

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

Ir hôchzît was diu minne –

Konzeptionen des Minnebegriffs im *Parzival* Wolframs von
Eschenbach

verfasst von / submitted by
Philomena Birgitta Heigl, BEd

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Education (MEd)

Wien, 2020 / Vienna 2020

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Betreut von / Supervisor:

UA >199 506 511<

Masterstudium Lehramt Sek (AB) Lehrverbund
UF Deutsch Lehrverbund
UF Geschichte, Sozialkunde und Politische Bildung
Lehrverbund

Assoz. Prof. Dr. Johannes Keller

Vorwort

Vor dieser Arbeit muss geklärt werden, weshalb genau das Thema ‚Minnekonzeptionen im *Parzival*‘ für diese das Studium abschließende Masterarbeit ausgewählt wurde. Warum ist überhaupt die Ältere deutsche Literatur für mich von solch großem Interesse? An dem schulischen Einfluss liegt dies nicht, da hierbei gar kein Berührungspunkt vorhanden ist. Erst als ich meinen Freund kennenlernte, wurde mir auch die Ältere deutsche Literatur durch sein Germanistikstudium nähergebracht. Es war faszinierend, mit welcher Leidenschaft und mit welchem Glanz in den Augen er immer wieder von seinen Lehrveranstaltungen berichtete. Zu der ein oder anderen Lehrveranstaltung durfte ich ihn sogar begleiten, obwohl ich noch nicht studierte. Ab diesem Zeitpunkt war für mich klar: Die Ältere deutsche Literatur ist so vielseitig, mit einem Kern des Wunderbaren, und ich möchte mein Studium so gut es geht an dieser Fachrichtung orientieren. Die Artusepen beispielsweise erinnerten mich stark an Märchen, die ich als Kind liebend gern gelesen hatte. Sie sind nicht mit neuhochdeutschen Werken vergleichbar, sie haben einen besonderen Stellenwert.

Weshalb also fiel die Entscheidung auf den *Parzival*? In diesem Kontext ist anzuführen, dass ich gleich im ersten Semester meines Studiums die Vorlesung ‚Literaturgeschichte 750 - 1600‘ bei Prof. Keller besuchte und ich die Geschichte rund um den Helden Parzival spannend fand. Jedoch blieb mir der Blick für weitere Aspekte, abgesehen vom Gral, verborgen. Weitere Lehrveranstaltungen im Zuge der Älteren deutschen Literatur folgten über Oswald von Wolkenstein, die Artusromane oder den Prosalancelot, jedoch trennte mich mein Weg immer mehr vom *Parzival*. Als klar wurde, dass die Masterarbeit bald zu verfassen sei, begann ich zu überlegen, welche Thematik mich mitreißen, mich in ihren Bann ziehen könnte. Ich wollte einem Thema nachgehen, das mich selbst total fasziniert. Deswegen wurde auch schnell klar: Es muss um die Liebe gehen. Doch wo anfangen? So viele Werke haben die Liebe zumindest als kleinen Bereich in ihrem Repertoire vorhanden. Der erste Gedanke fiel sofort auf den *Tristan*, da ich selbst noch nicht reflektiert genug war, um zu erkennen, welche große Rolle die Liebe im *Parzival* spielt. Mit der tatkräftigen Unterstützung meines Freundes suchte ich mir vier Paare aus, die jeweils einem anderen Roman zuzuordnen sind: dem *Tristan*, dem Nibelungenlied, dem *Erec* und dem *Parzival*. Bei der ersten Besprechung mit Prof. Keller wurde jedoch schnell klar: Das ist definitiv zu viel! Wie sich zeigen wird, behielt Herr Prof. Keller Recht, denn alleine die Analyse zweier Paare im *Parzival* trieb die Masterarbeit an ihre Grenzen. 138 Seiten zieren diese Arbeit, die mit ganzem Herzblut und voller Motivation verfasst wurde. Hierbei wurde mir auch einiges über die Liebe sowie über mich selbst klar.

Mein bisheriger Lebensweg ist teilweise mit jenem des Parzivals zu vergleichen: Wir wuchsen beide in einem matriarchal geprägten Haushalt auf, unsere Väter starben leider zu früh. Wir beide nahmen an unserem jeweils eigenen Weg eine Entwicklung an uns vor und wurden von *tumben* zu zumindest teilweise *wîsen* Erdenbürgern. Was uns jedoch am allermeisten verbindet, ist die Gewissheit, geliebt zu werden und dies jederzeit spüren zu dürfen. Das, so denke ich, ist das größte Glück, das es geben kann.

Danksagung

Am Anfang einer jeden guten Arbeit gilt es, sich bei jenen Menschen zu bedanken, die dafür verantwortlich sind, dass man an jenem Punkt angelangt ist, an dem man sich nun befindet. Viele Menschen haben mich auf meinem Weg dorthin begleitet, worüber ich äußerst dankbar bin.

Zuallererst sollen hierbei meine Großmutter, immer liebevoll ‚Omi‘ genannt, sowie meine Mutter genannt werden. Ohne sie gäbe es mich nicht, ohne sie hätte ich nicht solch einen guten und behüteten Start ins Leben gehabt. Ihre Liebe, die sie mir vom ersten Augenblick meines Lebens an schenkten, überdauerte all die Jahre und ist nach wie vor immer da. Doch nicht nur ihre Liebe machte mich zu dem Menschen, der ich heute bin, sondern ebenso die Tatsache, dass sie mich schon sehr bald hinsichtlich des Lesens förderten, als sie merkten, dass ich schon mit zwei Jahren regelmäßig mit dem Buch auf dem Gesicht einschlief. Ich erinnere mich auch noch gut an jene Zeiten, als ich jeden Tag nach der Volksschule mit meiner Omi die Hausaufgaben erledigte und sie stundenlang bei mir blieb, um sicherzugehen, dass ich Träume leben und nicht nur in meiner Phantasie ausmalen kann.

Dieser Traum war es, als Erste in meiner Familie ein Studium zu beginnen sowie abzuschließen. Dass ich dies überhaupt schaffen konnte, verdanke ich meinem wunderbaren sowie einzigartigen Freund Martin. Er weckte in mir das Interesse dafür, Höheres anzustreben, über den Tellerrand zu blicken und mehr an mich selbst zu glauben, auch wenn dies manchmal schwerfällt. Als er selbst noch studierte, war er mein Vorbild. Auch jetzt, da er schon bald fünf Jahre als Lehrer tätig ist, blicke ich zu ihm hinauf und wünsche mir, eines Tages in einer ebenso glücklichen Lage zu sein. Über neun Jahre sind wir nun schon ein unschlagbares Duo, und das gibt mir Kraft. Kraft, um diesen letzten Schritt zum Abschluss hin mit ihm an meiner Seite auch zu bewältigen. Ich kann mich wirklich glücklich schätzen, da mich auch die Liebe meines Freundes stets umgibt und ich daraus neue Energie und Kraft schöpfen kann. Wie verloren wäre ich an manchen Tagen ohne ihn gewesen, als mich der Mut verließ und die Skepsis gegenüber meiner Arbeit übermannte. Doch Martin zeigte mir immer wieder, dass die Welt nicht nur schwarz-weiß ist, sondern viele verschiedene bunte Farben in sich vereint und ich eine davon bin.

Meinem Vater möchte ich danken, dass ich immer seine Nähe spüren darf und er mich sicherlich bei jedem Schritt meines Studiums sowie meines Lebens begleitet, auch wenn er seit nun fast fünf Jahren nicht mehr hier ist und eine große Leere hinterlässt.

Mein Dank gilt jedoch auch Herrn Assoz. Prof. Dr. Johannes Keller, mit dem ich mein Studium beginnen durfte und auch wieder beenden darf. Danke dafür, dass auch Sie in mir das Interesse an der Älteren deutschen Literatur verstärkt haben. Danke dafür, dass Sie mich in der Übung ‚Theorien und Methoden der Literatur- und Kulturwissenschaften‘ in meinem Wirken bestärkt haben, als ich meinen Aufsatz mit einem ‚+‘ und dem Kommentar, eine gute Polemik aufzuweisen, zurückerhalten habe. Danke dafür, dass auch die Betreuung dieser Arbeit so unkompliziert und harmonisch abläuft.

Abschließend möchte ich mich bei allen bedanken, die mich motiviert haben, mir Mut gemacht haben, mich beraten haben und mir das Eine verdeutlicht haben: Du bist es wert, geliebt zu werden. Ich danke euch!

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung und Hinführung zum Thema.....	9
2. Methodischer Zugang.....	15
3. Liebe und Ehe in der Literatur des Mittelalters.....	17
4. <i>De amore</i> – Capellanus‘ Liebestraktat	19
4.1. Buch I	21
4.2. Buch II	37
4.3. Zwischenresümee	41
5. Liebeskonzeptionen im <i>Parzival</i>	43
5.1. Parzival und Condwiramurs	43
5.1.1. Die Lehren Herzloydes.....	43
5.1.2. Die Lehren Gurnemanz‘	46
5.1.3. Parzivals Weg zur Liebe – Jeschute und Liaze.....	54
5.1.4. Parzivals ‚Ankunft‘ bei der Liebe – Condwiramurs	60
5.1.5. Ableitung eines Minnebegriffs für das Paar ‚Parzival und Condwiramurs‘	77
5.2. Gawein und Orgeluse	84
5.2.1. Gawein und die Frauen	84
5.2.2. Orgeluse und die Männer.....	94
5.2.3. Gawein und Orgeluse – Liebe auf Umwegen	98
5.2.4. Ableitung eines Minnebegriffs für das Paar „Gawein und Orgeluse“	118
6. Vergleich der Paare im <i>Parzival</i>	124
7. Konzeption einer Definition von Minne anhand von <i>Parzival</i>	133
8. Abschließendes Resümee	137
9. Literaturverzeichnis.....	144
9.1. Primärliteratur.....	144
9.2. Sekundärliteratur	144
9.3. Lexika	147
10. Abbildungsverzeichnis	147

1. Einleitung und Hinführung zum Thema

Swerm wâriu liebe ie erholte
daz er herzminne dolte,
herzeminne ist des erkant,
daz herze ist rehter minne ein pfant,
alsô versetzt unde verselt,
kein munt ez nimmer gar volzelt
waz minne wunders vüegen kan.
Ez sî wîb oder man,
die crenket herzeminne
vil dicke an hôhem sinne. (P, 365, 1-10)¹

Betrachtet man dieses Zitat aus dem *Parzival*, so lässt sich schnell vermuten, welche der vielen Thematiken, die Wolfram von Eschenbach in seinem Werk aufnimmt, in dieser Arbeit Beachtung finden wird. Obgleich in Bezug auf die Minnethematik in der deutschen Mediävistik sicherlich sofort an den *Tristan* gedacht wird, und der *Parzival* wohl viel eher mit der Gralssuche in Verbindung gebracht wird, so scheint dennoch die Liebe ein zentrales Motiv des Werks darzustellen. Im *Parzival* Wolframs von Eschenbach wird die Beziehung zwischen Mann und Frau immer wieder thematisiert, wobei hierbei sehr viele verschiedene Beziehungsgeflechte in den Fokus genommen werden. Interessant erscheint für diese zu verfassende Arbeit vor allem die Minnekonzeption zweier Paare: Parzival und Condwiramurs sowie Gawein und Orgeluse. Die zu Beginn zitierte Textstelle verdeutlicht, so scheint es, bereits im Ansatz das Liebesgefüge der genannten Paare. Wolfram spricht innerhalb dieser Textstelle von der *herzeminne*, frei übersetzt also von der Herzensliebe, die gleichbedeutend für die wahre oder innige Liebe² steht. Dementsprechend lässt sich vermuten, dass *herzeminne* folglich eine intime, romantisch anmutende Beziehung beschreibt, die zwischen zwei Menschen vorherrschend sein kann. Hierbei stellt sich jedoch sogleich die Frage, ob diese Begrifflichkeit tatsächlich auf beide Paare zutrifft beziehungsweise ob bei jedem Paar von der wahren Liebe auszugehen ist. Folglich muss geklärt werden, wie sich die Minne bei jenen Paaren

¹ Diese Textpassage lautet frei und selbstständig übersetzt: „Wenn jemand wahre Liebe je erlangt, sodass er Herzensliebe erfährt, erkennt er dadurch Herzensliebe. Das Herz ist das Pfand der wahren Liebe, es ist auf diese Weise verpfändet und verkauft. Kein Mund kann je beschreiben, welche Heldentaten sich durch die Liebe ereignen. Sie schwächt jedoch oft den hochgesinnten Verstand.“ Gerade in Bezug auf das letzte Wort *sinne* lässt sich feststellen, dass viele Begriffsbedeutungen hinsichtlich aller drei Paare passend wären. So könnte „Verstand“ auch gegen „Wahrnehmung“, „Wille“ oder „Herz“ getauscht werden. Beraubter Verstand und Wille könnten Gawein zugeordnet werden, welcher, blind vor Begehren, alle Forderungen Orgeluses erfüllt, während beispielsweise Parzival durch seine Gedankenverlorenheit an Condwiramurs in der Blutstropfenszene seine Wahrnehmung verliert. Betrachtet man das „Herz“ in physiologischer und nicht in metaphorischer Hinsicht, könnte damit beispielsweise Parzivals Cousine Sigune angesprochen sein, welche durch ihr Trauern um den Geliebten schlussendlich selbst stirbt.

² Vgl. Hennig, Beate/Hepfer, Christa/Bachofer, Wolfgang : Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2007, S. 153

kennzeichnet, wie sie entsteht, wie sie sich etabliert, welchem Zwecke sie möglicherweise dient und wie sie sich zeigt.

Das Ziel dieser Arbeit besteht darin, selbstständig zu erforschen, welche Minnedarstellungen durch Wolfram an jenen Paaren konzipiert wurden und wie sich diese in den Minnediskurs des Mittelalters einfügen oder aber auch nicht. Dies erfordert einerseits eine genaue Analyse jedes einzelnen Paares, andererseits soll unterstützend das Liebeslehrwerk *De amore* von Andreas Capellanus herangezogen werden, um vergleichen zu können, inwiefern die Liebesgeflechte mit den mittelalterlichen Liebeslehren übereinstimmen oder aber auch voneinander abweichen. Es wird jedoch angemerkt, dass *De amore* nicht als ganzheitlich wahres Werk betrachtet werden kann, welches eindeutig den Minnediskurs des Mittelalters abbildet, sondern als subjektives, teils möglicherweise fiktives Werk anzusehen ist. Dennoch erscheint eine Auseinandersetzung in diesem Kontext sinnvoll und fruchtbringend.

Zu Beginn der Arbeit erscheint ein kurzer Exkurs zum Minnediskurs des Mittelalters, sowohl die Realität als auch die Literatur betreffend, essentiell, um in weiterer Folge klären zu können, inwiefern jene Minnekonzeptionen Wolframs in den zeitgenössischen Diskurs eingebettet werden können. Anschließend daran soll bereits die Auseinandersetzung beziehungsweise die Analyse aller zuvor genannten Personen stattfinden, wobei sehr eigenständig gearbeitet wird und Schlüsse gezogen werden. Nichtsdestotrotz wird ebenso Sekundärliteratur zur Hilfe herangezogen, um eigens getätigte Aussagen untermauern zu können oder aber auch, um gegensätzliche Meinungen und Forschungsansätze veranschaulichen sowie den eigenen Thesen gegenüberstellen zu können. Für jedes Paar soll im Anschluss daran versucht werden, eine eigene Minnekonzeption zu formulieren. In weiterer Folge sollen diese, voraussichtlich unterschiedlichen Konzeptionen zueinander in Verbindung gebracht werden, um mögliche Differenzen sowie auch Parallelen aufzeigen zu können. Abschließend soll versucht werden, anhand der gewonnenen Ergebnisse eine Definition der Minnekonzeption nach Wolfram abzuleiten und diese nochmals in den Fokus des Minnediskurses des Mittelalters zu stellen. In einem darauffolgenden, abschließenden Kapitel sollen alle Ergebnisse nochmals resümiert werden und auch die bereits gestellten Forschungsfragen nochmals aufgeworfen sowie mögliche weitere Fragen an das Forschungsthema gestellt werden.

In Bezug auf den derzeitigen Forschungsstand, die Thematik betreffend, wurde bereits bei der Literaturrecherche ersichtlich, dass die Minnekonzeption in ausgewählten literarischen Werken

des Mittelalters grundsätzlich Beachtung findet und untersucht wurde.³ Der Fokus der Wissenschaft liegt hierbei jedoch stark auf dem *Tristan*, da er weithin als das ultimative Liebeswerk des 12. Jahrhunderts gilt. Ein Vergleich der genannten Paare im *Parzival* findet in der Forschung immer wieder Beachtung. Die Betrachtung der Liebesgeflechte im Zusammenhang mit der Bezugnahme auf die Liebesfibel *De amore* scheint im wissenschaftlichen Kontext bisher jedoch kaum beachtet worden zu sein. Fest steht, dass jedes einzelne Paar für sich bereits hinsichtlich seiner Beziehungsfähigkeit sowie der vielschichtigen Aspekte, die diese Beziehungen mitbestimmen, überprüft wurde.

Ausgehend vom 12. Jahrhundert erfreute sich das Thema ‚Minne‘ in der volkssprachigen Literatur großer Beliebtheit, vor allem in der Lyrik sowie in der Epik. Auch im 13. und 14. Jahrhundert spielte diese Thematik eine wesentliche Rolle und wurde ebenso in theoretischer Hinsicht analysiert. Die volkssprachige Literatur übertraf die lateinische in diesem Bereich sowohl in ihrer Wirkung als auch in ihrer Einzigartigkeit und Qualität. Zu dieser Zeit entwickelte sich auch die scheinbar untrennbare Einheit von Rittertum und Minne, wie sie laut Wolf beispielhaft und richtungsführend am *Parzival* von Wolfram von Eschenbach dargestellt wird. Die Minne zieht sich hierbei durch das gesamte Werk, angefangen beim Prolog, der sich an *wîp unde man* richtet⁴:

*Solt ich nu wîp unde man
ze rehte prüeven als ich kan,
dâ vüere ein langez maere mite.
nu hoert dirre âventiure site.
diu lât ich wizzen beide
von liebe und von leide:
vröude und angest vert dâ bî. (P, 3-4, 25-30)*

Die Einheit von Minne und Rittertum, so Wolf weiter, wird im *Parzival* auf neue Art und Weise dargestellt und bildet somit ein literarisches Wagnis, vor allem in Bezug auf den *herzenjâmer*.⁵ So war diese Verbindung aus religiöser Hinsicht zweifach abzulehnen, da das Rittertum mit der Ermordung anderer sowie die Liebe mit der Sünde *luxuria*, also der Wollust, konnotiert wurde. Dennoch etablierten sich die Ritter als traditionsbildende Elite der Minnethematik.⁶ Für Wolf

³ Siehe beispielsweise: Schnell, Rüdiger: *Causa amoris: Liebeskonzeption und Liebesdarstellung in der mittelalterlichen Literatur*. Bern (u.a.): Francke 1985; Karg, Ina: ... sîn süeze sûrez ungemach ...: Erzählen von der Minne in Wolframs *Parzival*. Göppingen: Kümmerle 1993; Bumke, Joachim: *Wolfram von Eschenbach*. 8. vollständig neu bearbeitete Auflage. Stuttgart (u.a.): Metzler 2004

⁴ Vgl. Wolf, Alois: *Das Faszinosum der mittelalterlichen Minne*. In: Wolfgang Stammerl Gastprofessur für Germanische Philologie 5. Berlin/ Boston: De Gruyter 2018, S. 13ff.

⁵ Vgl. Wolf, Alois: *Minne - frouwe - chevalier: volkssprachliche Literatur des Hochmittelalters als Experiment*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2017, S. 72

⁶ Vgl. Wolf, Alois: *Das Faszinosum der mittelalterlichen Minne*, S. 15

stehen die Frauen darüber hinaus für die verschiedenen Arten der Minne, weswegen er auch hinsichtlich der Minnethematik von einem Experiment spricht.⁷

Meyer stellt fest, dass der *Parzival* Wolframs auch als sogenannte ‚Liebeszyklopädie‘⁸ angesehen werden kann, welcher auch ganz bewusst in dieser Art und Weise und somit auch als Gegenstück der stark mit geistlichen Themen geprägten Literatur des 13. Jahrhunderts gestaltet beziehungsweise verfasst wurde. Er erwähnt in diesem Kontext ebenso, dass die Forschung sich bereits mit dem *Parzival* als Konglomerat verschiedener höfischer Liebesdarstellungen befasst hat.⁹ Auch Schöller beschäftigt sich mit der Minnethematik im *Parzival* und stellt fest, dass dieser sogenannte ‚Minne-Fragmente‘¹⁰ aufweise, in welchen Tod und Liebe unmittelbar miteinander verwoben sind und somit zu einem vorzeitigen Aus der Liebesbeziehungen führen.¹¹ Emmerling erkennt in den von Wolfram erdachten Beziehungen ein Minnekonzept, welches sich an gesellschaftlichen Normen und Werten orientiert und für sich betrachtet als negative Macht angesehen wird. So soll die Minnekonzeption im *Parzival* weiters aufzeigen, wie wichtig beziehungsweise diskussionsbedürftig die Geschlechterbeziehungen innerhalb der Gesellschaft waren. Wolfram verdeutliche auch, so Emmerling weiter, dass jeder Mensch in Bezug auf die Minne gewisse Handlungsmöglichkeiten habe, welche je nach Gebrauch entweder zu einem Gleichgewicht oder aber auch zu einem Verfall der gesellschaftlichen Ordnung und des gesellschaftlichen Lebens führen können.¹²

Auch hinsichtlich der Paare, welche für diese Arbeit relevant sind, bestehen verschiedene Ansichten bezüglich der Minnekonzeption. So kann laut Sassenhausen Parzival, der Protagonist, sein Ziel, den Gral zu finden, nur dann erreichen, wenn er beweist, dass er fähig ist, zu lieben. Aufgrund seiner Erziehung durch Herzeloide und der Liebe zu ihr sei er jedoch zunächst nicht in der Lage, mit seiner Partnerin intim zu werden beziehungsweise die Ehe zu

⁷ Vgl. Wolf, Alois: Minne - frouwe – chevalier, S. 72

⁸ Meyer, Matthias: Liebe, Ordnung und Begehren im >Prosalancelot<. In: Keller, Johannes/Kragl, Florian (Hrsg.): Mythos – Sage – Erzählung. Gedenkschrift für Alfred Ebenbauer. Göttingen: V&R unipress (u.a.) 2009, S. 280

⁹ Vgl. Meyer, Matthias: Liebe, Ordnung und Begehren im >Prosalancelot<, S. 179f.

¹⁰ Schöller, Robert: Minne-Fragmente. Angedeutete Liebestragödien im >Parzival< Wolframs von Eschenbach. In: Keller, Johannes/Kragl, Florian (Hrsg.): Mythos – Sage – Erzählung. Gedenkschrift für Alfred Ebenbauer. Göttingen: V&R unipress (u.a.) 2009, S. 444

¹¹ Vgl. ebd.

¹² Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival" : Wolframs Arbeit an einem literarischen Modell. Tübingen: Niemeyer 2003, S. 7

vollziehen und somit rechtskräftig zu machen.¹³ Diesem Ansatz wird hinsichtlich der Aussage widersprochen, dass Parzival aufgrund seiner Liebe zur Mutter nicht in der Lage ist, zu verkehren. Die Ratschläge, welche Herzeloide ihrem Sohn mit auf den Weg gibt, scheinen mitunter in Bezug auf die Beziehung zu den Frauen, welchen Parzival begegnet, nicht fruchtbringend zu sein:

*Ob dich ein grâ wîse man
Zuht will lêren als er wol kann,
dem soltu gerne volgen,
und wis im niht erbolgen.
Sun, lâ dir bevolhen sîn,
swa du guotes wîbes vingerlîn
mügest erwerben unt ir gruoz,
daz nim: ez tuot dir kumbers buoz.
Du solt ze ir kusse gâhen
Und ir lîp vast umbevâhen:
Daz gît gelücke und hôhen muot,
ob si kiusche ist unde quot. (P, 127-128, 21-30, 1-2)*

Dieser Ratschlag erweist sich insofern als ungünstig, als dass Parzival ihn für bare Münze nimmt und Jeschute, der Frau des Orilus, den Ring gewaltsam entwendet. Die Worte der Mutter scheinen ebenso schon darauf hinzudeuten, dass der Ehevollzug zwischen Parzival und Condwiramurs zu Beginn ausbleibt, da Parzival, der *tumbe* Ritter, tatsächlich noch zu unerfahren oder aber auch zu naiv ist, um zu begreifen, was der Ratschlag der Mutter zu bedeuten hat. Emmerling sieht die Ehe der beiden jedoch als vorbildlich, da sie zeigt, wie Ehe und Minne miteinander vereinbar sind, zumal die aufrichtige und wahre Liebe zueinander auch einen positiven Effekt auf die Gesellschaft ausübt. Die Ehe von Parzival und Condwiramurs kann, so Emmerling weiters, als gelungenes Modell einer Einheit von ritterlichen Pflichten und einer Liebesehe angesehen werden.¹⁴

Als wahrer Minneritter erweist sich hingegen Gawein durch seinen Minnedienst an Orgeluse, welche Dallapiazza zufolge zu Beginn kein ehrliches Interesse an dem Ritter zeigt. Gawein ist jedoch sofort von der Herzogin von Logroys angetan. Hatte er zuvor lediglich rein körperliche Beziehungen zu Frauen gepflegt, so ist es ihm nun ein Anliegen, für Orgeluse in den Minnedienst zu treten, obgleich diese ihn dauerhaft demütigt und verspottet. Dies erschüttert Gawein jedoch in keiner Weise.¹⁵ Dass Gawein hierbei ruhig und besonnen bleibt, ist laut

¹³ Vgl. Sassenhausen, Ruth: Wolframs von Eschenbach "Parzival" als Entwicklungsroman: gattungstheoretischer Ansatz und literaturpsychologische Deutung. Köln/Wien (u.a.): Böhlau 2007, S. 329

¹⁴ Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 304

¹⁵ Vgl. Dallapiazza, Michael: Wolfram von Eschenbach: Parzival, Klassiker Lektüren 12. Berlin: E. Schmidt Verlag 2009, S. 64

Emmerling darauf zurückzuführen, dass sein Handeln strategisch begründet ist. So weiß er, als idealer Minneritter, zum richtigen Zeitpunkt angemessen auf die Boshaftheiten Orgeluses zu reagieren. Außerdem wird hierbei klar, dass er nicht nur ihren Körper begehrt, sondern ebenso von ihrem Wesen und ihrem Charakter fasziniert ist. Da er den idealen Minnedienst leiste, ver helfe er Orgeluse dazu, wieder den Eintritt in das Liebesleben zu erlangen und sich gleichzeitig auch wieder gesellschaftlich zu integrieren. Gleichzeitig ist es auch Gawein, welcher beispielhaft vor Augen führt, welche Handlungsspielräume Mann und Frau hinsichtlich der Minne gegeben sind.¹⁶ In Bezug auf Gawein scheint auch die nähere Betrachtung seines Handelns hinsichtlich der *luxuria* interessant zu sein. Dieser Aspekt wird in der Arbeit in späterem Verlauf aufgegriffen.

Es zeigt sich, dass die Liebeskonstellationen der Paare bereits für sich allein in der Forschung in den Blick genommen wurden, jedoch noch nicht auf die Art und Weise, wie es diese Masterarbeit vorhat. Darum gilt es, die Paare sowohl an sich zu analysieren als auch Vergleiche jener Liebesgefüge zu ziehen, um schlussendlich eine eigene Minnekonzeption nach Wolfram von Eschenbach herleiten zu können.

Daraus ergeben sich folgende Forschungsfragen:

- Wie kennzeichnet sich die *minne* bei den literarischen Paaren ‚Parzival und Condwiramurs‘ sowie ‚Gawein und Orgeluse‘ unter Berücksichtigung des Minnediskurses?
- Inwiefern sind Parallelen sowie Differenzen hinsichtlich der Liebeskonstellation aller genannten Paare erkennbar?
- Wie könnte eine den *Parzival* umfassende Minnekonzeption Wolframs lauten?

Ein alle Paare umfassendes Minnekonzept Wolframs ableiten zu können, ist das Hauptanliegen dieser Masterarbeit. Jedoch darf nicht außer Acht gelassen werden, dass hierbei stets der zeitgenössische Minnediskurs sowie bestehende Machtverhältnisse zwischen den Paaren berücksichtigt werden müssen.

¹⁶ Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 92

Die bisher aufgestellten Thesen dieser Masterarbeit lauten:

- In Wolframs Werken herrscht keine einheitliche Minnekonzeption vor, wie sie etwa bei der hohen Minne besteht. Vielmehr kennzeichnet sich die Minne von Paar zu Paar unterschiedlich, ist von verschiedenen Parametern abhängig und wird des Weiteren auf verschiedenste Weise erlangt.
- Andreas Capellanus' Liebestraktat kann nicht schablonenhaft über die Liebesgefüge der im *Parzival* behandelten Paare gelegt werden, da bei den jeweiligen Paaren unterschiedliche Aspekte übereinstimmen beziehungsweise voneinander divergieren.

2. Methodischer Zugang

Für den Hauptteil dieser Arbeit, also die Analyse der Paare, wird das wissenschaftliche Verfahren der Diskursanalyse, im Speziellen jedoch das Verfahren der historischen Diskursanalyse, angewandt, da dieses gerade im Hinblick auf diese Literaturarbeit am besten geeignet erscheint, obgleich Kammler in Bezug auf die Literaturarbeit mit der Diskursanalyse nach Foucault meint: „Die Diskursanalyse Foucaults wurde [...] nicht als Verfahren zur Beschreibung oder gar Deutung literarischer Texte konzipiert.“¹⁷ Dennoch hat sich die Diskursanalyse innerhalb der Literaturwissenschaft etabliert¹⁸ und dient dieser Arbeit in erheblichem Ausmaß, um schlussendlich Forschungsergebnisse generieren zu können. Der Diskurs ist nach Foucault ein „sprachlich produzierter Sinnzusammenhang, der eine bestimmte Vorstellung forciert, die wiederum bestimmte Machtstrukturen und Interessen gleichzeitig zur Grundlage hat und erzeugt“¹⁹. Vereinfacht gesagt bedeutet dies, dass der Diskurs die Gesamtheit aller getätigten Aussagen umfasst, welche eine bestimmte Thematik betreffen. Er beeinflusst und konstruiert in gewissem Ausmaß die Art des Handels, des Denkens und auch die Art der Wahrnehmung, wodurch klar festgelegt wird, was zu einem bestimmten Thema gesagt werden darf oder aber auch nicht. Darüber hinaus bestimmt der Diskurs auch, wer etwas in welcher Form sprachlich ausdrücken darf.

Diese historische Diskursanalyse als Hauptwerkzeug einzusetzen, bedeutet, dass sich die Analyse der Paare hinsichtlich der jeweiligen Minnekonzeption nicht nur an den Aussagen der Personen, sondern auch an dem vorherrschenden Minnediskurs des Mittelalters orientieren

¹⁷ Kammler, Clemens: Historische Diskursanalyse (Michel Foucault). In: Bogdal, Klaus-Michael: Neue Literaturtheorien: eine Einführung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005, S. 32

¹⁸ Vgl. Geisenhanslüke, Achim: Foucault und die Literatur: Eine diskurskritische Untersuchung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH 1997, S. 13

¹⁹ Foucault, Michel: Archäologie des Wissens. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007, S.74

wird. Dies scheint insofern essentiell zu sein, da schlussendlich eigene Überlegungen darüber angestellt werden, wie die Minnekonzeption Wolframs generell definiert werden kann und ob diese möglicherweise in der Zeit sowie auch in der Literatur des Mittelalters ein Novum darstellte oder sich doch den Regeln beziehungsweise den Denkweisen der Gesellschaft unterordnete.

Ziel dieser Arbeit ist es in Verbindung mit der historischen Diskursanalyse also nicht, den Text als Ganzes wahrzunehmen beziehungsweise analysieren sowie interpretieren zu wollen, sondern das Werk auf den Bereich einzuschränken, welchen es zu untersuchen gilt: die Minnekonstruktion anhand zweier Paare sowie eine generelle Definition der Minnekonzeption nach Wolfram. Um dieses Ziel jedoch erreichen zu können, bedarf es genauer Untersuchungen diverser ausgewählter Textstellen, weshalb im Zuge der Analyse zuvor das Verfahren des ‚Close Reading‘ angewandt werden muss, um im weiteren Verlauf diskursanalytisch vorgehen zu können. Das ‚Close Reading‘ ist in der Literaturwissenschaft mittlerweile ein weit verbreitetes Verfahren, um Werke beziehungsweise Werkpassagen sehr textnah und detailgetreu analysieren sowie interpretieren zu können. Das Ziel besteht hierbei darin, sowohl den zu behandelnden Textteil an sich genauestens zu untersuchen, als auch im Sinne des Großen und Ganzen zu deuten und eine Kohärenz zum Gesamtwerk zu schaffen. Indem der Fokus verstärkt auf eben jenen Textausschnitten liegt, wird somit gewährleistet, dass Vermutungen seitens der Forschung, die bereits über jene Passagen angestellt wurden, keinen Einfluss nehmen.²⁰

Das ‚Close Reading‘ scheint auch deswegen äußerst sinnvoll zu sein, da die Ausdrucksweise Wolframs gemeinhin als diffizil und vielfach deutbar bekannt ist. Auch im Zuge des Masterseminars stellte sich dank einer kleinen, durch Herrn Prof. Keller initiierten Übung heraus, dass schon eine Phrase mindestens neun verschiedene Übersetzungen hervorbringen kann.²¹ Darum scheint die genaue Auseinandersetzung mit für diese Arbeit relevanten Textstellen durchaus sinnvoll zu sein.

²⁰ Vgl. Hallet, Wolfgang: Methoden kulturwissenschaftlicher Ansätze: Close Reading und Wide Reading. In: Nünning, Vera (Hrsg.): Methoden der literatur- und kulturwissenschaftlichen Textanalyse: Ansätze - Grundlagen – Modellanalysen. Stuttgart (u.a.): Metzler 2010, S. 294

²¹ Es handelte sich hierbei um die Lehren Gurnemanz‘, um genauer zu sein: „Des nemet künsteliche war.“ (P, 173, 5-6) Die Übersetzungen lauteten: „Dies nehmt gelehrig war“, „Versteht dies auf gestaltvolle Art“, „Nehmt dies nach Eurem Ermessen wahr“, „Wie abgefahren ist das denn!“, „Das versteht auf indirekte Weise“, „Das versteht unter Einsatz kunstvoller Interpretation“, „Das sollt Ihr Euch bewusst machen“, „Das nehmt der Schöpfung gemäß kunstvoll wahr“, „Behaltet Euch das als Gleichnis“ und „Versteht dies auf gestaltvolle Art“.

