

KLOSTER FULDA IN  
DER WELT DER KAROLINGER  
UND OTTONEN

Herausgegeben von  
Gangolf Schrimpf

SONDERDRUCK



VERLAG JOSEF KNECHT · FRANKFURT AM MAIN  
1996

## INHALT

Vorwort . . . . .	VIII
Verzeichnis der Abkürzungen . . . . .	IX

### I. DER GEISTIGE UND POLITISCHE ORT DES KLOSTERS

JOHANNES FRIED Fulda in der Bildungs- und Geistesgeschichte des früheren Mittelalters . . . . .	3
RUDOLF SCHIEFFER Fulda, Abtei der Könige und Kaiser . . . . .	39

### II. KLOSTERLEBEN

MARIA-ELISABETH BRUNERT Fulda als Kloster <i>in eremo</i> . Zentrale Quellen über die Gründung im Spiegel der hagiographischen Tradition . . . . .	59
JOSEF SEMMLER <i>Instituta sancti Bonifatii</i> . Fulda im Widerstreit der Observanzen . . . . .	79
WERNER JACOBSEN Die Abteikirche in Fulda von Sturmius bis Eigil – kunstpolitische Positionen und deren Veränderungen . . . . .	105
ANTON THALER Die Festliturgie des Klosters Fulda im 10. Jahrhundert im <i>Sacramentarium Fuldense</i> . . . . .	129
DIETER GEUENICH Die personelle Entwicklung der Klostergemeinschaft von Fulda bis zum Jahr 1000 . . . . .	163
RAYMUND KOTTJE Schriftlichkeit im Dienst der Klosterverwaltung und des klösterlichen Lebens unter Hrabanus Maurus . . . . .	177
THEO KÖLZER Der Mönch und sein Recht . . . . .	193

JOHANNES FRIED

FULDA  
IN DER BILDUNGS- UND GEISTESGESCHICHTE  
DES FRÜHEREN MITTELALTERS

Am Ende des Mittelalters, als die Renaissance ihrem Höhepunkt zustrebte, tauchte in Italien ein altertümlicher Codex auf, der bislang völlig unbekanntere Schriften des antiken römischen Historikers Publius Cornelius Tacitus enthielt. Es war ein sensationeller Fund und er blieb einzigartig<sup>1</sup>. Die erste Spur der Handschrift führte ins Kloster Hersfeld, wo sie jahrhundertlang unberührt gelegen haben muß. Dann, im Jahr 1424 oder 1425, berichtete ein Mönch, Heinrich von Grebenstein, nicht ohne Stolz auf die Schätze seines Klosters in Rom dem weltgewandten Poggio Bracciolini über sie. Derselbe war päpstlicher Sekretär, Autor pikanter »Facetien« und stand im Mittelpunkt eines Kreises humanistischer Literaten, die sich der Jagd nach antiken Klassikern verschrieben hatten. Hier horchte man auf, trachtete alsbald danach, den Codex »aus dem Gefängnis der Barbarei« an sich zu bringen. Doch sollte es noch dreißig Jahre dauern, bis er unter Papst Nikolaus V. und seinem gelehrten Nachfolger Pius II., dem berühmten Enea Silvio Piccolomini, in Italien auftauchte, ohne daß sich noch ausmachen ließe, auf welchen Wegen er dorthin gelangt war. Der jugendliche Nicolaus von Kues oder ein apostolischer Agent, Alberto Enoch d'Ascoli, stehen im Verdacht, bei der Transaktion ihre Hand im Spiel gehabt zu haben. Wie auch immer: Der Codex gelangte nach Italien, wurde dort zertrennt und faszikelweise veräußert. Welch glücklicher Diebstahl! Welch segensreiche Profitgier! Denn wenig später ging die Hersfelder Bibliothek zugrunde und, kaum daß man ihn abgeschrieben hatte, der Codex bis auf wenige Blätter verloren. Nahezu nichts wäre von jenen taciteischen Schriften bekannt, hätte Grebenstein nicht mit den Bücherschätzen seines Klosters geprahlt, und hätten jene humanistischen Schreiber nicht umgehend ihre Federn gespitzt.

---

<sup>1</sup> LUDWIG PRALLE, Die Wiederentdeckung des Tacitus (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und Diözese Fulda 17) Fulda 1952; dazu HELMUT BEUMANN, Tacitus in Fulda, in: HJL 3 (1953) S. 291–293; NICOLAI RUBINSTEIN, An unknown letter by Jacopo di Poggio Bracciolini on discoveries of classical texts, in: IMU 1 (1958) S. 383–400; HORST RÜDIGER, Die Wiederentdeckung der antiken Literatur im Zeitalter der Renaissance, in: Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur 1, hg. von HERBERT HUNGER u.a. (Herrsching 1961) S. 540–542; noch immer nützlich RODNEY POTTER ROBINSON, The Germania of Tacitus. A critical edition (Philological Monographs publ. by the American Philological Association 5) Middletown Conn. 1935 S. 1–14; dazu S. 351–356 (keine Beteiligung Enochs von Ascoli an der Vermittlung des Hersfelder Codex nach Italien); HEINZ HEUBNER, Die Überlieferung der Germania des Tacitus, in: Beiträge zum Verständnis der Germania des Tacitus. Bericht über die Kolloquien der Kommission für die Altertumskunde Nord- und Mitteleuropas im Jahr 1986, Teil I, hg. von HERBERT JANKUHN/ DIETER TIMPE (AAG, philol.-hist. Kl. Dritte Folge Nr. 175) Göttingen 1989 S. 16–26.

Segensreich? Glücklich? Der Hersfelder Codex bewahrte auch einen der kostbarsten Texte antiker Ethnographie vor dem Vergessen, der die Völker aufzählte und ihre Namen nannte, die damals in Mittel- und Nordeuropa lebten, sie – als mit keinen zugereisten Fremden vermischt – zu des Landes Ureinwohnern erklärte und ihnen eine gemeinsame Bezeichnung verlieh: »Germanen«. Ohne Tacitus' Schrift »über Ursprung und Sitten der Germanen« würde heute vermutlich bloß von Sueben, Markomannen, Cheruskern, auch von den Chatten und einigen anderen Stämmen gesprochen werden und von Germanen allenfalls wie von einem einzelnen, längst untergegangenen, schwer faßbaren Volk. Das schlanke Werk, nur wenige Seiten stark, bot die Basis zum Pangermanismus, und die Entdeckung dieser *Germania* war der Anfang aller Germanophilie und Germanomanie und jeden Rassenwahns.

Die Spur dieser Handschrift endet nicht im Kloster Hersfeld. Sie führt ins 9. Jahrhundert zurück, wahrscheinlich nach Fulda, wo mit dem Hraban-Schüler und Schulmeister Rudolf der einzige Leser der *Germania* vor dem 15. Jahrhundert nachgewiesen werden kann<sup>2</sup>, und von dort aus wohl noch ein wenig weiter zu westfränkischen Schreibern<sup>3</sup>. Schreib- und lateinbesessene Mönche wären also, ein wenig pointiert formuliert, mitschuldig am Germanenwahn? Bereits der genannte Rudolf entnahm dem antiken Autor das Muster völkischer Reinheit zur Charakterisierung eigener Zeitgenossen, der Sachsen nämlich, die unlängst Karl der Große besiegt und unterworfen hatte. Die Todesstrafe stünde bei ihnen auf leiblicher Vermischung mit Fremden, weshalb sie durchweg blond und blauäugig seien<sup>4</sup>. Ohne Fulda also kein Rassismus? Es geht hier nicht um Schuldzuweisung. Von dem, was sechshundert, was mehr als tausend Jahre später mit ihrem Tacitus getrieben werden würde, ahnten die karolingischen Mönche natürlich nichts. Doch eindringlicher kann der Historiker am Ende des 20. Jahrhunderts Fuldas Bedeutung in der deutschen Geistesgeschichte schwerlich vergegenwärtigen als durch die Rettung der *Germania* des Tacitus, jenes humanistischen Schriftchens mit katastrophaler Wirkung. Wissen ist ein zwielichtiger Wert, der Umgang mit ihm, die Wissenschaft, ist stets gefährlich, wie heilsam sie auch sei, und der Gelehrte, der sich ihr verschreibt, strebt unbedacht der Hölle entgegen, unschuldig schuldig. Heute wie vor tausend Jahren, im Kloster wie in der Welt, mit

2 Rudolf von Fulda, *Translatio s. Alexandri* cap. 1 f., ed. BRUNO KRUSCH, Die Übertragung des H. Alexander von Rom nach Wildeshausen durch den Enkel Widukinds 851. Das älteste niedersächsische Geschichtsdenkmal (NGG, philol.-hist. Kl. 1933, 4) Göttingen 1933 S. 405–436, hier S. 424 f., dazu S. 405; zu Rudolf von Fulda KLAUS NASS, Art. »Rudolf von Fulda OSB« in: *Verf.-Lex.*<sup>2</sup> 8 (Berlin/New York 1992) Sp. 351–356.

3 So läßt es das in der Bibliothek des Grafen Balleani zu Jesi in Italien wieder aufgefundene Fragment erkennen, das freilich ein anderes Opusculum betrifft. Die paläographische Zuschreibung des Codex Aesinas an ein bestimmtes Skriptorium ist bislang nicht gelungen. PAUL LEHMANN, Paläographische Beurteilung des Codex Hersfeldensis, in: RUDOLF TILL, *Handschriftliche Untersuchungen zu Tacitus Agricola und Germania* (Berlin 1943) S. 11–13, dachte an einen Westfranken in Fulda; »typisch fuldisch« sei der Aesinas jedenfalls nicht. Ähnlich urteilte ROBINSON, *The Germania* (wie Anm. 1) S. 24–30; entschiedener für eine Entstehung im Westen BERNHARD BISCHOFF, *Das benediktinische Mönchtum und die Überlieferung der klassischen Literatur*, in: *SMGB* 92 (1981) S. 165–190, hier S. 181: »im Westen, vielleicht an der Loire«.

4 Rudolf von Fulda, *Translatio* (wie Anm. 2) cap. 1 S. 424.

Kernphysik und Gentechnik wie mit Tacitus oder Grammatik, Rhetorik und Dialektik.

Die frühmittelalterlichen Mönche ahnten die dämonische Janusköpfigkeit der Bildung. Selbstverständlich war Tacitus bei ihnen nicht. Was sollten Christen mit dem Heiden? Was mit dem antiken Wissen um die Welt, das ans Diesseits band, wo es das Jenseits zu erringen galt? Was kümmerten sich gar die Mönche, die Nachfolger heiliger Wüstenväter, um derartige Autoren, die nichts Asketisches, nichts Eremitisches, keine ewige Wahrheit zu bieten hatten und ihr Verlangen nach Meditation, nach Gebet, nach Gott in keiner Weise zu stillen vermochten? Die Skrupel suchten die Mönche nachdrücklicher heim als die übrigen Christen, und sie, die Schüler des hl. Benedikt, beantworteten die Frage nach dem Wert heidnischer Wissenschaft, die von den Kirchenvätern mit dem Tenor reservierter und kritischer Akzeptanz entschieden worden war, nicht selten negativ<sup>5</sup>. Die Wirkung war drastisch, sie glich einer Bücherverbrennung: Die kleinen Schriften des Tacitus zum Beispiel überlebten nur in der einen erwähnten karolingischen Handschrift die tausend Jahre von der Antike bis zur spätmittelalterlichen Renaissance, anderes ging für immer verloren. Daß das Mönchtum trotz regelmäßiger Lese-pflicht in der Tat eine bildungsabwehrende Entwicklung nehmen konnte, allenfalls sporadisch Schulen unterhielt und nahezu tabu für säkulare Schriften blieb, das lehrt der Blick in den griechischen Osten<sup>6</sup>. Dort machten, von Elementar-kenntnissen abgesehen, Grammatik, Rhetorik, Dialektik, machten die Wissenschaften insgesamt, die Scholastik, der Aufbruch in die Vernunftkultur vor den Klostermauern halt. Auch im lateinischen Westen, etwa in Rom, im Umkreis des hl. Benedikt oder Papst Gregors des Großen, wirkten derartige, Gelehrsamkeit abwehrende Tendenzen noch lange fort.

Die Konfrontation zwischen heidnischer Bildung und christlichem Bekenntnis war freilich in der geistigen Situation der Spätantike zu Hause. Ihr fehlte im frühen Mittelalter, als keine feinsinnigen Griechen oder Römer mit literarischen Kenntnissen den Ton angaben und sich barbarische Franken oder Hessen, überhaupt die illiteraten Völker rechts des Rheins an ihre Stelle geschoben hatten, der eigentliche Gegenspieler. Niemand verstand mehr die theologischen Kontroversen, die den Kaisern zu schaffen gemacht, die Einheit der Kirche bedroht und jene Skepsis gegen die artifizielle, hochfliegende Wissenschaft heraufbeschworen hatten. Die Absage an Philosophenschulen, Dichtung oder Grammatik schwebte im leeren Raum, ihr fehlten ein sozialer Rahmen und politische Brisanz. Die Bedürfnisse, die es im Frühmittelalter zu stillen galt, waren solche des praktischen

5 Hierzu und zum folgenden JEAN LECLERCQ, *Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters* (Düsseldorf 1963 frz. Paris 1957); doch ist viel stärker, als Leclercq es darstellt, zeitlich und räumlich zu differenzieren. ROLF KÖHN, *Monastisches Bildungsideal und weltgeistliches Wissenschaftsdenken. Zur Vorgeschichte des Mendikantenstreites an der Universität Paris*, in: *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert*, hg. von ALBERT ZIMMERMANN (*Miscellanea Mediaevalia* 10) Berlin/New York 1976 S. 1–37; JOHN VAN ENGEN, *The »Crisis of Cenobitism« Reconsidered: Benedictine Monasticism in the Years 1050–1150*, in: *Speculum* 61 (1986) S. 269–304.

6 Zur Übersicht vgl. NIGEL G. WILSON, *Scholars of Byzantium* (London 1983); *Libri e lettori nel mondo bizantino*, a cura di GUGLIELMO CAVALLO (Rom/Bari 1990).

Lebens. Denn alles war fremd, was mit der christlichen Religion ins Land gezogen kam: die lateinische Sprache, die politische Ordnung, die Einrichtungen, die Gebräuche und Riten, das Gewicht der Vergangenheit, der Welt-, Kirchen- und Heilsgeschichte nämlich, mithin auch Sündenfall, Erlösungswerk, Jüngstes Gericht und Jenseits, Himmel und Hölle. Begriffe wie Gnade, Barmherzigkeit, Erlösung gab es in den germanischen Sprachen nicht. Die Menschen hatten sich zwischen dämonischen und göttlichen Mächten einzurichten. Religion war Pflege der rechten Beziehungen zu ihnen. Sie wurde durch Riten vollzogen, war Beschwörung, Handlung, nicht verinnerlichter Glaube. Vorchristliche, magische Praktiken überlebten die Taufe, die ihrerseits vor allem Ritus war, nicht innere Bekehrung. Das war die Welt, in die hinein Fulda wirken sollte, das am weitesten in das Barbarenland vorgeschobene Kloster des Frankenreichs, ein Außenposten der Christenheit.

Der angelsächsische Missionar Winfrid, der in Rom den Namen Bonifatius erhielt, gründete die Abtei im Jahr 744 an Stelle eines älteren Herrenhofes auf Königsgut und weihte sie dem Erlöser. Der Ort, *Eihloha*, lag in der Nähe wichtiger Wegeverbindungen vom Frankenreich aus nach Norden und Osten; damals freilich war er wüst und überwaldet. Die Klostergründung stand in engster Beziehung zur Neuordnung und zum weiteren Aufbau der fränkischen Kirche. Nicht zuletzt sollte der einheimische hessische Adel für die Ziele der Karolinger gewonnen werden. Der Hausmeier Karlmann, der für die rechtsrheinischen Gebiete zuständig war, betätigte sich als der maßgebliche Förderer des Angelsachsen. Sein Totengedenken wurde gleichwohl im Kloster später kaum gepflegt und mehr oder weniger vollständig von demjenigen Pippins und Karls des Großen verdrängt. Es verweist auf erhebliche Umbrüche in der frühen Geschichte des Klosters. Anderes bestätigt diesen Eindruck.

Die Ziele, die Bonifatius verfolgte, erhellen aus dem einzig erhaltenen seiner Briefe, der Fulda erwähnt. Es gebe da, so ließ er den Papst Zacharias wissen, als er seine Gründung dem apostolischen Stuhl übertrug, einen Ort tief im Wald, »in einer Einöde wüstester Einsamkeit« (*locus silvaticus in heremo vastissimae solitudinis*), inmitten der vier Völker, denen er »durch die Gnade Gottes das Wort Christi verkündet« habe<sup>7</sup>. Hier, an »heiligem Ort«, habe er ein Kloster errichtet und Mönche angesiedelt, »Männer von strenger Enthaltbarkeit«, die nach St. Benedikts Regel lebten, »ohne Fleisch und Wein, ohne berausenden Trank, ohne Knechte, zufrieden mit der eigenen Hände Arbeit«. Hier wolle er, Bonifatius, nach seinem Tode ruhen. So knapp die Wendungen waren, sie enthielten doch Bonifatius' monastisches Testament. Fulda sollte Wüste sein<sup>8</sup>. Es vereinte

<sup>7</sup> Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus (S. Bonifatii et Lulli epistolae), hg. von MICHAEL TANGL, MGH Epp. sel. I (Berlin 1916) Nr. 86 S. 193 = Regesta Pontificum Romanorum, GP 4 S. Bonifatius Nr. 85 S. 34 f. und ebd. Fulda Nr. 2 S. 355.

<sup>8</sup> Zu »Wüste« vgl. z.B. Eigil, Vita Sturmi abbatis, ed. PIUS ENGELBERT O.S.B., Die Vita Sturmi des Eigil von Fulda. Literarkritisch-historische Untersuchung und Edition. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck 29) Marburg 1968 cap. 4 S. 134, 8: *locus in deserto*, oder cap. 7 S. 138, 24 f.: die Suche nach dem Platz des künftigen Klosters erfolgte *per vastissima deserti loca*. Fuldas Wohnheiten wurden unmittelbar auf den heiligen Klostergründer zurückgeführt: Eigil, Vita Sturmi abb. ebd. cap. 13 S. 145, 1 ff., bes. Z. 12 ff. Zur Diskussion vgl.

das eremitische mit dem zönotischen Ideal. Der Papst bekräftigte es mit seiner Antwort und wiederholte die Formel von der »ödesten Einsamkeit«, in der das Kloster inmitten der »Bochonia« errichtet sei<sup>9</sup>. Das Programm überzeugte. Der Adel des ganzen Reiches schickte seine Söhne nach Fulda<sup>10</sup>; das Standesbewußtsein des Konvents war entsprechend hoch. Die Wendung von der »Einöde wüster Einsamkeit« begegnete in der Folge bei den Fuldaer Geschichtsschreibern immer wieder, freilich in mancherlei Tönungen und nicht bei allen. Sie unterschied Fulda von anderen zeitgenössischen Gründungen wie etwa Lorsch, aber auch von den angelsächsischen Klöstern, in denen Bonifatius Mönch geworden war. Ihr nachzugehen verlohnt und beschert entscheidende Fingerzeige auf das monastische Selbstverständnis der jeweiligen Autoren und auf Spannungen unter Fuldas Mönchen.

Was Erzbischof und Papst zu regeln wünschten, entsprach den Zielen des hl. Benedikt, so wie dieselben um die Mitte des 8. Jahrhunderts in Bonifatius' Umgebung und von Fuldas Mönchen verstanden wurden<sup>11</sup>. Sturm, ihr erster Abt, war eigens von seinem Bischof nach Rom und zum Monte Cassino geschickt worden und lebte, so schrieben die Mönche später, auf einem der Höhepunkte des Konflikts, an Karl den Großen, ein ganzes Jahr im Mutterkloster benediktinischen Mönchtums, um dessen authentische Gewohnheiten kennenzulernen und nach Fulda zu transferieren<sup>12</sup>. Wie diese damals gehandhabt wurden, ist unbekannt; Kontinuität zum 6. Jahrhundert bestand gewiß nicht, die langobardische Eroberung Italiens hatte sie abreißen lassen. Benedikts Regel forderte zwar die tägliche »Lesung«, doch keine literarischen Studien. Der Mönchsvater selbst war ein schwacher Stilist; seine Regel schrieb er in schlichtestem Latein, faßlich für jeden. Immerhin offenbaren einige in cassineser Umkreis noch im 8. Jahrhundert entstandene Werke den Geist, der die dortigen Mönche erfüllte. Ambrosius Autpertus beispielsweise, ein Mann aus Südgallien, der sich nach Italien zurückgezogen hatte, zuletzt Abt von S. Vincenzo al Volturno wurde und dort als Autor eines einflußreichen Apokalypse-Kommentars und einer Schrift »über den Kampf der Laster mit den Tugenden«<sup>13</sup> hervortrat, war ein Gegner antiker Philosophie und

---

KARL HEINEMEYER, Die Gründung des Klosters Fulda im Rahmen der bonifatianischen Kirchenorganisation, in: HJL 30 (1980) S. 1–45, hier bes. S. 31 f. Vgl. auch MARIA-ELISABETH BRUNERT, Fulda als Kloster *in eremo*, in diesem Band S. 59–78.

