort der Einsiedelei Sturmis, wegen seiner Nähe zu den Sachsen von Bonifatius für zu gefährdet gehalten wurde, erscheint es nach Eigil im Werdegang Sturmis als Station auf dem »Wege der Pilgerschaft«, d. h. als Stätte, von der Sturmi auszog, um eine entferntere und tiefer in der Einöde gelegene Heimstatt zu suchen, wo er trotz aller Widersacher, der Slawen zum Beispiel, die ihn bei einer Begegnung verhöhnten und mißhandeln wollten, und der *mali homines*, die ihn bei der Besitzergreifung des Klosterplatzes an der Fulda zu hindern suchten, sein Ziel erreichte³⁰. Die Klostergründung wird von Eigil als »innerer Fortschritt« betrachtet, als Höhepunkt und Ziel eines von Gott gewollten Weges. Wenn Eigil in seinem Bericht die Klostergründung in Fulda in dieser Weise ins Zentrum des Lebens Sturmis rückt, dann verfolgt er damit – wie treffend bemerkt worden ist – das Ziel, seinem Kloster »durch die Besinnung auf den eremitischen Ursprung und die Betonung des Einsamkeitsideals eine neue geistige Grundlage« zu geben³¹. Die Aktualisierung der eremitischen Tradition und Spiritualität in der Zeit vor dem Ausbruch einer großen inneren Krise in der Mönchsgemeinschaft von Fulda³² will bedacht sein. Wird doch sonst weder die innere Geschichte und das Selbstverständnis der Brüdergemeinschaft noch der Weg Sturmis von Fritzlar über Hersfeld nach Fulda verständlich, auf dem die Versammlung der Brüdergemeinschaft vor sich ging, einer Gemeinschaft, die nicht mehr nur eine um einen Eremiten sich scharende Gruppe von Gleichgesinnten darstellte.

Von zwei Gefährten war Sturmi begleitet, als er Fritzlar verließ und nach Hersfeld übersiedelte³³. Sieben Brüder nahm er mit sich nach Fulda, um dort am 12. März 744 das Mönchsleben zu beginnen³⁴. Auch wenn die Namen dieser sieben Brüder ebenso wenig wie die der Begleiter Sturmis beim Gang nach Hersfeld genannt werden, handelt

28 Zum Problem und zum »Paradox« einer *stabilitas in peregrinatione* vgl. ANGENENDT, Pirmin und Bonifatius, S. 268 und schon JEAN LECLERCQ, Mönchtum und Peregrinatio im Frühmittelalter (Römische Quartalschrift 55, 1960, S. 212-225, bes. S. 217).

29 Von ENGELBERT, Vita Sturmi, S. 81 und S. 123, vgl. schon BEUMANN, Eigils Vita Sturmi, S. 6ff.

30 ENGELBERT, Vita Sturmi, S. 124.

31 Ebd. S. 126f.; zur Wahl des Klosterplatzes im Eremus s. auch VON DER NAHMER, Ideallandschaften, S. 243f.

32 Die Abfassungszeit der Vita Sturmi durch Eigil liegt unmittelbar vor der Zeit der Auseinandersetzungen um die Ordnung des monastischen Lebens im Kloster Fulda. Zur Abfassungszeit s. ENGELBERT, Vita Sturmi, S. 18f.; zur Krise in der Mönchsgemeinschaft s. OEXLE, Memorialüberlieferung (FW 1, S. 156ff.) und SCHMID, Mönchslisten (FW 2, S. 632ff.).

33 Vita Sturmi c. 4, S. 134: *Adiunctis ergo ei duobus comitibus, omnibusque diligenter instructis, oratione facta et benedictione super eos data: Pergite, ait episcopus, in hanc solitudinem . . . Perrexere itaque illi tres ad eremum . . .*

34 Vita Sturmi c. 4, S. 144: . . . *assumptis fratribus secum septem, commigravit ad locum ubi nunc sanctum situm est monasterium, es folgt die ausführliche Datierung zu der Aussage: sanctum et a Deo dudum praedestinatum ingressus est locum.*

es sich wohl um jene, die als die ersten Mönche von Fulda anzusprechen sind. Es ist bemerkt worden, Sturmî habe zweifellos mit seinen Gefährten aus Hersfeld das monastische Leben in Fulda begonnen³⁵. So naheliegend und gleichsam selbstverständlich diese Annahme auch sein mag, so muß darüber hinaus danach gefragt werden, auf Grund welchen Vorgangs und zu welcher Zeit die Brüdergemeinschaft in Fulda ihre Eigenständigkeit erlangte. Anzunehmen, der Tag der Ankunft Sturmîs und seiner Gefährten in Fulda sei mit dem Beginn einer monastisch selbständigen Klostergemeinschaft unter einem Abt gleichbedeutend gewesen, erscheint zunächst fraglich, obschon die bisherige Forschung von dieser Annahme auszugehen scheint³⁶. Wird doch Sturmî in den Passagen der Vita, die sich auf die Lebenszeit des Bonifatius beziehen, von Eigil nicht *abbas* genannt³⁷, und erschien doch der Erzbischof Bonifatius zwei Monate nach der Niederlassung Sturmîs in Fulda, um dort mit Leuten, die er mitbrachte, die Vorbereitungen für den Bau der Kirche zu treffen. Jedes Jahr kam Bonifatius in das neu errichtete Kloster und hielt sich besonders gern auf dem Berge auf, der später nach ihm die Bezeichnung ›Bischofsberg‹ erhielt³⁸. Dem entspricht es, daß Eigils Schilderung der Anfänge Fuldas in der Vita Sturmî erkennen läßt, wie sich die Formierung der Klostergemeinschaft vollzog: allmählich, Schritt um Schritt. Nach einem Jahr – so berichtet Eigil –, als schon damit begonnen worden sei, das Kloster nach dem Fluß ›Fulda‹ zu nennen, habe Bonifatius die Brüder belehrt und mit ihnen die Formen der monastischen Lebensweise festgelegt³⁹. Später sei er eigens mit Sturmî zusammengetroffen und habe ihn angewiesen, auf welche Weise er den übrigen Brüdern vorstehen solle. Und als diese wünschten, einige von ihnen sollten in die großen Klöster gesandt werden, um dort die monastische Lebensweise kennenzulernen, habe Bonifatius zugestimmt und die Gesandtschaft dem eifrigen Sturmî übertragen. Mit zwei Gefährten sei dieser im vierten Jahr nach der Niederlassung in Fulda von dort aufgebrochen und habe alle Klöster Italiens besucht, um seinen Brüdern die alte und bewährte monastische Lebensweise vermitteln zu können. Nachdem er auf der Rückreise in Kitzingen eine Krankheit überwunden hatte⁴⁰, traf er Bonifatius in Thüringen, der ihn mit der Einführung jenes Mönchslebens in Fulda beauftragte, das er auf seiner Reise in Erfahrung gebracht hatte: *Vade, inquit, et novellum monasterium Fuldam ad instar monachorum quorum ibi vitam contemplatus es, quantum quiveris, instituas*⁴¹. Dazu ist aus dem Supplex Libellus zu erfahren, Sturmî habe ein ganzes Jahr auf dem Monte Cassino im Kloster des hl. Benedikt gewelt⁴². Dort lernte er mönchische Lebensformen kennen, an denen er die monastische Ordnung der Fuldaer Brüder orientieren konnte. Daß damit ein wesentlicher Schritt auf die monastische Eigenbestimmung der Klostergemeinschaft von Fulda hin getan worden ist, leuchtet ein. Es ist darauf hingewiesen worden, »in kaum einem fränkischen Kloster des 8. Jahrhunderts« trete »die

35 So ENGELBERT, Vita Sturmî, S. 90.

36 Vgl. z. B. statt anderer SCHIEFFER, Winfrid-Bonifatius, S. 223.

37 Dazu ENGELBERT, Vita Sturmî, S. 100, der Sturmî zu Lebzeiten des Bonifatius lediglich als Stellvertreter ansieht. Vgl. auch BÜTTNER, Bonifatius und das Kloster Fulda, S. 72 und S. 77, wo darauf abgehoben wird, daß Sturmî im Papstprivileg von 751 »wiederum nicht erwähnt« worden ist.

38 Vita Sturmî c. 13, S. 144.

39 Zur strengen Form der Askese vgl. ENGELBERT, Vita Sturmî, S. 92.

40 Auf Grund des Aufenthalts Sturmîs in Kitzingen nimmt SEMMLER, Pippin III., S. 115 an, es sei die von Bonifatius aus England berufene Nonne Thekla, die Vorsteherin der Abtei, gewesen, »die den ersten Mönchen von Fulda helfend zur Seite stand«.

41 Vita Sturmî c. 14, S. 146.

42 Vgl. SEMMLER, Studien, S. 277 ff.

Ausrichtung auf die Regula Benedicti so deutlich hervor, wie eben in Fulda«: »Nicht umsonst ist Sturmî gerade nach Montecassino gepilgert!«⁴³ Und es ist bereits ein weiterer Schritt zur Aufdeckung der Zusammenhänge mit dem Hinweis auf einen Brief getan worden, mit dem Bonifatius den Abt Optatus und die Congregatio von Montecassino bat, die gegenseitige Gebetshilfe für Lebende und Verstorbene zu gewähren. Da Sturmî in den Jahren 747/748 die Beziehungen nach Montecassino knüpfte und Lul im Auftrag des Bonifatius im Jahre 751 das päpstliche Privileg für Fulda erbat und erhielt, liegt es nahe anzunehmen, Lul sei zuvor nach Montecassino gegangen, um dort im Auftrag des Bonifatius die Gebetsverbrüderung zu stiften. Dafür spreche – so ist argumentiert worden –, daß der Brief an Optatus von Montecassino nur in der durch den brieflichen Nachlaß des Lul erweiterten Redaktion (der Wiener, nicht der Münchener oder der Karlsruher Handschrift) vorliegt. Für einen von Bonifatius mit Montecassino geschlossenen Gebetsbund aber sei, obwohl das Kloster Fulda nicht genannt werde, ein anderer Partner nicht denkbar. Mit dieser Begründung ist der Brief mit der Bitte des Bonifatius an »Abt Optatus und die Kongregation von Montecassino um Aufnahme in ihre Bruderschaft sowie um Gebetsgemeinschaft und Totenbund zwischen ihrem Kloster [und seinem Kloster Fulda]« in das Fuldaer Urkundenbuch eingereiht worden. Um den Partner von Montecassino, nämlich das Kloster Fulda, als erschlossenen Partner kenntlich zu machen, dienten eckige Klammern⁴⁴.

Ist es aber richtig, daß ein anderer Partner als Fulda damals für Montecassino nicht denkbar war? Hier stellt sich die Frage nach der Eigenständigkeit der Klostersgemeinschaft von Fulda in aller Schärfe. Mehr noch: angesichts der Tatsache, daß in dem Brief des Bonifatius weder Fulda noch eine andere Kommunität genannt wird, wäre die Meinung, ein anderer »Kontrahent« von Montecassino als Fulda sei nicht denkbar⁴⁴, gleichbedeutend mit der Annahme, Fulda habe schon damals nicht nur eine ausgesprochene Spitzen-, sondern darüber hinaus bereits eine Sonderstellung unter den bonifatianischen Klöstern eingenommen. Indessen: daß Fulda im Brief des Bonifatius an Optatus von Montecassino nicht eigens erwähnt wird, mahnt zur Vorsicht. Und dies umso mehr, als auch zwei andere Briefe des Bonifatius, die an die *carissimi filii*, die Priester Tatwin und Wigbert sowie an Bernhard und Hiedde, Hunfrid und Stirme (Nr. 40) und an *dilectissimi filii* Geppan und Eoban, Tatwin und Wigbert und an alle seine Brüder und Schwestern (Nr. 41) gerichtet sind, gleichfalls keine bestimmte, örtlich fixierte Kommunität ansprechen, obwohl als Adressat des ersten Briefes »Fritzlar« gilt⁴⁵.

Mit dieser Bemerkung sind bereits die schwierigen Probleme aufgeworfen, die sich mit der Datierung der beiden Briefe verbinden. Weil die Namen der Adressaten wenigstens teilweise (Tatwin und Wigbert) übereinstimmen und Bonifatius in beiden Briefen von der Rückkehr spricht, sind sie in zeitliche Nähe und in den Zusammenhang seines Romaufenthaltes des Jahres 738 gebracht worden. Die Einreihung zu den Jahren 737/38 fand in der Nennung eines Styrme (Stirme) im Brief Nr. 40 die beste Stütze, wurde doch seine Identifizierung mit dem späteren Abt Sturmî von Fulda für »kaum zweifelhaft« gehalten. Die gegen diese Datierung sprechenden Nachrichten

43 ENGELBERT, Vita Sturmî, S. 95.

44 STENGEL, Reichsabtei, S. 2 und DERS. ausführlicher in der Vorbemerkung zum FUB, Nr. 12, S. 18 ff. Ebd. bezieht sich STENGEL auf GUSTAV SCHNÜRER, Bonifatius, München 1909, S. 96 und erwähnt auch ÖLSNER, Jahrbücher unter König Pippin, S. 57f.

45 Das Brief-Regest in der MGH-Edition S. 64 lautet: »Bonifatius ordnet die Verhältnisse im Kloster Fritzlar nach dem Tode des Abtes Wigbert.« Brief Nr. 41 ebd. S. 66.

vom Tod Wigberts im Jahre 746 bzw. 747, dem Anlaß für den Brief Nr. 40, erschienen dagegen als »völlig unzuverlässig«⁴⁶. Zu Unrecht wohl, wie neuerdings gezeigt werden konnte. Die alte Hersfelder Lokaltradition hat eigenständige Wurzeln, die von denen der Vita Sancti Wigberti des Lupus von Ferrières zu unterscheiden sind. Und dies gilt in gleicher Weise auch für die Nachricht über den Zeitpunkt der Niederlassung Sturmis in Hersfeld. Auf Grund eingehender Studien tritt die neuere Forschung dafür ein, die Hersfelder Anfänge seien ins Jahr 736 und der Tod Wigberts sei ins Jahr 746 zu setzen, was nicht nur für den Werdegang Sturmis wichtig ist, sondern zu einer Überprüfung der größeren Zusammenhänge von Bonifatius' kirchenorganisatorischer Tätigkeit geführt hat⁴⁷. Die Umdatierung des Bonifatiusbriefes Nr. 40 in die Jahre 746/47⁴⁸, in die Zeit nach dem Tode Wigberts im Jahre 746, wirft allerdings neue Fragen auf.

