

## Cover Sheet

Henrike Lähnemann

*Concordia persanctae dilectionis*. Freundschaft als literarisches Modell in der Aurelius-Vita Williram von Ebersberg

Abstract: Friendship as a literary model in the Aurelius-Vita by Williram of Ebersberg

The paper considers friendship as literary model in the legend of St Aurelius by the Benedictine abbot Williram of Ebersberg (around 1070). By elaborating on the friendship of Aurelius with Dionysius and Ambrosius, key figures of the anti-Arian orthodoxy of the 4th century, Williram provides the little known saint with a model life as *confessor* and *doctor*. Additionally, the topic of friendship in the legend connects it with the reform network in which it was written: It was commissioned by abbot Wilhelm of Hirsau, one of the most prominent figures of the monastic reform of the 11th century, and shows parallels to the Vita of St Magnus of Füssen by Otloh of St Emmeram, another legend featuring monastic reform and dedicated to Wilhelm.

Full academic address:

Prof. Henrike Lähnemann  
School of Modern Languages  
Old Library Building  
Newcastle University  
GB - NE1 7RU Newcastle upon Tyne

Tel.: 0044 191 2227513

email: henrike.laehnemann@ncl.ac.uk

The following image should ideally be included at the place of an initial \*in\* the text itself, alternatively following the text immediately at the bottom of the last page. The caption would then either be attached to it in a box or included in a footnote to the image.

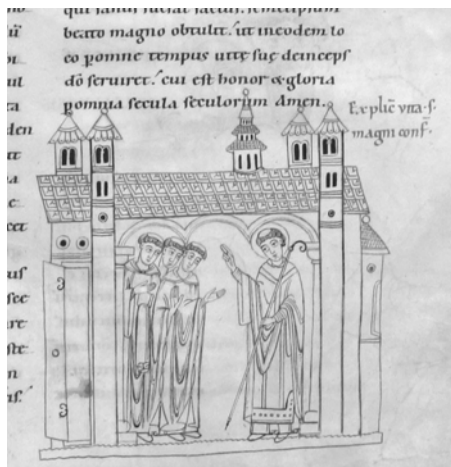


Abb. 1: Der hl. Aurelius segnet drei Geistliche, WLB Stuttgart, Cod. bibl. 2° 58, f. 36r (Foto: Henrike Lähnemann). Mit freundlicher Genehmigung der Württembergischen Landesbibliothek.

## *Concordia persanctae dilectionis*. Freundschaft als literarisches Modell in der Aurelius-Vita Willirams von Ebersberg

Das ‘Zwiefaltener Passionale’ stellt eines der eindrucksvollsten literarischen und bildlichen Zeugnisse des ersten Viertels des 12. Jahrhunderts dar.<sup>1</sup> Die drei Foliobände verbinden traditionelle Viten mit Heiligenleben, die besondere Bedeutung für Zwiefalten und für Hirsau, das Mutterkloster Zwiefaltens, haben.<sup>2</sup> Die Kirchenjahresfolge des dritten Bandes wird durch zwei Bekennerviten abgeschlossen: auf f. 36r folgt direkt auf die Vita des hl. Magnus von Füssen (6. September) die Vita des hl. Aurelius von Hirsau (14. September). Die Texte sind nicht nur kalendarisch und kodikologisch benachbart. Beide sind Mitte des 11. Jahrhunderts entstanden, für beide bietet das ‘Zwiefaltener Passional’ jeweils die früheste Bezeugung innerhalb einer nur kleinen Überlieferungsgruppe – und beide sind Auftragswerke Wilhelms von Hirsau. Die Magnusvita schrieb Otloh von St. Emmeram für seinen ehemaligen Schüler und Freund; die Aurelius-Vita widmete Williram von Ebersberg seinem Hirsauer Amtskollegen.<sup>3</sup>

In der Legendenüberlieferung des 12. Jahrhunderts sind damit zwei Autoren vereint, die die berühmte Ausnahme zur Regel der Literaturlücke volkssprachiger Literatur im 11. Jahrhundert bilden. Beide schrieben einen lateinisch-deutschen Doppeltext: Otloh sein deutsches Prosagebet als Komplement seiner lateinischen Gebete in Prosa und Vers<sup>4</sup> und Williram in seiner ‘Expositio in Cantica Canticorum’ einen lateinisch-deutschen Doppelkommentar zum Hohenlied.<sup>5</sup> Diese frühen volkssprachigen Texte stehen

---

<sup>1</sup> Die romanischen Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart, Teil 1: Provenienz Zwiefalten, bearbeitet von Sigrid von Borries-Schulten, mit einem paläographischen Beitrag von Herrad Spilling (Die illuminierten Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart, Bd. 2: Die romanischen Handschriften), Stuttgart 1987, nr. 34–36 (S. 57–70 und Abb. 101–106). Der neueste Beitrag zur Handschrift ist: Das Zwiefaltener Passionale. Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Cod. bibl. 2<sup>o</sup> 56–58. Ausgewählte Miniaturen, Bd. 2: Herrad Spilling: Die Miniaturen (Bibliotheca Suevica 12, Jahresgabe ... der Württembergischen Bibliotheksgesellschaft 2005), Konstanz 2004.

<sup>2</sup> Die ersten beiden Bände, Winter- und Sommerteil des Legendars, folgen weitgehend dem Martyrolog des Usuardus von Saint-Germain aus dem 9. Jahrhundert. Der dritte Band beginnt dann erneut in der Folge des Kirchenjahres, bevor er von einzelnen Addenda beschlossen wird.

<sup>3</sup> Magnus: 27r–36r (Mauritius Coens, La Vie de S. Magne de Füssen par Otloh, in: *Analecta Bollandiana* 81, 1963, S. 159–227); Aurelius: 36r–39v (AASS, *Novembris IV* (1925), S. 137–141). Eine zweisprachige Ausgabe der Aurelius-Vita erscheint in: *Deutsche Texte der Salierzeit*, hg. v. Stephan Müller. Dort erscheint auch eine Untersuchung zu Otlohs Magnus-Vita von Stephanie Seidl.