9 Die Briefe des heiligen Bonifatius (wie Anm. 7) Nr. 87 hier S. 196 = GP 4 S. Bonifatius Nr. 88 S. 35 f. und ebd. Fulda Nr. 5 S. 357.

10 Zum Konvent vgl. Die Klostergemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter 1–3, unter Mitwirkung von GERD ALTHOFF u.a. hg. von KARL SCHMID (Münstersche Mittelalter-Schriften 8/1–3) München 1978; zur adeligen (und nichtadeligen) Herkunft der Mönche bes. ECKHARD FREISE, Studien zum Einzugsbereich der Klostergemeinschaft von Fulda, ebd. 2.3 S. 1011 ff.

11 URSMER BERLIÈRE, *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XII<sup>e</sup> siècle*. Essai historique (Paris 1927).

12 Vgl. den *Supplex Libellus* von 812: *Supplex Libellus monachorum Fuldensium*, ed. J. SEMMLER, CCM 1 (Siegburg 1963) S. 320–327, hier cap. 10 S. 324; ferner Eigil, *Vita Sturm abb.* (wie Anm. 8) cap. 14 S. 146, 3 ff.; KLAUS ZELZER, Von Benedikt zu Hildemar. Zu Textgestalt und Textgeschichte der *Regula Benedicti* auf ihrem Weg zur Alleingeltung, in: FMAS 23 (1989) S. 112–130, hier S. 124 f.

13 *De conflictu vitiorum et virtutum*, MPL 140 Sp. 1091–1106.

Literatur<sup>14</sup>. Statt ihrer propagierte er die Askese. Ausgebildete Schreiber fehlten ohnehin<sup>15</sup>; ob es sich unter Autpert änderte, sei dahingestellt. Das Kloster, auch jenes auf dem Monte Cassino, war kein Hort hoher literater Bildung. Die Wissenschaften wurden dort nicht gepflegt. Weltabgeschiedenheit, Askese, Gebet und Handarbeit bestimmten das Leben der Mönche. Dazu kam die Lektüre erbaulicher Schriften, der Heiligenleben und Wunderberichte. Erst nachdem Sturmi auf dem Mönchsberg geweiht hatte, nach dem Untergang, den Karl der Große dem langobardischen Königtum im Jahr 774 bereitete, begann es sich allmählich zu ändern. Jetzt zogen sich hochliterate Herren wie Paulus Warnafid, die ihre Bildung im Umkreis des Königshofes empfangen hatten, dorthin zurück und brachten ihre Bücher, ihr Wissen, ihre Interessen mit. Zuvor hatten die Musen dort keine Heimstatt. Die Lebensenge, die hohen Mauern der Klausur schreckten sie, eine wie die andere, ab: *Angustae vitae fugiunt consortia Musae / Claustrorum saeptis nec habitare volunt*<sup>16</sup>.

Asketisch-apokalyptische Prägung war es also, die Sturmi in Italien empfing und mit nach Fulda brachte. »Mein Eremit« soll Bonifatius seinen Abt in liebevoller Zustimmung genannt haben; sowohl Eigil wie Brun Candidus erinnerten Jahrzehnte später daran. »Anachoret« hieß ihn Eigil<sup>17</sup>. Das karolingische Königtum und, wie zu zeigen sein wird, Bonifatius' Nachfolger auf der Mainzer Cathedra, Erzbischof Lul, gaben sich damit nicht zufrieden. Sie orientierten sich an den irischen oder angelächsischen Monasterien, in denen Unterricht, Buchkultur und Wissenschaft in höchster Blüte standen. Pippin und sein großer Sohn Karl wollten den Klöstern ihres Reiches aktive, nicht bloß beschauliche, allein im Gebet sich erschöpfende Aufgaben bei der Verchristlichung und Verkirchlichung ihres Reiches aufbürden. Obwohl Gregor der Große römischen Mönchen bereits die Mission der Angelsachsen und die Ordnung der englischen Kirche übertragen, und obwohl Bonifatius selbst das Mönchsgelübde abgelegt hatte, mußte das königliche Ansinnen in Fulda als eine ungeheure Zumutung im krassen Gegensatz zur ursprünglichen Bestimmung des Klosters empfunden werden. Es verlangte von den Mönchen, ihre anachoretische Einsamkeit, die heiligende »Wüste«, wieder zu fliehen, um in die Welt zurückzukehren, und erschütterte das Klosterleben bis ins Innerste.

<sup>14</sup> Vgl. etwa seine *Vita Paldonis, Tatonis et Tasonis Vulturensium*, ed. GEORG WAITZ, MGH SRL (Hannover 1878) S. 546–555.

<sup>15</sup> Vgl. Paulus Diaconus, *Historia Langobardorum* VI, 40, ed. LUDWIG BETHMANN/GEORG WAITZ, MGH SRL (wie Anm. 14) S. 179, 8.

<sup>16</sup> So Paulus Diaconus *carmen* 5, ed. ERNST DÜMMLER, MGH PP 1 (Berlin 1881) S. 43 f.; besser KARL NEFF, *Die Gedichte des Paulus Diaconus. Kritische und erklärende Ausgabe (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 3, 4)* München 1908 Nr. 8 Z. 1 f. S. 39 f. Das Gedicht wird in die cassineser Zeit des Paulus datiert, also vor seinen Aufenthalt bei Karl dem Großen.

<sup>17</sup> *Heremita suus*: Eigil, *Vita Sturmi abb.* (wie Anm. 8) cap. 5 S. 135, 10 (W) und Brun Candidus, *Vita Eigilis abbatis Fuldensis* I, 3, ed. GEORG WAITZ, MGH SS 15, 1 (Hannover 1887) S. 223, 31; besser: *Vita Aegil abbatis Fuldensis a Candido ad Modestum edita prosa et versibus*. Ein *opus geminum* des IX. Jahrhunderts, Einleitung und kritische Edition von GEREON BECHT-JÖRDENS (Marburg 1994) I S. 5, 24; *anachoreta*: Eigil, *Vita Sturmi abb.* (wie Anm. 8) cap. 6 S. 138, 10.



Nicht endende, immer wieder aufbrechende Zwietracht unter Fuldas Mönchen war die Folge. Sie machte jedem Abt das Leben schwer. Von den ersten acht oder, wenn Marcus und Prezzold als zweiter und dritter Abt mitgerechnet werden<sup>18</sup>, den ersten zehn Amtsträgern vermochten lediglich zwei – der nur wenige Jahre amtierende Eigil (818–822) und Hatto I. (842–856) – unbehelligt bis zu ihrem Tod zu regieren. Alle anderen aßen das Brot der Verbannten, wurden abgesetzt oder zu vorzeitiger Resignation genötigt<sup>19</sup>. Auch dem großen Hrabanus Maurus (822–842) blieb dieses Los nicht erspart. So einzigartig diese Konstellation (die sich übrigens im 11. und 12. Jahrhundert wiederholen sollte) in der fränkischen Klosterlandschaft auch war, so schwer fällt es, sie zu erklären. Alles, was bislang dazu vorgebracht wurde, die Durchsetzung eigenkirchlicher Ansprüche des Mainzer Erzbischofs, Zusammenhänge mit der angeblichen Rebellion des Bayernherzogs Tassilo<sup>20</sup>, der Zerfall des Frankenreiches nach Ludwigs des Frommen Tod im Jahr 840, Adelsfehden, Divergenzen der Äbte mit dem König und manches mehr, besagt nichts für die jahrzehnte-, ja: jahrhundertelange Wiederkehr derartiger Konflikte. Auch die multigentile und adelige Zusammensetzung des Fuldaer Konvents oder seine mehrere hundert Mönche umfassende Größe<sup>21</sup> genügen, so wichtig beide Faktoren auch waren, zur Begründung nicht; denn andere Großklöster des Frankenreichs boten ähnliche Verhältnisse, ohne daß sie gleichartige Zerreißproben zu überstehen hatten. Alle diese Überlegungen erscheinen im Einzelfall mehr oder weniger plausibel und überzeugen aufs ganze gesehen doch nicht. Es hat den Anschein, als sei die Fuldaer Zwietracht unmittelbar mit dem Selbstverständnis des Klosters verbunden, als enthülle sich dieses geradezu in ihr und durch sie. Die Auseinandersetzung um das monastische und das regale Programm, um den vom Vater der Mönche sowie vom Märtyrer und Klosterheiligen sanktionierten *Eremus* und seine Annäherung an König und Weltkirche, begründete und nährte die innerklösterlichen Konflikte der Fuldaer Mönche; an ihm maßen sie ihre Gegenwart, auch die ihnen aufgenötigte Öffnung zur Wissenschaft. Manchen dünkte es eine Entscheidung zwischen Heil und Untergang.

Bonifatius' Nachfolger Lul, einst dessen Gefährte und Gehilfe, wollte die Kräfte des Klosters in den Ausbau seiner Diözese einspannen<sup>22</sup>. In seiner Umge-

18 Die »offiziellen« Fuldaer Abtslisten nennen sie nicht; doch erinnert Eigils *Vita Sturmii* an sie; dabei wird deutlich, daß beide als Äbte eingesetzt waren; vgl. Eigil, *Vita Sturmii* abb. (wie Anm. 8) capp. 18–20 S. 152–155.

19 Hierzu grundlegend und anregend OTTO GERHARD OEXLE, Memorialüberlieferung und Gebetsgedächtnis in Fulda vom 8. bis zum 11. Jahrhundert, in: *Klostergemeinschaft* (wie Anm. 10) 1 S. 136–177, hier S. 156 ff.

20 Dazu MATTHIAS BECHER, *Eid und Herrschaft. Untersuchungen zum Herrscherethos Karls des Großen* (VuF Sonderband 39) Sigmaringen 1993 S. 21–77.

21 Vgl. dazu DIETER GEUENICH, Die personelle Entwicklung der Klostergemeinschaft von Fulda bis zum Jahr 1000, in diesem Band S. 163–176.

22 Zu Lul MICHAEL TANGL, Studien zur Neuausgabe der Briefe des hl. Bonifatius und Lullus, Teil 2, in: *NA* 41 (1917) S. 23–101, wieder in: ders., *Das Mittelalter in Quellenkunde und Diplomatie. Ausgewählte Schriften 1* (Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte 12) Berlin 1966 S. 178–240; vgl. auch KARL HAUCK, *Karolingische Taufpfalzen im Spiegel hofnaher Dichtung. Überlegungen zur Ausmalung von Pfalzkirchen, Pfalzen und Reichsklöstern* (NAG I., philol.-hist. Kl. 1985, 1) Göttingen 1985, hier S. 67–74.

bung erinnerte niemand an den eremitischen Auftrag für Fulda; selbst die älteste Lebensbeschreibung des hl. Märtyrers aus Willibalds Feder, die wohl in Mainz entstand und sich, durchaus in angelsächsischer Tradition, ganz auffallend in die Gemeinschaft älterer Gelehrsamkeit einfügte<sup>23</sup>, vermied jegliche Erinnerung an das Anachoretentum, nannte Fulda nicht einmal. In der Bischofsstadt erwartete man offenbar anderes vom Kloster, als Bonifatius demselben auferlegt hatte. Es führte schnell zu Konflikten. »Falsche Brüder« säten »Zwietracht« im Konvent, klagte ein Beteiligter, der spätere Abt Eigil<sup>24</sup>. Lul betrachtete Fulda als einen ihm von seinem Vorgänger hinterlassenen Besitz. Einige Mönche der Bonifatius-Abtei traten auf seine Seite. Auch König Pippin war zu gewinnen. Eine Anklage gegen Sturmli war bald inszeniert; der Abt mußte in die Verbannung, und Lul zwang den Brüdern einen gewissen Marcus als Nachfolger auf, einen Priester anscheinend vom Bischofshof, nicht aus den Reihen der Mönche<sup>25</sup>; er galt den Brüdern »gleichsam als Fremder«<sup>26</sup>. Marcus genoß demnach nicht die Zustimmung der »eremitischen« Partei. *Inconvenientia morum*, Unvereinbarkeit ihrer Lebensweisen, trieb die Gegner auseinander, ihre monastischen Erwartungen trennte sie: *mentibus ab invicem disiuncti*.

Marcus konnte sich nicht halten, und Lul konzedierte den Mönchen, einen Schüler Sturmli, Prezzold, zum Nachfolger zu wählen. Mit ihm waren des Bischofs Gegner »in Liebe vereint«; und so intendierte die Übereinkunft von ihrer Seite die alsbaldige Wiedereinsetzung Sturmli<sup>27</sup>. Eine Gebetsverbrüderung mit allen ostfränkischen Kirchen, angeblich zum Zweck der Pression geschlossen, bewog endlich Pippin zum Einlenken. Die geistliche Waffe wirkte; der verbannte Abt durfte nach Fulda zurück, Prezzold resignierte, das Kloster wurde aus der Mainzer Herrschaft (*dominium*) eximiert und dem Schutz des Königs unterstellt<sup>28</sup>. Seitdem regierte kein Bischof jemals mehr die Abtei; das verlieh Fulda eine Sonderstellung unter allen Großklöstern des östlichen Frankenreichs. Es gestattete ihm vor allem, die eremitische Tradition zäh gegen die Anmutungen der Weltkirche zu verteidigen. Doch bestieg in regelmäßiger Folge einer seiner Äbte die Mainzer Cathedra; bis zum Investiturstreit konnte man etwa für jeden dritten Erzbischof die Herkunft aus dem Kloster erwarten. Sturmli aber »begann, die Lebensführung der Brüder zu bessern, ihren Willen zu richten und Klosterämter zu schaffen«<sup>29</sup>. Das lief auf die Wiederherstellung des anachoretischen Lebens der Frühzeit einschließlich der nötigen Besitzverwaltung hinaus. Zum sichtbaren Zeichen der Erneuerung bonifatianischer *mores* schmückte Sturmli das Märtyrergrab mit der *requies* des Heiligen, vermutlich einem kostbaren Reliquiar<sup>30</sup>.

23 *Vitae sancti Bonifatii archiepiscopi Moguntini*, hg. von WILHELM LEVISON, MGH SRG (in us. schol.) [57] (Hannover/Leipzig 1905); ebd. *Vita Bonifatii auct. Willibaldo*, proem. S. 3, 2 ff.

24 Eigil, *Vita Sturmli abb.* (wie Anm. 8) cap. 17 S. 151.

25 Das ergibt sich aus dem dezidierten Hinweis, daß Lul den Mönchen nach Marcus' Absetzung den Nachfolger *de propriis fratribus* zu wählen gestattete: Eigil, *Vita Sturmli abb.* (wie Anm. 8) cap. 18 S. 153, 3.

26 Hierzu und zum folgenden: Eigil, *Vita Sturmli abb.* (wie Anm. 8) cap. 18 S. 152.

27 Ebd. cap. 18 S. 153, 12 ff.

28 Ebd. cap. 20 S. 155 (W).

29 Ebd. cap. 21 S. 156, 8 f.

30 Ebd. cap. 21 S. 156, 20 ff.

»Heilige Brüder«, »ganz erfüllt vom geistigen Kampf gegen den Teufel«<sup>31</sup>, strebten sie nach Buße und Sündentilgung. »Ungeheures Verlangen erfüllte sie, mit ganzer Kraft sich selbst zu allem, was ihnen das Beispiel der Heiligen wies, zu bereiten und die Regel des hl. Benedikt, die zu erfüllen sie gelobt hatten, vollständig einzuhalten«<sup>32</sup>. Alle Unterweisung war auf dieses eine, höchste Ziel gerichtet. Theologische Bildung und Literalität verblaßten vor ihm. Die Lesungen für die Mönche sollten zur heilsamen Lebensform führen, nicht zum gelehrten Diskurs, der Unterricht zu erbaulichem Verstehen, nicht zu literarischem Ruhm. Die Kenntnis der fundamentalen Glaubensinhalte, vor allem aber die heiligende Wirkung eremitischen Lebens, Lobpreisens und Betens mochten genügen. Das älteste Bücherverzeichnis des Klosters, wohl gegen Ende des 8. Jahrhunderts in fehlerhaftem, von Vulgarismen strotzendem Latein niedergeschrieben, spiegelt in seiner Einseitigkeit gerade diese Situation. Biblische, beschauliche, eschatologische Texte, vorbildliche Heiligenleben, Gregors des Großen *Regula Pastoralis*, seine *Dialoge*, sein endzeitlich gestimmter Ezechielkommentar fanden sich hier, keine Grammatiker oder sonstigen Schulautoren, keine antiken Wissenschaftstexte, von Augustin nur »Sermones«. Das paßte gut zur cassineser Prägung der fuldischen Frühzeit<sup>33</sup>. Zweifellos gab es in Fulda eine Schule. Sie dürfte bald nach der Klostergründung eingerichtet worden sein<sup>34</sup>; undenkbar, daß man hier die Grammatik des Bonifatius nicht besaß<sup>35</sup>. Einhard, Karls des Großen Biograph, lernte dort Latein und das Schreiben<sup>36</sup>. Aber die Anforderungen orientierten sich an den geistigen Bedürfnissen des Monasteriums, nicht an den Erwartungen und Ansprüchen einer Gesellschaft mit literarischen oder wissenschaftlichen Interessen und Bedürfnissen, schon gar nicht am Dienst für König und Welt. Eigil umriß ausführlich den Unterricht, den Sturm – bei Bonifatius selbst – genossen haben soll. Nicht auf faktengetreue Darstellung kam es dabei an, sondern auf das verpflichtende Exempel klösterlicher Bildung, dem Eigil, der Schüler Sturmis, selbst

31 Kampf gegen den Teufel: ebd. cap. 6 S. 138, 17 f.; *sancti fratres*: ebd. cap. 14 S. 147, 10.

32 Ebd. cap. 14 S. 147, 3 ff.

33 Selbst hinter dem *liber Alexantri*, der als letzter Text eingetragen wurde, scheint sich kein »Werk aus der reichen Literatur über Alexander den Großen« zu verbergen, wie PAUL LEHMANN, *Fuldaer Studien* (SBA.PPH 1925, 3) München 1925 S. 5 meinte, sondern eine *Vita sancti Alexandri*; vgl. *Mittelalterliche Bücherverzeichnisse des Klosters Fulda und andere Beiträge zur Geschichte der Bibliothek des Klosters Fulda im Mittelalter*, hg. von GANGOLF SCHRIMPF in Zusammenarbeit mit JOSEF LEINWEBER (†) und THOMAS MARTIN (*Fuldaer Studien* 4) Frankfurt a.M. 1992 Nr. 48 S. 6 und S. 11; ferner FRANZ BRUNHÖLZL, *Fuldensia*, in: *Historische Forschungen für Walter Schlesinger*, hg. von HELMUT BEUMANN (Köln/Wien 1974) S. 536–547; HERRAD SPILLING, *Irische Handschriftenüberlieferung in Fulda, Mainz und Würzburg*, in: *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter 1–2*, hg. von HEINZ LÖWE (Stuttgart 1982) 2 S. 876–902.

34 Das älteste Buch, das mit Fulda in Verbindung gebracht werden darf, ist eine Handschrift der *Admonitio generalis* von 789 in kontinental-angelsächsischer Minuskel (Wolfenbüttel, Cod. Guelf. 496a Helmst.); vgl. HERRAD SPILLING, *Die angelsächsische Schrift in Fulda*, in: *Von der Klosterbibliothek zur Landesbibliothek. Beiträge zum zweihundertjährigen Bestehen der Hessischen Landesbibliothek Fulda*, hg. von ARTUR BRALL (*Bibliothek des Buchwesens* 6) Stuttgart 1978 S. 47–98, hier S. 53–58.

35 WILHELM ALFRED ECKHARDT, *Das Kaufunger Fragment der Bonifatius-Grammatik*, in: *Scriptorium* 23 (1969) S. 280–285.

36 Vgl. Walahfrids Vorwort zu Einhards *Vita Karoli Magni*, ed. OSWALD HOLDER-EGGER, MGH SRG (in us. schol.) [25] (Hannover 1911), S. XXVIII.

noch immer nacheiferte, und das er, selbst Abt, seinen Mönchen auferlegte. Vornean standen die Psalmen, die der Mönch auswendig zu lernen hatte; ihnen folgte die Kommemoration der klösterlichen Lektionen, das Eindringen in die »heiligen Schriften« und in die Mysterien der vier Evangelien, überhaupt die Kenntnis des Alten und Neuen Testaments, schließlich die Tag und Nacht ausfüllende Meditation der *lex Domini*<sup>37</sup>. Anderes wurde nicht erwähnt, weder christliche Autoren, noch die Hilfsfunktion artistischer Bildung, welche die alten Kirchenväter, obendrein Bonifatius selbst<sup>38</sup> längst anerkannt hatten.

