

# COURTLY LITERATURE AND CLERICAL CULTURE

Höfische Literatur und Klerikerkultur  
Littérature courtoise et culture cléricale

---

SELECTED PAPERS FROM THE TENTH TRIENNIAL CONGRESS  
OF THE INTERNATIONAL COURTLY LITERATURE SOCIETY  
UNIVERSITÄT TÜBINGEN, DEUTSCHLAND  
28. JULI – 3. AUGUST 2001

---

Herausgegeben von  
Christoph Huber und Henrike Lähnemann

Redaktionelle Mitarbeit  
Sandra Linden

Universität Tübingen  
NEUPHIL. FAKULTÄT  
BIBLIOTHEK

**Attempto**  
VERLAG

Front cover: Negotiations between clerical and lay jurisdiction. Introductory miniature for *causa xxi* of the *Decretum Gratiani*, Bibliothèque Municipale d'Autun, Ms. S 99 (80), fol. 162<sup>v</sup>. By permission.

## CONTENTS

<i>Christoph Huber / Henrike Lähnemann</i> Introduction	VII
--	-----

### I. CLERICI CURIALES

<i>Laurence Harf-Lancner</i> Les malheurs des intellectuels à la cour: les clerics curiaux d'Henri II Plantagenêt	3
<i>Logan E. Whalen</i> A Knight in Hell: The Poetics of Memory for Clerical and Courtly Worlds in Marie de France's <i>Espurgatoire Saint Patrice</i>	19
<i>Michel-André Bossy</i> Donnant, donnant: les échanges entre Froissart et ses interlocuteurs à la cour de Gaston Phébus	29
<i>Rosalind Brown-Grant</i> Mirroring the Court: Clerkly Advice to Noble Men and Women in the Works of Philippe de Mézières and Christine de Pizan	39

### II. CLERICI ET LAICORUM LITTERAE

<i>Walter Haug</i> Gibt es einen Zusammenhang zwischen dem klerikalen Konzept der Curialitas und dem höfischen Weltentwurf des vulgärsprachlichen Romans?	57
<i>Annette Gerok-Reiter</i> Der Hof als erweiterter Körper des Herrschers. Konstruktionsbedingungen höfischer Idealität am Beispiel des <i>Rolandliedes</i>	77
<i>Penny Eley</i> Sex and writing: Hue de Rotelande's <i>Ipomedon</i> and Alan of Lille's <i>De planctu naturae</i>	93
<i>Anne Berthelot</i> Un nouveau modèle de clerc: Merlin	105

*Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme*

**Courtly Literature and Clerical Culture** : selected papers from the tenth triennial congress of the International Courtly Literature Society, Universität Tübingen, Deutschland, 28. Juli – 3. August 2001 = Höfische Literatur und Klerikerkultur = Littérature courtoise et culture cléricale / hrsg. von Christoph Huber und Henrike Lähnemann. – Tübingen : Attempto-Verl., 2002  
ISBN 3-89308-342-1

© 2002 · Attempto Verlag Tübingen GmbH  
Dischingerweg 5 · D-72070 Tübingen

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Werkdruckpapier.

Internet: <http://www.attempto-verlag.de>  
E-Mail: [info@attempto-verlag.de](mailto:info@attempto-verlag.de)

Druck: Müller + Bass, Tübingen  
Verarbeitung: Nädele, Nehren  
Printed in Germany

ISBN 3-89308-342-1

**DER HOF ALS ERWEITERTER KÖRPER DES HERRSCHERS.  
KONSTRUKTIONSBEDINGUNGEN HÖFISCHER IDEALITÄT AM  
BEISPIEL DES *ROLANDSLIEDES***

*Annette Gerok-Reiter*

Thesis: Just as the semantic distinction of the locality "court" as a forum of literature becomes tangible primarily by way of its sociological disjunction from the localities "monastery," "church," "bishopric" and their associated functions, so can the historical semantics of imaginary courtly ideality only be grasped by means of the contrast with the historical semantics of religiously connoted ideality. If we say that the imaginary courtly ideality of literary texts needs to be reread as the product of subtle borrowings, aggressive substitutions, and mutual transactions with religiously connoted ideality, this is in order to direct our attention once again to the original historical power and subversiveness of the literarily imagined claim to ideality. This model of reading will be tested on the German *Rolandslied* in which in about 1170, that is, at the chronological turning-point between clerically influenced literature and that influenced by the court, the cleric Konrad seeks to combine religious and profane, spiritual and secular ideality.

I

Im späten 12. und frühen 13. Jahrhundert kommt es in der literarischen Landschaft in Deutschland zu einem entscheidenden Wandel: Die weltlichen Fürstenhöfe werden zu neuen Foren der Literaturproduktion wie -rezeption. Sie lösen in dieser tonangebenden Funktion die Klöster, Domschulen und Bischofssitze ab, die über ein Jahrhundert der einzige Ort der schriftlich-literarischen Produktion gewesen waren, von den wenigen Ausnahmen eines literarischen Engagements der Kaiserhöfe abgesehen. Fest steht, daß aufgrund jenes sozialen Wandels „die Literatur in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts binnen einer Generation ein neues Gesicht bekommen“ hat.<sup>1</sup>

Dieses neue Gesicht wird in der deutschen Literaturwissenschaft gemeinhin mit dem Begriff ‚höfische Literatur‘ gekennzeichnet. Der Begriff indiziert treffend einerseits die soziologische Veränderung der neu entstehenden Literatur *am Hof*, andererseits die thematische Veränderung des Lebensraumes ‚Hof‘ *in* der Literatur. Dennoch sollte zugestanden werden, daß bei beiden Aspekten die Semantik von ‚Hof‘ in hohem Maß unspezifisch bleibt. So konnten die Historiker aufgrund der unbefriedigenden Quellenlage der Sozial-, Verfassungs- oder politischen Geschichte bisher nur wenige Angaben darüber bieten, wie ein Hof um 1200 realhistorisch ausgesehen

<sup>1</sup> Joachim Bumke, *Geschichte der deutschen Literatur im hohen Mittelalter*, München 1990, S. 52.

haben könnte.<sup>2</sup> Wenn andererseits in der Literatur seit dem Ende des 12. Jahrhunderts ein geradezu „manisches Interesse“ an den verschiedenartigsten Erscheinungsformen des Hofes festzustellen ist,<sup>3</sup> so stellt eben diese Vielfalt<sup>4</sup> den Begriff ‚Hof‘ als adäquates Medium einer distinkten historischen Kategorisierung ebenso in Frage.

Einen Ausweg aus dieser Unbestimmtheit bot im literarischen Kontext der Sachverhalt, daß das ‚manische Hofinteresse‘ in der Literatur um 1200 dominiert und strukturiert wird durch die Vorstellung des idealen Hofes, das Sinnparadigma ‚höfischer Idealität‘.<sup>5</sup> Dabei schien lange Zeit die starke Suggestionskraft dieses Sinnparadigmas auch das erste Dilemma zu beheben, d.h. man versuchte, mit seiner Hilfe die schwarzen Löcher der Geschichtsquellen in bezug auf den Hof zu füllen. Daß dieses Verfahren methodisch unzulässig ist, ist spätestens bekannt, seit das Erklärungsmuster des Hofes als Institutionengefüge in Mißkredit geraten ist.<sup>6</sup> Schon 1986 haben Gerd Kaiser und Jan-Dirk Müller in der Einleitung ihres Tagungsbandes *Höfische Literatur – Hofgesellschaft – Höfische Lebensformen um 1200* hervorgehoben, daß die Destruktion einer an literarischen Fiktionen abgelesenen mittelalterlichen Kultur notwendig sei; ebenso entscheidend sei aber auch, daß diese „Destruktion [...] nicht in die schlichte Dichotomie ‚hie Ideal – hie Wirklichkeit‘ zurückfallen“ dürfe.<sup>7</sup> Selbstverständlich umfasse die ‚histoire totale‘ sowohl ‚reale‘ als auch ‚gedachte Ordnungen‘, sowohl eine ‚Geschichte der Fakten und Ereignisse‘ als auch eine ‚Geschichte des Imaginären‘.<sup>8</sup> Worin aber liegt die Geschichtlichkeit fiktiver ‚höfischer Idealität‘? Wann werden ‚gedachte‘ Ordnungen ‚real‘? Und sind ‚reale‘ Ordnungen nicht immer auch erdacht?