<sup>4</sup> In dem Autograph SB München Clm 14490, Rat. SEmm. 490 (olim E 133), f. 161v–163v des deutschen Gebets steht *Oratio theutonica ex superiori oratione edita* unter dem Rubrum. Von dem lateinischen Gebet sind vier autographe Fassungen erhalten. *Denkmäler deutscher Prosa des 11. und 12. Jahrhunderts*, hrsg. von Friedrich Wilhelm, München 1914/16 (*Germanistische Bücherei* 3), nr. 1, Bd. 1, S. 1–3 und Bd. 2, S. 1–13.

<sup>5</sup> *Itaque Cantica canticorum [...] statui si deus annuerit et versibus et teutonica planiora reddere, ut corpus in medio positum' his utrimque cingatur' et ita facilius intellectui occurrat quod investigatur* (P 7) [Daher habe ich mir vorgenommen, die ‘Lieder der Lieder’, [...] durch die Wiedergabe einerseits in Versen und andererseits auf deutsch verständlicher zu machen, so daß der in die Mitte gesetzte Körper auf beiden Seiten von ihnen umgürtet wird und sich so dem Verständnis leichter erschließt, dem nachgespürt wird.]. Text zitiert nach: Williram von

so sehr im Blickpunkt des Interesses, dass die rein lateinischen Auftragswerke kaum Beachtung fanden. Das mag auch daran liegen, dass bei allen in das ‘Zwiefaltener Passionale’ integrierten Texten die metatextuellen Rahmenteile gattungskonform wegfielen, so dass Autorzuweisungen erst möglich war, als die Prologe in spätmittelalterlichen Handschriften aufgefunden wurden. Williram wurde im Laufe der letzten 150 Jahre dreimal als Autor der Aurelius-Vita “entdeckt”,<sup>6</sup> ohne dass dies genutzt worden wäre, seine Hoheliedauslegung in das literarische Beziehungsnetz, das sich über die Legendenproduktion aufspannen lässt, einzubeziehen.

Dabei ist das Zusammentreffen von Otloh und Williram in einem Kodex Teil eines Freundschaftsverbundes besonderer Art. Schon die Lebensstationen zeigen, wie hier immer wieder Fäden der Reformbewegung zusammenkommen: Williram erhielt seine Ausbildung in Fulda, wohin Otloh exiliert war, nachdem er St. Emmeram verlassen hatte. In St. Emmeram wiederum wurde Otloh von Wilhelm von Hirsau unterrichtet, und die ersten Kontakte zur Reformbewegung in Cluny erhielt Wilhelm über einen ehemaligen Mitbruder aus St. Emmeram. Wilhelm muss den Auftrag für die beiden Viten bald nach seinem Amtsantritt 1069 in Hirsau gegeben haben, bevor der Klostergründer Aurelius hinter den Patronatsheiligen der neugebauten Klosterkirche Peter und Paul zurücktrat. Auch Magnus wird in der Vita Otlohs vor allem für sein Stiftungswerk gepriesen: Die Gattung der Klostergründervita bot eine besondere Möglichkeit, wesentliche Charakteristika des gemeinsamen Reforminteresses auszudrücken.<sup>7</sup>

Ausgehend von dem Hirsauer Reformnetz soll gezeigt werden, wie es Williram von Ebersberg gelingt, mit Hilfe des Freundschaftsmotivs einem profillosen Heiligen eine Vita zu geben und gleichzeitig geistliche Kooperation als Element von Reformtheologie darzustellen. Williram proklamiert eine Freundschaft zwischen Aurelius und Ambrosius, bezieht dazu das literarische Füllmaterial aus patristischen Predigten und modelliert schließlich das

---

Ebersberg: ‘Expositio in Cantica Cantorum’ und das ‘Commentarium in Cantica Cantorum’ Haimos von Auxerre, hg. und übs. von Henrike Lähnemann und Michael Rupp, Berlin 2004.

<sup>6</sup> Ein Überblick über diese Entdeckungsgeschichte findet sich in der Zulassungsarbeit von Diana Lemke: Das Leben des Heiligen Aurelius. Eine deutsche Übersetzung des 16. Jahrhunderts (Cod. Don B VI 5), die eine frühneuhochdeutsche Übersetzung der Aurelius-Vita Willirams ediert. Die wichtigste der „Entdeckungen“ ist der Aufsatz von Hans Eggers: Eine Aurelius-Geschichte mit Hintergründen, in: ders.: Kleine Schriften, hg. v. Herbert Backes, Wolfgang Haubrichs, Rainer Rath, Tübingen 1982, S. 102–117 [zuerst in: Schwäbischer Heimatbund 23 (1972), S. 1–36], hier S. 112. Vorher bereits bei Friedrich Lutz: Die erste Klostergründung in Hirsau, in: Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte 39 (1933), S. 25–72, hier S. 46, und Werner Schröder: Der Geist von Cluny und die Anfänge des frühmhd. Schrifttums, in: PBB 72 (1950), S. 321–386, hier S. 346.

<sup>7</sup> Die Dimensionen dieses Reformprogramms und welche zentrale Rolle Hirsau dabei spielt, waren in den reichen Exponaten der Paderborner Salierzeit-Ausstellung vor Augen geführt, u.a. im Bild Wilhelms von Hirsau im ‘Reichenbacher Schenkungsbuch’, das in seiner hageren Strenge das Idealbild eines geistlichen Würdenträgers ist, das die Äbte Otloh und Williram ebenso wie den Bischof Aurelius repräsentieren könnte, vgl. Steffen Patzold: Die monastischen Reformen in Süddeutschland am Beispiel Hirsaus, Schaffhausens und St. Blasians, in: Canossa 1077. Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Anfang der Romanik, hg. v. Christoph Stiegemann und Matthias Wemhoff, München 2006, Bd. I: Essays, S. 199–208 (mit Lit.); dazu Bd. II: Katalog, Kapitel: Hirsau (Reformzentren im Norden), Kat. 388–399: hier Nr. 396 (S. 286), WLB Stuttgart Cod. hist. 4° 147, f. 1v.