Indes, auch Sturmi mußte Kompromisse schließen. Denn Karl der Große mutete den Mönchen mehr zu, als sie vor seinem Herrschaftsantritt zu leisten hatten<sup>39</sup>. Zunächst übertrug er dem Abt und seinem Kloster weitreichende Aufgaben in der Sachsenmission<sup>40</sup>. Zahlreiche Brüder sollten zu Priestern ausgebildet werden und wurden es auch. Liturgie, Komputistik, Glaubenslehre und Predigt, Kirchenrecht, das Beicht- und Bußwesen, eine weltorientierte Gelehrsamkeit rückten für sie nun in den Vordergrund – Inhalte, die gewöhnlich nicht den Mönch, sondern den Weltklerus, die Bischöfe und Gemeindepriester, beschäftigten. Es dürfte bezeichnend sein, daß das erste unzweifelhaft fuldische Buch, das erhalten ist, Karls des Großen allgemeinen Mahnerlaß überliefert, die sogenannte *Admonitio generalis* von 789<sup>41</sup>. Sie stellte den entscheidenden Durchbruch der karlischen Bildungsbemühungen dar. Bald verlangte der König von den Priestern nicht nur korrekte Riten in einwandfreiem Latein, sondern Einsicht in den Sinn der liturgischen Praktiken<sup>42</sup>. Ihr Vollzug sollte in verstehendes Wissen eingebettet sein. Die Klöster wurden in Karls allgemeine Literalisierungskampagne eingebunden, deren vornehmster Gegenstand, von Alkuin aufbereitet, die sieben »freien Künste« wurden, zumal das Trivium: Grammatik, Rhetorik und Dialektik. Mit ihnen hielten christliche Dichter und erste heidnische Autoren – neben Horaz oder Lukrez

37 Vgl. Eigil, *Vita Sturmi* abb. (wie Anm. 8) cap. 2 S. 132 f.

38 Zu Bonifatius und seiner Grammatik vgl. unten S. 24 f.

39 KARL SUSO FRANK, Vom Kloster als scola dominici servitii zum Kloster ad servitium imperii, in: SMGB 91 (1980) S. 80–97.

40 Vgl. Eigil, *Vita Sturmi* abb. (wie Anm. 8) cap. 23 f. S. 158 f.; ungeklärt erscheint mir freilich das Problem, wieweit Eigils Erzählung Verwerfungen durch mündliche Tradition spiegelt. – Zur Mission vgl. MARTIN LAST, Die Bedeutung des Klosters Amorbach für Mission und Kirchenorganisation im sächsischen Stammesgebiet, in: Die Abtei Amorbach im Odenwald, hg. von FRIEDRICH OSWALD/WILHELM STÖRMER (Sigmaringen 1984) S. 33–53; Fuldas Beitrag stark relativierend: KLAUS NASS, Fulda und Brunshausen. Zur Problematik der Missionsklöster in Sachsen, in: NdsJb 59 (1987) S. 1–62. Doch geht auch Nass von der Frühdatierung von Eigils *Vita Sturmi* aus. – Ich folge übrigens der Argumentation von Nass nur bedingt und mit abweichendem Ergebnis. Vgl. dazu Anhang S. 37 f.

41 SPILLING, Angelsächsische Schrift (wie Anm. 34) S. 48 mit Anm. 4. Die Handschrift dürfte noch aus dem 8. Jahrhundert stammen. Vgl. ARNOLD BÜHLER, Capitularia Relecta. Studien zur Entstehung und Überlieferung der Kapitularien Karls des Großen und Ludwigs des Frommen, in: ADipl 32 (1986) S. 305–501 passim. HUBERT MORDEK, Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta. Überlieferung und Traditionszusammenhang der fränkischen Herrscherelasse (MGH Hilfsmittel 15) München 1995 S. 949–952; der dort genannte Aufsatz ist erschienen: Sett. cent. it. 42 (Spoleto 1995) S. 997–1052 (mit 40 Tafeln).

42 Vgl. MGH Cap. 1, ed. ALFRED BORETIUS, (Hannover 1883) Nr. 72 S. 162–164 von 811 oder MGH Epp. 5, ed. ERNST DÜMLER (Berlin 1899) Nr. 1 S. 242 von 812.

vielleicht schon Tacitus – ihren Einzug ins Kloster, auch die aristotelische Logik und damit die Grundlegung der abendländischen Vernunftkultur, die bald mit der Gebetskultur der Mönche kollidierte. Es leitete die entscheidende Wende der abendländischen Geistesgeschichte ein. Das alles hatte mit den geistlichen Lektionen benediktinischer Mönche nichts gemein. Gleichwohl hatte der Unterricht, der ihnen nunmehr zu erteilen war, darauf zu reagieren und mußte sich zu Höhen aufschwingen, die zuvor unerreichbar dünkten, sollte er diese Verpflichtungen erfüllen. Die Schule gewann für das Kloster an Bedeutung. Doch ließen rhetorischer Glanz, logische Klarheit und öde Wüste sich vereinen? Und zu welchem Preis?

Wie Fuldas Abt und Mönche sich der Herausforderung stellten, ist unbekannt. Ihr Widerstand muß erheblich gewesen sein. Sie verließen nicht mit fliegenden Fahnen ihre Einöde, und der karlischen Bildungsreform schlossen sie sich fast widerwillig an; auch in die Mission ließen sie sich nicht kontinuierlich einspannen. Was Eigil an Sturmli auch zu rühmen wußte, die Einrichtung der Schule und deren weiteren Ausbau übergang er mit Schweigen. Brun Candidus, der Fuldaer Mönch, der Eigils Vita schrieb, verhielt sich nicht minder reserviert in allen Schul- und Bildungsfragen seines Helden, der als Verwandter Sturmis noch zu dessen Lebzeiten die Klosterschule besucht und bereits 775 die Priesterweihe empfangen hatte<sup>43</sup>. Mit seiner Wahl zum Abt mehr als vierzig Jahre später (818) hätten die Brüder nämlich, das wußte Brun, sich dezidiert gegen einen »gelehrten und allzu beredten« Abt zur Wehr gesetzt, der sie mit Syllogismen überfahren würde<sup>44</sup>. Denn wo die Logik regierte, war die Liebe am Ende. Eigil aber habe die *litterae* gelernt, um sich »in täglicher Meditation der Heiligen Schriften« zu ergehen. Er repräsentierte den Bildungsstand eremitischer Wüste und seine Wahl richtete sich dezidiert gegen die neue, rhetorisch-dialektische Gelehrsamkeit, die sein Vorgänger Ratger (802–817) gefördert hatte, die gegen Ende des zweiten Jahrzehnts des 9. Jahrhunderts allerdings noch immer umstritten war. Nahezu siebenzig Jahre strichen ins Land, bevor ein Fuldaer Mönch zu Feder und Schabmesser griff, um sich literarisch hervorzutun. An den großen geistigen Problemen der Epoche, dem Kampf gegen den Adoptianismus, dem Bilderstreit, bei dem das Frankenreich seine eben erlangte künstlerische Bildung unter Beweis zu stellen

43 Brun Candidus, Vita Eigilis abb. Fuld., MGH 15, 1 (wie Anm. 17) S. 223 = Vita Aegil, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I S. 5; vgl. Brun Candidus, De vita Aegili versibus explicata, ed. ERNST DÜMMLER, MGH PP 2 (Berlin 1884) II vv. 15–19 S. 98 = Vita Aegil, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) II vv. 15–19 S. 36 f.; zu Eigils *ordinatio* zuletzt ECKHARD FREISE, Zum Geburtsjahr des Hrabanus Maurus, in: Hrabanus Maurus. Lehrer, Abt und Bischof, hg. von RAYMUND KOTTJE/HARALD ZIMMERMANN (AAMz Einzelveröffentlichung 4) Wiesbaden 1982 S. 18–74, hier S. 35 f. Schulmeister, wie ECKHARD FREISE, Die Anfänge der Geschichtsschreibung im Kloster Fulda (Phil. Diss. Münster 1979) S. 60, und FRANZ BRUNHÖLZL, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters 1: Von Cassiodor bis zum Ausklang der karolingischen Erneuerung (München 1975) S. 324, annehmen, war Eigil freilich nicht; vgl. GEREON BECHT-JÖRDENS, Neue Hinweise zum Rechtsstatus des Klosters Fulda aus der *Vita Aegil* des Brun Candidus, in: HJL 41 (1991) S. 11–29, hier S. 17 Anm. 44.

44 Brun Candidus, Vita Eigilis abb. Fuld., MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) S. 224, 35 = Vita Aegil, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I 44 ff. S. 6 f.

begann, und der vor 809 ausbrechenden Kontroverse zwischen Lateinern und Byzantinern über den *filioque*-Zusatz im Glaubensbekenntnis<sup>45</sup> nahmen sie keinen Anteil. Karl war enttäuscht. Selbst Bittbriefe, die ihn aus Fulda erreichten, entsprachen nicht seinen Vorstellungen. Ihr inkorrektes Latein ließ Schlimmstes befürchten: fehlerhafte Gebete, fehlerhafte Glaubensverkündung, mangelnde Effizienz der kostspieligen Investition Kloster. Die Mönche sträubten sich gegen die neuen Anforderungen. Ihr Abt, er hieß jetzt Baugulf (779–802, gest. 816), wurde vermahnt, sich nachhaltiger um die Literalität seiner Fratres zu kümmern, als es bislang der Fall gewesen sei<sup>46</sup>.

Bereits die *Admonitio generalis* rückte die Klosterschulen gleichberechtigt neben die Bischofsschulen und wies beiden dieselben Lehrinhalte zu: die Psalmen, das Schreiben, den kirchlichen Gesang, die Zeitrechnung und die Grammatik, was hieß: den Lateinunterricht<sup>47</sup>. Die *Epistola de litteris colendis*, die Karl an Baugulf schickte, wiederholte die Forderung: In allen Klöstern, die seiner, Karls, Herrschaft unterstünden, sollte zum regelgemäßen Leben die *litterarum meditatio*, das Studium, treten. Es ging nicht bloß um elementare Bildung. Jeder Mönch, »dem Gott die Gabe des Lernens gab«, sollte sich ihm gemäß seiner Fähigkeit widmen, auf daß »Beharrlichkeit des Lehrens und Lernens den Fluß der Worte« ordne und schmücke. Wer Gott durch rechtes Leben gefallen wolle, der solle nicht vernachlässigen, ihm auch durch rechtes Reden zu gefallen: *recte vivendo* und *recte loquendo*. »Im Innern demütig, nach außen gelehrt« sollten sie sein. Es schloß das gesamte »Artes«-Studium ein; keine Disziplin war ausgenommen. Was Karl im Sinn hatte, verrät ein später Canon der Synode von Mainz im Jahr 813: Danach sollten die Mönche, wo die Weltpriester versagten, sich der Glaubensunterweisung des Volkes annehmen<sup>48</sup>. Das Kloster wurde zumindest subsidiär, wenn nicht tendenziell zur Glaubenschule des Volkes. Mit seiner ursprünglichen Bestimmung, dem eremitischen Leben, hatte das nichts gemein. Karls Brief an Abt Baugulf offenbart erst im Licht der Forderung von 813 seine ganze Tragweite.

45 Vgl. dazu FIDEL RÄDLE, Studien zu Smaragd von Saint-Mihiel (München 1974) S. 60 ff.; HARALD WILLJUNG, Zur Überlieferung der *Epistola de processu Spiritus sancti* Smaragds von Saint-Mihiel, in: DA 47 (1991) S. 161–166; künftig ders., Karl der Große und das Trinitätsproblem. Das Konzil von Aachen 809 im Spiegel seiner Überlieferung. Studien und Edition (Diss. Freiburg i.Br.).

46 Vgl. Karls des Großen »*Epistola de litteris colendis*«; sie ist wiederholt gedruckt; noch immer die beste Ausgabe bietet Urkundenbuch des Klosters Fulda 1, bearb. von EDMUND E. STENGEL (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck 10/1) Marburg 1958 Nr. 166 S. 246–254. Dazu zuletzt THOMAS MARTIN, Bemerkungen zur »*Epistola de litteris colendis*«, in: ADipl 31 (1985) S. 227–272; doch bleibe ich bei dem Datierungsansatz, den LUITPOLD WALLACH, Charlemagne's *De litteris colendis* and Alcuin. A Diplomatic-Historical Study, in: Speculum 26 (1951) S. 288–305, entwickelt hat.

47 MGH Cap. 1 (wie Anm. 42) Nr. 22 cap. 72 S. 60, 3 f.

48 So verfügte eine Mainzer Synode, eine der fünf Teilsynoden des großen Reichskonzils, das Karl im Jahr 813 einberufen hatte: MGH Conc. 2, 1, ed. ALBERT WERMINGHOFF (Leipzig 1906) cap. 45 S. 271 f.

Der »teure Abt« tat<sup>49</sup>, was er tun mußte. Einige Schüler – Einhard<sup>50</sup> und Hraban<sup>51</sup> – schickte er in die Schule am Königshof; es geschah erst gegen Ende seiner Amtszeit und hielt Karls Unwillen gegen ihn nicht auf. Die Schulprobleme zersetzten sein Verhältnis zu den Mönchen, einige versagten ihm den Gehorsam. Jedenfalls gehörten Divergenzen über den Unterricht der jüngeren Brüder (*adulescentuli*) zu den Hintergründen des Konflikts, der im Jahr 802 zu Baugulfs Sturz und Ratgers Wahl führte<sup>52</sup>. Später Eingetretene begannen, die älteren Professoren in den Hintergrund zu drängen<sup>53</sup>. Eine Art Generationenkonflikt entzündete sich im Kloster, der in einen Legitimationsnotstand der Schule mündete. Der Unterricht »in jeglicher heiligen Disziplin und katholischen Lehre« mußte angemahnt werden. Einige Brüder gaben den »Geistesdienst (*militia spiritalis*) auf, um sich weltlichen Geschäften (*negotia saecularia*) zu widmen«, einige nahmen Anstoß an Baugulfs Amtsführung; er erfülle nicht, so warf man ihm vor, »die Härte eines regelgemäßen Lebens«. Krankheit verwehre es ihm, so hielt der Angegriffene dagegen; Alkuin bat seinerwegen vom fernen Tours aus die Brüder um Nachsicht<sup>54</sup>. Es half wenig. Man bangte um das Leben nach Benedikts Regel. Der Widerstand wuchs. Einige Brüder verließen das Kloster.

Wie Licht und Finsternis gegen einander streiten, so stritten die Beter und die Gelehrten. In Fulda dauerte es Jahrzehnte, bis sie sich versöhnten, doch blieb die Gemeinschaft unablässig gefährdet. Konflikte entbrannten gerade um Literalität und Wissenschaft. In dem Maße freilich, in dem die Mönche zu Klerikern wurden, die Priesterweihe empfangen und in der Mission oder der Seelsorge und somit in der Welt eingesetzt wurden, bedurften sie entsprechenden Wissens. Die Wirkung ist noch heute zu spüren. Der überwiegende Teil dessen, was von der altlateinischen Literatur gerettet wurde, verdankt den Mönchen sein Überleben. Fulda partizipierte an dieser allgemeinen Entwicklung des benediktinischen Mönchtums und durchlebte sie als Auseinandersetzung mit der eigenen eremitischen Tradition in verschärfender Zuspitzung und mit konflikträchtigen Konsequenzen.

Der neue Abt, Ratger, begann verheißungsvoll; die Brüder hätten ihn, so heißt es, »in wunderbarer Einmütigkeit« gewählt<sup>55</sup>. Doch währte die Eintracht

49 Eigil ließ als Abt den Mönch Brun Candidus eine *Vita Baugulphi cari abbatis* schreiben; vgl. Brun Candidus, *Vita Eigilis abb. Fuld. proem.*, MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) S. 223, 10 = *Vita Aegil*, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I 4 f. S. 4; sie ist verloren.

50 Vgl. Anm. 36.

51 Vgl. DIETER SCHALLER, Der junge »Rabe« am Hof Karls des Großen (Theodulf, *carm.* 27), in: *Fschr. Bernhard Bischoff*, hg. von JOHANNE AUTENRIETH/Franz BRUNHÖLZL (Stuttgart 1971) S. 123–141.

52 So ergibt es sich aus dem Brief Alkuins an die Fuldaer Mönche: MGH Epp. 4, ed. ERNST DÜMMER (Berlin 1895) Nr. 250 S. 404–406.

53 Vgl. KARL SCHMID, Mönchslisten und Mönchskonvent von Fulda zur Zeit der Karolinger, in: *Klostergemeinschaft* (wie Anm. 10) 2.2 S. 581–583.

54 Der Vorwurf und seine Zurückweisung ergeben sich wiederum aus Alkuins Brief an die Fuldaer Mönche: MGH Epp. 4 (wie Anm. 52) Nr. 250 S. 404–406.

55 Brun Candidus, *Vita Eigilis abb. Fuld.*, MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) I, 3 S. 223, 35 = *Vita Aegil*, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I S. 5, 30.

nur wenige Jahre. Dann zog Ratger seinen Schulmeister, den jungen Hrabanus Maurus, wegen rebellierender Schüler zur Rechenschaft<sup>56</sup>; das war im Jahr 807. Der Konflikt schwelte also weiter. Gewiß zählte der sächsische Grafensohn Gottschalk, mit dem Hraban sein Leben lang rang, aus Altersgründen nicht zu den Aufsässigen<sup>57</sup>. Aber er dürfte Vorläufer gehabt haben. Dieser unfreiwillige Mönch trachtete später danach, das Klosterleben aufzugeben, um Weltgeistlicher zu werden, mithin die *militia spiritalis* gegen die *negotia saecularia* einzutauschen. Er floh aus dem Kloster. Bald quälten ihn Fragen nach dem freien Willen und der Prädestination; zuletzt endete er im Kerker<sup>58</sup>. Die Fuldaer Schule war ein Brandherd, von dem der Funke des Widerspruchs immer wieder auf den Konvent übersprang. Als Ratger dann selbst gestürzt wurde, sollte er abermals auflodern.

Das alles blieb Karl dem Großen nicht verborgen. Mit neuem Elan packte er nach seiner Kaiserkrönung die Klosterreform an. Die unterschiedlichsten Konzeptionen prallten hart aufeinander. Als Wortführer der Parteien traten Karls Vetter Adalhard von Corbie und der Gote Benedikt von Aniane hervor. Wie Baugulf sich stellte, verbirgt der Quellenmangel; doch schlugen die Wogen der Kontroverse zweifellos bis an die Fulda. Der Abts-Sturz im Jahre 802 dürfte im Zusammenhang mit den Diskussionen am Kaiserhof zu sehen sein. Ratger gelang es indessen ebensowenig wie seinem Vorgänger, die Eintracht unter den Brüdern zu retten; zu viele widersetzten sich ihm. Er mochte ein Abt nach den Wünschen des Kaisers sein, seinen Mönchen mißfiel er bald. Sie schalten ihn streitsüchtig<sup>59</sup>, schalten seine übertriebene Bauwut<sup>60</sup>; doch traf es schwerlich den Kern der Auseinandersetzungen. Was immer gegen den gewaltigen und kostspieligen Kirchenbau, den er aufführte, einzuwenden war, der expandierende Konvent von über vierhundert und immer mehr adelsstolzen Mönchen forderte ihn unabweisbar. Schwerwiegender war, daß Ratger in die liturgischen Gewohnheiten und in den Gebetsdienst der Mönche, ihre eigenste Bestimmung, eingriff und diesen letzten anscheinend drastisch reduzierte<sup>61</sup>.

56 Vgl. die Fuldaer Rezension des *Chronicon Laurissense breve*: ed. H. SCHNORR VON CAROLSFELD, in: NA 36 (1910/11) S. 15–39, hier S. 37; FREISE, Die Anfänge der Geschichtsschreibung (wie Anm. 43) S. 69.

57 Zur Oblation des sächsischen Grafensohnes vgl. FREISE, Studien zum Einzugsbereich (wie Anm. 10) S. 1023 ff.

58 Vgl. zusammenfassend LUDWIG HÖDL, Art. »Gottschalk von Orbais, OSB« in: LexMA IV (München/Zürich 1989) Sp. 1611 f.; dazu: C. LAMBOT, Lettre inédite de Godescalc d'Orbais, in: RevBén 73 (1958) S. 41–51.

