

# Ars und Scientia im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit

Ergebnisse interdisziplinärer Forschung

*Georg Wieland zum 65. Geburtstag*

Herausgegeben von  
Cora Dietl und Dörte Helsingher

A. Francke Verlag Tübingen und Basel

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Ars und Scientia im Mittelalter und der Frühen Neuzeit:

Ergebnisse interdisziplinärer Forschung / Georg Wieland zum 65. Geburtstag.

Hrsg. von Cora Dietl und Dörte Helsinginger – Tübingen ; Basel : Francke, 2002

ISBN 3-7720-2784-9

GEORG WIELAND  
ZUM  
65. GEBURTSTAG

© 2002 · A. Francke Verlag Tübingen und Basel  
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 chlorfrei gebleichtem und säurefreiem Werkdruckpapier.

Internet: <http://www.francke.de>

E-Mail: [info@francke.de](mailto:info@francke.de)

Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen  
Printed in Germany

ISBN 3-7720-2784-9

## Figur und Figuration Kaiser Karls Geschichtsbewußtsein in *Rolandslied* und *Willehalm*

### I.

Es ist bekannt, daß das Erzählen von Geschichten der Vergangenheit und das Wissen um Geschichte unmittelbar zusammengehören.<sup>1</sup> Genauer: in der jeweiligen Art, wie von Vergangenheit erzählt wird, äußert und konstituiert sich ein spezifisches Wissen um Vergangenheit. Dabei versteht sich von selbst, daß der Standpunkt des Erzählers oder Autors in der Gegenwart *conditio sine qua non* ist, denn nur von der Gegenwart aus läßt sich Vergangenes als vergangen ermessen. Dieser unabdingbare Bezug zwischen Gegenwart und Vergangenheit dürfte dafür verantwortlich sein, daß das Wissen um Vergangenheit fast immer in Erscheinung tritt in der Form eines Legitimationsmodells für die Gegenwart, zumindest erscheint diese Funktion des Gedächtnisses in den verschiedensten Kulturen von den griechischen Mythen der Götterabfolge bis hin zur Geschichtsphilosophie Hegels, wie sie etwa in seiner Ästhetik zu fassen ist.<sup>2</sup>

Das Verfahren der Strukturierung und Modellierung des Wissens von Vergangenem in Hinblick auf eine Legitimation der jeweiligen Moderne kann nun jedoch selbst wieder zum Gegenstand des Wissens werden. Diese Reflexion auf die jeweilige Standortgebundenheit im Umgang mit dem Wissen um Vergangenes bezeichnet jenes Kriterium, durch das sich Erinnerung, Wissen um Vergangenes, Gedächtnis von einem spezifischen *Geschichtsbewußtsein* unterscheidet, ein *Geschichtsbewußtsein*, das seit Nietzsche und dem Historismus die kritische Moderne kennzeichnet. Das Wissen um die Geschichtlichkeit des eigenen Standpunkts impliziert dabei das Wissen um die Subjektivität des jeweiligen Geschichtsentwurfs sowie die Einsicht in die Relativität eines Legitimationsmodells der Gegenwart, das sich nicht mehr auf einen vorgegebenen, gleichsam stabilen metaphysischen

<sup>1</sup> Zur Diskussion siehe die Beiträge in: Jürgen KOCKA/Jürgen NIPPERDEY (Hg.), *Theorie und Erzählung in der Geschichte*, München 1979.

<sup>2</sup> Die entsprechende Struktur in bezug auf moderne Kulturentwürfe beschreibt Walter HAUG, *Kulturgeschichte und Literaturgeschichte. Einige grundsätzliche Überlegungen aus mediävistischer Sicht*, in: Ingrid Kasten u. a. (Hg.), *Kultureller Austausch und Literaturgeschichte im Mittelalter*, Beih. der Francia 43, Sigmaringen 1998, 23–33, hier 23–29.

Kontext berufen kann, sondern die Subjektivität der Perspektive beständig in Rechnung zu stellen hat.

Die moderne Geschichtsphilosophie und Geschichtstheorie zeichnet sich infolgedessen dadurch aus, daß sie sich immer erneut darum bemüht hat, die Subjektivität der Perspektive zu bedenken – sei dies in der Diskussion des hermeneutischen Zirkels seit SCHLEIERMACHER und DILTHEY,<sup>3</sup> sei es in dem Versuch, den Autor der Geschichtsschreibung selbst in den *texte générale* einer *histoire totale* in der Weise einzubinden, daß der Autor seinen Autonomieanspruch einbüßt,<sup>4</sup> sei es, daß die nicht zu hintergehende Subjektivität des Autors in polemischem Spiel im Extrem vorgeführt und zugleich ironisiert wird wie im New Historicism.<sup>5</sup>

All diese Versuche, der Subjektivität des Betrachterstandpunkts Herr zu werden, geben den Beweis eines modernen Geschichtsbewußtseins ab. Umgekehrt wird dann gemeinhin formuliert, daß das mittelalterliche Erzählen von Vergangenen insofern nicht durch ein Geschichtsbewußtsein ausgezeichnet sein kann, als diesem Erzählen prinzipiell die Reflexion auf die eigene Relativität des Betrachterstandpunkts fehlt. Der Untertitel meines Beitrags wäre somit eine hypertrophe Provokation, der allenfalls rhetorische Funktion zukommt. Daß hier im Urteil abgestuft werden muß, läßt sich nur dadurch nachweisen, daß jenen Differenzierungen und Nuancierungen im mittelalterlichen Erzählen von Vergangenen nachgegangen wird, die sich der aufgezeigten groben Schematik entziehen – Nuancierungen, zu denen das literarische Medium in besonderer Weise fähig ist, sich gerade dadurch als historische Quelle *sui generis* auszeichnend.

Diese Differenzierungen und Nuancierungen lassen sich am besten im Vergleich zweier Texte aufzeigen, die von einer ähnlichen Thematik handeln, verwandtes Personal aufweisen und deren Bezug durch textuelle Anspielungen belegt ist. Ein Vergleich des deutschen *Rolandsliedes* und des *Willehalm* Wolframs von Eschenbach bietet sich deshalb an.

<sup>3</sup> Vgl. etwa Wolfgang GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1975, 275ff.

<sup>4</sup> Roland BARTHES, *La mort de l'auteur* (1968), dt. in: Fotis Jannidis u. a. (Hg.), *Texte zur Theorie der Autorschaft*, Stuttgart 2000, 185–193; Michel FOUCAULT, *Qu'est-ce qu'un auteur* (1969), dt. in: a. a. O., 198–229.

<sup>5</sup> Winfried FLUCK, *Die ‚Amerikanisierung‘ der Geschichte im New Historicism*, in: Moritz Baßler (Hg.), *New Historicism. Literaturgeschichte als Poetik der Kultur*, Frankfurt a. M. 1996, 229–250, insbes. 240–245; Anton KAES, *New Historicism: Literaturgeschichte im Zeichen der Postmoderne*, in: a. a. O., 251–267, insbes. 260, 263.

## II.

Verfasser des deutschen *Rolandsliedes* ist der Clericus Konrad, sein Auftraggeber mit aller Wahrscheinlichkeit Heinrich der Löwe. Entstehungszeit: um 1172 oder, so durch jüngste Erwägungen wider zur Diskussion gestellt, um 1185.<sup>6</sup> Die Handlung folgt insgesamt der altfranzösischen *Chanson de Roland*, akzentuiert jedoch theologische Deutungsmuster. Der ‚Plot‘: Karl der Große hat in einem siebenjährigen Feldzug das heidnische Spanien erfolgreich bezwungen und bekehrt. Nur in Saragossa leistet der Heidenkönig Marsilie noch Widerstand. Als Marsilie Karl in verräterischer Absicht ein Friedensangebot macht, wird Genelun, der Schwager Karls, ins feindliche Lager geschickt, um das Friedensangebot zu überprüfen. Genelun verbündet sich jedoch mit den Heiden. Auf seinen falschen Rat hin zieht sich Karl mit seinem Heer aus Spanien zurück. Karls Neffe Roland wird mit den Paladinen zum Schutz der spanischen Mark zurückgelassen. Mit einer überwältigenden Übermacht greifen darauf die Heiden Roland und seine Nachhut an und schlagen sie vernichtend. Zu spät holt Rolands Hornruf den Kaiser zurück, der nun an Marsilie und den von diesem zu Hilfe gerufenen Truppen des heidnischen Großfürsten Baligan erfolgreich Rache nimmt. Abschließend wird Genelun in Aachen zum Tod verurteilt.