Verhältnis zwischen dem Adressaten Wilhelm und sich als Schreiber nach diesen Heiligen. Freundschaft als literarisches Motiv innerhalb der Legendenerzählung, als Technik des Legendenschreibens, aber ebenso als hagiographisches Programm im Kontext der Reformbewegung wird damit in der Aurelius-Vita auf drei miteinander verschränkten Ebenen verhandelt.

Als literarisches Motiv wird Freundschaft an strukturellen Punkten eingesetzt, um die Vita literarisch aufzuwerten. Williram stand als Ausgangsmaterial wahrscheinlich die einzige bekannte ältere Vita zur Verfügung, die als Fakten lediglich bot, dass Aurelius Bischof in Armenien war und neben Ambrosius in Mailand begraben wurde.<sup>8</sup> Williram erweitert dieses Gerüst um drei große Textkomplexe: die Jugendgeschichte, die Eusebius-Episode und die Predigt des hl. Aurelius. So wie später Wolfram von Eschenbach und Gottfried von Straßburg die Methode von 'prequels' nutzen, die stofflich festgelegten Romanhelden mit einem neuen Profil auszustatten, etabliert Williram in der Jugendgeschichte des Aurelius einen neuen Heiligkeitstypus: den des gelehrten Bekennters. Aurelius wird bei ihm systematisch zum Theologen ausgebildet:

Igitur beatus Aurelius nobilibus et religiosis parentibus in provincia Armenia natus, postquam domi deliciosis blandimentis ut infantilis exigit aetas, est educatus, litterarum studiis imbuendus a parentibus committitur magistris grammaticae artis et paulatim per incrementa temporis et munere divino et naturali ingenio in cunctis perfectus redditur studiis philosophiae.

[Der selige Aurelius also, von edlen und frommen Eltern in der Provinz Armenien geboren, wurde, nachdem er daheim mit sanften Schmeicheleien, wie es das Kindesalter erfordert, aufgezogen worden war, um in den grundlegenden Studien unterwiesen zu werden von den Eltern den Grammatiklehrern übergeben, und wenig später, im Laufe der Zeit durch göttliche Gabe wie durch angeborenen Verstand in all denen vollkommen geworden, weiter den Studien der Philosophie übergeben.]

In Übereinstimmung mit den dezidierten Ermahnungen Willirams in seiner 'Expositio' (Praefatio 1–3) wird die Rolle von Grammatik und Philosophie in der Vorbereitung auf Bibelstudien gesehen. Mit dem eigentümlichen Ausdruck des „zwischen den Hürden schlafen“ wird Meditation als eigentlicher Weg zum Schriftstudium beschrieben:

Coepit interim docibilis adolescens inter duos cleros, id est inter duo testamenta vetus et novum, dulci sompno requiescere, et a mundanarum rerum strepitu in meditatione divinae legis delitescere. (Sp. 138AB)

[Es begann inzwischen der gelehrige Jüngling zwischen zwei Hürden, das heißt zwischen den beiden Testamenten, dem alten und dem neuen, in süßem Schlaf zu ruhen und sich vor dem Lärm der weltlichen Dinge in der Betrachtung des göttlichen Gesetzes zu verbergen.]

Der Ausdruck *inter medios cleros* ist ein Zitat aus dem 67. Psalm, der von der Kraft der „Evangelisten“ spricht und so in sich Altes und Neues Testament vereint.<sup>9</sup> Dieses Zitat hatte Williram in paralleler Weise bereits in seiner

<sup>8</sup> AASS, Novembris IV (1925), S. 134–137. Zur älteren Vita vgl. Theodor Klüppel: Der heilige Aurelius in Hirsau. Ein Beitrag zur Verehrungsgeschichte, in: Hirsau, St. Peter u. Paul 1091–1991, Bd. 2: Geschichte, Lebens- und Verfassungsformen eines Reformklosters mit Beitr. von Lieven van Acker... (Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg 10,2), 1991, S. 221–258.

<sup>9</sup> Ps 67,12/4: *Dominus dabit verbum evangelizantibus virtute multa [...] si dormiatis inter medios cleros pinnae columbae deargentatae et posteriora dorsi eius in pallore auri.* [Der Herr wird sein Wort denjenigen, die das Evangelium verkünden, mit großer Macht geben ... Wenn ihr zwischen den Hürden schlaft, sind die Schwungfedern der Taube versilbert und ihre Schwanzfedern von Golde glänzend.]

Hoheliedauslegung zur Erklärung des Meditationsschlafs genutzt. Er verdeutlicht dort, was es bedeutet, dass die Alraunen in den Toren duften. So wie die Alraunen, d.h. wie eine Arzneipflanze, wirken die *doctores*:

also dáz pomum mandragorae, quod simile est malo terrae haustum in vino, máchet die sláffelôson *dormire et requiescere*, sámo túont *doctores: eos qui laborant strepitu mundanarum rerum*, die máchent sie *dormire inter medios cleros, id est inter duo testamenta, vetus et novum*, dáz sie mêr lústet *divina mysteria scrutari, quam ludis et fabulis aut turpibus cantilenis occupari*. ('Expositio' 128, D5 zu Ct 7,13a)

[So wie die Frucht des Alrauns, die einem Erdapfel gleich ist, getrunken in Wein die Schlaflosen schlafen und ruhen lässt, so handeln die Lehrer: Diejenigen, die unter dem Lärm weltlicher Dinge leiden, lassen sie zwischen den Hürden schlafen, d. h. zwischen den beiden Testamenten, dem Alten und dem Neuen, damit sie stärker danach verlangt, die göttlichen Geheimnisse zu erforschen als sich mit Spielen und erfundenen Geschichten oder schändlichen Gesängen zu beschäftigen.]