59 Vgl. Brun Candidus, *Vita Eigilis abb. Fuld.*, MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) I, 5 S. 225, 4 = *Vita Aegil*, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I S. 7, 28 f.

60 Vgl. den *Supplex libellus* (wie Anm. 12) cap. 12 S. 324; dazu Brun Candidus, *Vita Eigilis abb. Fuld.*, MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) I, 10 S. 228, 2 ff. = *Vita Agil*, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I S. 12, 13 ff.

61 Vgl. den *Supplex libellus* (wie Anm. 12) cap. 1 S. 321; dazu JOSEF SEMMLER, Die Beschlüsse des Aachener Konzils im Jahre 816, in: ZKG 74 (1963) S. 15–82, hier S. 26 ff.; OEXLE, Memorialüberlieferung (wie Anm. 19) S. 140 ff.



Dieser Abt stand – anders als die Mehrheit oder wenigstens eine einflußreiche Fraktion seines Konvents – vor allem für ein anderes monastisches Selbstverständnis; und das empfahl ihm dem Kaiser. Es äußerte sich am sichtbarsten im Kirchenbau, der die von Bonifatius und Sturmli gesetzten Normen sprengte, aber nicht nur dort. Als eine seiner herausragenden Maßnahmen, deren man sich noch ein Jahrhundert später lobend entsann<sup>62</sup>, schickte der neue Abt seine begabtesten Mönche zu Alkuin nach Tours, auch zu dem Iren Clemens und zu Einhard, was hieß: an die Hofschule. Der erste Schriftsteller aus den eigenen Reihen, Hrabanus Maurus, trat jetzt endlich, um 810 oder bald danach, hervor<sup>63</sup>; und im klösterlichen Skriptorium setzte emsige Schreibtätigkeit ein, die selbst vor den heidnischen

62. *Gesta Abbatum Fuldensium*, ed. GEORG WAITZ, MGH SS 13 (Hannover 1881) S. 272 = Klostergemeinschaft (wie Anm. 10) I S. 212 und Abb. 28; die Entstehungszeit fällt etwa in die Zeit um 916. Ratgers »Bauwut« wurde hier mit keiner Silbe verdammt. Im Gegenteil: er ist der *sapiens architectus*, der *mira arte et immensa magnitudine* den West- mit dem Ostchor verband, den er bereits unter Baugulf als *orientale templum mirificum artificiose constructum* aufgeführt hatte. Diese durchweg positive Einschätzung Ratgers dürfte auf die verlorene *Vita Rutgarii abbatis fuldensis* zurückgehen, die der Bibliothekskatalog aus dem 15. Jahrhundert noch erwähnte; vgl. SCHRIMPF, Bücherverzeichnisse (wie Anm. 33) Nr. 556 S. 152.

63. Vgl. unten S. 20 ff. Gewöhnlich wird in den Literaturgeschichten und Quellenkunden [vgl. zuletzt BRUNHÖLZL, Geschichte 1 (wie Anm. 43) S. 324 und LÖWE in: WATTENBACH-LEVISON-LÖWE VI (Weimar 1990) S. 694] Eigils *Vita Sturmli* als ältestes literarisches Produkt Fuldas betrachtet und zu 791/94–800, spätestens vor Karls des Großen Tod gesetzt. Dies hat zuerst LOUIS HALPHEN, *Études critiques sur l'histoire de Charlemagne* (Paris 1921) S. 212 ff., in Zweifel gezogen und das Werk in Eigils Abtszeit verwiesen; doch konnten seine Gründe nicht überzeugen; vgl. zusammenfassend WOLFGANG HESSLER, Die Abfassungszeit von Eigils *Vita Sturmli*, in: HJL 9 (1959) S. 1–17. Neuerdings entschied sich GEREON BECHT-JÖRDENS, *Die Vita Aegil abbatis Fuldensis des Brun Candidus. Ein Opus geminum aus dem Zeitalter der anianischen Reform in biblisch-figuralem Hintergrundstil* (Fuldaer Hochschulschriften 17) Frankfurt a.M. 1992, S. 19 Anm. 38 sowie ders., Einleitung zu seiner Edition der *Vita Aegil* (wie Anm. 17) S. XVII ff., für die Spätdatierung der *Sturmi-Vita*. Ich füge seinen Gründen drei weitere hinzu: 1) Brun Candidus ordnete [*Vita Eigilis abb. Fuld.*, MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) I, 22 S. 232, 25 ff. = *Vita Aegil*, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I S. 18, 28 ff.: *nuperrime!*] die Abfassung der *Vita* dem Abt Eigil zu (vgl. dazu Anm. 81). – 2) die Einteilung Sachsens in *parochiae episcopales* [*Vita Sturmli* abb. (wie Anm. 8) cap. 23 S. 158, 29 f.], Bistumssprengel, nicht Missionsbezirke, erfolgte gewiß nicht vor dem Jahr 800, vielmehr wahrscheinlich erst um oder nach 805; vgl. RUDOLF SCHIEFFER, Die Entstehung von Domkapiteln in Deutschland (Bonner Historische Forschungen 43) Bonn 1976 S. 206 ff., und ders., Die Anfänge der westfälischen Domstifte, in: WZ 138 (1988) S. 175–191; die Aussage der Lorschener Annalen zu 780 (MGH SS 1 S. 31), die gewöhnlich [vgl. ENGELBERT, *Vita Sturmli* (wie Anm. 8) S. 107 f.] zur Interpretation der fraglichen Stelle der *Vita Sturmli* herangezogen wird, sagt nichts über Bistumssprengel. – 3) die Art, wie in cap. 21 der *Vita Sturmli* das *sepulcrum* des hl. Bonifatius und der *tumulus* des Märtyrers nebeneinander erscheinen, dürfte die Trennung zwischen dem alten Grab in der Mitte der Ratger-Basilika und dem neuen Grab im Westchor derselben Kirche evozieren und damit eine Abfassungszeit nach der Kirchweihe von 819 nahelegen [so schon – ohne Erörterung der Datierungsproblematik der *Vita* – HELMUT BEUMANN, Die Lage des Bonifatiusgrabes und seine Bedeutung für die Entwicklung der Fuldaer Klosterkirchen, in: MJBK 14 (1949) S. 17–40, hier S. 25]. – Die Argumente für eine Frühdatierung der *Vita* sind durchweg nicht zwingend. Am schwersten wiegt das Gebet für die *incolumitas* Karls des Großen (cap. 22 S. 157), was nach dem verbreiteten Sprachgebrauch der Epoche zunächst an einen lebenden Karl denken läßt; doch vgl. zu *incolumitas* = *salus animae*: Thesaurus Linguae Latinae s.v. II, 2 Sp. 983; vgl. auch JOSEF ANDREAS JUNGMANN, *Missarum sollemnia* 2<sup>5</sup> (Wien 1962) S. 211 mit Anm. 48a [vgl. jedoch 2<sup>1</sup> (Wien 1949) 2 S. 205 mit Anm. 48].

Autoren nicht mehr scheute<sup>64</sup>. Das Bibliothekarsamt mit Schlüsselgewalt über die Bücher wurde eingerichtet<sup>65</sup>. Ratger befolgte mithin Karls Gebot ganz unmittelbar; und damit brach für Fulda eine neue Zeit herein. Illustre Schüler wie des Kaisers unehelicher Enkel Bernhard, Sohn des italienischen Königs Pippin<sup>66</sup>, wurden nun, ein Vertrauensbeweis, zur Ausbildung in die Bonifatius-Abtei geschickt; doch mußte er sie vielleicht während des Schüleraufstands gegen den Magister Hraban wieder verlassen. Eine der schlimmsten Verfehlungen, die Ratger vorgehalten wurden, galt seinen Disziplinarmaßnahmen. Wer immer seinen Anordnungen zu widersprechen wagte, wurde verbannt. Verräterisch war, wen sein Zorn vor allen traf. Die »Alten und Schwachen« nämlich<sup>67</sup>, was gewiß nicht die Kranken meinte, sondern jene Mönche, welche die Erinnerung an Fuldas Anfänge unter Bonifatius und Sturm wach und gegenwärtig hielten.

Der Kaiser sandte den Erzbischof Richolf von Mainz in die Bonifatius-Abtei, um die Unruhen zu untersuchen; er fand nichts zu monieren. Die Mönche indes rebellierten weiter; ihr Widerstand gegen Ratger wuchs. Mit einer Beschwerdeschrift, dem sogenannten *Supplex libellus*, wandten sie sich im Jahr 812 erneut an den Kaiser, der sie und Ratger zu sich rief<sup>68</sup>. Sie verlangten die Wahrung und Respektierung ihrer Gebets- und liturgischen Gewohnheiten, ihrer karitativen Einrichtungen sowie der vertrauten Ordnung im Kloster. Der Abt sollte gemäßregelt werden und, so forderten sie weiter, die Gebräuche einhalten, welche der

64 PAUL LEHMANN, Fulda und die antike Literatur, in: Aus Fuldas Geistesleben. Fschr. zum 150jährigen Jubiläum der Landesbibliothek Fulda, hg. von J. THEELE (Fulda 1928) S. 9–23, wieder in: ders., Erforschung des Mittelalters 1 (Leipzig 1941) S. 213–231; HERRAD SPILLING, Opus Magnentii Hrabani Mauri in honorem sanctae crucis conditum. Hrabans Beziehung zu seinem Werk (Fuldaer Hochschulschriften 18) Frankfurt a.M. 1992, bes. S. 51 ff.; OLIVER BERGGÖTZ, Hrabanus Maurus und seine Bedeutung für das Bibliothekswesen der Karolingerzeit. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Klosterbibliothek Fulda, in: Bibliothek und Wissenschaft 27 (1994) S. 1–48.

65 Vgl. Hrabans *carmen* 23, MGH PP 2 (wie Anm. 43) S. 187. Er hieß Gerhoh.

66 Vgl. MGH Epp. 5 (wie Anm. 42) S. 517 (unter den Fuldaer Brieffragmenten); BERNHARD SIMSON, JDG L.d.F. Bd. 1 S. 120 ff. Bernhards Schulbesuch in Fulda fällt vor das Jahr 809, aus Altersgründen des Knaben aber erst in die Abtszeit Ratgers.

67 Brun Candidus, *Vita Eigilis abb. Fuld.*, MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) I, 5 S. 224, 45 ff. = *Vita Aegil*, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I S. 7, 13 ff.

68 *Supplex libellus* (wie Anm. 12) S. 320–327; dazu JOSEF SEMMLER, Studien zum *Supplex Libellus* und zur anianischen Reform in Fulda, in: ZKG 69 (1958) S. 268–298. Die Datierungsfrage scheint mir noch nicht entschieden zu sein. Der allein von CHRISTOPH BROWER, *Fuldensium Antiquitatum libri IV* (Antwerpen 1612), überlieferte Text trägt keine Inskription; die Überschrift und die ihm vorangestellten Verse nennen Karl den Großen, doch könnten diese erst später mit dem Libell in Verbindung gebracht worden sein und jene aus Browsers Feder stammen. Semmler hat, sich vor allem auf cap. 18 berufend, das eine *synodus* erwähne, die nur die Aachener Synode von 816 sein könne, zwei Rezensionen erschlossen, die der erhaltene Wortlaut vermischt präsentiert: eine erste von 812 und eine zweite von 817. Auf Semmler gestützt hat dann WOLFGANG HESSLER, *Petitionis exemplar. Urfassung und Zusätze beim Fuldaer Supplex Libellus von 812/817*, in: ADipl 8 (1962) S. 1–11, versucht, beide Redaktionen zu trennen (I: capp. 1–11 und 20). Widerspruch erfuhren beide durch LUKE WENGER, *Hrabanus Maurus, Fulda, and Carolingian Spirituality* (Diss. Harvard 1973) S. 334–339, der den überlieferten Text wieder allein für 812 in Anspruch nimmt; ihm folgt John McCulloh in: *Rabani Mauri Martyrologium*, ed. JOHN McCULLOH, CChrCM 44 (Turnhout 1979) S. XIV.

hl. Bonifatius ihnen bestimmt habe. Über Studien und Wissenschaft verloren sie wiederum keine Zeile. Karl deckte auch jetzt den Abt; zwar sollte abermals eine Prüfungskommission von vier Bischöfen mit Richolf von Mainz an der Spitze die Vorkommnisse untersuchen, doch sie fand noch immer nichts; der Konflikt wurde einmal mehr »geheilt«<sup>69</sup>, Ratger freilich besserte sich nicht. Der Konvent blieb gespalten; die Gegner des Abtes flüchteten aus dem Kloster, vielleicht unter Eigils Führung. Der Zustand wurde unhaltbar. Es waren dieselben Kampfformen, die schon unter Sturmli die Gegenkräfte, Bischof Lul und König Pippin, zum Nachgeben gezwungen hatten; und sie brachten den nämlichen Erfolg. Kaiser Ludwig der Fromme ließ im Jahr 817, dem Vater mittlerweile auf dem Thron gefolgt und von Benedikt von Aniane beraten, Ratger fallen und sandte zwei Mönche »aus dem Westen«<sup>70</sup>, die das Kloster gemäß den anianischen Gewohnheiten reformieren sollten. Die Schule sollte auf die eigenen Oblaten und Mönche beschränkt sein<sup>71</sup>. Unter der Aufsicht jener kaiserlichen Kommissare<sup>72</sup> wurde im folgenden Jahr, hochbetagt, Eigil gewählt<sup>73</sup>.

Es bedurfte dazu wiederum eines Generationenvertrags zwischen den »jüngeren« und den »älteren« Brüdern<sup>74</sup>, der zugleich den Rang der neuen Bildung in die Schranken weisen sollte<sup>75</sup>. Waren es doch die »Älteren« (*seniores*), welche mit dem »weiseren Rate« aufzuwarten wußten (*saniori consilio*)<sup>76</sup> und des betagten, fast siebzigjährigen Eigil Wahl betrieben. Statt der Schule erneuerte Eigil das Memorialwesen<sup>77</sup>. Der Gebetsdienst für die toten Brüder griff eine der zentralen Aufgaben benediktinischen Mönchtums auf, die bereits Sturmli in einzigartiger Weise, durch das Führen der Totenannalen, zu regeln begonnen hatte. Hieran knüpfte Eigil an; zugleich verwirklichte er damit die vordringlichste Forderung des *Supplex Libellus*<sup>78</sup>. Es geschah ohne Zweifel zur Bekräftigung des wiederge-

69 Chronicon Laurissense breve (wie Anm. 56) cap. 44 S. 88.

70 Brun Candidus, Vita Eigilis abb. Fuld., MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) I, 3 S. 223, 40 = Vita Aegil, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I S. 5, 36 f.

71 Vgl. MGH Cap. 2, ed. ALFRED BORETIUS/VIKTOR KRAUSE (Hannover 1897) Nr. 170 cap. 45 S. 346, 34. Vgl. M(ADGE) M. HILDEBRANDT, The external school in Carolingian society (Education and Society in the Middle Ages and Renaissance 1) Leiden u.a. 1992, bes. S. 63 ff.

72 Vgl. Brun Candidus, Vita Eigilis abb. Fuld., MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) I, 9 S. 225 f. = Vita Aegil, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I S. 9. – Ich habe nicht den Eindruck, daß die Fuldaer Mönche große Gegner der anianischen Reformen waren. Allenfalls traten die durch dieselben bedingten Neuerungen im Bereich der *consuetudines* als Unruhefaktor zu dem im Kloster längst schwelenden Grundkonflikt hinzu. Eigentlicher Stein des Anstoßes waren sie indessen nicht.

73 Eigil dürfte um 752 geboren sein, wie sich aus seiner Selbstaussage ergibt, mehr als zwanzig Jahre unter Sturmli gelebt zu haben: Vita Sturmli abb. (wie Anm. 8) cap. 1 S. 131, 13. Er war, als er gewählt wurde, ein Greis von knapp unter siebzig Jahren.

74 Brun Candidus, Vita Eigilis abb. Fuld., MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) I, 7 S. 225, 42 f. = Vita Aegil, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I S. 8, 30 f.

75 Vgl. das oben S. 13 über Eigils Bildungsstand Gesagte.

76 Vgl. Brun Candidus, Vita Eigilis abb. Fuld., MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) I, 6 S. 225, 20 und Z. 26 = Vita Aegil, ed. BECHT-JÖRDENS I S. 8, 3 f. und 8, 10 f.

77 Es ist bemerkenswert, mit welcher Beharrlichkeit Hraban gegenüber Eigil auf der Bedeutung der *grammata* bestand; vgl. sein carmen 21 [MGH PP 2 (wie Anm. 43) S. 186] (aus Anlaß der Überreichung einer von Hraban für Eigil geschriebenen Bibel).

78 Vgl. oben S. 18.

wonnen Friedens. Jährlich, an Sturmis Todestag, dem 17. Dezember, sollte des Gründerabts sowie aller verstorbenen Fuldaer Brüder mit Gebeten liturgisch gedacht werden. Eigil ließ darüber eine Urkunde (*Constitutio*) ausfertigen, dieselbe verlesen und vom gesamten Konvent billigen<sup>79</sup>. Im Totengedenken erneuerten sich Eintracht und Liebe der Brüder. Der erste Abt, der Abt der Eremiten in der Wüste, sollte der Sachwalter dieses Friedens sein. Denn Sturmis hatte im Leben dafür Sorge getragen, daß das Erlöser-Kloster nach seinem Hingang »im Willen Christi zu bleiben vermöchte«. »Betragt euch würdig und richtet euren Lebenswandel so ein, daß ich gehörig für euch beten kann«<sup>80</sup>. In diese, Sturmis letzte Mahnung, von der Pforte zum Jenseits an die Mönche gerichtet, ließ Eigil die Vita des ersten Abtes münden, die er dem Konvent künftig zur gemeinsamen Lectio an dessen Todestag bestimmte und wohl eigens zu diesem Zweck verfaßt hatte<sup>81</sup>. Und wie Ratgers aufwühlende Gesinnung sich in seinem maßsprengeuden Kirchenbau niedergeschlagen hatte, so sollte sich auch die aus eremitischer Demut erneuerte Eintracht der Brüder in Bauten manifestieren<sup>82</sup>. Eigil ließ die Konventsgebäude sanieren, in die Ratger-Basilika zwei Krypten einbauen, betonte also das Zönobitentum und die Gebetsverpflichtungen der Mönche, errichtete weiter die Michaelskapelle inmitten des Friedhofs, die für den Totenkult der Mönche bestimmt war. Sie dürfe in ihrer kunstvollen Architektur, mit Bruns Worten, »eine Figur Christi und der Kirche heißen«<sup>83</sup>. Sterbend stellte Eigil sich – oder nur sein Biograph ihn? – in die Nachfolge der Heiligen Pachomius und Benedikt, der Väter zönobitischen Mönchtums<sup>84</sup>. So kurz Eigils Abbatat währte, so eindeutig war seine restaurative Tendenz, die Rückkehr zum bonifatianischen Beginn.

Politische Programme sind von den Personen nicht zu trennen, die sie verkünden. Es scheint, als sei in der Kampfzeit des Jahres 818 der etwa achtunddreißigjährige Hraban der Repräsentant und Kandidat der »Jüngeren« gewesen, jener Partei nämlich, die einen hochgebildeten, in den *artes* bestens ausgewiese-

79 Brun Candidus, Vita Eigilis abb. Fuld., MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) I, 22 S. 232 = Vita Aegil, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I S. 18. Zu Eigils *constitutio* vgl. OEXLE, Memorialüberlieferung (wie Anm. 19) S. 146 ff.

80 Eigil, Vita Sturmis abb. (wie Anm. 8) cap. 25 S. 161 f. und cap. 26 S. 162 f.

81 Man beachte das gleichzeitige *composuit* [Brun Candidus, Vita Eigilis abb. Fuld., MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) I, 22 S. 232, 26 = Vita Aegil, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I S. 18, 30] statt eines vorzeitigen *composuerat*, das erwartet werden könnte, wenn die Vita bereits in den 790er Jahren oder vor Karls des Großen Tod 814 verfaßt worden wäre.

82 Zu Eigils Bauten GEREON BECHT-JÖRDENS, Die *Vita Aegil* des Brun Candidus als Quelle zu Fragen aus der Geschichte Fuldas im Zeitalter der anianischen Reform, in: HJL 42 (1992) S. 19–48, hier S. 32 ff.; ebd. S. 36 ff. zur Neuordnung der *consuetudines* durch Eigil.

83 Brun Candidus, Vita Eigilis abb. Fuld., MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) I, 17 S. 230 f.; das Zitat: S. 231, 4 f. = Vita Aegil, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I S. 16 und Z. 12; zur Sache vgl. GEREON BECHT-JÖRDENS, Text, Bild und Architektur als Träger einer ekklesiologischen Konzeption von Klostergeschichte. Die karolingische Vita Aegil des Brun Candidus von Fulda (ca. 840), in: Hagiographie und Kunst. Der Heiligenkult in Schrift, Bild und Architektur, hg. von GOTTFRIED KERSCHER (Berlin 1993) S. 75–106, hier S. 89 ff.