Fest steht, daß die Korrelation zwischen dem Sinnparadigma höfischer Idealität in den Texten und der historischen Faktizität weder in einer

<sup>2</sup> Einen Überblick über die dokumentarischen Quellen bietet Klaus Schreiner, „Hof(„curia“) und ‚höfische Lebensführung‘ (vita curialis) als Herausforderung an die christliche Theologie und Frömmigkeit“, in: *Höfische Literatur – Hofgesellschaft – Höfische Lebensformen um 1200*, hg. von Gert Kaiser, Jan-Dirk Müller, Düsseldorf 1986 (Studia humaniora 6), S. 67–140, hier S. 68–90.

<sup>3</sup> So Petra Giloy-Hirtz, „Der imaginierte Hof“, in: *Höfische Literatur – Hofgesellschaft – Höfische Lebensformen um 1200*, hg. von Gert Kaiser, Jan-Dirk Müller, Düsseldorf 1986 (Studia humaniora 6), S. 253–273, Diskussion S. 274f., hier S. 274.

<sup>4</sup> Man denke nicht nur an die zahlreichen Schilderungen feierlichen Fest-, Empfangs-, Hochzeits- oder Ratszeremoniells, sondern auch an den verarmten Hof des Grafen Koralus im *Erec*, den chaotischen Artushof, auf den der noch *tumbe* Parzival trifft, den gewalttätigen Hof in Schastel marveile, den Hof der Intrige im *Tristan*, den zerstrittenen Hof Königs Louis im *Willehalm*, die phantastischen Höfe in der *Cröne* usw.

<sup>5</sup> Vgl. etwa Kurt Ruhs Einführung in die *Höfische Epik des deutschen Mittelalters*, die er mit einem Kapitel einleitet, in dem zunächst ausführlich die Konstituenten höfischer Idealität erläutert werden – gleichsam als unabdingbaren Focus der Gattung (Berlin 1977, Bd. 1, S. 13–18).

<sup>6</sup> Grundlegend: Peter Moraw, „Personenforschung und deutsches Königtum“, *Zeitschrift für historische Forschung* 2 (1975), S. 7–18.

<sup>7</sup> Düsseldorf 1986 (Studia humaniora 6), S. 14.

<sup>8</sup> Ebd., S. 12–17.

abbildenden noch in einer kontrastiven Struktur stringent zu fassen ist. Ebenso wenig geht der ästhetische Entwurf höfischer Idealität in der Funktion affirmativer politischer Projektion,<sup>9</sup> in der Funktion einer „gruppenbildende[n] und gruppenbestätigende[n]“ Elite<sup>10</sup> oder in der Funktion eines pädagogischen Mediums des Zivilisationsprozesses<sup>11</sup> auf. Eine adäquate historische Rekontextualisierung des Phänomens fiktional entworfener höfischer Idealität, die der Polyphonie seiner kulturellen Vernetzungen gerecht würde, bietet offensichtlich erhebliche Schwierigkeiten. Deutlich ist, daß die genannten Fragen und Antworten letztlich der Dichotomie hie Ideal – hie Wirklichkeit verhaftet bleiben. Es erscheint deshalb sinnvoll, die Frage nach der Geschichtlichkeit höfischer Idealität modifizierend einzugrenzen zur Frage: Was macht *curialitas*, *courtoisie*, *hövescheit* nicht nur zu einem Faszinosum der literarischen Darstellung, sondern zu einem emphatischen Sinnparadigma, d.h. zu einem Ideal, das Verbindlichkeit zu beanspruchen vermag?

Die These: So wie die semantische Distinktion der Lokalität ‚Hof‘ als Literaturforum primär nur aus der soziologischen Absetzung von der Lokalität Kloster, Kirche, Bischofssitz und ihren entsprechenden Funktionen greifbar wird, so läßt sich der Anspruch der Verbindlichkeit höfischer Idealität in literarischen Texten nur aus der Gegenüberstellung und Verbindung mit religiös konnotierter (Herrscher-) Idealität begreifen. Wenn dabei in formaler Anlehnung an die interpretatorischen Verfahrensweisen Stephen Greenblatts gesagt wird, daß die fiktive höfische Idealität literarischer Texte verstanden werden sollte als das Ergebnis wechselseitiger Energietransfers mit religiös konnotierter Idealität, so um die ursprünglich durchaus rivalisierende Dynamik und Subversivität des Anspruchs einer *höfischen* Idealität wieder stärker ins Bewußtsein zu heben – als historische Provokation, deren beunruhigender Gehalt durch die Selbstverständlichkeit, mit der die Literaturwissenschaft den terminus technicus ‚höfische Idealität‘ gebraucht, kaum mehr zu ahnen ist. Diese heuristische Perspektive soll im Folgenden am deutschen *Rolandshied* erprobt werden, das nicht nur eine der frühesten Kostproben des Themas ‚höfischer Idealität‘ in der mittelhochdeutschen Literatur bietet, sondern auch eine der eigenwilligsten, ja sperrigsten.

<sup>9</sup> Beispiele bei Horst Wenzel, „Repräsentation und schöner Schein am Hof und in der höfischen Literatur“, in: *Höfische Repräsentation. Das Zeremoniell und die Zeichen*, hg. von Hedda Ragotzky, Horst Wenzel, Tübingen 1990, S. 171–208, hier S. 191–194 und 197–202.

<sup>10</sup> Ursula Peters, *Fürstenhof und höfische Dichtung. Der Hof Hermanns von Thüringen als literarisches Zentrum*, Konstanz 1981 (Konstanzer Universitätsreden 113), S. 31; Forschungsüberblick über frühere Erklärungsansätze: S. 5–11.

<sup>11</sup> So die grundlegende These von C. Stephen Jaeger, *Die Entstehung höfischer Kultur. Vom höfischen Bischof zum höfischen Ritter*, Berlin 2001 (Philologische Studien und Quellen 167).

## II

Die Eckdaten des *Rolandsliedes*: Verfaßt vom Clericus Konrad, höchstwahrscheinlich im Auftrag Heinrichs des Löwen, um 1172 oder, so durch jüngste Erwägungen wieder in die Diskussion gebracht, um 1185.<sup>12</sup> Die Handlung: Spanienfeldzug gegen die Sarazenen, Teil 1: Rolands Niederlage durch Verrat, Teil 2: Karls erfolgreiche Rache. Als Vorlage diente die französische *Chanson de Roland*, in welcher Fassung ist offen. Konrad folgt der Vorlage im Gang der Handlung, akzentuiert aber insgesamt neu. Dominant wird die Kreuzzugsthematik, die religiöse Deutung der Handlung: Vergeistlichung, d.h. Ideologisierung unter heilsgeschichtlicher Perspektive, so hat die Forschung Konrads Umakzentuierungen zusammengefaßt.<sup>13</sup>

Vergeistlichung – unter diesem Stichwort lassen sich denn auch einesteils die Veränderungen derjenigen Szene verstehen, an der die Hofthematik expliziert werden soll: Marsilie schickt seine Boten mit einem verräterischen Unterwerfungsangebot zu Karls Heerlager. Die Schilderung des Heerlagers wird in der *Chanson de Roland* in 19 Versen (ChR vv. 103–121)<sup>14</sup> knapp abgehandelt, im deutschen *Rolandslied* dagegen in 83 Versen reichlich ausgeschmückt (vv. 625–708). Zentraler Baustein jener Ausschmückung im Dienst der Vergeistlichung ist die Ausweitung der religiös konnotierten Metaphorik. So tragen die Boten nicht wie in der *Chanson de Roland* Olivenzweige, die in einem allgemeinen Sinn Friede und Demut bedeuten (ChR vv. 72f., 93), sondern Palmwedel (vv. 595, 678) – eine Anspielung wohl auf Christi Einzug in Jerusalem (vgl. vv. 820ff.) als Zeichen ihrer Bereitschaft, sich bekehren zu lassen. Die Ebenen, in denen sie auf Karls Truppen treffen, erglänzen *sam siu wæren rôt guldin* (v. 635). Des Kaisers Antlitz, Focus jener Annäherung, erstrahlt in wundervoller Schönheit (vv. 683, 692): Seine Augen leuchten *sam der morgensterne* (v. 687); *sam der sunne umbe mitten tac* (v. 696) so blendet die Boten *diu liuchte* (v. 695), die von Karl ausgeht; mit ungeschützten

<sup>12</sup> Eberhard Nellmann, „Pfaffe Konrad“, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, hg. von Kurt Ruh, Burghart Wachinger, Bd. 5, Berlin / New York 1985, Sp. 115–131; *Das Rolandslied des Pfaffen Konrad*, mhd., nhd., hg., übers. und komm. von Dieter Kartschoke, Stuttgart 1996, S. 789–794 (Nachwort) mit wichtigster Literatur [die Zitate folgen dieser Ausgabe]. Zur Datierung: Dieter Kartschoke, *Die Datierung des deutschen Rolandsliedes*, Stuttgart 1965 (Germanist. Abh. 9); Bernd Bastert, „*wie er daz gotes rîche gewan...* Das *Rolandslied* des Klerikers Konrad am Hof Heinrichs des Löwen“, in diesem Band S. 195ff. (und Anm. 42).