In der Hoheliedauslegung wird deutlicher als in der Legende, warum die Bibelstudien so wichtig sind. Denn hier wird polemisch das Gegenteil dazu benannt: es ist die Verlockung durch Spiele, Geschichten und obszöne Liedchen.<sup>10</sup> In einer Legende ist nicht der Platz, sich so deutlich wie in einem Textkommentar von der weltlichen und mündlichen Literatur abzusetzen, aber dieser Kontext ist auch bei Aurelius mitzudenken. An dem Textvergleich wird deutlich, welches Heiligenmodell Williram anvisiert: Aurelius wird zum Äquivalent der gläubigen *doctores*, die heilen und lehren; er wird zum gelehrten *confessor* geformt.

Schon als *docibilis adolescens* bietet er ein *sanctitatis exemplum*, indem er *lector* und *factor* zugleich ist (Sp. 138B). So verwundert es nicht, dass er die Stufen der kirchlichen Hierarchie erklimmt, um nach geziemendem Sträuben zum Bischof in der armenischen Stadt „Rediciana“ geweiht wird. Auch als Bischof zeichnet er sich wie als Jüngling durch die Übereinstimmung seines Lehrens und Handelns (*quae faciebat haec et docebat*) aus. An dieser Stelle wird eine zeitgeschichtliche Betrachtung zu den Arianern eingeschaltet, die erst einmal nur durch die Angabe *per idem tempus* – zu denken ist das Jahr 355 – mit der Legende verbunden wird: Auf dem Mailänder Konzil wird der Ortsbischof Dionysius von den Arianern zur Unterschrift unter ein adoptianistisches Dokument gezwungen. Dieser Akt kann zwar durch die listige Intervention des Bischofs Eusebius von Vercelli rückgängig gemacht werden, aber daraufhin müssen beide Bischöfe auf Befehl des Kaisers ins Exil: Eusebius nach Ägypten, Dionysius nach Armenien.

Damit kommt die Zeitgeschichte zu Aurelius und ein Freundschaftsbund wird geschlossen: Aurelius läuft als *vir catholicus* dem bereits zum *catholicus confessor* avancierten Dionysius entgegen und umarmt ihn weinend:

<sup>10</sup> Die Stelle ist schon von Wolfgang Stammer: Die Anfänge weltlicher Dichtung in deutscher Sprache, ZfdPh 70 (1948/49), S. 10–32, hier S. 19, mit weltlicher Dichtung in Zusammenhang gebracht worden. Schröder, Cluny [wie Anm. 6], S. 353 leitet daraus sogar eine Kenntnis des 'Bamberger Glauben und Beichte' ab, in der es heißt, Sünde liege in *lugispellen, in huorlieden, in allen scantsangen, in honreden manigen, in uppispilen, in wunnespilen...* (MSD Nr. XCI/ STEINMEYER, Sprachdenkm., Nr. XXVIII), aber die Ablehnung gehört zur Topik theologischer Texte im Umgang mit volkssprachigem Erzählens; zu dem 'Bamberger Glauben' bestehen auch weitere Parallelen, deren Belegkraft für „cluniazensische Frömmigkeit“ Volker Schupp: Studien zu Williram von Ebersberg, Bern/München 1978, S. 46 diskutiert.

Cuius adventum et causam adventus cum praesul idem agnovisset, quasi vir catholicus catholico confessori gratulabundus occurrit, et cum se ulnarum strinxissent amplexibus, largis ora rigaverunt fletibus. (Sp. 139B)

[Als der Vorsteher dessen Ankunft und den Grund der Ankunft vernommen hatte, lief er als rechtgläubiger Mann dem rechtgläubigen Bekenner, ihn beglückwünschend, entgegen und nachdem sie sich mit ihren Armen umfangen hatten, benetzten sie unter großem Weinen ihre Gesichter.]

Das einigende Band ist die Orthodoxie, das Produkt der Freundschaft der beiden gelehrten Männer eine anti-häretische Predigt, die sie gemeinsam auf biblischer Grundlage ausarbeiten und die Aurelius dem ganzen armenischen Volk hält – und zwar in der Volkssprache, wie ausdrücklich vermerkt wird:

Itaque duo doctissimi viri ad alterutrum conferentes subtilitatem legis Dei, prophetiae videlicet et evangelii, ad praecavendum Arrianae haeresis virus, divinis undique fultam testimoniis exhortationem luculentam scriptis composuere, quam beatus Aurelius per proprietatem Armeniae linguae convocata populi multitudine decentissime edidit. (Sp. 139BC)

[Daher verfassten die zwei hoch gelehrten Männer, über die genaue Bedeutung des Gesetzes Gottes, nämlich des prophetischen und neutestamentlichen, beratend, zum Schutz vor dem Gift der arianischen Häresie eine in jeder Hinsicht auf göttliche Zeugnisse gestützte Ermahnung, gewichtig in Schriftstücken verfasst, die der selige Aurelius in der Form der armenischen Sprache der zusammengerufenen Menge des Volks höchst anmutig vorbrachte.]