84 Dazu vgl. BECHT-JÖRDENS, Die *Vita Aegil* des Brun Candidus (wie Anm. 82) S. 44 ff.

nen Abt wünschte<sup>85</sup>, als hätten sich also mit Eigils Wahl die »weiseren Senioren« gegen den gelehrteren »Junior« durchgesetzt, und zwar: nachdem und weil Hraban sich mit demselben verständigt hatte<sup>86</sup>. Auf jeden Fall nahm Hraban bereits vor<sup>87</sup> und dann während Eigils Abbatat einen herausragenden Platz unter den Brüdern ein; die Übereinstimmung zwischen dem minder gebildeten Abt und dem in modernsten Wissenschaften bewanderten Schulmeister garantierte den Frieden innerhalb des Zwietracht-geschüttelten Klosters<sup>88</sup>. Nirgends trat Hrabans Bedeutung sichtbarer hervor als am Tage der Elevation und Translation der Bonifatius-Reliquien, als sie aus ihrem ursprünglichen Grab inmitten der Kirche in den Westchor des skandalumwitterten Ratger-Baues überführt wurden<sup>89</sup>. Hraban trug damals gemeinsam mit Erzbischof Haistulf, Abt Eigil, Bischof Erkanbert von Minden, Abt Theotgar von Herrieden sowie Abt Brunward von Hersfeld als einer von sechs, als der einzige Nicht-Abt unter Bischöfen und Äbten, als der Repräsentant der Fuldaer Brüder, den Schrein mit den kostbaren Gebeinen des Märtyrers<sup>90</sup>.

Dieser Hraban also, nicht Eigil war der erste Literat aus Fulda, der Schüler Alkuins, nicht der Schüler Sturmis. Jener Angelsachse hatte auf Isidor von Sevilla und Cassiodor zurückgegriffen, um das Wissenschaftsprogramm der sieben

85 Sehe ich recht, ist diese Kandidatur Hrabans bereits im Jahr 818 bisher nicht bemerkt worden; vgl. aber BECHT-JÖRDENS, Die *Vita Aegil* des Brun Candidus (wie Anm. 82) S. 25. Die Hinweise sind freilich zahlreich; zumal Brun Candidus bietet solche, aber nicht nur er. Auch Hrabans *carmen* 22 [MGH PP 2 (wie Anm. 43) S. 186 f.] weist meiner Meinung nach auf ein entsprechendes Konkurrenzverhältnis der beiden; es erscheint geradezu als Wahlerklärung Hrabans zugunsten Eigils und die Ankündigung seiner künftigen Unterwerfung unter diesen *praeceptor* und *pastor*, erinnert aber mit dem Hinweis auf Freundschaft zugleich an ein Moment von Gleichheit. Brun Candidus, *Vita Eigilis* abb. Fuld., MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) I, 5 S. 224, 33 ff. = *Vita Aegil*, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I S. 6, 41 ff.): Abwehr eines gebildeten Abtes. Wer anders als Hraban kann hier gemeint sein? Auch die Cassian-Paraphrase, wonach nur der *sub seniore eruditus* in der Lage sei, *fratrum congregationem praecedere*, setzt einen Gegenkandidaten gegen Eigil voraus, der später selbst Abt wurde (*Vita Eigilis* abb. Fuld. ebd. I, 9 S. 227, 10 ff. = *Vita Aegil*, ed. BECHT-JÖRDENS ebd. I S. 10, 37 ff.).

86 Vgl. Hrabans *carmen* 22, MGH PP 2 (wie Anm. 43) S. 186 f.; auf besondere Kooperation zwischen Eigil und Hraban verweist später Brun Candidus, *Vita Eigilis* abb. Fuld., MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) I, 20 S. 231, 45 ff. = *Vita Aegil*, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I S. 17, 28 ff.

87 Hraban hat sich, bevor Eigil Abt wurde, bei Kaiser Ludwig und seiner Gemahlin Irmingard (gest. 818) für die Belange des Klosters eingesetzt; vgl. seinen verlorenen, aber von den Zenturiatoren registrierten Brief an das Kaiserpaar, in: MGH Epp. 5 (wie Anm. 42) S. 517.

88 Vgl. Brun Candidus, *Vita Eigilis* abb. Fuld., MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) I, 20 S. 231, 45 ff. = *Vita Aegil*, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) I S. 17, 28 ff.: Eigil und Hraban, *ei ... speciali familiaritate connexus*, disputierten oft, mitunter im Beisein des Biographen Brun. Sogleich im Anschluß daran bringt Brun Hinweise auf Eigils Bemühen um *concordia*: *Fuit quippe in diebus eius fratribus pax, cor unum et anima una in Deo, nec erat qui perturbaret monasterium* (ebd. Z. 51 ff. = ed. BECHT-JÖRDENS ebd. Z. 36).

89 Vgl. BECHT-JÖRDENS, Die *Vita Aegil* des Brun Candidus (wie Anm. 82) S. 25.

90 Brun Candidus, *Vita Aegili*, MGH PP 2 (wie Anm. 43) II, 17 vv. 94–101 S. 111 = *Vita Aegil*, ed. BECHT-JÖRDENS (wie Anm. 17) II S. 59. Zur Identifikation des *Ercanberctus Baugolfi germanus* mit Erkanbert von Minden vgl. *Klostergemeinschaft* (wie Anm. 10) 2.1 S. 322 B 13 und des genannten Brunward mit dem ersten Abt dieses Namens von Hersfeld: FREISE, *Studien zum Einzugsbereich* (wie Anm. 10) S. 1196 Anm. 1047.

»freien Künste« im Frankenreich zu etablieren. Es wurde zum zentralen Gedankengut der karolingischen Erneuerung. Sein Grammatikunterricht basierte auf Priscians durch ihn erst wiederentdeckten *Institutiones grammaticae*, dem einzigen erhaltenen antiken Lehrbuch, das auch die Syntax behandelte; dasselbe machte Hraban nun in Fulda heimisch<sup>91</sup>. Auch die *Etymologiae* des Westgoten Isidor und die *Institutiones* Cassiodors gehörten bislang nicht zur üblichen Mönchsliteratur. Sich ihnen zuzuwenden, löckte allein schon wider den Stachel. Hraban stellte sich der Herausforderung, der er sich durch Alkuin ausgesetzt sah. Man hat oft gemeint, er sei ein wenig origineller, ein rein rezeptiver, fruchtlos kompilatorischer Autor<sup>92</sup>. Aber man hat bei solchem Urteil regelmäßig übersehen, daß Hraban Mönch im Eremus war, für den jede Beschäftigung mit Wissenschaft einen Schritt zurück in die Welt bedeutete, ein Verlassen der Wüste, in der zu leben der hl. Bonifatius ihm wie seinesgleichen aufgetragen hatte. Alkuin war Weltgeistlicher, nicht Mönch, seine Kirche St. Martin in Tours ein Stift, kein Kloster. Die Skrupel, die einen Schüler St. Benedikts überfielen, gab es dort nicht, oder genauer: nicht mehr. Denn in Tours hatten sich unlängst ähnliche Kämpfe zugetragen, wie sie Fulda eben erschütterten. Auch dort war der Konvent gespalten; doch hatte der Weltklerus über die Mönche obsiegt und diese genötigt, Tours zu verlassen und nach Cormery zu übersiedeln. Hraban aber wagte den Schritt trotz der Gefahren, die ihm das turonische Beispiel vor Augen hielt. Er war ein Neuerer, wenn nicht als Denker, so durch die Öffnung seines Klosters für die weltlichen Wissenschaften, ein Sozialreformer gleichsam, der den *litterae* ein bislang verschlossenes Wirkungsfeld eröffnete. Die Widerstände unter den eigenen Mitbrüdern waren keineswegs beseitigt, viele klammerten sich an die anachoretische Tradition. Auch ein Hraban hatte mit Feinden zu rechnen. Wie also legitimierte er sein Tun? Was tat er, um die Gegner, die Zögernden, die Asketen zu gewinnen?

91 Hrabanus Maurus, Excerptio de arte grammatica Prisciani, MPL 111 Sp. 613–678. Zur ersten Orientierung vgl. PAULUS OTTMAR HÄGELE OFM, Hrabanus Maurus als Lehrer und Seelsorger – Nach dem Zeugnis seiner Briefe (Diss. Freiburg i.Br.) Fulda 1972; MARIA RISSEL, Rezeption antiker und patristischer Wissenschaft bei Hrabanus Maurus. Studien zur karolingischen Geistesgeschichte (Lateinische Sprache und Literatur des Mittelalters 7) Bern/Frankfurt a.M. 1976; MARGARET GIBSON, Milestones in the study of Priscian, circa 800 – circa 1200, in: Viator 23 (1992) S. 17–33; VIVIEN LAW, The study of grammar, in: Carolingian culture: emulation and innovation, ed. by ROSAMOND MCKITTERICK (Cambridge 1994) S. 88–110; vgl. auch Katalog Hessen und Thüringen. Von den Anfängen bis zur Reformation. Eine Ausstellung des Landes Hessen (Marburg 1992) Nr. 93 S. 108 (= CLA 8 Nr. 1133).

92 Vgl. MAX MANITIUS, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters (Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaften 1–3) München 1911/13, hier 1 S. 290; ERNST ROBERT CURTIUS, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter <sup>5</sup>(Bern/München 1965) S. 95: »der öde Kompilator Hrabanus Maurus«; dagegen PAUL LEHMANN, Zu Hrabans geistiger Bedeutung, in: Sankt Bonifatius. Gedenkgabe zum zwölfhundertsten Todestag (Fulda 1954) S. 473–487, wieder in: ders., Erforschung des Mittelalters 3 (Stuttgart 1960) S. 198–212; vgl. ferner die Aufsätze in: Hrabanus Maurus und seine Schule. F Schr. der Rabanus-Maurus-Schule 1980, hg. von WINFRIED BÖHNE (Fulda 1980) und in: Hrabanus Maurus. Lehrer, Abt und Bischof (wie Anm. 43); vgl. ferner JOSEF FLECKENSTEIN, Über Hrabanus Maurus: Marginalien zum Verhältnis von Gelehrsamkeit und Tradition im 9. Jahrhundert, in: Tradition als historische Kraft, hg. von NORBERT KAMP/JOACHIM WOLLASCH (Berlin/New York 1982) S. 204–213.

Hraban überzeugte sie alle, indem er sein erstes Werk<sup>93</sup>, seine literarische »Primiz«, zu einer einzigartigen Opfergabe steigerte<sup>94</sup>, zum »Lob des heiligen Kreuzes«<sup>95</sup>. Zu Christi Preis und Ehre habe er gedichtet, »um die erhabenen Gaben Gottes zu rühmen«<sup>96</sup>. »Was ich mit seiner Gnade vermag, will ich zum Lob des Kreuzes vollbringen«<sup>97</sup>, und zwar: *rite, rite* und noch einmal: *grammate rite*, sprachlich korrekt<sup>98</sup>. Dreimal betonte der Dichter die Korrektheit, zuletzt auf die Bibel, das Maß aller Dinge, bezogen, ein Maß, an dem auch Hrabans Werk gemessen sein wollte. Eigens rechtfertigte Hraban die Unabhängigkeit des Metrikers von gewissen Regeln der Grammatik<sup>99</sup>. Wer hören konnte, der hörte die Anspielung auf Karls des Großen Scheltbrief an Abt Baugulf heraus, der in Fulda unvergessen war. Hraban gab endlich die passende Antwort; er lieferte den Nachweis, daß die Mönche des hl. Bonifatius ihre Lektion gelernt hätten, und mehr als das, daß sie zusätzlich noch die *ars metri* beherrschten<sup>100</sup>. Hraban legte darüber hinaus mit dem »Lob des Kreuzes« eine innerklösterliche Programmschrift vor, die in die schwelende Auseinandersetzung um die Wissenschaft im Eremus eingriff. Der Entwurf dieser Schrift fiel mit der frühen Hochphase des Kampfes gegen Ratger zusammen und gedieh zu einer versteckten Rechtfertigung dieses Abtes, der Hraban und Hatto zu Alkuin nach Tours geschickt hatte, um das »Gotteswort«, die »Ethik« und die »Weisheit« zu studieren und um die Dichtkunst zu erlernen<sup>101</sup>,

93 Die Datierung von *De laudibus sanctae crucis* auf das Jahr 810 schien lange Zeit über alle Zweifel erhaben zu sein, da Hraban selbst sagt, es in seinem dreißigsten Lebensjahr geschrieben zu haben, und man seine Geburt im Jahr 780 für erwiesen hielt. Doch ist diesem Jahr mittlerweile die Quellenbasis entzogen worden [FREISE, Geburtsjahr (wie Anm. 43) S. 37 ff.], so daß die Suche nach Hrabans Geburtsjahr neu einsetzen mußte. FRANZ STAAB, Wann wurde Hrabanus Maurus Mönch in Fulda? Beobachtungen zur Anteilnahme seiner Familie an den Anfängen seiner Laufbahn, in: Hrabanus Maurus. Lehrer, Abt und Bischof (wie Anm. 43), S. 75–101, hat dabei mit neuen Argumenten das alte Geburtsjahr 780 wieder wahrscheinlich machen können; ihm folge ich hier.

94 Zum Begriff Opfergabe vgl. den Prolog, in: MGH Epp. 5 (wie Anm. 42) Nr. 2a S. 382.

95 ERNST WALTER/KURT HOLTER, Hrabanus Maurus: Liber de laudibus sanctae crucis. Vollständige Faksimile-Ausgabe im Originalformat des Codex Vindobonensis 652 (Codices selecti 33) Graz 1973; HANS-GEORG MÜLLER, Hrabanus Maurus: De laudibus sancta[e] crucis. Studien zur Überlieferung und Geistesgeschichte mit dem Faksimile-Textabdruck aus Codex Reg. Lat. 124 der vatikanischen Bibliothek (Beihefte zum »Mittellateinischen Jahrbuch« 11) Ratingen u.a. 1973; Raban Maur, Louanges de la Sainte Croix, traduit du latin, annoté et présenté par MICHEL PERRIN (Paris/Amiens 1988).

96 Hraban, *De laudibus s. crucis*, Intercessio Albini v. 16, MGH PP 2 (wie Anm. 43) S. 160.

97 Hraban, *De laudibus s. crucis*, Prol., MGH Epp. 5 (wie Anm. 42) S. 382, 30 f.

98 Hraban, *De laudibus s. crucis*, Intercessio Albini v. 11 f., v. 14 f. und v. 20., MGH PP 2 (wie Anm. 43) S. 160.

99 Hraban, *De laudibus s. crucis*, Prol., MGH Epp. 5 (wie Anm. 42) S. 383, 18 ff.

100 Vgl. Hraban, *De laudibus s. crucis*, Intercessio Albini v. 11, MGH PP 2 (wie Anm. 17) S. 160.

101 Vgl. die fingierte *Intercessio* Alkuins: MGH PP 2 (wie Anm. 43) S. 159 f.; vv. 8–10 und v. 14 sind durchaus zusammen zu hören: *huc* (sc. Tours) *missus* (sc. Hraban) *discere verba dei. Abbas namque suus* (sc. Ratger) ... *illum* (sc. Hraban) *huc direxit – Ad Christi laudem hunc edidit arte librum*. Hraban erreicht mit seinem Werk das Ziel des ihm von Ratger gebotenen Studiums. Soll die Widmung an St. Martin in Tours geradezu die Stellvertretung für die unterbliebene Widmung an St. Bonifatius und Abt Ratger übernehmen? Die *conservi mei*, denen Hraban im *prologus* die *laudes* des Kreuzes predigt [MGH Epp. 5 (wie Anm. 42) S. 382 Nr. 2a Z. 35], sind zweifelsohne in erster Linie seine eigenen Mitbrüder, auch wenn die Wendung selbst hier wohl ganz allgemein die »Mitmenschen« meint.

gedieh zugleich zu einer subtilen Abrechnung mit demselben Abt, der Hraban wie seine Mitbrüder in leidvolle Konflikte gestürzt hatte<sup>102</sup> und jetzt namentlich ungenannt blieb. Doch wahrte Hraban ihm bis zuletzt die Treue; der künftige Abt gehörte nicht zu denen, die, ähnlich den Mönchen von Tours, ihr Kloster verließen, um den regierenden Abt und den Kaiser unter Druck zu setzen<sup>103</sup>.

Hraban feierte die Kreuzverehrung, die Ratger damals zum Leidwesen seiner Brüder<sup>104</sup> einzudämmen getrachtet haben soll. »Wieder und wieder sollen wir vom Kreuze lesen, es eifrig betrachten und unsere Erlösung in ihm unablässig bedenken«<sup>105</sup>. Die Dichtung gemahnte, auch wenn sie ihn nicht eigens nannte, Fuldas Mönche an ihren Heiligen, den Märtyrer Bonifatius. Er hatte als Schulmeister in England eine Grammatik verfaßt und auf deren Titelblatt ein Kreuz gesetzt, das ein anspruchsschweres Figurengedicht umgab<sup>106</sup>. Fehlerhafte Verse symbolisierten dabei das Alte, korrekte Hexameter das Neue Testament. »So strebte innerhalb des Alten Testaments alles, weil halbvoll und unvollkommen, nach der Erfüllung des Gesetzes, nämlich zu dem gekreuzigten Christus. Nach dem Kreuz aber fließen in diesem Viereck tadellose Hexameter: So ist durch Christi Gnade nach Empfang der Sündenvergebung alles in den richtigen Stand gebracht und vollendet«<sup>107</sup>. Die Grammatik leitete zum Verstehen des göttlichen Heilswerkes. »Alltragender Erhalter, der du die leuchtenden Sterne lenkst, gib dem ungehobelten Landmann (*ruricola*) – so bezeichnete Bonifatius sich selbst –, daß durch die heiligen Schriften zu trösten vermag der brave Lehrer der Gram-

102 Vgl. Hrabans carmen 20, MGH PP 2 (wie Anm. 43) S. 185 f.

103 Vgl. Hrabans carmen 40, MGH PP 2 (wie Anm. 43) S. 204 f. – Das Verhältnis Hraban – Ratger bedarf einer eigenen Untersuchung. Einige in die richtige Richtung zielende Hinweise dazu finden sich bereits bei BECHT-JÖRDENS, *Die Vita Aegil* (wie Anm. 63) S. 42 ff. und ders., *Text, Bild und Architektur* (wie Anm. 83) S. 85 ff., die bei Ratgers Einhorn-Bezeichnung durch Brun Candidus einsetzt; doch hat er übersehen, daß Hraban in *De rerum naturis* VIII, 1 MPL 111 Sp. 220 B–221 C, indem er die verschiedenen allegorischen Deutungen des Einhorns durchaus aktualisierend präsentierte, selbst Stellung bezog. Danach erscheint Ratger in der Rolle von Saulus-Paulus, der sein Horn nicht gegen die Demütigen richtete, sondern gegen »die hochmütigen Verehrer des Bauches«. Schließlich wurde Ratger, der nach der Rückkehr aus dem Exil und bis zu seinem Tod im Jahr 835 auf dem Frauenberg lebte, in nächster Nähe des Hauptklosters also, unter Hraban im Abtsornat beigelegt, was gleichfalls von Bedeutung für das beiderseitige Verhältnis ist; vgl. OEXLE, *Memorialüberlieferung* (wie Anm. 19) S. 161 ff.; vgl. auch NASS, *Fulda und Brunshausen* (wie Anm. 40) S. 37 f.

104 Vgl. *Supplex Libellus* (wie Anm. 12) cap. 19 S. 326: *crucis gloriatio*.

105 Hraban, *De laudibus s. crucis*, Prol., MGH Epp. 5 (wie Anm. 42) S. 382, 35 f.

106 Zum wahrscheinlich fuldischen Exemplar der bonifatianischen Grammatik vgl. ECKHARDT, *Das Kaufunger Fragment* (wie Anm. 35).