Wie eine Art ‚Fortsetzungsfamilienroman‘ hierzu läßt sich der Fragment gebliebene *Willehalm* Wolframs von Eschenbach lesen, entstanden um 1210/20. Auch Wolframs *Willehalm* liegt eine französische Vorlage zugrunde, die *Bataille d'Aliscans*, die zum *Chansons de geste*-Zyklus um Guillaume d'Orange gehört.<sup>7</sup> Wohl auf Erzählzusammenhänge dieses Zyklus greift Wolfram zurück, wenn er in Abbrüchen im Verlauf seines Werks die Vorgeschichte des Protagonisten rekapituliert: So war Willehalm einst von Kaiser Karl in den Grenzbereich der spanischen Mark beordert worden zum Schutz für Karls Sohn Louis, der nun den Thron innehat. Als Willehalm in Grenzkämpfen mit den Sarazenen in Gefangenschaft geriet, verliebte er sich in Arabel, die Tochter des heidnischen Großfürsten Terramer, eines Neffen Baligans. Arabel ist Gattin Tybalts, der wiederum ein

<sup>6</sup> Eberhard NELLMANN, *Pfaffe Konrad*, in: VL<sup>2</sup> 5 (1985), 115–131; *Das Rolandslied des Pfaffen Konrad*, mhd. – nhd. Hg., übersetzt und kommentiert v. Dieter KARTSCHÖKE, Stuttgart 1996, 779–799 (Nachwort) mit wichtigster Literatur; zuletzt zu Datierung und Entstehungsort: Bernd BASTERT, *wie er daz gotes rîche gewan ... Das Rolandslied des Klerikers Konrad am Hof Heinrichs des Löwen*, in: Christoph Huber/Henrike Lähnemann (Hg.), *Courtly Literature and Clerical Culture. Selected papers from the X<sup>th</sup> Triennial Congress of the ICLS, Tübingen 2002* [im Druck].

<sup>7</sup> Joachim BUMKE, *Wolfram von Eschenbach*, Sammlung Metzler 36, Stuttgart 1991, 21, 256–261; John GREENFIELD/Lydia MIKLAUTSCH, *Der Willehalm* Wolframs von Eschenbach. Ein Einführung, Berlin/New York 1998, 19–24, 31–55.

Neffe Marsilies ist. Arabel flieht mit Willehalm, wird Christin, getauft auf den Namen Giburg, und Willehalms Frau. Die Handlung setzt ein, als Tybalt mit einem riesigen Heer vor Orange auftaucht, um seine Gattin zurückzuerobern. Willehalms Truppen werden vernichtend geschlagen. Nur Willehalm kann entkommen. Bei König Louis, seinem Schwager, fordert er Unterstützung im Kampf gegen die Heiden an. Der Streit um Giburg zwischen den rivalisierenden Ehemännern weitet sich daraufhin zum Kampf zwischen den Truppen Terramers und Louis', zwischen Ost und West und erreicht damit die politische Auseinandersetzungsebene des *Rolandsliedes*.

Schon früh sind in der Forschung die thematischen und lokalen Parallelen beider Werke erkannt worden. Die Beobachtung überraschte deshalb kaum, daß Wolframs *Willehalm* in über 27 Textstellen direkt auf den Stoffbereich des *Rolandsliedes* oder der Karlstradition Bezug nimmt.<sup>8</sup> Der Bezug wird hergestellt vom Fortbestand einzelner Requisiten des *Rolandsliedes* – etwa Baligans Schwert *Prezjöse* (V. 410,25), Rolands Horn *Olifant* (V. 447,2) oder Karls Schlachtruf *Monschoi* (z. B. V. 212,19)<sup>9</sup> – über Anspielungen auf Karl als qualitativen Maßstab bis hin zur Grundkonstellation eines Kampfes zwischen den Repräsentanten des orientalischen und des abendländischen Reiches. Beide Erzählungen sind aber vor allem durch ein Personal miteinander verknüpft, das genealogisch auf verschiedenen Ebenen korrespondiert. Die genealogischen Korrespondenzen über die Verwandtschaft von Karl und Louis hinaus, d. h. die Verknüpfungen auf Enkel-, Vater- und Großvatersebene bis hin zur Gegenüberstellung der Urahnen Pompeius und Caesar, sind dabei – und eben das erscheint signifikant – Wolframs Werk, soweit wir aufgrund der Quellenlage sichere Aussagen

<sup>8</sup> In Anknüpfung an San-Marte, Bacon und Singer: Rudolf PALGEN, *Willehalm, Rolandslied und Eneide*, in: PBB 44 (1920), 191–241, hier 191–222, 241. Wichtigste neuere Diskussion: Joachim BUMKE, *Wolframs Willehalm*. Studien zur Epenstruktur und zum Heiligkeitsbegriff der ausgehenden Blütezeit, Germ. Bibl. III, Heidelberg 1959, 113–126; Karl-Ernst GEITH, *Carolus Magnus*. Studien zur Darstellung Karls des Großen in der deutschen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts, Bibl. Germ. 19, München 1977, 147–159; Christian KIENING, *Umgang mit dem Fremden. Die Erfahrung des „Französischen“ in Wolframs Willehalm*, in: *Wolfram-Studien* 11 (1989), 65–85, insbes. 68–71; DERS., *Reflexion – Narration. Wege zum Willehalm Wolframs von Eschenbach*, *Hermæa* 63, Tübingen 1991, 86–94; Christoph CORMEAU, *ist mich von Kareln uf erboren / daz ich sus vil han verlorn? Sinnkonstitution aus dem innerliterarischen Dialog im Willehalm Wolframs von Eschenbach*, in: Gerhard Hahn/Hedda Ragotzky (Hg.), *Grundlagen des Verstehens mittelalterlicher Literatur. Literarische Texte und ihr historischer Erkenntniswert*, Stuttgart 1992, 72–85.

<sup>9</sup> Zitate und Übersetzungen nach: Wolfram von Eschenbach, *Willehalm*. Nach der Handschrift 857 der Stiftsbibliothek St. Gallen. Mittelhochdeutscher Text, Übersetzung, Kommentar. Hg. v. Joachim HEINZLE, *Bibliothek des Mittelalters* 9, Frankfurt a. M. 1991.

machen können:<sup>10</sup> Erst bei ihm ist Tybalt ein Neffe Marsilies (V. 221,12f.), erst bei ihm ist Terramer ein Neffe Baligans (V. 108,12; 221,16; 338,23) und erst bei ihm erscheint der Anspruch der heidnischen Seite auf das Römische Reich, den auch das *Rolandslied* in den Versen 7223–7233, 7298–7303 und 8088–8090 formuliert hatte, durch den Ahnenbezug zwischen Terramer und Pompeius untermauert (V. 338,15–339,2), was zugleich die Opposition zu den abendländischen Kaisern, die ihre Herrschaft traditionsgemäß auf Caesar zurückführen, in welthistorischer Perspektive konturiert.<sup>11</sup>

Diesen genealogischen Zusammenhängen hat die Forschung kaum weiterreichende Aufmerksamkeit geschenkt. Doch gerade sie dürften ein entscheidendes Argument in die Waagschale werfen, mit deren Hilfe der Bezug zwischen Wolframs *Willehalm* und der Rolandserzählung bzw. dem Stoff der Karlstradition auszutarieren ist: Wolfram kam es offenbar nicht nur auf einzelne Anspielungen auf den Stoffbereich der Karlstradition mit lediglich ausschmückender Funktion an – erzählerische i-Tüpfelchen gleichsam –, sondern, wie die Tybalt- und Terramer-Ansippung bezeugt, auf eine *dezidierte* Anbindung an die Rolandserzählung.<sup>12</sup> Wenn damit eine programmatische Absicht verbunden war, so müßten sich ihr Sinn und Zweck festmachen lassen. Zwei ineinandergreifende Funktionen liegen denn auch auf der Hand: Offensichtlich ist, daß Wolfram mit der genealogischen Ansippung ausdrücklich die reichspolitische und welthistorische Perspektive seines Werks akzentuiert. Diese Funktion macht es umso wahrscheinlicher, daß Wolfram tatsächlich das deutsche *Rolandslied* gekannt hat und als Bezugspunkt seinem Text zuzuschreiben suchte, da erst im deutschen *Rolandslied* die dominante nationale Ebene der *Chanson de Roland* transzendiert wird.<sup>13</sup> Zugleich jedoch ließ sich durch die Suggestion eines ‚Fortsetzungsromans‘ an die narrativen Legitimationsstrukturen des Ro-

<sup>10</sup> Weder beim *Rolandslied* noch beim *Willehalm* kennt man die genaue Vorlage: KARTSCHOKE, *Rolandslied* (wie Anm. 6), 793f.; GREENFIELD/MIKLAUTSCH, *Willehalm* (wie Anm. 7), 50f.