Die bislang als »kaum zweifelhaft« geltende Identifizierung des Styrme (Stirme) mit Abt Sturmi von Fulda erscheint nunmehr ausgeschlossen⁴⁹. Die Konsequenzen dieser These aber sind erheblich. Von der Seltenheit des Namens Sturmi und seiner Eigenart abgesehen⁵⁰ – man müßte geradezu annehmen, an Stelle des von Fritzlar weggezogenen Sturmi habe ein jüngerer Mönch seinen Namen übernommen, oder ein jüngerer Verwandter Sturmis, dem dessen Name gegeben worden war, sei in das bonifatianische Klosterleben eingetreten –, ist folgendes zu bedenken: Wenn Sturmi sich im Jahre 744 mit sieben Gefährten an der Fulda niederlassen konnte, dann ist nicht anzunehmen, in Fritzlar hätten nach dem Tod Wigberts im Jahre 746 zusammen mit dem Abt Tatwin nur sechs Mönche gelebt: der Priester Wigbert, der Diakon Megingoz, Hiedde *praepositus*, Hunfrid, Styrme (Stirme) und der *operarius* Bernhard⁵¹. Schon die Tatsache, daß diesen Brüdern offenbar leitende Funktionen zugedacht waren und daß es von Wigbert und Megingoz heißt: *ceteros admoneant . . . et predicent verbum Dei fratribus*, zwingt dazu anzunehmen, noch andere Brüder hätten zu dieser Kommunität gehört. Daraus folgt, daß Styrme (Stirme) nicht ein unbedeutender Mönch gewesen sein wird. Seine Nennung zusammen mit Tatwin, Wigbert, Bernhard, Hiedde und Hunfrid in der Adresse des Briefes, in der der Diakon Megingoz bezeichnenderweise fehlt, hebt Styrme (Stirme) so nachdrücklich hervor, daß die Charakteristik seiner Tätigkeit *in coquina sit*, nicht dazu verleiten sollte, Styrme (Stirme) lediglich als einen zu betrachten, der in der Küche arbeitete. Es ist wohl vielmehr an die Obliegenheiten des Cellerars zu denken⁵². Unabhängig davon hat eine neuere kritische Betrachtung des Briefes zu Zweifeln an der bisherigen Ansicht geführt, Tatwin sei nach dem Tod

46 Anm. 2 zum Bonifatius-Brief Nr. 40, S. 64f. und TANGI, Bonifatiusfragen, S. 13, Neudruck S. 249.

47 Grundlegend: BEUMANN, Hersfelds Gründungsjahr, bes. S. 4ff., anders STENGEL, Frühgeschichte, S. 271 ff.; zusammenfassend neuerdings JÄSCHKE, Hersfeld, S. 94-103, der sich (wie ENGELBERT, Vita Sturmii, S. 71-75) BEUMANN anschließt. Zustimmend jetzt auch SCHIEFFER, Winfrid-Bonifatius, Nachwort zum Neudruck, S. 331 f.

48 Unter Berufung auf BEUMANN ist der Brief Nr. 40 neu datiert in der Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe der »Briefe des Bonifatius« und »Willibalds Leben des Bonifatius« (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, 4b, Darmstadt 1968) S. 118ff.

49 Ebd. findet sich S. 119 die Anmerkung: »Irrigerweise bisher meist gleichgesetzt dem ersten Abt des Klosters Fulda (seit 744), der zuvor einige Jahre lang Vorsteher einer Klosterzelle an der Stelle des späteren Hersfeld gewesen war«.

50 BEUMANN, Hersfelds Gründungsjahr, S. 8 erwähnt den Hinweis von L. E. Schmitt, Marburg, bei Styrme handele es sich um die ags. Form des Namens Sturm.

51 Diese sind im Brief Nr. 40 namentlich genannt.

52 Zum Küchendienst vgl. Kap. 35 der Benediktusregel; in Kap. 31 werden die Eigenschaften beschrieben, die der Cellerar haben sollte.

des älteren Wigbert von Bonifatius als Abt von Fritzlar bestellt worden. Forderte doch Bonifatius, nachdem er die Zuständigkeiten in der Mönchsgemeinschaft an bestimmte Brüder verteilt hatte, die *fratres* in seinem Brief auf, wo immer es nötig sei, den Abt Tatwin zu fragen (*de omnibus, ubicumque vobis necesse sit, Tatuuinum abbatem interrogate*) und zu tun, was er sagt (*quodcumque vobis insinuet, hoc facite*)⁵³. Daß Tatwin als Abt angesprochen wird, deute – so die neue Annahme – darauf hin, er sei bereits früher, wohl schon beim Weggang des Abtes Wigbert nach Ohrdruf, dessen Nachfolger als Abt in Fritzlar geworden⁵⁴. Indessen sind die Fragen, die mit der nach dem Tod des älteren Wigbert offenbar notwendig gewordenen Neuordnung des monastischen Lebens zusammenhängen, damit noch keineswegs erschöpft. Warum sollte, so ist zu fragen, eine Neuorganisation der Klosterordnung überhaupt notwendig gewesen sein, wenn der verstorbene Wigbert, dem Bonifatius gestattet haben soll, seinen Lebensabend nach seinem Rücktritt als Leiter der Brüdergemeinschaft von Ohrdruf in Fritzlar *quasi feriatu*s zu verbringen⁵⁵, nicht mehr der regierende Abt von Fritzlar gewesen war? Und die Bemerkungen, der Auftrag an den jüngeren Wigbert und den Diakon Meginoz erinnere mehr an die Einsetzung des älteren Wigbert als Leiter des Klosters und die Brüder würden in ungewöhnlicher Weise zum Gehorsam gegenüber Tatwin ermahnt, führten schon zu der Vermutung, Abt Tatwin, der vielleicht in Fritzlar lebte, habe dem Kloster gar nicht als Abt vorgestanden. Er sei »also hier gewissermaßen nur als ›Respektsperson‹ genannt worden«⁵⁶. So merkwürdig diese Überlegungen und Beobachtungen auch anmuten mögen: Richtig ist wohl, daß die brieflichen Bestimmungen des Bonifatius »ein Grundproblem der Fritzlarer Geschichte ins Bewußtsein rücken«⁵⁷ und – wie es scheint – nicht nur der Fritzlarer Geschichte. Denn »das Verhältnis des Bonifatius zum Kloster«⁵⁷ betrifft nicht etwa nur Fritzlar allein, sondern auch die übrigen Klöster, als deren Gründer Bonifatius zu gelten hat, nicht zuletzt auch Fulda. In diesem Zusammenhang erscheinen die Merkwürdigkeiten, die das Verständnis des Bonifatiusbriefes Nr. 40 erschweren, geradezu symptomatisch. Erstrecken sich diese doch auch auf die Identifizierung der Empfänger des Briefes Nr. 41, insbesondere auf Tatwin und Wigbert. Sieht man nämlich in Wigbert mit der neueren Forschung den älteren Angelsachsen dieses Namens als Abt von Fritzlar, dann ist auch der davorgenannte Tatwin zu den nicht lokalisierbaren Empfängern des Briefes zu rechnen, da Tatwin, wenn er dem Kloster Fritzlar angehört hätte, gewiß nicht vor, sondern nach dem Kloostervorsteher genannt worden wäre. Rechnet man aber damit, der ältere Wigbert sei deshalb nach Tatwin genannt worden, weil er in Ohrdruf weilte, so läßt sich Tatwin auf Grund seiner Nennung als Abt im Brief Nr. 40 als Nachfolger, zumindest als Stellvertreter Abt Wigberts in Fritzlar betrachten. Indessen können diese Lösungsvorschläge kaum überzeugen, weil eine Nennung Tatwins vor dem älteren Wigbert, der von Bonifatius *pater noster Uuigbertus* genannt wird⁵⁸, mehr als merkwürdig, um nicht zu sagen: fragwürdig wäre, gleichviel, ob der ältere Wigbert als Abt von Fritzlar oder als Abt von Ohrdruf angesehen wird.

53 SCHWIND, Fritzlar, S. 78 Anm. 56 stellt mit Recht die Frage: »Aber wäre die Ermahnung zum Gehorsam gegenüber dem ›regierenden Abt‹ nicht mit anderen Worten ausgedrückt worden?« Auch macht es stutzig, daß der Abt Tatwin erst gegen Ende des Briefes – anstatt zu Beginn – genannt wird, obwohl er in der Briefadresse an der Spitze der Briefempfänger genannt ist.

54 So WUNDER, Wigberttradition, S. 12 ff.

55 Vita Wigberti c. 7, S. 40.

56 SCHWIND, Fritzlar, S. 78 f. mit Anm. 56.

57 Ebd. S. 78.

58 Im Brief Nr. 40, S. 65.

Dazu kommt, daß Tatwins Nennung als Abt im Brief Nr. 40 zu unvermittelt erscheint, als daß der Eindruck entsteht, er sei als solcher erst eingesetzt worden.

Bonifatius spricht seine Getreuen in den genannten Briefen lediglich mit ihren Namen und in zwei Fällen als Priester an, ohne sie sonst näher zu kennzeichnen und ohne ihre Zugehörigkeit zu einer bestimmten Brüdergemeinschaft zu erwähnen. Im Brief Nr. 41, der gewisse Züge eines Rundschreibens aufzuweisen scheint⁵⁹, gilt der Gruß nicht nur namentlich genannten *dilectissimi filii*, sondern allen Brüdern und Schwestern (*omnibus fratribus et sororibus nostris*). Aber gab es, so müssen wir fragen, aus der Sicht des Bonifatius überhaupt einzelne, voneinander zu unterscheidende Brüdergemeinschaften, die unter seiner Oberleitung standen? Gewiß: Bonifatius hat an mehreren Orten klösterliche Niederlassungen ins Leben gerufen und Brüder mit deren Leitung beauftragt. Da er als ›Oberabt‹ jedoch das äbtliche Weisungsrecht offenbar behielt, fragt es sich, inwieweit sich die Brüder in seinen Klöstern zusammengehörig, möglicherweise sogar als eine zusammengehörige Einheit von Brüdern, als eine Gemeinschaft, fühlten. Obwohl kaum etwas bekannt ist über die Art des Zueinanders der bonifatianischen Klöster untereinander, über die Art auch der Abhängigkeit von Tochterniederlassungen, Tochterzellen wie Tochterklöstern⁶⁰, stellt sich die Frage nach dem Beginn der Eigenständigkeit eines jeden Klosters. Auf eine Antwort kann dann nicht verzichtet werden, wenn die Geschichte eines Klosters unter dem Aspekt des Selbstverständnisses seiner Brüdergemeinschaft betrachtet wird.

An der kürzlich in der Forschung diskutierten Frage, ob »die Geschichte des Klosters Fulda in Hersfeld beginnt«⁶¹, wird deutlich, was gemeint ist. Dieser Auffassung, die zunächst vertreten wurde⁶², ist entgegengehalten worden, die Geschichte des Klosters Fulda beginne deshalb nicht in Hersfeld, weil »diese Niederlassung Sturmis eine Einsiedelei und kein *monasterium* sein wollte«. Zwar sei Sturm mit seinen Gefährten nach Fulda übergesiedelt, doch bedeute dies nicht eine institutionelle Kontinuität zweier geistlicher Niederlassungen, sondern nur eine personelle⁶³. Fragt man indessen nach der Kontinuität der Niederlassung in Hersfeld, so führt diese personell nach Fritzlar, weil Sturm mit zwei Gefährten von dort ausgezogen ist. Und betrachtet man Hersfeld als eine von Fritzlar aus gegründete Klosterzelle⁶⁴, so wird auch eine institutionelle Kontinuität sichtbar, nicht jedoch, wenn man Sturmis Zelle für eine ›eigenständige‹ Einsiedelei hält. Die Schwierigkeit dieser Unterscheidung aber wird erst recht deutlich aus der Sicht des Klosters Hersfeld selbst. Als Gründungsjahr Hersfelds konnte neuerdings das überlieferte Jahr 736 ausgemacht werden. Mit ihm beginnt die Geschichte des Klosters Hersfeld. Handelt es sich dabei um eine institutionelle Kontinuität von Zelle und Kloster und auch um eine personelle Kontinuität? Eine solche wird nicht ausgeschlossen, sondern vielmehr für wahrscheinlich gehalten⁶⁵. Aber liegt

59 BEUMANN, Hersfelds Gründungsjahr, S. 11 mit Hinweis auf TANGL, Bonifatius-Briefe, S. 66 Anm. 5.

60 Vgl. die in andere Richtung zielenden Bemerkungen von BÜTTNER, Bonifatius und das Kloster Fulda, S. 75.

61 BEUMANN, Hersfelds Gründungsjahr, S. 1.

62 BEUMANN, Eigils Vita Sturmi, S. 8 Anm. 29 spricht von einer »Bibliographie zur Geschichte dieses folgenreichen Irrtums«, die er nicht geben will. Gleichwohl finden sich ebd. Hinweise. Vgl. auch ebd. Anm. 59 und 60.

63 BEUMANN, Hersfelds Gründungsjahr, S. 1.

64 Vor allem in der älteren Literatur ist diese Vorstellung in der Regel anzutreffen. S. die Anm. 61 zitierte Bemerkung von BEUMANN. S. auch oben Anm. 48.

65 S. JÄSCHKE, Hersfeld, S. 105 mit Hinweis auf HAFNER, Hersfeld, S. 2f. und WALTER HEINEMEYER in: Handbuch der historischen Stätten 4, 1960, S. 18, dagegen PRINZ, Mönchtum, S. 253, der eine »mona-

eine solche Kontinuität wirklich vor? Kriterien institutioneller oder personeller Art scheinen zur Beantwortung dieser Frage nicht auszureichen.