<sup>13</sup> Zuletzt: Walter Haug, „Die geistliche Umformulierung profaner Typen: *Rolandslied*, Brautwerbungsepen, *Alexanderroman*“, in: *Literaturtheorie im deutschen Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts*, Darmstadt 1992, S. 75–90, hier S. 76–80; Kartschoke, „Nachwort“ (Anm. 12), S. 794–798; Eckart Conrad Lutz, „Herrscherapothosen. Chrestiens Erec-Roman und Konrads Karls-Legende im Kontext von Herrschaftslegitimation und Heilssicherung“, in: *Geistliches in weltlicher und Weltliches in geistlicher Literatur des Mittelalters*, hg. von Christoph Huber, Burghart Wachinger, Hans-Joachim Ziegeler, Tübingen 2000, S. 89–104, insbes. S. 93–95, 102–104.

<sup>14</sup> Zitiert nach: *La Chanson de Roland*, übers. von Hans-Wilhelm Klein, München 1963 (Klassische Texte des romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben) [abgekürzt als ChR].

Augen können die Boten den Kaiser nicht ansehen (vv. 693f.).<sup>15</sup> Dem stupenden Glanz adäquat sind schließlich die Herrschertugenden, in deren asyndetisch-atemloser Aufzählung die Szene kulminiert (vv. 697ff.),<sup>16</sup> wobei auch die Tugenden transparent gehalten werden auf eine religiöse Tiefenschicht.<sup>17</sup> Kurz: Karl wird als der ideale Herrscher vorgestellt, dem als solchem notwendig eine „metaphysische Verankerung“<sup>18</sup> zukommt in doppelter Hinsicht: der ihn umgebende *splendor Imperii*<sup>19</sup> verbürgt metaphysische Erwählung und verspricht metaphysisches Heil.

Neben der sakralen Transzendierung hat Konrad die Szene jedoch noch mit den Versen 641–674 in einer weiteren, ganz anderen Hinsicht bereichert. Denn die Boten passieren, bevor sie auf Karl treffen, einen *boumgarten*, in dem Löwen und Bären miteinander kämpfen, Ritter Turnierübungen abhalten, Gesang und Saitenspiel erklingt, Adler abgerichtet werden, mit ihren Flügeln Schatten zu spenden, junge Adlige in Recht und Gesetz unterwiesen werden, Falken umherfliegen und – last not least – *edele wîb*, festlich geschmückt, einherwandeln: *aller werlt wunne was dâ vil* (v. 666; vgl. schon v. 652). Diese detaillierten und farbigen Ausführungen in über 30 Versen, die in den erhaltenen Quellen der *Chanson de Roland* kaum einen Anhaltspunkt finden,<sup>20</sup> haben in der Forschung erhebliches Befremden hervorgerufen, ja man hat sogar an der Authentizität dieser Textstelle gezweifelt.<sup>21</sup> Dabei irritiert vor allem, daß die ausschmückenden Versatzstücke

<sup>15</sup> Morgenstern und Mittagssonne zitieren dabei gängige Symbole Christi. Zum Morgensternvergleich siehe Offb. 2,28 und Offb. 22,16; zum Sonnenvergleich siehe etwa Offb. 1,16, Mt. 17,2. Horst Richter, *Kommentar zum Rolandslied des Pfaffen Konrad*, Teil 1, Bern, Frankfurt a. M. 1972 (Kanadische Studien zur deutschen Sprache und Literatur 6), S. 146–150. – Ausführlich zur Lichtmetaphorik im *Rolandslied*: Horst Richter, „Das Hoflager Kaiser Karls. Zur Karlsdarstellung im deutschen *Rolandslied*“, *ZfdA* 102 (1973), S. 81–101, hier S. 85–90; Karl-Bernhard Knappe, *Repräsentation und Herrschaftszeichen. Zur Herrscherdarstellung in der vorhöfischen Epik*, München 1974 (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 17), S. 236–244; Marianne Ott-Meimberg, *Kreuzzugsepos oder Staatsroman? Strukturen adeliger Heilversicherung im deutschen Rolandslied*, München 1980 (MTU 70), S. 95–100.

<sup>16</sup> Richter, *Kommentar* (Anm. 15), S. 150–165; Barbara Haupt, *Das Fest in der Dichtung. Untersuchungen zur historischen Semantik eines literarischen Motivs in der mittelhochdeutschen Epik*, Düsseldorf 1989 (Studia humaniora 14), S. 36–49. – Fast wörtliche Anklänge finden sich in der *Kaiserchronik*, vgl. insbes. vv. 15073ff. und vv. 14757ff.

<sup>17</sup> Richter, „Hoflager“ (Anm. 15), S. 93f.

<sup>18</sup> Knappe, *Repräsentation* (Anm. 15), S. 70. Auf den Bezug zum *rex-et-sacerdos* Prinzip verweist Ott-Meimberg, *Kreuzzugsepos* (Anm. 15), S. 100 Anm. 61; siehe auch Fritz Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie*, hg. von Rudolf Buchner, Münster, Köln 1954, insbes. S. 96.

<sup>19</sup> Grundsätzlich: Herwig Wolfram, *Splendor Imperii. Die Epiphanie von Tugend und Heil in Herrschaft und Reich*, Köln, Graz 1963 (MIOG Erg.-Bd. XX,3), insbes. S. 129f., 134.

<sup>20</sup> Nur vier Zeilen verweisen in der *Chanson de Roland* auf das entspannte Umfeld: *Sur palies blancs siedent al chevaler, / As tables juent pur els esbaneier, / Et as eschees li plus saive et li veill, / Et escremissent al bachelier leger* (ChR vv. 110–113). Damit ist selbstverständlich nicht ganz auszuschließen, daß nicht andere Fassungen der *Chanson de Roland* hier ausführlicher waren (vgl. aber *Kaiserchronik* vv. 5187ff.).

<sup>21</sup> Vgl. etwa Kartschoke (Anm. 12), *Kommentar zu vv. 667–670*; Knappe, *Repräsentation* (Anm. 15), S. 66 Anm. 236.

ganz und gar höfischem Ambiente entnommen sind.<sup>22</sup> Denn die genannten Versatzstücke einer versierten Hofkultur können zu einem Heerlager in einem noch nicht abgeschlossenen Kriegszug kaum passen, ja sie wirken hier geradezu skurril. Und sie irritieren umso nachhaltiger, als die Freude an den profanen Details einer höfischen Lebenskultur auch Konrads Intention der Vergeistlichung zuwider laufen muß. D.h., Karls von sakralem Glanz erfülltes Heerlager ist im *Rolandslied* zugleich ein ganz und gar höfisch-festliches Hoflager gegen alle narrative Wahrscheinlichkeit dieser martialischen Erzählung und gegen alle ideologische Wahrscheinlichkeit der asketischen *milites Dei*. Umso mehr stellt sich die Frage, warum und mit welcher Legitimation der Clericus Konrad das neue Sujet einer verfeinerten Hofkultur, die ausdrücklich *aller werlt wunne* (v. 666) bedeutet, (wohl) gegen die Vorlage, gegen die eigene Sakralisierungstendenz und gegen die negativen Konnotationen des Begriffs *werltwünne* in den den Heiden zugeordneten Passagen<sup>23</sup> gleichsam als Fremdkörper<sup>24</sup> in das Werk interpoliert.