<sup>11</sup> Vgl. HEINZLE, *Willehalm* (wie Anm. 9), Komm. zu V. 338,21–30 mit weiterführender Literatur.

<sup>12</sup> So schon PALGEN, *Willehalm* (wie Anm. 8), 192, 216; CORMEAU, *ist mich von Kareln* (wie Anm. 8), 75; Christa ORTMANN, *der utopische Gehalt der Minne. Strukturelle Bedingungen der Gattungsreflexion in Wolframs Willehalm*, in: PBB 115 (1993), 86–117, hier 88. Dagegen GEITH, *Carolus Magnus* (wie Anm. 8), 155–158; vorsichtiger auch KIENING, *Reflexion* (wie Anm. 8), 92–94.

<sup>13</sup> Daß Wolfram Details des deutschen *Rolandsliedes* nicht korrekt übernahm (vgl. HEINZLE, *Willehalm* (wie Anm. 9), Komm. zu V. 221,11f.; 410,25–27; 441,4–7), dürfte kein Gegenargument sein, sondern ist dem Sachverhalt zuzuschreiben, daß Wolfram das *Rolandslied* wohl lediglich durch mündliche Überlieferung gekannt hat.

landsliedes anknüpfen – und auch dies mußte für Wolfram von besonderem Interesse sein: Es ist mehrfach darauf hingewiesen worden, daß sich der Erzähler im *Willehalm* als Geschichtsschreiber verstanden wissen wollte – in Absetzung von der fiktionalen *aventure*-Welt im *Parzival* oder im *Titur-el*.<sup>14</sup> So betont der Erzähler ebenso ostentativ wie apodiktisch, daß er auf eine *rede* zurückgreife, der *wirde* und *wärheit* in unvergleichlichem Maß zukomme (V. 5,10f.), daß seine Erzählweise *valschete dise rede nie* (V. 5,13), daß *diz maere ist wâr* (V. 5,15). Notwendige, wenn auch nicht hinreichende Voraussetzung dafür, daß die Erzählung wahr ist, ist gemäß dem Historiographen, daß der Erzählung nicht *res fictae*, sondern *res gestae* zugrunde liegen. Die historischen Ereignisse, auf die der Stoff des *Willehalm* bzw. der *Bataille d' Aliscans* zurückgeht – den Einfall der Sarazenen in Aquitanien 793, bei dem der historische Wilhelm zunächst unterlag – sind bekannt. Zur wahren Geschichte werden die *res gestae* gemäß der vorherrschenden Auffassung der mittelalterlichen Historiographen bis ins 14. Jahrhundert hinein jedoch erst dann, wenn der Erzähler die *res gestae* auf ihren Sinn hin als Lehrstück, als unmittelbares Vorbild, als Teil der Heilsgeschichte etc. zu deuten versteht.<sup>15</sup> Sinnfindung nach dieser Vorgabe geschieht nun im deutschen *Rolandslied*, dessen Erzähler im Prolog in entsprechender Weise bittet, daß er *die lüge vermide, die wärheit scribe* (V. 7f.),<sup>16</sup> und dessen Stoff auf ähnlich mißlungene Sarazenenkämpfe um 778 zurückgeht, in geradezu exemplarischer Weise. Denn der Verfasser des deutschen *Rolandsliedes* hatte sich insbesondere darum bemüht, die Rolandserzählung als Versatzstück innerhalb der Geschichte des Römischen Reichs gegenüber der Vorlage in der Weise zu konturieren, daß sie eben dadurch als Bestandteil der Heilsgeschichte transparent werden konnte,<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Unter jeweils unterschiedlichen Perspektiven etwa: Friedrich OHLY, Wolframs Gebet an den Heiligen Geist im Eingang des *Willehalm*, in: ZfdA 91 (1961/62), 1–37, hier 15–17; Walter HAUG, Parzivals *zwivel* und Willehalm's *zorn*. Zu Wolframs Wende vom höfischen Roman zur *Chanson de geste*, in: ders., Strukturen als Schlüssel zur Welt, Tübingen 1989, 529–540, hier 538–540; KIENING, Reflexion (wie Anm. 8), 205–214.

<sup>15</sup> Dazu grundlegend: Walther LAMMERS (Hg.), *Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter*, WdF 21, Darmstadt 1961; siehe auch: Norbert OTT, *Chronistik, Geschichtsepik, Historische Dichtung*, in: Volker Mertens/Ulrich Müller (Hg.), *Epische Stoffe des Mittelalters*, Stuttgart 1984, 182–204.

<sup>16</sup> Zitate und Übersetzungen nach: KARTSCHOKE, *Rolandslied* (wie Anm. 6).

<sup>17</sup> Konrads ostentative Hinweise auf seine Quellentreue stehen dem nicht entgegen, insofern diese Hinweise gemäß dem Anspruch der Geschichtsdichtung die „Wahrheit des Erzählten (im Sinn der Verbürgtheit) ... sichern“ (Klaus GRUBMÜLLER, *Das buoch und die Wahrheit. Anmerkungen zu den Quellenberufungen im Rolandslied und in der Epik des 12. Jahrhunderts*, in: Dorothee Lindemann (Hg.), *bickelwort und wildiu maere*, Fs Eberhard Nellmann, Göppingen 1995, 37–50, hier 43, 46f.). Zugleich gewinnt

hatte sie erst eigentlich dadurch „geistlich imprägniert“. <sup>18</sup> Versatzstücke der Heilsgeschichte zu beschreiben aber gibt dem erzählten Stoff mitsamt seinen Protagonisten, gibt den Erzählungen mitsamt ihren Erzählern eine vornehmste Legitimation. Diesen Legitimationsanspruch zitiert Wolfram durch die ‚Links‘ zur Genealogie des *Rolandsliedes* in den *Willehalm* hinein und arbeitet damit einem eigenen Legitimationshandicap entgegen. Denn Wolfram hatte an den Anfang seiner *Willehalm*-Erzählung gegen die Vorlage einen Liebesstreit als Auslöser des Heidenkampfes gesetzt,<sup>19</sup> eine narrative Irritation, die durch ihr prekäres Ineinander von persönlichem Konflikt und welthistorischer Auseinandersetzung Gattungskonventionen sprengte und nach spezifischen Rezeptionshilfen verlangte. Die dezidierte Rückbindung an die narrativen Legitimationsstrukturen insbesondere des deutschen *Rolandsliedes* über die genealogische Verkoppelung könnte insofern ein Versuch gewesen sein, Mißverständnissen, die aus diesem narrativen Handicap hätten resultieren können, vorzubeugen, indem durch intertextuelle Signale die welthistorische Dimension der Erzählung unterstrichen wird.

Die aufgezeigten Relationen zwischen *Willehalm* und Rolandserzählungen in bezug auf Thematik und Handlungsraum, Personal und – geht man vom deutschen *Rolandslied* aus – heilsgeschichtliche Legitimationsstrukturen dürften jedenfalls keinen Zweifel daran aufkommen lassen, daß Wolfram mit seinem Werk durchaus an die Geschichtsauffassung und geschichtsphilosophische Tradition, wie sie im deutschen *Rolandslied* zum Ausdruck kommt, anknüpfen wollte. Daran bleibt festzuhalten, wenn zur Feststellung übergegangen wird, daß die Art der Sinnfindung in der jeweiligen narrativen Umsetzung beider Werke zugleich spezifische Differenzen aufweist. Denn erst auf der Folie der dezidierten Anknüpfung an die Geschichtsauffassung des *Rolandsliedes* können die Differenzen – zunächst

der „Lehrgehalt“ (ebd., 43) des *Rolandsliedes* nicht eigentlich einen neuen Inhalt, sondern wird in seinen Dimensionen lediglich vertieft: Ricarda BAUSCHKE, *Chanson de Roland und Rolandslied*. Historiographische Schreibweise als Authentisierungsstrategie, in: Annegret Fiebig/Hans-Jochen Schiewer (Hg.), *Deutsche Literatur und Sprache von 1050 bis 1200*, Fs Ursula Hennig, Berlin 1995, 1–18, insbes. 13ff.; vgl. auch Marianne OTT-MEIMBERG, *Kreuzzugsepos oder Staatsroman? Strukturen adeliger Heilsversicherung im deutschen Rolandslied*, MTU 70, München 1980, 29–33; DIES., *di materia di ist scone*. Der Zusammenhang von Stoffwahl, Geschichtsbild und Wahrheitsanspruch am Beispiel des deutschen *Rolandsliedes*, in: Gerhard Hahn/Hedda Ragotzky (Hg.), *Grundlagen des Verstehens mittelalterlicher Literatur*, Stuttgart 1992, 17–32, insbes. 24–27.