Diese Predigt ist das Herzstück des Lebens und macht ein Drittel der Legende aus. Wie für die Jugendgeschichte hatte Williram hier in der früheren Legendentradition keine Vorgaben; anders als bei der Jugend konzipierte er aber nicht neu ein exemplarisches Textstück, sondern orientierte sich an patristischen Predigten und Briefen. Mit Ambrosius von Mailand setzt er bei der Perikope über das Unkraut im Weizen an, um alle orthodoxen Standardargumente gegen die Arianer zu vereinen.<sup>11</sup> Williram arbeitete die Predigt so hochrhetorisch aus, dass sie in dieser Form in eine in Stuttgart aufbewahrte Sammlung von Musterpredigten aufgenommen wurde.<sup>12</sup> In der Forschung wurde diese Predigt, “die er [= der hl. Aurelius] ganz gewiss nicht gehalten hat” als hochrhetorisches Füllmaterial Willirams betrachtet.<sup>13</sup> Sie ist aber mehr als ein gelehrtes Schaustück Willirams, sondern liefert in geradezu emphatischer Weise das Beweisstück für den Bekennerstatus des Aurelius. Die Ambrosius-Stücke im Text sind nicht als Zitat zu lesen, sondern als Ausdruck der inneren Übereinstimmung aller orthodoxen Gelehrten.

In der Legende wird dieses literarische Translatio-Verfahren, das bekannte und unbekannte Kirchenväter mit einer Stimme sprechen lässt,<sup>14</sup> durch das Motiv der Freundschaft repräsentiert und präzise beschrieben – erst auf Dionysius und

<sup>11</sup> Vgl. z.B. ep. I,2,28 in dem Ambrosius Bischof Constantin, vor der *mala doctrina Arianorum* mit den Worten warnt: *cave eorum zizania* (PL 16, Sp. 887).

<sup>12</sup> WLB Stuttgart HB III 47, 1r-1v, Zwiefalten 15. Jahrhundert; Exzerpt unter der Überschrift *Nota s. Aurelius contra Arrianos*, vgl. BOESE, Helmut: Die Handschriften der ehemaligen Hofbibliothek Stuttgart: Bd. 2,1. Codices Biblici. Codices dogmatici et polemici. Codices hermeneutici, Wiesbaden 1975, S. 112.

<sup>13</sup> Eggers, Aurelius [vgl. Anm. 6], S. 106.

<sup>14</sup> Ein weiterer Anknüpfungspunkt für die Übertragung von Kirchenväterdikta auf den schriftenlosen Heiligen liegt in dem mit Ambrosius und Augustinus geteilten Vornamen; Williram weist darauf nicht explizit hin, aber das Text-Incipit ‘Aurelius Ambrosius’ erleichtert eine Übertragung auf den hl. Aurelius.

Aurelius bezogen, dann über Dionysius vermittelt zwischen Aurelius und Ambrosius. Die Argumentation wird mit einem Proverbien-Zitat illustriert, in dem Salomo als Autorität bezeugt, dass Freundschaft ein wechselseitiger Bildungsprozess ist. Das Vulgata-Zitat hat eine fast physische Ausstrahlung, wenn es davon spricht, dass Aurelius durch die täglichen Besuche des bei dem gefangenen Dionysius ein geschärftes Profil erhält:

quia testante Salomone: ferrum ferro acuitur, et homo exacuit faciem amici sui ex alternae praesentiae venusto et iocundo aspectu magno uterque et quasi de die in diem renovato virtutum pollebat aspectu. (Sp. 140B)

[so wie nach dem Zeugnis des Salomo Eisen durch Eisen geschärft wird, schärft ein Mensch auch das Gesicht seines Freundes durch den beidseitig angenehmen und hochehrföulichen Anblick der wechselseitigen Anwesenheit und wird gleichsam durch den von Tag zu Tag erneuerten Anblick der Tugenden stark.]

Es ist ein Gedanke, der die Legenden in der Amelius-und-Amicus-Tradition geprägt hat, wie den 'Engelhard' Konrads von Würzburg. Dort wird gleiche Tugendhaftigkeit und gleiches Erscheinungsbild gekoppelt. Hier dagegen wird der physische Impuls als Anreiz genutzt, den symbiotischen Austausch über das irdische Leben hinaus fortzusetzen:

Ex processu itaque temporis et sanctae affabilitatis frequentia, tanta coaluit inter eos amicitia, ut praesentis vitae spatia simul in Christo ducere optarent, post dissolutionem etiam corporum indivisam sibi sepulturam fore deliberarent. (Sp. 140BC)

[Im Laufe der Zeit und durch die Häufigkeit des heiligen vertrauten Umgangs wurde daher eine solche Freundschaft zwischen ihnen gehegt, dass sie wünschten, die Spanne ihres gegenwärtigen Lebens einträchtig in Christus zu führen, auch eine ungetrennte Bestattung nach der körperlichen Auflösung überlegten.]

Hier, bei der Bestattung des Aurelius in Mailand neben Ambrosius und Dionysius, hatte Williram ursprünglich angesetzt. Durch die Interpretation der Begräbnisanordnung als Freundschaftszeichen, konnte er vom Tod aus zurück ein Leben entwickeln, das auf diese Konstellation hinführt: es ist die *concordia persanctae dilectionis*. Diese *concordia* meint primär die Übereinstimmung, die sich im Freundschaftsdienst der Überführung des Leichnams des Dionysius nach Mailand ausdrückt, die Aurelius zur Begegnung mit Ambrosius, dem seit 374 amtierenden Mailänder Bischof, führt. Die räumliche Zusammenführung bestätigt die in den Predigtanleihen bereits verschlüsselt vorweggenommene dogmatische *concordia*. Die Textkonkordanz erweist sich als providentielles Zeichen der geistigen Gemeinschaft. Aurelius, geschärft durch den Austausch mit Dionysius, wird in das 'wir' der *confessores* aufgenommen:

"Oportet," inquit [Ambrosius], "frater Aureli, ut nos confessores catholicae fidei terrarum ab invicem non dividat spatium qui Arrianae perfidiae temporibus constanter coaequalem Patri asseruimus filium Dei." (Sp. 140F)

[Es ist nötig, Bruder Aurelius, dass uns Bekenner des katholischen Glaubens keine Entfernung der Länder trenne, die wir in den Zeiten des arianischen Irrglaubens immer standhaft den Sohn Gottes als dem Vater gleich bestätigt haben.]