Zunächst ein Erklärungsversuch unter kulturhistorischer Perspektive: Im Zentrum der Szene steht – wie schon (andeutungsweise) in der Vorlage und dies durchaus mit der Handlungslogik konform – die Darstellung idealer Herrschaft. Zur Darstellung idealer Herrschaft gehörte für den deutschen Erzähler um 1170 und den Erwartungshorizont seines Publikums jedoch offenbar nicht nur der Nachweis der metaphysischen Verankerung des Herrschers sowie der Nachweis seiner heroisch-kämpferischen Kompetenz im Dienst Gottes, sondern zugleich auch die ausdifferenzierte weltliche Repräsentation von Herrschaft in einem kultivierten Hofambiente. Es scheint die kulturhistorische Relevanz der Kombination *beider* Glanzmomente, des religiös-transzendenten sowie des profan-höfischen, d.h. die aktuelle Faszination an der Allianz geistlicher *und* weltlicher Herrlichkeit gewesen zu sein, aufgrund der der Erzähler die eigentümliche Extravaganz dieser Passage im Erzählverlauf in Kauf genommen hat.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Sie entsprechen der literarischen ‚Standardausstattung‘ höfischer Festschilderungen seit dem ausgehenden 12. Jahrhundert (Kartschoke [Anm. 12], Komm. zu vv. 646f. und 648ff.). Parallelen zu einzelnen Motiven hat Haupt, *Das Fest* (1989), S. 54–63, im *Roman de Brut*, in der *Historia Hierosolymitana* des Robertus Monachus und in der *Kaiserchronik* ausgemacht.

<sup>23</sup> Richter, „Hoflager“ (Anm. 15), S. 82f.: „Dreimal ist *werltwünne* an anderer Stelle des *Rolandsliedes* belegt. Zweimal verspricht der Heidenkönig Marsilie *alle werlt wunne* (vv. 3571, 5455) denjenigen, die ihm gegen die Christen helfen. [...] Das dritte Mal gebraucht ihn der Autor selbst, innerhalb eines Lobpreises auf den Erzbischof Turpin, von dem er u.a. rühmt: *er uerlitz alle werlt wunne, paidiu erbe unt chunne* (vv. 5163f).“

<sup>24</sup> Daß diese Fremdkörperposition nicht nur der neuzeitliche Rezipient als Mangel an narrativer Kohärenz empfunden hat, machen Strickers *Karl* (vv. 12221ff.) und der *Karlmeinet* (vv. 426,32ff.) deutlich: in beiden Werken ist die Passage wesentlich kürzer.

<sup>25</sup> Möglicherweise hat die in dieser Hinsicht aktuelle Hofthematik – neben der brisanten Kreuzzugsthematik und der ebenso aktuellen Karlsverehrung – zur schnellen Verbreitung des *Rolandsliedes* beigetragen: neben der Heidelberger Handschrift (P) sind noch weitere sechs Fragmente bekannt, die alle wohl noch dem 12. oder dem frühen 13. Jahrhundert entstammen.

Von besonderem Interesse ist dabei die Erklärung für die Allianz so verschiedenartiger ‚Herrlichkeiten‘. Diese Erklärung bietet in nuce der Salomonvergleich, der die angeführte Textpassage resümierend abschließt:

aller werlt wunne was dâ vil.  
vile manic edele wîb  
zierte wole ir lîb  
mit phellel unde mit siden,  
mit guldinem gesmîde.  
sît Salomon erstarp,  
sô ne wart sô grôz hêrschapht  
noch newirdet niemer mêre.  
Karl was aller tugende ein hêrre.  
(vv. 666–674)

Alle Freuden der Welt waren da versammelt.  
Viele edle Frauen  
hatten sich schön gemacht  
mit kostbaren Seidenstoffen  
und Goldschmuck.  
Seit der Zeit König Salomons  
hat es keine so große Pracht gegeben,  
und es wird sie auch nie wieder geben.  
Karl war Herr aller Vollkommenheit.

Salomon zählt mit David zu den ersten beiden gesalbten Königen des Alten Testaments. Eben deshalb gehören sowohl David als auch Salomon zu den großen Vorbildern aller mittelalterlichen Herrscher, angefangen von Karl dem Großen bis hin zum Staufer Friedrich II., die sich gerne als direkte Fortsetzer ihres sakralen, von Gott selbst eingesetzten Herrschertums empfanden.<sup>26</sup> Entscheidend ist jedoch im Kontext, daß Konrad den Salomonvergleich gerade nicht als gängigen Topos der *religiösen* Legitimation von Herrschaft anführt, sondern zunächst ausdrücklich in bezug auf die Legitimation *profaner* Prachtentfaltung: Salomons *grôz hêrschapht*, nicht seine göttliche Berufung sind tertium comparationis.

Der Aspekt profaner Prachtentfaltung untersteht jedoch einer spezifischen Bedingung, die seinen Bezug zum religiösen Kontext gleichsam nachholt und dabei präzisiert. Diese Präzisierung erschließt sich durch die strukturelle Position des Vergleichs: Er stellt auf syntagmatischer Ebene die Verbindung her zwischen der Schilderung höfischer Lebenskultur (vv. 641–670) und der Schilderung der Vollkommenheit von Karls Tugenden (vv. 674ff. bzw. 697ff.). Beide Aspekte aber – Vorbildlichkeit der Tugenden *und* höfische Prachtentfaltung – sind für die Salomonerzählung, wie sie 1. Kön. 3,5–15 und 2. Chr. 1,7–12 bieten, konstitutiv: Salomon hatte, als Gott ihm einen Wunsch freistellte, um Weisheit und Verstand gebeten, um Gut und Böse unterscheiden und so sein Volk gerecht leiten zu können. Da er sich dies und nicht etwa eigennützig Reichtum und Ehre gewünscht hatte, schenkte Gott ihm Reichtum und Ehre zu einem weisen und verständigen Herzen hinzu. Der Salomonvergleich suggeriert somit im dargestellten Kontext, religiöse wie profane Herrlichkeit, geistliche und weltlich-höfische Idealität nicht nur in einem positiven, sondern in einem *notwendigen* Wechselverhältnis zu sehen:<sup>27</sup> Ethisch-christliche Integrität legitimiert nicht nur

<sup>26</sup> Richter, „Hoflager“ (Anm. 15), S. 83–85, S. 95.

<sup>27</sup> Erst aufgrund dieses Wechselverhältnisses ist Salomon der mächtigste König der Erde: siehe 1. Kön. 10,23. – Vgl. im übrigen auch die thematischen Parallelen zum frühmittelhochdeutschen *Lob Salomons* bis hin zu signifikanten Motiventzügen in der Hofschilderung: Auch den Hof Salomons kennzeichnen Heeresmacht (v. 190), unübertreffbare Herrlichkeit

profane Prachtentfaltung, sondern fordert sie als Beweis ihrer selbst geradezu ein.

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, weshalb der Herrscher nunmehr den prachtvollen Hof *braucht*. Er braucht ihn als Projektionsfläche seines Splendors, als Projektionsfläche, auf der die metaphysische Legitimation seiner Herrschaft erst eigentlich zur Erscheinung kommen kann.<sup>28</sup> Für dieses *konstitutive* Wechselverhältnis von Hof- und Herrscherreputation tritt Konrads Hoflagerszene offensichtlich ein.<sup>29</sup> Dabei erscheint die Notwendigkeit des Wechselbezugs nur dann plausibel, wenn der Hof nicht als ein dem Herrscher Äußerliches aufgefaßt wird, sondern gleichsam als sein erweiterter Körper: Nur durch die *Untrennbarkeit* von herrschaftlichem Körper und Körperschaft des Hofes kann der angestrebte unmittelbare, d.h. bruchlose Transfer der idealen Potenzen vom metaphysischen Legitimationsraum in den höfischen Repräsentationsraum gelingen, kann der Hof den Anspruch der Idealität ohne Defizit übernehmen. Erst dann aber entgeht sein Glanz der Gefahr, lediglich schöner Schein zu sein. Positiv formuliert: Erst der Hof, aufgefaßt als erweiterter Körper des idealen Herrschers, ermöglicht die ungeheure Aufwertung der *hövescheit*, ermöglicht die Konstruktion höfischer Idealität als *verbindliches* Sinnparadigma.