Angesichts der Tatsache, daß die Quellen über Hersfeld bis zum Eingriff Luls von Mainz schweigen, ergibt sich die Feststellung: »Nicht der weltflüchtige Anfang Sturmis, sondern das tätigere bonifatianische Ideal hat sich in Hersfeld durchgesetzt«⁶⁶. In diesen Zusammenhang gehört auch die Translation der Reliquien Wigberts nach Hersfeld. Lul hat sie im Einverständnis Karls des Großen veranlaßt⁶⁷. Im Spiegel der Maßnahmen, die der Mainzer Erzbischof ergriffen hat, um sich nach dem Verlust der Herrschaft über Fulda Ersatz zu schaffen⁶⁸, läßt sich die historische Bedeutung des Vorgangs, in dem die Mönchsgemeinschaft von Fulda zu sich selbst gefunden hat, um so besser einschätzen, als nunmehr auch die übrigen bonifatianischen Klöster auf ihren eigenen Weg verwiesen wurden. Wurde Hersfeld zum sogenannten »Trutz-Fulda«⁶⁹ und wurde Wigbert in Hersfeld sozusagen zum »Konkurrenzheiligen«⁷⁰ des in Fulda bestatteten Bonifatius: Lul konnte auf Grund der veränderten politischen Verhältnisse unter Karl dem Großen dennoch nicht umhin, sich in das reichskirchliche System einzugliedern. Wie Fulda, so wurden nun auch Hersfeld, Fritzlar und wahrscheinlich auch Amöneburg aus der Herrschaft des Mainzer Erzbischofs entlassen und Reichsklöster⁷¹. Freilich ist nicht zu verkennen, daß die älteren bonifatianischen Mönchsniederlassungen in Amöneburg und Fritzlar wenig von sich reden machten bzw. die Umwandlung zum Chorherrenstift erlebten, während der Asket Sturmis, der erste Abt des Bonifatiusklosters Fulda, und der Bischof Lul, der erste Abt des Wigbertklosters Hersfeld, auf ihre je eigene Weise dafür sorgten, daß ihre Klöster im Geiste großer Angelsachsenmissionare das benediktinische Mönchtum zur Blüte brachten. Gegen diese Einschätzung der geschichtlichen Bedeutung der bonifatianischen Klöster läßt sich indessen der Einwand erheben, sie werde Fritzlar als Pflanzstätte monastischen Lebens und als Ausbildungsstätte für den geistlichen Nachwuchs, sie werde jenem Kloster nicht gerecht, dem sich Bonifatius offenbar in ganz besonderer Weise wenigstens so lange verbunden fühlte⁷², bis er sich entschloß, Fulda als seine letzte Ruhestätte zu betrachten. Dieser zu Recht bestehende Einwand gibt Anlaß, erneut das Problem der Loslösung Sturmis und der ihn begleitenden Mönche von Fritzlar und Hersfeld zu bedenken.

stische Kontinuität« zwischen Sturmis Zelle und Luls Kloster »bei der Gegnerschaft zwischen beiden Bonifatiuschülern« nicht für wahrscheinlich hält. – In diesem Zusammenhang ist auch auf die archäologischen Forschungen in Hersfeld hinzuweisen: Zusammenfassungen der Grabungsergebnisse im Hersfelder Stift bis 1963 bieten HANS FELDTKELLER, Eine bisher unbekannte karolingische Großkirche im Hersfelder Stift (Deutsche Kunst und Denkmalspflege 22, 1964, S. 1-19) und FRIEDRICH OSWALD, Zur Stellung der neu gefundenen Kirche von Hersfeld in der Baugeschichte des Klosters (ebd. 23, 1965, S. 29-34); DERS., Stiftskirche Hersfeld, Vorromanische Kirchenbauten, S. 113-115.

66 JÄSCHKE, Hersfeld, S. 105.

67 Vgl. dazu neuerdings die Anm. 54 zitierte Arbeit von WUNDER.

68 Vgl. jedoch unten S. 131.

69 Die von ALBERT HAUCK in seiner Kirchengeschichte geprägte Formulierung ist von SCHIEFFER, Angelsachsen und Franken, S. 1509 bzw. S. 83 als »durchaus zu Recht« bestehend bezeichnet und von ihm und anderen übernommen worden. Der Zeitpunkt allerdings für die Initiative Luls in Hersfeld konnte bisher nicht genau ausgemacht werden. Er wird von SCHIEFFER »noch in den 60er Jahren« angesetzt, vgl. dazu ebd. Anm. 3.

70 WUNDER, Wigberttradition, S. 105.

71 Dazu vgl. vor allem SCHIEFFER, Angelsachsen und Franken, S. 1510ff. (bzw. S. 84ff.), bes. S. 1517 (bzw. S. 91); zu Amöneburg ebd. S. 1518 Anm. 5 (bzw. S. 92 Anm. 5); zu Fritzlar MICHAEL GOCKEL, Fritzlar und das Reich (Fritzlar im Mittelalter. Fs. zur 1250-Jahrfeier, Fritzlar 1974, S. 89-120) S. 95ff.

72 SCHWIND, Fritzlar, S. 77f. bzw. S. 79.

II

Die vorausgehenden Erörterungen über die Mönche, die im hessischen Raum unter der Leitung des Bonifatius standen, über ihre Gruppierung in monastische Gemeinschaften und ihr Selbstverständnis als bonifatianische Brüdergemeinschaft haben die Schwierigkeiten erkennen lassen, die dann auftreten, wenn Klostergründungen unter dem Aspekt der Bildung neuer, eigenständiger Mönchsgemeinschaften betrachtet werden. Da es Bonifatius und seinen Helfern zunächst darum gehen mußte, Niederlassungen ins Leben zu rufen und am Leben zu erhalten, damit aus solchen Niederlassungen im Laufe der Zeit klösterliche Einrichtungen werden konnten, die dazu fähig waren, ihr eigenes monastisches Leben zu beginnen und dann selbständig zu führen, stellen sich die Anfänge aus der Sicht des zu gründenden und aus der Sicht des gegründeten Klosters je anders dar: Und vielleicht ist es kein Zufall, daß im bonifatianischen Briefcorpus – wie das Register der Edition ausweist – zwar wohl die Namen der Bistumsgründungen Würzburg, Büraburg und Erfurt auftauchen, die Suche jedoch nach den Namen der klösterlichen Niederlassungen, nach Amöneburg, Fritzlar, Ohrdruf und auch nach Hersfeld, mißlingt: mit Ausnahme von Fulda, dessen Gründung erwähnt wird, ohne daß der Name in dem überlieferten Teil des Bonifatiusbriefes Nr. 86 vorkäme. Dieser ist in das bonifatianische Briefwerk mit dem päpstlichen Privileg von 751 eingegangen⁷³.

Demgegenüber erscheint es wichtig darauf hinzuweisen, wie selbstverständlich die Forschung bisher den Inhalt des Bonifatiusbriefes Nr. 40 auf das »Kloster Fritzlar« bezogen hat⁷⁴, obwohl in diesem Brief auch nicht mit einem Wort von Fritzlar die Rede ist. Vielmehr ist dieses Schreiben – um es zu wiederholen – an die Priester Tatwin und Wigbert, an Bernhard und Hiedde und an Hunfrid und Stirme gerichtet. Der Schluß auf Fritzlar, genauer gesagt: die Annahme, die Briefadressaten seien Angehörige einer Gemeinschaft, die Dignitäre nämlich des Klosters Fritzlar, gewesen, beruht auf Aussagen anderer Quellen, auf Berichten über die Klostergründungen des Bonifatius, also auf den *Vitae Bonifatii*, *Sturmi* und *Wigberti*⁷⁵. Allerdings muß gesagt werden, daß von den sechs Namen der Adresse höchstens zwei für Fritzlar in Anspruch zu nehmen sind, Wigbert und Sturmi. Für die übrigen vier, für Tatwin, Bernhard, Hiedde und Hunfrid, sind – soweit wir sehen – bisher keine Nachrichten bekannt, die eine Zugehörigkeit dieser Namenträger zu Fritzlar erkennen lassen⁷⁶. Zu den Namen Wigbert und Styrme (Stirme) kommt ein dritter Name hinzu, der des Diakons Megingoz, der im Brief, nicht jedoch in der Briefadresse genannt ist. Er kehrt in der *Vita Wigberti* wieder: Der von Bonifatius im Kloster Fritzlar mit dem Amt des Magisters betraute Priester Wigbert habe – so ist zu erfahren – mit Megingoz, der später zum Bischofsamt aufstieg, in Fritzlar lange gemeinsam gelebt⁷⁷. Damit ist auch schon der Bezug Wigberts zu Fritzlar angesprochen. Die an Mitteilungen arme, von Lupus von Ferrières verfaßte *Vita Wigberti* berichtet dann noch, der Heilige sei, nachdem

73 Bonifatius, Briefe, Nrn. 87 und 89, S. 196 und S. 203 ff.; vgl. STENGEL, FUB, Nrn. 15/16 und 17, S. 25 ff. und S. 32 ff.

74 S. Anm. 45.

75 Von den Frauenklöstern ist hier abgesehen; vgl. den Überblick bei SCHIEFFER, Winfrid-Bonifatius, S. 165 ff.

76 Vgl. SCHIEFFER, Winfrid-Bonifatius, S. 173. SCHIEFFER hält Tatwin, Hiedde und Wigbert für Angelsachsen. Den Namen Tatwin trug ein Bischof von Canterbury, den Namen Haeddi ein solcher von Winchester, s. HAHN, Bonifaz und Lul, S. 30 bzw. 162.

77 *Vita Wigberti* c. 5, S. 39.

er im Kloster Ohrdruf gewirkt habe und zum guten Ende nach Fritzlär zurückgekehrt sei, vor der Kirche bestattet worden⁷⁸. Seine Verehrung als Heiliger erfuhr offensichtlich je neue Aktualität durch die zweimalige Translation seiner Gebeine von Fritzlär nach Büraburg und von Büraburg nach Hersfeld⁷⁹. Das Wissen um die Zugehörigkeit eines Heiligen namens Wigbert zum Kloster Fritzlär und um sein erstes Grab vor der dortigen Klosterkirche ist es, was die Berechtigung gibt, einen in den Bonifatiusbriefen vorkommenden Wigbert mit dem später als Heiligen verehrten Wigbert zu identifizieren und auf Grund dieser Identifizierung einen Bezug zu Fritzlär herzustellen.

Angesichts dieser Situation fragt es sich nun, ob die neuere Forschung nicht, indem sie die Zweifel an der genannten alten Hersfelder Überlieferung beseitigte, zugleich auch die bisherige Zuordnung des Briefes Nr. 40 in Frage stellte, als sie diesen in spätere Zeit datierte. Denn eine Verlegung des Briefes Nr. 40 in die Zeit nach 746, das Jahr des Todes Wigberts, hat nicht nur zur Folge, daß die Identität des im Brief genannten Styrme (Stirme) mit dem Fuldaer Abt Sturmī unmöglich wird, sondern auch, daß Tatwin und Wigbert, die Adressaten des Briefes Nr. 41, Schwierigkeiten bei der Bestimmung verursachen. Ist Wigbert der ältere Angelsachsenmönch dieses Namens, so läßt sich der vor ihm genannte Tatwin nicht mehr lokalisieren⁸⁰; es sei denn, man nimmt an, Tatwin habe die Leitung des Klosters Fritzlär bereits zu Lebzeiten des älteren Wigbert übernommen und dieser sei als Vorsteher von Ohrdruf nach Tatwin, dem Abt von Fritzlär, genannt worden, wie neuerdings vorgeschlagen wurde⁸¹. Eine solche Annahme aber unterstellt, die namentlich genannten Briefadressaten seien nach ihrer Funktion in nicht genannten geistlichen Institutionen, Tatwin und Wigbert in den Klöstern Fritzlär und Ohrdruf, in eine Reihenfolge gebracht worden. Abgesehen davon, daß es sich dabei um eine unbewiesene Annahme handelt, die jedenfalls nicht dem entspricht, was über das Verhältnis des Bonifatius zu seinen Mitbrüdern zu bemerken war, erscheint es nicht plausibel anzunehmen, der Nachfolger Wigberts in Fritzlär sei seinem Vorgänger in der Adresse von Bonifatius vorgezogen worden. Dann muß doch wohl auch eingeräumt werden, der Diakon Megingoz des Briefes Nr. 40 sei möglicherweise nicht der spätere Bischof Megingoz von Würzburg gewesen. Mit anderen Worten: Die Zuordnung des Briefes Nr. 40 zu Fritzlär beruht nach seiner Umdatierung einzig und allein auf dem, was wir aus der Vita Wigberti über die Bindung Wigberts an Fritzlär und aus den alten verlorenen Hersfelder Annalen wissen, die sein Todesjahr enthalten. Die an Fakten karge Wigbertvita des Lupus von Ferrières, die nahezu ein Jahrhundert nach Wigberts Tod entstand, läßt sich, was ihren Informationswert betrifft, nicht im entferntesten etwa mit der Vita Sturmī des Eigil messen. Daher nimmt es nicht wunder, daß die Meinung geäußert wurde, Lupus bzw. dessen Gewährsmänner hätten bei der Mitteilung, Wigbert habe längere Zeit in Fritzlär mit Megingoz verbracht, den jüngeren Wigbert mit dem älteren verwechselt⁸². In die gleiche Richtung könnte die Bemerkung weisen, Lupus habe die Funktion Wigberts in Fritzlär mit ähnlichen Worten charakterisiert, mit denen Bonifatius im Brief Nr. 40

78 Dazu WUNDER, Wigberttradition, S. 18ff., bes. S. 64f.

79 Ebd. S. 67ff. und S. 72ff.

80 So BEUMANN, Hersfelds Gründungsjahr, S. 11, der »Tatwin gleich Geppan und Eoban zu den nicht lokalisierbaren Empfängern« rechnet. »Denn als Angehöriger des Fritzlärer Konventes hätte Tatwin nicht vor seinem Abt genannt werden können«.