Hinsichtlich dieser Diskurse ist für diese Arbeit darüber hinaus sowohl das Befassen mit dem Minnediskurs innerhalb des Werkes als auch außerhalb des Werkes relevant. Während innerhalb des Textes auf Aussagen der handelnden Figuren sowie auf Kommentare des Erzählers zurückgegriffen werden kann, bedarf es für die Außensicht anderer Untersuchungsobjekte, um den literarischen Diskurs abseits des *Parzival* betrachten zu können. Darum soll im Zuge dessen eine Auseinandersetzung mit *De amore* von Andreas Capellanus stattfinden, wenngleich nicht davon ausgegangen wird, dass die Regeln, die in diesem Buch aufgestellt werden, die Wirklichkeit des Mittelalters eins zu eins abbilden. Da es sich hierbei um ein literarisches Werk handelt, muss immer im Hinterkopf behalten werden, dass auch hier Normen oder Denkweisen lediglich fiktiv sein könnten, jedoch ebenso einen wahren Kern beinhalten könnten. Aufgrund dessen wird im Anschluss ein Kapitel über Liebe und Ehe in der Literatur des Mittelalters folgen, um dem Minnediskurs des Mittelalters folgen zu können und darüber hinaus die Paare in diesen Diskurs einordnen zu können.

3. Liebe und Ehe in der Literatur des Mittelalters

Die Liebes- sowie die Eheauffassung des Mittelalters in diesem Kapitel kurz zu skizzieren, scheint nun notwendig zu sein, um einerseits zu verdeutlichen, dass das Verständnis dieser den Menschen begleitenden Erscheinungen im Mittelalter klar von jenen Gedanken des 21. Jahrhunderts abzugrenzen sind, andererseits jedoch auch, um im weiteren Verlauf den Minnediskurs des Mittelalters für die Analyse der Paare nochmals aufgreifen zu können.

Wie äußert sich also nun Liebe im Mittelalter? Betrachtet man nun die zwei wohl am häufigsten gebrauchten Worte hierfür, *minne* und *liebe*, zeigt sich, dass beide Begriffe einige Wortbedeutungen aufweisen, wobei das Spektrum bei *minne* viel größer zu sein scheint, also auch viel mehr bedeutet als lediglich ‚Liebe‘. Bei *liebe* fällt auf, dass dieses Wort zuerst mit ‚Freude‘ und ‚Glück‘ übersetzt wird, bevor die Bedeutung ‚Liebe‘ erwähnt wird. Ansonsten werden auch noch die Übersetzungen ‚Zuneigung‘, ‚Freundschaft‘ und ‚Verlangen‘ angeboten.²² Es zeigt sich hierbei also, dass das mittelhochdeutsche *liebe* in gewisser Weise unserer heutigen Auffassung von Liebe nahekommt oder zumindest verdeutlicht, dass das Glücklichein sowie die Freude Aspekte sind, welche im 21. Jahrhundert klar Teilbereiche beziehungsweise Emotionen der Liebe darstellen. Im Gegensatz dazu wird bei *minne* als erste Wortbedeutung sofort ‚Liebe‘ aufgezählt, gefolgt von ‚Zuneigung‘, ‚Freundschaft‘ und

²² Vgl. Hennig, Beate/Hepfer, Christa/Bachofer, Wolfgang : Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch, S. 204

‚Liebesbezeugung‘. Auch ‚Ehevollzug‘, ‚Beischlaf‘, ‚Nutzen‘ oder ‚Vorteil‘ werden hierbei als adäquate Übersetzungen genannt.²³ Es zeigt sich also, dass bei dem Terminus *minne* die Beschreibungen viel konkreter werden, gleichzeitig jedoch auch von jener Vorstellung abdriften, welche wir von der Liebe haben. Dass *minne* als ‚Vorteil‘ oder ‚Nutzen‘ übersetzt werden kann, legt die Vermutung nahe, dass der Gebrauch dieses Wortes im Mittelalter sowie auch in der mittelalterlichen Literatur nicht zwangsläufig bedeuten muss, dass es sich hierbei um eine Liebesbeziehung nach heutigen Vorstellungen handelt, sondern die Beziehung auch taktischen Zielen folgen kann oder aber auch Teil von Machtverhältnissen sein könnte und somit jeglichem ‚romantischen‘ Gedanken abtrünnig wird. Darüber hinaus scheint sich *minne* auch auf den körperlichen, sexuellen Aspekt zu beziehen.

Die Liebesthematik wurde bereits im 12. Jahrhundert immer öfter sowohl von theologischer als auch von fiktionaler Literatur aufgenommen und erlebte eine deutliche Aufwertung.²⁴ Dabei wird ebenso die sexuelle Komponente thematisiert, welche bezüglich des Minnediskurses als ‚Natur‘ beschrieben wurde und somit im klaren Gegensatz zur Kultur stand.²⁵ Gleichzeitig etablierte sich auch die Liebesmystik, die die Verbindung zwischen Mensch und Gott, die Vereinigung der eigenen Seele mit dem Schöpfer der Welt, thematisiert.²⁶

Die Entstehung des höfischen Romans führte schließlich auch dazu, dass der die Liebe umfassende emotionale Aspekt Einzug in die Literatur hielt. Mit dieser Thematik setzte man sich jedoch recht unterschiedlich auseinandergesetzt. So wurde die Liebe einerseits als sich von der Gesellschaft abwendende und gleichsam zerstörerische Kraft thematisiert, andererseits fand sie unter Chretien de Troyes ihren festen Platz im Rittertum. So kann die Liebe nach dieser Auffassung erst durch ritterliche Taten und durch die Aufnahme in die Rittergesellschaft erlangt werden.²⁷ Schnell erwähnt in dieser Hinsicht, dass eine Definition der ‚höfischen Liebe‘ in der Literatur generell schwer greifbar zu sein scheint, da er feststellt, dass diese sozusagen allgemeingültige Verhaltensregeln festlegt, welche es zu befolgen gilt. Nichtsdestotrotz zeigt sich, dass sich jene ‚höfische Liebe‘ sehr unterschiedlich gestalten kann. So ist es möglich, dass Liebe als Gefahr oder aber auch als Ursprung aller Freude angesehen wird, innerhalb einer

²³ Vgl. Hennig, Beate/Hepfer, Christa/Bachofer, Wolfgang : Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch, S. 221f.

²⁴ Vgl. Schmidt, Hans-Joachim: Herrschaft durch Schrecken und Liebe: Vorstellungen und Begründungen im Mittelalter. Göttingen: V&R unipress 2019, S. 393

²⁵ Vgl. Schnyder, Mireille: Schrift und Liebe in der Kultur des Mittelalters. Berlin/Boston: De Gruyter, 2008, S. 7

²⁶ Vgl. Andorfer, Peter: Liebe und Ehe im Mittelalter. In: Historia.scribere 01 (2009), S. 447

²⁷ Vgl. Dinzelsbacher, Peter: Über die Entdeckung der Liebe im Hochmittelalter. In: Saeculum, Vol.32(2). Böhlau Verlag GmbH & CIE 1981, S.191

Beziehung die Frau die Macht ergreift oder aber auch sich beide Partner auf derselben Augenhöhe befinden. Schnell wirft in diesem Zusammenhang die Frage auf, ob eine ‚höfische Liebe‘ überhaupt existiere, oder ob sich innerhalb der höfischen Gesellschaft nicht auch verschiedenste Minnekonzeptionen entwickeln sowie etablieren könnten.²⁸ Einer ähnlichen Frage wird auch diese Masterarbeit auf den Grund gehen, wobei hierbei untersucht werden wird, ob verschiedene Minnekonzeptionen im *Parzival* Wolframs von Eschenbach existent sind und ob eine Definition für eine einheitliche Minnekonzeption hergeleitet werden kann.

4. *De amore* – Capellanus‘ Liebestraktat

Im Zuge der Arbeit soll auch das Werk *De amore* des Kaplans Andreas Capellanus näher betrachtet werden. Dieses Traktat, dessen Entstehungszeit zwischen 1184 und 1187 vermutet wird, gilt, ebenso wie die Troubadourlyrik, als eine der bedeutendsten Abfassungen des Mittelalters, welche sich mit der Liebe beschäftigt. Teilweise wird jenes Werk sogar als wichtigster Stellvertreter der ‚höfischen Liebe‘ angesehen, da Capellanus in seinem Traktat beispielsweise Aspekte wie die einseitige Liebe, die Kultivierung oder Veredelung der Sexualität, die geheim gehaltene Liebe, die unerfüllte Liebe oder aber auch die Liebe als Ursprung allen Glückes aufarbeitet. Darüber hinaus vertritt er hierbei auch die Meinung, dass sich wahre Liebe und Ehe nicht miteinander vereinen lassen, sondern einander viel eher ausschließen. Jedoch deutet die Forschung Capellanus‘ Ratgeber seit 1960 anders. So soll nun doch die gegenseitige Liebe im Fokus stehen und auch Liebe in der Ehe tatsächlich möglich sein. Diese doch sich gegenseitig ausschließenden Deutungen des Traktats sowie die Tatsache, dass die Frage nach dem Adressaten dieses Werks ungeklärt ist, legen laut Schnell die Vermutung nahe, dass gar keine einheitliche Deutung des Werks möglich sei. Darum ist sich die Forschung mittlerweile darüber uneins, ob es nicht sein könnte, dass die Liebeslehren des Kaplans nicht wirklich aufgrund der Motivation zu lehren entstanden sind, sondern lediglich in dieser Zeit kursierende Liebeskonzeptionen aufgegriffen wurden, um sie satirisch zu färben.²⁹ Liebertz-Grün meint beispielsweise, dass *De amore* als Satire gegen theologische Aussagen über die Liebe sowie deren frauenfeindlichen Auffassungen angesehen werden muss. Capellanus habe den ironischen Charakter jedoch gekonnt verborgen, indem er vorgibt,

²⁸ Vgl. Schnell, Rüdiger: *Causa amoris*, S. 77ff.

²⁹ Vgl. Schnell, Rüdiger: *Andreas Capellanus: Zur Rezeption des römischen und kanonischen Rechts in De amore*. München: Wilhelm Fink Verlag 1982, S. 11

dieselbe Meinung zu vertreten. Dadurch konnte zumindest in zeitgenössischer Hinsicht kein Verdacht geschöpft werden, dass es sich bei diesem Werk um Satire handle.³⁰

Karnein widerspricht all dem eben genannten, da er davon überzeugt ist, dass *De amore* in der zeitgenössischen Auffassung keineswegs als Wegweiser höfischer Liebe gelesen, sondern mit anderen Sinngebungen konnotiert wurde. RezipientInnen des 13. Jahrhunderts nahmen demnach Capellanus' Traktat weniger als Liebesratgeber wahr, sondern vielmehr als übertriebene Darstellung der Liebesauffassung in den volkssprachlich verfassten, mittelalterlichen literarischen Werken und somit auch als Kritik dieser besagten Werke. Karnein sieht *De amore* als Ergebnis zweier differenten Anschauungen über die Liebe: die neu aufkeimende der volkssprachigen Literatur sowie die altbewährte, theologisch geprägte Auffassung von Liebe. Sich hierbei über solch ein literarisches Produkt positiv auszudrücken, bedurfte zeitlicher Distanz. Anfänglich als provokantes Schriftstück gesehen, avanciert *De amore* zwischen dem 14. und 15. Jahrhundert nach Ansicht der Nationalliteraten doch zu einem detaillierten Exemplar, welches über zwischenmenschliche Bindungen aufklärt und die Liebe zwischen Frau und Mann thematisiert. Laut Karnein kann überhaupt erst seit dem heutigen Wissensstand und derzeitigem Verständnis von Liebe *De amore* als Ratgeber bezüglich der höfischen Liebe angesehen werden. Dennoch gibt er zu bedenken, dass Vergleiche des Traktats mit zeitgenössischer lateinischer oder aber auch volkssprachlicher Literatur nicht sinnvoll seien, da viel zu viele Ungereimtheiten und Differenzen hinsichtlich der Texte auftreten würden. All diese Brüche seien unter dem Deckmäntelchen ‚höfische Liebe‘ versteckt worden und darüber hinaus werde ohnehin das Verhältnis zwischen dem Werk von Capellanus und anderen literarischen Werken stets zu einträchtig, gar harmonisch gesehen.³¹ Schnell fügt in diesem Zusammenhang hinzu, dass sich die Forschung überdies Capellanus' Werk gleichsam eines Steinbruches bediene und Stücke aus dem Traktat je nach Argumentationsziel oder Ansichtswiese herauspicke, um die eigene Position zu untermauern. Dabei werde allerdings das Werk als Ganzes vergessen.³²

Behält man sich Karneins Aussagen im Kopf, so scheint es auf jeden Fall essentiell zu sein, *De amore* kritisch zu betrachten und nicht Wort für Wort als gegeben und als allgemeingültig für

³⁰ Vgl. Liebertz-Grün, Ursula: Satire und Utopie in Andreas Capellanus' Traktat >De amore<. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (PBB), Vol. 1989(111). Niemeyer, Tübingen 1989, S. 225

³¹ Vgl. Karnein, Alfred: "De amore" in volkssprachlicher Literatur: Untersuchungen zur Andreas-Capellanus-Rezeption in Mittelalter und Renaissance. Heidelberg: Winter 1985, S. 18ff.

³² Vgl. Schnell, Rüdiger: Andreas Capellanus, S. 13f.

die Liebesauffassung des Mittelalters anzunehmen. Gerade weil die Diskrepanz zwischen dem Traktat und anderen literarischen Werken des Mittelalters mit dem Thema ‚Liebe‘ aufgezeigt wurde, erscheint es durchaus interessant, *De amore* mit dem *Parzival* in Beziehung zu setzen, auch wenn Vorsicht geboten ist, da auch Schnell von einer sarkastischen Veranschaulichung verschiedener Liebesansichten in *De amore* ausgeht. Fest steht, dass Andreas Capellanus‘ Traktat hinsichtlich des Minnediskurses des Mittelalters für frischen Wind gesorgt hat. Generell scheint es ungewöhnlich zu sein, dass ein Geistlicher über weltliche Liebe Lehren zieht. Auch aus diesem Grund erscheint es also unumgänglich, sich mit *De amore* auseinanderzusetzen. Jenes Traktat beherbergt drei Bücher, wobei sich die ersten beiden mit der höfischen Minnetheorie befassen, während das dritte Buch alle zuvor auftretenden Schlüsse verwirft und die Frauen sowie die Liebe als Ursprung allen Übels ansieht. Da sich diese Arbeit jedoch primär mit der Minnekonzeption im *Parzival* und damit einhergehend mit der Definition von Liebe, mit der Erlangung derselben sowie mit deren Erhaltung auseinandersetzen möchte, scheint eine Untersuchung des dritten Buches für diese Arbeit zu umfangreich und nicht zielführend zu sein.

4.1. Buch I

Um das Traktat Capellanus‘, mit Bezug auf den *Parzival*, sinnvoll für den weiteren Arbeitsverlauf einsetzen zu können, bedarf es zu Beginn einer genaueren Betrachtung des ersten sowie im Anschluss auch des zweiten Buches von *De amore*, jedoch spielen in diesem Zusammenhang nur jene Kapitel eine Rolle, welche hinsichtlich der beiden Werke Wolframs sinnvoll erscheinen. Hierbei sollen die zentralen Aussagen herausgenommen und jeweils für sich betrachtet werden.

1. Kapitel: ‚Quid sit amor‘ oder ‚Was die Liebe ist‘

*Amor est passio quaedam innata procedens ex visione et immoderata cogitatione formae alterius sexus, ob quam aliquis super omnia cupit alterius potiri amplexibus et omnia de utriusque voluntate in ipsius amplexu amoris praecepta compleri.*³³

*Die Liebe ist ein im Inneren geborenes Erleiden (passio), welches aus dem Anblick und der unmäßigen gedanklichen Beschäftigung (cogitatio) mit der Wohlgestalt (forma) des anderen Geschlechts hervorgeht, derentwegen man sich über alles wünscht, die Umarmungen des anderen zu erlangen und alle Vorschriften der Liebe nach dem Wunsch beider in der Umarmung des anderen erfüllt zu sehen.*³⁴

³³ Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe. Libri tres/ Drei Bücher*. Text nach der Ausgabe von E. Trojel. Übersetzt und mit Anmerkungen und einem Nachwort versehen von Fritz Peter Knapp. Berlin/New York: Walter de Gruyter 2008, S. 6

³⁴ Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 7

Das erste Kapitel des ersten Buches befasst sich mit einer Definition des *amor*-Begriffes. Hierbei ist auffallend, dass die Liebe sofort mit Leid in Verbindung gebracht wird, also mit der *passio*. Dieses Leid wird, so wird weiter angeführt, durch das Denken an den sowie durch das Ansehen des wohlgestalteten Körper(s) einer Person des jeweils anderen Geschlechts hervorgerufen. Durch die visuelle und gedankliche Veranschaulichung wächst gleichsam das Begehren danach, die erfüllte Liebe genießen zu können. Hierbei erscheint der Anblick erwähnenswert, da es scheint, dass die Augen grundlegend dafür sind, dass Liebe erwachsen kann. Nicht umsonst existiert das Sprichwort ‚Liebe auf den ersten Blick‘. Dieses von Capellanus angesprochene ‚Ansehen‘, welches für das Erwachsen der Liebe vonnöten ist, scheint auch bei Parzival in Kraft zu treten, als er Condwiramurs das erste Mal begegnet:

*Ein minneclîch antlützes schîn,
dar zuo der ougen süeze sîn,
von der küneginne gienc
ein liehter glast, ê si in enpfienç. (P, 186, 17-20)*

In dieser Szene wird also das Sehen der anderen Person stark in den Fokus genommen, wobei die Königin wie ein *liehter glast*, also wie ein heller Glanz, erscheint. Auch die Augen werden beschrieben, wobei hierbei die Stelle so übersetzt werden könnte, dass den Augen der Königin eine liebliche Seele innewohnt. Spiewok wiederum übersetzt diese Passage so, dass der schöne Anblick Condwiramurs‘ Parzivals Augen erfreuen.³⁵ Für die eigene Übersetzung spräche, dass Parzival nicht nur die äußere Erscheinung der Königin erkennt und würdigt, sondern ebenso die inneren Werte, die Condwiramurs in sich trägt. Augen gelten schließlich gemeinhin als Spiegel oder Fenster der Seele. Die Übersetzung Spiewoks wiederum hält sich an das Schema, welches in *De amore* aufgestellt wird. Das Ansehen, so scheint es, leistet also einen maßgeblichen Beitrag zur Entfaltung der Liebe Parzivals für Condwiramurs.

Nachdem Parzival und Gawein sich bei der Schlacht am Plimizöl erkannt haben und Parzival zustimmt, Teil der Artusgesellschaft zu werden, wird jedoch auch Parzival selbst aufgrund seiner Schönheit von Männern und Frauen begehrt, als er an der Tafelrunde Platz nimmt:

*Sîn glast was wîbes staete ein bant:
ir zwîfel gar gein im verswant.
ir sehen in mit triuwe enpfienç:
durch diu ougen in ir herze er gienc.
Man und wîp im wâren holt. (P, 311, 25-29)*

³⁵ Vgl. Wolfram von Eschenbach: Parzival. Band I. Mittelhochdeutscher Text nach der Ausgabe von Karl Lachmann. Übersetzung und Nachwort von Wolfgang Spiewok. Ditzingen: Reclam 2010, S. 319

An dieser Textstelle lässt sich die Aussage des ersten Kapitels von *De amore* gut veranschaulichen. Parzivals Schönheit allein ist ausreichend dafür, dass die Treue und Beständigkeit einer Frau zu ihm wachsen und gleichsam jeglicher Zweifel verschwindet. Mit *durch diu ougen in ir herze er gienc* wird auch nochmals auf ein sehr bedeutendes Element, die Augen, verwiesen. Sie verdeutlichen den Wert des Ansehens und welche Rolle es dabei spielt, dass Liebe beziehungsweise Begehren entstehen kann und das Herz berührt wird. Interessant ist auch der letzte Vers, in welchem offenbart wird, dass nicht nur Frauen, sondern auch Männer von Parzivals Erscheinung verückt sind. Jedoch wirft das Wort *holt* wieder die Frage auf, ob hierbei gemeint sein könnte, dass auch Männer Parzival in sexueller Hinsicht begehren oder aber lediglich eine Sympathie für ihn entwickeln. Schließlich kann *holt* unter anderem mit ‚zugetan‘, ‚liebend‘ oder aber auch ‚freundlich‘ übersetzt werden.³⁶ Es bleibt also offen, welche Empfindungen nun beim Anblick Parzivals in den anwesenden Männern und Frauen ausgelöst werden. Diese Textstelle scheint jedoch bei der Auseinandersetzung mit dem zweiten Kapitel nochmals interessant zu sein, in welchem thematisiert wird, wer zu lieben fähig ist.

Doch auch der Wunsch nach einer Umarmung scheint hinsichtlich der Erläuterung Capellanus‘ groß zu sein. Sich nach der Umarmung des anderen Geschlechts zu sehnen, könnte also durchaus sowohl für eine Umarmung oder aber auch für viel mehr, also für sexuelle Akte, stehen. Dieses Verzehren nach der anderen Person also stellt das Leid der Liebe dar. Für Schnell ist Liebe in diesem Kontext anscheinend nicht mit Leid gleichzusetzen, da er hierbei von einer seit Geburt an bestehenden Leidenschaft spricht, welche durch das verstärkte Nachsinnen und Anblicken immer wieder entfacht wird.³⁷ Karnein meint hierbei ebenso, dass die Liebe nach Capellanus angeboren sei, jedoch in ihr Leid wohne, welches einer Krankheit ähnlich komme. Außerdem verdeutliche das erste Kapitel, dass die Liebe keineswegs positive Gefühle hervorrufe, sondern vielmehr mit Angst verbunden sei.³⁸ Abzustreiten ist dieser Gedanke nicht, blickt man auf die weiteren Ausführungen Capellanus‘ im Kapitel ‚Was die Liebe ist‘. Die Furcht ist schon zugegen, bevor überhaupt Liebe auf beiden Seiten entsteht. So bangt der zuerst scheinbar einseitig Liebende, nicht erhört zu werden oder alle Bemühungen umsonst geleistet zu haben. Auch üble Nachrede, Armut, Reichtum oder aber auch ein abstoßendes Äußeres führen zu Ängsten. Doch auch die erwiderte Liebe stößt auf so manche Befürchtungen, wie

³⁶ Vgl. Hennig, Beate/ Hepfer, Christa/ Bachofer, Wolfgang : Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch, S. 161

³⁷ Vgl. Schnell, Rüdiger: Andreas Capellanus, S. 17

³⁸ Vgl. Karnein, Alfred: "De amore" in volkssprachlicher Literatur, S. 45

beispielsweise die Angst, die geliebte Person an jemand an einen anderen Menschen zu verlieren.

Schlussendlich wird abermals betont, weshalb das Leid als untrennbares Glied von Liebe angeboren sein soll. Das Leid entstehe nicht durch etwaige Handlungen, sondern lediglich aus den Gedanken, die durch den Anblick der andersgeschlechtlichen Person, welche allerdings zu lieben fähig sein muss, aufkommen. Diese Gedanken werden so weitreichend, dass schließlich auch über die Körperteile des anderen sowie deren Erkundung nachgesonnen wird. Dieses übertriebene und maßlose Nachdenken ist es, was die Liebe entstehen lässt, da bei dem beherrschten Nachdenken schließlich ein Gedankengang abgeschlossen ist, also nicht mehr darüber nachgedacht wird, und somit ein Aufkeimen von Liebe unmöglich erscheint.³⁹

2. Kapitel: ‚Inter quos possit esse amor‘ oder ‚Zwischen welchen Personen es Liebe geben kann‘

Dies ist vor allem festzuhalten bei der Liebe, daß die Liebe nur zwischen Personen unterschiedlichen Geschlechts stattfinden kann. Denn zwischen zwei Männern oder zwischen zwei Frauen kann die Liebe für sich keinen Platz in Anspruch nehmen; zwei Personen nämlich des gleichen Geschlechts scheinen keineswegs imstande, sich gegenseitig Liebe zu schenken oder ihre natürlichen Handlungen auszuführen. Denn was die Natur verweigert, errötet die Liebe zu umfassen.⁴⁰

Anzumerken ist hierbei, dass Liebe nur zwischen Mann und Frau möglich sei, nicht aber zwischen zwei Frauen oder aber auch zwischen zwei Männern. In Bezug auf die in dieser Arbeit zu untersuchenden Paare lässt sich sogleich festhalten, dass alle Paare aus der Konstellation ‚Mann-Frau‘ bestehen, eine gleichgeschlechtliche Liebe also nicht besteht beziehungsweise zumindest nicht im Fokus steht. Dennoch, denkt man an die bearbeitete Textstelle im vorherigen Kapitel, scheint in Bezug auf Parzival hierbei ein Bruch vorzuliegen, zumal nicht nur Frauen, sondern ebenso Männer, so scheint es, eine begehrlische Sehnsucht nach dem Ritter verspüren. Nimmt man an, dass Wolfram dieselbe Auffassung vertrat, wie sie im *De amore* anzutreffen ist, obgleich hierbei nie ganz sicher ist, ob es sich hierbei um ernstgemeinte Aussagen oder lediglich um satirische Formulierungen handelt, so müsste man davon ausgehen, dass Männer mitnichten ein sexuelles Verlangen nach Parzival haben. Da jedoch der *Parzival*

³⁹ Vgl. Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 7ff.

⁴⁰ Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 11

ein literarisches Werk ist, welches als fiktiv betrachtet werden muss, so könnte es ebenso gut sein, dass sich Wolfram dem Diskurs des Mittelalters widersetzt hat, indem er ganz bewusst ein gleichgeschlechtliches Begehren thematisiert, welches sich aufgrund der Schönheit des Protagonisten entfaltet. Es ist schwierig, hierbei eine eindeutige sowie richtige Antwort zu finden, da, wie bereits erwähnt, schon allein die Übersetzung der Textstellen aufgrund vieler Auslegungsmöglichkeiten äußerst komplex erscheint und somit viele mögliche Interpretationswege offen bleiben.

Nach dieser ersten Aussage, dass also Personen gleichen Geschlechts nicht zu lieben fähig seien, wird abermals darauf verwiesen, dass nichts wünschenswerter und begehrtlicher erscheint als die körperliche Vereinigung. Auch ein Widerspruch tritt hier zutage: So seien alle Liebenden dazu bereit, für die Liebe zu sterben, zu verarmen und sonstigen Hindernissen des Lebens zu trotzen. Doch dies wiederum führe dazu, dass die Liebe schwinde, da sich der Liebende durch Zorn und Melancholie verändere. Ohnehin sei die Liebe einem stetigen Wandel unterworfen, da sie stets ab- oder zunehme, jedoch nie gleichbleibend sei.⁴¹ Ein Ratschlag folgt am Ende des Kapitels: „Merke zudem, daß der Liebende nichts Süßes von seiner Geliebten erlangt, wenn es nicht ihrem Willen entspringt.“⁴² Hier scheint in gewissem Maße die Selbstbestimmtheit der Frau angesprochen zu sein. Eine erfüllende Liebe, die im sexuellen Akt aufgeht, ist also nur dann wahrscheinlich, wenn auch die Frau dazu bereit ist.

Diese Aussage alleine lässt vermuten, dass die Adressaten des Traktats Männer sein mussten, da angeführt wird, dass gleichgeschlechtliche Beziehungen untersagt sind beziehungsweise jene Paare nicht in der Lage sind, zu lieben, da gerade der sexuelle Aspekt nicht umsetzbar erscheint. Dronke spezifiziert diese Vermutung, indem er an einer Aussage festmacht, für wen dieses Buch geschrieben sein könnte⁴³: „Es gibt auch noch andere, geringere Liebesvorschriften, die zuhören dir nichts nützen würde, die du auch in dem an Walter gerichteten Buch finden wirst.“⁴⁴ Somit steht fest, dass das Buch an Männer, insbesondere an einen gewissen Walter, gerichtet ist und anscheinend dazu dienen könnte, Männern den Umgang mit den unterschiedlichsten Arten von Frauen zu erklären.

⁴¹ Vgl. Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 11f.

⁴² Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 15

⁴³ Vgl. Donke, Peter: „Andreas Capellanus“. In: North American Association of Medieval Latin (Hrsg.): *The Journal of Medieval Latin: A Publication of the North American Association of Medieval Latin*. Vol. 4 1994, S. 54f.

⁴⁴ Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 165

3. Kapitel: ‚Unde dicatur amor‘ oder ‚Woher die Liebe den Namen hat‘

In diesem Kapitel wird kurz die Wortbedeutung des Begriffs ‚amor‘ aufgegriffen. Demnach leitet er sich von dem Verb ‚amare‘, also lieben, beziehungsweise von der 1. Person Singular, also ‚amo‘, ab. Dieses ‚amo‘ wiederum kann mit ‚gefangen werden‘ übersetzt werden, wodurch das Gefangensein von Liebe mit dem Gefangenwerden eines Fisches verglichen wird. Darüber hinaus möchte der Liebende seine Angel auswerfen, um die Angebetete fangen zu können. Auch dem Liebenden wird hierbei eine ganz ähnliche Rolle zuteil wie dem Fischer, welcher ebenso seine mit Ködern versetzte Angel auswirft, um Fische zu fangen. Dieser ‚Köder‘ soll in der Liebe aus Schmeicheleien bestehen, durch welche zwei Personen zueinanderfinden können oder gar eine bereits vorhandene Beziehung noch gefestigt werden kann.⁴⁵ Laut Schnell kann diese Passage nicht nur als Fesselung der sexuellen Begierde, sondern ebenso als Einklang zweier Herzen gelesen werden.⁴⁶ Gerade in Bezug auf den Fischer kommt, denkt man an den *Parzival*, jenes Bild ins Gedächtnis, in welchem der Gralskönig Anfortas bei seinem ersten Auftritt im Werk von *Parzival* für einen Fischer gehalten wird:

*Er kom des âbents an einen sê.
Dâ heten geanktert weideman:
Den was daz wazzer undertân.
Dô si in rîten sâhen,
si wâr dem stade sô nâhen
daz si wol hôrten swaz er sprach.
Einen er im schiffe sach:
Der hete an im alsolh gewant,
ob im dienden elliu lant,
daz ez niht bezzer möhte sîn. (P, 225, 2-11)*

Ist es Zufall, dass sowohl beim *Parzival* als auch in Capellanus‘ Traktat von einem Fischer die Rede ist? Oder könnte der vermeintliche Fischer Anfortas mit jener metaphorischen Auslegung des Kaplans etwas gemein haben? Würde man dem zustimmen, so ließe sich vermuten, dass Anfortas möglicherweise, ebenso wie der Fischer im Traktat, auf der Suche nach etwas zu sein scheint, offenkundig nach einem Fisch, jedoch bei näherer Betrachtung nach etwas ganz anderem. Sucht Anfortas nach seiner sehnsuchtsvollen sowie sündhaften, jedoch unerfüllten Liebe zu Orgeluse, welche jäh durch die vergiftete Lanze beendet wurde, etwa nach Liebe? Dieser These kann nicht viel abgewonnen werden, zumal Anfortas durch sein sündhaftes Vergehen bereits für sein Zuwiderhandeln bestraft wurde und zu diesem Zeitpunkt an den zugefügten Schmerzen leidet. Somit dürfte er eigentlich keinen Gedanken an Liebe ‚verschwenden‘, also erscheint dieser Ansatz eher unplausibel. Demnach muss auf einer

⁴⁵ Vgl. Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 15

⁴⁶ Vgl. Schnell, Rüdiger: *Andreas Capellanus*, S. 17

anderen Ebene nach einer Antwort gesucht werden. Denkt man an den Fisch, kommt sofort der Fisch als christliches Symbol in den Sinn, welcher stellvertretend für den Erlöser steht. Vielleicht, so die Vermutung, könnte die Funktion Anfortas' als Fischer dafür dienen, einen Erlöser seines Leidens zu ‚angeln‘. Obgleich also der Liebesvergleich mit dem Fischer sofort an Anfortas denken lässt, scheint die zweite These sinnvoller und somit der Liebesbezug unbegründbar zu sein. Jedoch stellt dieser kurze Gedankengang, angeregt durch den Fischer, lediglich einen kleinen Exkurs dar und wird in dieser Arbeit nicht weiter Beachtung finden.

4. Kapitel: ‚Quis sit effectus amoris‘ oder ‚Welcher Art die Wirkung der Liebe ist‘

Nun werden jene Sitten aufgezählt, welche die Liebe zu entfalten vollbringt. So kann sie es schaffen, dass sich ein der Liebe Zugewandter von der Habsucht losspricht. Hat er zu Beginn ein unattraktives Äußeres vorzuweisen, so wird sich das Blatt wenden und er wird in Schönheit erstrahlen. Auch wenn er von niederer Geburt sein mag, wird die Liebe ihn dazu beflügeln, allein durch sein tugendhaftes Verhalten reich zu werden.⁴⁷ An diese Worte wird Folgendes angeführt: „Oh, welch wunderbare Sache ist die Liebe, die den Menschen mit so vielen Vorzügen (*virtutes*) glänzen lässt und jeden beliebigen lehrt, so viele gute Sitten (*boni mores*) im Überfluß zu haben!“⁴⁸ Knapp merkt hierbei an, dass eben jener Ausspruch als erster Beweis festgehalten werden kann, in welchem die höfische Liebesauffassung einfließt.⁴⁹ Die extremen Ausmaße, die die Liebe hier anzunehmen scheint, sieht Karnein eher ironisch als ernstzunehmend.⁵⁰ Eine weitere Aussage über die Liebe, in diesem Fall über die *castitas*, also die Keuschheit, erscheint interessant:

Etwas anderes muß man bei der Liebe mit nicht wenigen Worten preisen: Die Liebe schmückt den Mann gleichsam mit der Tugend der Keuschheit, weil er, der vom Strahl der Liebe der einen erleuchtet ist, kaum an die Umarmung einer anderen noch so Schönen denken könnte. Es ist nämlich für seinen Sinn, solange er dem Gedanken an seine Liebe ganz nachhängt, der Anblick irgend einer anderen Frau abstoßend und ungepflegt.⁵¹

Während Karnein hier der Auffassung Robertsens folgt und davon ausgeht, dass auch diese Ausführung lediglich ironisch gemeint sein kann, da sexuelle Kontakte eine Person unkeusch machen würden, nicht nur der Gedanke an eine andere Frau⁵², sieht Schnell darin keineswegs eine Parodie. Vielmehr vertritt er die Meinung, dass Liebe in Verbindung mit Keuschheit ein

⁴⁷ Vgl. Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe, S.15

⁴⁸ Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe, S.15

⁴⁹ Vgl. ebd.

⁵⁰ Vgl. Karnein, Alfred: "De amore" in volkssprachlicher Literatur, S. 47

⁵¹ Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe, S. 15f.

⁵² Vgl. Karnein, Alfred: "De amore" in volkssprachlicher Literatur, S. 48

weitverbreitetes Thema der mittelalterlichen Literatur war. Dies verdeutlicht er, indem er zwischen drei Arten von möglicher Keuschheit bei der Frau unterscheidet, die moraltheologisch geprägt sind. Er unterscheidet zwischen der Keuschheit der Mädchen, der Witwen sowie der Ehefrauen. Eine Jungfrau habe sich demnach so zu beherrschen, dass sie jedweder Versuchung zu sexuellen Akten widerstehen kann. Eine Witwe darf durch das abgelegte eheliche Gelöbnis keine sexuellen Freuden mehr genießen. Der keuschen Ehefrau, welche die eheliche Tugend der Reinheit nicht missachten darf, ist es somit untersagt, außerehelich zu verkehren.⁵³ Interessant erscheint in diesem Zusammenhang, dass zwar bei Capellanus die Rede von männlicher Keuschheit ist, jedoch bei Schnell nur jene Arten von Keuschheit aufgezählt werden, welche die Frau betreffen. Der Mann wird hierbei, so scheint es, völlig außer Acht gelassen. Jedoch wird die Keuschheitsthematik im weiteren Verlauf hinsichtlich der Analyse der Paare noch Beachtung finden.