Ambrosius unterstreicht mit einem Psalmzitat,<sup>15</sup> dass diese Art des Freundschaftsbundes über das irdische Leben hinaus Gültigkeit hat, und bestätigt dies bei der Totenmesse für Aurelius, der auf den Tag genau ein Jahr nach Dionysius stirbt, wenn er den gemeinsamen Todestag als Zeichen Gottes

<sup>15</sup> *Ecce quam bonum et quam iocundum habitare fratres in unum* (Sp. 141A) zitiert Ps 132,1.

interpretiert, der mit der Erfüllung ihres Wunsches ihre gleichwertige Leistung honoriere. Diesem Zeichen entsprechend werden *gemini mausolei* für die befreundeten Bischöfe eingerichtet, an denen zahlreiche und immer parallel verlaufende Wunder geschehen. Diese ungewöhnliche Architekturterminologie hat ihre Parallele im *opus geminum* der Textarchitektur der ‘Expositio’. In der Palatina-Handschrift werden entsprechend im Layout des deutsch-lateinischen Doppelkommentars die beiden Kolumnen von Willirams Text als flankierende Türme zum Mittelgebäude des Vulgata-Textes interpretiert.<sup>16</sup> Hieran wird erneut sichtbar, wie bei Willirams Werken die ästhetische Dimension – sei es im Layout des Hoheliedkommentars oder hier in der Architektur-Ekphrasis – Textstrukturen mit theologischer Beweiskraft spiegelt.

Was leisten also die verschiedenen Freundschaftsstrukturen der Vita als literarische Strategien? Die als *concordia* interpretierte Gleichzeitigkeit von Aurelius und Ambrosius ermöglicht eine theologische und literarische Präsenz des unbekanntenen Heiligen, die nicht nur zur Ausfüllung der Vita dient, sondern programmatisch wirkt: In der *concordia persanctae dilectionis* bestätigen sich die Heiligen gegenseitig. “Konkordanz” ist zugleich literarische Montagetechnik und Heiligkeitserweis. Es hat damit identitätsstiftenden Charakter für die im Prolog beschriebene Ebene der Gegenwart des monastischen Reformmönchtums und seine Schriften. Die in Reimprosa rhetorisch aufgeladene Widmung beginnt die produktionsästhetische Beschreibung mit der dreifachen Nennung Abt Wilhelms als ‘Bruder’:

Fratri dilectissimo  
 et in divinarum scripturarum interpretatione acutissimo  
 abbati Willihelmo  
 “vermis et non homo”  
 Eberesbergensis Wilram  
 ad omnia fraternae iussionis munia libentissimam conivenciam.  
 Scio, frater et dilectissime domine, [...] (Sp. 137E)

[Dem geliebtesten und in der Auslegung der heiligen Schriften scharfsinnigsten Bruder, dem Abt Wilhelm, sendet dies der Ebersberger Williram, “Wurm und nicht Mensch”, zu weitherzigster Nachsicht in Bezug auf alle Pflichten des brüderlichen Befehls. Ich weiß, Bruder und geliebtester Herr, (...)]

Natürlich ist *frater* die korrekte Anrede für den jüngeren geistlichen Standeskollegen, so wie auch der berühmte Ambrosius den Amtskollegen Aurelius in der Vita anredet. Durch Wiederholung und exponierte Stellung wird hier aber die Bruder-Anrede thematisch an die Legendenthematik angebunden. Entsprechend ist mit “Wurm und nicht Mensch” nicht eine beliebige Demutsformel gewählt – und schon gar nicht autobiographisch über “grämliches Alter” gesprochen<sup>17</sup> –, sondern mit dem Zitat aus der siebten Stufe der Demut aus der Benediktinerregel wird auf die gemeinsame Grundlage des

<sup>16</sup> Rom, Biblioteca Vaticana, cod. pal. lat. 73, f. 1r–64r; Abbildung u.a. bei Kurt Gärtner: Zu den Hss. mit dem deutschen Kommentarteil des Hoheliedkommentars Willirams von Ebersberg, in: Deutsche Handschriften 1100–1400, hg. von Volker Honemann und Nigel F. Palmer, Tübingen 1988, S. 1–34, hier S. 31, Abb. 4).

<sup>17</sup> Überschrift für das Kapitel zu Willirams Gedichten und der Aurelius-Vita bei Schupp, Williram [wie Anm. 10], S. 175, der damit das Urteil von Schröder, Cluny [wie Anm. 6], S. 365 zitiert.



Reformvorhabens gepocht.<sup>18</sup> In der Schilderung des Auftrags für die Legende wird ein Freundschaftsideal vorausgesetzt, das dann in der Form der Koproduktion der heiligen Confessores ausgestaltet wird.

In den beiden folgenden Sätzen wird durch das Encomium für die Weisheit des Abtes und die Demutsfloskeln bei der Beschreibung der eigenen Produktion hindurch auf den literarischen Austausch hingewiesen, der sich darin ausdrückt, dass Wilhelm eine überarbeitete Version des Hoheliedkommentars zusammen mit der Aureliusvita angefordert habe: *ut nenias meas, quas in Cantica canticorum lusi, emendatas debeam transmittere* (Sp. 137F) [dass ich meine poetischen Versuche, die ich über die Lieder der Lieder angestellt habe, korrigiert übermitteln möge]. Damit verweist Williram auch darauf, dass er den eigenen Anforderungen nachkommt, da er die 'Praefatio' mit der Versicherung abschloss, sein eigenes Werk zu korrigieren, wenn ernstzunehmende Kollegen es forderten: *Opusculum hoc quamdiu vixero' doctioribus emendandum offero* (P 12) [Solange ich lebe, biete ich dieses Büchlein denen zur Verbesserung an, die gebildeter sind als ich].