81 Von WUNDER, Wigberttradition, S. 8ff.

82 FRANZ FLASKAMP, Das Hessen-Bistum Buraburg, Münster 1927, S. 43 Anm. 197; dazu WUNDER, Wigberttradition, S. 60.

die dem jüngeren Wigbert aufgetragene Tätigkeit beschrieben hatte⁸³. Und schließlich gab es in Fritzlär eine Tradition, nach der Megingoz auf Geheiß Luls mit Zustimmung Karls des Großen als Nachfolger Albuins zum Bischof von Fritzlär ernannt worden sein soll. Es handelt sich um eine ins ausgehende 14. Jahrhundert zurückreichende Tradition, die von der älteren Forschung für glaubwürdig gehalten wurde, seit der kritischen Edition der Wigbert-Überlieferung jedoch als Fehldeutung einer Stelle in der *Vita Wigberti* des Lupus von Ferrières erkannt werden konnte⁸⁴. Immerhin bleibt zu bemerken, daß Bischof Megingoz in Fritzlär kultische Verehrung genoß, zum 16. März in ein verlorenes Fritzlärer Martyrolog eingetragen und auf dem bemalten Reliquienschrein des 15. Jahrhunderts als *sanctus* bezeichnet wurde⁸⁵.

Sieht man zunächst vom Wigbertproblem selbst ab, so ergibt sich im Hinblick auf die beiden im Bonifatiusbrief Nr. 40 genannten Namen Styrme (Stirme) und Megingoz, die von der Überlieferung mit Fritzlär in Zusammenhang gebracht werden, folgendes: Während die neuere Forschung von der Tradition eines »heiligen Bischofs Megingoz von Fritzlär« Abstand genommen hat, in Megingoz vielmehr den Bischof von Würzburg, den Nachfolger Burghards, erblickt, verfährt sie im Falle von Stirme/Sturmi fast in umgekehrter Weise. Obwohl in keiner Überlieferung etwas über einen anderen Styrme (Stirme) als über den Fuldaer Abt Sturmi bisher bekannt geworden ist, soll es einen Styrme (Stirme), der mit dem Fuldaer Abt Sturmi nicht personengleich war, aber wie dieser in Fritzlär als Mönch gelebt hatte, gegeben haben. Freilich sind die Gründe für die Annahme eines Fritzlärer Bischofs Megingoz, der nicht der Würzburger Bischof gleichen Namens gewesen sein kann, und für die Annahme eines Mönches Styrme (Stirme), eines anderen als des Abtes Sturmi von Fulda, grundsätzlich verschieden. Im Falle des Megingoz ist es augenscheinlich der in Fritzlär erwachte Wunsch, eine Tradition des in der Bonifatiuszeit wichtigen Ortes zu begründen⁸⁶, an dem der Angelsachse Wigbert als Mönch gelebt hatte und starb, während Styrme (Stirme) aus methodischen Gründen, infolge von chronologischen Schwierigkeiten nämlich, nicht der Fuldaer Abt gewesen sein soll. Das Dilemma ist besonders deshalb interessant und von grundsätzlichem Belang, weil die beiden Identifizierungsfälle des Bonifatiusbriefes Nr. 40 verschiedener Art sind: Der Fall Megingoz, d. h. die Annahme von zwei Bischöfen dieses Namens, resultiert aus einer historischen Tradition, wird jedoch von der kritischen Forschung als irrelevant abgewiesen, während der Fall Stirme/Sturmi, die Annahme der Existenz von zwei Mönchen gleichen Namens in Fritzlär unter der Obhut des Priesters Wigbert zur Zeit des Bonifatius, aus wissenschaftlichen Gründen als notwendig erscheint.

Außerdem ist festzustellen, daß sich auch der Identifizierungsfall des Bischofs Megingoz nicht so darstellt, wie es der bisherigen Forschung scheinen möchte. Könnte nämlich das Todesjahr 794 der Würzburger Überlieferung des Bischofs Megingoz, das von der neueren Forschung als »möglicherweise richtig« berücksichtigt wird⁸⁷, Zuverlässigkeit beanspruchen, dann wäre die Nennung eines *Megingoz episcopus* in einer aus Fulda stammenden Mönchsliste, die als Liste von Verstorbenen der Zeit vor 782 bestimmt werden kann⁸⁸, nicht auf den Bischof Megingoz von Würzburg zu beziehen.

83 SCHWIND, Fritzlär, S. 78 Anm. 56.

84 DAZU WUNDER, Wigberttradition, S. 261 mit Hinweis auf HOLDER-EGGER und ABEL – SIMSON.

85 WUNDER, Wigberttradition, S. 261.

86 Zur Fritzlärer Wigberttradition und zur Behauptung von der Rückführung Wigberts nach Fritzlär jetzt ausführlich WUNDER, Wigberttradition, S. 175 ff.

87 WENDEHORST, Würzburg, S. 30.

88 S. SCHMID, Mönchslisten (FW 2, S. 573 ff.). – Zu Megingoz s. PR1/m 9 und Kommentar B 27.

Trotz einer sich abzeichnenden Klärung in der Kontroverse über die bischöfliche Amtszeit des Bischofs Megingoz von Würzburg [753-768(?) oder bis 794(?)]⁸⁹ scheinen noch nicht alle Fragen hinsichtlich der Würzburger Überlieferung des Todesjahres Bischof Megingoz' gelöst zu sein. Und dies umso weniger, als die Nennung eines Bischofs Megingoz in einer Fuldaer Mönchsliste bisher nicht zur Kenntnis genommen wurde⁹⁰.

Indessen fragt es sich, ob die Identifizierungsdiskussion einzelner Namen des Bonifatiusbriefes mit bekannten Personen in methodischer Hinsicht überhaupt zu rechtfertigen ist, wenn im Brief vorkommende andere Namen dabei unberücksichtigt bleiben. In erster Linie kommt der Name Wigbert selbst in Frage, dann auch der des Tatwin, der allerdings lediglich noch einmal, nämlich in der Adresse des Bonifatiusbriefes Nr. 41, wiederkehrt. Bezieht man diese Namen in die Diskussion mit ein, so ergibt sich der Befund, daß im Brief Nr. 40 neben Megingoz, Styrme (Stirme) und Tatwin der Name Wigbert sogar zweimal vorkommt. Der verstorbene Wigbert wird »der Ältere« oder »der Abt«, der mit dem Magisteramt beauftragte Wigbert »der Jüngere« oder »der Priester« genannt. Was im Hinblick auf Stirme/Sturmi und auch Megingoz nicht gelang, die Existenz zweier Personen gleichen Namens in der Umgebung des Bonifatius schlüssig nachzuweisen, erübrigt sich bei Wigbert. Sind doch zwei Gefährten des Bonifatius namens Wigbert im Brief Nr. 40 bezeugt. Wer aber war der ältere und wer der jüngere Wigbert? Da in bezug auf Wigbert gegeben ist, was hinsichtlich Megingoz und Stirme/Sturmi unklar erscheint: eine Antwort auf die Frage, ob es mehrere Personen des gleichen Namens im Umkreis des Bonifatius gegeben hat, muß die Identifizierungsfrage zuerst auf Wigbert selbst gerichtet werden. Erst dann empfiehlt es sich, über die Identität von Stirme/Sturmi und Megingoz Erörterungen anzustellen. Das Problem, das Tatwin stellt, ist etwas anders gelagert⁹¹.

Die Wigberttradition ist wesentlich dadurch bestimmt, daß sie im Kern einen Heiligen betrifft, der als Angelsachsenmissionar unter Bonifatius wirkte. Von den zahlreichen Nennungen im Briefwerk des Bonifatius, die einen Wigbert betreffen⁹², hat die Forschung bisher lediglich eine einzige mit guten Gründen auf den »heiligen Wigbert« bezogen, die bekannte und zentrale Stelle im Bonifatiusbrief Nr. 40, in der Bonifatius den genannten verstorbenen Wigbert *pater noster* nennt. Das ganze Gewicht der Bezeichnung *pater*, das Bonifatius, wenn er *pater noster* und nicht *vester* schreibt, auf die Brüdergemeinschaft legt und zwar unter Einschluß von sich selbst, charakterisiert den Mann, um den es geht, sozusagen mit einem einzigen Wort. Dies festzustellen erscheint deshalb notwendig, weil keine andere Nennung eines Wigbert im Briefwerk des Bonifatius, obschon es mehrere mit Bezügen zur Missionstätigkeit auf dem Fest-

89 Zu den Bischof Megingoz betreffenden Ausführungen von FRANZ-JOSEF SCHMALE, Die Glaubwürdigkeit der jüngeren Vita Burchardi. Anmerkungen zur Frühgeschichte von Stadt und Bistum Würzburg (Jb. für fränkische Landesforschung 19, 1959, S. 45-83) S. 76ff. und DEMS., Würzburg, S. 626ff. – im zweiten Beitrag antwortete SCHMALE auf die Ausführungen von WENDEHORST, s. Anm. 87 – hat neuerdings LINDNER, Würzburg, S. 215ff. Stellung genommen. Er tritt – wie Wendehorst – für den »um 768 erfolgten Rücktritt Megingoz' vom Bischofsamt« ein.

90 S. unten S. 132.

91 Dazu unten S. 126f. – Über den Erzbischof Tatwin von Canterbury (731-734) s. HAHN, Bonifaz und Lul, S. 162 mit Anm. 1.

92 Es handelt sich um folgende acht Briefe: Nrn. 40, 41, 55, 101, 102, 132, 137 und 138. Zur umstrittenen Identifizierungsproblematik vgl. HAHN, Bonifaz und Lul, S. 141ff. und S. 138f. (S. 141: »Sieben verschiedene Wigberts aus des Apostels Zeit und Umgebung hat man herausgerechnet«) und neuerdings WUNDER, Wigberttradition, S. 6ff.

lande gibt, überzeugend und ohne irgendwelche Bedenken auf den heiligen Mann zu passen scheint⁹³. Auch die Bezeichnung *pater noster* durch Bonifatius aber stellt selbst nicht den Kern der Wigberttradition dar, wenngleich diese Stelle vielleicht als Angelpunkt dieser Tradition anzusprechen ist. Als Kern der Wigberttradition hat vielmehr die kultische Verehrung des Angelsachsenmissionars zu gelten. Sie kommt in den Translationen seiner Gebeine von Fritzlar nach Büraburg und von dort nach Hersfeld ebenso zum Ausdruck wie in der Wundertätigkeit der Reliquien und in der Feier eines Wigbertfestes⁹⁴. Die Begründung des Wigbertkultes, wie er sich später in Wigbertpatrozinien, Wigbertreliquien und in Wigbertfesten manifestierte, wurde indessen fixiert in einer Heiligenvita, in der *Vita sancti Wigberti*. Daß die Abfassung dieser Vita von Abt Bun und seinen Hersfelder Brüdern erbeten wurde, ist von erheblicher Bedeutung für die Beurteilung der Wigberttradition. Denn die von Hersfeld aus in Auftrag gegebene Niederschrift der *Vita sancti Wigberti*, die Lupus von Ferrières während seines Aufenthaltes in Fulda leistete, hat als Kronzeugnis für die Wigberttradition und für den Wigbertkult zu gelten. Lupus macht denn auch bemerkenswerte Anstrengungen, um die Glaubwürdigkeit seiner Ausführungen darzutun⁹⁵. Den zeitlichen und auch den räumlichen Abstand seiner Darstellung der Vita des Angelsachsen, der unter Bonifatius im hessisch-thüringischen Missionsgebiet wirkte und starb und in Fritzlar bestattet wurde, kann er gleichwohl nicht verringern, was in nichts deutlicher zum Ausdruck kommt als in der Kargheit der Mitteilungen seiner Hersfelder Gewährsleute, auf die sich Lupus im Prolog seines Werkchens beruft⁹⁶. Daß offenbar jedoch nicht Fritzlar, wo der Heilige sein Leben vollendet hatte, sondern Hersfeld der für uns erkennbare Ausgangspunkt der Verehrung Wigberts ist, kennzeichnet wohl die Eigenart der Wigberttradition in besonderer Weise. Hatte sie doch nach der Translation seiner Gebeine lange Zeit ihren Schwerpunkt in Hersfeld. Nicht nur durch ihre zeitliche, sondern auch durch ihre räumliche Ferne vom Ort ihres Ursprungs ist die Wigberttradition also bestimmt. Die Gründe, die zur Überführung Wigberts nach Hersfeld und zur Ausbildung eines Heiligenkultes dort führten, sind gewiß von eminent historischer Bedeutung. In unserem Zusammenhang jedoch interessieren zunächst die Voraussetzungen, die zur Begründung der Wigberttradition in Hersfeld führten.

Nach der Überführung des Heiligen mußte es in Hersfeld darum gehen, den Besitz der Reliquien zu rechtfertigen. Dies konnte nur durch den Nachweis geschehen, daß Gottes Vorsehung den Heiligen allüberall geleitet, ihn schließlich auch zu seiner Wundertätigkeit in Hersfeld geführt hatte. Aus der Wigberttradition selbst also versteht sich die fast befremdliche Tatsache, daß in der *Vita Wigberti* nur von dem einen, dem heiligen Wigbert, die Rede ist, während der andere Wigbert, sein Genosse, nicht mit einem einzigen Wort erwähnt wird. Das Anliegen der Hersfelder Tradition machte gleichsam – so könnte man sagen – die Konzentration auf einen Wigbert erforderlich.

93 In Frage kommt vor allem der Presbyter *Wiehtberht*, auf den die Briefe Nrn. 55, 101 und 102 bezogen werden. Er berichtet im Brief Nr. 101 den Mönchen von Glastonbury über seine Ankunft im hessisch-sächsischen Missionsgebiet und den Empfang durch den Erzbischof Bonifatius, aus welchem Grund der Brief in die Zeit nach 732 datiert wird. Wiehtberhts Mutter Tetta war Äbtissin des Klosters Wimborne und Erzieherin der Lioba. Von einer Identifizierung mit dem älteren Wigbert wurde aus zeitlichen Gründen Abstand genommen, während ein Zusammenhang mit dem jüngeren Wigbert für möglich gehalten wird; vgl. WUNDER, Wigberttradition, S. 16 und S. 56f.

94 Vgl. WUNDER, Wigberttradition, S. 117ff. (Wigbertkult) und S. 163ff. (Wigbertpatrozinium, Wigbertreliquien und Wigbertfest).

95 Ebd. S. 26ff.

96 Ebd. S. 24f.

Angesichts des Dilemmas, in dem sich die Forschung befindet, bleibt jedenfalls – wie es scheint – zu prüfen, ob nicht über eine neue Erklärung der Hersfelder Wigberttradition die Verständnisschwierigkeiten der Zeugnisse über die Gefährten des Bonifatius und den Werdegang der Klöster in Fritzlar, Hersfeld und Fulda zu beheben sind.