Paradoxerweise wird das Kapitel mit völlig konträren Worten geschlossen, welche die schier wunderbare Wirkung der Liebe wieder über Bord werfen. Der Liebe dürfe nämlich nicht vertraut werden, da oft kein Gleichgewicht hinsichtlich der Liebenden bestehe und somit zumindest einer der beiden schlussendlich Schiffbruch erleide und von der Liebe im Stich gelassen werde.⁵⁴

5. Kapitel: ‚Quae personae sint aptae ad amorem‘ oder ‚Welche Personen zur Liebe tauglich sind‘

Es ist nun zu sehen, welche Personen tauglich sind, die Waffen der Liebe zu tragen. Auch mußt du wissen, daß jeder, der im vollen Besitz seines Verstandes ist und tauglich, die Werke der Venus auszuführen, von den Pfeilen der Liebe voll erreicht werden kann, außer Alter, Blindheit oder ein allzu hohes Übermaß an Wollust (voluptas) hindern ihn.⁵⁵

Mit diesen Worten wird Kapitel 5 eingeleitet. Hierbei wird verdeutlicht, wer in der Lage ist, die Liebe anzustreben. Hierfür bedarf es eines klaren Verstandes und der Fähigkeit, sexuelle Handlungen auszuführen. Ausgeschlossen werden Alte und Junge, Blinde sowie Personen, deren Lust allzu groß ist. So können sowohl zu alte als auch zu junge Personen nicht in der Lage sein, die Liebe zu erfahren: die Alten, weil die natürliche Hitze immer mehr erlischt und somit kein Glutnest für die Liebe übrig bleibt oder auch Krankheit entstehen könnte; die Jungen, weil sie noch nicht imstande sind, über die Freuden der Liebe nachzudenken. Frauen können

⁵³ Vgl. Schnell, Rüdiger: Andreas Capellanus, S. 17ff.

⁵⁴ Vgl. Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe, S. 17

⁵⁵ Ebd.

demnach mit zwölf, Männer erst mit 14 oder gar mit 18 dem Liebesgenuss frönen. Dies, so Knapp, sei tatsächlich im kanonischen Eherecht des Mittelalters verankert.⁵⁶ Die Begründung für das hohe Alter stammt aus der medizinischen Sichtweise.⁵⁷

Ein Blinder wiederum kann nicht lieben, da er das Objekt seiner Begierde nicht sehen kann. Darum ist es ihm auch nicht möglich, sich maßlos den Gedanken an die Geliebte hinzugeben. Jedoch wird hinzugefügt, dass ein zuvor Sehender, der anschließend blind wird, sehr wohl lieben könne, wenn er schon zuvor gesehen hat.⁵⁸ Die Blindheit steht klar im Gegensatz zum Minnediskurs des Mittelalters, da, wie bereits erwähnt, das Sehen ausschlaggebend für das Erwachen der Liebe ist. Da ein blinder Mensch nicht in der Lage ist, sein Gegenüber zu erblicken, kann er als logische Konsequenz auch nicht lieben. Außerdem galt Blindheit im Mittelalter als Zeichen des Bösen, was Liebe somit ohnehin unmöglich machte.⁵⁹

Die von der Triebhaftigkeit Besessenen werden einem Esel gleichgesetzt, da sie entgegen des gesunden Verstandes handeln und um jeden Preis jegliches Angebot einer Frau annehmen. Dabei vergessen sie den Minnedienst, welchen sie zuvor einer anderen Dame geleistet haben. Diese Art ‚Mann‘ wird als undankbar und triebgesteuert bezeichnet.⁶⁰ Der Wunsch, mit mehreren Frauen sexuell zu verkehren, widerspricht dem Anspruch in Kapitel 4, keusch zu sein, um die Liebe erfahren zu können. Möchte also ein Mann mit mehr als einer Frau in sexuellen Kontakt kommen, so ist hierbei klar, dass es sich nicht um wahre Liebe handeln könne. Nach mittelalterlicher, theologischer Auffassung stellt dieses Verlangen eine Sünde dar. Schnell geht davon aus, dass Capellanus diese kirchliche Eheideologie in seinem Werk generell auf die Liebesbelehrungen ausgeweitet hat.⁶¹

Denkt man an die Wollust in Verbindung mit dem *Parzival*, so kommt recht schnell der Gedanke an Gawein auf, welcher sofort dazu bereit ist, mit Antikonie zu schlafen:

*Gâwân des gedâhte,
do si alle von im kômen ûz,
daz dicke den grôzen strûz
vaehet ein vil cranker ar.
Er greif ir undern mantel dar:
Ich waenem er ruorte irz hüffelîn.
Des wart gemêret sîn pîn.*

⁵⁶ Vgl. Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe, S. 17ff.

⁵⁷ Vgl. Karnein, Alfred: "De amore" in volkssprachlicher Literatur, S. 49

⁵⁸ Vgl. Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe, S. 19ff.

⁵⁹ Vgl. Karnein, Alfred: "De amore" in volkssprachlicher Literatur, S. 49

⁶⁰ Vgl. Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe, S. 21

⁶¹ Vgl. Schnell, Rüdiger: Andreas Capellanus, S. 22

*Von der liebe alsölhe nôt gewan
beidiu magt und ouch der man,
daz dâ nâch was ein dinc geschehen,
hetenz übel ougen niht ersehen,
des will si bêde wârn bereit [...]. (P, 406, 28 – 407, 9)*

6. Kapitel: ‚Auliter amor acquiratur et quot modis‘ oder ‚Auf welche Weise die Liebe erworben wird und auf wieviel Arten‘

Das sechste Kapitel beschäftigt sich, wie der Titel es schon zu verraten vermag, mit der Art und Weise, wie die Liebe erlangt werden kann. Hierbei handelt es sich auch um das umfangreichste Kapitel des ersten Buches, welches acht Dialoge zwischen Männern und Frauen diverser Stände wiedergibt. Jedoch beschäftigt zuallererst die Frage, wie Liebe nun erworben werden könne:

Nun also bleibt uns noch übrig, im folgenden [sic] zu sehen, auf welche Arten die Liebe zu erwerben ist. Da sagt die Lehre von gewissen Leuten angeblich, daß es fünf Arten gibt, auf welche die Liebe erworben wird, nämlich durch die Schönheit des Äußeren (formae venustas), durch den sittlichen Wert (morum probitas), durch Fülle und Gewandtheit der Rede, durch Übermaß an Reichtum und durch die rasche Gewährung einer Bitte.⁶²

Zu Beginn wird sogleich auf „gewisse Leute“ referiert, welche anscheinend maßgeblich an der Etablierung jener fünf Arten, welche Liebe ermöglichen, beteiligt zu sein scheinen. Laut Knapp wird hier sowohl auf Ovids *Ars amatoria* als auch auf Isidor von Sevilla verwiesen. Beide erachten sowohl die Schönheit als auch die Weisheit eines Mannes als essentiell, wobei bei Ovid auch die Redegewandtheit von Relevanz ist. Isidor von Sevilla führt dies noch weiter aus, indem er auch die Frau beschreibt, welche sowohl Schönheit als auch die entsprechende Abstammung, Reichtum sowie Sittsamkeit aufzuweisen hat.⁶³ Betrachtet man das Zitat nochmals eingehend, so fällt der sittliche Wert in den Blick. Auch Parzival stellt sich selbst die Aufgabe, zuerst ein rechter Ritter werden zu müssen, bevor es ihm erlaubt ist, um die Liebe Liazes zu werben. Zuvor willigt er nicht ein, sie zur Frau zu nehmen:

*Dô sprach er >hêrre, ichn bin niht wîs:
Bezale aber ich iemer ritters prîs,
sô daz ich wol mac minne gern,
ir sult mich Lîâzen wern,
iuwerre tohter, der schoenen magt. (P, 178, 29 - 179, 3)*

Parzival selbst möchte also den Anspruch erfüllen, ein den Entsprechungen der Gesellschaft anerkannter Ritter zu werden und die damit einhergehenden Sitten und Gepflogenheiten zu erlernen, die hierfür benötigt werden. Somit erfüllt er eines der fünf genannten Kriterien zur Liebeserlangung.

⁶² Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 21ff.

⁶³ Vgl. Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 21

Erwähnt wird hinsichtlich des Zitats jedoch auch, dass laut Capellanus nur die drei ersten Parameter gewinnbringend für die Liebe seien. Im selben Atemzug jedoch wird darauf aufmerksam gemacht, dass die Schönheit ein Aspekt ist, welcher leicht zur Liebe verleitet. Hierbei könne man auch Gefahr laufen, sich lediglich aufgrund der Schönheit zu jemandem hingezogen zu fühlen, vor allem dann, wenn man einen etwas begrenzteren Horizont aufzuweisen hat.⁶⁴ Schnell sieht hierbei bereits einen Angriff auf das weibliche Geschlecht, welches den Mann mittels äußerer Reize verführen wolle. Diese Schönheit jedoch berge Verderben in sich.⁶⁵ In Bezug auf die Schönheit möchte man vielleicht an Parzivals Begegnung mit Condwiramurs denken. Dass es dem Protagonisten selbst nicht an Schönheit fehlt, wird immer wieder erwähnt. Doch auch Condwiramurs wird als äußerst wunderbare Erscheinung beschrieben, welche den Liebreiz aller anderen Frauen zu überstrahlen scheint:

*Condwîr âmûrs ir schîn
 doch schiet von disen strîten:
 Jeschûten, Enîten,
 und Cunnewâren de Lâlant,
 und swâ man lobes die besten vant,
 dâ man vrouwen schiene gewuoc,
 ir glastes schîn vast under sluoc
 und bêder Isalden.
 jâ muose prîses walden
 Condwîr âmûrs:
 diu truoc den rehten bêâ curs.
 Der name ist tiuschen >Schoener lîp<. (P, 187, 12-23)*

Condwiramurs also hat den idealen Körper, der alle anderen Edelfrauen übertrifft. Dies spricht für ihre äußere Schönheit. Durch diese äußere Makellosigkeit wird jedoch ebenso die innere Schönheit sowie Vollkommenheit ersichtlich. Die äußerlichen Beschreibungen Condwiramurs‘ „harmonieren gleichzeitig mit der der Figur zugeschriebenen inneren Verfasstheit“⁶⁶, so Oster. Demnach hat die Ausschmückung der Erzählung rund um das äußere Erscheinungsbild einen großen Stellenwert innerhalb der Artusromane, um das Innere auch nach außen hin zu präsentieren.⁶⁷ Aus diesem Grund, so scheint es, kann Condwiramurs auch das zweite Kriterium nach Capellanus erfüllen, nämlich die sittlichen Werte.

⁶⁴ Vgl. Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe, S. 23ff.

⁶⁵ Vgl. Schnell, Rüdiger: Andreas Capellanus, S. 24

⁶⁶ Oster, Carolin: Die Farben höfischer Körper: Farbattribuierung und höfische Identität in mittelhochdeutschen Artus- und Tristanromanen. München: de Gruyter 2014, S. 35

⁶⁷ Vgl. ebd.

Bezug nehmend auf den Vorwurf des Kaplans, dass nur einfältige Menschen lediglich durch den äußeren Schein Liebe verspüren, ist es fraglich, ob dies auch auf Parzival zutrifft. Anfänglich ist dieser als der *tumbe* Ritter bekannt, auch hinsichtlich der Werbung um Frauen. Schon bei Jeschute hat sich gezeigt, dass Parzival anscheinend tatsächlich noch zu dumm oder aber auch zu unreif ist, um die Liebeslehre seiner Mutter Herzeloide zu verstehen. Auch die Lehren Gurnemanz' nimmt er, so scheint es, gar zu ernst, wie sich im weiteren Verlauf des Kennenlernens von Parzival und Condwiramurs zeigt. Jedoch scheint diese Textstelle zu verdeutlichen, dass Parzival in jenem Moment noch als *tumb* gelten kann und gleichsam schon allein von der Schönheit der Königin entzückt ist:

*Der gast gedâhte, ich sage iu wie.
>Lîâze ist dort, Lîâze ist hie.
Mir will got Sorge mâzen: nu sihe ich Lîâzen.
Des werden Gurnemanzes kint.<
Lîâzen schoene was ein wint
Gein der meide diu hie saz,
An der got wunsches niht vergaz
(diu was des landes vrouwe),
Als von dem süezen touwe
Diu rôse ûz ir bälgelîn
blecket niuwen werden schîn,
Der beidiu wîz ist unde rôt.
Daz vuogte ir gaste grôze not. (P, 188, 1-14)*

Ob hierbei jedoch schon von Liebe gesprochen werden kann, ist fraglich. Des Weiteren stellt sich die Frage, ob Parzival in Condwiramurs ihre Cousine Liaze zu erkennen glaubt und somit womöglich davon ausgeht, dass jene vor ihm stehende Person auch die Wesenszüge ihrer Verwandten in sich trägt oder ob mit *Lîâze ist dort, Lîâze ist hie* lediglich die Bedrängnis Parzivals vor Augen geführt werden soll, da sowohl Liaze als auch Condwiramurs seine Aufmerksamkeit erregen. Folgt man ersterem Gedanken, könnte er sich aufgrund der Verwechslung lediglich in Liaze verlieben, obgleich er seine zukünftige Ehefrau, Condwiramurs, vor sich hat. Dieser Irrtum scheint, folgt man den Worten Wolframs, gar unmöglich zu sein, da Liaze Condwiramurs schon allein in Sachen ‚Schönheit‘ nicht das Wasser reichen kann. Demnach muss Parzival schlicht und ergreifend etwas dümmlich sein, da er nicht bemerkt, mit wem er es hier zu tun hat beziehungsweise dass Liaze und Condwiramurs sich hinsichtlich ihres Erscheinungsbildes nicht zu gleichen scheinen. Jedoch, dies scheint festzustehen, kommt bei dieser Begegnung eben jener Aspekt zu tragen, welchen Capellanus in seinem ersten Kapitel noch als essentiell für das Entstehen von Liebe deklariert hat, um diesen nun im sechsten Kapitel wieder zu verwerfen. Die Schönheit der Königin sorgt beim bloßen Ansehen derselben dafür, dass Parzival in *grôze nôt* gerät. Erste Empfindungen scheinen demnach bereits zu entstehen.

Der Kaplan fährt mit seinen Ausführungen fort und merkt an, dass der einfältig Liebende, welcher sich lediglich an der Schönheit seines Gegenübers zu erfreuen weiß, in weiterer Folge diese Liebe nicht für sich behalten kann. Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass jene Liebe, welche im Geheimen geschieht, von Bestand ist, da diese durch Wertschätzung wächst und gedeiht.⁶⁸ Sager bekräftigt die Lehre des Kaplans, da das Verheimlichen einer Liebesbeziehung in der Literatur des Mittelalters gang und gäbe gewesen sei und somit auch keiner genauen Erklärung bedurfte, weshalb sie denn im Verborgenen geblieben ist, da das Geheimhalten ein zentraler Aspekt für die Wahrung der Minne gewesen ist.⁶⁹ Auch eine unerfüllte Liebe erfährt eine stetige Festigung, aus der viel Kummer erwächst. Hierbei ist ein bestimmter Ausspruch von Bedeutung: „Nitimur in vetitum, cupimus semperque negatum.“⁷⁰ Ob und inwiefern jene Aussage auf eines oder gar auf mehrere der zu untersuchenden Paare zutrifft, gilt es in dieser Arbeit herauszufinden.

Die Tugend, so lässt sich feststellen, ist bei der Partnerwahl zu beachten. Dieser sittliche Wert sei ausschlaggebend, um wahre Liebe erlangen zu können, sowohl bei einem Mann als auch bei einer Frau. Wer also klug ist, würde sich jemanden suchen, der sittliche Tugenden aufzuweisen hat. Das Aussehen ist hier nicht relevant. Eine schöne Gestalt sei nichts wert, wenn sie nicht mit innerlicher Schönheit ausgefüllt wäre.⁷¹ Da diese Lehre an beide Geschlechter gerichtet ist, stellt sich die Frage, ob in Bezug auf Gawein und Orgeluse eben jenes Schema zum Tragen kommt, welches von Capellanus negativ und zu vermeiden dargestellt wird. Orgeluse ist es nämlich, welche sich, so scheint es, bis zum Fest auf der Zauberburg Clinschors‘ respektlos gegenüber Gawein verhält. Schon ab der ersten Begegnung verspottet sie ihn, verbietet ihm, sie zu preisen und wirft ihm vor, der sexuellen Lust unersättlich zu sein. Sie schließt ihre Ansprache mit folgenden Worten:

*Dient nâch minne iuwer hant,
hât iuch âventiure gesant
nâch minne ûf ritterlîche tât,
des lônēs ir an mir niht hât:
ir muot wol laster hie bejagen,
muoz ich iu die wârheit sagen. (P, 510, 9-14)*

Gawein muss also, so offenbart die Dame selbst, bei Orgeluse mit Schimpf und Schande und zahlreichen Beleidigungen, jedoch nicht mit Liebeserfüllung rechnen. Doch gegen welche

⁶⁸ Vgl. Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe, S.23f.

⁶⁹ Vgl. Sager, Alexander: Geheimnis und Subjekt in Wolframs >Titurel<, S. 267ff.

⁷⁰ Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe, S.24, Übersetzung: „Wir streben eifrig nach Verbotenem, und wünschen immer Versagtes“ (S. 25)

⁷¹ Vgl. Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe, S. 27ff.

sittlichen Werte verstößt Orgeluse hier? In Bezug auf *De amore* lässt sich konstatieren, dass hierbei stets von den sittlichen Werten beziehungsweise der *probitas*⁷² gesprochen wird, jedoch nicht näher erläutert wird, was alles zu diesen Werten dazuzuzählen ist. Möglicherweise ist dies der Fall, da Capellanus die Lehren doch ein wenig realitätsnah aufgestellt hat, wie sich bereits bei der Altersbestimmung gezeigt hat. Demnach bedürfe es keiner näheren Erläuterung, da davon auszugehen ist, dass die zeitgenössischen Rezipienten im Wissen darüber waren, welche Werte als sittlich und gut anerkannt waren. Auch Karnein vertritt diese These und bemerkt, wie schwierig der *probitas*-Begriff zu deuten ist. Er könne weder der christlich-mittelalterlichen noch der ciceronischen Denkweise zugeordnet werden, sondern zielt vielmehr auf die Problematik von Unzucht und Ehebruch ab.⁷³

Untersucht man das Wort *probitas* genauer, so lassen sich in dem zur Verfügung stehenden Wörterbuch die Übersetzungen ‚Anständigkeit‘, ‚Rechtschaffenheit‘ sowie ‚Redlichkeit‘⁷⁴ finden. Geht man nun davon aus, dass Capellanus diese drei Begriffe in seinem Wertediskurs beherbergt, so kann davon ausgehend Orgeluses Verhalten analysiert werden. In Bezug auf die ersten beiden Punkte, die Anständigkeit sowie die Rechtschaffenheit betreffend, lässt sich sagen, dass Orgeluse im Verlauf ihrer Begegnung mit Gawein und auch während des Minnedienstes Gaweins keinen Anstand zeigt. Sie verhält sich, wie es scheint, einer Dame unwürdig. Sie weist keinerlei Bescheidenheit auf, als Gawein sie aufgrund ihrer Schönheit preist. Außerdem setzt sie den Ritter mit einem Lügenmaul und einem Narren gleich und unterstellt ihm, dumm zu sein, da nur Männer mit Verstand würdig sind, Orgeluse zu huldigen. Die Redlichkeit betreffend scheint sie jedoch tatsächlich ehrlich zu Gawein zu sein, obgleich dies auf sehr schroffe Art und Weise geschieht. Nichtsdestotrotz scheint Gawein wie besessen von der Königin von Logroys zu sein. Dementsprechend kann vielleicht sogar etwas von den harten Worten Orgeluses abgewonnen werden, wenn sie meint, dass nur ein kluger Mann dazu berechtigt ist, sie zu preisen. Nach den Lehren Capellanus‘ nämlich ist auch nur ein Mensch mit Verstand dazu in der Lage, einen Partner auszuwählen, welcher über eben jene sittlichen Werte verfügt. Dies scheint, zumindest vorerst, bei Orgeluse nicht der Fall zu sein.

Der Kaplan führt weiters an, dass auch die Redegewandtheit für das Entstehen der Minne essentiell ist, da hierbei bereits erahnt werden kann, mit welchen Tugenden die andere Person

⁷² Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 29

⁷³ Vgl. Karnein, Alfred: "De amore" in *volkssprachlicher Literatur*, S. 50

⁷⁴ Vgl. Stowasser, Josef M./ Petschenig, Michael (u.a.): *Stowasser: österreichische Schulausgabe, lateinisch-deutsches Schulwörterbuch*. Wien: öbv & hpt 1997, S. 404

ausgestattet ist. Hiermit leitet er auch schon jene zuvor erwähnten acht Dialoge ein.⁷⁵ Für die Analyse der beiden Paare scheinen jedoch aufgrund des Standes vor allem zwei Dialoge erachtenswert zu sein, nämlich das Gespräch zwischen zwei Hochadeligen sowie zwischen Hochadel und Adel, da alle für diese Arbeit relevanten Personen königlichen Geschlechtern entstammen. Der achte Dialog stellt eines der umfangreichsten in dem Werk behandelten Gespräche dar. Zu dem sechsten Gespräch gilt es jedoch zu sagen, dass hierbei scheinbar das erste Mal auf das Herz als Geburtsstätte oder Ursprung der Liebe verwiesen wird. Karnein fasst die Aussage des Kapitels kurz und bündig zusammen: „Ohne Liebe, die ihren Ausgang im Herzen nimmt, ist der Minnedienst sinnlos.“⁷⁶ Das Herz siegt also über den Verstand.

Im siebten Dialog wird die Diskrepanz zwischen Ferne und Liebe thematisiert, wobei die Frau der Meinung ist, dass sich Liebe auf Dauer nicht halten könne, wenn der Geliebte fernab seiner Partnerin verweilt. Der Mann entkräftet diese Aussage, indem er davon ausgeht, dass gerade diese Distanz die Verborgenheit der Liebe fördere und die Liebe dadurch gesteigert werde, dass die Liebenden einander nicht sehen könnten. Auch Ehe und Liebe als zwei nicht miteinander vereinbare Aspekte werden angesprochen. Demnach gleicht die Ehe dem Verhältnis zwischen Vater und Sohn, während die wahre Liebe mit einer starken Freundschaft zu vergleichen sei. Die Ehe könne darüber hinaus der Liebe nicht gleichgesetzt werden, da sie nicht verheimlicht werden könne. Ehe sei ein erzwungenes Konstrukt, in welchem freie Entscheidungen und das Ausleben der Liebe unmöglich seien. Schließlich wird auch die Eifersucht als notwendig erachtet, um eine Liebe aufrechtzuerhalten.⁷⁷ Nimmt man die Aussagen dieser Gespräche ernst, so würde dies bedeuten, dass bei keinem der zu behandelnden Paare von wahrer Liebe gesprochen werden dürfe, da bei Parzival recht früh, bei Gawein am Ende des Werkes schließlich der Bund der Ehe geschlossen worden ist. Treffend hierfür wird auch im achten Kapitel die Liebe zu einem Verstorbenen und die Trauer über dessen Tod thematisiert. Diese Trauer lasse es nicht zu, einen anderen Mann zu lieben und Freude zu verspüren. Dabei wird jedoch die heilsame Wirkung der Liebe erwähnt und erläutert, dass eine Witwe nach zwei Jahren der Trauer wieder zu lieben fähig sei.⁷⁸ In Bezug auf den *Parzival* gibt es eine Witwe, Orgeluse, die um den toten Cidegast trauert und auf Rache sinnt. Interessant ist hierbei auch die Unterscheidung zweier Arten von Liebe, welche auch bei den Paaren zum Tragen zu kommen scheinen, *amor mixtus* und *amor purus*. *Amor mixtus* schließt alle möglichen Liebeshandlungen

⁷⁵ Vgl. Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe, S. 29f.

⁷⁶ Vgl. Karnein, Alfred: "De amore" in volkssprachlicher Literatur, S. 77

⁷⁷ Vgl. Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe, S. 170ff.

⁷⁸ Vgl. Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe, S. 267ff.

mit ein, auch den Geschlechtsverkehr, während *amor purus* den sexuellen Akt außer Acht lässt. Beide könnten jedoch als wahre Liebe deklariert werden.⁷⁹ Obgleich schlussendlich der Mann auflöst, dass diese Zweiteilung nicht existiere, lässt sich diese Aufspaltung der Liebe in den Paaren erkennen. Jedoch erfolgt eine genaue Untersuchung zu einem späteren Zeitpunkt.

In diesem achten Dialog erscheinen immer wieder auftretende Widersprüche. Zuerst sei die Frau das Gute, das den Mann beeinflusse, später wird sie als jenes Element tituiert, welches Unglück über den Mann bringt. Auch die anfängliche Abneigung der Frau gegen die Liebe wird schließlich in ein Bejahen für den sexuellen Akt umgekehrt. Schon allein die Entscheidungsfrage, ob der Ober- oder der Unterkörper der Frau für die Liebe mehr Anreiz hätte, mutet seltsam an. Diese wiederkehrenden Gegensätze und Widersprüche, welche immer wieder zum Vorschein kommen, lassen schnell vermuten, dass Capellanus in diesem Kapitel darlegt, wie parodistisch und satirisch sein Werk eigentlich ist. Dies zeigt sich auch an der Verlagerung des Gesprächs von Gott und Welt zu unterer und oberer Körperhälfte der Frau. Obgleich sehr viel um das Umgarnen beziehungsweise um das Umwerben einer Frau in jenen Dialogen abgehandelt worden ist, so steht schlussendlich fest, dass lediglich das sexuelle Begehren für eine sinnlich-erotische Beziehung ausschlaggebend ist.⁸⁰ Karnein sieht hierbei außerdem sowohl einen Angriff auf die Liebesliteratur als auch auf die Liebe der Frau.⁸¹

10. Kapitel: ‚De facili rei concessione petita‘ oder ‚Über das leichtfertige Gewähren einer Bitte‘

Im zehnten Kapitel wird kurz darauf eingegangen, dass die leichtfertige Gewährung einer Bitte durch eine Frau mit Vorsicht zu genießen sei. Die große sexuelle Begierde, sowohl beim Mann als auch bei der Frau, führe dazu, sich nicht an einen Partner binden zu können und dadurch nicht in den Genuss der wahren Liebe zu kommen, da man sich bei dieser füreinander aufsparen möchte. Wer solch unbändige Lust zum Geschlechtsverkehr verspürt, gleicht einem geilen Esel. Deshalb sollte tunlichst von Frauen Abstand gehalten werden, welche Bitten sogleich gewähren.⁸² Diese schier maßlose Begierde bei Mann und Frau, einhergehend mit dem Gewähren einer unausgesprochenen Bitte, findet sich bei Gawein und Antikonie.

⁷⁹ Vgl. Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 283ff.

⁸⁰ Vgl. Schnell, Rüdiger: *Andreas Capellanus*, S. 32f.

⁸¹ Vgl. Karnein, Alfred: "De amore" in *volkssprachlicher Literatur*, S. 82

⁸² Vgl. Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 366ff.

4.2. Buch II

1. Kapitel: ‚Qualiter status acquisiti amoris debeat conservari‘ oder ‚Auf welche Weise der Zustand erlangter Liebe bewahrt werden soll‘

Nachdem sich das erste Buch mit der Frage auseinandergesetzt hat, wie beziehungsweise auf wie viele verschiedene Arten Liebe erworben werden könne, wird im zweiten Buch der Frage nachgegangen, wie diese nun erlangte Liebe bewahrt werden könne. Capellanus betont, dass alle in diesem Kapitel genannten Regeln zur Erhaltung der Liebe auf beide Geschlechter anwendbar beziehungsweise von beiden Geschlechtern zu beherzigen sind. Die Minne im Heimlichen auszuleben, wird hierbei als wesentlicher Punkt genannt. Außerdem sollen die Liebenden füreinander da sein und sich fürsorglich zeigen. Fehler einzugestehen erweist sich darüber hinaus ebenfalls als sinnvoll, um die Liebe nicht ins Wanken geraten zu lassen. Das Lob für den Partner soll sich in Gesellschaft sehr kurz halten, auch soll hierbei möglichst versucht werden, die Nähe des anderen zu vermeiden und gar vorzuspielen, einander fremd zu sein, um übler Nachrede zu entgehen. Zu überschwängliche Körperpflege wird verrufen, da sie Verabscheuung des Äußeren bedeute. Ein weiterer positiver Aspekt der Liebe ist, dass jegliche Habgier, welche den inneren Wert schmälert, schwindet und der eigene Reichtum an die Armen verteilt wird. Diese Freigiebigkeit nämlich kann auch dabei hilfreich sein, dass der eigene schlechte Charakter akzeptiert wird.⁸³

Großzügig erweist sich auch Parzival nach der Hochzeit mit Condwiramurs und dem siegreichen Kampf gegen Clamide:

*Daz wüeste lant erbûwen wart,
dâ crône truoc Parzivâl:
man sach dâ vröude unde schal.
sîn sweher Tampenteire
liez im ûf Pelrapeire
lieht gesteine und rôtez golt:
daz teilte er sô daz man im holt
was durch sîne milte. (P, 222, 12-19)*

Auch die Tapferkeit ist maßgeblich an der Minnebewahrung beteiligt und soll in Kriegen demonstriert werden. Obgleich Capellanus hier anmerkt, dass diese Regel nur für jene gilt, welche sich gerne im Kampf beweisen, stellt er doch klar, dass fehlende Tapferkeit jeden inneren Wert herabsetze. Ein Liebender soll darüber hinaus tunlichst allen Damen dienen, die es wünschen und stets demütig sein. Das Liebesleben soll sich des Weiteren an den höfischen

⁸³ Vgl. Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe, S. 377ff.

Regeln orientieren. Entgegen der Aussagen des ersten Buches ist es nun erlaubt, in den Genuss der körperlichen Liebe zu kommen beziehungsweise ist es sogar gefordert, solange der Mann hierbei alles tut, was der Frau gefällt, und er sie dabei nicht mit seinen Gelüsten belästigt. Die Wahl der richtigen und guten Gesellschaft ist darüber hinaus ausschlaggebend dafür, dass sich die Geliebte nicht von einem abwendet.⁸⁴ Karnein stellt hierbei fest, dass sich alle der zwölf genannten Regeln auf sozial-öffentlichem Terrain bewegen und die meisten von ihnen darüber hinaus bereits in der *amicitia*-Literatur des Mittelalters, *amicitia* steht hierbei für Freundschaft, zu finden seien.⁸⁵ Seltsam anmutend ist der Verweis darauf, dass jene Regeln sowohl für Männer als auch für Frauen geltend gemacht werden können, da manche der Ausführungen gar nicht vom weiblichen Geschlecht umsetzbar sind. Fraglich ist nämlich, ob eine Frau im Mittelalter dazu befugt gewesen ist, ihren Reichtum an Arme zu verteilen, da ihr Vermögen mit der Eheschließung an ihren Gatten übergeht. Denkt man an die Textstelle aus dem *Parzival*, ist hier ganz klar ersichtlich, mit welcher Selbstverständlichkeit Parzival den Reichtum seiner Frau verschenkt. Es wird betont, dass sein Schwiegervater Tampenteire ihm, also Parzival, dieses Erbe hinterlassen hat, nicht jedoch seiner Tochter. Auch die Aufforderung, seine Tapferkeit im Kampf zu beweisen sowie allen Damen den Dienst zu erweisen, ist für Frauen keine Option. Weshalb also angemerkt wird, dass sich jene Regeln auf beide Geschlechter beziehen, bleibt fraglich.

2. Kapitel: ‚Qualiter perfectus amor debeat augmentari‘ oder ‚Auf welche Weise eine vollkommene Liebe gesteigert werden soll‘

Im Gegensatz zum vorherigen Kapitel wird nun die vollkommene Liebe thematisiert, weshalb damit einen Gegensatz zur bisher besprochenen Liebe dargestellt wird. Es hat den Anschein, als ob die zuvor getätigten Aussagen über die Bewahrung der Minne für diese nun angesprochene Art von Liebe nicht gültig zu sein scheinen. Es werden durchwegs für unsere heutige Auffassung negative Aspekte genannt, welche die bereits vollkommene Liebe noch steigern sollen, falls dies denn bei einer ohnehin vollkommenen Minne möglich sein kann. Demnach bedarf es einer großen, langwährenden Distanz, um das Verlangen zueinander zu schüren und bis zum Höhepunkt des Begehrens zu treiben. Auch Zorn gegenüber der Geliebten fördere die Minne, da sich die Angst um den Verlust des Geliebten steigern. Wahre Eifersucht

⁸⁴ Vgl. Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 381f.

⁸⁵ Vgl. Karnein, Alfred: "De amore" in *volkssprachlicher Literatur*, S. 54

nennt Capellanus als die „Nährerin der Liebe“⁸⁶, welche also, ebenso wie die böse Vermutung gegenüber der Geliebten, die Liebe stärkt. Paradoxerweise wird außerdem hinzugefügt, dass eine auch nach außen hin getragene Liebschaft Bestand haben kann, wenn sie sich bewährt.⁸⁷ Dieser Ausspruch erscheint überflüssig, da der Bestand der Liebe die logische Konsequenz ist, wenn sie sich auch durch die öffentliche Auslebung nicht verringert.

Erscheint die Partnerin in den eigenen Träumen, so kann davon ausgegangen werden, dass die Liebe zu ihr wachsen wird. Möchte sich ein Dritter in die Liebesbeziehung einmischen und dem Mann seine Geliebte streitig machen, führe diese ebenso dazu, dass der Mann seine Geliebte mehr begehre und dazu bereit ist, sich ihr hinzugeben, obgleich, wie Capellanus weiter anführt, sich der Dritte im Bunde ebenfalls der Umarmungen der Frau erfreuen könnte. Diese sexuelle Erfüllung stelle eine Verwerflichkeit dar, welcher nur Männer mit Edelmut sowie auch mit Großherzigkeit widerstehen könnten.⁸⁸ Diese Lehre scheint insofern widersprüchlich zu sein, als dass im 1. Kapitel davon die Rede ist, die Umarmungen des anderen zu genießen und anzustreben. Nun aber wird der sexuelle Akt wieder verteufelt und für lasterhaft befunden. Der Höhepunkt dieser merkwürdigen Anführungen wird allerdings durch den Ratschlag erreicht, dass auch Schläge und Schimpftiraden der Eltern die Liebe stärken, ja, gar einen perfekten Start in die Liebesbeziehung garantieren würden. Die beiden letzten Punkte bestehen abermals aus dem Denken an die Geliebte sowie daraus, sich den Wünschen der Partnerin entsprechend zu verhalten und zu gebärden, da dies wiederum positive Aspekte mit sich bringe.⁸⁹ Summa summarum kann festgehalten werden, dass die Ratschläge, welche im zweiten Kapitel angeführt werden, so absurd klingen, dass man meinen könnte, dass Capellanus hier seinen Schwerpunkt gesetzt hat, um zu verdeutlichen, wie ironisch *De amore* eigentlich ist. Diese Empfehlungen muten umso abstruser an, wenn bedacht wird, dass hierbei von der Erhaltung der vollkommenen Liebe gesprochen wird. Karnein hingegen erkennt keinerlei Unstimmigkeiten in den Vorschlägen Capellanus'. Er zeigt viel eher auf, wie zusammenhängend die Kapitel sind und sich gegenseitig ergänzen. Jedoch gibt auch er zu denken, dass die achte Regel, bei welcher durch die Gedanken an die Geliebte die Liebe stark bleibt, bereits im ersten Kapitel des ersten Buchen thematisiert worden ist und dadurch eigentlich als Voraussetzung für das Entstehen der Liebe gewertet werden kann.⁹⁰

⁸⁶ Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 383

⁸⁷ Vgl. Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 383ff.