### III

Gelingt der bruchlose Werttransfer von der metaphysischen Verankerung von Herrschaft zum höfischen Glanz, so legitimiert dies höfische Prachtentfaltung und konstituiert höfische Idealität. Diesen Zusammenhang demonstriert Konrad via negationis auch am Verräter Genelun. In signifikanter Weise wiederholt sich bei seiner Schilderung (vv. 1544–1660), die ihn deutlich aus den umgebenden Fürsten heraushebt, die Beschreibungschoreographie der Hoflagerszene Karls in der Perspektivierung von der äußeren Umgebung bis zum strahlenden Antlitz des Herrschers als Mittelpunkt. Anzitiert werden dabei zugleich die in der Hoflagerszene genannten Indices herrschaftlichen Splendors: Zunächst hebt der Erzähler das Gefolge Geneluns mitsamt seiner prächtigen Ausstattung hervor (vv. 1544–1562). Zentraler Bestandteil ist dabei die Aufzählung von zwölf Edelsteinen, die an das aus zwölf Edelsteinen gebildete Fundament des himmlischen Jerusalem erinnern,<sup>30</sup> für das der Hof Salomons gemeinhin Symbol ist – möglicherweise eine latente Reminiszenz des Legitimationsmodus höfischer Pracht,

des Herrschers (vv. 186–189), Pracht (v. 194) und erzieherische Funktion (vv. 195–198), wobei auch hier alle Motive eingebunden bleiben in einen metaphysisch orientierten Kontext.

<sup>28</sup> Zur Notwendigkeit eines sinnlichen Wahrnehmungsraumes, in dem sich die Herrschaft öffentlich behauptet, vgl. Wenzel, „Repräsentation“ (Anm. 9), S. 176–185.

<sup>29</sup> Formal schlägt sich das Wechselverhältnis auch nieder in der Einbettung der höfischen Szene in jene Passagen, in denen die Lichtmetaphorik dominiert (vv. 634ff. / vv. 683–696).

<sup>30</sup> Vgl. Offb. 21,19f., aber auch Ez. 28,12f. Ausführlich dazu Richter, *Kommentar* (Anm. 15), S. 249f.

wie er in der Hoflagerszene Karls anzutreffen war.<sup>31</sup> Darauf wird Geneluns golddurchwirktes Brokatgewand beschrieben (vv. 1568–1576 / 1610–1620): Die Tiermuster, Vögelstickereien (*si schinen sam der liechte tac*, v. 1576) und daran genähten Schellen (vv. 1619f.) mögen wiederum auf die Versatzstücke höfischen Ambientes anspielen, die mit den gezähmten Tieren, Vögeln und der Musik in der Hoflagerszene aufgerufen waren. Genelun trägt einen Reif aus Gold und Edelsteinen (vv. 1577–1580), zieht goldene Sporen an (vv. 1622f.), erhält das schnellste Pferd vom Kaiser, dieses ist versehen mit einem goldenen Sattel (vv. 1624–1634) – Übertrag nicht nur auszeichnender Insignien, sondern auch kaiserlichen Glanzes. Dieser Übertrag-kaiserlichen Glanzes wird am deutlichsten in dem von Karl geschenkten Schwert (vv. 1583–1609), denn der Knauf des Schwertes besteht aus einem Karfunkel, der in der Nacht – wie des Kaisers Antlitz (vgl. v. 696) – leuchtet *sam der sunne umbe mitten tac* (v. 1591). Geneluns kraftvolle, hochgewachsene Gestalt entspricht dieser Ausstattung (vv. 1651–1657). Schließlich mündet die Beschreibung wie bei Karl in die Schilderung des Antlitzes als zentralem Focus, auch hier verbunden mit einer überbordenden Lichterscheinung: *sin antlizze was hêrsam. / sin varwe, diu bran / sam die liechten viures flammen* (vv. 1658–1660).

Geneluns stattliche, glanzvolle Erscheinung soll somit – entgegen der bisherigen Forschungsansicht<sup>32</sup> – zunächst einen durchaus positiven Zusammenhang repräsentieren: In ihm manifestiert sich nicht nur der soziale Adelsrang des Herzogs, sondern allem zuvor seine – durch die Verwandtschaft mit Karl gestärkte – Teilhabe am *splendor Imperii*, ja Genelun erscheint in der stilisierten Darstellung des deutschen Bearbeiters als Parallelfigur zum höfisch konturierten Karl.<sup>33</sup> D.h. Geneluns Splendor wird akzentuiert, nicht weil damit ein ideologischer Gegensatz zur Schlichtheit der Kreuzzugsritter zu demonstrieren war, sondern weil sich mit Hilfe der Parallelisierung

<sup>31</sup> Da Geneluns Glanz zunächst *nicht* eine „negative Signalwirkung“ zukommt, löst sich auch Kartschokes (Anm. 12) Bedenken, Komm. zu vv. 1563–1567, daß „die Anerkennung des prächtigen Aufzugs als ehrenvoll für den Kaiser [...] nicht von seiten der Fürsten und Ritter Karl's, die sie sahen, kommen [kann].“ Entsprechendes gilt für Kartschokes Bedenken, Komm. zu vv. 1634f.: „Der Goldschmuck des Pferdes paßt nicht ganz zu dem Bild, das man sich vom Gegensatz Genelun – Kreuzritter macht.“

<sup>32</sup> Richter, *Kommentar* (Anm. 15), S. 247–249; Kartschoke (Anm. 12), Komm. zu vv. 1548ff.; Friedrich Ohly, „Beiträge zum Rolandslied“, in: *Philologie als Kulturwissenschaft. Studien zur Literatur und Geschichte des Mittelalters. Festschrift Karl Stackmann*, hgg. von Ludger Grenzmann, Hubert Herkommer, Dieter Wuttke, Göttingen 1987, S. 90–135, hier S. 97; Wenzel, „Repräsentation“ (Anm. 9), S. 204, anders jedoch bereits Ott-Meimberg, *Kreuzzugsepos* (Anm. 15), S. 194.

<sup>33</sup> Dies offenbar in programmatischer Absicht, denn die *Chanson de Roland* bietet trotz Konrads Quellenverweis (v. 1610) auch hier nur wenige Hinweise. Zwar beeindruckt Genelun auch in der *Chanson de Roland* durch seine imposante Erscheinung (ChR vv. 283–285); für die Ausstattung auf der Botenfahrt werden jedoch nur knapp Waffen, goldene Sporen, sein Schwert und sein Pferd erwähnt (ChR vv. 343–347); bezeichnenderweise erhält Genelun nichts davon vom Kaiser. – Positiv konnotierte Details hebt Kartschoke in Absetzung zu Richter wiederholt hervor: etwa im Komm. zu vv. 1694–1709, 1713f., 1728f., 1750.

Geneluns und Karls die Reflexion über die Legitimation höfischen Glanzes fortsetzen ließ.

Von hier her gewinnt die Akzentuierung, die der deutsche Bearbeiter Geneluns Verurteilung zukommen läßt, ihre Plausibilität: Indem Genelun die Christen verrät und als Dank die Reichtümer der Sarazenen annimmt – Reichtümer, die nicht auf Weisheit und Demut vor Gott gegründet sind (vv. 1940–1943, vgl. auch vv. 2207–2214, 2490–2584, 2722–2726) –, offenbart er sich als zweiter Judas (vv. 1925ff.), als Gegentypus zu Salomon und damit als Gegentypus nicht Rolands, sondern Karls. D.h. auf dem Prüfstein versagt Geneluns ethische Integrität; damit aber entfällt die Voraussetzung für seine Teilhabe an dem transzendierenden Legitimationsraum des Kaisers.<sup>34</sup> Eben deshalb muß sein Glanz als falscher Schein entlarvt, seine Schönheit – in der Konsequenz – vernichtet werden. Demonstrationsziel der Mißhandlungen bei der Gefangennahme sowie der Zerstörung des Körpers im Todesurteil ist denn auch nicht lediglich – wie in der *Chanson de Roland* – die gerechte Bestrafung der Felonie (vgl. ChR vv. 1820, 1974: *Guenes est mort come fel recreant*),<sup>35</sup> sondern die Vernichtung falschen Splendors als Index eines verräterischen heilsgeschichtlichen Bezugs. Bezeichnenderweise findet sich das Motiv der demütigenden Entkleidung des Prachtgewandes bei der Gefangennahme Geneluns nicht in der *Chanson de Roland* (vgl. ChR vv. 1816–1829). Ebenso erscheint die Körperdestruktion im deutschen *Rolandslied* gesteigert. Genelun wird nicht wie in der französischen Fassung durch einen Bach geschleift (ChR vv. 3962–3974), sondern durch Dornengestrüpp (v. 9012).<sup>36</sup> Nicht nur Sehnen und Glieder werden zerrissen (ChR 3970f.), sondern: *an dem bûche unt an dem rûcke / brâchen si in ze stûcke* (vv. 9013f.).<sup>37</sup> Ästhetisierende Allusionen (*Sur l'erbe verte en espant li cler sanc* [ChR v. 3972]) fehlen ganz. Symptomatisch in dieser Hinsicht dürfte auch sein, daß nicht die Bekehrung der Gattin Marsilies und ein weiterer Auftrag an Karl (ChR vv. 3975–4002) den Schlußpunkt der Handlung bilden, sondern die Vernichtung Geneluns. Und schließlich steht – konsequent – dem, dessen Machtfülle nicht auf metaphysisch transzendierenden Tugenden beruhte, dessen Körper in teuflischer Weise (v. 1979) Träger herrschaftlichen Splendors war, auch keine höfische Körperschaft mehr zu. Der Hof als erweiterter Körper des Verräters unterliegt wie dieser der Destruktion: 30