Die bisherige Forschung meint, sicher zwischen dem (älteren) Abt Wigbert und dem (jüngeren) Priester Wigbert unterscheiden zu können⁹⁷. Sie beruft sich auf den Bonifatiusbrief Nr. 40, in dem der ältere Wigbert *pater*, der jüngere Wigbert *presbiter* und *magister* genannt wird. Es ist jedoch zu fragen, wie die Möglichkeiten einer Unterscheidung der beiden Wigberte nach der Translation der Gebeine des heiligen Wigbert nach Hersfeld, insbesondere zur Zeit der Abfassung der Vita Wigberti, bei den Hersfelder Gewährsleuten des Vitenschreibers und bei Lupus von Ferrières selbst einzuschätzen sind. Die Frage erscheint um so wichtiger, als es sich offenbar in beiden Fällen um Mönche handelte, die in ihrer Brüdergemeinschaft die Funktion des Magisters versahen. Aus diesem Grunde nimmt die Forschung, obwohl sie zwischen dem älteren Abt und dem jüngeren Priester Wigbert unterscheidet, an, auch der jüngere Wigbert sei Abt, möglicherweise sogar in Fritzlar selbst, geworden⁹⁸. Angesichts der Existenz zweier Mönche, die den gleichen Namen trugen, wahrscheinlich beide angelsächsischer Herkunft waren⁹⁹, unter Bonifatius der gleichen Brüdergemeinschaft angehörten, die gleiche Funktion und den gleichen Rang innerhalb dieser Mönchsgemeinschaft hatten und, wie man wohl vermuten darf, in Fritzlar bestattet und mit dem monastischen Gedenken bedacht wurden¹⁰⁰, spricht wohl alles dafür, daß ein Auseinanderhalten der beiden Wigberte äußerst schwierig war. Und der in diesem Falle geradezu »extrem« zu nennenden Schwierigkeit des Auseinanderhaltens entspricht es, daß alle bisherigen Behauptungen einer Verwechslung des einen mit dem anderen zurückgewiesen wurden mit der Bemerkung, das gleiche treffe auch für den anderen Wigbert¹⁰¹ zu. Die Translation aber der Gebeine jenes Wigbert, der als Heiliger verehrt wurde, zunächst nach Büraburg und dann von dort nach Hersfeld, trug wohl wesentlich dazu bei, daß die Existenz des anderen Wigbert in Vergessenheit geriet. Was von ihm an

97 BEUMANN, Hersfelds Gründungsjahr, S. 10 spricht vom »Zufall einer in diesem Falle glücklichen Überlieferung . . ., daß wir dank des Br. 40 den Fritzlarer Priester Wigbert vom gleichnamigen Abt unterscheiden können«. WUNDER, Wigberttradition, S. 6 betont, es lasse sich »mit Sicherheit der erste Abt Wigbert von Fritzlar von einem ebenfalls in Fritzlar lebenden presbyter Wigbert unterscheiden«. Aber gilt diese Unterscheidungsmöglichkeit nicht ausschließlich für den Bonifatiusbrief Nr. 40? Wie steht es mit ihr, wenn man wie die Forschung annimmt, auch der jüngere Wigbert sei Abt geworden? S. auch Anm. 91 und 92.

98 Auf HAHN, Bonifaz und Lul, S. 318f. geht die Erwägung zurück, den Priester Wigbert mit dem Abt Wicbert des Briefes Nr. 132 gleichzusetzen, der dem erkrankten Bischof Lul Pflege in seinem Kloster angeboten hatte. Als Gegenargumente werden die große zeitliche Spanne und schlechte Lateinkenntnisse des Briefschreibers angeführt. Gleichwohl ist dieser Identifizierungsvorschlag in die Edition der Bonifatius-Briefe eingegangen: Nr. 132 Anm. 1: »Vielleicht Abt Wigbert II. von Fritzlar . . .: er wäre dann identisch mit dem in N. 40 genannten Uigbertus presbiter«; s. auch Register S. 299. Desgl. SCHIEFFER, Angelsachsen und Franken, S. 1494 (S. 68); vgl. WUNDER, Wigberttradition, S. 7.

99 Bezweifelt hat bisher die angelsächsische Herkunft sowohl des »Abtes« als auch des »Priesters« Wigbert niemand, obschon als Quelle nur die Vita Wigberti c. 1 f. S. 39 zur Verfügung steht, die sich jedoch nur auf einen, auf den heiligen Wigbert bezieht. Hinsichtlich des Abtes Wicbert und des Priesters Uigberht/Uigbereht, die aus Briefen an Lul bekannt sind (Nrn. 132 und 137f.) meint HAHN, Bonifaz und Lul, S. 318: »Daß der Abt wie der Presbyter angelsächsischen Ursprungs sind, dafür spricht schon der Name; bei dem zweiten wird es aber ausdrücklich bezeugt« (Nr. 136: *in regione gentis nostrae, id est Saxanorum*).

100 Nachweise in den Memorialquellen ließen sich bisher allerdings nicht finden. Über den *dies depositionis* des heiligen Wigbert (13. August) s. WUNDER, Wigberttradition, S. 114ff.

101 Darüber insbesondere HAHN, Bonifaz und Lul, S. 146 und WUNDER, Wigberttradition, S. 16.

Bemerkenswertem in der Erinnerung blieb oder vielleicht sogar Aufzeichnung fand, wurde verständlicherweise mit Vorzug und ohne Bedenken allzu leicht auf den Heiligen bezogen.

Aus dem späteren Lebensbild Wigberts, wie es sich vor allem in der *Vita sancti Wigberti*, aber auch in anderen Überlieferungen niedergeschlagen hat, jene Fakten und Daten auszusondern, die sich nicht auf den Heiligen, sondern auf seinen gleichnamigen Gefährten beziehen, erscheint kaum möglich. Denn streng genommen steht nicht einmal mit völliger Sicherheit fest, welcher von den beiden in der monastischen Erziehung tätigen Mönchen der bonifatianischen Brüdergemeinschaft, der ältere oder jüngere Wigbert, in den Ruf der Heiligkeit gelangte. Wenn sich das zum Jahr 746 bzw. 747 überlieferte Todesjahr des Heiligen in den Ableitungen der alten Hersfelder Überlieferung auf den jüngeren Wigbert bezieht, der ältere also früher, vielleicht zu Anfang der 730er Jahre gestorben ist¹⁰², dann erscheint es offen, welcher von den beiden der heilige Wigbert war. Vielleicht spricht die Bezeichnung *pater* durch Bonifatius im Brief Nr. 40 dafür, der ältere Wigbert sei der Heilige gewesen, auf den aber möglicherweise dann später das Todesdatum des jüngeren Wigbert der älteren Hersfelder Überlieferung bezogen wurde. Das schließt aber nicht aus, daß auch der jüngere Wigbert großes Ansehen und nicht geringe Verehrung genoß¹⁰³. Aus der Sicht der späteren Wigberttradition, die einem Heiligen galt, erscheint es müßig, nachträglich differenzieren zu wollen, was sich auf Grund und infolge des Wirkens von Mönchen, unter denen sich ein älterer und ein jüngerer Wigbert befunden hatten, herausgebildet hatte: der Ruf der Heiligkeit. In der Stunde der Not, als die Sachsen im Jahre 774 in das hessische Gebiet einfielen und die Bewohner von Fritzlar in der Büraburg, einer nahegelegenen Befestigung, Schutz suchen mußten, nahmen die Bedrängten Zuflucht zu Wigbert, einem heiligmäßigen Mönch, und erhofften von ihm Schutz und Beistand. Sie nahmen seine Gebeine, die sie nicht den Feinden überlassen wollten, aus dem bedrohten Grab und führten sie mit sich als Unterpfand in die Feste Büraburg¹⁰⁴. Daß damit erst eigentlich die Voraussetzung für die Entstehung des Wigbertkultes gegeben war, bestätigt der Bericht der Reichsannalen zum erwähnten Sachseneinfall¹⁰⁵. Die Sachsen seien bis zum *castrum Buriaburg* vorgestoßen, in das sich die Grenzlandbewohner zurückgezogen hätten, und hätten versucht, die Kirche von Fritzlar in Asche zu legen, von der Bonifatius prophetisch gesagt habe, sie werde niemals durch Feuer verbrannt werden. Tatsächlich seien zwei Jünglinge *in albis* erschienen, so daß nicht nur die Zerstörung der Fritzlarer Kirche verhindert, sondern darüber hinaus der Feind zur Flucht bewogen worden sei. Daß im Zusammenhang der Rettung Fritzlars beim Sachseneinfall im Jahre 744 Bonifatius und nicht Wigbert in der Überlieferung auftaucht, muß wohl dahingehend verstanden werden, der Wigbertkult sei erst im Entstehen begriffen

102 Erwägungen dieser Art finden sich schon bei HAHN, Bonifaz und Lul, S. 142 Anm. 6: »Der Brief könnte dann in die Zeit von 732-736 . . . fallen«.

103 Vor allem HAHN, Bonifaz und Lul, S. 145 hat darauf abgehoben: »Zu ihm (dem Presbyter Wigbert) hegt der Apostel großes Vertrauen; denn als er die Angelegenheiten des verwaisten Klosters brieflich regelt, da überträgt er ihm und dem Diakonus Meginot die Erläuterung der Ordensregel, die Überwachung des Gottesdienstes und der täglichen Gebete, die Aufsicht über die Sitten, den Unterricht der Kinder und die Predigt für die Brüder, kurz, die Aufrechterhaltung des ganzen kirchlichen und geistigen Lebens des Klosters. Wigbert wie sein Genosse müssen also an Kenntnis der kirchlichen Lehren und an Gelehrsamkeit weit über den andern gestanden haben; denn diesen werden nur praktische Berufspflichten zugewiesen.«

104 *Vita Wigberti* c. 13, S. 41.

105 Ann. reg. Franc. ad a. 773 (Einschub an verschiedenen Stellen, der in der Hs.-Kl. A fehlt). Vgl. ABEL – SIMSON, Jbb. Karl d. Gr. 1, S. 199; WUNDER, Wigberttradition, S. 43 ff. und S. 67 ff.

gewesen und in der darauffolgenden Zeit zum Tragen gekommen¹⁰⁶. Und dazu paßt es wiederum, daß die Translation Wigberts von Büraburg nach Hersfeld auf Geheiß Luls von Mainz zum entscheidenden Anlaß schließlich für die Belebung der Wigberttradition wurde.

So gesehen werden die neuen Erkenntnisse über die Anfänge von Hersfeld im Jahre 736 in ihrem Kern ebensowenig beeinträchtigt wie diejenigen über den Werdegang des Fuldaer Abtes Sturmi. Dagegen ist zu erwägen, ob nicht die im Bonifatiusbrief Nr. 40 vorkommenden Namen einleuchtender erklärt werden können und ob nicht eine andere Datierung dieses Briefes überzeugender wäre. Die unglaubliche Annahme, die sich als notwendige Konsequenz einer Datierung des Briefes Nr. 40 in der Zeit nach 746, dem Todesjahr Wigberts, ergibt, der ältere Wigbert sei in der Adresse des Bonifatiusbriefes Nr. 41 von Bonifatius dem Tatwin (wie im Brief Nr. 40) nachgeordnet worden, entfällt, wenn angenommen wird, das Todesjahr Wigberts 746 sei das des jüngeren Wigbert gewesen und später auf den Heiligen dieses Namens bezogen worden. Kann infolgedessen der Bonifatiusbrief Nr. 40 an die Getreuen des Missionars nach dem Tode des älteren Wigbert in eine frühere Zeit datiert werden – als *Terminus ante* ergibt sich das Jahr 736, der Beginn von Hersfeld (*Initium Herolfesfeldensis monasterii*)¹⁰⁷ –, so lösen sich damit die wichtigsten Schwierigkeiten, denen sich die neuere Forschung gegenüber sieht. Der dem Tatwin zweimal nachgeordnete Wigbert (Briefe Nr. 40 und Nr. 41) kann nun jeweils der gleiche gewesen sein, nämlich der jüngere Wigbert, und nichts mehr steht im Wege, Styrme (Stirme) mit Sturmi von Fulda zu identifizieren, wie es die Vita Sturmi nahelegt. Damit aber ist – sieht man von der Hersfelder Wigberttradition ab – die wichtigste Aussage zurückgewonnen, die es rechtfertigt anzunehmen, der Brief Nr. 40 des Bonifatius sei an die Brüdergemeinschaft gerichtet gewesen, die in Fritzlar ins Leben gerufen worden war. Nimmt man an, der ältere Wigbert sei in den Jahren bald nach 732 gestorben¹⁰⁸, dann kennzeichnet der Bonifatiusbrief Nr. 40 die Situation, in der Fritzlar nach dem Tod des älteren Wigbert als werdendes Kloster in Erscheinung tritt¹⁰⁹, insofern Bonifatius die Obliegen-

106 Zur Erklärung, weshalb die Reliquientranslation in die Büraburg in den Reichsannalen nicht erwähnt wird, vgl. WUNDER, Wigberttradition, S. 68f. – Bezeichnend ist es, daß nach der Vita Wigberti c. 16f., 19, 21, S. 42 der Heilige Wigbert allein als der Retter der Büraburg und der Fritzlarer Kirche erscheint, WUNDER, S. 70.

107 Darüber zuletzt JÄSCHKE, Hersfeld, S. 98.

108 Auf Grund der Überschrift: *item epistola bonifacii archiepiscopi* 1.2.3 (s. Bonifatius, Briefe, S. 65 Textnote 40) ergibt sich als *Terminus post quem* das Jahr 732.