⁸⁸ Vgl. Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 385

⁸⁹ Vgl. Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 385ff.

⁹⁰ Vgl. Karnein, Alfred: "De amore" in volkssprachlicher Literatur, S. 54

3. Kapitel: ‚Qualiter amor minuatur‘ oder ‚Auf welche Weise Liebe abnimmt‘ sowie 4. Kapitel: ‚Qualiter finiatur amor‘ oder ‚Auf welche Weise die Liebe beendet wird‘

Obgleich gesagt werden kann, dass keines der Paare Anzeichen dafür aufweist, der Liebe abtrünnig zu werden, soll dennoch ein Blick auf die Thesen in *De amore* diesbezüglich geworfen werden, um zu untersuchen, inwiefern mögliche Handlungen als kontraproduktiv gezählt werden, jedoch in Bezug auf die zu untersuchenden Paare keinerlei Auswirkungen haben. Da sich das dritte und das vierte Kapitel überwiegend zu gleichen scheinen, wird darauf verzichtet, doppelte Ausführungen zu tätigen, sondern die Aussagen beider Kapitel hier zusammenzufassen und darüber hinaus nur jene zu erwähnen, welche für die Paare ‚Parzival-Condwiramurs‘ und ‚Gawein-Orgeluse‘ interessant erscheinen.

Die Liebe schwindet demnach, wenn die Geliebten allzu oft die Gelegenheit erhalten, einander zu sehen. Auch Armut des Mannes ist der Liebe nicht zuträglich, obgleich ein Kapitel zuvor genau vom Gegenteil gesprochen wird. Der Mann soll seinen Reichtum verschenken, um seinen inneren Wert auszugleichen oder aber auch zu verbessern. Auch Gotteslästerung erweist sich als schadhaft.⁹¹ Obgleich bei dem nun zu nennenden Beispiel nicht von Gotteslästerung die Rede sein kann, findet doch eine gewisse Abwendung von Gott statt, als Gawein, mit sich ringend, ob er Obilot den Dienst erweisen soll, daran denkt, dass Parzival den Frauen mehr vertraut als Gott und schließlich Parzivals Beispiel Folge leistet (P, 370, 8-30).

Das Ende der Liebe wird durch ihr Bekanntwerden begünstigt⁹², was bei keinem der Paare zutrifft. Über jede der Liebesbeziehungen weiß man Bescheid: Parzival ehelicht Condwiramurs in Pelrapeire, Gawein und Orgeluse heiraten vor den Augen der Artusgesellschaft. Dennoch wird dadurch bei niemandem die Liebe geschmälert oder gar beendet. Im Werk wird auch für die Monogamie plädiert:

*Die Liebe nämlich verlangt zwei durch die Einheit des Vertrauens Verbundene und in der Gleichheit ihrer Wünsche Übereinstimmende, andere aber werden um jedes Verdienst der Liebe betrogen und am Hof der Liebe für Fremde gehalten.*⁹³

⁹¹ Vgl. Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 387ff.

⁹² Vgl. Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 393

⁹³ Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 395

Auch Schnell hat sich mit der Monogamie-Thematik in *De amore* beschäftigt und kommt zu dem Schluss, dass sich der Kaplan sowohl für die Monogamie als auch für die Bigamie ausspricht, obgleich er den erstgenannten Aspekt zu bevorzugen scheint. Vor allem solle der Mann durch die Lehren davon abgehalten werden, seine sexuellen Begierden bei vielen Frauen und allzu oft auszuleben, weshalb das Erstreben einer Liebesbeziehung mit einer Frau so stark in den Vordergrund rückt. Diese Auffassung sei auch in den Ehe traktaten des 12. Jahrhunderts verankert. Die Ehe habe somit einzig und allein den Zweck, den Mann von einem übertriebenen geschlechtlichen Genuss abzuhalten. Hier wirft Schnell auch die Frage auf, ob die Monogamie-Bestrebungen der höfischen Literatur nicht ebenfalls aus kirchlichen Ehe regelungen erwachsen seien.⁹⁴ Dennoch wird schließlich darauf verwiesen, dass eine Heirat die Kraft habe, die Liebe zu vernichten. Außerdem schwinde Liebe durch die Impotenz des Mannes, da sie dadurch nicht vollständig vollzogen werden könne.⁹⁵ Dies zeigt sich auch bei Anfortas, der als Bestrafung Gottes für sein Zuwiderhandeln eine Verletzung durch eine vergiftete Lanze davonträgt und nun nicht mehr in der Lage ist, der körperlichen Liebe mit Orgeluse zu frönen. Dadurch, so scheint es, schwindet die Liebe der beiden und bereitet den Weg für Gawein, um an die Seite der Königin von Logroys zu treten. (P, 478, 1 – 479, 12)

Das fünfte sowie das sechste Kapitel des zweiten Buches werden in dieser Arbeit keinerlei weitere Beachtung finden, da sich beide darauf fokussieren, wie man Untreue oder die Abnahme der Liebe erkennt. Da beide Aspekte für die zu untersuchenden Paare keine Rolle spielen, werden die Kapitel außer Acht gelassen, um in weiterer Folge das Hauptaugenmerk voll und ganz auf die Liebespaare zu richten.

4.3. Zwischenresümee

Nachdem die ersten beiden Bücher aus *De amore* eingehend analysiert worden sind, muss nochmals erklärt werden, weshalb diese Aufarbeitung für die Arbeit als wichtig erachtet wird. Zuallererst muss jedoch sogleich gesagt werden, dass nicht davon ausgegangen wird, dass sich Wolfram beim Verfassen des *Parzivals* an *De amore* orientiert hat. Dennoch wird dieses Werk herangezogen, um es mit den im *Parzival* auftretenden Liebeskonzeptionen zu vergleichen. Es ist natürlich bewusst, dass, genauso wie der *Parzival*, *De amore* fiktiv ist. Allerdings wird davon ausgegangen, dass jedes literarische Werk dennoch ein gewisses, in der Realität existierendes Gesellschaftsbild abzeichnet. Sicherlich kann darüber diskutiert werden, welche Lehren in

⁹⁴ Vgl. Schnell, Rüdiger: Andreas Capellanus, S. 105f.

⁹⁵ Vgl. Andreas Capellanus: *De amore/ Von der Liebe*, S. 395

Capellanus Werk ernst zu nehmen sind. Folgt man der Auffassung Liebertz-Grüns, so stellen diese Lehren tatsächlich jenes Bild der Theologen von der richtigen Liebesführung dar, was im Folgeschluss bedeutet, dass eine Wahrheit und eine Realitätsabbildung in den Thesen enthalten sind. Geht man jedoch den vielen Stimmen nach, welche sich dafür aussprechen, dass *De amore* sarkastisch und ironisch die Haltung zur Liebe skizziert, so ist dies lediglich ein weiterer Beweis dafür, dass dieses Thema sowie die uns erhalten gebliebenen Lehren in der Gesellschaft des Mittelalters eine Rolle gespielt haben müssen und somit einen gewissen Realitätsbezug herstellen. Etwas zu ironisieren oder sarkastisch zu färben, kann schließlich als Kritik gegen vorherrschende Meinungen und Sichtweisen gesehen werden. Es ist auszuschließen, dass Capellanus all diese Lehren einfach aus der Luft gegriffen hat, um sie zu kritisieren. Hinter dieser Vorgangsweise muss eine Absicht gelegen haben, die nur damit erklärbar erscheint, dass eine bestehende Liebesauffassung an den Pranger gestellt worden ist.

Hinsichtlich der Aufarbeitung der zwei ersten Bücher aus *De amore* lässt sich außerdem konstatieren, dass bereits jetzt durch den Vergleich der Aussagen im Buch mit vereinzelter Textstellen aus dem *Parzival* gesagt werden kann, dass manche der aufgestellten Thesen und Ansichten mit den Paaren übereinzustimmen scheinen, andere Hypothesen sich jedoch gänzlich von den Handlungsweisen der Protagonisten unterscheiden beziehungsweise nicht schablonenhaft auf die Paare übertragen werden können. Zu nennen wäre hier beispielsweise, dass die Heirat das Ende der Liebe bedeute, was jedoch beim genauen Blick auf die Liebespaare nicht bestätigt werden kann. Dass sich jedoch, wie im weiteren Verlauf der Arbeit ersichtlich werden wird, sehr viele Parallelen hinsichtlich Capellanus' Thesen und der Paare im *Parzival* zeigen, kann dennoch kein Zufall sein. Dies bestätigt viel eher, so scheint es, den Verdacht, dass das Traktat tatsächlich existierende, zeitgenössische Liebeskonzeptionen behandelt.

Eine genaue Analyse der relevanten Paare wird nun erfolgen, um im weiteren Verlauf für jedes von ihnen eine eigene Minnekonzeption ableiten zu können. Hierbei stellt sich die Frage, ob sich diese Konzeptionen untereinander unterscheiden, oder ob alle einem bestimmten, von Wolfram entwickelten Schema Folge leisten.

5. Liebeskonzeptionen im *Parzival*

Wie bereits zuvor angeklungen ist, hat dieses Kapitel, welches das Herzstück der Arbeit ausmachen wird, die Aufgabe, durch eine genaue Analyse herauszufinden, welcher Minnekonzeption oder aber auch welchen verschiedenen Minnekonzeptionen die Paare unterstellt sind. Fügen sie sich alle in einen einheitlichen, durch Wolfram geleiteten Minne- und Ehediskurs des Werkes ein oder schlägt jedes Paar einen anderen Weg ein, wodurch mehrere Ebenen der Liebeskonzeption möglich werden? Inwiefern könnte die abgeleitete Minnekonzeption mit dem zeitgenössischen Minne- und Ehediskurs korrelieren oder sich aber auch von ihm abgrenzen? Werden bei der näheren Betrachtung der Paare noch weitere Differenzen oder Parallelen zu den Aussagen von *De amore* ersichtlichen? Und zu guter Letzt: Wie wird im *Parzival* ‚Minne‘ beziehungsweise ‚Liebe‘ definiert? All diese aufgeworfenen Fragen sollen, so wird gehofft, im Folgenden bearbeitet und im besten Fall beantwortet werden.

5.1. Parzival und Condwiramurs

Das erste zu behandelnde Paar besteht aus der Verbindung zwischen dem Roten Ritter und der Königin von Pelrapeire. Um die Beziehung der beiden ausführlich untersuchen zu können, bedarf es eines Rückblickes, sowohl auf die Lehren, welche Parzival hinsichtlich der Minne mit auf den Weg gegeben worden sind, als auch auf vorherige Begegnungen mit Frauen beziehungsweise auf vorherige Beziehungen seitens Condwiramurs, die das Verhalten Parzivals sowie Condwiramurs‘ zueinander prägen.

5.1.1. Die Lehren Herzeloydes

Parzival verbringt seine Kindheit sowie seine Jugend in einem abgelegenen Wald in Soltane, fernab der höfischen Welt. Als er bei der Hirschjagd auf vier Ritter trifft, wächst in Parzival das Verlangen, selbst Ritter zu werden. Herzeloyde lässt ihn ziehen, jedoch gibt sie ihm noch einige Ratschläge mit auf den Weg (P, 120, 11-127, 12):

*Dune solt niht hinnen kêren,
ich will dich list ê lêren. [...]
Ob dich ein grâ wîse man
zuht will lêren als er wol kann,
dem soltu gerne volgen,
und wis im niht erbolgen.
Sun, lâ dir bevolhen sîn,
swa du quotes wîbes vingerlîn
mügest erwerben unt ir gruoze,
daz nim: ez tuot dir kumbers buoz.
Du solt ze ir kusse gâhen
und ir lîp vast umbevâhen:*

*Daz gît gelücke und hôhen muot,
ob si kiusche ist unde quot. (P, 127, 13 – 128, 2)*

Herzeloydes Lehren scheinen, anders als die Ritterausrüstung, mit der sie ihren Sohn ausstattet, ernstgemeint und wohlwollend zu sein. Falls ein grauer, also alter, und weiser Mann Parzival begegnet und ihm darüber hinaus zufälligerweise Anstand und Ordnung nahebringen möchte, soll Parzival den Rat befolgen, anstatt dem Mann mit Zorn entgegenzutreten. Sollte er überdies in der Lage sein, den Ring sowie den Gruß oder die Zuneigung einer Frau für sich zu gewinnen, so solle er diese Chance ergreifen, da sie Kummer und Sorge vertreibt. Fraglich ist hierbei, was Herzeloyde damit meint, wenn sie sagt, dass der Ring einer Frau erworben werden solle. Welche Bedeutung hat das Schenken eines Rings?

Der Ring gilt als Liebesgabe, welche nicht nur klassisch vom Mann geschenkt wird, sondern ebenso von der Frau als Zeichen der Zuneigung und Hingabe dem anderen gegenüber. Einen Ring zu schenken bedeutet auch gleichzeitig, den Willen zu besitzen, sich fest an den Partner binden zu wollen, treu zu sein und diese Liebe auch nach außen hin zu präsentieren.⁹⁶ Dieser Aspekt erscheint interessant, zumal die Geheimhaltung der Liebe in *De amore* als eine der höchsten Prioritäten bezüglich des Liebeserhalts angeführt wird. Herzeloyde jedoch rät ihrem Sohn genau das Gegenteil. Er soll, wenn sich die Gelegenheit ergibt, den Ring als Liebesgabe annehmen, ergo, er soll diese Liebe auch öffentlich kundtun. Nun könnte man natürlich davon ausgehen, dass Herzeloyde mit ihren Ratschlägen doch einen bösen Hintergedanken hegt, allerdings scheint sie als Frau, welche stets als *rein* und *kiusche* bezeichnet und teilweise gar als mariengleich beim Stillen ihres Kindes hochstilisiert wird, jeglichem Gedanken fern zu sein, hinterlistig handeln und Parzival ins Verderben stürzen zu wollen. Wahrscheinlicher erweist sich die Überlegung, dass Wolfram nicht der Meinung ist, dass das Bekanntwerden einer Liebe negative Auswirkungen hat. Dies würde bereits einen klaren Gegensatz zu *De amore* schaffen, in welchem stets betont wird, wie wichtig es ist, die Liebe heimlich auszuleben. Inwiefern jedoch die in diesem Werk getätigten Aussagen ernst zu nehmen sind, bleibt fraglich.

Eine weitere Lehre über die Liebeserlangung folgt, indem Parzival sich beeilen soll, eine Frau zu küssen und ihren Körper fest zu umarmen und zu erfüllen. Gelingt es ihm, eine keusche und ehrenhafte beziehungsweise schöne Dame an seiner Seite zu haben, sind ihm Glück und edles Gemüt gewiss. Hierbei ist jedoch anzumerken, dass *muot* vielerlei Übersetzungen zur

⁹⁶ Vgl. Oswald, Marion: Gabe und Gewalt: Studien zur Logik und Poetik der Gabe in der frühhöfischen Erzählliteratur. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004, S. 229

Verfügung stehen, beispielsweise auch ‚Verlangen‘, wodurch sich, bezogen auf den Vers zuvor, ein anderer Sinn ergäbe. Dann würde sich Parzival eines großen Verlangens nach seiner Frau erfreuen. Die erste Übersetzung scheint jedoch, gerade auf die Tugenden der Frau bezogen, sinnvoller zu sein.

Auf den ersten Blick scheinen diese Lehren, obgleich sie doch recht kurz gehalten sind, klar zu sein. Klar können sie hierbei jedoch nur sein, wenn ein gewisses Grundverständnis über die Minne und das höfische Verhalten besteht. Jedoch kann Parzival die Lehren seiner Mutter nicht begreifen, da er *tumb* ist. Diese *tumpheit*, so Bumke, wird durch Herzeloyde, durch ihre Erziehung sowie durch das abgeschiedene Leben provoziert und somit künstlich erzeugt.⁹⁷ Nach Isidor von Sevilla bestehen im Mittelalter sechs Stufen des Lebensalters, wobei drei davon das Kindes- und Jugendalter betreffen: die *infantia*, die *pueritia* sowie die *adolescentia*. Während bei der *infantia* noch der sehr starke Bezug zur Mutter vonnöten ist, kommt bei der *pueritia* schon die standesgemäße Erziehung des Verstandes, des Willens sowie des Körpers zum Tragen. Im Lebensalter der *adolescentia*, also zwischen 14 und 28 Jahren, soll vor allem die Erweiterung des Verstandes forciert werden. Jedoch sticht die *pueritia* besonders hervor, da in diesem Lebensabschnitt „das Wachs der Seele weich genug [ist], daß die Lehre sich fest einprägen kann; vorher ist es zu weich, später zu hart. Was man in der Kindheit nicht gelernt hat, wird man schwerlich später noch lernen“⁹⁸. Anhand der ihm zuteilgewordenen Erziehung kann Parzival also noch in das Lebensalter des Kleinkindes, also in die *infantia*, eingeordnet werden.⁹⁹ All jene Werte und Kenntnisse, welche Parzival also eigentlich bis zu seinem 14. Geburtstag nähergebracht werden sollten, sind nicht vorhanden. Er hat kein Wissen über Religion, anständiges Verhalten oder aber über die Unterscheidung von Gutem und Bösem.¹⁰⁰ Der beschränkte Horizont Parzivals könnte also ausschlaggebend dafür sein, dass er im weiteren Verlauf die Lehren seiner Mutter missversteht. Jedoch stellt Bumke Herzeloyde hierbei an den Pranger, sich bei ihren Lehren nicht klar genug ausgedrückt zu haben und somit daran schuld zu sein, dass Parzival diese Lehren falsch umsetzt. Dennoch weist auch er darauf hin, dass Parzival die Worte der Mutter für bare Münze nimmt und diese so umsetzt.¹⁰¹ Diese fälschliche Auslegung oder Übernahme der Lehren sind nicht einer bösen Absicht geschuldet. Parzival ist viel eher darauf bedacht, die Ratschläge ganz genau zu befolgen, da er in seinem

⁹⁷ Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 56

⁹⁸ Bumke, Joachim: Die Blutstropfen im Schnee: über Wahrnehmung und Erkenntnis im "Parzival" Wolframs von Eschenbach. Tübingen: Max Niemeyer 2001, S. 80

⁹⁹ Vgl. Bumke, Joachim: Die Blutstropfen im Schnee, S. 80f.

¹⁰⁰ Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 56

¹⁰¹ Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 57

Denken nicht selbstständig genug ist, um die Lehren richtig zu deuten und im Folgeschluss auch passend umzusetzen.¹⁰² Die Lehren im Allgemeinen sind für Parzival schwer begreifbar und im weiteren Verlauf auf das echte Leben auch schwer anwendbar.¹⁰³

Einen interessanten Ansatz zu den Lehren Herzelaydes bietet Fritsch-Rößler, indem sie eine Parallele zwischen Parzival und seinem Vater Gahmuret schafft. Das Lehrgespräch zwischen Mutter und Sohn begegnet einem demnach sowohl bei Gahmuret als auch bei seinem Sohn, kurz vor dem Aufbruch, um ritterliche Taten zu vollbringen. In beiden Gesprächen wird die Minne thematisiert, wobei bei Gahmuret lediglich festgestellt wird, dass er auszieht, um hohe Minne zu finden, während Parzival generell eine Unterweisung im Bezug auf die Werbung um eine Frau erhält. Hierbei enden allerdings auch schon die aufzuzählenden Gemeinsamkeiten, da Gahmuret über ein gewisses Grundverständnis von Minne und Rittertum verfügt, das bei Parzival gänzlich fehlt. Diese Unwissenheit jedoch verschafft Parzival die Möglichkeit, immer wieder dazuzulernen. Ein stetiger Wissenserwerb lässt somit die Chance zu, so Fritsch-Rößler, Parzival zu einer besseren, optimierten Version des Vaters werden zu lassen.¹⁰⁴

Die Lehren Herzelaydes in Verbindung mit der fehlenden Erziehung also stellen einen wichtigen Ankerpunkt in Bezug auf das Liebesleben ihres Sohnes dar. Das, was Parzival von seiner Mutter mit auf den Weg bekommt, ist das Erste, was er über die Liebe zu erfahren scheint. Dementsprechend verhält er sich bei der ersten Begegnung mit einer Frau den Lehren der Mutter entsprechend, wobei er hierbei zu wortgetreu handelt. Jedoch soll dies nicht die einzige Minnebelehrung in Parzivals Leben bleiben.

5.1.2. Die Lehren Gurnemanz‘

Nach dem Mord an Ither, um an dessen rote Rüstung zu gelangen, galoppiert Parzival ziellos umher und lässt sein Pferd entscheiden, wohin die Reise führt. Diese endet schließlich, als er bei Gurnemanz‘ Burg angelangt. Als Parzival den Burgfürsten kennenlernt, stellt er sofort eine Verbindung zu den Lehren seiner Mutter her (P, 161, 1 – 162, 28):

*>Mich bat mîn muoter nehmen rât
ze dem der grâwe locke hât.
Dâ will ich iu dienen nâch,
sît mir mîn muoter des verjach. (P; 162, 29 – 163, 2)*

¹⁰² Vgl. Schweikle, Günther: Stüre und Lêre. Zum ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur, Vol.106 (3) 1977, S. 192

¹⁰³ Vgl. Bumke, Joachim: Die Blutstropfen im Schnee, S. 85

¹⁰⁴ Vgl. Fritsch-Rößler, Waltraud: Finis amoris. Ende, Gefährdung und Wandel von Liebe im hochmittelalterlichen deutschen Roman. Tübingen: Narr 1999, S. 223f.

Das seltsame Verhalten Parzivals führt Gurnemanz auf eine Frau zurück. Jedoch möchte er sich den jungen Mann genauer ansehen und lässt sich von Parzivals Taten berichten. Daraufhin sieht er sich veranlasst, den Roten Ritter in einigen Belangen zu unterweisen, sowohl die Waffentechnik als auch das sittliche Verhalten betreffend, da er dennoch der Meinung ist, dass Parzival, zumindest von der äußeren Erscheinung her, eines Herrschers würdig sei. Gurnemanz tritt hierbei als Erzieher auf, er übernimmt die Funktion des Ratgebers, wie auch schon Parzivals Mutter Herzeloide.¹⁰⁵ Bumke erwähnt, die Lehren des Gurnemanz betreffend, dass die Unterweisung in die Waffenlehre nicht notwendig ist, da er diese bereits beherrscht, obgleich er Probleme mit dem Anlegen der Rüstung aufweist. Nachdem ihn jedoch Gurnemanz einmal darüber aufklärt, scheint er der perfekte Ritter zu sein, da er sogleich fünf Ritter tjostiert.¹⁰⁶ Gurnemanz lehrt ihn überdies, sich in der Freigiebigkeit zu üben, jedoch weder zu verschwenderisch noch zu geizig zu sein (P, 164, 27 – 171, 13). Der Rat, großzügig zu agieren, ist bereits bei *De amore* vorgekommen und ist demnach relevant für die Liebeserhaltung, obgleich bei Gurnemanz die Freigiebigkeit als Grundeigenschaft eines guten Herrschers genannt wird und nicht zwangsläufig mit der Liebe in Verbindung gebracht wird. Bezeichnend für die Begegnung mit Parzivals zukünftiger Frau, Condwiramurs, ist auch der Ratschlag Gurnemanz‘, nicht zu viele Fragen zu stellen, da Parzival infolgedessen in ein Schweigen verfällt.¹⁰⁷ Dieses Gebot zu schweigen wird jedoch in keiner Weise besonders erwähnt, sondern lediglich als eines der vielzähligen Gebote aufgegriffen. Das Schweigegebot bei Wolfram kommt hierbei durch die Lehre Gurnemanz‘ über das Fragen und Antworten zum Tragen. Demnach zeuge es auch von Verstand, Fragen mit Bedacht auszuwählen und auch Antworten ebenso angemessen zu geben. Hennig sieht jedoch in dieser Lehre Gurnemanz‘ weder ein Gebot noch, und das ist viel wichtiger, ein Verbot. Die Ausführung des Fürsten sei lediglich ein Ratschlag an Parzival, sich adäquat und möglichst überlegt auszudrücken.¹⁰⁸ Die Thematisierung des Fragens erweist sich jedoch hinsichtlich der Entwicklung des Helden als maßgeblich beteiligt, da es in weiterer Folge zu einem Schweigen führt¹⁰⁹, nämlich bei Anfortas und auch bei Condwiramurs.

¹⁰⁵ Vgl. Fuhrmann, Daniela: Ein eigennütziger *houptman der wâren zuht*? Die Ambivalenz der Ratgeber-Figuren in Wolframs ›Parzival‹. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, Vol.140(4). o.O: De Gruyter 2018, S. 461

¹⁰⁶ Vgl. Bumke, Joachim: Die Blutstropfen im Schnee, S.86

¹⁰⁷ Auch Bumke sieht diesen Rat als problematisch an, da die Ausübung desselben zu Missverständnissen führt: vgl. Bumke, Joachim: Die Blutstropfen im Schnee, S.86

¹⁰⁸ Vgl. Hennig, Ursula: Die Gurnemanzlehren und die unterlassene Frage Parzivals. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (PBB), Vol.1975(97). Berlin/New York: Walter de Gruyter 1975 S. 313ff.

¹⁰⁹ Vgl. Schweikle, Günther: Stiuere und Lêre, S. 192

Einen bezwungenen Ritter mit dem Leben zu verschonen, gibt Gurnemanz seinem Schützling ebenso mit auf den Weg. Er rät ihm darüber hinaus, sich nach dem Ablegen der Rüstung zu waschen, da dies den Frauen gefalle (P, 171, 17 – 172, 6). Dies scheint in gewisser Hinsicht Capellanus‘ Lehre zu widersprechen, zumal hierbei davon gesprochen wird, tunlichst zu viel Körperpflege zu vermeiden, wobei jedoch zuvor definiert werden müsste, was denn überhaupt ‚zu viel‘ ist. Bumke stellt fest, dass Parzival mit den Lehren Gurnemanz‘ genauso wenig anstellen kann wie mit jenen seiner Mutter. Lediglich der Rat, einen besiegten Ritter am Leben zu lassen, wird von Parzival gut umgesetzt. Die Tugenden, welche ihn Gurnemanz lehrt, also *diemüete*, *schame* sowie *erbärmde*, sind ohnehin bereits in Parzival vorhanden, da er diese Eigenschaften von Herzeloide geerbt hat.¹¹⁰

Nach all diesen Weisheiten beginnt der Fürst nun, Parzival über die Beziehung zwischen Mann und Frau aufzuklären:

*Ich bin wol innen worden
daz ir râtes dürftic sît:
Nu lât der unvuoge ir strît. [...]
Und lât iu lieb sîn diu wîp:
daz tiuret junges mannes lip.
Gewenket nimmer tag an in:
daz ist reht manlîcher sîn.
Welt ir in gerne liegen,
ir muget ir vil betriegen:
Gein werder minne valscher list
hât gein prîse kurze vrist.
Dâ wirt der slîchaere clage
daz durre holz im hage:
Daz bristet unde crachet:
Der wahtaere erwachet.
Ungeverte und hâmt,
dar gedîhet manec strît:
Diz mezzet gein der minne.
Diu werde hât sinne,
gein falsche listecliche kunst:
Swenn ir bejaget ir ungunst,
sô müezet ir gunêret sîn
und immer dulten schemeden pîn.
Ich will iu mêr von wîbes orden sagen.
Man und wîp diu sint al ein;
als diu sunne diu hiute schein,
und ouch der name der heizet tac.
Der enwederz sich gescheiden mac:
Sie blüent ûz eime kerne gar.
Des nemet künsteclîche war. (P, 171, 14 – 173, 6)*

¹¹⁰ Vgl. Bumke, Joachim: Die Blutstropfen im Schnee, S.86

Gurnemanz erkennt den Bedarf an Erziehung, welcher bisher an Parzival verabsäumt worden ist, und fordert ihn dazu auf, sein schlechtes Benehmen zu unterbinden. Die Erwähnung von *unvuoge* stellt eine Forderung und gleichzeitig eine Warnung vor diesem dar. In diesem Begriff vereinen sich demnach alle erdenklich schlechten Handlungen, welche nur durch jene Werte, die die *zuht* beschreibt, aufgewogen werden können. Die Mahnung könne sich hierbei jedoch auf viele verschiedene Aspekte der Lehren beziehen, also beispielsweise auch auf die Minnelehre und nicht nur auf die Verhaltenslehre.¹¹¹ Schließlich erklärt er dem Jüngling, welches Verhalten und welche Tugenden erstrebenswert sind und beendet seine Lehren, indem er Parzival in die Erkenntnisse über das Zusammenleben von Mann und Frau einweiht. Mit „*Und lât iu liep sîn diu wîp: daz tiuret junges mannes lip*“ wird in diese Lehre eingeführt. Spiewok übersetzt die Zeilen folgendermaßen: „Und schließt die Frauen in Euer Herz, das veredelt den Jüngling.“¹¹² Bei dem eigenen Versuch der Übersetzung haben sich diese Sätze ergeben: „Und lasst die Frauen Eure Freude sein: Das ehrt den jungen Mann.“ Im Grunde weicht diese Übersetzung nicht wesentlich von jener Spiewoks ab, jedoch könnte man sagen, dass sich beide in kleinen Feinheiten unterscheiden. Die Frauen in sein Herz zu schließen suggeriert nämlich, dass Parzival dazu ermutigt wird, überhaupt erst Interesse an Frauen zu empfinden. Man könnte meinen, dass Parzival bislang möglicherweise eine Abneigung gegen Frauen gehegt hat. Die eigene Übersetzung wiederum stellt die Frauen als Priorität in Parzivals Leben dar. Die Frauen sollen demnach der Grund für sowie das Ziel von aufkommenden *âventiuren* sein und dem Helden die Freude schenken, die er sonst nicht erhält. Hierbei wird also die Frau ins Zentrum gerückt. Die ergebene Treue der Frau gegenüber beziehungsweise das Unterlassen, sich von ihr abzuwenden, wird als wahres ritterliches Streben genannt. „Wollt Ihr sie gerne anlügen, mögt Ihr sie viel betrügen: die betrügerische Absicht gegen ehrenhafte Liebe lässt das Ansehen nach kurzer Zeit schwinden“ werden die Verse acht bis elf in das Neuhochdeutsche übertragen. Auch hier ist ein Unterschied zu Spiewoks Übersetzung¹¹³ erkennbar. Demnach gelingt es dem Mann, welcher die Absicht hat, eine Frau zu betrügen, sie auch an der Nase herumzuführen.¹¹⁴ Dies vermittelt unweigerlich den Eindruck, als ob es immer möglich wäre, eine Frau zu betrügen, wenn der Mann dies möchte. Anhand dieser Übersetzung wird unterschwellig zum Ausdruck gebracht, dass eine Frau ohnehin dumm genug sei, um dem

¹¹¹ Vgl. Hennig, Ursula: Die Gurnemanzlehren und die unterlassene Frage Parzivals, S. 318

¹¹² Vgl. Wolfram von Eschenbach: Parzival. Band I, S. 294f.

¹¹³ Spiewok übersetzt die Passage folgendermaßen: „Legt Ihr es darauf an, sie zu betrügen, werdet Ihr viele hinters Licht führen können, doch Falschheit in der Liebe lässt Euer Ansehen rasch schwinden.“: Wolfram von Eschenbach: Parzival. Band I, S. 295

¹¹⁴ Vgl. Wolfram von Eschenbach: Parzival. Band I, S. 295

Mann nicht auf die Schliche zu kommen, was jedoch im Gegensatz dazu steht, dass das Ansehen rasch schwinden wird. Die eigene Übersetzung jedoch verdeutlicht lediglich die Mahnung, jegliche Ehre zu verlieren, sobald man mit dem Gedanken spiele, der Frau untreu werden zu wollen. Gurnemanz fährt mit einem Sinnbild fort, welches mit der Liebe gleichgesetzt wird. Gleich die ersten zwei Verse lassen einige Gedankengänge bezüglich einer möglichen Deutung zu. So wird zuerst von einem Heimlichtuer berichtet, welcher über das dürre Holz jammert. Doch wo befindet sich dieses Holz? Laut Spiewok in einem Wald¹¹⁵, jedoch ergibt die Suche nach dem Wort *hage* nicht den besagten Treffer. Stattdessen werden die Hagebutte oder aber auch die Freude und das Dornengestrüpp als passende Übersetzungen angeboten.¹¹⁶ In Bezug auf die Freude erscheint jene Erklärung plausibel, dass die Freude, welche durch den Betrug verspürt wird, in sich sehr brüchig ist und schneller als gedacht ins Gegenteil umgekehrt werden kann. Auch beim Dornengestrüpp könnte man die geschilderte Szene so interpretieren, dass sich der Untreue schon bald in den ‚gerechten‘ Dornen der Liebe verfangen und sein böses Spiel ein jähes Ende finden wird. Der interessanteste Ansatz ergibt sich aber aus der Übersetzung von *hage* mit Hagebutte. Dabei stellt sich die Frage, welcher Symbolik die Hagebutte unterliegt. Menzel führt hierbei die christliche Symbolik an:

Hagebutten. Als Gott den Teufel auf die Erde herabgestürzt hatte, liess der Teufel einen Strauch voll Dornen wachsen, auf denen er wie auf einer Leiter wieder in den Himmel steigen wollte. Aber Gott bog den Strauch um, und es ward der Hagebuttenstrauch. – Nach Andern soll Judas sich an einem solchen Strauch gehenkt haben und seitdem derselbe niederhängen. Daher heissen die Hagebutten Judasbeeren.¹¹⁷

Hagebutten werden also durchwegs negativ konnotiert und mit dem Teufel und dem Verräter Christi in Verbindung gebracht. Demnach würde dieser Strauch als Dingsymbol des Verrats sicherlich ebenso seine Berechtigung finden. Der Untreue nämlich würde hierbei auf die Äste jener Pflanze steigen, welche seinen Verrat an der Geliebten kundtun. Dem Vorschlag Spiewoks, dass es sich hierbei um einen Wald handle, kann jedoch auch etwas abgewonnen werden, da es stark an den Ort erinnert, an welchem Parzival aufgewachsen ist, die Einöde Soltane im Wald. Was hätte jedoch dieser starke Bezug zu Parzivals Aufzugsort zu bedeuten? Die Annahme besteht, dass Gurnemanz sich bereits ein gewisses Urteil über Parzival bilden hat können und somit auch den Eindruck gewonnen hat, dass Parzival *tumb* ist. Nachdem Parzival ihm über seine Erlebnisse und Soltane berichtet hat, weiß Gurnemanz auch, woher Parzival

¹¹⁵ Vgl. Wolfram von Eschenbach: Parzival. Band I, S. 295

¹¹⁶ Vgl. Hennig, Beate/Hepfer, Christa/Bachofer, Wolfgang: Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch, S. 141; vgl. von Lexer, Matthias: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch: zugleich als Supplement und alphabetischer Index zum Mittelhochdeutschen Wörterbuche von Benecke-Müller-Zarncke: 1: A - M: (1869 - 1872). Leipzig: Hirzel 1872, S. 1136ff.