<sup>34</sup> So kulminiert Geneluns Beschreibung denn auch nicht wie bei Karl in einem metaphysisch transzendenten Fürstenlob, sondern in der Analyse des zentralen Mißverhältnisses zwischen äußerem Glanz und entsprechender Wertigkeit: *er ervolte daz altsprochene wort. / ja ist gescriben dort: / 'under scanem schade kuzet, / ez en ist nicht alles golt, daz dâ glîzet'* (vv. 1956–1959; entsprechend weiter vv. 1960–1974). – Vgl. Mt. 23,28; Lk. 16,15.

<sup>35</sup> Dazu Monika Schulz, „was bedürfen wir nu rede mēre?“ Bemerkungen zur Gerichtsszene im *Rolandslied*, *AbtG* 50 (1998), S. 47–72, hier S. 55f., 63.

<sup>36</sup> Zur für Hoch- und Landesverrat üblichen Strafe des Zerstückelns oder Zerreißen: Schulz, „Gerichtsszene“ (Anm. 35), insbes. S. 63f.; Ohly, „Beiträge“ (Anm. 32), S. 91f.; Petra Canisius-Loppnow, *Recht und Religion im Rolandslied des Pfaffen Konrad*, Frankfurt a. M. [u.a.] 1992 (Germanistische Arbeiten zu Sprache und Kulturgeschichte 22), S. 262–265.

<sup>37</sup> Entsprechende Bildlichkeit und Motivik: *Kaiserschronik* v. 12567, vv. 6353–6358.

aus Geneluns Geschlecht, die den Verräter unterstützten und die als Zentrum des Personenverbandes wohl seinen Hof ausmachten, werden enthauptet:<sup>38</sup>

‘sines künnes scol nicht mēre  
wachsen an der erde.’  
die gisel hiez er üz fûeren  
diu houbet si in abe sluogen.  
(vv. 9005–9008)

„Aus seinem Stamm soll nichts mehr  
wachsen auf dieser Erde.“  
Er ließ die Geiseln abführen.  
Man schlug ihnen die Köpfe ab.

#### IV

Und noch an einer dritten Stelle kommt der Clericus Konrad auf den Zusammenhang von sakraler Herrscher- und profaner Hofreputation zu sprechen: im Epilog (vv. 9039–9076). Wieder bieten dabei die drei konstitutiven Kriterien der Hoflagerszene den entscheidenden Anhaltspunkt: der Wechselbezug von metaphysischer Legitimation der Herrschaft, Splendor des Herrschers und repräsentativem Glanz des Hofes. So werden die Tugenden, die Karls Splendor in der Hoflagerszene begründeten, nun dem Auftraggeber Heinrich zugeschrieben, ähnlich in der Form der asyndetischen Reihung, der inhaltlichen Akzentuierung und Abfolge und der ständig präsenten metaphysischen Verankerung: Heinrich – wie Karl – gesetzestreu und gottesfürchtig (vv. 701–704 / vv. 9055–9057), Heinrich – wie Karl – immer siegreich (v. 699 / vv. 9048f.), Heinrich – wie Karl – Heidenbekehrer im Auftrag Gottes (vv. 13–15, 697 / vv. 9043–9046), ja genau dies übernimmt Heinrich als rechtmäßiges Erbe von seinem Vorfahren Karl: *daz erbet in von rechte an* (v. 9047).<sup>39</sup>

Auf dem religiös durchtränkten Fürstenspiegel beruht denn auch bei beiden der *splendor Imperii*, bei Karl ausführlich entfaltet, bei Heinrich zusammengefaßt und zum geistlichen Licht gewendet: *in sinem hove newirdet niemer nacht, / ich maine daz ewige licht, / des nezerrinnet im nicht* (vv. 9050–9052). Wenn mit diesen Versen vorrangig auf Offb. 21,23–27 (vgl. auch Offb. 22,5) und damit auf das himmlische Jerusalem angespielt wird, dürfte dies in unserem Kontext von besonderem Interesse sein, nicht weil die Schilderung des Welfenhofes durch die Schilderung des Hofes Gottes ersetzt, sondern

<sup>38</sup> In der *Chanson de Roland* betrifft die Verurteilung nicht das Geschlecht, sondern lediglich die Bürgen. Auch werden diese nicht geköpft, sondern gehenkt (ChR v. 3958). Vgl. Schulz, „Gerichtsszene“ (Anm. 35), S. 63.

<sup>39</sup> Die genealogische Repräsentation faßt Karl Bertau, „Das deutsche Rolandslied und die Repräsentationskunst Heinrichs des Löwen“, in: *Literarisches Mäzenatentum. Ausgewählte Forschungen zur Rolle des Gönners und Auftraggebers in der mittelalterlichen Literatur*, hg. von Joachim Bumke, Darmstadt 1982 (WdF 598), S. 331–370, S. 341, als das „stilistische Hauptmerkmal“ des *Rolandsliedes* sowie der anderen Stiftungen Heinrichs. Daß sich Heinrich der Löwe als *nepos Karoli* verstanden wissen wollte, macht das Widmungsgedicht in seinem berühmten Evangeliar explizit. Dazu: Ulrich Viktor, „Das Widmungsgedicht im Evangeliar Heinrichs des Löwen und sein Verfasser“, *ZfdA* 114 (1985), S. 302–329, insbes. S. 307–310.

weil die Schilderung des Welfenhofes transparent werden sollte auf Anbindungen zum Hof Salomons, der – wie im frühmittelhochdeutschen *Lob Salomons* – als Allegorie des Himmlischen Jerusalem verstanden werden kann.<sup>40</sup> In deutlicher Parallele zu vv. 9050–9052 heißt es denn auch im frühmittelhochdeutschen *Lob Salomons*: *in simo hovi niwirt nimmir nacht, / da ist inni daz ewig lichte, / des niwirt hini vurdir ziganc nicht* (vv. 216–218).<sup>41</sup> Damit würde sich auch der Bezug auf Salomon inhärent wiederholen.<sup>42</sup>

In den folgenden Versen wird schließlich noch die dritte Komponente, die weltliche Pracht des Hofes, in legitimierende Korrelation zur ethischen Integrität von Hof und Herrscher gesetzt, vorausgesetzt man liest das schwer erklärliche *gehucht* der Handschrift in v. 9060 mit Ohly und Kartschoke als *genucht* (Überfluß):<sup>43</sup>

in sime hove mac man vinden  
alle stæte unt alle zucht.  
dâ ist vröude unt genucht,  
dâ ist kiuske unt scham.  
willic sint ime sine man.  
dâ ist tugent und êre. (vv. 9058–9063)

An seinem Hof kann man  
alle Beständigkeit und feine Sitte sehen.  
Da ist Freude und Überfluß,  
aber auch Zurückhaltung und Scham.  
Seine Vasallen sind ihm treu ergeben.  
Da ist Tapferkeit und Ruhm.

Auch im Epilog steht somit das Herrscherlob in engster Konnexion zum Lob des Hofes. Das Lob des Herzoghofes läßt sich dabei zwar in Ausführlichkeit und Farbigkeit nicht mit der Karlsszene vergleichen, wohl aber in der Qualität der dem Hof zugestandenen Verbindung von Tugenden, *vröude* und Prachtentfaltung sowie in der Funktion, den Hof als erweiterten Repräsentationsraum für den Splendor des Herrschers festzuschreiben.