109 Dazu paßt die Nachricht der Vita Bonifatii auct. Willibaldo c. 6, S. 35, daß Bonifatius, nachdem er im Jahre 732 das Pallium erhalten hatte, zwei Kirchen, eine in Fritzlar zu Ehren des hl. Petrus und eine in Amöneburg zu Ehren des hl. Michael, erbaute (*duas . . . ecclesias . . . fabricavit . . .*) und den Kirchen zwei *monasteriola* hinzufügte. Sicher zutreffend wird neuerdings festgestellt, wie in Amöneburg, wo Bonifatius laut Vita Bonifatii auct. Willibaldo c. 6 S. 26f. schon im Jahre 721 eine *cella monasterii* gegründet hatte, habe auch in Fritzlar seit 723/24 nicht nur die Peterskirche, sondern auch eine »klosterähnliche Gemeinschaft« bestanden. 732/33 sei die Holzkirche durch einen Steinbau ersetzt und die Errichtung eines Klosters vollendet worden, so SCHWIND, Fritzlar, S. 73. SCHWINDs Ausführungen ebd. S. 76: »Es wurde schon betont, daß die Errichtung eines regulären Klosters 732/33, nach der Erhebung des Bonifatius zum Erzbischof abgeschlossen wurde. Die Bestellung des vorher presbyter genannten Wigbert zum Leiter der Mönchsgemeinschaft bildete den Schlußpunkt dieser Entwicklung. Bonifatius setzte Wigbert als magister seines Klosters ein, damit er dort die rechte Ordnung des monastischen Lebens herstellte, eine Aufgabe, die er offenbar mit Erfolg durchführte«, passen noch besser auf den jüngeren Wigbert, da dann – nach dem Tod des älteren Wigbert – der Bonifatiusbrief Nr. 40 noch besser motiviert wäre und die Schwierigkeiten, die durch die Nennung Tatwins und durch die Ohrdrufer Tätigkeit Wigberts verursacht sind, nicht bestünden.

heiten im Kloster unter die Brüder verteilte, damit diese während seiner Abwesenheit nicht der Leitung entbehrten. Ob Bonifatius freilich mit diesem Brief den Tatwin als Abt von Fritzlar eingesetzt hat¹¹⁰, muß offen bleiben. Denn der Schluß, in Tatwin sei der neue Abt der Brüder zu sehen, da dieser an erster Stelle der Adresse des Briefes vor Wigbert – allerdings als *presbiter* – steht, im Brief selbst jedoch als *abbas* angesprochen wird¹¹¹, ohne daß von seiner Bestellung zum Abt die Rede wäre, erscheint nicht ganz unproblematisch. Zwar könnte dann Wigberts Aufstieg zum Abt der Brüder von Ohrdruf und seine spätere Rückkehr zu den Fritzlarer Brüdern nach seiner Resignation als Abt leichter erklärt werden, sofern man in ihm den jüngeren Wigbert erblicken würde¹¹². Gleichwohl ist auch eine andere Annahme nicht auszuschließen: Angesichts der Lücke, die der Tod des älteren Wigbert in der bonifatianischen Brüdergemeinschaft riß, der Tod des *pater noster* – wie Bonifatius schrieb –, habe dieser von auswärts nicht nur die in Fritzlar angesiedelten Brüder, sondern auch einen Abt aus der Nachbarschaft angeschrieben und angewiesen, um den geregelten Fortgang des mönchischen Lebens nicht zu gefährden¹¹³.

Diese Überlegungen zeigen, wie vage alles im Grunde ist, was von der älteren Geschichte der Fritzlarer Mönchsgemeinschaft bekannt zu sein scheint. Jedenfalls läßt sich eine Äbtereihe des Klosters Fritzlar nicht sicher ausmachen¹¹⁴. Und so wichtig der Bonifatiusbrief Nr. 40 für die Einblicknahme in das monastische Leben im hessischen Missionsgebiet gewiß ist, so hellt er dennoch das Dunkel nicht entscheidend auf, das über der älteren Geschichte von Fritzlar liegt.

III

Es mag verwundern, daß wir beim Versuch, der Frage nach den Anfängen der Mönchsgemeinschaft in Fulda nachzugehen, anscheinend immer mehr von Fulda weggeführt wurden: Von Fulda nach Fritzlar und nach Hersfeld und von Sturm, dem ersten Fuldaer Mönch und Abt, zum heiligen Wigbert, der in Hersfeld kultisch verehrt wurde, obschon er offenbar in Fritzlar gewirkt hatte. Würde man die Einbeziehung

110 Von der neueren Forschung, s. WUNDER, Wigberttradition, S. 13 und SCHWIND, Fritzlar, S. 78f. Anm. 56, ist dies bereits in Zweifel gezogen worden.

111 Als von Bonifatius abhängiger Abt im Sinne eines sog. ›Unterabtes‹, wobei dann Bonifatius als der sog. ›Oberabt‹ anzusehen wäre. SCHIEFFER, Winfrid-Bonifatius, z. B. S. 165 bezeichnet Bonifatius als solchen.

112 WUNDER, Wigberttradition, S. 12 versuchte die Schwierigkeit durch die Annahme zu umgehen, Tatwin sei beim Weggang Wigberts von Fritzlar nach Ohrdruf dessen Nachfolger oder dessen Stellvertreter geworden. In diesem Fall jedoch wären die ins einzelne gehenden brieflichen Anweisungen nach dem Tod des älteren Wigbert kaum verständlich, worauf schon SCHWIND, Fritzlar, S. 78 Anm. 56 mit Recht hinwies: ›So fragt man sich, warum eine solche umfangreiche Neuorganisation der Klosterordnung nötig war, wenn der verstorbene Wigbert gar nicht mehr Abt gewesen war‹.

113 Als Vermutung bietet sich an, Tatwin sei vielleicht der Abt in Amöneburg gewesen. Diese Vermutung hätte dann noch mehr für sich, wenn der jüngere Wigbert mit dem im Missionsgebiet neu eingetroffenen vornehmen Priester Wichtberht identisch wäre (s. Anm. 93). Daß der Brief des Bonifatius nach dem Tod des älteren Wigbert nicht nur an die einflußreichsten von dessen Mitbrüdern, sondern möglicherweise auch an den Abt des Nachbarklosters gerichtet wurde, erscheint nicht ausgeschlossen.

114 Das Dilemma rührt daher, daß weder einer der Wigberte noch Tatwin durch die Bonifatiusbriefe sicher als Abt von Fritzlar ausgewiesen ist; auch nicht – was meist unbeachtet blieb – der unter Lul hervortretende Abt Wigbert (Bonifatius, Briefe, Nr. 132, S. 270), den man für den ›Abt Wigbert II. von Fritzlar‹ gehalten hat. Der Bezug zu Fritzlar wurde erst durch die Vita Wigberti des Lupus von Ferrières hergestellt; wurde doch aus ihr der Schluß gezogen, der hl. Wigbert sei Abt von Fritzlar gewesen.

von Fritzlar und Hersfeld und Wigbert in die Erörterungen über die Anfänge von Fulda als Exkurs verstehen und ihn damit begründen, daß die neuere Forschung eine Personengleichheit des Abtes Sturmi von Fulda mit dem Fritzlarer Küchenvorsteher Styrme (Stirme) in Abrede glaubte stellen zu müssen, so wäre eine derartige Erklärung zu einfach, allzu vordergründig.

Gewiß: Die Identität von Styrme (Stirme) und Sturmi, die für »kaum zweifelhaft« gehalten wurde¹¹⁵ und dazu beitrug, die Datierung des Bonifatiusbriefes Nr. 40 infolge seiner Bindung an Brief Nr. 41 »wie festgerammt« zu bezeichnen¹¹⁶, hat eine Auseinandersetzung erforderlich gemacht, die bis ins Grundsätzliche vorstieß: zum Problem der »suggestiven Identifizierungen«¹¹⁷. Ohne die Identität Stirme/Sturmi schlüssig widerlegen oder beweisen zu können, was unter Berufung auf die Möglichkeit suggestiver Identifizierung wohl so gut wie unmöglich sein wird, erscheinen die Anfänge der Geschichte der Mönchsgemeinschaft von Fulda nicht frei von einer erheblichen Unsicherheit. Sie betrifft entweder die Zuverlässigkeit der Fuldaer Überlieferung, Sturmi sei aus Fritzlar gekommen, oder die Frage nach der Person des namensgleichen Mitbruders in Fritzlar und ihres Bezugs zu Sturmi von Fulda¹¹⁸. In dieser Situation schien es notwendig, nicht die von der Vita Sturmi nahegelegte Identifizierung von Styrme (Stirme) und Sturmi einfach zu verwerfen und damit auch die Identität des Gefährten Stirmes namens Megingoz mit dem Bischof Megingoz von Würzburg grundsätzlich in Frage zu stellen¹¹⁹, sondern »erst nach Ausschöpfung aller sonstigen Kriterien«¹²⁰ zur Identitätsfrage Stellung zu nehmen. Zwingt die Überlieferung wirklich dazu, zwei Fritzlarer Mönche mit Namen Styrme (Stirme) und Sturmi anzunehmen? Oder ist nicht vielmehr die Meinung der Forschung, sie könne die beiden Fritzlarer Mönche mit Namen Wigbert sicher trennen und auseinanderhalten, eine Täuschung? Hat nicht bereits Lupus von Ferrières auf Grund der Hersfelder Tradition beide Wigberte verwechselt, vermischt oder gar vereinigt? Waren nicht bereits jene der Gefahr einer suggestiven Identifizierung der beiden Fritzlarer Wigberte ausgesetzt und unterlegen, die sich darum bemühten, die Tradition des heiligen Wigbert zu begründen? Bevor diese Fragen nicht geprüft und beantwortet worden sind, ist die Annahme der Nicht-Identität Sturmis von Fulda mit Styrme (Stirme) von Fritzlar nicht angezeigt. Ist doch die Aufdeckung einer suggestiven Identifizierung bei der Bildung einer Tradition, die einem Heiligen galt, ein der Wissenschaft durchaus adäquates Verfahren, zumal dann, wenn sie zur Lösung eines chronologischen Problems, hier der Datierung des Bonifatiusbriefes Nr. 40, beiträgt. Zu diskutieren, ob im Zuge der Entstehung des Wigbertkultes der suggestive Zugriff auf die Überlieferung die Tradition bestimmt hat, scheint den Vorrang zu haben vor der Annahme einer suggestiven Identifizierung durch die neuere Forschung.

Obwohl die Identifizierung zu den zentralen Aufgaben der personengeschichtli-

115 Anm. 2 zum Bonifatius-Brief Nr. 40.

116 TANGL, Bonifatiusfragen, Neudruck S. 249 Anm. 31.

117 BEUMANN, Hersfelds Gründungsjahr, S. 10.

118 Angesichts der Seltenheit des Namens – er kommt später weder im fuldischen Namenbestand, s. Gesamtverzeichnis (GV), noch etwa im Reichenauer Verbrüderungsbuch, s. »Lemmatisiertes Personenregister« zum Reichenauer Verbrüderungsbuch (im Druck), nochmals vor – wäre wohl Verwandtschaft der Namenträger zu vermuten.

119 Während HAHN, Bonifaz und Lul, S. 145 Anm. 3 die Identität als nicht »ersichtlich« bezeichnet, merkt die zuständige MGH-Edition der Bonifatius-Briefe S. 65 Anm. 2 völlig bestimmt an: »Später Bischof von Würzburg«. So auch WENDEHORST, Würzburg, S. 26f.

120 Wie Anm. 117.

chen Forschung und damit des vorliegenden Unternehmens gehört¹²¹, ist es nicht der Identifizierungsfall des ersten Fuldaer Abtes Sturmli allein, der es erforderlich machte, die monastischen Verhältnisse in Fritzlar und Hersfeld in die Diskussion über die Anfänge der Mönchsgemeinschaft in Fulda mit einzubeziehen. Vielmehr sind die Stationen Fritzlar und Hersfeld aus der Geschichte der Anfänge Fuldas nicht wegzudenken, weil Sturmli zunächst mit wenigstens zwei Begleitern aus Fritzlar auszog und dann mit einer ganzen Reihe von Mönchen von Hersfeld nach Fulda übersiedelte. Aus der Sicht der Geschichte des Klosters Fulda richtet sich der Blick auf den Akt der Klostergründung, der in der Vita Sturmli mit dem Eintreffen Sturmli und seiner Gefährten am vorher bestimmten Klosterplatz zeitlich genau, zum 12. März 744, fixiert ist. So tritt der Anfang einer mönchischen Niederlassung in Erscheinung, die eine klösterliche Institution wurde und eine Gemeinschaft von Brüdern bildete, was durchaus zu unterscheiden ist. Die Klostergründung und die Anfänge der Mönchsgemeinschaft müssen nämlich ebensowenig zusammenfallen, wie die Klostergründung mit der Abhängigkeit des Klosters von einer übergeordneten Herrschaft gleichbedeutend sein muß.

Solange Bonifatius als Klosterherr und Oberabt in Fulda fungierte, was bis zu seinem Tod der Fall gewesen zu sein scheint, da Sturmli bis dahin nicht in Erscheinung tritt¹²², wird die Eigenständigkeit des Klosters Fulda eine lediglich beschränkte gewesen sein. Läßt das Papstprivileg von Fulda aus dem Jahre 751 erkennen, daß das Kloster zu diesem Zeitpunkt in institutioneller Hinsicht offenbar selbständig war, so ist gleichwohl das Fehlen jeglicher Nennung Sturmli nicht zu übersehen¹²³. Das ist doch wohl nicht anders zu erklären, als daß Sturmli auch in monastischen und geistlichen Belangen, nicht nur in herrschaftlichen, im Unterordnungsverhältnis stand. Ob die in Fulda versammelten Mönche unter diesen Umständen überhaupt eine eigenständige Brüdergemeinschaft bilden konnten, bleibt fraglich. Viel spricht dafür, die Mönche des Bonifatius hätten noch kein nach einzelnen Niederlassungen differenziertes Zusammengehörigkeitsbewußtsein entwickelt; ihr Selbstverständnis sei vielmehr spezifisch ›bonifatianisch‹ gewesen. Darüber gibt schon jener erwähnte Brief an Abt Optatus wohl den besten Aufschluß, mit dem Bonifatius den Abt und die Kongregation von Montecassino um Gebetsgemeinschaft bat¹²⁴. Daß Bonifatius diesen Gebetsbund mit Montecassino nicht für sich allein abzuschließen gedachte, sondern für seine Getreuen handelte, diese also mit einbezogen waren, geht eindeutig aus dem Verfahren hervor, das von Bonifatius für die Durchführung der Gebetsbrüderschaft vorgeschlagen wird: *Diligenter quoque deprecamur, ut familiaritas fraternae caritatis inter nos sit et pro viventibus oratio communis et pro migrantibus de hoc saeculo orationes et missarum sollemnia celebrentur, cum alternatim nomina defunctorum inter nos mittantur*¹²⁵. Ein wechselweiser gegenseitiger Austausch der Namen der Verstorbenen, für die Gebete und Meßopfer geleistet werden sollten, setzte voraus, daß nicht etwa eine Person, nämlich Bonifatius, mit einer Gemeinschaft, dem Abt und den Mönchen von Montecassino, in Gebetsbeziehung trat, sondern daß zwei Brüdergemeinschaften die Gebetsverbrüderung eingingen: Die Brüdergemeinschaft des Bonifatius und die Brüdergemeinschaft des Abtes Optatus von Montecassino.