¹¹⁷ Menzel, Wolfgang: Christliche Symbolik: 1. Regensburg: Manz 1854, S. 365

stammt. Vielleicht nutzt er dieses Wissen dafür, um seine Lehre für Parzival verständlich zu machen, welcher im Jagen sehr begabt ist und sich oft im Wald aufgehalten hat. Der Wald bedeutet für ihn auch eine Erweiterung seines Horizontes, zumal ihm dort die Ritter begegnen und dadurch in ihm die Sehnsucht nach einem Leben als Ritter entfacht wird. Es scheint, als müsse neu zu Erwerbendes stets mit Altbekanntem konnotiert werden, um ein Verständnis seitens Parzival gewährleisten zu können.

Das erwähnte dürre Holz scheint ebenso eine bestimmte Funktion innezuhaben. So könnte es sinnbildlich für den Betrug stehen, der an der Frau begangen wird und dafür, so scheint es, chancenlos zu sein, Kraft zu erlangen. Das Geäst *bristet unde crachet*, wodurch der Wächter erwacht. Doch wen verkörpert nun der Wächter? Es hat den Anschein, als ob dieser stellvertretend als Personifizierung der Liebe steht, welche stets wachsam ist und keinen Betrug duldet. Also wird in dieser Lehre von einem recht realistischen Bild zur Allegorie übergegangen. Dies könnte abermals die These unterstützen, dass Gurnemanz hierbei versucht, Parzival seine Lehren so simpel wie möglich nahezubringen.

Laut Gurnemanz seien Wildnis und Verhau der Nährboden für Kämpfe, was sich auch auf die Liebe übertragen lasse. Diese habe nämlich ein Gespür für schandhafte Absichten. Wird es gewagt, durch schändliches Verhalten in die Missgunst der Liebe zu geraten, so drohe einem, verflucht zu sein und dauerhaft den Schmerz der Beschämung ertragen zu müssen. Nachdem zuvor die These aufgestellt worden ist, dass der Wächter sinnbildlich für die Liebe steht, muss dieser Gedankengang noch weitergeknüpft und eine weitere Frage gestellt werden: Ist die Liebe eine Frau? Einen Hinweis darauf liefert schon die Aussage Gurnemanz': „*Ich will iu mêr von wîbes orden sagen.*“ Er möchte also noch mehr über die Frau erzählen. Denkt man jedoch an all die vorherigen Verse, so lässt sich nicht zwangsläufig ein Textbeleg finden, der dezidiert das Wesen der Frau beschreibt. Viel eher wird auf eventuelle Absichten des Mannes Bezug genommen und diese werden verurteilt. Lediglich die Lehre über die Liebe, welche ein Gespür für Hinterlist hat, fällt hierbei in den Sinn. Möglicherweise könnte also mit der Liebe die Frau gemeint sein.

Diese Lehre solle sich Parzival gut merken. Wie bereits erwähnt, möchte Gurnemanz noch ein paar Anekdoten über die Bestimmung der Frau zum Besten geben. Er verdeutlicht hierbei die Einheit von Mann und Frau, was sofort an Adam und Eva denken lässt, da Eva aus der Rippe Adams geschaffen worden ist. Möglicherweise soll hierbei ein christlicher Bezug hergestellt

werden. Die Sonne und der Tag als ebenfalls untrennbare Einheit werden vergleichend herangezogen. Dies lässt ebenso an die Entstehung der Welt, also an die Schöpfungsgeschichte, denken. Mann und Frau erblühen aus ein und demselben Samenkorn. Hennig sieht hierbei im Schaffen Wolframs eine Zweiteilung der Minnelehre. Demnach habe der erste Teil dieser Lehre eine mahnende Funktion, der zweite Teil jedoch, beginnend mit *Man und wîp diu sint al ein*, bezieht sich auf die Besonderheit der Ehe zwischen Mann und Frau.¹¹⁸

Es zeigt sich, dass sowohl Herzeloyses als auch Gurnemanz' Lehren für Parzival wegweisend sind. Doch inwiefern unterscheiden oder ergänzen sich die Ratschläge der beiden? Gurnemanz' Lehren, so Hennig, seien an das lehrhafte Gedankengut des Mittelalters geknüpft, bei welchen vom Belehrenden auf die Vernunft sowie auf das Verständnis des Unwissenden abgezielt wird. Diese Lehren streben die Einsicht des Zöglings an. In diesem Punkt unterscheide sich auch die Wegweisung Gurnemanz' von jener Herzeloyses vor allem in der Qualität, da die Ratschläge der Mutter dazu bestimmt seien, für Parzival unklar zu bleiben.¹¹⁹ Innerhalb der Episode in Graharz wird allerdings auf die Lehren Herzeloyses verwiesen, als Parzival auf Gurnemanz trifft. Hierbei kommen ihm die Worte seiner Mutter in den Sinn, den Lehren eines grauhaarigen Mannes Folge zu leisten. Herzeloysen scheint also schon vor dem Aufbruch ihres Sohnes vermutet zu haben, dass Parzival auf jemanden treffen wird, der ihn in einigen Belangen unterweist. Dennoch, so Fuhrmann, beherzigt er die Aufforderung, sich belehren zu lassen, nicht gänzlich, da er nicht Gebote über die *zuht* in Herzeloyses Sinne einfordert, sondern lediglich *rât* erbittet, geistig sowie körperlich. Im Gegensatz zu den Geboten der Mutter verhelfen die Lehren des Fürsten Parzival dazu, empathischer zu werden und auf vorherige Taten rückblickend Reue zu empfinden. Allerdings bringen die Erläuterungen Gurnemanz' auch negative Aspekte mit sich, das bereits thematisierte Schweigen betreffend.¹²⁰ Dennoch bleiben beide an Parzival herangetragenen Lehren für ihn sehr bruchstückhaft und unverständlich.¹²¹

Es erscheint hierbei interessant, auch die Aussagen für sich zu vergleichen. Wie wird Parzival jeweils an die *minne* herangeführt? Auffallend ist, dass Herzeloysen ihren Sohn insofern Ratschläge erteilt, als dass sie ihn über die Erlangung und den Erhalt von Liebe aufklärt. Bei

¹¹⁸ Vgl. Hennig, Ursula: Die Gurnemanzlehren und die unterlassene Frage Parzivals, S. 323

¹¹⁹ Vgl. Hennig, Ursula: Die Gurnemanzlehren und die unterlassene Frage Parzivals, S. 314

¹²⁰ Vgl. Fuhrmann, Daniela: Ein eigennütziger *houptman der wâren zuht*? S. 466ff.

¹²¹ Vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation: das Geschlechterverhältnis im Gralsroman Wolframs von Eschenbach. Frankfurt am Main (u.a.): Lang 1992, S. 247

genauerer Untersuchung beider Lehren scheint sogar Herzeloyses Lehre viel simpler aufgebaut zu sein. Daraus resultierend müsste also Parzival diese Ratschläge besser umzusetzen wissen. Lediglich zwei Aussagen können nicht genau so ausgeführt werden, wie Herzeloys sie erklärt: das Nehmen eines Ringes sowie das feste Umarmen. Jedoch sind es schließlich genau jene Aspekte, welche Parzival wortwörtlich umsetzt. Gurnemanz' Lehren hingegen erscheinen viel schleierhafter und erfordern, so scheint es, mehr Intellekt. Der Vergleich der Liebe mit einem Szenario im Wald mutet etwas zu überfordernd für Parzival an, obgleich, wie sich im weiteren Verlauf des Buches zeigt, Parzival Condwiramurs niemals untreu ist und somit diese Lehre, so scheint es, verinnerlicht hat werden können. Auch jener Teil, welcher beschreibt, dass Mann und Frau ein Ganzes bilden, scheint in Anbetracht dessen, dass wohl bis heute nicht gänzlich geklärt werden kann, was Wolfram hiermit genau meint, auch für Parzival nicht greifbar sein zu können. Die Formulierungen und Umschreibungen, mit welchen Gurnemanz für seine Erläuterung arbeitet, scheinen doch Parzivals Horizont zu übersteigen. Denkt man daran, dass er auch davon ausgeht, dass Graharz tatsächlich aus der Erde gewachsen ist, gleichsam beispielsweise einer Kartoffel, so kann sicherlich auch davon ausgegangen werden, dass Parzival der Meinung ist, dass Mann und Frau wirklich aus einem Samenkorn heranwachsen. Darum scheinen auch die Lehren Gurnemanz', welche auch ein durchaus diffiziles Thema behandeln, nämlich Betrug in der Liebe und das Verhältnis von beiden Geschlechtern zueinander, Parzivals Verständnisniveau nicht angepasst zu sein. Darum sind auch diese Lehren sogleich, und vor allem im Gegensatz zu Herzeloyses Lehren, zum Scheitern verurteilt, da nicht davon ausgegangen werden kann, dass sich Parzival darüber im Klaren ist, was ihm Gurnemanz mit auf den Weg geben möchte. Darüber hinaus erweisen sich die Gebote des Fürsten auch in sexuellen Belangen als nutzlos für den jungen Protagonisten, da keinerlei Erläuterungen in erotischer Hinsicht zwischen Mann und Frau stattfinden. Somit bleibe, so Sassenhausen, Parzival in diesem Sinne auf einem eher infantilen Entwicklungsstand.¹²²

Vergleicht man die beiden Ratgeber per se, so scheint auf, dass Parzival zuerst von seiner Mutter Unterweisungen erhält, bevor ihm schließlich die Lehren Gurnemanz erteilt werden. Diesen sieht er jedoch nicht lediglich als Bekannten, sondern als ‚väterlichen Freund‘¹²³ beziehungsweise in der Rolle eines väterlichen Leitbildes. Die beiden Wegweisenden verbindet jener Aspekt, dass sie Parzival sozusagen als ‚Lückenbüßer‘ verwenden: Herzeloys, indem sie

¹²² Vgl. Sassenhausen, Ruth: Wolframs von Eschenbach "Parzival" als Entwicklungsroman, S.194

¹²³ Brall, Helmut: Gralsuche und Adelsheil. Studien zu Wolframs Parzival. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1983, S. 226

ihren Sohn als das Vermächtnis beziehungsweise als den Vertreter Gahmurets ansieht, Gurnemanz hingegen, indem er in Parzival einen vierten Sohn sieht, der ihm die drei verstorbenen Söhne ersetzen soll. Beide schmerzt der Verlust dieser geliebten Personen, was wiederum auch auf die Lehren Einfluss hat. Vor allem Herzeloyses eigene Erfahrungen und Erlebnisse fließen in ihre Lehren mit ein.¹²⁴

Wie sich die Lehren Herzeloyses sowie Gurnemanz' im weiteren Verlauf auswirken, wird in den folgenden Kapiteln näher erläutert.

5.1.3. Parzivals Weg zur Liebe – Jeschute und Liaze

Um die Beziehung beziehungsweise die Minnekonzeption zwischen Parzival und Condwiramurs in ihrer Gänze begreifen und wahrnehmen zu können, bedarf es zuerst einer Untersuchung der grundsätzlichen Herangehensweise des Protagonisten an Frauen und Minne. Dadurch nämlich entwickelt er auch sein Vorgehen beim Liebeserwerb, bis er schließlich Condwiramurs gegenübersteht.

Der erste Kontakt, den Parzival abseits seiner Beziehung zu seiner Mutter zu einer Frau knüpft, ist Jeschute. Jedoch muss gesagt werden, dass hierbei weniger von ‚Kontakt knüpfen‘ als vielmehr von ‚gewaltsamer Beanspruchung‘ gesprochen werden muss. Bei der Begegnung mit Jeschute ist Parzival bisher lediglich durch die mütterliche Unterweisung mit wenigen bestimmten Aspekten der Minne vertraut, die er jedoch gänzlich falsch auffasst sowie anwendet. Als er bei seiner Durchreise durch den Wald von Brazilian die schlafende Jeschute auffindet, versucht er sogleich, den Lehren seiner Mutter Folge zu leisten. Den Ring, welchen er an Jeschutes Finger entdeckt, entwendet er in einem Kampf mit der Herzogin gewaltsam, denn (P, 129, 27- 131, 16):

*Dô dâhte er an die muoter sîn:
Diu riet an wîbes vingerlîn. (P, 130, 29-30)*

Überdies küsst er sie zweimal ungestüm auf den Mund und drückt sie schließlich an sich, ganz so, wie es die Lehren der Mutter nach Parzivals Auffassung befehlen. Obgleich er Jeschute damit in große Not stürzt, erkennt er keine Schuld an sich, da er selbst die Ratschläge der Mutter falsch aufgefasst hat und sie ihm nicht gesagt hat, dass er sehr wohl mit Konsequenzen zu rechnen hat, wenn er die Lehren bei einer verheirateten Frau umzusetzen versucht. Grundsätzlich verhält er sich hierbei alles andere als ‚ritterlich‘, da er Jeschute überdies ihre

¹²⁴ Vgl. Fuhrmann, Daniela: Ein eigennütziger hauptman der wâren zuht? S. 464ff.

Brosche entreißt und sich über das vorbereitete Mahl für Jeschute und Orilus hermacht. Auch auf die Drohung Jeschutes hin, den Zorn ihres Mannes zu spüren zu bekommen, ist sich Parzival in seinem Verhalten keiner Schuld bewusst. Er kontert jedoch mit den Worten:

*>wê waz vührte ich iuwers mannes zorn?
Wan schadet es iu an êren,
sô wil ich hinnen kêren.< (P, 132, 16-18)*

Hier zeigt sich Parzivals *tumpheit* nochmals sehr gut, da er nach wie vor nicht der Meinung ist, etwas Schlechtes getan zu haben. Er verspürt keinerlei Furcht bei dem Gedanken, den Unmut Orilus‘ zu erwecken. Darüber hinaus reflektiert er nicht, dass Orilus aufgrund des schandhaften Verhaltens Parzivals zornig werden könnte. Allerdings scheint er doch zu wissen, dass die *êre* einer Frau grundsätzlich schützenswert ist, weshalb er schließlich auch wieder von dannen zieht. Bevor er dies jedoch tut, verabschiedet er sich, auf die Lehren seiner Mutter referierend, folgendermaßen:

*Der knappe ân urloup dannen reit:
iedoch sprach er: >got hüete dîn:
alsus riet mir diu muoter mîn.< (P, 132, 22-24)*

Bedenkt man, was Jeschute soeben durch Parzivals Hand geschehen ist, mutet dieser Segenswunsch äußerst paradox an und bekräftigt abermals den Gedanken, dass die rechtmäßige Ausführung der Lehren an Parzivals Einfältigkeit scheitert. Emmerling gibt allerdings zu bedenken, dass neben der *tumpheit* auch die fehlende Eingliederung des Protagonisten in das höfische Leben maßgeblich an der falschen Umsetzung beteiligt sei. Auch der Fakt, dass er keinerlei Erfahrungen in sexueller Hinsicht hat, spiele hierbei eine Rolle. Hätte er eine höfische Erziehung genossen, so wäre er sich darüber im Klaren gewesen, was es bedeutet, den Ring einer Frau zu erhalten: Dies ist ein Zeichen der Liebe und des Dankes für den erwiesenen Minnedienst. Wie solch eine Ringvergabe aussieht, wenn sie nach der höfischen Etikette befolgt wird, zeigt sich bei Itonje und Gramoflanz.¹²⁵

Es lässt sich anhand dieser ersten, eigentlich erotisch aufgeladenen Episode mit Jeschute feststellen, dass Parzival keinerlei Interesse in sexueller Hinsicht hegt, sondern vielmehr darauf erpicht ist, die Lehren seiner Mutter schnellstmöglich bei der erstbesten Frau umzusetzen.¹²⁶ Dieses fehlende Verlangen Parzivals ist auch an der Kürze der Beschreibung seines Verhaltens

¹²⁵ Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 264f.

¹²⁶ Vgl. Scheuble, Robert: Mannes manheit, vrouwen meister: männliche Sozialisation und Formen der Gewalt gegen Frauen im Nibelungenlied und in Wolframs von Eschenbach Parzival. Frankfurt am Main/Wien (u.a.): Lang 2005, S. 288

zu Jeschute festzumachen. Diese Beschreibung erstreckt sich lediglich über vier Verse und verdeutlicht keine sexuelle Lust¹²⁷:

*Ir munt er an den sînen twanc.
Dâ nâch was dô niht ze lanc,
er dructe an sich die herzogîn
und nam ir ouch ein vingerlîn. (P, 131, 13-16)*

Diese Szene verdeutlicht weniger Erotik als vielmehr Gewalt, welche Parzival nun an Jeschute anwendet. Scheuble betont hierbei, dass Parzival in seiner geistigen Entwicklung noch nicht so weit vorangeschritten ist, um auf sittlichem Wege den Gruß und den Ring Jeschutes zu erwerben. Darum nutzt er seinen körperlichen Vorteil in Form von Gewalt, um die bestehenden Machtverhältnisse umkehren und somit sein Bedürfnis nach der Erfüllung der Lehren stillen zu können. Das Fehlen eines männlichen Leitbildes könnte ebenso dafür verantwortlich sein, dass Parzival so handelt und augenscheinlich seine eigene männliche Entwicklung in einen klaren Gegensatz zu allem Weiblichen zu lenken versucht.¹²⁸ Auch Sassenhausen bringt den Machtbegriff ins Rollen, indem sie in psychologischer Hinsicht davon ausgeht, dass in der Begegnung mit Jeschute nach Freud die Macht des ‚Es‘ liegt, bei welchem die unbewussten, triebhaft anmutenden Begierden im Vordergrund stehen.¹²⁹ Es hat also den Anschein, als ob die Begegnung mit Jeschute gewissen Machtverhältnissen unterliegt, welche stark von Parzivals Verhalten geprägt sind und diese beeinflussen. Obgleich hierbei der erste Kontakt zu einer Frau geschildert wird, kann dennoch nicht von ersten ‚Liebesgefühlen‘ seitens Parzival gesprochen werden, da hierbei das Triebhafte, das Erfüllen der Lehren im Vordergrund steht. Laut Emmerling hat Parzival in diesem Moment noch ein durchaus mangelhaftes Verständnis von Minne, wodurch er auch nicht in der Lage zu sein scheint, eine Beziehung zu einer Frau aufzubauen.¹³⁰ Eine weitere Begründung hierfür liege

in der absoluten Begrenztheit seines Horizonts [...]. Er, der sich durch die strikte Befolgung der mütterlichen Ratschläge eigentlich als besonders vorbildlich erweisen möchte, wird schuldig, weil er nicht vermag, über sein stark ausgeprägtes Ich-Gefühl hinauszusehen und auf seine Mitmenschen als Menschen mit eigenen Wünschen und Bedürfnissen zuzugehen. Entsprechend ist Jeschute für Parzival nichts als ein Objekt seiner Ich-Übersteigerung. In seiner ersten Begegnung mit dem anderen Geschlecht erweist der junge Held sich als liebes- und beziehungsunfähig.¹³¹

¹²⁷ Vgl. Sassenhausen, Ruth: Wolframs von Eschenbach "Parzival" als Entwicklungsroman, S. 150

¹²⁸ Vgl. Scheuble, Robert: Mannes manheit, vrouwen meister, S. 288f.

¹²⁹ Vgl. Sassenhausen, Ruth: Wolframs von Eschenbach "Parzival" als Entwicklungsroman, S. 149

¹³⁰ Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 268

¹³¹ Ebd.

Die zweite, für Parzivals Entwicklung und vor allem aber für seine Minnegesinnung wichtige Frau ist Liaze, die Tochter Gurnemanz'. Diese lernt er am Abend nach der Erläuterung der Lehren kennen. Hierbei referiert Gurnemanz sogleich auch das Erlebte mit Jeschute:

*Ouch sollte an iuch gedinget sîn
daz ir der meide ir vingerlîn
liezet, ob siz möhte hân.
Nune hât sis niht, noch vürspan:
Wer gaebe ir sölhen volleist
so der vrouwen in dem fôreist?
Diu het etswen von dem si enpfienç
daz iu ze enpfâhen sît ergienc.
Ir muget Lîâzen niht genemen. (P, 175, 29 – 176, 7)*

Fritsch-Rößler erkennt hierbei einen gewissen Spott, welchen Gurnemanz Parzival hinsichtlich seines ehrlosen Verhaltens Jeschute gegenüber zuteilwerden lässt.¹³² Damit verdeutlicht er ebenso, dass der Ringraub einem Ehebruch gleichkommt, wovon er seine Tochter schützen möchte.¹³³ Parzival ist ob dieser neuerlichen Erinnerung beschämt, was darauf schließen lässt, dass die Lehren Gurnemanz' zumindest zu einem gewissen Teil bei Parzival Wirkung gezeigt haben müssen. Immerhin war er sich bei Jeschute gar keiner Schuld bewusst. Emmerling sieht hierbei einen klaren Erfolg der Lehren Gurnemanz', durch welche es Parzival möglich wird, aus seinem egozentrischen Weltbild auszutreten und auch die Sichtweise anderer zu hinterfragen.¹³⁴ Interessant ist, gerade auf Jeschute bezogen, der Gegensatz, der zwischen ihr und Liaze hergestellt wird. So kann bei der Begegnung mit Ersterer nicht gesagt werden, dass sie den Kuss Parzivals ersehnt oder zumindest geduldet hätte. Vielmehr versucht sie, sich mit Händen und Füßen zu wehren. Dies steht im klaren Gegensatz zu Liaze, welche bei der ersten Begegnung aus freien Stücken den Begrüßungskuss anbietet, welcher auch erwidert wird. Auch die Beschreibung beider Frauen scheint nicht differenter sein zu können. So wird Jeschute als überaus sinnlich und erotisch beschrieben (P, 129, 28 – 130, 25), während Liazes Erscheinung als *minneclîch* und als an *kiusche rîch* (P, 176, 11-12) betrachtet wird. Schon allein diese beiden Aspekte legen die Vermutung nahe, dass nicht ausschließlich die Lehren Gurnemanz' daran beteiligt sind, dass Parzival hinsichtlich seiner Entwicklung ein Stück weit gewachsen und gereift ist. Möglicherweise leisten hier auch die Frauen, denen Parzival begegnet, ihren Beitrag dazu, dass Parzivals Verständnis von Minne verstärkt wird. Während Jeschute also als Liebesobjekt präsentiert wird, werden beim Anblick Liazes wesentliche Tugenden fürwahr, die bei Jeschute nicht ersichtlich sind, obgleich durch ihr Verhalten zum Vorschein kommt, dass

¹³² Vgl. Fritsch-Rößler, Waltraud: *Finis amoris*, S. 58

¹³³ Vgl. Sassenhausen, Ruth: *Wolframs von Eschenbach "Parzival" als Entwicklungsroman*, S. 195

¹³⁴ Vgl. Emmerling, Sonja: *Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival"*, S. 281

sie die Tugend der *triuwe* besitzt. Dass die äußere Erscheinung der Tochter Gurnemanz‘ bereits auf ihr Inneres schließen lässt, erinnert an die Lehre Capellanus‘, dass die Schönheit für die Liebe ausschlaggebend sei. Liaze scheint also vom ersten Augenblick an keuscher und sittsamer zu sein als Jeschute, was auch auf das Verhalten Parzivals abfärbt. Er agiert nun nicht mehr triebgesteuert und er würde Liaze, sofern sie einen Ring besäße, diesen nicht mehr abnehmen. Demnach scheint eine gewisse Läuterung bereits eingesetzt zu haben, die nicht nur von den Lehren Gurnemanz‘, sondern ebenso von der anwesenden Frau verursacht zu sein scheint.

Das Aufeinandertreffen Parzivals und Liazes ist der Absicht Gurnemanz‘ geschuldet, welcher die beiden gerne miteinander vermählen würde.¹³⁵ Untersucht man jedoch den Hintergedanken Wolframs bei dieser Episode, so stellt Emmerling fest, dass innerhalb dieser Begegnung für Parzival das erste Mal die Minne überhaupt thematisiert wird. Der erste Kontakt zu einer anderen Frau ist kläglich gescheitert, weshalb der Protagonist nun nochmals die Chance erhält, sich nach einer ausgiebigen Unterweisung in der Liebeslehre zu beweisen.¹³⁶ Auch Sassenhausen erkennt in der Liazeepisode die erste klassische Konfrontation mit Minne in Parzivals Leben. Anders als bei der Ausführung Emmerlings argumentiert sie jene Szene, in welcher Parzival Scham gegenüber seines früheren Verhaltens empfindet, als Beweis dafür, dass die Lehren von Liazes Vater nicht gefruchtet haben und der Held weiterhin *tumb* ist. Überdies empfinde Parzival keine echte Zuneigung zu Liaze, sondern er verhalte sich nur so, da es von Gurnemanz gewünscht ist. Die Begegnung mit der Tochter des Fürsten erscheint also nicht losgelöst oder entspannt, sondern als bewusst konstruierte Lernsituation, in der sich Parzival einige Tage üben solle. Hierbei bleiben jedoch ebenso sexuelle Erfahrungen aus.¹³⁷ Auch Kleber vertritt diese These und findet hierfür drastischere Worte: „Parzivals erste Begegnung mit dem anderen Geschlecht steht nicht unter dem Zeichen der Liebe, sondern vollzieht sich im Rahmen des im ritterlichen Tugendkatalog festgeschriebenen Spiels um Minne.“¹³⁸ Demnach sei die Episode rund um Liaze auch lediglich als „scheinerotische Szene“¹³⁹ anzusehen. Richter zufolge verliebt sich Parzival jedoch sehr wohl in Liaze und sieht das Tête-à-tête nicht lediglich als Lernmöglichkeit an.¹⁴⁰ Parzival habe also Gefühle für Liaze entwickelt, die sich jedoch nicht mit einer größeren, in ihm wohnenden Sehnsucht vereinbaren

¹³⁵ Vgl. Fuhrmann, Daniela: Ein eigennütziger hauptman der wâren zuht? S. 470

¹³⁶ Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 280

¹³⁷ Vgl. Sassenhausen, Ruth: Wolframs von Eschenbach "Parzival" als Entwicklungsroman, S. 196

¹³⁸ Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S. 248

¹³⁹ Ebd.

¹⁴⁰ Vgl. Richter, Jutta: Spiegelungen: paradigmatisches Erzählen in Wolframs "Parzival". Berlin (u.a.): de Gruyter 2015, S. 288

lassen: dem Rittertum. Somit stellt er sich, zumindest zu diesem Zeitpunkt, klar gegen die Minne.¹⁴¹ Hierbei erkennen Fritsch-Rößler sowie Richter und Schröder eine frappierende Ähnlichkeit zu Gahmuret. Doch auch Liaze wird in diesem Zusammenhang der verlassenen Belakane gleichgesetzt. Beide Frauen sind im Stich gelassene Ehefrauen, zumal auch Parzival ein Heiratsversprechen vor seinem Aufbruch ausspricht.¹⁴²

Es lässt sich nun konstatieren, dass Parzival, um schlussendlich zu Conwiramurs zu gelangen, einige Stationen bestehen muss. Zuerst vergeht er sich an Jeschute, einer verheirateten Frau, da er nichts Besseres mit den Liebeslehren der Mutter anzufangen weiß, als sie wortwörtlich in die Tat umzusetzen. Jedoch scheinen ihn auch die Lehren Gurnemanz‘ in dieser Hinsicht nicht wirklich weiterzubringen. Er befolgt abermals strikt das, was er mit seinem begrenzten Horizont verstanden hat, wobei jedoch auch angemerkt werden muss, dass die Lehren selbst suboptimal formuliert worden sind und somit das Verständnis hierfür nochmals erschwert wird. Die Lehren nämlich scheinen es auch nicht zu schaffen, dass Parzival in Liaze seine rechtmäßige Frau findet, obgleich die Beziehung der beiden nicht wirklich konkretisiert wird. Allerdings zeigt sich dennoch, dass Parzival in seinem Verhalten und in seiner Art und Weise eine Läuterung beziehungsweise zumindest eine Verbesserung erlebt. Dies scheint jedoch weniger von den Lehren als vielmehr von den ihm begegnenden Frauen herzurühren. Betrachtet man das Verhalten Parzivals zu den beiden Frauen, also Jeschute und Liaze, so erscheint interessant, dass in beiden Fällen er die Macht zu besitzen scheint. Bei Jeschute ist er der gewalttätige Tölpel, der Kuss und Ring brutal erlangt, bei Liaze ist es auch Parzival, der bestimmt, ob er Liaze zur Frau nimmt oder nicht. Liaze und Jeschute sind somit in zweierlei Hinsicht der devote Part, zumal Jeschute nach dem Verschwinden Parzivals hart sanktioniert wird und sich der Strafe Orilus‘ beugt und auch Liaze das tut, was ihr vom Vater befohlen wird. Sie scheint nicht für sich selbst zu entscheiden, dass sie Parzival zum Mann nehmen möchte. Viel eher kommt sie dem Wunsch ihres Vaters nach, welcher Parzival gerne als seinen vierten Sohn sehen würde.

¹⁴¹ Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 281

¹⁴² Vgl. Fritsch-Rößler, Waltraud: *Finis amoris*, S. 226; vgl. Richter, Jutta: *Spiegelungen*, S. 288; vgl. Schröder, Joachim: "Schildes ambet umben grâl": Untersuchungen zur Figurenkonzeption, zur Schuldproblematik und zur politischen Intention in Wolfram von Eschenbachs "Parzival". Frankfurt am Main/Wien (u.a.): Lang 2004, S. 185

5.1.4. Parzivals „Ankunft“ bei der Liebe – Condwiramurs

Parzival bricht nach vierzehn Tagen nun auf, um auf Ritterschaft zu gehen beziehungsweise um *âventiure* zu suchen, da ihn bereits der *kumber* plagt. Liazé jedoch bekommt er zuweilen nicht aus seinem Kopf:

*Sît er tumpheit âne wart,
done wolte in Gahmuretes art
denkens niht erlâzen
nâch der schoenen Lîâzen,
der meide saelden rîche,
diu im geselleclîche
sunder minne bôt êre. (P, 179, 23 – 29)*

Interessant erscheint gleich zu Beginn die Aussage, Parzival sei nun nicht mehr einfältig. Dies kann sich jedoch, gerade in Bezug auf die Beziehung zu Condwiramurs, nicht gänzlich bestätigen. Emmerling erkennt hierbei jedoch den Verweis Wolframs darauf, dass die Lehren Gurnemanz' Parzival dazu befähigt haben, nun Gefühle zu entwickeln und der Liebe die Pforten zu öffnen.¹⁴³ Dennoch wird sich zeigen, dass sich diese Lehren nicht nur als erfolgsversprechend, sondern ebenso auch als misslungen erweisen. Außerdem wird auch hier darauf verwiesen, dass Parzival neben dem Streben nach Ritterschaft ein weiteres Merkmal seines Vaters geerbt hat: das Denken an eine Frau. Es ist das erste Mal, so scheint es, dass Parzival in ein tiefes Nachsinnen über eine Frau verfällt. Dies erinnert nun wieder stark an das erste Kapitel des ersten Buches von *De amore*, wo geschrieben steht, dass das Denken an eine Frau die Liebe ausmache. Darüber hinaus steigere diese geistige Besinnung an sie das Begehren des Liebenden ins Unermessliche. Bei Parzival ist klar zu erkennen, dass er sowohl an Liazé denkt als auch großes Leid verspürt, als ihm klar wird, dass der sexuelle Vollzug dieser Liebe ausgeblieben ist. Hier scheint also die Lehre Capellanus' mit der Minneempfindung Parzivals übereinzustimmen. Dies zeigt jedoch nur noch deutlicher, dass jene Thesen, welche die Liebe Parzivals zu Liazé infrage gestellt haben, umgeworfen werden können. Dennoch scheint es sich hierbei nicht um die wahre oder richtige Liebe zu handeln. Parzival muss sich also noch auf die Suche machen, um die Auserkorene zu finden. Dabei lässt er sein Pferd entscheiden, wohin die Reise gehen soll (P, 179, 30 – 180, 2). Dies bringt zum Ausdruck, dass jener Ort, an welchem Parzival schlussendlich ankommt, für ihn auserwählt ist, um dort seiner zukünftigen, idealen Ehefrau zu begegnen. Die Suche endet jedoch schneller als gedacht, als er in Pelrapeire ankommt. Nichtsdestotrotz bleibt Parzival gedanklich bei Liazé. Hierbei sollte nochmals jene Textstelle thematisiert werden, bei welcher Parzival beim Anblick Condwiramurs' in Pelrapeire Folgendes von sich gibt:

¹⁴³ Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 282

*Lîaze ist dort, Lîaze ist hie.
Mir will got Sorge mâzen: nu sihe ich Lîâzen.
Des werden Gurnemanzes kint. (P, 188, 2 – 4)*

Entgegen der ersten Vermutung, dass Parzival so denkt, weil er schlicht und ergreifend zu *tumb* ist, um Condwiramurs zu erkennen, muss nun dieser Aussage gekontert werden. Es ist nicht so, dass Parzival die vor ihm stehende Frau nicht erkennen würde. Vielmehr befindet er sich in einem tranceähnlichen Zustand, in einem tiefen Gedenken an Liaze, wodurch er sie aufgrund seiner Sehnsucht überall zu sehen glaubt. Sassenhausen glaubt in dieser Sehnsucht den Beginn der heranreifenden Sexualität zu sehen. Hierbei tut es nichts zur Sache, dass Liaze jene Frau ist, welcher Parzival hinterherschmachtet, da sie lediglich die Präfiguration Condwiramurs' ist. Wichtiger ist in diesem Zusammenhang der Aspekt, dass Parzival überhaupt Sehnsucht empfindet, da dies für die Beziehung zu Condwiramurs von großer Bedeutung ist. Parzival ist in dieser Liebesbeziehung dazu bereit, sich zu binden und sich einer Partnerin hinzugeben.¹⁴⁴ Liaze stelle lediglich eine Bewährungsprobe für den Jüngling dar, um seine wachsende Liebesfähigkeit unter Beweis stellen zu können.¹⁴⁵

In Pelrapeire angelangt, steht Parzival vor ähnlichen Gegebenheiten wie sein Vater in Zazamanc. Eine Königin kämpft um ihr Königreich, wobei die Aussichten auf einen Sieg sehr gering sind. In beiden Fällen wird die Herrscherin von einem Mann bedrängt, den sie nicht heiraten möchte. Es handelt sich also um einen Liebeskrieg.¹⁴⁶ Auffallend ist hierbei, dass mit Condwiramurs eine Frau auftritt, welche sich dem Willen eines Mannes widersetzt. Sie hat keinerlei Interesse daran, Clamides Frau zu werden und kämpft mit allen Mitteln gegen ihn an. Darüber hinaus ist sie die Königin von Pelrapeire, sie herrscht also über ein ganzes Volk und hat die Macht. Dies allein scheint sie schon von Liaze und Jeschute zu unterscheiden. Interessant ist hierbei ebenso, dass abermals ein Bezug zwischen Parzival und seinem Vater sowie zwischen einer bedeutenden Frau in Parzivals Leben und Belakane hergestellt werden kann. Auch bei Liaze hat ein Vergleich gezogen werden können. Warum werden bei zwei Frauen, denen der Protagonist begegnet, solch frappierende Ähnlichkeiten erschaffen? Eine Vermutung wäre, dass Parzival, der ja bekanntlich die *art* des Vaters geerbt hat, einen anderen Weg als Gahmuret einschlagen muss beziehungsweise nicht die Fehler des Vaters wiederholen soll. Zwar verlässt der Held gleichsam wie sein Vater jene Frau, bei der er zum ersten Mal

¹⁴⁴ Vgl. Sassenhausen, Ruth: Wolframs von Eschenbach "Parzival" als Entwicklungsroman, S. 219ff.