## V

Nimmt man diese Parallelen zwischen dem Hoflager Karls und dem Hof Heinrichs ernst, so läßt dies weitere Rückschlüsse für die Funktion der Hoflagerszene zu. Sie sollte, so ist zu vermuten, nicht nur die Kriterien höfischer Kultiviertheit idealiter vorstellen, sondern auch den historischen Hof, dem Konrad den Auftrag verdankt, in einem zur imaginierten höfischen Idealität anvisierten Verhältnis von 1 : 1 repräsentieren. Neben die kulturhistorische Funktion der skurrilen Ausführlichkeit der Hofszene tritt

<sup>40</sup> Siehe die Diskussion der Stelle bei Ohly, „Beiträge“ (Anm. 32), S. 104–106. Vgl. Kartschoke (Anm. 12), Komm. zu vv. 9050–9063 und vv. 9050–9052.

<sup>41</sup> Zit. nach: *Frühe deutsche Literatur und lateinische Literatur in Deutschland 800–1150*, hg. von Walter Haug, Benedikt Konrad Vollmann, Frankfurt a. M. 1991 (Bibliothek d. Mittelalters 1).

<sup>42</sup> Neben der *imitatio*-Reihe David – Karl – Heinrich kommt somit der *imitatio*-Reihe Salomon – Karl – Heinrich eine mindestens ebenso große Bedeutung zu.

<sup>43</sup> Dazu Ohly, „Beiträge“ (Anm. 32), S. 106–109 mit verschiedenen Parallelstellen zu *genucht*; vgl. zur Diskussion Kartschoke (Anm. 12), Komm. zu v. 9060; siehe auch hier wieder die auffallende Nähe zum *Lob Salomons* vv. 155f.: *In sinim hovi was vil michil zucht, / da was inni allis goutis ginucht*, und zur *Kaiserchronik*: vv. 15170–15175.

somit die soziologische.<sup>44</sup> Erst beide Funktionen zusammen dürften die befremdliche Querstellung der Hoflagerszene im Handlungsverlauf hinreichend erklären.

Entscheidender Anhaltspunkt bei der Rekonstruktion der ‚schwierigen Nähe‘ zwischen fiktiver höfischer Idealität und Faktizität bleibt jedoch allemal die narrative Verfahrensweise, mit deren Hilfe der Clericus traditionelle Herrscher- und moderne Hofidealität zusammenschließt. Ich rekapituliere: Konrad schafft es, das Thema artifizieller Hofkultur in die durch heroisch-krudes Kampfpfathos dominierte Vorlage einzuschleusen, indem er auf der Basis der von ihm akzentuierten Kreuzzugsideologie die sakrale Herrlichkeit des Herrschers in bildlicher, formaler und ideologischer Hinsicht mit der weltlichen Pracht des Hofes amalgamiert.<sup>45</sup> Theokratisch abgesicherte Herrscheridealität und profane Prachtentfaltung des Hofes rücken dabei aufs engste zusammen. Der Glanz des Hofes erscheint als direkter Bestandteil des *splendor Imperii*. Erst durch den Anspruch eines unmittelbaren Repräsentationsbezugs zwischen Herrschergranz und Hof wird einerseits die Kultivierung des Hofes in der Form subtiler Prachtentfaltung notwendig, kann andererseits der erreichte höfische Glanz zum Beweis der metaphysischen Verankerung von Herrschaft werden. Beide Aspekte zusammen generieren das Kriterium ‚höfischer Idealität‘

Geht man damit konform, daß die widerspenstige Interpolation der Hofthematik in das deutsche *Rolandslied* nicht als marginal anzusehen ist, sondern als Signum besonderer (kultur)historischer Brisanz, so ist man geneigt, den am *Rolandslied* gewonnenen Ergebnissen paradigmatische Gültigkeit zuzusprechen: Das Faszinosum fiktiver höfischer Idealität, das zum Promotor der Literaturszene des 12. und 13. Jahrhunderts geworden ist, würde demnach seine Legitimations- und Suggestionkraft daraus beziehen, daß die Herrschaftsqualitäten geistlicher Provenienz direkt mit dem höfisch-weltlich konnotierten Bezugsraum verbunden und dabei ihre positiven Energien für denselben geltend gemacht werden – ein Energietransfer, bei dem der Energiespender nicht abgelöst, ersetzt oder kontrastiert, sondern in bezug auf einen neuen Kontext aktiviert und subsumiert wird.

<sup>44</sup> Die grundlegende Verbindung von traditionellen, geschichtstypologischem Denken verhafteten und modernen sozialpolitischen Komponenten in der Repräsentationskunst Heinrichs erkannt zu haben, ist das Verdienst Bertaus, „Repräsentationskunst“ (Anm. 39), insbes. S. 362–370. Interessant in diesem Zusammenhang ist die Beobachtung Viktors, daß es „keinen anderen deutschen Fürsten des 12. Jahrhunderts [gibt], der bei so zahlreichen Werken der Kunst und Literatur durch die Nennung seines Namens in oder am Werk selbst als Auftraggeber gekennzeichnet ist“ (Widmungsgedicht, S. 323). Die großzügige Donationspraxis des Herzogpaares hebt das Widmungsgedicht im Evangeliar eindrucksvoll hervor (vgl. ebd., S. 303f.). – Folgt man dem Vorschlag der Spätdatierung Basterts, „wie er daz gotes rîche“ (Anm. 12), so könnte auch der Eindruck, den der Hof Heinrichs II. hinterließ, geltend gemacht werden.

<sup>45</sup> Dieser ‚Umwegstruktur‘, über die sich das Profane Geltung verschafft, könnte auf anderer Ebene entsprechen, daß Konrad seine französische Vorlage zunächst ins Lateinische und von dort erst ins Deutsche übertrug.

Heuristisch berechtigt wäre man zu dieser Verallgemeinerung jedoch nur dann, wenn die genannten Zusammenhänge auch im weiteren literarischen Idealitätsdiskurs ihre Relevanz behaupten würden. Nun dürfte es offensichtlich sein, daß der bruchlose Energietransfer zwischen sakraler Herrscher- und profaner Hofherrlichkeit auf der Basis der dargestellten Amalgamationen auch im Kontext der Artusliteratur für eine überzeugende Konstruktion höfischer Idealität und deren Konstitution als ausschlaggebendes Sinnparadigma bürgt. Man denke etwa an den Zusammenhang von Exordialsentenz, Einführung König Artus' und Schilderung des Hoffestes in der Eingangsgestaltung des *Iwein* Hartmanns von Aue. So fällt sicherlich nicht zufällig gerade dem Hoffest König Artus', das zugleich Pfingstfest ist und eben deshalb glanzvoll und hochgestimmt wie ein *sældenrîchez* Leben,<sup>46</sup> die Aufgabe zu, gleich zu Beginn des Werks die Korrelation von irdischer und metaphysischer *sælde*, die die arthurische *lære* vermitteln soll (vv. 1–5), zu demonstrieren, wobei das *wunschleben* (v. 44) dieses Festes in seinen Details (vv. 63–72) durchaus an die metaphysisch durchleuchtete *werltwünne* der Hoflagerszene des *Rolandsliedes* erinnert. Oder man denke an die Symbolik der Tafelrunde, in der sich die Symbiose von Herrscherkörper und Körperschaft des Hofes bildlich umsetzt.<sup>47</sup>

Interessanter erscheint, daß sich über die Problematisierung und Negation jenes symbiotischen Energietransfers umgekehrt auch die programmatische Destruktion des Sinnparadigmas höfischer Idealität nachweisen läßt. Hierzu nur zwei Hinweise:

In Wolframs *Parzival* erscheint der Artushof, dessen Ritter der junge Parzival nun ausdrücklich fälschlicherweise mit göttlichem Splendor in Zusammenhang bringt, seiner sakralen Herrlichkeit ebenso wie einer vorbehaltlosen Herrscher- und Hofidealität beraubt. Insbesondere in der Krisenszene wird deutlich, daß der höfische Glanz der Artuswelt im *Parzival* offenbar nicht mehr notwendig für ethische Integrität einsteht, daß er insofern nicht mehr bruchlos eine Idealität indizieren kann.<sup>48</sup> Das ‚Idealitäts-soll‘ wird in folgedessen abgegeben an den religiös konnotierten Gralshof. Dieser verbindet höfische Prachtentfaltung im Superlativ<sup>49</sup> mit der Ebene von Schuld und Strafe. So wird der Hof, im Kreise des *Iweinschen* Artus' Resonanzkörper eines sich immer erneuernden Ruhms, nun zum Resonanzkörper einer immer wieder erneut im Ritual zu dämmenden stinkenden

<sup>46</sup> Anders Ruh, *Höfische Epik* (Anm. 5), S. 13f.