<sup>18</sup> Fritz Peter KNAPP, *Historische Wahrheit und poetische Lüge. Die Gattungen weltlicher Epik und ihre theoretische Rechtfertigung im Hochmittelalter*, in: DVjs 54 (1980), 581–635, hier 597.

<sup>19</sup> Vgl. CORMEAU, *ist mich von Kareln* (wie Anm. 8), 79ff.

nur am und im Detail sichtbar – als reflektierte Diskurspartikel eben jener Auffassung begriffen werden, als Indikatoren einer weitreichenden Auseinandersetzung, ja als Indikatoren für eine Veränderung im Wissen um Geschichte, für eine veränderte Gedächtniskultur und – möglicherweise – für Grundlagen eines entstehenden Geschichtsbewußtseins. Die Differenzen zwischen *Rolandslied* und *Willehalm* sollen deshalb im folgenden an einem Thema verifiziert werden, das den genealogischen Aspekt in bezug auf das Verständnis historischer Tradition zur Diskussion stellt: Gefragt wird nach den bisher wenig beachteten unterschiedlichen Bewertungen und Konnotationen der Figur Kaiser Karls in beiden Werken.<sup>20</sup>

### III.

Im Prolog des *Rolandsliedes* ruft der Erzähler den Schöpfergott an, damit dieser ihn dazu befähige, von einem „edlen Mann“ zu erzählen: *wie er daz gotes rîche gewan. / daz ist Karl, der keiser* (V.10f.). Implizit heißt das, der Protagonist, Kaiser Karl, soll als Exemplum dienen für jeden edel Gesinnten, der das Himmelreich zu gewinnen trachtet. Die folgenden Prologpassagen präzisieren, worauf es ankommt, will man sich diesem Ziel verschreiben: *vor gote sei Karl, want er mit gote überwant / vil manige heideniske lant, / dâ er die christen hât mit gêret* (V. 12–15), paraphrasiert: Karl hat das Himmelreich gewonnen, weil er mit Gottes Beistand Gottesdienst und Dienst an der Christenheit als Heidenkampf umgesetzt hat (vgl. auch V. 18–30). Die drei Aspekte: Gottesnähe, Heidenkampf, Gewinn der Seligkeit, geben der Karlsdarstellung im deutschen *Rolandslied* auch im weiteren ihre spezifische Prägung. Ich veranschauliche an exemplarischen Textpassagen und konfrontiere diese mit thematisch verwandten Karlszitaten des *Willehalm*. Dabei kommt entgegen, daß „Karl der Große im *Willehalm* eine viel größere Rolle spielt als etwa in *Aliscans*“ und seine Darstellung von ähnlichen Kriterien geleitet wird.<sup>21</sup>

Zunächst zum Aspekt der Gottesnähe: Karls exorbitante Nähe zu Gott, dominantes Signum der Figur im *Rolandslied*, ist nicht nur Zeichen der Erwähltheit des Herrschers vor Gott, sondern zugleich auch Korrelat seiner Vollkommenheit. Die Verbindung von irdischer Vollkommenheit und metaphysischer Auszeichnung bringt der Erzähler im *Rolandslied* mit Hilfe

dreier narrativer Mittel zum Ausdruck: Zum einen reagiert Gott wiederholt und direkt auf Karls Bemühungen, indem er ihm durch Stimmen, Traum- oder Engelserscheinungen Anweisungen gibt. So schon bei der Restrospektive der Vorgeschichte: Karl betete einst, verzweifelt über das götzenanbetende Spanien, zu Gott, er möge die Heiden retten. Da erschien ihm ein Engel, rief ihn an: *„Karl, gotes dienestman“*, und beauftragte ihn in Gottes Namen mit dem Spanienkreuzzug: *„île in Yspaniam! / got hât dich erhœret / daz liut wirdet bekêret“* (V. 55–58).<sup>22</sup> Irdische und himmlische Sphäre erscheinen gegeneinander durchlässig für den Erwählten.

Zum zweiten äußert sich Karls Gottesnähe, die seine Vollkommenheit voraussetzt, in der Schilderung eines überwältigenden Splendors, der den Kaiser umgibt und der die Korrelation von irdischer Vollkommenheit und metaphysischer Erwähltheit physisch anschaulich macht: So erstrahlt sein Antlitz in wundervoller Schönheit (V. 683, 692). Seine Augen leuchten *sam der morgensterne* (V. 686f.). Mit ungeschützten Augen ist er nicht anzusehen (V. 693f.). Sein Glanz blendet *sam der sunne umbe mitten tac* (V. 695f.).

Und schließlich findet Karls Auserwähltheit als Korrelat seiner Vorbildlichkeit ihren Ausdruck in Anspielungen auf heilsgeschichtliche Aspekte oder typologische Muster: So hält Gott den Lauf der Sonne an, um Karl gemäß seinem Wunsch genügend Zeit für den Racheangriff auf die Heiden zu geben (V. 7017ff.) – Anspielung auf Josua 10,12f. –, oder Karls vorbildliche Herrschaft wird unmittelbar als *imitatio* der Herrschaft Salomons verstanden, was einen Transfer an Herrschaftsprädikaten vom einen zum anderen Herrschaftsbereich bruchlos ermöglicht:

671                    *sît Salomon erstarp,  
sô ne wart sô grôz hêrschapht  
noch newirdet niemer mêre.  
Karl was aller tugende ein hêrre.*

(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.)

Auch in Wolframs *Willehalm* werden Karls *tugent* und *werdekeit* wiederholt hervorgehoben. So stellt beispielsweise der Erzähler zu Beginn des *Willehalm* die Vorzüglichkeit des Protagonisten durch den Vergleich mit Karl heraus: *âne den keiser Karlen nie / sô werder Franzoiser wart erborn* (V. 3,30f.).<sup>23</sup> Heimrich, der Vater Willehalms, schickte einst seine Söhne an

<sup>20</sup> Da es nicht auf die narrative Umsetzung im Ganzen der Dichtung ankommt, sondern nur auf Wertungsaspekte der Figur, darf der Unterschied, daß Karl im *Willehalm* nicht als handelnde Figur auftritt, sondern nur als erinnerte Figuration zitiert wird, vernachlässigt werden.

<sup>21</sup> BUMKE, *Willehalm* (wie Anm. 8), 117, 119–124.

<sup>22</sup> „Karl, Diener Gottes, eile nach Spanien! Gott hat dich erhört: Das Heidenvolk wird bekehrt werden.“ Vgl. etwa auch V. 7000ff., 8542ff.

<sup>23</sup> „Nie gab es, außer Kaiser Karl, einen so hochgeborenen Franzosen.“

den Hof Karls zur Förderung ihrer *edelkeit*, denn Karl habe *vil tugent: iuwer starken lîbe, iuwer schoene jugent / die antwurt an sîn gebot!* (V. 6,9–11).<sup>24</sup> Als Willehalms Sippe König Louis um Unterstützung im Kampf gegen die heidnische Übermacht bittet, heißt es, *Karels kinde* solle nicht:

182,20  
 ... die tugent verderben,  
 diu im von arde wære geslaht:  
 daz er dæhte an 's rîches pfaht:  
 diu lërte in 'z rîche schirmen  
 und niemer des gehirmen  
 ern wurb ' es rîches êre.

(... das Gute zugrunde richten, das ihm angestammt wäre, an das Gesetz des Reiches sollt er denken: das lehre ihn, das Reich zu schützen und niemals abzulasen, des Reiches Geltung zu betreiben.)

Karl ist jeweils positiver Fluchtpunkt der Argumentation, Maßstab des Guten, den es zu beschreiben und zu beschwören gilt. Signifikant erscheint jedoch, daß Karls positive Qualitäten nicht verbunden sind mit einem spezifischen Gottesbezug, einer auszeichnenden metaphysischen Konnexion oder einer typologischen Deutung des Herrschers in heilsgeschichtlicher Perspektive, sondern allein bezogen bleiben auf höfisch-ritterliche, national- bzw. reichspolitische Ambitionen. Karls aufgerufene Vollkommenheit deckt im *Willehalm* nur die irdische Seite ab.