Es wird hier eine Wechselseitigkeit des geistlich gelehrten Umgangs vorgeführt, die ebenso vorbildlich wirken kann wie die gemeinsame Konzeption der Predigt, die Aurelius in Armenien hält. Die *emendatio* als zentraler Vorgang zieht sich als roter Faden durch Willirams und Otlohs Schriften; das beginnt mit der Korrektur der Textgrundlage für die Bibelstudien nach Kasus, Numerus und Genus, wie es Williram hier skizziert, aber hinter dieser Lektoratsstätigkeit steht immer auch ein weiterer Anspruch, den Williram in seinem Epitaph umreißt: *Correxī libros — neglexi moribus illos* [Bücher habe ich verbessert – durch mein Verhalten sie Lügen gestraft].<sup>19</sup> Verbesserung der Schriften und moralische *emendatio* sollen sich entsprechen – diese Verbindung führt ein Heiligenleben besser als jede andere Gattung vor, und gerade der unbekannte Aurelius kann als *lector, factor, doctor* und *confessor* zu einem Idealmodell gestaltet werden.

Mit einer traditionellen Schmiedemetapher wird auf die Verfertigung der Arbeit abgehoben: Aus dem in der alten Vita zusammengeklumpten Goldkorn des Heiligenlebens wird der Goldfaden der Erzählung gesponnen. Williram kann auf Techniken der Klosterwerkstätten zurückgreifen, wie sie etwa in dem zeitgenössischen Traktat des Theophilus Presbyter erläutert wird. Die bekannte Miniatur aus Willirams Lehrkloster Michelsberg veranschaulicht, wie eng im Klosterkontext das Schmieden von Metall und von Worten zusammengedacht werden konnten.<sup>20</sup> Diese literarische Technik wird als Ergebnis nicht von *ars*,

<sup>18</sup> Ps 22,7: *ego autem sum vermis et non homo*, zitiert in der 'Regula Benedicti' VII 52: *Septimus humilitatis gradus est: si omnibus se inferiorem et viliorem non solum sua lingua pronuntiet, sed etiam intimo cordis credat affectu, humilians se et dicens cum Propheta: Ego autem sum vermis et non homo, obprobrium hominum et abiectio plebis.*

<sup>19</sup> Gedicht 1, v. 7, zitiert nach der Ausgabe von Marlies Dittrich, Sechzehn lateinische Gedichte Willirams von Ebersberg, ZfdA 76 (1939) S. 45–63, hier S. 51.

<sup>20</sup> Die Bamberger Ambrosius-Handschrift Staatsbibliothek Bamberg, Msc. Patr. 5, f. 1r, von Ende des 12. Jahrhunderts zeigt in einer Folge von Miniaturen die Verfertigung eines Kodex, bei der auch die Schließen geschmiedet werden, bevor in der letzten Vignette aus dem verfertigten Buch unterrichtet wird, abgebildet u. a. auf den Webseiten der Staatsbibliothek (<http://www.staatsbibliothek-bamberg.de/sondersammlungen/hs/>).

sondern von *caritas* dargestellt. Es ist die Freundschaft zwischen Brüdern, die es erlaubt, den Stoff der heiligen Historie zu schmieden:

Sapienti quidem possibile iudico multas ambages verborum producere,  
veluti de parvissimo argenti vel auri pondere longas et latas lamminas cudere;  
indocto vero non dico omnino impossibile,  
sed valde difficile.  
Sed quod impossibile est arti,  
possibile est caritati. (Sp. 138A)

[Für einen Weisen halte ich es für möglich, mit Worten große Umschweife zu fabrizieren, so wie man aus geringsten Silber- und Goldmengen breite und große Bleche ausschlagen kann; für einen Ungelehrten halte ich das zwar nicht für gänzlich unmöglich, aber doch für sehr schwierig. Aber was unmöglich ist der Kunst, ist möglich der Liebe.]

Wenn das Freundschaftsmotiv innerhalb des Heiligenlebens zur Ausgestaltung des vorbildhaften Confessors beiträgt, wenn es als literarisches Verfahren der ‘Anfreundung’ die programmatische Redaktion der älteren Vita bedeutet, so ist das Freundschaftsideal auf der wirkungspolitischen Seite Programm einer Reformtheologie. Die gelehrte Freundschaft der geistlichen Würdenträger, der drei in der Vita thematisierten Bischöfe Aurelius, Dionysius und Ambrosius, wird ebenso wie der freundschaftliche Schriftenaustausch der Abtsbrüder zu einem ekklesiologischen Modell. Willirams Auslegung in seiner ‘Expositio in Cantica Cantorum’ der Braut auf die Kirche ist im Vergleich mit den aufregenden Hoheliedinterpretationen des 12. Jahrhunderts als konservativ abgewertet worden. Aber es ist bei ihm ein bewusst orthodoxes Reformmodell, das ebenso wie das Leben des gelehrten Bekenner Aurelius auf eine Elitegruppe innerhalb des Mönchtums zielt und sie zum gemeinsamen Vorgehen zu bewegen sucht.

Aus dem Problem einer unzureichenden Textgrundlage für den Heiligen eines bedeutenden Reformklosters wird damit die Chance einer grundlegenden Neugestaltung. Die angeblich schlechte vorliegende Lebensbeschreibung eröffnet einen rhetorischen Spielraum für den gelehrten Redaktor einer Vita: Er kann vorgegebenes Material so gestalten, dass es zur angemessenen Würdigung des Heiligen wird, in Anlehnung an so bedeutende Gestalten wie den Kirchenvater Ambrosius. So wie Wolfram von Eschenbach und andere Autoren durch ‘Ansippung’ ihrer Romanfiguren etwa an das Gralsgeschlecht die Erzählung um eine programmatische Dimension erweitern, wird hier der Weg der ‘Anfreundung’ gewählt, um in der Engführung von Leben und Lehre dogmatische Tiefenschärfe zu erreichen. So wie die genealogische Verbindung an die Trojaner die Bedeutung eines Geschlechts steigert, so hebt die freundschaftliche Beziehung des Lokalheiligen Aurelius zu Männern im zentralen Glaubenskampfgeschehen des 4. Jahrhunderts die Bedeutung Hirsaus, das sich als Reformkloster in der Nachfolge ihres Gründungsheiligen sehen kann.