¹⁴⁵ Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 282

¹⁴⁶ Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 63; vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 287

Minne verspürt hat, anders als bei seinem Vater und der Königin von Zazamanc bleibt Parzival Condwiramurs jedoch treu. Parzival tritt also nicht gänzlich in die Fußstapfen seines Vaters, er hat eine Entwicklung durchlaufen, die ihn empathischer im Generellen sowie insbesondere für die Partnerin und offener für die Minne werden lässt. Auch Reichert erkennt eine Veränderung an Parzival, die er allerdings an den Lehren Gurnemanz' festmacht. Dadurch habe er die durch Herzeloide verschuldete kindliche *tumpheit* abgelegt.¹⁴⁷

Die Sittenlehre des Fürsten macht sich tatsächlich an Parzival bemerkbar, als er in Pelrapeire einreitet, da er so anmutig und edel erscheint, dass ihn die Leute für einen König halten. Dies geht so weit, dass die Tore der Stadt geschlossen werden, da Parzival mit Clamide verwechselt wird. Als ihm dann schließlich Einlass gewährt wird, zeigt sich, dass der Protagonist doch nicht jegliche Einfältigkeit von sich abwerfen konnte. Er bemerkt nämlich nicht, dass die Leute Hunger leiden und generell in einem schlechten Zustand sind. Er hält sich jedoch starr an Gurnemanz' Lehren wie zuvor an die seiner Mutter. Nach dem Empfang in der Stadt wäscht er sich nach Gurnemanz' Rat die Rostspuren vom Gesicht (P, 181, 11 – 186, 6). Als er kurz darauf zur Königin geführt wird und diese erblickt, heißt es:

*Ein minneclîch antlützes schîn,
dar zuo der ougen süeze sîn,
von der küneginne gienc
ein liehter glast, ê si in enpfienec. (P, 186, 17 – 20)*

Wie zuvor bei Liaze wird auch Condwiramurs als *mînneclîch* beschrieben. Von ihr scheint also nur bei der bloßen Betrachtung der äußeren Erscheinung ein solcher Liebreiz auszugehen, dass es gar unmöglich erscheint, sich nicht in die Königin zu verlieben. Condwiramurs hinterlässt schon jetzt einen bleibenden Eindruck bei Parzival. Generell wird sie ob ihrer schier unglaublichen Schönheit gepriesen und über alle bisher bekannten schönen Frauen gestellt. (P, 187, 12 – 23). Diese Gleichwertigkeit hinsichtlich der adeligen Abstammung macht es möglich, dass zwischen Parzival und Condwiramurs Liebe entstehen kann.¹⁴⁸ Wie zuvor bei Liaze erhält Parzival auch von Condwiramurs freiwillig den Willkommenskuss, er hat sich also hinsichtlich dieser Angelegenheit verbessert und erweist sich eines Kusses würdig. Interessant ist hierbei auch die Beschreibung der Lippen beider: *die munde wâren bête rôl* (P, 187, 3). Sie weisen also eine Gemeinsamkeit auf, die auch in der Beschreibung ihrer Körper weitergeführt wird:

*Ez wâren wol nützliu wîp,
diu disiu zwei gebâren,
diu dâ bî ein ander wâren.*

¹⁴⁷ Vgl. Reichert, Hermann: Minne. Eine Vorlesung. Wien: facultas 2020, S. 174

¹⁴⁸ Vgl. Schröder, Joachim: "Schildes ambet umben grâl", S. 191

*Dô schuof wîp unde man
Niht mêr wan daz si sâhen an
Diu zwei bî ein ander. (P, 187, 24 – 29)*

Diese Ausführung verdeutlicht die schon allein äußerliche Harmonie beider Auftretenden. Beide werden als an Schönheit unübertreffbar beschrieben, sie erscheinen gar perfekt. Dass dieses makellose Erscheinungsbild dem inneren Wert gleichzusetzen ist, steht außer Frage. Sassenhausen gibt zu bedenken, dass sie auch durch die Beschreibung des Glanzes, der beide Personen umgibt, sie miteinander verbunden werden. Diese bestehenden Parallelen weisen demnach darauf hin, dass der Rote Ritter und die Königin von Pelrapeire füreinander geschaffen sind. Die genaue Beschreibung der roten Münder empfindet sie darüber hinaus als deutliches Zeichen für die Sexualität, die mit der Erläuterung des *bêâ curs* Condwiramurs‘ einhergeht.¹⁴⁹ Diese genaue Beschreibung des Körpers der Königin verweist auch auf ihre ihr innewohnenden Eigenschaften, wie sie auch bei Parzival vorhanden sind, die sie zur einzig wahren und richtigen Liebesgesinnung befähigen.¹⁵⁰ Die dargestellte Schönheit der Königin ist laut Heinzle der Grund, weshalb Parzival das Gefühl hat, überall Liaze zu sehen.¹⁵¹ Karg meint, diesen Umstand deshalb herleiten zu können, da Condwiramurs und Liaze Cousinsen sind und somit gewisse Ähnlichkeiten aufweisen würden, obwohl nie explizit davon erzählt wird, dass dies der Grund für Parzivals Wahrnehmung sei.¹⁵² Sassenhausen hingegen macht dieses Ereignis daran fest, dass Parzival zum einen noch immer *tumb*, zum anderen aber, und das vor allem, noch sehr ich-bezogen ist und die Welt nicht aus einer ihm nicht zugewandten, anderen Perspektive betrachten kann. Demnach denke er wirklich, dass Liaze vor ihm stehe, obwohl er sie eigentlich in Graharz zurückgelassen hat. Darum könne er auch Condwiramurs obgleich ihrer unbeschreiblichen und unübersehbaren Wohlgestalt nicht erkennen, sondern aktiviere bei der ersten Möglichkeit, einer Frau zu begegnen, seinen Erinnerungsschatz und denke an Liaze, an jene Frau, zu welcher er bereits eine emotionale Bindung aufgebaut habe. Dies sei dem Umstand geschuldet, dass nun jener Trieb in Parzival zum Vorschein kommt, welchen er beim Aufbruch in Graharz noch durch die Abenteuerlust unterdrückt habe, da er der Findung einer eigenen Identität hinderlich gewesen sei. Nun, da er wieder einer Frau gegenübersteht, übermanne ihn diese sexuelle Lust abermals, wodurch er sich die Befriedigung bei Condwiramurs holen wolle, da Liaze nicht zugänglich ist. Dies trübe seine Wahrnehmung in großem Ausmaß. Condwiramurs fungiere

¹⁴⁹ Vgl. Sassenhausen, Ruth: Wolframs von Eschenbach "Parzival" als Entwicklungsroman, S. 220f.

¹⁵⁰ Vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S.251

¹⁵¹ Vgl. Heinzle, Joachim: Abriß der Handlung. In: Heinzle Joachim (Hrsg.): Wolfram von Eschenbach. Ein Handbuch. Band 1: Autor, Werk, Wirkung. Berlin (u.a.): de Gruyter 2011, S. 231

¹⁵² Vgl. Karg, Ina: ... sîn süeze sûrez ungemach ..., S. 105

also lediglich als Ersatz für Liaze und sei nichts mehr als ein Objekt der Begierde für Parzival.¹⁵³ Dieser These kann hinsichtlich der bereits gewonnen Erkenntnisse nicht zugestimmt werden. Sassenhausen versucht hier, den Gedankengang Parzivals durch seine *tumpheit* und durch seine Triebe zu argumentieren. Gleichzeitig widerspricht sie sich, da sie zuvor noch davon spricht, dass die beiden füreinander bestimmt seien, Parzival jedoch lediglich seine Befriedigung an ihr zu erlangen sucht. Obgleich zu gewissen Teilen zugestimmt wird, dass Parzival mitnichten gänzlich *wîs* ist, so kann doch nicht jede Handlung des Helden seiner Einfältigkeit zugeschrieben werden. Es ist nicht davon auszugehen, dass er wirklich denkt, Liaze stünde vor ihm. Er weiß, dass diese in Graharz weilt und er in diesem Moment der Königin von Pelrapeire gegenübersteht. Es ist dem Protagonisten zuzutrauen, dass er über genügend Intellekt verfügt, um dies zu begreifen. Der Umstand ist vielmehr der starken Sehnsucht Parzivals zuzuschreiben, welche durch die erste Berührung mit der Minne erweckt worden ist. Bezüglich der sexuellen Lust ist anzumerken, dass davon ausgegangen wird, dass dieser Aspekt unbewusst vonstattengeht und Parzival nicht mit Absicht versucht, dieses Verlangen bei Condwiramurs zu stillen. Ersichtlich ist auf jeden Fall, dass Condwiramurs die Aufmerksamkeit Parzivals zu erregen scheint. Ist Parzival die Liebe lediglich begegnet, als er Liazes Anwesenheit genossen hat, so schlägt sie diesmal mit voller Wucht ein¹⁵⁴:

*Lîâzen schoene was ein wint
 Gein der meide diu hie saz,
 an der got wunsches niht vergaz
 (diu was des landes vrouwe),
 als von dem süezen touwe
 diu rôse ûz ir bälgelîn
 blecket niuwen werden schîn,
 der beidiu wîz ist unde rôt.
 Das vuogte ir gaste grôze nôt. (P, 188, 6 – 14)*

Interessant erweist sich hierbei der Vergleich Condwiramurs mit einer Rose. Gerade in Bezug auf die Minnethematik könnte dieses Bild die Geheimhaltung der Minne verdeutlichen, da die Rose seit dem antiken Zeitalter sinnbildlich für Verschwiegenheit und Zurückhaltung in der Liebe steht. Dieser Umstand ist auch darauf zurückzuführen, dass die Rose der Vulva gleichgesetzt wird.¹⁵⁵ Es kann der Beschreibung also eine sexuelle Komponente entnommen werden. Auch die Farben der Rose scheinen einen Hinweis darauf zu geben beziehungsweise auch eine Zwiespältigkeit zu verdeutlichen. Während das Weiß der Rose als Zeichen der

¹⁵³ Vgl. Sassenhausen, Ruth: Wolframs von Eschenbach "Parzival" als Entwicklungsroman, S. 221f.; auch Kleber sieht in Condwiramurs lediglich eine gelegene Alternative, um Parzivals Trieben freien Lauf zu lassen: vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S. 252

¹⁵⁴ Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 174

¹⁵⁵ Vgl. Birkhan, Helmut: Pflanzen im Mittelalter: Eine Kulturgeschichte. Wien: Böhlau Verlag 2012, S. 222f.

Reinheit und Jungfräulichkeit gedeutet werden könnte, scheint die rote Farbe für die Erotik und das Sinnliche¹⁵⁶ bei Condwiramurs zu stehen. Reichert sieht in dieser Beschreibung jedoch auch den Verweis darauf, dass Condwiramurs noch recht jung zu sein scheint. Dadurch, dass sie einer Knospe gleichgesetzt werde, könne sie mehr als Kind denn als heranreifende Jungfrau erachtet werden. Dieser Aspekt mache es ihr eigentlich unmöglich, zu heiraten, da sie zu jung sei. Reichert erwähnt hierbei auch, dass Parzival ebenfalls jenem Alter Condwiramurs‘ zugeordnet werden könne.¹⁵⁷ Besinnt man sich abermals auf *De amore*, insbesondere auf das fünfte Kapitel des ersten Buches, so wird erwähnt, dass zu junge Personen nicht in der Lage sind, zu lieben. Im Fall von Parzival und Condwiramurs scheint dies jedoch nicht zuzutreffen, zumal Sassenhausen festhält, dass Parzival beim Aufbruch in Soltane bereits um die 14 Jahre alt sein müsse.¹⁵⁸ Folgt man dieser Annahme, so müssten beide Handelnden, auch nach dem kanonischen Eherecht, alt genug sein, um sich lieben sowie heiraten zu können.

Bei dem Zwiegespräch zwischen Parzival und Condwiramurs erweist sich Parzival gleich darauf doch wieder als *tumb*, da er abermals die Lehren Gurnemanz‘ zu sehr zu beherzigen scheint, ohne reflektiert damit umzugehen. Es ist *sîn munt gar âne wort* (P, 188, 21), was die Königin an ihrer äußeren Erscheinung zweifeln lässt. Sie besinnt sich jedoch sogleich und vermutet hinter dem Schweigen das Zeugnis guter Erziehung, weshalb sie der Meinung ist, dass *ein wirtîn reden muoz* (P, 189, 7). Es zeigt sich, dass das Schweigen Parzivals dennoch eine Art der Kommunikation ist. Auch Keller verweist darauf, dass Kommunikation auch immer auf mitunter Schweigen gründet.¹⁵⁹ Anders formuliert könnte man hierbei auch dem Sprichwort folgen: Man kann nicht nicht kommunizieren. Darum scheint auch das Schweigen keine besondere Barriere darzustellen. In dieser Szene übernimmt also die Frau den Anfang des Gesprächs. Sie hat den aktiven Part inne, während sich Parzival zunächst durch sein Schweigen passiv verhält. Condwiramurs bemerkt auch nicht, dass das Schweigen Parzivals noch vorhandenem Unwissen zugrunde liegt. Brall bemerkt, dass Parzival generell bis zum Sieg über Kingrun sehr passiv agiert, sich sogar weigert, so zu handeln, wie es erwartet wird.¹⁶⁰ Das Verhalten des Protagonisten zu tadeln, erachtet Schröder jedoch als kontraproduktiv, da eben jenes Verhalten maßgeblich daran beteiligt sei, aufzuzeigen, dass sich Condwiramurs hierbei

¹⁵⁶ Auch Schröder erkennt hier etwas erotisch Anmutendes: vgl. Schröder, Joachim: "Schildes ambet umben grâl", S. 192

¹⁵⁷ Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 174

¹⁵⁸ Vgl. Sassenhausen, Ruth: Wolframs von Eschenbach "Parzival" als Entwicklungsroman, S. 135

¹⁵⁹ Vgl. Keller, Johannes: Reden und Schweigen: Meister Eckharts Predigten. In: Keller, Johannes/Kragl, Florian (Hrsg.): Mythos – Sage – Erzählung. Gedenkschrift für Alfred Ebenbauer. Göttingen: V&R unipress (u.a.) 2009, S. 161

¹⁶⁰ Vgl. Brall, Helmut: Gralsuche und Adelsheil, S. 236

situationsadäquat sowie ihrer Rolle entsprechend verhält.¹⁶¹ Bei dem Gespräch selbst erfährt Parzival, dass Condwiramurs mit Gurnemanz und somit auch mit Liaze verwandt ist. Nachdem die beiden Onkel Condwiramurs‘, Kyot und Manphilyot, Speisen herbeibringen lassen, erweist sich Parzival erstmals in der aktiven Rolle, indem er der Königin rät, die Speisen an das Volk zu verteilen (P, 189, 15 – 191, 4). Es lässt sich hierbei bereits eine Andeutung der baldigen Umverteilung der Machtverhältnisse erkennen. Tritt Condwiramurs zu Beginn als willensstarke Herrscherin auf, die sich nicht von einem Mann unterjochen lässt, so setzt sie Parzivals Rat sofort in die Tat um und lässt das Essen an die Bewohner verteilen, sodass schlussendlich für ihren Gast und sie selbst eine einzige Brotscheibe übrig bleibt (P, 191, 5 – 6). Hier ist auch ein Wandel Parzivals anhand der Nahrungsaufnahme erkennbar. Hat er sich zuvor bei Jeschute über das Liebesmahl hergemacht, so ist er nun bereit, sich lediglich eine Brotscheibe mit Condwiramurs zu teilen, was wiederum einen eucharistischen Charakter erhält und somit das sich anbahnende Minneverhältnis auch auf sakraler Ebene legitimiert. Erstere Szene mit Jeschute verdeutlicht die Sündenthematik, welche hier noch zum Tragen kommt, während sich Parzival durch sein großzügiges Verhalten christusähnlich verhält und sich als angemessener Herrscher erweist. Parzivals Nehmen also entwickelt sich zum Geben.¹⁶²

Nun folgt jene Szene, welche von Brall als „die rührendsten Szenen der mhd. Epik, die heimliche keusche Nacht“¹⁶³ beschrieben wird. Am selben Abend wird Parzival durch das deutlich hörbare Schluchzen der Königin geweckt, die sich, lediglich mit einem seidenen Nachthemd und einem Samtmantel bekleidet, in seine Kemenate geschlichen hat. Sie weint jedoch nicht aufgrund einer verlorenen Unschuld oder dergleichen, da sie *staete* und *kiusch* ist (P, 191, 27 – 192, 19). Das Nachthemd wird von Wolfram süffisant und ironisch als vortreffliche Waffe gegen jedwede sexuelle Annäherung genannt. Die Bekleidung Condwiramurs‘ bringt jedoch wieder einen erotischen Aspekt mit in die Szene und erinnert auch an Herzeloide, welche in ihrer Ehe mit Gahmuret stets ein weißes Seidenhemd trägt, das dieser als Liebesgabe erhält und zu jedem Kampf überzieht, um seiner Geliebten nahe zu sein. Hierbei wird auch beschrieben, dass *ir zweier minne triuwen jach* (P, 101, 20). In Verbindung mit dem seidenen Nachthemd könnte davon ausgegangen werden, dass eine Parallele zu Parzivals Eltern und deren Treue zueinander hergestellt werden soll und somit auch ein Einblick darin gewährt werden soll, aus welcher Treue Parzivals und Condwiramurs‘ Liebe bestehen

¹⁶¹ Vgl. Schröder, Joachim: "Schildes ambet umben grâl", S. 192

¹⁶² Vgl. Bleuler, Anna Kathrin: Essen – Trinken – Liebe. Kultursemiotische Untersuchung zur Poetik des Alimentären in Wolframs <Parzival>. Tübingen: Narr Francke Attempto 2016, S. 246ff.

¹⁶³ Brall, Helmut: Gralsuche und Adelsheil, S. 238

wird. In Bezug auf die Vermutung, dass das Nachthemd als Verführungsmittel dienen könnte, muss die Königin keine Angst erleiden, da weder Parzival noch sie selbst Kenntnisse darüber haben, wie die körperliche Liebe vonstattengeht.¹⁶⁴ Des Weiteren scheint keiner von beiden überhaupt diesen Hintergedanken zu hegen. In diesem Sinne kann davon gesprochen werden, dass Parzivals noch immer existierende *tumpheit* einmal Positives bewirkt, zumal nicht ausgeschlossen werden kann, dass er, wäre er im Umgang mit dem sexuellen Akt bewandert, die Chance ergriffen hätte, die sich ihm mit der spärlich bekleideten Condwiramurs bietet. Es scheint also, dass dank Parzivals Einfalt die Liebe der beiden weiterhin die Möglichkeit hat, zu erblühen. Doch auch Condwiramurs scheint, diese Angelegenheit betreffend, etwas dümmlich oder aber auch kindlich naiv zu sein, da sie davon ausgeht, dass sich die körperliche Vereinigung im Ringen miteinander zum Ausdruck gebracht wird (P, 193, 29 – 194, 2). Diese Aspekte wiederum scheinen allerdings auch die Unschuld beider Handelnden zu untermauern. Außerdem kniet die Königin vor Parzival (P, 193, 1). Dies könnte bedeuten, dass sie die ihr innewohnende Macht vor Parzival ablegt und sich ihm zu unterwerfen scheint. Parzival, der aus einem stark matriarchalen Haushalt kommt, scheint dies so unangenehm zu sein, dass plötzlich er das Wort ergreift:

*Vrouwe, bin ich iuwer spot?
Ihr soldet knien alsus vür got. (P, 193, 23 – 24)*

Dieser Ausspruch erweckt den Anschein, als ob Parzival dieses hierarchische Verhältnis, bei welchem der Mann über der Frau steht, nicht dulde. Es wird also vermutet, dass er ein Verfechter der gleichberechtigten Liebe sein könnte, was im klaren Gegensatz zu dieser Hierarchie stehen würde, wie sie beispielsweise bei Orilus und Jeschute zu sehen ist.

Condwiramurs und Parzival liegen also nach der Übereinkunft, nicht miteinander zu schlafen, nebeneinander. Sassenhausen sieht darin einen überaus relevanten Aspekt in der Beziehung der beiden, nämlich die seelisch-geistige Verbindung der beiden, welche über dem geschlechtlichen Akt steht. So gehe es hierbei

um aufrichtige Zuneigung und gegenseitigen Respekt; bereits zu diesem Zeitpunkt verbindet beide Figuren eine Intimität, die allein durch den Beischlaf nicht erreicht werden kann, sondern nur durch das emotionale Sich-Öffnen für den anderen¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Auch Reichert ist der Meinung, dass Condwiramurs über keinerlei Erfahrung und Wissen hinsichtlich des geschlechtlichen Aktes verfügt: vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 176

¹⁶⁵ Sassenhausen, Ruth: Wolframs von Eschenbach "Parzival" als Entwicklungsroman, S. 226f.

Auch Dallapiazza erachtet diese Szene als wichtigen Moment, da hierbei eine neue Ebene der Gefühlskultur zum Ausdruck komme, die sich in einer gewaltfreien Beziehung zeige.¹⁶⁶ Hierbei schildert die Königin die herben Verlusten, die durch den Krieg herbeigeführt worden sind. Sie erwähnt auch Liaze, was abermals zu einem Sehnsuchtschmerz Parzivals führt (P, 195, 6 – 11). An dieser Stelle zeigt sich, dass anscheinend nicht nur Parzival einer verflossenen Liebe nachtrauert, auch Condwiramurs macht anhand folgender Zeilen deutlich, dass Liazes Bruder, Schenteflurs, eine Leere bei der Königin hinterlassen hat:

[...] *Schenteflûrn, des herze truoc*
Manegen ritterlîchen prîs.
Er mannes schoene ein blüende rîs,
er kunde valscheit mâzen [...]. (P, 195, 2 – 5)

Obgleich er nur kurz erwähnt wird, hat Richter hierbei den Eindruck, dass Condwiramurs Schenteflurs nicht neutral gegenübersteht, sondern Gefühle für ihn hat.¹⁶⁷ Dies mutet äußerst seltsam an, wenn bedacht wird, wie nahe der Verwandtschaftsgrad der beiden liegt. Verfolgt man also die These, dass Condwiramurs Liebe zu Schenteflurs verspürt hat, so ist es wohl unumgänglich gewesen, ihn aus dem Weg zu räumen, da solch eine Minnebeziehung möglicherweise untersagt ist. Außerdem ist damit der Platz für Parzival freigemacht worden. Obgleich auch dieser in Gedanken nun bei Liaze zu sein scheint, kann er sich dennoch besinnen und Condwiramurs die Frage *vrouwe, hilft iuch iemens trôst?* (P, 195, 13) stellen. Brall erachtet diese Frage als essentiell, da sie richtungsweisend für Parzivals Handeln selbst ist. Außerdem habe diese Frage eine erlösende Instanz inne, obgleich Brall die Formulierung selbst als nicht überaus intelligent erachtet.¹⁶⁸ Reichert erkennt in der Frage einen ganz anderen Aspekt, welcher hierbei zum Tragen kommt. Demnach stelle er die Mitleidsfrage deshalb, weil bereits unbewusst die Liebe zu Condwiramurs zu keimen beginnt. Aus diesem Grund möchte er auch für die Königin kämpfen.¹⁶⁹ Die Sehnsuchtsgedanken an Liaze scheinen also keinerlei Bedeutung zu haben. Auch Sassenhausen bekräftigt diese These, indem sie meint, dass ab diesem Zeitpunkt Condwiramurs voll und ganz den Platz Liazes einnimmt und somit jegliches Denken Parzivals an sie gerichtet ist.¹⁷⁰ Parzival siegt schließlich gegen Kingrun und schickt ihn zu Cunneware, um dieser sein Unterwerfungsgelöbnis vorzutragen (P197, 30 – 199, 12).

¹⁶⁶ Vgl. Dallapiazza, Michael: Privatheit und Intimität als literarische Lebensformen in Wolframs von Eschenbach Parzival. In: *Annali di Ca'Foscari* 25, H 2 (1986), S. 103

¹⁶⁷ Vgl. Richter, Jutta: Spiegelungen, S. 289

¹⁶⁸ Vgl. Brall, Helmut: Gralsuche und Adelsheil, S. 238

¹⁶⁹ Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 176

¹⁷⁰ Vgl. Sassenhausen, Ruth: Wolframs von Eschenbach "Parzival" als Entwicklungsroman, S. 224

Nach seinem Sieg umarmt ihn Condwiramurs und erklärt vor dem gesamten Volk, nur jenen Mann ehelichen zu wollen, den sie in ihren Armen hält:

*Nu wart gecondwieret
Parzivâl zer künegîn.
Diu tete im umbevâhens schîn,
si dructe in vaste an ir lîp,
si sprach >ichn wurde niemer wîp
ûf erde deheines man,
wan den ich umbevangen hân.< (P, 199, 22 – 28)*

Und weiter:

*Dô sprach ouch diu künegîn,
er solte sîn ir âmîs [...]. (P, 200, 6 – 7)*

Laut Reichert bedeute *âmîs* in diesem Kontext ‚Geliebter‘¹⁷¹, Kleber zufolge sollte es eher als ‚Freund‘ übersetzt werden, da sie davon ausgeht, dass die Königin beabsichtigt, eine Ehe wie unter Freunden zu führen.¹⁷² Beide Deutungen abwägend, wird Reicherts Ansicht präferiert. Gleich nach dem Ausspruch der Königin laufen, bedingt durch einen heftigen Wind, zwei Schiffe in den Hafen ein, welche voll mit Lebensmitteln sind (P, 200, 10 – 15). Ein Ende der Hungersnot ist also in Sicht. Die Schiffe deuten darüber hinaus das richtige Verhalten Condwiramurs‘ an, Parzival heiraten zu wollen. Pelrapeire ist nun sozusagen zu Parzivals Heimathafen geworden. Die Schiffe könnten darüber hinaus auch ankündigen, dass der Protagonist bald in den Hafen der Ehe einlaufen wird. Diese Vorausdeutung der Ehe führt auch dazu, dass Parzival aus seiner ‚Krise‘, nach ritterlichen Heldentaten zu suchen, herausfindet.¹⁷³ Der Aspekt, dass die Bewohner Pelrapeires immer wieder mit Hunger und schlussendlich mit einer ausgiebigen Sättigung konfrontiert sind, liegt laut Kleber dem Umstand zugrunde, dass hierbei eigentlich das Ausbleiben der sexuellen Befriedigung beziehungsweise schließlich die sexuelle Erfüllung gemeint ist. Mit den Schiffen hat also auch die sexuelle Kasteiung ein Ende. Parzivals erste Handlung als Landesherr besteht also sogleich darin, die Speisen gemäßigt aufzuteilen, um im übertragenen Sinn sündhaftem Verhalten vorzubeugen und die sexuellen Freuden in Maßen zu genießen.¹⁷⁴

Der vermeintliche Vollzug der Ehe findet allerdings erst am Abend statt, als Parzival und Condwiramurs gefragt werden, ob sie ihr Beilager halten wollen. Beide stimmen dem

¹⁷¹ Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 176

¹⁷² Vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S. 253

¹⁷³ Vgl. Rostek, Markus: Mit selher Jugent hât Minne ir strît: die Bedeutung von Jugend, Ehe und Verwandtschaft für die Entwicklung der Titelfigur im "klassischen" mittelhochdeutschen Artusroman. München: Meidenbauer 2009, S. 142f.

¹⁷⁴ Vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S. 250ff.

Vorschlag zu, jedoch kommt es nicht zum körperlichen Vollzug. Wolfram stellt hierbei einen Vergleich zu einem anderen Ritter her, welcher sich zwar des Ablaufs des Geschlechtsverkehrs bewusst ist, aus Rücksicht auf die Dame jedoch darauf verzichten möchte. Parzival jedoch scheint einfach nicht zu wissen, wie sich solch ein Vollzug der Ehe gestaltet, ebenso wenig wie Condwiramurs. Reichert erkennt hier Bezüge zur mittelalterlichen Gesellschaft, bemerkt jedoch, dass diese keinerlei Auswirkungen auf Parzival haben können, da er in dem gesellschaftlichen Gefüge nicht bewandert ist.¹⁷⁵ Ironisch bemerkt der Erzähler:

*Den man den rôten ritter hiez,
die künegîn er maget liez. (P, 202, 21 – 22)*

Der Rote Ritter wird hierbei womöglich so stark betont, da schon allein der Name bestimmte Erwartungen an Parzival erweckt. Ein Ritter vereint das Mutige und Männliche in sich. Die rote Farbe signalisiert darüber hinaus Macht und Erotik. Die letztgenannten Attribute kommen jedoch in dieser Nacht nicht zum Tragen.

Wie bereits erwähnt, scheint auch Condwiramurs nicht zu wissen, dass sie und Parzival noch nicht rechtskräftig anerkannte Eheleute sind, denn:

*Si wânde iedoch, si waer sîn wîp:
Durch sînen minneclîchen lîp
des morgens si ir houbet bant.
Dô gap im bûrge unde lant
disiu magetbaeriu brût:
Wand er was ir herzen trût. (P, 202, 23 – 28)*

Condwiramurs übergibt also alle ihr unterliegenden Länder Parzival, da sie ihn von Herzen liebt. Auch bindet sie sich eine Ehehaube auf den Kopf, um zu verdeutlichen, dass sie nun Parzivals Frau ist. Erstaunlich erscheint hierbei, dass Condwiramurs wohl weiß, welche Sitten sich nach dem Ehevollzug geziemen, jedoch über diesen selbst keine Kenntnis hat. Dies könnte allerdings auf ihre *kiusche* und ihre Jungfräulichkeit zurückzuführen sein. Nach Capellanus ist es schließlich auch das höchste Gut einer jeden Jungfrau, sich allen sexuellen Verführungen zu entziehen. Jedoch ist fraglich, ob Condwiramurs aus gesellschaftlichem Blickwinkel nunmehr als Jungfrau gesehen wird, da sie jetzt Parzivals Ehefrau ist. Eine Ehefrau, erinnert man sich an die Ausführungen in *De amore*, darf den geschlechtlichen Akt praktizieren, allerdings nur mit dem eigenen Mann. Dass sie weiß, was nach dem Ehevollzug zu tun ist, liegt wohl in der Tatsache begründet, dass sie im Gegensatz zu Parzival eine höfische Erziehung genossen hat. Kleber sieht darin allerdings viel eher ein Pflichtgefühl seitens der Königin. Demnach empfinde

¹⁷⁵ Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 178

sie, dass alle Handlungen ihres Mannes auch ihren gleichzusetzen seien und sie darum das Beste aus der Situation machen müsse.¹⁷⁶ Dieser Aussage kann jedoch nicht zugestimmt werden, zumal auffallend ist, dass jedwede Erkenntnis Klebers darin liegt, die Beziehung Parzivals und Condwiramurs‘ als nicht ideal zu entlarven.

Nachdem drei Nächte lang die körperliche Liebe ausgeblieben ist, besinnt sich Parzival auf die Lehren, welche ihm im Laufe seines Lebens bereits zuteilgeworden sind:

*Von im dicke wart gedâht
umbevâhens, daz sîn muoter riet:
Gurnemanz im ouch underschiet,
man und wîp waern al ein.
Si vlâhten arm unde bein.
Ob ichz iu sagen müeze,
er vant daz nâhe sûeze:
der alte und der niuwe site
wonte aldâ in beiden mite. (P, 203, 2 – 10)*

In der Forschungsliteratur lässt sich zu diesem bedeutenden Augenblick in Parzivals und Condwiramurs‘ Beziehung immer wieder ein Verweis auf die sogenannten ‚Tobiasnächte‘ finden, bei welchen jungen Eheleuten angeraten wurde, drei Nächte auf den Geschlechtsverkehr zu warten.¹⁷⁷ Bumke erkennt jedoch keinen direkten Bezug zu diesen ‚Tobiasnächten‘, sondern sieht den Umstand im Keuschheitsgesetz des Gralskönigs begründet.¹⁷⁸ Karg sieht hierbei den Bezug einer episch konstruierten Welt zur Realität, die diese allerdings in einer eigenen Art und Weise zum Ausdruck bringt. Sie sieht die Eheschließung eher als politisch-gesellschaftlichen Akt, denn als Liebestat. So werde lediglich aus dem Grund geheiratet, um Parzival zum Herrscher werden zu lassen und für Nachkommen zu sorgen.¹⁷⁹ Dieser Aussage kann mitnichten zugestimmt werden. Reichert erkennt hingegen einen gewollten Bezug zu den Tobiasnächten, da er der Auffassung ist, dass Parzival von sich aus, ohne diese kirchliche Norm zu kennen, drei Nächte abwartet. Dies soll verdeutlichen, dass Gott über den Menschen selbst seinen Willen ausübt, es also im Folgeschluss keinen kirchlichen Vertreter braucht, welche darüber aufklären. Diese Natur Parzivals befähigt ihn schlussendlich auch dazu, den Ehevollzug auszuüben, was allein durch die Lehren Herzeloyses und Gurnemanz‘ nicht möglich gewesen ist.¹⁸⁰

¹⁷⁶ Vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S. 254

¹⁷⁷ Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S.64; vgl. Karg, Ina: ... sîn sûeze sûrez ungemach ..., S. 107, vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 179

¹⁷⁸ Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S.64

¹⁷⁹ Vgl. Karg, Ina: ... sîn sûeze sûrez ungemach ..., S. 107

¹⁸⁰ Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 178f.