Zum zweiten Aspekt: Karl, der Heidenbekehrer. Gefragt ist dabei nach der Kampfkompetenz des Herrschers im Krieg gegen die Heiden. Wie bereits in der genannten Retrospektive der Vorgeschichte deutlich wurde, war es Karl selbst, der zutiefst darunter litt, daß die Heiden Spaniens das wahre Licht der christlichen Heilsbotschaft noch nicht erblickt hatten (V. 46–64). Die durch Gott erfolgte Aufforderung zum Kreuzzug entsprach deshalb seinem eigenen Wunsch, bedeutete Erhöhung seiner Bitten (V. 57f.). Diese Einsatzbereitschaft Karls kennzeichnet ihn auch in der weiteren Handlung. Als der Hornruf Rolands erschallt, bittet der Kaiser sofort und mit Nachdruck die Fürsten, *daz si Ruolanten, sîn neven, niene liezen unterwegen / unt ander ir künne* (V. 6132–6134).<sup>25</sup> Die Fürsten sagen einhellig und ebenso unumwunden ihre Hilfe zu (V. 6135–6139). Geradezu überstürzt bricht man auf. Keiner mag auf den anderen warten (V. 6144f.). Allen voran aber stürmt der Kaiser, der sich denn auch im Kampf gegen Baligans Truppen unzweifelhaft als der tapferste und erfolgreichste Kämpfer erweist.

<sup>24</sup> „... eure Kraft, die Schönheit eurer Jugend stellt in seinen Dienst!“

<sup>25</sup> „... daß sie seinen Neffen Roland nicht im Stich ließen und mit ihm ihre eignen Verwandten.“

Selbstverständlich ist er es, der den Sohn Baligans, dann Baligan selbst erschlägt (V. 8347f., 8557ff.).

Auch im *Willehalm* wird die große Einsatzbereitschaft Karls thematisiert und zwar insbesondere dort, wo von Karls Sohn Louis ein ebensolcher Einsatz verlangt wird: Als König Louis auf Willehalms verzweifertes Hilfesuchung zögernd antwortet, er wolle darüber beraten, reagiert Willehalm voll Zorn: *‚beräten?‘, sprach der markis, / ‚welt ir 'z niht snelleclîche tuon, / sô wurdet ir nie Karels sun‘* (V. 179,4–6).<sup>26</sup> Ebenso beruft sich Willehalms Sippe auf die Vorbildlichkeit Karls im Kampf, um König Louis, *Karels kinde* (V. 182,12), zur Mithilfe zu bewegen: *dicke Karel wart genant: / des ellen solt er erben* (V. 182,16f.).<sup>27</sup> Als Louis schließlich zustimmt, kommentiert der Erzähler: *der von Karel was erborn, / der begienc dâ Karels tücke* (V. 184,28f.).<sup>28</sup> Und als König Louis die Reichsfahne Willehalm übergibt, bittet er diesen, das Heer zu erinnern an *Munschoi*, jenen Schlachtruf, der seinem Vater Karl im Kampf so manchen Sieg errang (V. 212,19–21).

Doch so sehr Karls kämpferische Kompetenzen außer Frage stehen, so sehr unterstreicht Wolfram mit Karls Sohn Louis die Gegenperspektive: König Louis ist an einer Heidenbekehrung wenig interessiert. Statt von Gott zum Kampf beauftragt zu werden, muß ihn sein Vasall vehement bitten. Statt den Heidenkampf zu seinem eigenen Anliegen zu machen, greift lediglich die Pflicht der Reichsverteidigung.<sup>29</sup> Statt eine schnelle, einsatzfreudige Hilfe zuzusagen, lehnt Louis zunächst ab, läßt sich nur zögernd umstimmen. Und statt persönlichen Einsatz zu bringen, schickt er seine Fürsten mit ihren Truppen, von denen jedoch ein großer Teil noch vor dem Kampfbeginn zu fliehen sucht (V. 321,1ff.). Das heißt, einerseits werden in der Figur Karls die positiven Kampfkompetenzen der Einsatzbereitschaft, der Furchtlosigkeit, der Entscheidungsfähigkeit mit Nachdruck aufgerufen. Andererseits jedoch wird durch den genetisch rechtmäßigen, doch schwachen Nachfolger Louis die Differenz zu dieser Kampfkompetenz aufgezeigt, ihr unerfüllter Sollcharakter, eine Differenz, die die Diskrepanz zwischen Vergangenheit und Gegenwart markiert.<sup>30</sup> Die Karlstradition herausragender Kampfkompetenz erscheint somit wenn nicht gebrochen, so doch

<sup>26</sup> „Beraten?“, rief der Markgraf, „Tut ihr's nicht auf der Stelle, dann seid ihr nie der Sohn von Karl gewesen.“

<sup>27</sup> „Öfters viel der Name Karls: annehmen sollte er das Erbe, dessen Mut.“

<sup>28</sup> „Da handelte Karls Sohn wie Karl.“

<sup>29</sup> Vgl. auch V. 177,25–178,1 und V. 182,11ff.

<sup>30</sup> Ebenso: KIENING, Umgang mit dem Fremden (wie Anm. 8), 68f.; KIENING, Reflexion (wie Anm. 8), 88f.



empfindlich irritiert. Wenn sie sich fortsetzt, dann nicht in genealogisch direkter Linie, sondern in Willehalm.

Schließlich zum dritten Aspekt: Gewinn der Seligkeit. Daß *tugent* und *werdekeit*, Erwähltheit, Einsatz im Heidenkampf für den Gewinn der Seligkeit entscheidende Komponenten sind, dürfte deutlich sein. Doch es tritt noch eine weitere Komponente hinzu, die Fähigkeit, mit übermächtigem Leid umzugehen, das Distinktionsmerkmal des Märtyrers. Schmerz und Leid begegnen Karl im *Rolandslied* vor allem zu Beginn, in der Mitte und am Ende des Geschehens. Schmerzvoll ist für ihn zunächst, wie gezeigt, die spanischen Heiden unerlöst zu wissen. Sein Schmerz setzt sich dabei sogleich in den Wunsch zur Bekehrung und in den akzeptierten Auftrag eines Bekehrungsfeldzugs um. Dieselbe Kompensationsstruktur weist die zweite Leiderfahrung auf: Als Karl seine 12 Paladine tot auf dem Schlachtfeld vorfindet, bricht er – wie es das Repertoire der Klagetopoi verlangt – in heftige Klage aus, preist die Gefallenen über alles, wünscht an ihrer Stelle erschlagen zu sein. Schließlich fällt der Kaiser zu Boden und betet:

6995 *,wol du himelischer hêrre,  
der tac, derne gewert uns nicht.  
nu sende uns, hêrre, ain liecht,  
daz wir die rache dâ genemen.  
dû scolt uns sigenunft geben.  
sent über si dinen zorn,  
daz si genozzen icht sô hin komen.  
daz diene ich nacht unt tac,  
alsô lange ich nu leben mac.‘*

(„Wohlan, Herr des Himmels, der Tag verläßt uns. Sende uns, Herr, Licht, damit wir Rache nehmen können. Schenke uns den Sieg. Laß deinen Zorn über sie ergehen, damit sie nicht ungestraft davonkommen. Dafür will ich dir Tag und Nacht danken, solange ich das Leben habe.“)

Die Überwindung des Leids bietet der Kampf sowie eine durch religiöse Werte fest zementierte Kampffideologie. So wird Karl zwar einerseits durch Gottes Engel Unterstützung im Kampf zugesagt, andererseits jedoch auch dazu ermahnt, die Klage um alles Erlittene sein zu lassen, denn sein Kampf gegen die Heiden sei Signum seines Erwähltheits vor Gott, weshalb auf ihm am Thron Gottes schon alle Gerechten warten würden (V. 7005–7007). Ebenso sei aber auch die Klage um die Gefallenen nicht angebracht, denn alle hier Gefallenen seien nicht *der werlte kint*, sondern Söhne *des oberesten hêrren* (V. 7009f.). Dieser Märtyrer-Aspekt wird noch einmal nachdrücklich ausgeführt, als Karl in die kollektive Klage um die Gefallenen nach der zweiten Schlacht einfällt. Hier korrigiert Brechmunda, die zum Christentum konvertierte Gattin Marsilies, Karls Verhalten: *,daz ist der mîn*

*geloube, / want si durh daz rechte sint gelegen, / daz sie vor gote iemer leben‘* (V. 8648–8650).<sup>31</sup> Der König beendet darauf seine Klagen, und unter Psalmensingen und Beten werden die Toten bestattet, Rolands, Oliviers und Turpins Grab als Pilgerstätte bereitet (V. 8657–8669). Abschließend bemerkt der Erzähler, die Toten mögen am Jüngsten Tag *unser niht vergezzen*, denn sie hätten *daz himelriche* gewonnen (V. 8670–8672).