An der Magnus-Vita Otlohs ließe sich ganz ähnlich zeigen, wie Freundschaftsmotiv, literarische Technik und politisches Modell ineinander greifen.<sup>21</sup> Vom Ende her, von der Bedeutung des heiligen Magnus für Füssen,

---

<sup>21</sup> Dazu zukünftig Seidl [wie Anm. 3], die auf eine besonders interessante, da die Metapher wörtlich nehmende Spielart vom Topos der verderbten Vorlage in der Vita des heiligen Magnus

war evident, dass dieser Heilige für einen bestimmten monastischen Lebenszusammenhang wichtig war; wenn dies durch das Leben unterstrichen werden sollte, musste es sich dieses Endes würdig erweisen. Der Herausgeber der Magnus-Vita empört sich darüber, dass die Legende im Kielwasser exemplarischer Eremiten, unter anderem durch Anleihen bei der Gallus-Vita Walahfrids Strabo, betrügerisch aufgewertet worden sei.<sup>22</sup> Aber wie bei der Montage von Ambrosius-Zitaten und anderem patristischen Gut im Aurelius-Leben wirkt hier das übernommene biographische Material als Bestätigung. Die Ansteckungskraft des heiligen Beispiels macht eine Wiederholung von Reden, Handeln und Lebensläufen nicht nur unvermeidbar, sondern hoch erwünscht. Ein schlagendes Argument bringt Williram im Prolog der 'Expositio' vor: warum solle er sich nicht wiederholen, wenn sich doch der Heilige Geist wiederhole (P 9)? Er zielt damit auf die wiederkehrenden Redeteile von Braut und Bräutigam im Hohenlied ab, aber er trifft damit auch den Fall der gleichen Predigt der Heiligen; auch sie ist inspiriert. Die Einheit der Heiligen in *amicitia* und *concordia* ermöglicht Vitenliteratur und wirkt gleichzeitig literatur- und identitätsstiftend.

Ein abschließender Blick auf die Miniatur, mit der die Aurelius-Vita im Zwiefaltener Passionale beginnt, kann das bestätigen (Abb. 1). Die Darstellung wurde lange Zeit für eine Illustrierung des Magnus-Lebens gehalten, auf das sie folgt; dann wurde richtig bemerkt, dass in der Logik der Illustrierung die Miniaturen jeweils vorausgehen, so dass dieses Bild eigentlich die Aurelius-Vita eröffnet. Anders als etwa bei dem hl. Martin, der im Passionale mit der Mantelteilung vertreten ist, oder bei dem hl. Alexius, dem bildwirksam in der Miniatur das Waschwasser über den Kopf gegossen wird, wirkt das Bild unspektakulär, da unspezifisch: Das rhetorisch, nicht episodenhaft aufgebaute Leben des hl. Aurelius bot eben keine prägnante Szene. Dargestellt ist vielmehr eine exemplarische Situation, die gerade dadurch modellhaften Charakter hat: die Begegnung des an seinem Bischofsornat mit Pallium und Krümme kenntlichen Aurelius mit drei Geistlichen ohne weitere Insignien. Die Kleriker sind durch die links offen stehende Tür in ein Gebäude eingetreten, das durch vier Dachreiter, Türme und Apsis als bedeutende Kirche gekennzeichnet ist, einer großen Abtei oder Kathedrale entsprechend. Sie neigen in paralleler Ergebenheit die Köpfe und signalisieren durch die geöffneten Hände und das in der verhüllten Rechten gehaltene Buch des dritten Mönchs oder Priester die Bereitschaft, Belehrung und Segen zu empfangen. Im Leben des Aurelius kann sich diese Darstellung nur auf die Maxime seines Bischofsamts stützen, *non dominans in clero sed forma facens gregi dominico* (Sp. 138C) [nicht in der Hürde zu herrschen, sondern tätiges Vorbild zu sein], wobei seine Rede *ita erat sapientiae sale conditus, ut omni sexui, omni aetati, omni professioni videretur*

---

hinweist. Dort wird bei der Sargöffnung die beigelegte Lebensbeschreibung in halb verrottetem Zustand gefunden und nötigt so zur Neubearbeitung.

<sup>22</sup> Mauritius Coens: La Vie de S. Magne de Füssen par Otloh de Saint-Emmeran, in: *Analecta Bollandiana* 81, 1963, S. 159–227, hier S. 160: "la première partie du texte est cousue d'emprunts fallacieux à la Vie de S. Coloman, composée par Jonas de Bobbio, et à celle de S. Gall, remaniée par Walafrid Strabon. On a voulu placer S. Magne, qui se serait d'abord appelé Magnoald, dans le sillage de ces deux maîtres de l'ascèse [...]."

*contemperatus* (Sp. 138C) [so mit dem Salz der Weisheit gewürzt, dass sie auf jedes Geschlecht, jede Altersstufe und jeden Stand zu passen schien].

Wenn hier aus der ganzen Vielfalt der Gemeinde gerade eine Gruppe von Geistlichen als Gegenüber ausgewählt ist, weist das darauf hin, dass die unspezifische Begegnung die Szene zu einer prototypischen machen sollte. Sie lässt sich am besten verstehen, wenn man sie als visuelle Verbindung zur *Magnusvita* liest. Im Bild wird das gemeinsame Thema der beiden *confessores* Magnus und Aurelius und der beiden Legendenautoren Otloh von St. Emmeram und Williram von Ebersberg exponiert: die innerklösterliche Lehr- und Lernsituation, in der die Geistlichkeit in höchstheiliger Eintracht zum Vorbild der Freundschaft wird.