107 Bonifatii (Vynfret) *Ars Grammatica*, edd. GEORG JOHN GEBAUER(†)/BENGT LÖFSTEDT, CCL 133 B (Turnhout 1980) S. 11; der Widmungsbrief an den unbekanntenen Sigibert auch in: MGH Epp. 4, ed. ERNST DÜMMLER (Berlin 1895) S. 564 f.; das Kreuzgedicht mit Widmung an Dudd edd. GEBAUER/LÖFSTEDT S. 4 ff. mit Abb. nach S. 2; MGH PP 1 (wie Anm. 16) S. 16 f.; die deutsche Übersetzung des Widmungsbriefes an Sigibert nach REINHOLD RAU, *Briefe des Bonifatius. Willibalds Leben des Bonifatius* (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 4b) Darmstadt 1968 S. 359–368. Zum Figurengedicht ULRICH ERNST, *Carmen figuratum. Geschichte des Figurengedichts von den antiken Ursprüngen bis zum Ausgang des Mittelalters* (Köln u.a. 1991) S. 160–167 (mit Abb. S. 163); zu Bonifatius' Grammatik allgemein VIVIEN LAW, *The Insular Latin Grammarians* (Studies in Celtic History 3) Woodbridge 1982 S. 77–80.



matik, den ehrwürdiges Antreiben der Knaben empfiehlt«<sup>108</sup>. Grammatik und Metrik dienten dem besseren Bibelverständnis. Ganz offenbar knüpfte Hraban an diese Intention des hl. Bonifatius an: Der Märtyrer und das Kreuz legitimierten Grammatik und Metrik auch im Eremus Fulda.

Programmatisch war somit Hrabans Kreuzeslob gerade durch seine Sprache. Das Mönchslatein, das Fuldas Schule unter den ersten beiden Äbten vermittelte, spiegelte sich in der schlichten Prosa von Eigils *Vita Sturmi*. Hraban aber ließ Verse erklingen, die ersten, die in Fulda je gedichtet wurden. Er bediente sich des anspruchsvollsten Literaturmusters, über das die lateinische Christenheit damals verfügte, des *opus geminum*, das durch Verse und Prosa das Vergnügliche mit dem Nützlichen zu vermitteln verstand, und er wählte für seine Dichtung die komplizierteste Bauform, die sich denken ließ: das Figurengedicht. In beidem ahmte er seinen Lehrer Alkuin nach<sup>109</sup>, übertraf ihn aber zugleich durch die einzigartige Formenvielfalt, die ausgemalten Bildgedichte und den Einsatz der Zahlensymbolik, die er den achtundzwanzig Kreuzfiguren unterlegte<sup>110</sup>. Horaz und Lukrez, zwei altrömische Heiden, stellte er neben die Christen Optatianus Porfyrius, Hieronymus, Augustinus und Gregor den Großen. Verse, heidnische Muster, korrekte Prosa, Bild, Zahlenmystik, theologischer Sinn – der Grammatiker Hraban setzte gemalten, literarischen, wissenschaftlichen Prunk gegen die Bedürfnislosigkeit der Wüste. Gleichwohl war das Werk für deren Bewohner und keinen anderen Empfänger bestimmt, erst später wurde es Kaiser, Papst und Bischof gewidmet<sup>111</sup>. Es warb um Versöhnung und Frieden unter den Brüdern. Hraban hatte in vollster Absicht gerade ein Thema aufgegriffen, dessen Akzeptanz er sich gewiß sein durfte: Wer »des heiligen Kreuzes Preis durch meine Niedrigkeit zu hören verschmäht, verfällt der Rache des gekreuzigten Königs und erfährt die Gnade der Erlösung nicht, die im Kreuze ist«. So warnte er am Ende des Prologs<sup>112</sup>. In der Passion Christi »wird erleuchtet, was immer zu erkennen vermag«, *illustrantur intelligentia*<sup>113</sup>. Das Kreuz, das sich als heiliges Zeichen durch die Schöpfung, das Wissen und die Weltordnung ziehe<sup>114</sup>, sanktionierte nun auch die *ars metri*, das »Schreiben«, die Scholastizität und die Studien des Autors. Hrabans »Primiz« hat Gelehrsamkeit und Wissenschaft in der »ödesten

108 Vynfret an Dudd vv. 34–37, edd. GEBAUER/LÖFSTEDT (wie Anm. 107) S. 6:

*architenens altor, qui sidera clara gubernas,  
rurigenae praesta, ut certus solamina possit  
tradere per sacras scripturas grammate doctor  
excerptus prisco puerorum indaginis usu.*

109 Zu Alkuins Figurengedichten: ERNST, *Carmen figuratum* (wie Anm. 107) S. 168–178.

110 Zu Hrabans Bildgedichten: ERNST, *Carmen figuratum* (wie Anm. 107) S. 222–332.

111 Die fuldische Urfassung ist nicht überliefert; irgendwie war an ihr Hrabans Freund und Studiengenosse in Tours beteiligt. Er soll, so Hraban, das Werk sogar angeregt haben; vgl. den Brief Hrabans an Hatto in: MGH Epp. 5 (wie Anm. 42) Nr. 1 S. 381 f. Zu den übrigen Widmungsfassungen und den dazugehörigen Handschriften vgl. HERRAD SPILLING, *Opus Magnentii Hrabani Mauri in honorem sanctae crucis conditum* (wie Anm. 64).

112 MGH Epp. 5 (wie Anm. 42) S. 384, 2 f.

113 MPL 107 Sp. 158 B.

114 Auch dieser Gedanke ist bereits in der *Ars grammatica* des Bonifatius ausgesprochen.

Wüste« benediktinischen Heilsstrebens, den Gelehrten mit dem Anachoreten ver-söhnt oder sollte es. Fulda durfte – anders als Tours – Kloster bleiben.

Auch Hrabans zweites großes Werk, *De institutione clericorum*, war bei aller didaktischen Zielsetzung eine höchst politische Schrift<sup>115</sup>. Es war ein Lehrbuch über das Grundwissen für Priester und wurde, an der Zahl der nachweisbaren Manuskripte gemessen, ungemein erfolgreich. Vor allem im Ostfrankenreich wurde es rezipiert; doch fand es auch seinen Weg in den Westen<sup>116</sup>. Noch viel unmittelbarer als das Kreuzeslob bewies es die Nützlichkeit und Zulässigkeit der Wissenschaft im Kloster. Als Schüler Alkuins griff Hraban darin auf das spätantike Programm der sieben *artes* zurück; anders als dieser stützte er sich dabei vor allem auf Cassiodors *Institutiones*, übrigens in einer mit der boethianischen Euklid-Übersetzung interpolierten Fassung<sup>117</sup>. Bezeichnend ist die Ordnung, die er seinem Stoff zu verleihen mußte. Zunächst, im ersten Buch, befaßte er sich mit den kirchlichen Ständen und den liturgischen Gewändern, sodann, im zweiten Buch, wandte er sich geistlichen Themen wie dem Stundengebet, Fasten, der Beichte, Buße, Lectio, dem Gesang oder dem Glaubensbekenntnis zu, durchweg Gegenstände, von deren Notwendigkeit Mönche überzeugt sein mußten, um dann, so vorbereitet, im dritten Buch das Studium der heiligen Schriften und der heidnischen Wissenschaften zu erörtern, soweit sie einem Kirchenmann von Nutzen seien<sup>118</sup>. Hier hatten auch die »freien Künste« ihren Platz. Sie gehörten, darauf lief Hrabans Aussage hinaus, wie Paramente und Offizium zur dinglichen und geistigen Grundausstattung aller Kleriker.

Adressat dieser großen Lehrschrift im Jahre 819 war der Erzbischof Haistulf von Mainz, entstanden aber war sie auf Drängen einiger Fuldaer Mönche und zumal der Priester unter ihnen<sup>119</sup>. Daß der Schulmeister sie schrieb, war die notwendige Folge jener unter Karl dem Großen eingeleiteten Klerikalisierung des Mönchtums. Hraban widmete sich ihr zur nämlichen Zeit, zu der Abt Eigil seine *Vita Sturm* verfaßte, auch sie eine Programmschrift, welche sich des überlieferten Mittels der Biographie bediente, um die Position einer Partei zu verkünden. Mit ihr war ein neuer Typ von Vita entstanden, das Abtsleben als Spiegel der klösterlichen Gemeinschaft, ihrer Nöte, ihrer konsensstiftenden Selbstvergewisserung und kollektiven Identität. Freilich, Hrabans und Eigils Werke waren zwei Manifeste von höchst unterschiedlicher monastischer Prägung, wenn auch für

115 Rabani Mauri *De institutione clericorum libri tres*, textum rec. ALOIS KNÖPFLER (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München 5) München 1900.

116 RAYMUND KOTTJE, Hrabanus Maurus – »Praeceptor Germaniae«? in: DA 31 (1975) S. 534–545.

117 Vgl. DAVID PINGREE, Boethius' Geometry and Astronomy, in: Boethius. His Life, Thought and Influence, ed. by MARGARET GIBSON (Oxford 1981) S. 155–161, hier S. 155.

118 Hraban umschreibt den Inhalt der einzelnen Bücher in der angedeuteten Weise selbst; vgl. den Brief an Haistulf: *De institutione clericorum* (wie Anm. 115) S. 2 = MGH Epp. 5 (wie Anm. 42) S. 385 f.

119 Vgl. den Widmungsbrief an Erzbischof Haistulf: *De institutione clericorum* (wie Anm. 115) S. 1 f. = MGH Epp 5 (wie Anm. 42) S. 385 f.; dazu die Widmungverse ebd. S. 4 = MGH PP 2 (wie Anm. 43) S. 163 und das metrische *Prohemium* an die Fuldaer Brüder: *De institutione clericorum* ebd. S. 4 f. = MGH PP 2 ebd. S. 163 f.

dieselben Empfänger bestimmt<sup>120</sup>. Man könnte sie als These und Gegenthese betrachten oder, zeitgemäßer, als Konfrontation eines irisch-angelsächsisch geprägten Bildungsmönchtums mit dem fuldischen Anachoretentum. Hier die Suche nach der Wüste, die legitimierende Beschwörung des Eremus, der monastische Lektürekanon heiliger Asketen ohne heidnische Dichter, dort die Legitimierung weltkirchlicher Aufgaben des Mönchtums, des weltlichen Wissens für Klosterbrüder, der *artes* und der Schriften der Heiden. Das Ringen zwischen den »Senioren« und den artistisch versierten »Junioren«, das seit den ersten Jahren des 9. Jahrhunderts für Unruhen gesorgt hatte, und in denen die früheren Spannungen zwischen eremitischer und weltkirchlicher Prägung des Klosters fortlebten, ging offenbar weiter. Es hatte sich nun, nach Hrabans »Primiz«, auf literarisches Feld verlagert. Der Gelehrte hielt beschwichtigende Töne für ratsam: »Sei mir«, so hatte er vielleicht zuvor, als Eigils Wahl zum Abt anstand, für diesen gedichtet, »gnädiger Lehrmeister, Hirte, steter Freund und Vorbild. Schiltst du mich, soll es nicht kränken.« »Sei mir immer derselbe, weil ich dir stets derselbe bin. Immer liebt der Freund, immer wird er zu lieben sein.« *Semper amicus amat, semper amandus erit*<sup>121</sup>.

Hier ist nicht der Ort, sämtliche Werke Hrabans daraufhin zu mustern, wie sie das angespannte Ringen zwischen dem Anachoretentum der Wüste und angelsächsischer Wissenschaft im Kloster spiegelten. Es genüge der Hinweis, daß dessen Spuren in allen Schriften begegnen, die Hraban auf Drängen seiner Fuldaer Mitbrüder verfaßte: neben dem Kreuzeslob und der Klerikerunterweisung die Anleitung zur Zeitrechnung (*De computo*) von 820<sup>122</sup> und den Kommentar zum Matthäusevangelium, der 821/822 entstand<sup>123</sup>. Von der programmatischen Erstlingsschrift abgesehen waren es die grundlegend wichtigen Themenbereiche christlicher Bildung, die hier zu Wort kamen. Die Werksequenz des Schulmeisters entsprach damit dem Bildungsprogramm Karls des Großen, dessen Verwirklichung der König in Fulda noch vermißt hatte. Alles Wissen gipfelte in allegorischer Bibelexegese. Doch schrieb der Abt, der Hraban seit 822 war, bald auf Anregung Dritter. Die zahlreichen Opera, die dadurch zustande kamen, vor allem

120 Der Fuldaer Katalog des 15. Jahrhunderts überliefert den Hinweis auf eine anonyme und verlorene *Vita Sancti Bonifacii metricae et prosae conscripta*, vgl. SCHRIMPF, Bücherverzeichnisse (wie Anm. 33) Nr. 563 S. 153. Ihre Datierung ist ungewiß. Sie könnte – so BECHT-JÖRDENS, Text, Bild und Architektur (wie Anm. 83) S. 94 f. – bereits unter Ratger als Vorbereitung der geplanten Translation der Bonifatius-Reliquien aus dem älteren ins jüngere Grab, könnte ebensogut unter Eigil zur tatsächlich durchgeführten Translation und könnte schließlich auch später entstanden sein. Eine sichere Entscheidung ist unmöglich.

121 Hraban carmen 22, MGH PP 2 (wie Anm. 43) S. 186 f. – Zum möglichen Zusammenhang mit Eigils Wahl vgl. Anm. 85.

122 Rabani Mogontiacensis episcopi *De computo*, ed. WESLEY M. STEVENS, in: Rabani Mauri Martyrologium, *De computo*, CChrCM 44 (Turnhout 1979) S. 163 ff.; zum Unterricht vgl. WESLEY M. STEVENS, *Computistica et astronomica in the Fulda school*, in: Saints, Scholars, and Heroes. Studies in medieval culture in honour of Charles W. Jones 1 (Collegesville Minn. 1979) S. 27–63; zum Komputisten Hraban vgl. ARNO BORST, *Das Buch der Naturgeschichte. Plinius und seine Leser im Zeitalter des Pergaments*. (AAH, phil.-hist. Kl. 1994, 2) Heidelberg 1994 S. 179 ff.

123 MPL 107 Sp. 727 ff.; der Widmungsbrief in: MGH Epp. 5 (wie Anm. 42) Nr. 5 S. 388–390.

die großen Kommentare zu verschiedenen Büchern des Alten und Neuen Testaments, blieben frei von jenen Spuren. Schrift um Schrift führte der Lehrer den Konvent an die Notwendigkeit und Zulässigkeit wissenschaftlicher Bildung heran, als Abt öffnete er sein Kloster und dessen Schule vollends den Bedürfnissen der Weltkirche, ja sogar des Königshofes. Fulda war nun eine der großen Schulen des karolingischen Imperiums. Mönche, Kleriker und Laien aus allen Regionen des Frankenreichs trafen sich dort bei ihren Studien, nachmals berühmte Zeitgenossen: der Sachse Gottschalk, die Alemannen Walahfrid Strabo und Ermenrich, der Westfranke Lupus aus Ferrières<sup>124</sup>, der Ostfranke Otfrid von Weißenburg<sup>125</sup>, um nur sie zu nennen<sup>126</sup>; selbst ein *Italus* ist dort als Mönch bezeugt, der mit einem aus Spanien kommenden Pilger sich auf romanisch zu verständigen wußte<sup>127</sup>. Altsächsische Texte fanden sich bald ebenso wie das bayrisch angehauchte Hildebrandslied, zahlreiche Glossenhandschriften oder die Neuschöpfung des fränkischen Tatian. Kein zweites Kloster östlich des Rheins, auch Lorsch oder die Reichenau nicht, repräsentierte damals so sehr die zusammenwachsende geistige Einheit der »deutsch«-sprechenden Völker wie Fulda. Es wirkte lange nach. Die Bibliothek wuchs und sammelte Schätze aus allen Epochen der lateinischen Literatur, Christliches und Heidnisches, Philologisches, Komputistisches und Mathematisches, Ethisches und Erotisches<sup>128</sup>. Hatten Fuldas Mönche die Wüste, in der Bonifatius ihnen zu leben aufgetragen hatte, nun verlassen?

Hraban rezipierte nicht alles, was sein Lehrer Alkuin empfahl. Er blieb trotz aller Schulung in Tours ein Kind der Wüste. An der karolingischen Hofpoesie, aggressiv, heiter, frivol, beteiligte er sich nicht. Seine Dichtungen mieden das Lachen, kamen schwerblütig, ernst über die Lippen. Zwar schätzte er in der Nachfolge des Angelsachsen den Grammatiker Priscian, gewiß hatte er in Tours auch die aristotelische Kategorienlehre kennengelernt, aber die dort, im Umkreis Alkuins, und bei einigen Iren sich abzeichnende Verknüpfung des Grammatikunterrichts mit den logischen Kategorien unterblieb in Fulda. Überhaupt wurde die Dialektik bei Hraban recht cursorisch gestreift. Nicht, daß er sie mißachtete; er pries sie (mit Augustin) als »Wissenschaft der Wissenschaften« (*disciplina disciplinarum*), in der sich die Vernunft selbst erweise und jedermann erkennen lasse, wer er sei<sup>129</sup>. Doch spielte sie tatsächlich in seinen Schriften eine ganz untergeordnete Rolle; Hraban griff lieber nach der Krone exegetischer Kunst, der Lehre vom mehrfachen Schriftsinn, dem historischen, moralischen, mystisch-allegorischen, tropologischen. Mit dieser Haltung zeichnete sich in allerersten Umrissen

124 Vgl. HEINZ LÖWE, Die Entstehungszeit der Vita Karoli Einhards, in: DA 39 (1983) S. 85–103, hier S. 94 ff.

125 Vgl. WOLFGANG HAUBRICHS, Otfrids St. Galler »Studienfreunde«, in: ABÄG 4 (1973) S. 49–112.

126 Der 835 abgesetzte Erzbischof Ebo von Reims war in Fulda zeitweise interniert; vgl. MGH Epp. 5 (wie Anm. 42) Nr. 13–15 S. 520 f.

127 Vgl. Rudolf von Fulda, Vita Leobae abbatissae Biscofesheimensis, ed. GEORG WAITZ, MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) cap. 23 S. 130 f.

128 Der Fuldaer Abtskatalog des frühen 10. Jahrhunderts führte den Ausbau der Bibliothek unmittelbar auf Hraban zurück: Gesta Abbatum Fuldensium, MGH SS 13 (wie Anm. 62) S. 273, 9 f.

129 Hraban, De institutione clericorum (wie Anm. 115) S. 228.

ein folgenreicher Unterschied in der Gelehrsamkeit des Ostens und des Westens des alten Frankenreiches ab. Noch war er kaum zu spüren, doch eilte ein, zwei Jahrhunderte später der Triumph der Dialektik im Westen und mit ihm die Verwissenschaftlichung der geistigen Kultur dem Osten davon und ließ diesen jenem bald mehr, bald weniger hinterherhinken.

Der Gebrauch der sieben »freien Künste« sah sich in der Spätantike in neuplatonisches Gedankengut eingebettet<sup>130</sup>. Alkuin akzeptierte, im Vertrauen auf Boethius' Schrift »Von der Tröstung der Philosophie«, solche Gedanken. Er erklärte die *artes* zum Pfad der Erleuchtung, zu Trittstufen der Gottesschau. Jüngere Lehrer im Westen, etwa Remigius von Auxerre, folgten ihm darin<sup>131</sup>. In derartig christlich-neuplatonischer Sicht wurde das Eindringen in die Wissenschaft zugleich zu einem Wiedererinnern an die durch Adams Fall verdunkelte Reinheit der Seele. Das Studium wurde geradezu zum Erlösungswerk. Soweit gingen Hraban, seine Mönche und Schüler nicht. Boethius konnte dem Fuldaer Magister nicht unbekannt geblieben sein, doch zitierte er ihn ebensowenig, wie er sich auf ihn berief. Hrabans Stufen zur Gottesschau hießen in augustinischer Tradition: Glaube, Liebe, Hoffnung<sup>132</sup>. Die *artes* wurden in Fulda zwar als nützliche Instrumente anerkannt, aber sie blieben zugleich immer auch ein wenig der Legitimation bedürftig und gefahrverheißend. Hraban selbst rechtfertigte mit unterschiedlichen Argumenten jede einzelne der sieben Disziplinen, als er über die Bildung der Kleriker handelte. So konzidierte er etwa den Grammatikschülern nicht nur die christlichen Dichter Juvenecus, Arator, Alcimus, Clemens, Paulinus oder Fortunatus, sondern »wegen der Blüte ihrer Eloquenz« auch heidnische Dichtungen und Bücher<sup>133</sup>. Mit ihnen würde man wie jene Israeliten verfahren, die eine kriegsgefangene Heidin zum Weibe beehrten: »ihr eine Glatze scheeren, die Nägel schneiden, die Haare ausreißen. Ist sie dann rein geworden, so mag sie der Sieger umarmen«. Lächerlich sei es, derartiges wörtlich zu nehmen, meinte der Mönch. Einen Glatzkopf schneiden, heiße vielmehr das Entfernen der Götzen, der fleischlichen Liebe, der Sorge für weltliche Dinge; »das beschneiden wir wie die Nägel mit dem allerschärfsten Stahl«. »Doch müssen wir vor allem verhindern, daß unsere Lektüre den Schwachen in Versuchung führt, wenn er uns mit dem Götzen Buhlschaft pflegen sieht, auf daß nicht zugrundegeht, wer schwach in unserem Wissen ist, der Bruder, für den Christus gestorben ist«<sup>134</sup>. Drastischer

130 ILSETRAUT HADOT, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris 1984.

131 FRANZ BRUNHÖLZL, *Der Bildungsauftrag der Hofschule*, in: Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben 2: Das geistige Leben, hg. von BERNHARD BISCHOFF (Düsseldorf 1965) S. 28–41, bes. S. 32 ff.; zur weiteren Übersicht JOHN MARENBOON, *Carolingian thought*, in: *Carolingian culture* (wie Anm. 91) S. 171–192.