Dadurch, dass Parzival aus sich heraus nun in der Lage ist, mit seiner Frau zu schlafen, kann davon ausgegangen werden, dass dies so gewollt ist und die Ehe nun tatsächlich rechtsgültig beziehungsweise legitimiert ist. Laut Bumke stehe diese Ehe jedoch vollkommen im Zeichen der Keuschheit, da er sie mit der Ehe Parzivals Eltern vergleicht, welche viel erotischer aufgeladen ist. Gemeinsam haben beide Beziehungen, dass die Ehe nach nur einem Tag geschlossen worden sind. Es wird weiters ausgeführt, dass die hier thematisierte Ehe deshalb als durch und durch keusch gelte, da beide Personen nach wie vor kindliche Unwissenheit sowie Unschuld aufweisen.¹⁸¹

Nachdem Parzival im weiteren Verlauf auch Clamide besiegt und einige Zeit des Frohsinns genossen hat, möchte er aufbrechen, um einerseits seine Mutter zu besuchen und um andererseits âventiuren zu bestehen. Er bittet Condwiramurs deshalb um *urloube* (P, 223, 15 – 30). Hinsichtlich der Beziehung beider Auftretenden scheint es jedoch keinerlei Probleme zu geben:

*Diu junge süeze werde
Het den wunsch ûf der erde.
Ir minne stuont mit sölher craft,
gar âne wankes anehaft.
Si hete ir man dâ vür erkant,
iewederz an dem andern vant,
er was ir lieb, als was si im. (P, 223, 1 – 7)*

Diese Problemlosigkeit, welche den Worten innewohnt, liegt laut Karg darin begründet, dass sich beide nicht mit unbändiger Kraft lieben würden¹⁸², was jedoch anhand eben jener Zeilen vehement zurückgewiesen werden kann. Es kommt sehr stark zum Vorschein, dass Parzival und Condwiramurs einander von Herzen lieben.

Parzival verlässt also seine Frau. Was beide jedoch noch nicht wissen, ist, dass ihre Liebe Früchte trägt, da Condwiramurs mit Zwillingen schwanger ist. Auch hier sind abermals Parallelen zu Parzivals Vater zu ziehen, welcher beispielsweise die schwangere Belakane verlässt. Anders als Gahmuret bittet Parzival jedoch um die Erlaubnis seiner Ehefrau, von dannen ziehen zu dürfen. Er scheint also auch nicht die Absicht zu haben, Condwiramurs gänzlich zu verlassen oder über einen so langen Zeitraum weg zu sein, dass es beide schmerzt. Dennoch sehen sich die beiden die nächsten fünf Jahre nicht mehr, da Parzival glaubt, aufgrund

¹⁸¹ Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S.63f.

¹⁸² Vgl. Karg, Ina: ... sîn süeze sûrez ungemach ..., S. 107

seiner unterlassenen Frage nicht würdig zu sein, seiner Frau zu begegnen.¹⁸³ Bei Trevrizent klagt er jedoch bereits über die Sehnsucht nach seiner Frau:

*Parzivâl zuo sîm oeheim sprach
'ich wil si sehen, die ich nie gesach
inre vûnfjâren'. (P, 799,1 –3)*

Bezeichnend für die Liebe zwischen Condwiramurs und Parzival ist die Blutstropfenszene. Im Gegensatz zu seinem anfänglichen Sinnen über Liaze in Pelrapeire verfällt er nun in einen deutlichen Trancezustand und bekommt nichts mehr von seiner Außenwelt mit. Zu sehr scheint ihn die Sehnsucht nach seiner Frau zu schmerzen. Doch zurück zum Beginn der Episode: Artus und seine Gefolgschaft versuchen, Parzival aufzufinden, um ihn in die Runde der Artusritter aufzunehmen. Am Plimizöl angelangt, veranstalten die Falkner Artus' eine Beizjagd, wobei allerdings ein Falke abhandenkommt, welcher schließlich bei Parzival im Wald angelangt. Er wird zum Begleiter des Roten Ritters (P, 281, 23 – 282, 13). Dem Falken scheint eine Schlüsselfunktion innerhalb dieser Episode zuzukommen, da er gleichermaßen als tierisches Abbild Parzivals angesehen werden kann, obgleich Kleber dem Falken die Rolle zuschreibt, grundsätzlich das Abbild eines Ritters zu verkörpern, wohingegen die Wildgans für die Frau stehe.¹⁸⁴ Auch er wird, ähnlich wie Parzival von Condwiramurs, freigelassen und verschwindet. Der Falke scheint nicht die Absicht zu haben, allzu schnell wieder zu seinem Falkner zurückzukehren. Ebenso sieht es bei Parzival aus: er hat seine Bezugsperson, seine Ehefrau, seit über fünf Jahren nicht zu Gesicht bekommen, obwohl beim Abschied lediglich davon die Rede gewesen ist, die Mutter besuchen zu wollen. Es ist zudem sein Ziel gewesen, durch ritterliche Abenteuer die Ehre seiner Frau erweitern zu wollen. Doch nun scheint auch er aus Condwiramurs' Leben verschwunden zu sein. Gleichzeitig hat er, ebenso wie der Falke, die Erlaubnis erhalten, eine gewisse Freiheit zu genießen. Er ist jedoch einer Person verpflichtet beziehungsweise an sie gebunden, weshalb diese Freiheit nicht von ewiger Dauer sein kann. Der Beweggrund, weshalb beide nicht zurückkehren, scheint sich jedoch zu unterscheiden. Beim Falken rührt dieser Grund vom *übercrüpfen* (P, 281, 29) her, weshalb er sich nicht mit einer weiteren Speise anlocken lässt. Bei Parzival sind die Motive jedoch nicht auf wesentliche Grundbedürfnisse beschränkt. Er hat eine Krise zu lösen, die durch seine *tumpheit* verursacht worden ist. Jedoch zeigt der Vergleich, dass Parzival in seiner Entwicklung gereift ist und sich somit bereits stark von den triebgeprägten Handlungen eines Tieres zu unterscheiden vermag. An einer Lichtung angekommen, nutzt der Falke die Chance und stürzt auf eine Wildgans herab, um seinen Hunger zu stillen. Die Gans kann sich noch retten, hinterlässt jedoch drei

¹⁸³ Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 179

¹⁸⁴ Vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S. 266

Blutstropfen auf dem Schnee (P, 282, 8 – 19). Dieser Blutverlust erscheint allerdings bei dem Angriff eines Falken recht wenig, weshalb wieder deutlich wird, welchem Zweck dieser animalische Angriff auf die Wildgans folgt:

*Ûz ir wunden ûf den snê
Vielen drî bluotes zäher rô, t,
die Parzivâle vuogten nô. t.
Von sînen triuwen daz geschach.
Do er die bluotes zäher sach
Ûf dem snê (der was al wîz),
dô dâhte er >wer hât sînen vlîz
gewant an diese varwe clâr?
Cundwîr âmûrs, sich mac vûr wâr
Disiu varwe dir gelîchen.
Mich will got saelden rîchen,
sît ich dir hie gelîchez vant
gêret sî diu gotes hant
und al diu créatiure sîn.
Cundwîr âmûrs, hie lît dîn schîn.
Sît der snê dem bluote wîze bôt,
und ez den snê sus machet rô, t,
Cundwîr âmûrs,
dem glîchet sich dîn bêâ curs:
des enbistu niht erlâzen. <
des heldes ougen mâzen,
als ez dort was ergangen,
zwên zaher an ir wangen,
den dritten an ir kinne.
Er pflac der wâren minne
Gein ir gar âne wenken.
Sus begunde er sich verdenken,
unz daz er unversunnen hielt:
diu starke minne sîn dâ wîelt,
sôlhe nô. t. vuogt im sîn wîp.
Dirre varwe truoc gelîchen lîp
Von Pelrapeire diu kûnegin:
Diu zuchte im wîzenlîchen sin. (P, 282, 10 – 283, 22)*

Die Szene scheint generell wundersam zu sein, als im Frühling, um genauer zu sein im Mai, Schnee fällt. Dass im Mai Schnee fällt, könnte möglicherweise Parzivals Gemütslage zum Ausdruck bringen. Der Frühling steht bekanntermaßen für das Erwachen der Liebe. Parzival hat seine Frau jedoch fünf Jahre lang nicht mehr zu Gesicht bekommen, wähnt sich also mehr in einem Liebesschmerz denn im Liebesglück. Die eisige Kälte des Schnees sowie seine bedrohliche Wirkung scheinen die Gemütslage des Helden zu untermauern, zumal der Schnee die leibliche Versorgung behindert und grundsätzlich für Gefahren sorgen kann. Dennoch hat der Schnee eine wichtige Rolle, da hierbei die Blutstropfen der Wildgans besonders zum Vorschein kommen und für Parzival unübersehbar bleiben. Außerdem hat er somit die Farben Rot und Weiß vor sich. erinnert man sich an die Beschreibung Condwiramurs‘, so lässt sich

anführen, dass sie einer Rose gleichgesetzt worden ist, welche ebenso die Farben Rot und Weiß getragen hat. Auch Parzival verknüpft die Farben sofort mit der äußeren Erscheinung seiner Frau.

Dass es sich hierbei um genau drei Blutstropfen handelt, könnte wieder auf Gott beziehungsweise auf die Dreifaltigkeit zurückzuführen sein. Man könnte also meinen, dass Parzival, der als Gralskönig bestimmt ist, durch den Willen Gottes zur Minne zurückgeführt wird. Anscheinend soll es so sein, dass Parzival in diesem Moment an Condwiramurs denkt, nichts anderes scheint für das Schicksal des Helden bestimmt zu sein. Die Szene verdeutlicht darüber hinaus, dass die Liebe Parzivals zu seiner Ehefrau trotz der über Jahre gegebenen Distanz nicht nachgelassen hat. Nach wie vor hält er an der *wâren minne* fest, und zwar *âne wenken*. Dies erinnert abermals an Gurnemanz' Lehren, als Parzival dazu ermahnt wird, in der Liebe niemals wankelmütig zu werden beziehungsweise sich von dieser niemals abzuwenden. Obgleich also beispielsweise Karg davon ausgeht, dass Parzival durch die Blutstropfenszene erst wieder an seine Frau und an die damit verbundene Liebe erinnert werden muss¹⁸⁵, so geht in dieser Textstelle klar hervor, dass Parzival Condwiramurs nie vergessen hat und auch in seiner Liebe zu ihr stets treu geblieben ist. Dies bestätigt sich auch, wenn man daran denkt, dass Orgeluse den Roten Ritter sozusagen ‚abwerben‘ möchte, dieser aber keinerlei Interesse zeigt (P, 618, 19 – 619, 12). Er schlägt sowohl Dienst als auch Minnelohn aus, da beide Dinge ausschließlich Condwiramurs vorbehalten seien.¹⁸⁶

Dieses durch die Blutstropfen herbeigeführte tiefe Nachsinnen ist laut Bumke „ein wunderbarer Vorgang mit einem geheimnisvollen Kern, der sich rationaler Erklärung entzieht“¹⁸⁷. Gleichzeitig birgt dieser jedoch auch Gefahren, zumal durch die passive, geistesabwesende Haltung Parzivals angenommen wird, dass er ein Feind ist. Dennoch kann er sich immer wieder aus seiner Trance lösen, um sowohl Segramors als auch Keie zu besiegen (P, 283, 24 – 295, 30). Nach jedem Sieg jedoch wendet er sich wieder den Blutstropfen zu, was Fritsch-Rößler als Hinwendung zu Condwiramurs und zu der Liebe nach den bestandenen Rittertaten ansieht.¹⁸⁸ Diese Gedankenversunkenheit leiste einen wichtigen Beitrag dafür, um die körperliche Aktivität des Helden außer Kraft und sein inneres Wirken in Gang zu setzen. Was also das äußere Auge sieht, muss vom inneren Auge, von der Seele, wahrgenommen werden, um

¹⁸⁵ Vgl. Karg, Ina: ... sîn süeze sûrez ungemach ..., S. 110

¹⁸⁶ Vgl. Fritsch-Rößler, Waltraud: Finis amoris, S. 240

¹⁸⁷ Bumke, Joachim: Die Blutstropfen im Schnee, S. 3

¹⁸⁸ Vgl. Fritsch-Rößler, Waltraud: Finis amoris, S. 242

Condwiramurs darin erkennen zu können.¹⁸⁹ Haug empfindet dieses tiefe Nachdenken jedoch als komisch und lächerlich.¹⁹⁰ Obgleich die Szene natürlich seltsam anmutet und es schwer vorstellbar ist, dass sich ein Mensch so sehr in Trance befindet, ist dennoch keinerlei Komik an der Szene festzumachen. Viel eher verdeutlicht sie die starke Verbundenheit des Protagonisten zu seiner Frau sowie die Entwicklungsstufe, in welcher sich Parzival, nachdem er viele Erfahrungen gesammelt hat, befindet. Karg bezieht das sehnsuchtsvolle Sinnen darauf, dass Parzival ‚minnekrank‘ sei¹⁹¹, wohingegen Reichert darauf verweist, dass der Erzähler Frau Minne die Schuld daran gibt.¹⁹² Dies ist auch der erste von drei Minneexkursen, die jedoch in einem späteren Kapitel genauer analysiert werden. Jedoch stellt Kleber hierbei fest, dass Frau Minne der arthurischen Minne gleichgesetzt werden kann. Somit ist also diese Art der Liebe für Parzival schädlich, wodurch seine Kräfte schwinden.¹⁹³ Tatsächlich scheint sich Parzival in Liebesangelegenheiten anders zu verhalten als alle anderen Artusritter. Dies kann zu Beginn seiner Einfältigkeit sowie seiner Unerfahrenheit zugeschrieben werden. Allerdings weist er auch nach der stetigen Entwicklung seines Verhaltens andere Handlungs- und Denkweisen auf. Dies lässt darauf schließen, dass Parzival einer eigenen, selbstgeschaffenen Liebesauffassung nachgeht. Bezeichnend ist hierbei auch, wer schlussendlich dafür verantwortlich ist, dass Parzival aus seiner Gedankenversunkenheit entkommt: Gawein, der vorbildliche Artusritter (P, 301, 26 – 30), welcher den Artushof repräsentiert und gleichzeitig auch dessen Werte, Sitten und Normen vertritt. Doch obgleich Parzival nun aus seiner Trance herausgeholt worden ist, ist *von Pelrapeir diu künegîn* (P, 302, 4) nicht aus seinen Gedanken verschwunden, *diu behielt iedoeh sîn herze dort* (P, 302, 5). Dies soll jedoch nicht als Gefängnis gelten, in welches Parzivals Herz gepfercht wird. Das *herze* bezeichnet jenes Herz Parzivals, das er Condwiramurs in völliger Hingabe geschenkt hat und das sie nun ihr Eigen nennen kann. Durch das Abdecken der Blutstropfen wird diese plötzlich auftretende *starke minne* (P, 283, 18) verdrängt, was jedoch bleibt, ist die unerschütterliche *liebe* und *triuwe* des Helden, also die für Condwiramurs empfundene *wâre minne* (P, 283, 14). Der gedankliche Zustand Parzivals ist zwar beendet, jedoch nicht die Liebe zu seiner Frau.¹⁹⁴

¹⁸⁹ Vgl. Bumke, Joachim: Die Blutstropfen im Schnee, S. 3f.

¹⁹⁰ Vgl. Haug, Walter: Die Symbolstruktur des höfischen Epos und ihre Auflösung bei Wolfram von Eschenbach. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Vol.45(4) 1971, S. 694

¹⁹¹ Vgl. Karg, Ina: ... sîn süeze sûrez ungemach ..., S. 110

¹⁹² Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 181

¹⁹³ Vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S. 267

¹⁹⁴ Vgl. Dewald, Hans: Minne und "sgrâles âventiur": Äußerungen der Subjektivität und ihre sprachliche Vergegenwärtigung in Wolframs "Parzival". Göppingen: Kümmerle 1975, S. 105

Die Lichtung bleibt für Parzival auch weiterhin relevant, da er hier nach vielen Jahren wieder seiner Frau und erstmals auch seinen Söhnen begegnet. Beide verbinden den geliebten Ehepartner mit dem Glück, welches ihnen nun wieder innewohne. Condwiramurs betont auch, dass sie Parzival eigentlich böse sein sollte, dies aufgrund ihrer Freude allerdings nicht kann: *‘nu solte ich zürnen: ichne mac* (P, 801, 9). Diese Aussage erscheint interessant, ruft man sich ins Gedächtnis, dass sich beispielsweise die Frau des Artusritters Iwein, Laudine, von ihm abwendet, da er länger als ein Jahr von ihr fernbleibt. Bei Parzival und Condwiramurs sind es jedoch über fünf Jahre, die sie nicht miteinander verbracht haben. Dennoch herrscht keinerlei Zorn oder Groll. Dies weist darauf hin, dass Parzival hinsichtlich der Minne niemals in einer Krise gewesen ist, jedoch ist hier sicherlich von Vorteil, dass Condwiramurs sehr geduldig zu sein scheint. Etwas merkwürdig mutet die erste Begegnung mit seinen Söhnen an, zumal er sie das erste Mal sieht, nach kurzem Umarmen und Herzen jedoch nur Augen für seine Frau hat. Auch der körperliche Aspekt kommt nun zum Tragen, da Parzival und Condwiramurs den ganzen Vormittag über beieinander liegen. Dies alles könnte darauf hindeuten, dass nun endlich der Sehnsuchtsschmerz überwunden ist und Parzival endlich an der Seite seiner Frau Gralskönig werden kann. Zu seinem inneren Frieden ist es für ihn, so scheint es, wichtig, Condwiramurs bei sich zu haben. Für ihn scheinen seine Frau sowie der Gral eine untrennbare Einheit darzustellen.¹⁹⁵ Nicht unwesentlich ist hierbei auch der Aspekt, dass Condwiramurs, ebenso wie Parzival und ihr Sohn Loherangrin, zum Gral berufen ist (P, 781, 17 – 19). Die Liebe der beiden wird also auch durch den Gral bestärkt.¹⁹⁶

5.1.5. Ableitung eines Minnebegriffs für das Paar ‚Parzival und Condwiramurs‘

Nachdem das Paar ‚Parzival und Condwiramurs‘ nun eingehend analysiert worden ist, bedarf es einer Überlegung, wie die Minnekonzeption der beiden beschrieben werden kann. Hierfür müssen auch die beiden ersten Bücher von *De amore* miteinbezogen werden. Reichert liefert hierzu sogleich einen Gedanken. Er geht davon aus, dass die Liebe Parzivals nicht mit der höfischen zu vergleichen sei, da die hier existierende Minne der höfischen Gepflogenheiten nicht bedürfe. Hierbei handelt es sich um keine erlernte Art der Liebe, viel eher gehe sie einen natürlichen Weg. Parzival trage Mitleidsfähigkeit beziehungsweise Empathie und Liebesfähigkeit in sich. Diese Eigenschaften seien ihm angeboren und auch während seiner

¹⁹⁵ Vgl. Soeffner, Hans-Georg: Symbolkonkurrenzen und kommunikative Leerstellen. Wolframs Parzival: Ein Prototyp auf der Suche nach seinem Standort. In: Strohschneider, Peter: Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit : DFG-Symposion 2006. Berlin (u.a.): de Gruyter 2009, S. 172

¹⁹⁶ Vgl. Pratelidis, Konstantin: Tafelrunde und Gral : die Artuswelt und ihr Verhältnis zur Gralswelt im "Parzival" Wolframs von Eschenbach. Würzburg: Königshausen & Neumann 1994, S. 224

stetigen Entwicklung stets erhalten geblieben. Dadurch werde es ihm erst möglich, sowohl die Hand Condwiramurs‘ als auch den Gral wiederzuerlangen. Außerdem erachtet es Reichert als wichtig, festzustellen, dass die Minnekonzeption bei Parzival und Condwiramurs an keine sexuelle Komponente gebunden ist, sondern frei von dieser existieren kann.¹⁹⁷ In fast allen Belangen kann Reichert Recht gegeben werden, obgleich darauf verwiesen werden muss, dass die Mitleidsfähigkeit, obgleich sie von Beginn an besteht, dennoch erst erweitert und aufgebaut werden muss. Bei Jeschute weist Parzival nur wenig Mitleid auf, als er auf das Drängen Jeschutes verschwindet. Bei Condwiramurs ist diese Fähigkeit schon etwas etablierter, da er sie schließlich *vrouwe, hilft iuch iemens trôst?* (P, 195, 13) fragt. Vollendet ist die Fähigkeit der Empathie schlussendlich, als Parzival auch Anfortas die Frage *‘oeheim, waz wirret dir?* (P, 795, 29) stellt.

Anhand der verschiedenen Frauen, welche hinsichtlich Parzivals Werdegang und Liebesleben eine Rolle spielen, zeigt sich, dass, wie Reichert richtig sagt, diese Minne nicht mit der höfischen Minne vergleichbar ist. Jedoch bedarf es dennoch einer gewissen Erziehung, Parzival betreffend, um Liebe zu erlangen. Als Parzival kaum in Kontakt mit der höfischen Welt ist und lediglich die Lehren seiner Mutter im Gepäck hat, verhält er sich in Liebesangelegenheiten gar miserabel. Dies ist jedoch dem Umstand geschuldet, dass er einerseits die einzigen Lehren, die er gehört hat, nicht zu verstehen scheint, diese jedoch andererseits mit allen Mitteln umzusetzen versucht. Er ist also zu jenem Zeitpunkt überhaupt nicht an der Liebe interessiert, er öffnet sich dieser nicht. Durch den Fürsten Gurnemanz erhält Parzival schließlich einen gewissen Einblick in das höfische und ritterliche Leben, wodurch erst das Gefühl der Liebe in Parzival ausgelöst zu werden scheint. Obgleich die Lehren Gurnemanz‘ viel schwerer verständlich erscheinen als jene der Mutter, bewirken sie möglicherweise dennoch einen Wandel in dem Helden. Liaze ist die erste Frau, zu der Parzival Liebe zu verspüren meint. Diese Gefühle erwecken schließlich auch die Sehnsucht Parzivals. Das sehnsuchtsvolle, verzehrende Denken an die Geliebte ist es auch, was Liebe überhaupt ausmache, wie auch in *De amore* zum Ausdruck gebracht wird. Erinnert man sich an die Ausführungen, so bestehe die Liebe aus dem inneren Erleiden durch das Denken an die geliebte Person und werde durch das körperliche Verlangen nach jener erweitert. Bei Parzival ist hierbei deutlich erkennbar, dass er zumindest äußerst verwirrt zu sein scheint, sobald die begehrliehen Gedanken an Liaze auftreten. Verspürtes Leid sowie auch Leidenschaft sind jedoch erst im Nachsinnen an Condwiramurs in der Blutstropfenszene erkennbar. Dies, folgt man den Erläuterungen Capellanus‘, deute auch darauf hin, dass

¹⁹⁷ Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 181

Condwiramurs ebenso in der Lage ist, zu lieben und dies in Bezug auf ihren Ehemann auch tut. Alle Frauen vor Condwiramurs also, so scheint es, sind für Parzival ‚nur‘ Versuchsobjekte hinsichtlich seiner Entwicklung. Überdies scheint Liebe gänzlich ohne höfische Erziehung nicht möglich zu sein. Noch nicht perfekt, aber für Condwiramurs ausreichend erzogen, steht er schließlich in Pelrapeire. Die Minne kann nun voll einschlagen, Parzival befindet sich jetzt schließlich an einem Hof. Parzival arbeitet sich also von einem Zelt bei Orilus und Jeschute über die Burg Gurnemanz‘ zum Hof Condwiramurs‘ hoch und erfährt hier auch, so scheint es, das erste Mal wahre Liebe.

Gerade die Episode in Pelrapeire führt deutlich vor Augen, dass Parzival in Minneangelegenheiten ein ähnliches, jedoch nicht gleiches Muster wie sein Vater aufweist. Auch Condwiramurs verbindet mit beiden Frauen Gahmurets gewisse Gegebenheiten oder Eigenschaften. Diese Parallelen, so die Annahme, dienen jedoch lediglich dazu, um aufzuzeigen, dass Parzival, im Gegensatz zu seinem Vater, bereit ist, alles besser zu machen. Die Gegebenheiten der Frauen scheinen frappierend ähnlich zu sein: alle sind Königinnen, alle sind männerlos. Herzeloyde und Condwiramurs verbindet noch mehr: beide sind in der Beziehung bis zu der Ehe der aktive Part, beide erklären nach dem gewonnenen Kampf den Mann an ihrer Seite zu ihrem rechtmäßigen Ehemann. Dies geschieht in beiden Beziehungen nach nur einem Tag des Kennenlernens. Bei Parzival und Condwiramurs ist diese Ehe auch legitim, da beide Handelnden, wie bereits thematisiert, sogar nach dem kanonischen Eherecht alt genug sind. Die Ausgangslage ist also ähnlich, jedoch liegt es an Parzival, nicht denselben Weg wie sein Vater einzuschlagen. Dass er dies auch nicht macht, zeigt sich anhand der *kiusche* Parzivals und Condwiramurs‘ sowie auch daran, dass Parzival um Erlaubnis bittet, auf *âventiure* zu gehen und sich nicht davonschleicht. Ein weiteres Merkmal unterscheidet den Sohn vom Vater: Während Gahmuret stets das Seidenhemd seiner Frau als Liebesgabe im Kampf trägt, existiert in der Ehe zwischen Parzival und Condwiramurs keine Art der Liebesgabe. Diese Minne bedarf selbst durch fünf Jahre der Trennung keinerlei Liebesgaben. Lediglich einmal kommen sie gewissermaßen bei der Blutstropfenszene durch die Blutstropfen im Schnee zum Einsatz und substituieren die Geliebte des Helden.¹⁹⁸ Gemeinsam ist hierbei beiden Frauen abermals, dass sie schwanger zurückgelassen werden.

¹⁹⁸ Vgl. Lieb, Ludger: Kann denn Schenken Sünde sein? Liebesgaben in Literatur und Kunst von Ovid bis zum Gothaer Liebespaar (um 1480). In: Kehnel, Annette (Hrsg.): Geist und Geld. Wirtschaft und Kultur im Gespräch. Frankfurt am Main: Frankfurter Allgemeine Buch 2009, S. 201

Doch zurück zur Blutstropfenszene: Parzival jedenfalls glaubt in jenen Tropfen sowie in der Farbgebung die Gestalt seiner Frau erkennen zu können. Hierbei liegt der Fokus also auf dem körperlichen Aspekt. Jedoch, so lässt sich vermuten, wird die sexuelle Komponente ausgelassen, da keiner der Tropfen an den roten Mund der Königin erinnert, welcher erotisch aufgeladen ist. Dass in dieser Beziehung generell der sexuelle Aspekt keine allzu große Bedeutung hat, wird immer wieder erkennbar. Schon bei Liaze ist es zu keiner körperlichen Vereinigung gekommen, was vorerst bei Condwiramurs weitergeführt wird, obgleich dies der *tumpheit* und weniger der Willenskraft Parzivals zuzuschreiben ist. Bumke sieht darin eher die infantile Unschuld beider Beteiligten als Ursache.¹⁹⁹ Mehrere Gelegenheiten zum Geschlechtsverkehr lässt er aus und auch Condwiramurs scheint weder große Erfahrung noch übermäßiges Interesse daran zu haben. Beiden scheint jedoch klar zu sein, dass der Akt zu einer rechtmäßigen Ehe dazugehört. Wie dieser Akt allerdings vollzogen wird, ist beiden unklar, bis die Natur, besser gesagt Gott, einschreitet und die Liebesfreuden ermöglicht. Bis zu diesem Zeitpunkt also wären beide laut Capellanus nicht in der Lage gewesen, einander zu lieben, da nur jener lieben kann, welcher auch den Geschlechtsverkehr auszuüben vermag. Condwiramurs setzt sich jedoch schon nach der ersten Nacht ihre Ehehaube auf, was als klares Zeichen ihrer uneingeschränkten Liebe zu Parzival gewertet werden kann und darüber hinaus nochmals verdeutlicht, dass Sex innerhalb dieser Minnekonzeption keinen hohen Stellenwert hat, zumal auch anscheinend durch den ersten Geschlechtsverkehr bereits die Nachkommenschaft gesichert ist. Der These Capellanus‘ folgend, das höchste Gut der Liebe bestehe auch in der körperlichen Vollendung, kann hinsichtlich dieses Paares nicht zugestimmt werden. Die Keuschheit scheinen beide jedoch völlig übereinstimmend mit den Lehren aus *De amore* zu beherzigen. So haben beide vor der Ehe noch nie den geschlechtlichen Akt praktiziert und bleiben sich innerhalb der Ehe treu. Gerade in Bezug auf Parzival zeigt sich, dass diesem auf seiner Ritterschaft vermeintliche Versuchungen begegnen, welchen er allerdings keinerlei Beachtung schenkt. Sein Herz scheint ganz allein Condwiramurs zu gehören. Als beide jedoch wissen, wie man bei dem körperlichen Akt umzugehen hat, praktizieren sie dies auch. Dies wird auch bei dem Wiedersehen nach fünf Jahren deutlich. Ob also diese Liebeskonstellation unter die Sparte *amor purus* nach Capellanus fällt, ist fraglich. Die Ehe hat zwar mit dieser Art der wahren Liebe begonnen, jedoch hat sie sich nach drei Nächten zur *amor mixtus* gewandelt, in welcher auch Geschlechtsverkehr stattfindet. Dennoch wird auch diese Art der Liebe als wahre Liebe anerkannt.

¹⁹⁹ Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 64

Es zeigt sich ebenso, dass Liebe erst durch die Augen ermöglicht wird. Immer wieder wird zu Beginn der Begegnung der wohlgeformte Körper von Condwiramurs beschrieben, und auch Parzivals Schönheit kommt nicht zu kurz. Demnach ist das Sehen des anderen, so scheint es, für die Minnekonzeption bei Parzival und Condwiramurs äußerst relevant. Ganz anders gestaltet sich dies beispielsweise bei Itonje und Gramoflanz, welche einander noch nie zuvor gesehen haben, sich jedoch dennoch lieben. Demnach kann der Lehre, dass Blinde aufgrund ihres Sehverlusts nicht in der Lage zu lieben seien, nichts abgewonnen werden. Parzival gerät allerdings schon lediglich durch den Anblick der Königin von Pelrapeire in *grôze nôt*. Demnach scheint also das Motiv des Sehens beziehungsweise das Auge als Symbol eine übergeordnete Rolle hinsichtlich dieser Liebesgesinnung zu tragen. Durch das Sehen wird auch die Schönheit beider erkannt, was ebenfalls, so Capellanus, für die Liebesgewinnung relevant ist. Schönheit, so viel ist gewiss, können sowohl Parzival als auch Condwiramurs zur Genüge aufweisen. Sie gelten sogar als schöner als alle anderen Personen, die der Erzähler kennt. Diese Schönheit also garantiert auch eine innere wunderbare Gestalt. Den erforderlichen sittlichen Wert können also ebenfalls beide aufweisen. Bei der Redegewandtheit sieht dies jedoch etwas anders aus, zumal Parzival vor Condwiramurs verstummt. Dies hat jedoch für beide keinerlei Relevanz, da Condwiramurs dieses Schweigen sogleich als Zeichen der Höflichkeit deutet.

Die Parzival innewohnende *tumpheit* stellt nach Capellanus eine Gefahr für die Beziehung dar, da sie so nicht geheim gehalten werden kann. Hinsichtlich dieser Minnekonzeption lässt sich jedoch sagen, dass die Verheimlichung der Liebe gar nicht angestrebt wird. Condwiramurs verkündet schließlich vor ihrem Volk, Parzival ehelichen zu wollen. Viel öffentlicher geht es also kaum. Dennoch hat diese Liebe Bestand. Capellanus' Ausführungen folgend, sollen auch räumliche Distanz und Eifersucht die Liebe erhalten. Eifersucht kann bei Parzival und Condwiramurs in keiner Weise festgestellt werden, dafür ist die *triuwe* der beiden zueinander viel zu groß. Die räumliche Distanz, welche fünf Jahre andauert, verhilft womöglich nur hintergründig zum Erhalt der Minne, da sie vordergründig dazu dient, dass sich Parzival selbst finden kann. Diese Entwicklung führt dazu, dass er kein Getriebener mehr ist. Er wird Gralskönig und kann von nun an mit seiner Frau an seiner Seite herrschen. Dies zeigt auch, dass für Parzival Ritterschaft nur mit Minne in Verbindung vereinbar ist. Besiegte Ritter schickt er zu Condwiramurs, um ihr ausrichten zu lassen, dass ihm der Sinn lediglich nach dem Gral und ihr stehe (P, 389, 3 – 12). Er ist also kein Mann, der vor lauter *âventiuren* seine Frau vergisst oder sich, ganz anders, *verligt*. Beides verharrt in einem Gleichgewicht, nichts von beiden ist Parzival wichtiger als das andere. Die Frau mit dem Gral auf eine Stufe zu stellen, verdeutlicht

die Wichtigkeit, die dieser hinsichtlich der Minnekonzeption zukommt. So wird sie von Parzival Gott gleichgesetzt oder sogar emporgehoben:

*Vriunt, an dînes kampfes zît
Dâ neme ein wîp vûr dich den strît:
Diu müeze ziehen dîne hant;
An der du kiusche hâst bekant
Unt wîplîche gûete:
Ir minne dich dâ behüete. (P, 9 – 14)*

Parzival scheint die Liebe als Macht zu begreifen, welche sogar stärker ist als Gott. Dennoch wird er zum Gralskönig und erhält somit auch die Bestätigung von Gott, was seine Liebe zu Condwiramurs betrifft. Das auch sie zum Gral berufen wird, verdeutlicht nochmals, dass diese Liebe, wenn auch nicht vom Gral, vorherbestimmt ist und Legitimation erfährt. Parzival scheint sich, je näher er dem Ziel, Gralskönig zu werden, kommt, in gesellschaftlicher Hinsicht auch vom Artushof zu emanzipieren und sich von den Werten dieser Gesellschaft in gewisser Hinsicht abgewendet zu haben, da er sich hinsichtlich der Wertevermittlung nun voll und ganz an seiner Frau orientiert.²⁰⁰

Obwohl mitnichten davon gesprochen werden kann, dass die Minnekonzeption bei Parzival und Condwiramurs als ideal angesehen werden kann, so scheint sie dennoch im Gegensatz zu allen anderen Paaren der Perfektion am nächsten zu kommen. Diese Minne ist so aufgebaut, dass selbst Einfältigkeit ihr nichts entgegenzubringen hat. Äußerst relevant ist hierbei die *triuwe*, die sich beide halten und die unerschütterlich zu sein scheint. Auch die Gleichberechtigung in dieser Beziehung ist hervorzuheben. Es scheint keine Hierarchie zu herrschen, in welcher der Mann an der obersten Front steht, während die Frau in den Hintergrund rückt und sich den Wünschen des Mannes beugt, wie es bei Jeschute und Orilus der Fall ist. Der Mann, also Parzival, übt keine Macht aus oder wendet gar Gewalt an Condwiramurs an, sondern errettet sie aus der Gewalt eines anderen Ritters. Beide Ehepartner sind somit ebenbürtig. Jedoch stellt für Parzival die Frau das höchste Gut dar, weshalb es wohl zu diesem hierarchischen Gleichgewicht kommt. Alles in dieser Beziehung Stattfindende scheint durch göttliche Fügungen beeinflusst oder von einer höheren Macht gewollt zu sein. Auch die Problemlosigkeit innerhalb der Beziehung, wie sie bei anderen Artusrittern, beispielsweise bei Erec, Iwein oder aber auch bei Gawein, nicht der Fall ist, zeigt, dass Parzival und Condwiramurs füreinander bestimmt sind. Dies könnte auch daraus resultieren, da er eben kein ‚richtiger‘ Artusritter, sondern ein Gralsritter ist.