<sup>47</sup> Zuerst bei Wace, *Roman de Brut*, vv. 9747–9760. – Funktional entspricht jener Symbiose die Handlungsregie, daß jede Provokation Artus' zugleich eine Provokation der Artusritter bedeutet, ebenso wie umgekehrt nur dann zum arthurischen Fest, d.h. zur Entfaltung des *splendor Imperii* aufgerufen werden kann, wenn der Artusritter nach bestandener Gefahr wohlbehalten in den Kreis der Tafelrunde zurückgekehrt ist.

<sup>48</sup> Dazu: Annette Gerok-Reiter, „Auf der Suche nach der Individualität in der Literatur des Mittelalters“, in: *Individuum und Individualität im Mittelalter*, hg. von Jan A. Aertsen, Andreas Speer, Berlin, New York 1996 (Miscellanea Mediaevalia 24), S. 748–765, hier S. 758f.

<sup>49</sup> Vgl. Wolfram von Eschenbach: *Parzival*, vv. 230,21ff.

Wunde, die an das frühere Vergehen des Gralkönigs erinnert. Erinnerung an die eigene Schuld, Schuldbewußtsein aber erscheinen als Kehrseite religiöser Dignität. Das Insistieren auf dem Wert prinzipiellen Schuldbewußtseins auch und gerade für den Herrscher, den jetzigen und den zukünftigen Gralkönig, gibt jedoch dem, was unter Herrscheridealität zu verstehen ist, eine grundsätzlich neue Prägung.

Dies wiederum hat für die Auffassung des Hofes entscheidende Konsequenzen. Denn wenn Macht und Pracht des Hofes nicht mehr als verdiente Folge der Tadellosigkeit des Herrschers erscheinen können, sondern nunmehr als unverdientes Geschenk Gottes, so erhält die Allianz geistlich-weltlicher Herrscher- und Hofherrlichkeit, wie sie für die höfische Idealität im *Rolandslied* konstitutiv war, einen empfindlichen Sprung: Der Held auf dem Weg zu seinem persönlichen Sündenbewußtsein kann durch den Hof als öffentlich-festlichen Resonanzkörper von Ruhm nur noch bedingt repräsentiert werden.<sup>50</sup> Der höfische Glanz bedeutet nicht mehr die adäquate Übersetzung der persönlichen Qualität in einen öffentlichen Zeichencode, sondern nunmehr eine ambivalente Zugabe, die sich im literarischen Genre des *Parzival* eher einer narrativen Konvention verdankt als einer ethischen Konsequenz. Das heißt, ‚ethische Integrität‘ und ‚höfische Prachtentfaltung‘ stehen nicht mehr in einer notwendigen Korrelation. Damit erscheint die entscheidende Konstitutionsbedingung höfischer Idealität destruiert.

Die Perspektive ließe sich von hier aus weiterziehen, etwa zum *Guten Gerhard* Rudolfs von Ems. Dort läßt die Emanzipation ethischer Integrität von jedem irdischen Korrelat die höfische Repräsentation als bloßes Schauspiel zurück. Dieses Schauspiel kann der Protagonist als ästhetische oder politische Inszenierung durchaus goutieren. Es steht ihm jedoch frei, ja es steht ihm in Hinblick auf die ewige Seligkeit besser an, sich von den Repräsentationsakten höfischer Herrschaft abzuwenden.

Das aber heißt: Wenn der Transfer der positiven Konnotationen geistlich-religiöser Qualitäten in den profanen Bereich nicht mehr bruchlos gelingt, weil es weder wünschenswert noch möglich erscheint, den Hof als erweiterten Körper des Herrschers/des Protagonisten aufzufassen, wird die Demonstration höfischer Idealität degradiert zum szenischen Zitat, wird das Sinnparadigma entwertet, wird der Begriff zum Oxymoron. Doch noch in der Negation beweist sich, was höfischer Idealität im literarischen Kontext den Anspruch der Verbindlichkeit, zugleich historisches Profil verleiht: Zum unverbindlichen, zum bloß ästhetischen Spiel wird höfische Idealität erst

<sup>50</sup> So ist der Splendor des Herrschers zwar noch immer öffentliches Zeichen seiner Auserwähltheit, doch erst die Problematisierung der Schönheit initiiert den persönlichen Weg der Einsicht in die eigene Schuldvernetzung. Infolgedessen erweist sich nicht mehr der glanzvolle Hof, sondern die Hofferne, die prachtlose Wildnis, als geeigneter Ort der Selbstspiegelung.

dann, wenn der Indikator ihrer Historizität, der Energietransfer religiös konnotierter Idealität, im Netzwerk des Textes keinen Anhalt mehr findet.

## SEX AND WRITING: HUE DE ROTELANDE'S *IPOMEDON* AND ALAN OF LILLE'S *DE PLANCTU NATURAE*

*Penny Eley*

It has long been recognised that Hue de Rotelände's *Ipomedon* engages in intertextual dialogue with vernacular texts composed for a courtly audience, most notably Thomas' *Tristan*. This paper argues that Hue's intertextual game extends to contemporary Latin writing as well, in the form of Alan of Lille's *De Planctu naturae*. Hue's parody of the *Tristan* works by overlaying Thomas' famous address to lovers with a narrative and conceptual framework borrowed from *De Planctu*. The epilogue to *Ipomedon* can also be read as an ironic, oblique contribution to the 'débat du clerc et du chevalier', which forms part of a sophisticated strategy of self-promotion on the part of the author-narrator. The allusions to *De Planctu* imply the presence in Hue's intended audience of clerks familiar with current intellectual and literary developments, and illustrate the interpenetration of clerical and courtly culture in the second half of the twelfth century.

Hue de Rotelände's *Ipomedon*<sup>1</sup> is as closely involved in intertextual dialogue with vernacular texts as any Old French romance of the later twelfth century. The poet himself aligns his story irreverently with the *Roman de Thèbes*, claiming disingenuously that the *estorie* [...] *de Tebes* is actually a sequel to his own tale (ll. 10541–45). Other vernacular influences are not signposted quite so explicitly, but their presence is unmistakable. The anonymous romance of *Partonopeus de Blois* lies behind elements of the plot such as the marriage tournament and the emotional triangle of hero, heroine and the latter's lady-in-waiting. Thomas d'Angleterre is the target of obscene parody in lines 10559–70 of the epilogue to *Ipomedon*, which rewrite the address to lovers and reflections on composition found in the closing passage of his *Tristan*.<sup>2</sup> I have noted elsewhere that lines 10513–16 also seem to be thumbing their nose at a particularly quotable couplet from Bérout's version of the same story.<sup>3</sup> What has not been noted hitherto, however, is the fact that Hue's intertextual game extends to contemporary Latin writing as well, in the form of Alan of Lille's *De Planctu naturae*.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Hue de Rotelände, *Ipomedon*, ed. A. J. Holden, Paris: Klincksieck, 1979.

<sup>2</sup> Thomas of Britain, *Tristan*, ed. Stewart Gregory, New York, London: Garland, 1991 (Garland Library of Medieval Literature 78, Series A), ll. 3124–43 (= second Sneyd fragment). On Hue's parody, see Holden (note 1), p. 56, and Susan Crane, *Insular Romance. Politics, Faith and Culture in Anglo-Norman and Middle English Literature*, Berkeley: University of California Press, 1986, pp. 171–173.

<sup>3</sup> Penny Eley, "The Subversion of Meaning in Hue de Rotelände's *Ipomedon*", *Reading Medieval Studies* 26 (2000), pp. 97–112.

<sup>4</sup> All references are to Nikolaus M. Häring, "Alan of Lille, 'De Planctu naturae'", *Studi Medievali* 3<sup>rd</sup> series 19.2 (1978), pp. 797–879.