Auch im *Willehalm* sterben die Christen als Märtyrer in Gottes Namen, auch hier wird ihr Verlust aufgefangen von der Gewißheit ihrer Erlösung durch Gott, auch hier kann dieser Gedanke Leid und Angst kompensieren. Was sich jedoch in den kollektiven Strukturen bestätigt, scheint sich in bezug auf Willehalm Leiderfahrung sehr viel schwerer durchzusetzen, ja kaum mehr zu greifen – und dies gerade im Hinblick auf Kaiser Karl, dem als Maßstab für die Größe von Verlust von Wolfram nun eine eher zweischneidige Orientierungsfunktion zugeschrieben wird: Weil sein Verlust sehr viel größer sei als derjenige Karls in Roncesvals und in anderen Schlachten, so klagt Willehalm nach der Niederlage gegen Tybalt (V. 51,12–19), ja weil er der größte sei, den es seit Kains Brudermord je gegeben habe (V. 51,26–30), und weil Willehalm diesen unermeßlichen Verlust wegen Giburg erlitten habe, eben deshalb erdrücke ihn die Last des Leids: *... wan ich bin’s / mit jâmers laste vast überladen* (V. 51,20–25). Keine praktische Leidkompensation in einem sofortigen Racheakt und keine geistige Leidkompensation durch die Märtyreriologie mildern hier – in diesem Moment für Willehalm – die Schmerzerfahrung, deren konstruktives Potential erst in der intimen Begegnung mit Giburg freigesetzt wird.<sup>32</sup>

Noch deutlicher tritt Willehalmes lähmende *desperatio* in seiner großen Klage nach dem Sieg der zweiten Schlacht hervor. Bezugspunkt zu Karl ist auch hier zunächst das Ausmaß der Verluste.<sup>33</sup>

455,6 *,dô der keiser Ruolanden  
verlôs vor Marsstijlen her  
und Olivieren, der wol ze wer  
was, und der bischof Turpîn –  
455,10 noch ist diu vlust græzer mîn‘.*

<sup>31</sup> „Mein Glaube sagt mir: weil sie für die Wahrheit gestorben sind, werden sie vor Gott ewig leben.“

<sup>32</sup> Die Tötung Arofels bleibt als verzögerte und unverhältnismäßige Rache eher negativ konnotiert. Dazu: Werner SCHRÖDER, Die Hinrichtung Arofels, in: *Wolfram-Studien* 2 (1974), 219–240.

<sup>33</sup> Zum Verlustargument vgl. auch V. 18,28–30. Es dominiert durch Vehemenz und Häufigkeit alle anderen Vergleichsmöglichkeiten; siehe BUMKE, *Willehalm* (wie Anm. 8), 119–121; ORTMANN, der utopische Gehalt (wie Anm. 12), 107.

(„Als der Kaiser Roland verloren hatte durch Marsiljes Heer und Olivier, der sich zu wehren wußte, und den Bischof Turpin – mein Verlust ist noch viel größer.“)

Sodann wird – als Frage formuliert – Karls Erbe in grundsätzlicher Weise als das Erbe von Verlust definiert, somit auf diesen Aspekt reduziert: ‚*ist mich von Kareln uf erborn, daz ich sus vil hân verlorn?*‘ (V. 455,11f.).<sup>34</sup> Schließlich wird die Notwendigkeit dieser Erbschaft in Frage gestellt: ‚*der was mîn herre und niht mîn mâc, / dehein sîn sippe an mir lac*‘ (V. 455,13f.).<sup>35</sup> Da ein genealogischer Bezug nicht in Frage kommt, rotiert die Frage weiter: ‚*von wem ist mich uf geerbet, / daz ich sus bin verderbet?*‘ (V. 455,15f.).<sup>36</sup> rotiert, alle Sinnpotenzen irdischen Lebens aufgreifend und zurückweisend (vgl. V. 455,17–30, 456,14–17, 22–24), bis zur obersten, der göttlichen Instanz, der dieser Verlust nun radikal angelastet wird. Das heißt, der Verlust wird nicht mehr aufgefaßt als Kennzeichen des Märtyrers, als Bedingung seiner Erlösung, was die Klage damit unnötig, ungerechtfertigt, ja als etwas erscheinen läßt, dessen sich der Klagende zu schämen habe, sondern umgekehrt: Einen solchen Ruin zuzulassen, ist Schande Gottes: ‚*mîner vlust maht dû dich schamen, / der meide kint! in dîme namen / was mîn verh, mîn habe geveilet*‘ (V. 456,1–3).<sup>37</sup> Nicht nur das genealogische Vermittlungsmuster greift nicht, sondern ebensowenig ein heilsgeschichtliches. Wenn Willehalm im folgenden dann doch auf die Hilfe Gottes spekuliert (etwa V. 454,15ff., 456,6ff., 456,19ff.), so gelingt dies nur im Konjunktiv, in einer Haltung des Als-ob, die Willehalms Bezug zu Gott weitaus mehr in Frage stellt als etwa die Absage Parzivals von Gott, die – auch in der Negation – noch immer eine entschiedene Relation wahrte.<sup>38</sup>

Das Fehlen der heilsgeschichtlichen Perspektive, das Aussparen der Märtyrerargumentation, die latente Distanzierung von einem Gott, der ein apokalyptisches Gemetzel zu seinem Preis und Lob gelten lassen kann – all das entzieht hier bis zum Fragmentende der Rede vom Gewinn der Seligkeit

<sup>34</sup> „Habe ich das von Karl geerbt, daß ich so viel verloren habe?“

<sup>35</sup> „Der war mein Herr, nicht mein Verwandter, nicht mein Fleisch und Blut.“

<sup>36</sup> „Wer hat mir das vererbt, daß ich so ruiniert bin?“

<sup>37</sup> „Mein Verlust ist Deine Schande, Sohn der Jungfrau! In Deinem Namen wurde mein Besitz, mein Leben feilgeboten.“

<sup>38</sup> PALGEN, *Willehalm* (wie Anm. 8), 218; KIENING, *Reflexion* (wie Anm. 8), 90f.; CORMEAU, *ist mich von Kareln* (wie Anm. 8), 83f.; Annette GEROK-REITER, *Die Hölle auf Erden. Überlegungen zum Verhältnis von Weltlichem und Geistlichem in Wolframs Willehalm*, in: Christoph Huber u. a. (Hg.), *Geistliches in weltlicher und Weltliches in geistlicher Literatur des Mittelalters*, Tübingen 2000, 171–194, hier 186–188. Anders BUMKE, *Willehalm* (wie Anm. 8), 121, der die erlösende Kraft des Leidens hervorhebt und insofern Willehalm in ungebrochener „Karlsnachfolge“ sieht.

als Ziel alles Handelns und alles Schreibens den Boden der Selbstverständlichkeit.

#### IV.

Was haben die unterschiedlichen Bewertungen und Konnotationen Kaiser Karls mit jenen genealogischen ‚Links‘ zu tun, von denen zuvor die Rede war? Im *Rolandslied* stehen beide Protagonisten – Karl und Roland – in direktem genealogischen Bezug. Vorgeführt wird der Ausschnitt einer französischen Familiengeschichte. Mit Karl ist zudem die Reichsgeschichte aufgerufen. Diese Verständnisebene wird unterstützt durch die Reichsansprüche von heidnischer Seite. Das Unvereinbare der sarazenischen und der karlingischen Seite wird vom deutschen Bearbeiter durch die heilsgeschichtliche Perspektive verschärft: Mit den *Karlingen* und den sarazenischen Spaniern stehen sich nun *milites Christi* und Anhänger des Teufels gegenüber. Karl selbst erscheint als *rex et propheta* in der *imitatio David regis* bzw. in der Nachfolge König Salomons.<sup>39</sup>

Der eigentliche Zielpunkt der *imitatio*-Reihe erschließt sich jedoch erst durch den Epilog. Denn dort wird in programmatischer Weise der Auftraggeber Heinrich der Löwe nicht nur durch die detaillierte Entfaltung der drei Kriterien des Heidenbekehrers, der Gottesnähe sowie des Erwerbs der Seligkeit in deutlicher Parallele zum Protagonisten Karl geschildert, sondern auch in direkter Weise in der *imitatio David regis* bzw. in der *imitatio König Salomons* gesehen.<sup>40</sup> Daß die *imitatio*-Reihe David/Salomon–Karl–Heinrich dem Auftraggeber sehr zupaß kam, steht außer Frage, konnte er doch die ihm daraus zuwachsenden positiven Repräsentationsenergien für

<sup>39</sup> GEITH, *Carolus Magnus* (wie Anm. 8), 100–106.