121 S. SCHMID, Zum interdisziplinären Ansatz, oben S. 13, und DERS., Programmatisches, S. 123 ff.

122 S. BÜTTNER, Bonifatius und das Kloster Fulda, S. 72.

123 Ebd. S. 77. – Ähnliche Verhältnisse scheinen in Fritzlar vorgelegen zu haben. Auch die Stellung Baltharts unter Lul in Hersfeld weist Ähnlichkeiten auf.

124 S. oben S. 114.

125 Bonifatius, Briefe, Nr. 106, S. 232.

Was den Bonifatiusbrief Nr. 106 angeht, so ist bisher entweder Bonifatius selbst¹²⁶ als Brief- und Gebetspartner von Montecassino, oder »sein Kloster Fulda« als »Kontrahent« des mit Montecassino in die Wege geleiteten Totenbundes betrachtet worden, obschon Fulda selbst im Brief gar nicht genannt ist¹²⁷. Für letztere Annahme wurden als Indiz die Beziehungen, die Abt Sturmî anlässlich seines Aufenthaltes in Montecassino geknüpft hatte, ins Feld geführt. So wahrscheinlich es indessen ist, daß Sturmî und die in Fulda versammelten Brüder in die Gebetsbrüderschaft mit Montecassino aufgenommen werden sollten, so spricht doch alles dagegen, Bonifatius habe als Partner der Mönchsgemeinschaft von Montecassino allein die Mönche von Fulda ausersehen: Nicht nur das Fehlen der Namen Fuldas oder Sturmîs im Brief des Bonifatius verhindert eine solche Annahme. Es erscheint geradezu undenkbar, Bonifatius habe seine Getreuen, die als Mönche in Fritzlar, Amöneburg und Ohrdruf oder wo auch immer lebten und Gott dienten, aus dem Gebetsbund ausgeschlossen. Der Brief an den Abt und die Mönche von Montecassino setzt mit anderen Worten die Existenz einer bonifatianischen Brüdergemeinschaft voraus¹²⁸. Sie umfaßte wohl die Fuldaer Mönche in den zehn Jahren von ihrer Niederlassung in Fulda bis zum Tod des Bonifatius (744-754), ist aber nicht mit der Brüdergemeinschaft von Fulda gleichzusetzen.

Erst nach dem Tod des Bonifatius war die Zeit gekommen, in der die Fuldaer Mönche zu ihrem eigenen Selbstverständnis fanden. Daß sie dazu ausersehen waren, das Grab des Glaubensboten und Märtyrers in ihrer Mitte zu haben und zu hüten, ist gewiß kein Zufall. Es gilt, die damit verbundene Absicht einzuschätzen. Für die Brüder wird die »Präsenz« des Heiligen zu dauerndem Anreiz geworden sein, im Streben nach der Verwirklichung wahren Mönchtums nicht nachzulassen. Dabei sahen sich die Mönche vor die Frage gestellt, ob sie ein eigenes Selbstverständnis als Brüdergemeinschaft von Fulda zu entwickeln in der Lage waren. Erstaunlich aber ist es nun, daß bei diesem Vorgang Sturmî offenbar eine größere Rolle spielen sollte als Bonifatius. Das kennzeichnet die Aktualität der Lage, in die sich die Fuldaer Mönche, die Hüter des Bonifatiusgrabes versetzt sahen; war sie doch wesentlich durch das Moment der Not bestimmt. In der Nachfolge des Bonifatius erhob nämlich Lul, der Erzbischof von Mainz, Anspruch auf das Kloster, d. h. auf die Leitung der Brüder. Es ging um die Herrschaft über das Kloster. Hatten sich die Fuldaer Mönche ganz selbstverständlich zur Brüdergemeinschaft des Bonifatius bekannt, so konnten sie sich nunmehr zu einer Brüdergemeinschaft unter der Leitung Luls nicht einfach als zugehörig betrachten. Ihrem Mitbruder Sturmî, dem sie nach Fulda gefolgt waren, standen sie gewiß näher als Lul. Die Auseinandersetzung der beiden Bonifatius Schüler Sturmî und Lul um die Leitungsbefugnis im Kloster aber wurde – und das ist das Erstaunliche – von den Mönchen und nicht auf Grund der Durchsetzung eines Rechtsanspruchs entschieden. In dieser Auseinandersetzung aber erkannte sich die Brüdergemeinschaft von Fulda als solche. Indem sie ihren verbannten Abt Sturmî nach unablässigen Gebets- und Opfer-

126 Vgl. EBNER, Gebets-Verbrüderungen, S. 37f., der im Text wie bei der »Brüderschaft mit der römischen Kirche« nur von ihm selbst spricht, in der Anm. 1 von S. 38 jedoch richtig sagt, er habe den Abt Optatus gebeten, »ihn und die Seinen in ihre geistliche Gemeinschaft aufzunehmen«.

127 Dazu STENGEL, FUB, Nr. 12, S. 18.

128 SEMMLER, Pippin III., hebt S. 113f. auf die *monasteria* ab, »die Bonifatius mit seinen Schülern gegründet oder auf die sie ihren Einfluß hatten ausdehnen können«, ohne jedoch die Frage nach der Zusammengehörigkeit der Brüder in diesen *monasteria* zu stellen. – In diesem Zusammenhang ist das Totenrotel-Formular im Wiener Codex der Bonifatius-Briefe (TANGL, Bonifatius, Briefe, Nr. 150, S. 288f.) zu sehen, das den Charakter einer Circular-Depesche (*ad cetera monasteria*) aufweist, wobei die Frage auftaucht, um welchen Klösterkreis es sich handelte.

leistungen, an denen sich auch viele Kirchen und Klöster der Umgebung beteiligt haben sollen, mit Hilfe des Königs zurückerhielt, schüttelte sie zugleich die Ansprüche und das Ansinnen Luls ab, obschon sie diesem Vermittlerdienste bei der Papstprivilegierung zu verdanken hatte. Auf diese Weise fand die Gemeinschaft der Fuldaer Brüder zu sich selbst.

In der Spiegelung dessen, was Lul daraufhin unternahm, wird ein Stück Geschichte der Fuldaer Mönchsgemeinschaft erst recht deutlich. Gewiß nicht zufällig verfiel er auf den Gedanken, an jenem Ort, an dem sich Sturmî einst niedergelassen hatte und von wo er nach Fulda aufgebrochen war, das Mönchtum durch entsprechende Initiativen und Maßnahmen doch noch zum bestimmenden Faktor zu machen: In Hersfeld wollte er augenscheinlich das Mönchtum zu größerer Blüte bringen, als es anderswo der Fall war. Überführte er doch dorthin den heiligen Wigbert. Die Mönche aber, die sich dort versammelten, stattete er großzügig in der Absicht aus¹²⁹, bei ihnen sein eigenes Grab zu finden. Der Plan Luls von Mainz wird so als das erkennbar, was er war: Hersfeld sollte nicht nur Ersatz für Fulda sein. Vielmehr gedachte Lul nunmehr das Wirklichkeit werden zu lassen, was früher einmal – unter Bonifatius nämlich – aus Gründen der Gefährdung des Ortes durch die Sachsen¹³⁰ aufgegeben werden mußte: Hersfeld zu einem Vorort des Mönchtums zu machen. In der Tat: die Priorität in der Reihenfolge der beiden Niederlassungen lag bei Hersfeld, nicht bei Fulda. So ist es wohl zu verstehen, daß die Ableitungen der alten Hersfelder Annalen zum Jahre 736 das *Initium Herolfesfeldensis monasterii* melden, während das *Inicium Fuldensis monasterii* erst zum Jahre 744 zu registrieren war¹³¹. So versteht es sich auch, daß es für die Hersfelder Annalenschreiber wichtig war, den Tod Wigberts zu einem Jahr mitteilen zu können, das nach der Gründung Hersfelds lag¹³². Gegen das Kloster mit dem Bonifatiusgrab stellte Lul das ältere Kloster mit dem Wigbertgrab, als Antwort auf die Herausforderung der Fuldaer Mönchsgemeinschaft unter ihrem Abt Sturmî. Die Rivalität der beiden Schüler und Jünger des Bonifatius samt ihren Mönchen indessen lag gewiß nicht im Sinne des Meisters. Sie war das Ergebnis eines Ringens, das in einer Zeit vonstatten ging, in der das karolingische Königtum im Begriffe war, neue politische Akzente zu setzen.

Es kann nicht verwundern, daß sich die Maßnahmen Luls in Fulda und Hersfeld auf die Prägung der Mönchsgemeinschaft Sturmîs auswirkten. Ihre Folgen haben sich – wie es scheint – im Memorialwesen der Bonifatiusabtei niedergeschlagen¹³³. Im Todesjahr Sturmîs wurde mit der Aufzeichnung der Fuldaer Totenannalen begonnen und damit der Anfang für eine Überlieferung gesetzt, die durch Jahrhunderte hindurch ihre Fortsetzung fand und zu einem seiner Art nach singulären Zeugnis für das Selbstverständnis der Brüdergemeinschaft in Fulda wurde¹³⁴. Die anfängliche und langwäh-

129 Vgl. JOSEF HÖRLE, *Breviarium sancti Lulli – Gestalt und Gehalt* (AMrhKG 12, 1960, S. 18-52).

130 ENGELBERT, *Vita Sturmî* c. 5, S. 135.

131 JÄSCHKE, *Hersfeld*, S. 98f. Ebd. S. 105f. bemerkt Jäschke: »Mochte das Wissen um höheres Alter gelegentlich als Entschädigung für die starke fuldisehe Konkurrenz in Frage kommen – eine Rückbesinnung auf die weltflüchtigen Anfänge von 736 hat es in der Abtei kaum mehr gegeben, seit Karl der Große auf dem sonst der sächsisehen Zwangsmission geltenden Reichstag von Quierzy Anfang 775 die unmittelbare Beziehung zum Reich hergestellt hatte.«

132 Es wäre zu fragen, aus welcher Quelle die Nachrichten über den Tod Wigberts, der ja – nach der Überlieferung zu schließen – lediglich mit Fritzlar und möglicherweise mit Ohrdruf in Verbindung zu bringen ist, und über die Anfänge von Hersfeld stammen und wann diese Ereignisse erstmals schriftlich fixiert wurden.

133 Dazu s. OEXLE, *Memorialüberlieferung*, unten S. 145f.

134 Darüber s. OEXLE, *Totenannalen* (FW 2, S. 447ff.).

rende Immanenz dieser Personenaufzeichnung, die sich darin äußert, daß lange Zeit mit wenigen Ausnahmen ausschließlich Mitglieder der Mönchsgemeinschaft von Fulda in die Totenannalen aufgenommen wurden¹³⁵, steht anscheinend im schroffen Gegensatz zu dem, was der Brief des Bonifatius an Abt Optatus von Montecassino bezweckte. Und dies im doppelten Sinne: Einmal scheint die bonifatianische Brüdergemeinschaft, zu der offenbar Mönche in verschiedenen Niederlassungen gehörten, im Bewußtsein nicht mehr lebendig gewesen zu sein, und zum anderen ist es bemerkenswert, daß sich bis jetzt keine Spuren finden ließen, die darüber Aufschluß geben könnten, ob tatsächlich der von Bonifatius erbetene Namensaustausch der Verstorbenen zum Zwecke des Gebetsgedächtnisses mit Montecassino realisiert worden ist. Das ganz auf die eigene Gemeinschaft konzentrierte Gedenken in Fulda scheint die Antwort auf den Anspruch Luls gewesen zu sein, dem sich die Fuldaer Brüdergemeinschaft mit Sturmi gegenüber sah und dem sie sich entgegenstemmte. Von der Universalität der bonifatianisch-angelsächsischen Gebetsbewegung allerdings, die sich nicht etwa nur im Bonifatiusbrief an Optatus von Montecassino manifestierte¹³⁶, ist hier kaum noch etwas zu spüren. Das Interesse für die eigenen Belange und für die eigenen Brüder, die sich um das Bonifatiusgrab versammelt hatten, stand im Vordergrund.

Während die Fuldaer Totenannalen mit dem Jahr 779 einsetzen und mit einer von Abt Baugulf angeführten Mönchsliste verglichen werden können, ragt die fuldische Memorialüberlieferung – wie es scheint – mit einer Namensaufzeichnung von Mönchen in die Zeit der Anfänge der Fuldaer Mönchsgemeinschaft hinein¹³⁷. Es ist nicht ausgeschlossen, daß jener Teil der Mönchsliste des Abtes Baugulf, der von Sturmi angeführt wird und als – leider nur fragmentarisch erhaltene – Verstorbenenliste anzusprechen ist¹³⁸, auch die Namen von Mönchen enthält, die zum bonifatianischen Brüderkreis gehörten, ohne in Fulda selbst stationiert gewesen zu sein. Vor allem das Vorkommen des *Megingoz episcopus* in diesem Teil der Liste ist ein Anhaltspunkt dafür¹³⁹. Leider ist es mangels ausreichenden Vergleichsmaterials bis jetzt nicht gelungen, den von Abt Sturmi angeführten Teil der Baugulf-Liste sicher entschlüsseln zu können. Vereinzelt Namen der Liste oder der Totenannalen, die in einen Zusammenhang mit Mönchen aus dem Brüderkreis des Bonifatius gebracht werden könnten¹⁴⁰, reichen für zuverläss-

135 Dies ist ein wichtiges Ergebnis der Erforschung der Totenannalen anhand des Vergleichs mit anderen Quellenzeugnissen; s. dazu im einzelnen JAKOBI, Magnaten (FW 2, S. 797 ff.); SCHMID, Mönchslisten (FW 2, S. 614 ff.) und ZÖRKENDÖRFER, Statistische Untersuchungen (FW 2, S. 992 ff.).