132 Hraban, *De institutione clericorum* (wie Anm. 115) III, 4, bes. S. 194.

133 Vgl. GÜNTER GLAUCHE, *Schullektüre im Mittelalter. Entstehung und Wandlungen des Lektürekannons bis 1200 nach den Quellen dargestellt* (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 5) München 1970 S. 15 f.

134 Hraban, *De institutione clericorum* (wie Anm. 115) S. 225; zugrunde liegt Deut. 21, 11 ff., doch zitiert Hraban nicht wörtlich (»so führe sie in dein Haus, und daß sie die Haare abscheren und ihre Nägel beschneiden, und die Kleider ablegen, darin sie gefangen ist, und laß sie sitzen in deinem Haus ...«).

als durch das Bild der erbeuteten Braut konnte Hraban die Gefahr nicht verdeutlichen, die den heiligen Anachoreten von der Grammatik drohte: die Rückkehr in die Welt.

Die Gegenkräfte richteten sich keineswegs nur auf die Wissenschaft. Bis ins Zentrum der monastischen Ordnung und Kultgebräuche reichten die Spannungen. Bonifatius hatte beispielweise, so erinnerte man sich unter den Mönchen, gewünscht, daß Lioba, seine leibliche Verwandte und geistliche Schwester und erste Leiterin des Frauenkonvents von Tauberbischofsheim, nach ihrem Tod »bei seinen Gebeinen« ruhen sollte<sup>135</sup>. Sturmli war dem Begehren, als Lioba im Jahr 780, lange nach Bonifatius, starb, nicht nachgekommen; das Märtyrergrab sollte ungeöffnet bleiben. Die angelsächsische Nonne wurde deshalb zwar innerhalb der Abteikirche, aber an anderer Stelle, nördlich des Hochaltars, beigesetzt. In Ratgers Bau fand ihr Grab auf Eigils Weisung einen neuen Platz im südlichen Seitenschiff, zwar in der Nähe von Sturmis Grab und dem diesem zugeordneten Ignatius-Altar, doch deutlich getrennt von beiden und wiederum nicht in der Nähe des hl. Bonifatius<sup>136</sup>. Liobas Verehrung setzte früh ein, gleichwohl stieß das Frauengrab im Männerkloster auf Ablehnung – trotz »des Dekrets des hl. Bonifatius«. Hrabanus Maurus erinnerte in seinem Martyrolog ausdrücklich an dasselbe<sup>137</sup> und gab damit zu erkennen, daß nicht so sehr die Gegenwart der Toten in der Kirche als vielmehr das verpflichtende und doch nicht befolgte Vermächtnis des Märtyrers Anlaß zur Auseinandersetzung unter den Mönchen bot. Fuldas Kirche sollte keine Frau betreten<sup>138</sup>. Norm stand gegen Norm. Es bedurfte einiger Wunder, um Liobas Grab in der Abtei zu rechtfertigen<sup>139</sup>. Erst Hraban löste diesen Konflikt, und zwar wie Alexander der Große den Gordischen Knoten: Er baute eine neue Kirche auf dem Petersberg, richtete sie zur Verehrung Liobas ein und transferierte die sterblichen Überreste der Bekennerin Christi dorthin<sup>140</sup>. Als er als Abt resignierte, zog er sich zu ihnen zurück.

Fuldas Mönche pflegten Hrabans Erbe. Sie lernten, die weltliche Wissenschaft zu akzeptieren, ohne ihr Religiosentum aufzugeben. Damit war das Kloster präpariert für die Rolle, die es in der abendländischen Geistesgeschichte spielen sollte: des Kulturbewahrers und Kulturvermittlers. Es war oftmals eine einseitige, wenn auch unverzichtbare Rolle. Ging es doch nicht immer um die inhaltliche Aneignung des Überlieferten, vielmehr um das Überliefern selbst, das Sammeln und Abschreiben, den Ausbau und das Erhalten der Bibliothek. Hier wurde gehortet, Seltenes und Kommunes stand einträchtig beisammen. Kirchenväter, Kirchenrecht, Grammatiker, christliche und heidnische Dichter, artistische oder historische Texte. Die erhaltenen Werke der Fuldaer verraten, daß sie tatsächlich

<sup>135</sup> Rudolf von Fulda, *Vita Leobae* (wie Anm. 127) cap. 21 S. 130, 21 ff.

<sup>136</sup> Ebd. cap. 21 S. 130, 26 ff.

<sup>137</sup> Rabani Mauri *Martyrologium* (wie Anm. 68) S. 99.

<sup>138</sup> ULRICH HUSSONG, *Studien zur Geschichte der Reichsabtei Fulda bis zur Jahrtausendwende*, 1. Teil, in: *ADipl* 31 (1985) S. 1–225, hier S. 184 ff. und 189 f.

<sup>139</sup> Rudolf von Fulda, *Vita Leobae* (wie Anm. 127) cap. 21 S. 330, 28 ff.; Rabani Mauri *Martyrologium* (wie Anm. 68) S. 99, 343 f.

<sup>140</sup> HILDE CLAUSSEN, *Eine Reliquiennische in der Krypta auf dem Petersberg bei Fulda*, in: *FMASt* 21 (1987) S. 245–272, bes. S. 270 f.

gelesen wurden. Doch dienten sie mehr als sprachliche Muster, denn als Anstoß zu eigenständigem Weiterdenken und Weiterdrängen. Den Heiden waren die Nägel gestutzt und die Haare ausgerissen.

Kein Fuldaer Mönch oder Schulmeister ging über Hraban hinaus. Seine stupende Gelehrsamkeit leitete sie alle. Hatte der berühmte Mann nicht schon das Wichtigste gesagt? Seine allegorische Methode führte ohnehin nicht weiter. Allenfalls ließen sich die von ihm noch unkommentierten biblischen Bücher bearbeiten, was Rudolf, der Leiter der Klosterschule, noch unter Hraban tatsächlich begann. Er machte sich, gestützt auf Alkuin, an eine Kommentierung des Johannesevangeliums, von der allein jener Kommentar seines Schülers Ercanbald zum selben Evangelium Kunde gibt, den Otfrid von Weißenburg zu Rate zog<sup>141</sup>. Der junge Theologe überlebte freilich seinen Lehrer nicht; er starb 846. Überhaupt, die literarische Produktivität verkümmerte allmählich wieder im Kloster, auch wenn sie nie völlig verschwand. Andere Aufgaben drängten sich in den Vordergrund: die Erfassung und Sicherung des Besitzes, der Zehntstreit mit dem Bischof von Würzburg, die Politik. Rudolf schaltete sich in den aufwühlenden Scheidungsprozeß König Lothars II. ein<sup>142</sup>. Seine und seines Nachfolgers Meginhart Energie richtete sich sodann auf Urkundenfälschungen<sup>143</sup>. Das waren, sieht man von den echten Urkunden, den nur bruchstückhaft überlieferten Briefen und den eigentümlichen Totenannalen ab, die seit 875 erhalten sind, die letzten literarischen Produkte, die im 9. Jahrhundert in Fulda entstanden. Die Wüste der Anachoreten war nun verlassen, ohne daß die irisch-angelsächsische Prägung des Klosters, die Hraban aus Tours mitgebracht hatte, konsequent realisiert worden war.

Die weitaus gefährlichsten, zugleich die zukunftsträchtigsten wissenschaftlichen Disziplinen der damaligen Zeit waren Rhetorik und Dialektik. Hraban hatte sie zwar gerechtfertigt. Doch betrieb man sie eher mit Scheu. »Streitlust und kindische Prahlerei, den Gegner täuschen zu können,« ihre Weltläufigkeit, machten die Rhetorik suspekt; nur in gereifterem Alter sollte der Mönch und Geistliche sich ihr nähern. Immerhin wurde sie zur Ausbildung von Predigern zugelassen<sup>144</sup>. Die Dialektik oder Logik erlaube, Wahres von Falschem zu trennen; sie diene damit im Kampf gegen die Häresie<sup>145</sup>. Doch »dividierte« Hraban die Einheit des Glaubens nicht kategorial auseinander, um die christliche Lehre gegen den Irrglauben zu schützen. Er vertraute den Vätern, durchforschte ihre Schriften, seine Quellen, um die Wahrheit aufzuspüren. So akzeptabel seine Legitimationsstrategien auch sein mochten, weder für die Rhetorik, noch für die Dialektik

141 Vgl. Ercanbalds Widmungsbrief in MGH Epp. 5 (wie Anm. 42) Nr. 34 S. 358 f.; zur Verfasserfrage vgl. HEINZ LÖWE in: WATTENBACH-LEVISON-LÖWE VI (wie Anm. 63) S. 710 mit Anm. 181.

142 Vgl. die Hinweise der Zenturiatoren auf seine verlorene Korrespondenz in MGH Epp. 5 (wie Anm. 42) Nr. 40 S. 533.

143 EDMUND E. STENGEL, *Fuldensia V. Die unechten Zehntprivilegien des neunten Jahrhunderts*, in: ADipl 8 (1962) S. 12–67; problematisch: MOGENS RATHSACK, *Die Fuldaer Fälschungen. Eine rechtshistorische Analyse der päpstlichen Privilegien des Klosters Fulda von 751 bis ca. 1158* (Päpste und Papsttum 24, 1–2) Stuttgart 1989 dänisch 1980 passim; dazu HERMANN JAKOBS, *Zu den Fuldaer Papsturkunden des Frühmittelalters*, in: BDLG 128 (1992) S. 31–84.

144 Hraban, *De institutione clericorum* (wie Anm. 115) III, 19 S. 225–227.

145 Ebd. III, 20 S. 227–228.

bestand um die Mitte des 9. Jahrhunderts oder danach ein sonderlicher Bedarf; Fuldas Mönche sahen sich mehr oder weniger aus der Sachsenmission verdrängt, und Häretiker wagten in der unlängst erst dem Christentum gewonnenen »Germania« schon gar nicht, ihr Haupt zu erheben. So fehlte der Stimulus, der die Mönche zu der einen oder der anderen hätte reizen können. Sie blieben tüchtige Grammatiker, schrieben ein gefälliges Latein, ohne zugleich große Rhetoriker oder Dialektiker, Theologen oder Philosophen hervorzubringen. Den vollkommensten Sprachvirtuosen, der im früheren 9. Jahrhundert ihre Schule besuchte, den sächsischen Grafensohn Gottschalk, trieben das Mönchsgelübde und die monastischen Lebensformen, die sein Abt trotz aller Öffnung zur Wissenschaft wahrte, aus ihrem Kloster. Es war ein symptomatischer Fall. Denn dort, in der Fremde, gewann Gottschalk Geschmack an der Dialektik, rang er um gedankliche Klarheit, als er – Augustin auf den Lippen – seine Lehre von der doppelten Prädestination formulierte. Es mündete in eine Katastrophe. Gott habe die einen zum Gutsein, die anderen zum Bösessein bestimmt; ohne Gottes Gnade würde kein Böser gut werden. Fuldas Mönche beteiligten sich nicht an der Diskussion um die Lehren ihres einstigen Mitbruders. Ebenso wenig registrierten sie die neuen Wissenschaftstendenzen, die sich im Umkreis einiger Iren oder des Lupus von Ferrières, auch er ein Schüler Hrabans, im Westen des Frankenreichs, in Ferrières, Laon, Auxerre oder Reims, entfalteten. Doch mag es sein, daß Hraban, als der Konflikt um Gottschalk seinen Gipfel erklomm, den Schulmeister Brun ermunterte, die Vita Eigils zu schreiben, die an die unselige Spaltung des Konvents in die Fraktionen der »jüngeren« und »älteren« Brüder und an die mühsame Überwindung der Zwietracht erinnerte, welche die unterschiedlichen Einstellungen zur Gelehrsamkeit im Kloster hervorgerufen hatten. Zwar fehlten später die zeittypischen und den Wissenschaftsfortschritt signalisierenden Werke eines Boethius, Martianus Capella, Chalcidius, Macrobius oder einige Schriften aristotelischer Dialektik, die grundlegenden Texte der abendländischen Vernunftkultur, nicht<sup>146</sup>. Wann sie geschrieben, wie sie erworben, wie sie gelesen wurden, ist allerdings unklar, da vom Bücherkatalog des 9. Jahrhunderts nur einige Fragmente, von den Bücherschätzen der Bibliothek nur einzelne Bände die 1100/1200 Jahre bis heute überstanden<sup>147</sup>. Jene spätantiken Autoren könnten durchaus schon im 9. und im Laufe des 10. Jahrhunderts dorthin gelangt sein. Nach Rudolfs Tod im Jahr 865, spätestens um 880, begann in Fulda überhaupt eine literarisch stumme Epoche, die erst im 11. Jahrhundert ihr Ende erreichte.

Heiligenleben, Translations- und Mirakelberichte, schließlich auch die Erinnerung an die eigene Frühgeschichte ließen die Mönche der Hraban-Zeit zur Feder greifen. Durch ihre Latinität schimmerte die frische grammatische Bildung hindurch. Überschätzt haben moderne Philologen Fuldas Rolle bei der Ausbildung einer althochdeutschen Schriftsprache<sup>148</sup> und maßlos übertrieben jene

<sup>146</sup> Vgl. SCHRIMPF, Bücherverzeichnisse (wie Anm. 33) S. 126 f., 161 und 166 ff.

<sup>147</sup> Ebd. S. 14 ff. und 57 ff. Lediglich Alkuins Werke sind reichlich vertreten, einschließlich seiner Rhetorik und Dialektik.

<sup>148</sup> Vgl. zusammenfassend BERNHARD BISCHOFF, Paläographische Fragen deutscher Denkmäler der Karolingerzeit, in: FMASt 5 (1971) S. 101–134; wieder in: ders., Mittelalterliche Studien 3



Historiker, die Fulda zu einem Zentrum der Geschichtsschreibung im Ostfrankenreich erklärten<sup>149</sup>. Hier wie dort sind erhebliche Abstriche vonnöten. Die sogenannten »Fuldaer Annalen« entstanden in Mainz und andernorts; Fuldaer Mönche waren allenfalls zeitweilig an ihrer Abfassung beteiligt<sup>150</sup>. Immerhin dürfte der althochdeutsche »Tatian«, der Fulda in jüngster Zeit abgesprochen wurde, doch im Bonifatius-Kloster entstanden sein; und das »Hildebrandslied« verdankt zweifellos einem Fuldaer Mönch sein Überleben<sup>151</sup>. Gleichwohl hatte die Blütezeit unter Hraban ihre Spuren auch im Selbstverständnis der Mönche hinterlassen. Es dürfte bezeichnend sein, daß der genannte Rudolf, Hrabans Vertrauter, die bonifatianische Formel von der »ödesten Einsamkeit«, derer er sich eben noch in seiner gegen 836 geschriebenen *Vita Leobae*, wenn auch historisierend zur Bezeichnung vergangener Verhältnisse<sup>152</sup>, bedient hatte, in seinen um 850 entstandenen *Miracula Sanctorum* nur in abgeschwächter Form wiederholte. Der Ort Fulda oder Eihloha war jetzt ausgesucht worden, »weil er versteckt und abseits lag und vom Volk nicht besucht wurde«<sup>153</sup>. Die Einsamkeit war in Rudolfs Perspektive nicht mehr öde, sie bot lediglich Schutz vor allzu lärmendem Besuch. Rudolfs älterer Zeitgenosse Brun Candidus, der zeitweilig bei Einhard in die Schule gegangen war, erinnerte gleichfalls in seiner um 840 geschriebenen Vita des Abtes Eigil an den Eremus. Auch jetzt geschah es nicht ohne historisierende Relativierung. Die Wüste war Vergangenheit, die zwar erinnernd beschworen werden konnte, deren Erinnerung aber nicht mehr als restaurative Forderung einer weltzugewandten Gegenwart vorgehalten wurde. Sturmli war nun allein des hl. Bonifatius Eremit, kein zeitlos verpflichtendes Vorbild, an dem die Lebensformen der Abtei des späteren 9. Jahrhunderts sich hätten orientieren sollen.

Ein neues Mönchtum regte sich, das der Welt nicht zu fliehen gedachte, das die Gelübde oft nur gezwungen abgelegt hatte und somit Irdisches ins Kloster schleuste. Ein typischer Vertreter desselben war Ermenrich von Ellwangen<sup>154</sup>. Auf der Reichenau, in St. Gallen und eben auch in Fulda hatte er die Schulbank gedrückt; Rudolf war dort sein Lehrer gewesen. Er hatte brav gelernt und prunk-

---

(Stuttgart 1981) S. 73–111; JOHANNES RATHOFER, Die Einwirkung des fuldischen Evangelientextes auf den althochdeutschen »Tatian«. Abkehr von der Methode der Diatessaronforschung, in: Literatur und Sprache im europäischen Mittelalter. Fshr. für Karl Langosch (Darmstadt 1973) S. 256–308.

149 Zur erwogenen Annalistik in Fulda vgl. HEINZ LÖWE in WATTENBACH-LEVISON-LÖWE VI (wie Anm. 63) S. 715 ff.

150 Den Forschungsstand zu den sog. »Fuldaer Annalen« faßt HEINZ LÖWE in WATTENBACH-LEVISON-LÖWE VI (wie Anm. 63) S. 671–687 zusammen.

151 In der Baugulf-Liste des Reichenauer Verbrüderungsbuches findet sich auch ein Mönch »Hadubrant«, ed. JOHANNES AUTENRIETH/DIETER GEUENICH/KARL SCHMID, MGH Libri memoriales et necrologia NS 1 (Hannover 1979) (C 3) S. 36.

152 Vgl. Rudolf von Fulda, *Vita Leobae* (wie Anm. 127) cap. 17 S. 129, 11: *in vastissima solitudine*.

153 Rudolf von Fulda, *Miracula Sanctorum in ecclesias Fuldenses translatorum*, ed. GEORG WAITZ, MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) cap. 1 S. 330, 2 f.: *Quia secretus erat et a populari frequentia valde remotus*.

154 WILHELM FORKE, Studien zu Ermenrich von Ellwangen, in: ZWLG 28 (1969) S. 1–104; zuletzt zusammenfassend DOROTHEA WALZ, Auf den Spuren der Meister. Die Vita des heiligen Magnus von Füssen (Sigmaringen 1989) S. 59–62; Walz spricht ihm die im Buchtitel genannte Vita ab.

te mit seinem Wissen; auf seine rhetorischen und dialektischen Fähigkeiten war er mächtig stolz. Sein Stil war gesucht und schwülstig, doch die Zeitgenossen schätzten seine Feder. Seine Karriere führte ihn erst in die Hofkapelle Ludwigs des Deutschen, dann auf die Bischofskathedra von Passau. Vergebens mühte er sich, die Bulgaren für den Glauben zu gewinnen; römische Missionare kamen ihm zuvor. Sein Jähzorn war berüchtigt. Als etwa der Grieche Method bei den Mähnern und damit vor der Haustür des Passauer Bischofs zu wirken begann, traktierte er ihn, kaum daß er seiner habhaft geworden war, mit der Peitsche. Papst Hadrian II. schalt ihn deshalb. Skrupulöse Scheu vor der Wissenschaft plagte ihn nicht. Ganz im Gegenteil: Er sah »die Saat der Lehrer fast bis zur Reife gebracht, so daß überall in der heiligen Kirche Grammatiker und Philosophen die hymnischen Weisen erklingen« ließen<sup>155</sup>. Er rechnete sich durchaus zu ihnen. *Urbanitas*, prunkende Gefälligkeit geistlicher Reden, gestelzte Erhabenheit des Stils, »höchste Bildung in jeglicher Wissenschaft« – so hießen seine Werte, nicht öde Einsamkeit und Handarbeit<sup>156</sup>. Mit ihrer Hilfe brach er auf, um »ins Gefilde der Heiligenbeschreibung zu entfleuchen«, umgleißt vom Glanz des Gräzismus: *campus oloagiographae*<sup>157</sup>. Das Kloster war jetzt die Stätte der *theorica vita*, des beschaulichen Lebens, des Schreibpults, ein Ort, der Muße zum Dichten gewährte<sup>158</sup>. So notierte Ermenrich in der Vita des hl. Sola, eines Gefährten des hl. Bonifatius, die er auf Bitten Gundrams, eines Neffen des großen Hraban, verfaßte. Doch hatte auch dieser weltgewandte Mann das ursprüngliche Ziel seines Klosters, in dem er erzogen worden war, nicht vergessen. Es wirkte als Stachel, als Gegenmuster zum eigenen Dasein, das manchen Verrat am Gelübde deuchte. Der Heilige selbst, dessen Leben Ermenrich aufzeichnete, glich »einem der ersten Wüstenväter, sei es Antonius, sei es Paulus«<sup>159</sup>, der »mehr nach dem Eremus (gemeint ist die Zelle Solnhofen) strebte als nach irgendwelchen Nichtigkeiten einer schon verdorrten Welt«, der »allein dem Herrn mit Hymnen und Gebeten dienen« wollte und »deshalb nach dem Eremus strebte und die Einsamkeit liebte«<sup>160</sup>. Ermenrich zeichnete hier alles andere als das Ideal, nach dem er selbst und seinesgleichen lebten oder zu leben gedachten. Seine Rechtfertigung war subtilerer Natur: Die Vita, welche die »Einöde« pries, mußte dazu herhalten, ein Mönchsleben zu legitimieren, das die »Einöde« floh. So spiegelte auch dieses Produkt der Fuldaer Schule die Spannungen und Skrupel, die den Konvent einstmals und im Erinnern noch immer erfüllten.