<sup>40</sup> Vgl. Roswitha WISNIEWSKI, *Der Epilog des deutschen Rolandsliedes*, in: ZfdA 93 (1964), 108–122, insbes. 115–117; OTT-MEIMBERG, *di materia* (wie Anm. 17), 30f.; Eckart Conrad LUTZ, *Literatur der Höfe – Literatur der Führungsgruppen. Zu einer anderen Akzentuierung*, in: Nigel F. Palmer/Hans-Jochen Schiewer (Hg.), *Mittelalterliche Kunst im Spannungsfeld von Hof und Kloster. Ergebnisse der Berliner Tagung, 9.–11. Oktober 1997, Tübingen 1999*, 29–51, hier 33–42; DERS., *Herrscherapothosen. Chrestiens Erec-Roman und Konrads Karls-Legende im Kontext von Herrschaftslegitimation und Heilssicherung*, in: Huber, *Geistliches in weltlicher* (wie Anm. 38), 89–104, insbes. 93–95, 102–104; Annette GEROK-REITER, *Der Hof als erweiterter Körper des Herrschers. Konstruktionsbedingungen höfischer Idealität am Beispiel des Rolandsliedes*, in: Huber/Lähnemann, *Courtly Literature* (wie Anm. 6), Abschnitt IV. Kritisch zu einer Karl-Heinrich-Parallele im Epilog: Eberhard NELLMANN, *Karl der Große und König David im Epilog des deutschen Rolandsliedes*, in: Rüdiger Schnell (Hg.), *Die Reichsidee in der deutschen Dichtung des Mittelalters*, WdF 589, Darmstadt 1983, 222–238, insbes. 231–234.

eigene Interessen gut gebrauchen, ob im Hinblick auf seine aggressive Slawenpolitik im Osten,<sup>41</sup> auf seine angeschlagene Position nach dem Exil<sup>42</sup> oder auf den „intercurialen Diskurs[ ]“ der Sakralisierung von Herrschaft<sup>43</sup> sei dahingestellt.

Grundsätzlich – und darauf kommt es an – wird deutlich, in welchem Ausmaß die erinnerte Karlsgeschichte der Erzählung nichts anderem dient als der Legitimation der Gegenwart. Das heißt unter der Perspektive des Geschichtsverständnisses: Zwar ist die historische Zeitspanne, die mit der *imitatio*-Reihe David/Salomon-Karl-Heinrich entworfen ist, vom Zeitlineal her gesehen, immens. Entscheidend ist jedoch, daß über das Denkmodell der *imitatio* die trennende Zeitspanne gleichsam eingeschmolzen, die historische Differenz aufgehoben wird.<sup>44</sup> Der fast 400 Jahre zuvor verstorbene Karl ist durch seine Vorbildlichkeit weder ‚vergangen‘ noch zeitlich weit entfernt. Vielmehr ist er qualitativ der entscheidende und insofern nächste Vorfahr, dessen ‚Image‘ eben deshalb unmittelbar zu beerben ist. Da dieses Qualitätserbe sämtliche Sinn- und Legitimitätspotentiale in sich einschließt, muß das Ziel in diesem Verfahren sein, historische, d. h. genetisch oder zeitlich bedingte Differenz gerade nicht zur Geltung kommen zu lassen. Sie steht, anthropologisch gesehen, vollkommen außerhalb des Interesses sowie – vermutlich – der Wahrnehmungsfähigkeit des Erzählers.

Ganz anders dagegen der *Willehalm*. Zwar erscheint er vom Personal, der reichspolitischen wie heilsgeschichtlichen Deutungsmatrix her zunächst als Fortsetzungsroman zum *Rolandslied*. Zwar hat Wolfram – einesteils – die genealogischen Linien sowohl in die Vergangenheit zu den römischen Vorfahren als auch in die Gegenwart seiner Protagonisten hinein offenbar programmatisch verstärkt. Doch zugleich – und auf dieser Basis mit zugespitzter Relevanz – stellt er die Qualitätsfrage in puncto genetischer Abkommenschaft. Denn die Störung eines angemessenen Vater-Kind- oder Geschwisterverhältnisses wird bei ihm – andererseits – eigens zum Thema: König Louis entspricht nicht seinem Vater, Heimrich hat seine Söhne enterbt, Vater Terramer und Tochter Giburg begegnen sich als Feinde, Rennewart fühlt sich von seiner Familie verraten, Willehalm bringt fast seinen Bruder und seine Schwester um, der gesamte Kampf steht unter dem Zei-

<sup>41</sup> Ulrich ERNST, Kollektive Aggression in der *Chanson de Roland* und im *Rolandslied* des Pfaffen Konrad. Die Idee des Gottesfriedens als Legitimationsmodell für Reconquista und welfische Expansionspolitik, in: *Euphorion* 82 (1988), 211–225.

<sup>42</sup> BASTERT, *wie er daz gotes riche* (wie Anm. 6).

<sup>43</sup> LUTZ, *Literatur der Höfe* (wie Anm. 40), 41.

<sup>44</sup> Diesem Einschmelzungsprozeß entspricht auch die Assoziationstechnik, durch die im Epilog die Grenze zwischen historischem Welfenhof und anzitiertem Himmlischen Jerusalem verschwimmt.

chen des Brudermords (vgl. V. 51,26–30).<sup>45</sup> Zu diesen Irritationen im genealogischen Bezug gehört nun auch, daß davon die Schlüsselfigur jener Familiengeschichte, die keine ungebrochene Heilsmythologie mehr eröffnet,<sup>46</sup> daß davon Kaiser Karl betroffen ist. Denn seine Vorbildlichkeit, die ein genetisches wie typologisches Erbe wünschenswert sein ließe, erscheint im Vergleich zur Karlsdarstellung des *Rolandsliedes* in verschiedener Weise relativiert:

(1) Karls Tugenden bleiben zwar – wie gezeigt – unangefochten bestehen, doch ein unmittelbarer metaphysischer Bezug des Kaisers findet in Wolframs *Willehalm* keinen Ausdruck.

(2) Karl steht als Heidenbekehrer zwar nach wie vor in großem Ansehen, doch diese Ebene wird kontrastiert durch seinen Sohn Louis, wodurch sich eine Divergenz der Beurteilung eröffnet, eine Divergenz, die Vergangenheit und Gegenwart in Bezug setzt durch den Unterschied.

(3) Schmerz und Klage werden im *Willehalm* zwar noch immer kompensiert durch Kampfeswut und Märtyreriologie, doch gerade in entscheidenden Passagen und unter Bezug auf Karl werfen sie zurück auf die Unhintergebarkeit der erlittenen Verluste, als deren Maßstab dem erzählten Karl eine neue Funktion zukommt, die ihn dem historischen Karl ein gutes Stück annähert.

Damit aber läßt die Einbindung der zitierten Figurationen Karls in komplexe, oft gegenteilige Argumentations-, Bild- oder Handlungszusammenhänge dieselbe Verfahrensweise erkennen, die HEINZLE als „Darstellungsfigur der zwei Stimmen“ bezeichnet hat und die den Text auch in dieser Hinsicht zum, so CORMEAU, „Diskussionsmedium für differente Sinnangebote“ macht.<sup>47</sup> Kaiser Karl ist nicht mehr Vorbild schlechthin, er darf auch als Kaiser der Verluste, als Vater eines fragwürdigen Nachfolgers etc. genannt sein. Sein Erbe verbürgt nicht mehr selbstverständlich nur Gutes. So

<sup>45</sup> Elisabeth SCHMID, Enterbung, Ritterethos, Unrecht. Zu Wolframs *Willehalm*, in: *ZfdA* 107 (1978), 259–275; KIENING, *Reflexion* (wie Anm. 8), 190–205; Martin PRZYBILSKI, *sippe und geslehte*. Verwandtschaft als Deutungsmuster im *Willehalm* Wolframs von Eschenbach, *Imagines Medii Aevi* 4, Wiesbaden 2000, 260f.