136 Vgl. SCHMID - WOLLASCH, Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen, S. 387 und besonders SCHMID - OEXLE, Gebetsbund von Attigny, S. 83 f.

137 Es handelt sich um eine bisher kaum beachtete Namenliste, die von Sturmi abbas angeführt wird; s. Anm. 138.

138 Dazu ausführlich SCHMID, Mönchslisten (FW 2, S. 573 ff.).

139 Ebd. S. 573. – Da der Annahme, der Bischof Megingoz sei Mönch in Fulda gewesen, die Äußerung der Vita Wigberti (s. oben Anm. 77) gegenübersteht, *Megingoz eps* sei zusammen mit Wigbert Mönch in Fritzlar gewesen, bleibt sie nicht ohne Einwand. Der Annahme andererseits, Megingoz sei als Angehöriger der bonifatianischen Brüdergemeinschaft in der von Sturmi angeführten Liste genannt worden, steht der Einwand entgegen, daß im erhaltenen Teil der Sturmi-Liste andere Mitbrüder von Sturmi und Megingoz aus der Fritzlarer Zeit (z. B. Wigbert, Hiedde und Hunfrid, aber auch Tatwin) fehlen. Der Name Bernhard aber, der in diesem Teil der Liste vorkommt (F1/ Nr. 431, s. PR1/b55), begegnet zu häufig, als daß aus ihm zuverlässige Schlüsse gezogen werden könnten. Daher bleibt die Nennung des *Megingoz eps* in der Sturmi-Liste bis jetzt unerklärt.

140 Zum Namen Bernhard (F1/Nr. 431) s. Anm. 139. Der in der Sturmi-Liste vorkommende Mönch namens *Cillo* (F1/ Nr. 386, s. PR1/t7) könnte mit dem *missus Ceola* des Bonifatius (s. HAHN, Bonifaz und Lul, S. 174 und S. 243) zusammengebracht werden, der in den Briefen des Bonifatius Nr. 69 und Nr. 70 vorkommt, die in die Jahre 745/46 datiert werden. Allerdings ist als Absender des Briefes Nr. 70

sige Aussagen nicht aus. Und da die Fuldaer Totenannalen erst mit dem Jahr 779 einsetzen, läßt sich vor diesem Zeitpunkt nichts Sicheres über den Horizont des fuldischen Totengedächtnisses aussagen. Danach erscheint es, von wenigen erkennbaren Ausnahmen abgesehen¹⁴¹ – wie schon gesagt –, auf die Klostersgemeinschaft beschränkt. Zu den Ausnahmen gehören neben der Herrscherfamilie Lioba¹⁴², vielleicht Denihart¹⁴³ und Lul, der sich allerdings in der Mainzer Bischofsliste der fuldischen Überlieferung findet¹⁴⁴.

Als der Höhepunkt der Missionsbewegung in der Zeit des werdenden Großfrankenreiches im 8. Jahrhundert überschritten war und die Konsolidierung und die Organisation im monastischen und kirchlichen Bereich zu vordringlichen Aufgaben wurden, sah sich die inzwischen zahlenmäßig stark anwachsende Brüdergemeinschaft von Fulda¹⁴⁵ in die Lage der geistigen Selbstbesinnung und der Bewältigung ihrer materiellen Nöte versetzt. Sie besann sich auf ihre Anfänge und auf die Möglichkeiten, ihrer geistigen Existenz adäquaten Ausdruck zu verleihen. Neben dem Bau einer großen Klosterkirche ging der Wunsch, das Leben des Abtes Sturmi und die Anfänge des Salvatorklosters (*primordia monasterii sancti Salvatoris*) in Worte zu fassen und schriftlich festzuhalten, in Erfüllung¹⁴⁶. Eigil war es, der den Weg zur Lösung der Probleme aufzuzeigen versuchte, in die sich die Mönchsgemeinschaft angesichts ihres starken Wachstums einerseits und ihrer veränderten Wirkungsmöglichkeiten¹⁴⁷ andererseits versetzt sah. Er suchte am Vorgang der Klostergründung und eindrücklicher noch am Weg des ersten Abtes von Fulda, an Sturmi, aufzuzeigen, wie die *stabilitas in peregrinatione* in geistiger Hinsicht unter Anknüpfung an die Tradition des fuldischen Klosterlebens zu verwirklichen war. Und diesem Anliegen entspricht es, daß er später als Abt anordnete, die Vita solle jährlich am Todestag Sturmis als Refektoriumslektüre dienen¹⁴⁸. Das Selbstverständnis als Fuldaer Brüdergemeinschaft ist demnach stark durch Sturmi, den ersten Abt von Fulda, bestimmt worden.

Vielleicht auch darf es als Ausfluß des starken Bemühens um die Selbstbehauptung

der Diakon Lul erkannt worden. Ebenso wäre zu erwägen, ob der Mönch namens *Nithard* (F1/Nr. 436, s. PR1/n22) der Sturmi-Liste mit dem Jüngling Nithard etwas zu tun haben könnte, der im Brief Nr. 9 von Bonifatius (TANGL, Bonifatius, Briefe, Nr. 9, S. 4ff. aus der Zeit 716/17) zur Pflege der Wissenschaft angehalten wird (vgl. HAHN, Bonifaz und Lul, S. 50). Zu *Denihart* (PR1/d9, FT 6. 1. 784) s. Kommentar X6 (vgl. HAHN, Bonifaz und Lul, S. 150). Ob *Gebi* (FT 2. 6. 779, s. PR1/g48) mit *Geppan* (TANGL, Bonifatius, Briefe, Nr. 41, S. 66, vgl. HAHN, Bonifaz und Lul, S. 130 und S. 145), *Ingelt* (F1/Nr. 230, FT 784, s. PR1/i6) mit *Ingalice presb.*, dem Verfasser des Briefes Nr. 72 an Lul (ca. 740/46, TANGL, Bonifatius, Briefe, Nr. 72, S. 145f., HAHN, Bonifaz und Lul, S. 244), gleichzusetzen sind, erscheint fraglich. – Verwiesen sei hier schließlich auf die Mönche *Otbraht* (PR1/a171, s. Kommentar [?] MF 54) und *Ritant* (PR1/r49, s. Kommentar MF 245, vgl. SANDMANN, Wirkungsbe-
reiche [FW 2, S. 775]), die als Mitglieder des Sturmi-Konvents in Frage kommen.

141 Zu Lioba von Tauberbischofsheim s. Kommentar A 8, JAKOBI, Magnaten (FW 2, S. 821); zu den Mitgliedern aus der karolingischen Herrscherfamilie Kommentar unter der Sigle K; ferner JAKOBI, Amtsträgerlisten (FW 2, S. 505 ff.); zu Lul s. Kommentar B 26, JAKOBI, Amtsträgerlisten, S. 512 ff.

142 S. Anm. 141.

143 S. Anm. 140.

144 S. Anm. 141.

145 Darüber s. bes. SCHMID, Mönchslisten (FW 2, S. 611 ff.) und ZÖRKENDÖRFER, Statistische Untersuchungen (FW 2, S. 989 ff.).

146 ENGELBERT, Vita Sturmi c. 1, S. 131. – S. auch oben S. 109.

147 Über die Folgen, die der Abschluß der Sachsenmission unter Karl dem Großen für das Mönchtum hatte, handelt SEMMLER, Mönchtum, S. 284 f.

148 Vita Eigilis c. 22, S. 232; vgl. OEXLE, Memorialüberlieferung, unten S. 146.

und um das Selbstverständnis der fuldischen Brüdergemeinschaft angesehen werden, daß unter dem Nachfolger Sturmis mit dem Bau einer Klosterkirche begonnen wurde, die wegen ihrer außergewöhnlichen Maßverhältnisse bis heute, auch wenn sie nur in ihrem Grundriß bekannt ist, Aufsehen und Staunen erregt¹⁴⁹. Die Frage, inwieweit das Bonifatiusgrab den Bau der Ratgar-Basilika bestimmt hat, ist von der Forschung bereits aufgeworfen worden¹⁵⁰. Jedenfalls ist nicht zu verkennen, daß sich Fulda, dessen Abt Baugulf für seine Mönche von Karl dem Großen die berühmte ›Epistola de litteris colendis‹ erhielt¹⁵¹, zu einem karolingischen Großkloster eigener Prägung entwickelte. Was aber die Auseinandersetzungen mit Mainz angeht oder die Rivalität zwischen Fulda und Hersfeld betrifft, so stellten sie eine zeitlich begrenzte Episode dar. Vom 9. Jahrhundert an nämlich scheinen die Beziehungen des Klosters Fulda zum Mainzer Hochstift und zum Kloster Hersfeld eher rege und eng als gespannt gewesen zu sein¹⁵².

Es bleibt noch der Versuch übrig, zu verstehen, weshalb der heilige Klosterpatron und Märtyrer Bonifatius im Bemühen der Mönchsgemeinschaft, sich zu orientieren, nicht eine erheblich größere Rolle spielte; weshalb – mit anderen Worten – der erste Fuldaer Abt Sturmis im Selbstverständnis der fuldischen Brüdergemeinschaft offenbar den zentralen Platz einnahm. Vielleicht hat es daran gelegen, daß die bonifatianische Brüdergemeinschaft als solche keine Zukunft mehr hatte, als sie durch den Tod ihres Gründers die Integrationsfigur verlor, die Bonifatius als Vater und Meister der Mönche gewesen war. Und da es auch keine Integrationsinstanz gab, konnte die bonifatianische Mönchsgemeinschaft als solche keine Organisation mehr finden. Diese Bemerkung darf jedoch nicht dahingehend mißverstanden werden, als ginge sie zu Lasten des Bonifatius. Das Gegenteil dürfte eher das Richtige treffen. Hat sich doch Bonifatius viel mehr selbst als Mönch verstanden, als es nach der neueren Forschung scheinen mag. Bei aller Einsicht des Angelsachsen in die Notwendigkeit der Schaffung von Institutionen und Bindungen im geistlich-kirchlichen Bereich ist er doch niemals der monastischen Berufung untreu geworden, die sich im Entschluß zur *peregrinatio* und im Bekenntnis der Brüder zur Gemeinschaft in Christo äußerte. Nur so läßt es sich wohl verstehen, daß Bonifatius augenscheinlich nicht im Sinne hatte, etwa Fritzlär, die Stätte monastischen und geistigen Lebens, die zunehmend an Bedeutung gewann, zum organisatorischen Zentrum des Mönchtums im hessisch-thüringischen Missionsgebiet zu machen. Denn sonst hätte er sich gewiß nicht dazu entschlossen, die Neugründung Fulda als seine Grabstätte zu erwählen. Während Fritzlär als fertige Klosteranlage mit einem regen und funktionstüchtigen Mönchsleben schon zu Lebzeiten des Bonifatius anzusprechen ist¹⁵³, war in der Neugründung an der Fulda noch fast alles zu tun. Das Kloster dort steckte noch in den Anfängen, war jedenfalls über diese noch kaum hinausgekommen, als Bonifatius starb. Gewiß nicht umsonst hat er seinen Nachfolger Lul

149 Vgl. allg. mit weiteren Hinweisen FISCHER – OSWALD, Baugeschichte, S. 273; dazu auch SCHMID, Mönchslisten (FW 2, S. 611).

150 S. BEUMANN – GROSZMANN, Bonifatiusgrab, S. 17 ff.

151 Vgl. dazu die interessanten Bemerkungen von BRUNHÖLZL, Fuldensia, S. 541 f.

152 Über die Versöhnungsworte Sturmis auf dem Sterbebett und die Schenkung Luls an Fulda mit der Bitte um Gebetshilfe s. STENGEL, Luls Vermächtnis, S. 308, der ebd. die Weihe des späteren Abtes Eigil zum Priester durch Lul erwähnt. Bei der Erhebung der Gebeine des Bonifatius und der Kirchweihe im Jahre 819 war der Hersfelder Abt Brunwart unmittelbar beteiligt, s. Vita Eigili metr. XVII V. 97 ff.

153 WUNDER, Wigberttradition, S. 84 stellt fest, Bonifatius habe ›das Fritzlärer Kloster zum wichtigsten Missionsmittelpunkt Hessens ausbauen‹ lassen.

ausdrücklich angewiesen, wie wir erfahren, dieser solle dafür sorgen, daß der begonnene Bau der Klosterkirche in Fulda fertiggestellt werde¹⁵⁴.

Als Bekenntnis zum stets neuen Wagnis des Mönchs im Glauben an die Sendung sollte wohl der Entschluß des Bonifatius gewertet werden, sich in Fulda, der monastischen Neugründung, nicht in Mainz, dem Bischofssitz, und auch nicht etwa in Fritzlar bestatten zu lassen. Zwar ist gewiß die zentrale Lage des Klosters *in medio nationum praedicationis nostrae*, die Bonifatius selbst bestimmt hat, nicht zu verkennen¹⁵⁵. Gerade deshalb aber fragt es sich, ob der *monachus* und *peregrinus*, der in der Mission den Märtyrertod suchte und fand, nicht stärkere Beachtung finden sollte, zumal angesichts der starken Konturen, mit denen er als Kirchenorganisator dank der Forschung in Erscheinung tritt.

154 S. oben S. 110.

155 Wie Anm. 1. – ANGENENDT, Pirmin und Bonifatius, S. 263 sieht das Verhalten des Bonifatius, dessen Kloster Fulda er zu den Klöstern rechnet, die nicht mehr in die Hände kirchlicher Amtsträger, sondern anderer, zumal privater Erben übergehen, »in der Linie einer von der kanonischen Amtsauffassung wegführenden Entwicklungstendenz«. SCHIEFFER, Angelsachsen und Franken, S. 1482 (bzw. S. 56) betont in diesem Zusammenhang einen anderen Aspekt: »Jedenfalls mußte Bonifatius seit etwa 745/46 seine Kraft daran setzen, sein Werk, wenn es schon unvollendet blieb, wenigstens . . . zu sichern.«