155 So sein erster Brief an Gundram von Solnhofen, ed. OSWALD HOLDER-EGGER, MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) S. 154, 1 ff. = mit deutscher Übersetzung ANDREAS BAUCH, Quellen zur Geschichte der Diözese Eichstätt 1: Biographien der Gründungszeit (Eichstätter Studien NF 19) (Regensburg 1984) S. 196.

156 Vgl. auch dazu Ermenrichs ersten Brief an Gundram, MGH ebd. S. 153, 32 ff. = BAUCH ebd. S. 196; ferner MGH ebd. S. 154, 21 f. = BAUCH ebd. S. 198.

157 Vgl. Ermenrichs zweiten Brief an Gundram, ed. OSWALD HOLDER-EGGER, MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) S. 156, 4 = BAUCH, Quellen (wie Anm. 155) S. 204.

158 Vgl. Gundrams Antwort an Ermenrich, ed. OSWALD HOLDER-EGGER, MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) S. 154, 28 und S. 155, 2 f. = BAUCH, Quellen (wie Anm. 155) S. 198 und S. 200.

159 So Gundram in seiner Antwort an Ermenrich, MGH ebd. S. 154, 39 ff. = BAUCH ebd. S. 200.

160 Ermanrici Sermo de vita Sualonis dicti Soli, ed. O. HOLDER-EGGER, MGH SS 15, 1 (wie Anm. 17) cap. 2 S. 157, 34 ff. = BAUCH, Quellen (wie Anm. 155) S. 212.

Erzählende Nachrichten über Fulda im späteren 9. und im 10. Jahrhundert fehlen, und die Quellen zur Geschichte der Gelehrsamkeit im Kloster versiegen<sup>161</sup>. Das meiste ist noch den dürftigen *Gesta Abbatum* zu entnehmen. Abt Thioto holte danach neue Heiligenkulte nach Fulda: jene der Märtyrer Antonius und Eonius nämlich. Auch feierte er in hervorragender Weise das Bonifatius-Fest des Jahres 856<sup>162</sup>. Warum, das verraten die bruchstückhaften Quellen nicht. Drohte ein neuer Zwist zwischen Abt und Konvent? Unter den Mönchen? Einige Anzeichen deuten in diese Richtung, ohne daß Genaueres bekannt wäre. Abermals erinnerte man sich der friedensstiftenden Macht des Gebets und des Totengedenkens. Im Jahre 863 wurde eine Übereinkunft zwischen den Brüdern geschlossen<sup>163</sup>, die nicht nur den Gebetsdienst regelte, den die Brüder einander schuldeten, der vielmehr jede unversöhnliche Zwietracht durch Ausschluß der Friedensbrecher aus dem Konvent zu ersticken bedacht war. Thiotos Nachfolger Sigihart wollte, so heißt es in derselben Quelle, *hrabanice* die Abtei führen und *monachice* gemäß der Regel leben. Verbirgt sich in dieser rätselhaften Gegenüberstellung das neuerliche Aufbrechen der alten Fronten? Entscheiden läßt die Frage sich einstweilen nicht. Denn die Mönche, die sie hätten beantworten müssen, schwiegen. Allein die um 880 entstandene Vita Liutbirgs, einer sächsischen Klausnerin, könnte ihren Ursprung noch einem der Ihren verdanken. Gewiß ist es nicht, doch paßte ihr Inhalt in die geistige Landschaft Fuldas, insofern an die Stelle des verlorenen Eremus die wirkliche Klause getreten wäre.

Fuldas Schule war im 10. Jahrhundert nicht ohne Bedeutung, doch ihre literarische Produktivität versiegte. Den spröden Abtskatalog, der um 916 entstand, wird man kaum zum Gegenbeweis anführen können. Anderes ist nicht erwähnt. Der geistige Zuschnitt der Fuldaer Mönche ist kaum zu erfassen. Die Reformbewegung des Westens hatte bei ihnen noch keinen Eingang gefunden; erst Kaiser Heinrich II. erzwang ihn im Jahr 1013, indem er ihnen zwei Instruktionen aus Lorsch zuschickte. Gewalt war nötig, um diesen dort die Tore zu öffnen. Wohl aber blühte Fuldas Skriptorium seit der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts neuerlich auf. Von weither trafen Bestellungen ein, zahlreiche Kirchen gelangten in den Besitz Fuldaer Produkte. Eine Reihe illustrierter Prachtcodices ist erhalten. Zumal liturgische und biblische Handschriften wie der »Codex Wittekindeus« in Berlin<sup>164</sup> oder das Sakramentar in Göttingen<sup>165</sup> verdankten Fuldaer Schreibern und Illuminatoren ihre Entstehung, seltener klassische antike Autoren; vielleicht besaß man sie schon seit hrabanischer Zeit, vielleicht sträubten sich die Finger gegen den Inhalt, den sie hätten schreiben müssen. Sogar die Prunkausfertigung von Königsurkunden konnte den Mönchen zugewiesen werden. Die Purpurfassung von Ottos des Großen Vertrag mit der römischen Kirche aus dem Jahr 962

161 Zur Schulorganisation fuldischer Nebenklöster vgl. HILDEBRANDT, External school (wie Anm. 71) S. 119–129.

162 MGH Epp 5 (wie Anm. 42) Nr. 37 S. 532.

163 OEXLE, Memorialüberlieferung (wie Anm. 19) S. 150 ff.

164 Staatsbibliothek zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz, theol. lat. fol. 1.

165 Göttingen, Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Ms. theol. 231.

und die zehn Jahre jüngere Heiratsurkunde der Theophanu gehörten dazu<sup>166</sup>. Über ein Jahrhundert hielt diese Blüte an; erst am Vorabend des Investiturstreits welkte auch sie.

Hatten Eremus und Skriptorium zusammengefunden? Hatten Fuldas Mönche, ihre Lehrer Hraban, Brun, Rudolf, deren Nachfolger das Heilsstreben und sein Ziel, Gott, mit der aus vor- und unchristlicher Gelehrsamkeit hervorgegangenen Wissenschaft versöhnt? Eindeutige Antworten auf diese Fragen sind nicht möglich. Die Spannungen blieben. Die Mönche begnügten sich keineswegs mit dem Schreiben und Schmücken der heiligen Schriften. Sie besorgten sich die modernsten und anregendsten Texte der Wissenschaft, schickten den einen oder anderen der Ihren zum Studium nach Frankreich und blieben, wie es scheint, dennoch stumm. Zum Instrument, zur Technik erklärt, hielt man die heidnischen *artes* für christlich salviert, verharmlost und tolerierte sie um des Bibelverständnisses willen auch im Kloster. Doch der Inhalt schlich sich über die Methode in die Aussage ein. Die Lockungen sprachlicher, bildhafter, sinnenfälliger Topik und zweifelnder, neugieriger, rastloser Dialektik betörten, einmal zugelassen, auch in christlichem Gewand. Gottschalks des Sachsen, ihres einstigen Mitmönchs, Geschick gemahnte die Mönche des hl. Bonifatius an derartige Gefahr. Gelehrsamkeit blieb ambivalent: bald bedrohlich, bald heilsam. Wissenschaft im Kloster, in der ödesten Einsamkeit der Anachoreten, – das war Meditation, Eindringen in die Geheimnisse der Heiligen Schrift, und das war die Schlange im Paradies, die lockte und schreckte, der die Mönche verfielen und der sie im Gebet und in der Liturgie zu entrinnen trachteten – darauf vertrauend, dereinst zu den Einhundertvierundvierzigtausend zu gehören, denen die Apokalypse die Seligkeit verhiess<sup>167</sup>. Die geistige Kultur war davon entscheidend geformt. Sie erlaubte, Heiden wie Tacitus zu retten, und sie hielt die Geretteten zugleich in den Abgründen der Bibliothek verborgen, bereit, einmal entdeckt zu werden: zum Entzücken der Humanisten oder zur Zerstörung der Humanität.

<sup>166</sup> Zu Fuldas Skriptorium im 10./11. Jahrhundert HARTMUT HOFFMANN, *Buchkunst und Königtum im ottonischen und frühsalischen Reich* (MGH Schr. 30 I) (Stuttgart 1986) S. 132–180, sowie ders., *Echte und nachgeahmte Fuldaer Schrift aus ottonischer und frühsalischer Zeit*, in diesem Band S. 285–297.

<sup>167</sup> Vgl. dazu CHRISTINE SAUER, *Allerheiligenbilder in der Buchmalerei Fuldas*, in diesem Band S. 365–402.

ANHANG  
(zu S. 12 Anm. 40)

NASS, Fulda und Brunshausen (wie Anm. 40) hat zweifellos zu Recht die Unbeweisbarkeit der bisherigen Anschauungen zur Sachsenmission hervorgehoben. Aber strikte Beweise sind in den angeschnittenen Fragen aus Quellenmangel ohnehin nicht zu führen. Auch Nass' eigene Theorie von der Beschränkung des fuldischen Beitrags zur Sachsenmission auf Sturmis »Missionsepisode« von 777/78 und auf das Wirken Erkanberts läßt sich als eine Kette von *argumenta e silentio* schlechthin nicht beweisen, sondern nur als eine mögliche These vorstellen; denn daß Fulda in Sachsen missionierte, das bestreitet natürlich auch Nass nicht (vgl. Nass S. 54 f.). Doch wo hörte die »Episode« auf und begann die kontinuierliche Missionsarbeit? Und wie ist der Satz der *Vita Sturmii* zu verstehen. *Quo* (sc. Sturmii) *cum multum temporis praedicando et baptizando cum suis presbyteris peregisset et per regiones quasque singulas presbyteros disposeret, ecclesias construxisset ...* [(wie Anm. 8) cap. 24 S. 159, 13 ff.]?

Ich begnüge mich hier, die Konsequenzen am Beispiel Brunshausen zu verdeutlichen (die Quellen- und Literaturbelege finden sich jeweils bei Nass a.a.O.). Dort, in Brunshausen, ist der Vorläufer des liudolfingischen Kanonissenstifts Gandersheim zu suchen, das jener Graf Liudolf gründete, der gemeinhin als Stammvater der Ottonen gilt. Dabei scheinen ältere Dedikationsakte eine Rolle gespielt zu haben, die mit Ludwigs des Deutschen (oder Liudolfs?) Vater und Großvater in Verbindung zu bringen sind (vgl. Nass S. 20 f.). Sie können durchaus ins 8. Jahrhundert zurückführen und mit jenem *Liutolf comes* (*comes* kann ursprünglich sein und muß keine Ergänzung Eberhards sein) zusammenzubringen sein, der zu unbekanntem Zeitpunkt vor 830 und an unbekanntem Ort, doch im Gandersheimer Raum an Fulda eine reiche Schenkung machte; derselbe kann auch, wie vor Nass vielfach angenommen und durch FREISE [in: *Klostergemeinschaft* (wie Anm. 10) 2.3 S. 1134–37] nicht widerlegt, im Jahr 785 gestorben sein (nach Ausweis der Fuldaer Totenannalen kommen auch die Jahre 815 oder 824 und sogar noch 829 in Frage; diese »Konkurrenzdaten« gelten grundsätzlich auch für den Fuldaer Mönch Liutolt der Baugulf-Liste von 781 und den gleichnamigen jüngeren Mönch der Hraban-Liste von 825/26). Was Nass dagegen anführt (vgl. S. 21 f.), beweist angesichts der stets zu beachtenden Mehrdeutigkeit der dürftigen Quellen nichts; die Identität des Schenkers Liudolf mit einem »Liudolfinger« wird durch die Kombination von Namen und allgemeiner Besitzlage in dem (später als solchem erkennbaren) liudolfingischen Kernland nahegelegt, ohne deshalb für bewiesen gelten zu können.

Das erst zu 1206 ohne Vorgänger bezugte Bonifatius-Patrozinium der Klosterkirche von Brunshausen kann, was immer Nass dagegen anführt (S. 22–28), sehr wohl auf fuldische Zusammenhänge verweisen.

Selbstverständlich kann die *virgo Hadamout*, der Rudolf von Fulda seine *Vita Leobae* zuschickte, die Liudolfingerin und erste Äbtissin von Gandersheim, Hathumod (852–74), gewesen sein; ich halte diese Identifikation nach wie vor für sehr wahrscheinlich. Die Daten, die Nass dagegen hält (S. 28–30), verbieten die durch die handschriftliche Überlieferung nahegelegte Annahme nicht, daß Rudolf die bereits 836 für sein Kloster geschriebene Vita zu einem deutlich späteren Zeitpunkt ohne jede Änderung an die 840 geborene Liudolfingerin schickte. Er hätte damit nur getan, was beispielsweise Hrabanus Maurus ihm mit seinem *De laudibus s. crucis* vorgemacht hatte; und es würde die erschlossenen Beziehungen zwischen dem liudolfingischen Brunshausen und der Abtei Fulda bestätigen.

Ich halte endlich auch die Gleichsetzung der *Sancti Bonifatii Cella* mit eben diesem Brunshausen nicht für ausgeschlossen, wie sie das Bonifatius-Patrozinium nahelegen kann. Nass bestreitet sie vor allem mit dem Argument der geographisch geordneten Liste der fuldischen Außenklöster (S. 32–42). Sie würden in nord-südlicher Richtung aufgezählt, und da passe nicht Brunshausen, sondern Zell bei Alsfeld zwischen Großburschla und Rasdorf. Ich halte das Argument für anachronistisch und falsch. Entscheidend ist für jene kartenlose Zeit des frühen 9. Jahrhunderts die Verkehrslage, nicht eine abstrakte Nord-Süd-Ordnung. So gesehen paßt die Reihe Großburschla (an der Werra), Zell bei Alsfeld, Rasdorf nördl. Hünfeld und Hünfeld, die Nass vorschlägt, mit ihren Ost-West-Ost-Sprüngen in kein frühmittelalterliches Wegenetz. Brunshausen fügt sich da entschieden besser ein. Der Weg führte dann von Hameln die Weser und die Werra aufwärts nach Großburschla. Etwas oberhalb (bei Witzenhäusen a.d. Werra) traf der das Leinetal benutzende Landweg von Gandersheim / Brunshausen und dem westlichen Harzvorland auf diesen Wasserweg [vgl. dazu HANS JÜRGEN RIECKENBERG, Königsstraße

und Königsgut in liudolfingischer und frühsalischer Zeit (919–1056), in: AU 17 (1941) S. 32–54, hier S. 59 f.]. Die *Sancti Bonifatii Cella* erscheint also genau an der für Brunshausen zu erwartenden Stelle in der Liste. Von Großburschla ging es dann über Rasdorf und Hünfeld auf dem direkten Weg nach Fulda. Zell bei Alsfeld hätte also nach Hünfeld, nicht vor Rasdorf eingeordnet werden müssen. Dieses Zell erscheint übrigens nirgends als *Sancti Bonifatii Cella*, sondern schon bei der Weihe unter dem Toponym *Cella (ecclesia in Cella)* und später nie anders; auch ist dort zu keiner Zeit ein Kloster nachweisbar.

Auch der *presbyter Wulfardus*, der nach ihrer Vita der sterbenden Äbtissin Hathumod beistand, kann entgegen dem Einwand von Nass (S. 36) für enge Beziehungen zwischen Brunshausen (als *Sancti Bonifatii Cella*) und Fulda sprechen. Zwar enthält die Namenliste dieses Zönobiums Wulfhards Namen nicht; doch steht deren Datierung zu 875/78 keineswegs so fest, wie Nass anzunehmen scheint; auch das Jahr 880 kommt in Frage [vgl. KARL SCHMID in: *Klostergemeinschaft* (wie Anm. 10) 2.2 S. 603]. Am 17. Januar dieses Jahres aber starb der Priester und Mönch Uuolfhart (SCHMID ebd. 1 S. 306; vgl. ebd. 2.1 S. 94 und S. 274 MF 301); auch 881 und 889 starben Priestermönche dieses Namens. Schlechthin nichts verbietet, einen von ihnen mit dem 874 an Hathumods Totenbett verweilenden zu identifizieren, sei derselbe nun vor Anlage der Liste gestorben oder nach 874 aus Brunshausen abberufen worden.

Die Liudolfinger können also, dies gilt es nach diesen Überlegungen und gegen Nass festzuhalten, seit 780/85 in enger, sich um Brunshausen konzentrierender Beziehung zu Fulda gestanden haben; es gibt genügend in sich widerspruchsfreie, unwiderlegte und plausible Argumente dafür, daß dem tatsächlich so war, auch wenn es, was Nass zutreffend zeigte, nicht so gewesen sein muß. So dürfte sich auch trotz der entgegenstehenden These von Nass im sächsischen Besitz Fuldas, ohne daß Genaueres zu erkennen wäre, die Beteiligung des Klosters an der Sachsenmission spiegeln. Das Beispiel Erkanberts, des fuldischen Mönchs (der Baugulf-Liste von 781), des Sachsenmissionars, Bischofs von Minden (gest. 830) und Schenkgebers an sein Kloster, verdeutlicht, daß zwischen der Taufmission durch fuldische Mönche und den Besitzschenkungen an das Kloster viele Jahre, sogar Jahrzehnte liegen können [vgl. FREISE in: *Klostergemeinschaft* (wie Anm. 10) 2.3 S. 1130 f.]; dennoch wird niemand solchen zeitlichen Abstands wegen den Zusammenhang bestreiten.

## INHALT

- WERNER RÖSENER  
Die Grundherrschaft des Klosters Fulda in karolingischer und  
ottonischer Zeit . . . . . 209
- PIUS ENGELBERT OSB  
Klosterleben in Fulda um das Jahr 1000 . . . . . 225

### III. KLOSTERSCHULE

- HERRAD SPILLING  
Die frühe Phase karolingischer Minuskel in Fulda . . . . . 249
- HARTMUT HOFFMANN  
Echte und nachgeahmte Fuldaer Schrift aus ottonischer und  
frühsalischer Zeit . . . . . 285
- ROBERT G. BABCOCK  
Häresie und Bibliothek: Die Fuldaer Handschrift von Origenes'  
ΠΕΡΙ ΑΡΧΩΝ . . . . . 299
- WALTER BERSCHIN  
Biographie im karolingischen Fulda . . . . . 315
- GEREON BECHT-JÖRDENS  
*Litterae illuminatae*. Zur Geschichte eines literarischen Formtyps in  
Fulda . . . . . 325
- CHRISTINE SAUER  
Allerheiligenbilder in der Buchmalerei Fuldas . . . . . 365
- ECKHARD MEINEKE  
Fulda und der althochdeutsche Tatian . . . . . 403

### IV. HRABANUS MAURUS

- RAPHAEL SCHULTE OSB  
Der Theologe Hraban – Lehrer zeitgerechten Glaubens . . . . . 429
- MARC-AEILKO ARIS  
*Nostrum est citare testes*. Anmerkungen zum Wissenschaftsverständnis  
des Hrabanus Maurus . . . . . 437
- MARKUS ENDERS  
Die Bestimmung der wahren Philosophie bei Hrabanus Maurus in ihrem  
geschichtlichen Zusammenhang . . . . . 465

INHALT

ANDREAS TRAUB	
Hrabans Äußerungen zur <i>musica</i> und ihr Gegenstand . . . . .	481
MICHELE C. FERRARI	
Hrabanica. Hrabans <i>De laudibus sanctae crucis</i> im Spiegel der neueren Forschung . . . . .	495
REGISTER	
Handschriften . . . . .	527
Personen, Orte, Sachen . . . . .	535
Die Autoren des Bandes . . . . .	555