<sup>46</sup> Zur Vorgeschichte der Brechungen in anderem Kontext: Elisabeth SCHMID, *Familien-geschichte und Heilsmythologie*. Die Verwandtschaftsstrukturen in den französischen und deutschen Gralsromanen des 12. und 13. Jahrhunderts, *Beih. zur ZfdPh* 211, Tübingen 1986.

<sup>47</sup> Joachim HEINZLE, Die Heiden als Kinder Gottes. Notiz zum *Willehalm*, in: *ZfdA* 123 (1994), 301–308, hier 306; CORMEAU, *ist mich von Kareln* (wie Anm. 8), 84; ausführliche Beispiele hierfür auch bei Burghart WACHINGER, *Schichten der Ethik in Wolframs Willehalm*, in: Michael S. Batts (Hg.), *Alte Welten – neue Welten, Akten des IX. Kongresses der Internationalen Vereinigung für germanische Sprach- und Literaturwissenschaft (IVG)*, Band 1: Plenarvorträge, Tübingen 1996, 49–59.

erfüllt denn auch sein genetischer Nachfolger Louis das Erbe seines Vaters keineswegs überzeugend. Sein qualitativer Nachfolger Willehalm problematisiert das Erbe, ja weist es zurück.

An eine bruchlose *imitatio*-Reihe der Vorbildlichkeit, in der alle Differenzen eingeschmolzen werden mit dem Ziel, den Betrachter in seinem Standpunkt zu legitimieren, ist im *Willehalm* insofern nicht zu denken. Stattdessen aber ist das Verfahren, die traditionsreiche Karlsfigur in eine offene Auseinandersetzung zu bringen, die auch Differenzen, auch Negatives berücksichtigt, im Kontext jenes Verständnishorizontes zu sehen, den Giburg in ihrer großen Rede vor dem Fürstenrat eröffnet (V. 306,4ff.): Denn dort entwirft sie eine Art Gegengenealogie und damit Alternativgeschichte zu allen *imitatio*-Reihen der Selbstvergewisserung bzw. zu jeder Familieneologie, die in der ideologischen Opposition Pompeius – Caesar einrastet. So empfiehlt sie den Fürsten den Blick zurück über die Feindschaft zwischen Baligan und Karl, über die Unterschiedenheit von Heiden, Juden und Christen hinaus bis zum Urvater Adam. Dieser ist aufgerufen, nicht weil er ein Vorbild abgäbe und infolgedessen eine *imitatio*-Reihe begründen könnte, sondern weil er alle Menschen an ihren gemeinsamen Ursprung gemahnt. Daß es dabei nicht darum geht, genetisch oder zeitlich bedingte Differenz zu unterlaufen, zeigt Giburgs komplexe Argumentation im weiteren: Betont sie in bezug auf die Heiden deren Nähe zu Gott (*schônnet der gotes hantgetat*, V. 306,28ff.)<sup>48</sup> und damit die einheitsstiftende Qualität jenes Ursprungs in Adam, so konturiert sie jenen Ursprung in bezug auf die Christen in ganz anderer Hinsicht. Sie verweist auf ihn, weil er den Christen in ihrer Geschichte ihr eigenes Heidentum aufzeigt, weil er sie an die allen zugrundeliegende Erbsünde erinnert, d.h. weil er ihnen ihre prinzipielle Differenz zu Gott vor Augen stellt.<sup>49</sup> Erst beide Aspekte zusammen, der Aspekt der Nähe zu Gott wie der Aspekt der Differenz zu Gott, geben Gi-

<sup>48</sup> Vgl. auch V. 307,26–30. Auf die weitgefächerte Forschungsdiskussion über Wolframs Heidenbild und Giburgs ‚Toleranzgedanken‘ kann hier nicht im einzelnen eingegangen werden. Grundlegend: BUMKE, *Wolfram* (wie Anm. 7), 247–250; GREENFIELD/MIKLAUTSCH, *Willehalm* (wie Anm. 7), 250–254. Wichtigste Literatur bei HEINZLE, *Willehalm* (wie Anm. 9), Komm. zu V. 306,28 und V. 307,26–30. Hervorgehoben seien: Karl BERTAUE, *Das Recht des Anders. Über den Ursprung der Vorstellung von einer Schonung der Irrgläubigen bei Wolfram von Eschenbach*, in: ders., *Wolfram von Eschenbach. Neun Versuche über Subjektivität und Ursprünglichkeit in der Geschichte*, München 1983, 241–258; sowie die Aufsätze von HEINZLE, *Die Heiden* (wie Anm. 47), und DERS., *Miszelle. Noch einmal: Die Heiden als Kinder Gottes in Wolframs Willehalm*, in: *ZfdPh* 117 (1998), 75–80, in denen die kritischen Positionen der Kontroverse jeweils noch einmal zusammengefaßt werden.

<sup>49</sup> Erst von hier aus wird der konsequente Zusammenhang zum meist wenig beachteten zweiten Teil ihrer Rede ersichtlich (V. 308,1ff.).

burgs Argumentation ihre schwierige Prägung, erst beide zusammen lassen erkennen, daß es ganz und gar nicht Giburgs Ziel ist, Unterschiedenheit aufzuheben. Das heißt, Vergangenheit wird von ihr nicht anzitiert als Medium, um die Gegenwart zu legitimieren, sondern als Medium, um sie zu korrigieren. Oder anders formuliert: Nicht um den Betrachter in seinem Standpunkt zu bestätigen, sondern um ihn umgekehrt darin zu relativieren, empfiehlt sie den Blick zurück. Denselben selbstkritischen, insofern zweischneidigen Blick zurück verlangt Giburg denn auch in biographischer Hinsicht: Jeder einzelne Christ solle seines eigenen heidnischen Zustandes vor der Taufe eingedenk bleiben. *Dieser* Blick zurück, der historische wie biographische Differenz gerade nicht negiert, sondern ins Bewußtsein ruft, läßt die eigene Differenz zu Gott, läßt die Andersheit des Fremden in sich selbst, in der eigenen Geschichte, die nun erst als solche sichtbar wird, entdecken.<sup>50</sup>

Was für die Geschichtsdimension in vertikaler Richtung gilt, kann dann jedoch auch die Denkstruktur in horizontaler Richtung bestimmen: Die Andersheit der Heiden müßte nicht mehr nur Ziel der Vernichtung sein, sondern trüge die Möglichkeit zur Anerkennung zumindest partiell in sich: In diesem Sinn klagt Giburg nicht nur wie die bekehrte Brechmunda um den Tod der Heiden, weil sie nicht bekehrt waren, sondern bittet, die Heiden als Gottes Geschöpfe zu schonen. In diesem Sinn betreut Willehalm nicht nur wie Karl die sorgsame Grablegung der christlichen Helden, sondern übernimmt die Sorge für die Grablegung der heidnischen Fürsten nach deren Ritus.<sup>51</sup>

Differenz zum zeitlich wie kulturell anderen darf – zumindest in einigen herausragenden Momenten – im *Willehalm* bestehen bleiben, ja es ist denkbar, sie mit Respekt wahrzunehmen. Sicherlich wäre es verfehlt, von hier aus ein ausgereiftes Geschichtsbewußtsein zu attestieren. Festzuhalten aber ist, daß – gegen die bestätigende Selbstvergewisserung in genealogischen oder typologischen Reihen – auf der Basis christlichen Schuldbewußtseins die Relativität des eigenen Standpunktes und zugleich die Wahrnehmung der eigenen Geschichtlichkeit als Thema aufgerufen worden sind, auch wenn dieses Thema – eher leise, eher subkutan – im Getöse der Schlacht keine Folgen zeitigt.

<sup>50</sup> Es geht also sicherlich nicht um eine Nivellierung des Fremden in Giburgs Rede, wie PRZYBILSKI, *sippe und geslechte* (wie Anm. 45), 255f., befürchtet.

<sup>51</sup> Die Erfahrung des Fremden zwischen „Anregung und Problem“ spiegelt sich auch in der „Erfahrung des ‚Französischen‘“: KIENING, *Umgang mit dem Fremden* (wie Anm. 8), 75–85: „Aushalten von Differenz kann als die Aufgabe gelten, die der Text stellt, zugleich als die Erfahrungsmöglichkeit, die er anbietet“ (ebd., 84).