²⁰⁰ Vgl. Rostek, Markus: Mit selher Jugent hât Minne ir strît, S. 146

Um eine Minnekonzeption für das Paar ‚Parzival und Condwiramurs‘ herleiten zu können, bedurfte es einer genauen Analyse des Protagonisten Parzival, angefangen bei seiner Erziehung bis hin zu jenen Frauen, welche seine Minnegesinnung nachhaltig beeinflusst haben. Vor allem aber jene Szenen, in welchen Condwiramurs auftritt, sind für die Entwicklung einer Konzeption essentiell. Auch der immer wiederkehrende Verweis auf die ein oder andere Lehre Capellanus‘ war hierfür vonnöten, um die Liebe der beiden hinsichtlich eines möglichen Minnediskurses einzugliedern. Besonders wichtig war hierbei auch die genaue Untersuchung diverser Textstellen, da Worte, gerade bei Wolfram, so vielschichtig sein und Unterschiedliches zum Ausdruck bringen können.

In Bezug auf *De amore* kann festgestellt werden, dass, wie zu Beginn der Arbeit vermutet worden ist, nicht jede Lehre mit dem Liebesgefüge bei Parzival und Condwiramurs übereinstimmt. Die Ehe als zerstörerische Kraft der Liebe, die Eifersucht sowie die Verheimlichung der Liebe und die Redegewandtheit als wirksame Verstärkung der Beziehung und die Dummheit als Grund für das Scheitern der Minne sind jene Parameter, welche der Liebeskonzeption bei Parzival und Condwiramurs widersprechen. Das sehnsuchtsvolle Denken, die Schönheit sowie der sittliche Wert als Voraussetzung für die Liebe kommen bei Parzival jedoch vollkommen zum Tragen. Vor allem scheint allerdings eine Parallele hinsichtlich der *kiusche* zu bestehen, die bei Parzival und Condwiramurs sowie bei dem Traktat eine wesentliche Rolle einnimmt.

Demnach scheint auch vorläufig die zu Beginn aufgestellte These, wonach die Liebeslehren des Traktats nur bedingt und auf unterschiedliche Art und Weise zur Geltung kommen, ihre Berechtigung zu finden.

Wie kennzeichnet sich also die *minne* bei Parzival und Condwiramurs? Es kann gesagt werden, dass die Liebe der beiden maßgeblich durch Keuschheit und Treue beeinflusst ist beziehungsweise getragen wird. Den beiden wohnt ein Herzensgefühl inne, welches die *tumpheit* sowie alle anderen Herausforderungen zu überwinden vermag. Sie ist darüber hinaus durch die gegenseitige Hingabe und durch die Gleichberechtigung von Mann und Frau gekennzeichnet. In dieser Liebesbeziehung besteht ein Gleichgewicht hinsichtlich der Machtverhältnisse. Diese Liebe ist an keine höfischen Konventionen gebunden, sondern unterliegt neuen Regeln, die das Paar für sich selbst aufstellt. Diese Ableitung könnte schon vorausgreifen, wie die generelle Minnekonzeption bei Wolfram aussehen könnte.

Möglicherweise zielt er auf jenes Konzept ab, welches nicht an die höfische Etikette gebunden ist und eine Gleichberechtigung von Mann und Frau vorsieht. Auffallend sind auch die Keuschheit sowie die Treue, die immer wieder betont werden. Diese beiden Eigenschaften scheinen demnach bei Wolfram ausschlaggebend für wahre Liebe zu sein. Um jedoch zu überprüfen, ob die Vermutungen bestätigt werden können, muss zunächst ein weiteres Paar genauer betrachtet werden: Gawein und Orgeluse.

5.2. Gawein und Orgeluse

Das zweite Paar, welches es im Zuge dieser Arbeit zu untersuchen gilt, besteht aus dem Artusritter Gawein, *der nie gewarp nâch schanden* (P, 338,1) und der Königin von Logroys, Orgeluse. Ähnlich wie bereits bei Parzival sollen auch bei Gawein zu Beginn frühere Minnebeziehungen oder –begegnungen miteinbezogen werden, um die Minnegesinnung des Protagonisten sichtbar machen zu können, zumal auch Schöller davon spricht, dass Gawein „von Liebesturbulenzen kräftig zerzaust[e]“²⁰¹ sei. Im Gegensatz zu Condwiramurs gibt es auch bei Orgeluse bereits in der Vergangenheit liegende Liebschaften beziehungsweise eine Ehe, welche es zu untersuchen gilt, um im weiteren Verlauf das anfängliche Verhältnis zwischen Gawein und Orgeluse besser verstehen zu können.

5.2.1. Gawein und die Frauen

Gaweins Kindheit wird im Parzival innerhalb weniger Sätze abgehandelt:

*Hie ist ouch Gâwân, des sun,
sô cranc daz er niht mac getuon
ritterschaft deheine.
Er was bî mir, der cleine:
Er sprichet, möhte er einen schaft
zerbrechen, trôste in des sîn craft,
er taete gerne ritters tât.
Wie vruo es sîn ger begunnen hât! (P, 66, 15 – 22)*

Hierbei erfährt man, dass Gawein schon sehr früh die Sehnsucht nach Ritterschaft verspürt, dafür jedoch noch zu jung ist. Dass Ritterschaft in Verbindung mit Minne eine tragende Rolle einnimmt, ist durch die Aufarbeitung des Liebesgefüges Parzivals bereits ersichtlich. Gaweins Auftritt in der Blutstropfenepisode verdeutlicht überdies, dass er in Bezug auf die Liebe bereits erfahren ist, da er sogleich den Zustand seines Verwandten erkennt und auf eigene Erlebnisse referiert:

*Der tavelrunder hōhster prîs
Gâwân was solher noete al wîs:*

²⁰¹ Vgl. Schöller, Robert: Minne-Fragmente, S. 443

*Er het si unsanfte erkant,
do er mit dem mezzel durch die hant
stach: des twang in minnen craft
unt wert wîplich geselleschaft.
[...] Dô dâhte mîn hêr Gâwân
>waz ob diu minne disen man
twinget als si mich dô twanc,
und sîn getriulich gedanc
der minne muoz ir siges jehen?< (P, 301, 7 – 25)*

Gawein also gibt zu erkennen, dass auch er bereits ein Opfer, so könnte man hier ablesen, der Minne gewesen ist. Im Gegensatz zu Parzival scheint der *tavelrunder hôhster prîs* keine gute Erinnerung an dieses Ereignis zu knüpfen. Hier scheint ein erheblicher Unterschied vorzuliegen: Parzival nämlich schmerzt es, als die Blutstropfen durch den Umhang verdeckt werden. Interessant ist hierbei ebenso, dass Parzival, obgleich er sich in einer Art Trance zu befinden scheint, seine Gegner, ohne es wirklich wahrzunehmen, besiegt, während Gawein sich durch die Liebe selbst verwundet. Die Frage, welche sich hierbei stellt, ist, ob sich Gawein wirklich in einem ähnlichen Zustand wie Parzival befunden hat oder aber der höfische Minnedienst an der Frau solche Ausmaße angenommen hat, sodass Gawein als idealer Artusritter sogar bereit gewesen ist, sich einen Dolch durch die Hand zu stoßen. Da von ihm gesagt wird, dass er einer der vortrefflichsten Ritter der Tafelrunde sei, so müsste er eigentlich stets nach den Normen der höfischen Minneerwerbung agieren. Sollte sich diese Vermutung bestätigen, wäre dies auch für die Minnekonzeption nach Wolfram essentiell, da hierbei möglicherweise eine Kritik am arthurischen Minnedienst vorliegen könnte.

Ähnlich wie bei Parzival macht auch Gawein mit einer hinsichtlich seiner Minnegesinnung bedeutenden Frau Bekanntschaft, bis er auf jene Dame trifft, welche schlussendlich seine Frau wird. Anders als bei Parzival gestaltet sich jedoch die Ausgangssituation: Gawein weiß im Gegensatz zu seinem Verwandten sehr wohl, wie Liebe nach der höfischen Sitte zu erlangen ist und wie der körperliche Vollzug aussieht. Hinsichtlich dessen soll Antikonie in diesem Kapitel Beachtung finden. Teilweise wird auch Obilot zugesprochen, ein Teil der Minnefrauen rund um Gawein zu sein, wobei es sich hierbei lediglich um einen spielerischen Minnedienst handelt, welcher für die Minnegesinnung Gaweins nicht ernst zu nehmen ist, obgleich die Liebesgabe Obilots an Gaweins Schild hängt und dadurch zumindest die Ernsthaftigkeit dieser Angelegenheit für das Kind signalisiert. Zu diesem Dienst lasse er sich jedoch lediglich deshalb verleiten, da ihm wieder die Worte Parzivals in Erinnerung gerufen werden, den Frauen mehr Vertrauen zu schenken als Gott. Dies lässt laut Heinzle darauf schließen, dass Gawein sich darüber im Klaren ist, dass Obilot Gefühle für ihn hat, da er aus dieser Liebe seine Kraft für

den Kampf schöpfe.²⁰² Im Gegensatz zu Gawein hat Obilot anscheinend dennoch die Absicht, ihn zu ihrem Minneritter zu machen.²⁰³ Wie sich an Gaweins Aussage *ê daz ir minne megt gegeben, ir müezet vünf jâr ê leben* (P, 370, 15 – 16) zeigt, muss Obilot wohl um die sieben Jahre alt sein²⁰⁴. Denkt man daran, dass es für Mädchen im Alter von zwölf Jahren legitim ist, zu heiraten, wäre schon allein aus diesem Grund eine Liebschaft undenkbar. Dennoch scheint das Mädchen, obgleich ihres Alters, bereits über das höfische Minneverhalten sehr gut unterrichtet zu sein. Emmerling sieht in Gawein und Obilot sogar ein Minnepaar.²⁰⁵

Die Episode endet mit einem Missverständnis auf beiden Seiten. So bleibt Obilot verletzt zurück, da sie nicht versteht, dass der Dienst Gaweins nicht beabsichtigt, Minnelohn zu erhalten. Gawein wiederum verlässt Obilot, ohne wahrzunehmen, dass er sie damit enttäuscht (P, 397, 12 – 19). Richter geht sogar davon aus, dass Gawein sehr wohl bewusst ist, dass er Obilot enttäuscht zurücklässt, ihn dies jedoch nicht weiter tangiere.²⁰⁶ Seltsam mutet hierbei an, dass Gawein zwar für Obilot in den spielerischen Minnedienst tritt, da er sich an den Worten Parzivals orientiert, im Anschluss jedoch Obilot geringschätzig behandelt, indem er einfach von dannen zieht. Dies verdeutlicht die vorherrschenden Machtverhältnisse, bei welchen der Mann über der Frau steht. Es scheint gar so, als würde Gawein die Gelegenheit nutzen, um zu beweisen, wie vortrefflich er den Minnedienst ausführen kann.²⁰⁷ Dies könnte auch darin begründet sein, da die „Orientierung ritterlichen Handelns am Gewinn der Minne [...] fester Bestandteil vorbildlichen Rittertums“²⁰⁸ ist. Ob dabei Gefühle verletzt werden, scheint keine Rolle zu spielen. Vor allem erweckt das Verhalten Gaweins die Vermutung, dass er sich in dieser Situation möglicherweise anders verhalten hätte, wäre Obilot von Rechts wegen in der Lage, den Minnedienst zu belohnen. Dies verdeutlicht auch sein Ausspruch bezüglich des Alters, durch welchen klar wird, dass die Liebe Obilots ohne die körperliche Vereinigung keinerlei Bedeutung hat.

Ganz anders ist das Interesse Gaweins hingegen bei der Königin von Schanpfanzen, Antikonie. Bevor er diese jedoch kennenlernt, trifft er bei einer Vogeljagd auf deren Bruder, König

²⁰² Vgl. Heinzle, Joachim: Abriß der Handlung, S. 240

²⁰³ Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 81

²⁰⁴ Auch Heinzle schätzt sie auf dieses Alter ein: vgl. Heinzle, Joachim: Abriß der Handlung, S. 240

²⁰⁵ Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 18f.

²⁰⁶ Vgl. Richter, Jutta: Spiegelungen, S. 291

²⁰⁷ Bumke sieht hierin auch lediglich die Absolvierung des Minnedienst und keinerlei Zuneigung seitens Gawein: vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 81

²⁰⁸ Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram: seine Bewertung im "Erec" und "Iwein" und in den Gahmuret- und Gawan-Büchern des "Parzival". Heidelberg: Winter 1985, S. 169

Vergulaht von Ascalun, welcher bei dem Versuch, seine Falken aus einem sumpftartigen Teich zu befreien, selbst in diesen fällt. (P, 400, 22 – 27). Der König erscheint als lachhafte Figur, welche nicht imstande ist, erfolgreich zu jagen und darüber hinaus an Würde einbüßt.²⁰⁹ Dieses Bild der erfolglosen Jagd scheint bereits eine Vorausdeutung darauf zu sein, was Gawein in Schanpfanzun passiert und kann somit möglicherweise auch auf die Liebe übertragen werden. Der König schickt Gawein schließlich voraus und bietet ihm seine überaus schöne Schwester als Gesellschaft an:

*Hêrre, ir seht wol Schamfanzûn.
Dâ ist mîn swester ûf, ein magt:
Swaz munt von schoene hât gesagt,
des hât si volleclichen teil. (P, 402, 20 -23)*

Dabei fällt die unterschwellige sexuelle Komponente auf, die Vergulaht Gawein schmackhaft zu machen versucht. Er verdeutlicht, dass mit Antikonie die Zeit wie im Flug vergehe und Gawein gewiss nichts dagegen einzuwenden hätte, wenn Vergulaht erst viel später erscheinen würde (P, 402, 27 – 30). Es ist fraglich, inwiefern diese Episode ernsthaft und nicht eher komisch gestaltet worden ist, zumal es merkwürdig anmutet, dass ein Mann in dieser Art und Weise über seine Schwester spricht. Gawein jedoch ist nicht überzeugt davon, dass ihm solch ein Glück widerfahren sollte, denn:

*>Ich sihe iuch gern, als tuon ich sie.
Doch hânt mich grôze vrouwen ie
ir werden handelunge erlân.< (P, 403, 1 – 3)*

Dieser Ausspruch scheint zu verdeutlichen, dass es bisher immer Gawein gewesen ist, welcher um die Gunst einer Frau geworben hat. Er hat also bisher immer den arthurischen Minnedienst geleistet und ist wohl bisher auch immer auf Frauen gestoßen, welche diesen erwartet haben. Bei dem Aufeinandertreffen mit Antikonie wird jedoch schnell klar, dass hier kein Minnedienst wirksam wird. Die Königin wird auch vom Erzähler äußerst positiv beschrieben:

*Sol wîplich êre sîn gewin,
des koufes het si vil gepflegen
und alles valsches sich bewegen.
Dâ mite ir kiusche prîs erwarp. (P, 404, 24 – 27)*

Dem Erzähler folgend hat man es hier also abermals mit einer ehrenvollen Frau zu tun, die durch und durch als keusch gelten kann. Außerdem strahlt sie ebenfalls vor Schönheit. Sie bietet, wie es sich bei Hofe geziemt, den Willkommenskuss an, dem Gawein nicht zu widerstehen vermag:

*Gâwân sprach >vrouwe, iuwer munt
ist sô küssenlîch getân,*

²⁰⁹ Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 36

ich sol iuweren kus mit gruoze hân.< (P, 404, 16 – 18)

In dieser Szene wird wieder ein Moment der Erotik geschaffen, da Antikonies Lippen als *dick*, *rôt* und *heiz* beschrieben werden. Auch Gawein argumentiert sein Begehren damit, dass die Lippen Antikonies gar vortrefflich zum Küssen geeignet seien und er darum gerne bereit sei, den Willkommenskuss zu erhalten. Die sich hier anbahnende erotische Stimmung wird durch den Kuss, der *ungastlîch* ist, schließlich entfacht. Heinzle zufolge erscheint also Antikonie absolut empfänglich für ein Stelldichein²¹⁰, während Reichert davon ausgeht, dass Gawein versucht, die Königin zu verführen.²¹¹ Es ist nicht abzustreiten, dass Antikonie, obgleich sie vom Erzähler aus *kîusch* beschrieben wird, Interesse an Gawein hegt. Die Beschreibung der Lippen scheint darüber hinaus das Innenleben der Königin, also das Verzehren nach ihrem Gegenüber, zu signalisieren. Dementsprechend widersprechen sich die Beschreibung des Erzählers und die Handlung Antikonies. Ganz dem höfischen Minnespiel folgend, kokettieren die Auftretenden miteinander, bis Antikonie zu bedenken gibt, dass sie nichts über Gawein wisse. Dies scheint allerdings das einzige Entgegenwirken der Frau gegen den mutmaßlich bevorstehenden Geschlechtsverkehr zu sein. Wirklich wehrhaft, wie beispielsweise Jeschute, verhält sich Antikonie nicht, was allerdings nicht zu ihrer Beschreibung passt. Auch Bumke fällt dies auf, was seiner Meinung nach lediglich verdeutliche, wie suspekt sich die Figur ‚Antikonie‘ gestalte. Ebenso empfindet er die Abweisungen Antikonies als nicht ausreichend beziehungsweise als nicht überzeugend genug, sondern eher als Ansporn für Gawein.²¹² Denkt man an die Lehren Capellanus‘ beziehungsweise an die Erläuterungen Schnells, so kommt in Erinnerung, dass eine Jungfrau, wie es Antikonie augenscheinlich ist, um jeden Preis ihre Jungfräulichkeit zu schützen versuchen sollte. Dies trifft in diesem Fall jedoch nicht zu. Gawein scheint die Lust, und zwar nur die Lust, bereits so sehr gepackt zu haben, dass er Antikonie mit einer notdürftigen Antwort abspeist:

*Ich sage iu, vrouwe, daz ich bin
mîner basen bruoder sun.
Welt ir mir genâde tuon,
daz enlât niht durch mînen art:
Derst gein iuwerem sô bewart,
daz si bêde al glîche stênt
unt in rehter mâze gênt. (P, 406, 14 – 20)*

Er versichert ihr also lediglich, dass sie hinsichtlich ihrer Abstammung einander ebenbürtig seien. Diese Antwort scheint zufriedenstellend zu sein, zumal davon ausgegangen wird, dass

²¹⁰ Vgl. Heinzle, Joachim: Abriß der Handlung, S. 242

²¹¹ Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 182

²¹² Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 84

jene von Antikonie gestellte Frage ohnehin nie die Absicht gehabt hat, Gawein abzuweisen, sondern lediglich daran erinnern sollte, wie tugendhaft sie sei. Nach der Beantwortung der Frage scheint der Jagdtrieb Gaweins aktiviert zu sein, da er sich selbst als Adler sieht, der den Strauß, also Antikonie, zu fangen vermag.²¹³ Es hat hierbei den Anschein, als ob die Frau für Gawein lediglich eine Beute, eine Trophäe, darstelle. Von Liebe kann hierbei also sicherlich nicht die Rede sein. Diese Episode ist rein auf den körperlichen Akt bezogen und scheint die Berührung des Herzens vollkommen außer Acht zu lassen. Darüber hinaus erinnert die Szene stark, wie bereits erwähnt, an die Jagdszene bei Vergulaht, da auch Gawein nicht zum ‚Abschuss‘ kommen wird. Laut Sieverding gestaltet sich diese Szene jedoch als erotischste im *Parzival* überhaupt. Auch schaffe es keine andere Frau, den Mann in sinnlicher Art und Weise so sehr in ihren Bann zu ziehen wie Antikonie.²¹⁴ Dem kann beigespflichtet werden, obgleich auch Jeschute sehr erotisch dargestellt wird, bei der Parzival jedoch keineswegs in eine begehrliche *nôt* gerät. Gawein und auch Antikonie geraten allerdings schon in diese Not:

*Von der liebe alsölhe nôt gewan
beidiu magt und ouch der man,
daz dâ nâch was ein dinc geschehen,
hetenz übel ougen niht ersehen,
des will si bêde wârn bereit [...]. (407, 5 – 9)*

Fast kommt es dazu, dass die beiden miteinander schlafen, würden sie nicht jäh von einem weißhaarigen, ergo weisen, Ritter gestört werden, welcher Gawein sofort erkennt. Gawein wird schließlich des Mordes an Antikonies Vater bezichtigt. Die beiden verbarrikadieren sich in einem Turm, Gawein merkwürdigerweise mit dem Verschlussriegel der Tür und dem Schachbrett²¹⁵ als Schild, Antikonie wiederum lediglich mit Schachfiguren ausgerüstet (P, 407, 11 – 409, 4). Der Protagonist ist, obgleich er Ritter ist, nämlich nicht mit Schwert und Schild bewaffnet, da er beides zuvor mit dem Hintergedanken abgelegt hat, mit Antikonie den Beischlaf zu vollziehen. Komisch mutet darüber hinaus an, dass Antikonie es mit dem Wurf einer Schachfigur zustande bringt, einen Ritter niederzustrecken. Die gesamte Situation erscheint seltsam und ins Lächerliche gezogen. Das ganze Handeln Antikonies scheint, wie bereits erwähnt, absolut nicht ihrer Beschreibung gerecht zu werden. Der Erzähler rechtfertigt jedoch:

*Diu küneginne rîche
streit dâ ritterlîche,
bî Gâwân si welîche schein,*

²¹³ Siehe S. 24

²¹⁴ Vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram, S. 266f.

²¹⁵ Dies erinnert an das Masterseminar „Der eigentliche Lancelot“ bei Herrn Däumer, bei welchem auch erwähnt worden ist, dass in fast jedem Artusroman ein Schachbrett vorkommt. Welche Funktion dieses Schachbrett jedoch erfüllt, ist auch im Seminar fraglich geblieben.

*[...]swâ harnaschrâmec wirt ein wîp,
 diu hât ir rehtes vergezzen,
 sol man ir kiusche mezzen,
 sine tuoz dan durch ir triuwe.
 Antikonien riuwe
 wart ze Schanfanzen erzeiget
 unt ir hôher muot geneiget.
 In strî si sêre weinde:
 Wol sie daz bescheinde,
 daz vriuntlîch liebe ist staete. (P, 409, 5 – 21)*

Es wird also geschildert, wie tapfer die Königin an der Seite Gaweins zum Kampf schreitet. Hierbei wird auch betont, dass die Tugend einer Frau davon abhängt, ob sie sich in der Zurückhaltung übt. Davon kann bei Antikonie nicht die Rede sein: Zuerst ist sie nur für den Schein zurückhaltend, als Gawein ihr Avancen macht, im Kampf jedoch entpuppt sie sich als eines Ritters gleich und kann durch ihren harten Wurf sogar Erfolge erzielen. Bereitwillig stellt sie sich ihren eigenen Gefolgsleuten entgegen, um Gawein zu beschützen. Interessant ist hierbei der Aspekt des Beschützens, zumal es eigentlich Gaweins Aufgabe sein müsste, Antikonie zu schützen. Er verwendet jedoch das Schachbrett als Schutzschild, während die Königin ohne jeglichen Schutz beziehungsweise lediglich mit *quot gebaerde und kiuscher site* (P, 414, 24) ‚bekleidet‘ kämpft. Das Machtverhältnis scheint nun umgekehrt vonstattenzugehen. Zuvor ist es Gawein gewesen, welcher seine Macht ausgeübt hat, um sein sexuelles Verlangen zu stillen. Dabei ist es gleichgültig gewesen, dass Antikonie zumindest kurzzeitig einen Einwand erhoben hat. Nun aber ist er, so scheint es, auf die Hilfe der Königin angewiesen. Sie nimmt nun das Zepter in die Hand und verteilt die Rollen ganz klar, indem sie Gawein das Schachbrett als Kampfgegenstand zuweist. Auch Kleber erkennt in der Kampfstrategie die klare Macht bei Antikonie, der sich nun Gawein beugt.²¹⁶

Hier zeichnet sich schon eine interessante Erkenntnis ab: Ist Gawein bei Obilot der überlegene Part, welcher vollkommen die Macht übernimmt, so scheint er zu Beginn der Antikonie-Episode dies weiterzuführen. Als die Situation jedoch brenzlig wird, gibt er diese Macht ohne zu zögern an Antikonie, also an eine Frau, ab. Möglicherweise resultiert dieses Verhalten daraus, da er sich in der Bearosche-Episode darauf besinnt, den Frauen mehr zu vertrauen als Gott, möglicherweise ist er jedoch auch einfach nur ein Feigling, der jegliche Konfrontation zu vermeiden versucht. Als Artusritter, so scheint es, ist es unüblich, der Frau die Macht im Kampf zu übergeben oder sie überhaupt kämpfen zu lassen. Auch Bleuler gibt zu bedenken, dass in jener Szene nicht Gawein den Jäger, sondern viel mehr den Gejagten beziehungsweise die

²¹⁶ Vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S. 336

Beute darstellt, erinnert man sich an das Jagdmotiv am Anfang der Begegnung.²¹⁷ In Bezug auf Antikonie wird ihr Verhalten jedoch entschuldigt, da es durch ihre jetzt schon erwachsene *triuwe* zu Gawein begründet ist. Zum Schluss der zitierten Textstelle wird noch betont, dass der heroische Akt Antikonies verdeutliche, dass echte Zuneigung jedes Hindernis überwinden könne. Diese Erkenntnis ist auch schon bei der Minnekonzeption von Parzival und Condwiramurs ersichtlich geworden. Spinnt man diesen Gedanken weiter, bezogen auf die Minnekonzeption Wolframs, so würde dies bedeuten, dass die gesamten Ausführungen des zweiten Buches von *De amore* hierbei keine Auswirkungen auf alle Liebespaare hätten, da die Liebe, wenn sie einmal besteht und darüber hinaus die wahre Liebe ist, jede Hürde mit Bravour meistert. Dass bei Gawein nicht von aufrichtiger Liebe gesprochen werden kann, kennzeichnet sich durch folgende Zeilen:

*Waz Gâwân dô taete?
 Swenn im diu muoze geschach,
 daz er die maget reht ersach,
 ir munt, ir ougen, unde ir nasen
 (baz geschicht an spizze hasen,
 ich waene den gesâht ir nie,
 dan si was dort unde hie,
 zwischen der hüffe unde ir Brust.
 Minne gerende gelust
 kunde ir lîp vil wol gereizen.
 Irn gesâht nie âmeizen,
 diu bezzers gelenkes pflac,
 dan si was dâ der gürtel lac),
 daz gap ir gesellen
 Gâwâne manlîch ellen.
 Si tûrte mit im in der nôt. (P, 409, 22 – 410, 7)*

Gawein scheint lediglich den Körper Antikonies lüstern zu betrachten und abermals einer Beute, einem aufgespießten Hasen, gleichzusetzen. Ihre äußere Erscheinung erweckt in Gawein die Begierde und ihre wespenähnliche Taille, welche sogar schmaler als die einer Ameise zu sein scheint, gibt ihm Kraft im Kampf. Dass er auch von ihrem Wesen angetan sein könnte, wird hier nicht ersichtlich, obgleich sie sich für ihn mit in den Kampf begibt und sich an seine Seite stellt. Die Art, wie Antikonie hier beschrieben wird, ist ganz gegensätzlich dazu, wie man es erwarten würde beziehungsweise wie es bei Parzival geschieht. Antikonie wird einem gebratenen, aufgespießten Hasen gleichgesetzt. Sie stellt also Beute und Mahl für Gawein dar. Das Jagdmotiv ist in dieser Beziehung schon durch Adler und Strauß ersichtlich geworden, nun wird es anscheinend durch den Hasen erweitert. Bleuler bekräftigt diese Überlegung, da sie bestätigt, dass der Hase tatsächlich in das Beuteschema des Adlers fällt. Der Hinweis darauf,

²¹⁷ Vgl. Bleuler, Anna Kathrin: Essen – Trinken – Liebe, S. 199

dass der Hase bereits gebraten ist, wird von ihr so gedeutet, dass er für den Magen des Menschen leichter verdaulich ist und somit für Gawein keinen besonderen Reiz mehr bietet beziehungsweise der Adler den Jagdinstinkt verliert, da die Beute nicht mehr lebendig ist.²¹⁸ Der Hase am Bratspieß könnte jedoch auch hinsichtlich der Nahrung gedeutet werden. Demnach würde Antikonie einer möglicherweise köstlichen Speise gleichgesetzt werden, was wiederum das genaue Gegenteil zu Bleulers Auffassung bedeuten würde. Ob Gawein also die Lust an Antikonie verliert, kann anhand des Zitats nicht festgestellt werden, da eigentlich vom Gegenteil die Rede ist: Antikonies sinnliche Ausstrahlung verleiht Gawein Kraft. Die zitierten Zeilen machen laut Sieverding auch deutlich, dass Gaweins Interessen viel stärker auf der *minne* gelagert sind als auf Ruhm und Ehre.²¹⁹

Nachdem der Waffenstillstand zwischen Liddamus und Gawein ausgehandelt worden ist, werden Gawein und Kingrimursel in der Kemenate der Königin reichlich bedient. Antikonie sorgt selbst für Gaweins Wohl:

*Diu künegin mit zühten pflac
Gâwâns, der ir ze herzen lac.
Dâ was der lantgrâve mite:
Der schiet si ninder von dem site.
[...] Antikonie in selbe sneit:
Daz was durch zuht in bêden leit. (P, 423, 8 – 28)*

Was nun hier beschrieben wird, ist das Anbieten der Nahrung, was nicht mit dem Teilen von Nahrung gleichgesetzt werden darf. Das Teilen einer Speise signalisiert nämlich die Verbundenheit derjenigen, die sich das Essen teilen. Das Anbieten jedoch erhält einen anderen Sinngehalt: es verdeutlicht das sexuelle Verlangen.²²⁰ Folgt man dieser These, so würde sich daraus die Vermutung ergeben, dass nach wie vor eine hohe erotische Spannung zwischen Antikonie und Gawein besteht, die allerdings nicht das Herz Gaweins, jedoch jenes Antikonies zu erreichen scheint. Dieser erotische Aspekt wird durch den Wunsch des Erzählers, dass die Jungfrauen sich wie junge Falken mausern und sich somit ihrer Bekleidung entledigen sollen, verstärkt.²²¹ Auffallend ist hierbei schon, dass alle bisherigen Begegnungen mit Frauen in der Anbietung ihrer selbst gemündet haben. Obilot bietet Gawein ihre *minne* an und auch Antikonie macht durch das Bedienen deutlich, dass Gawein bei ihr freie Hand hat. Dass sich dies ändert, wird schließlich bei Orgeluse ersichtlich.

²¹⁸ Vgl. Bleuler, Anna Kathrin: Essen – Trinken – Liebe, S. 199f.

²¹⁹ Vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram, S. 267

²²⁰ Vgl. Bleuler, Anna Kathrin: Essen – Trinken – Liebe, S. 151

²²¹ Vgl. Bleuler, Anna Kathrin: Essen – Trinken – Liebe, S. 153

Am nächsten Tag muss Gawein aufbrechen. Hierbei erfolgt abermals eine Beschreibung Antikonies:

*Mit lobe wir solden grüezen
die kiuschen unt die süezen
Antikonîen,
vor valscheit die vrîen.
Wan si lebte in solhen siten,
daz ninder was underriten
ir prîs mit valschen worten.
Al die ir prîs gehôrten,
ieslîch munt ir wunschte dô
daz ir prîs bestüende alsô
bewart vor valscher trüeben jehe.
Lûter virrec als ein valkensehe
was balsemmaezec staete an ir. (P, 427, 5 – 17)*

Zwei Theorien können anhand dieser Zeilen aufgestellt werden. So kann vermutet werden, dass die Lobpreisungen des Erzählers für Antikonie lediglich sarkastisch sind und das genaue Gegenteil des Geäußerten zeigen sollen. Bumke meint sogar, dass das gesamte Geschehen einer gewissen Ironie unterliege, was dazu anregen solle, alles mit einem gewissen Abstand zu betrachten und selbst über den Vorgang zu reflektieren.²²² Jedoch könnte die Treue, die Antikonie tatsächlich gegenüber Gawein gezeigt hat, auch ausschlaggebend dafür sein, dass sie dennoch als makellos erachtet wird. Diese Treue kann anscheinend auch Fehler wie die Wollust verzeihen. Da davon ausgegangen wird, dass Wolfram das Konzept der Treue in der Liebe verfolgt, wird eher zur zweiten These tendiert. Innerhalb der soeben angeführten Zeilen kommt auch wieder das Jagdmotiv zum Tragen, wobei nun Antikonie der Adler ist. Bleuler verweist hierbei darauf, dass der Blick des Adlers in der höfischen Literatur des Mittelalters gemeinhin dem Minneverlangen zugeschrieben wurde. Antikonie ist nun nicht länger die Beute, sie wird zur Jägerin. Gawein wechselt somit auch seine Position und entwickelt sich zum Gejagten, da er durch den Kampf im Turm seine Macht bereits abgegeben hat.²²³ Dies könnte bereits eine Vorausdeutung der Geschehnisse rund um Orgeluse sein, da auch hier ein ganz anderes Mächteverhältnis existiert, als man es bei anderen Artusrittern gewohnt ist.

Erst beim Abschied Gaweins wird erkennbar, dass auch er anscheinend mehr als lediglich sexuelle Begierde bei Antikonie verspürt hat. Anders als bei Obilot welche er weinend zurücklässt, ohne dass es ihn kümmert, erbittet er nun die Erlaubnis Antikonies, von dannen ziehen zu dürfen und versichert ihr darüber hinaus, jegliche ritterliche Tat ihr zu widmen. Dass

²²² Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 84

²²³ Vgl. Bleuler, Anna Kathrin: Essen – Trinken – Liebe, S. 200

beide Handelnden bereits mehr füreinander verspüren als sexuelle Anziehung, wird nun deutlich:

*Ir was sîn dan scheiden leit: [...]
Des gloubt ab, swenne ir lîdet pîn,
ob iuch vertreit ritterschaft
in riuwebaere kumbers craft,
sô wizzet, mîn herze pflihte hân
ze vlûste oder ze gewinne. <
Diu edele kûneginne
kuste den Gâwânes munt.
Der wart an vrôuden ungesund,
daz er sô gahes von ir reit. (P, 431, 19 – 432, 5)*

Mit Antikonie tritt eine selbstbewusste sowie –bestimmte Frau auf, die gegen ihren Bruder einiges auszurichten hat und sich als mächtige Frau beweist. Wolfram konzipiert hierbei laut Emmerling die Weiblichkeit im Höfischen neu.²²⁴ Dies verstärkt die Vermutung, dass das Konzept Wolframs darauf abzielt, die Frau emporzuheben sowie ihren Wert und ihre Wichtigkeit für den Mann zu verdeutlichen. Für Gawein ist sie dennoch nicht die richtige Frau. Folgt man der Erläuterung Capellanus‘, wird auch klar, warum dies so ist: Liebe kann nämlich nicht nur durch den sexuellen Aspekt aufrechterhalten werden. Vor allem verhindert diese Begierde die Bindung der Partner aneinander, da es eigentlich ihr höchstes Bestreben sein sollte, sich füreinander aufzusparen. Bei Gawein und Antikonie scheint dieses ‚Aufsparen‘ jedoch keinerlei Bedeutung zu haben, da sie beinahe, ohne sich zu kennen, übereinander hergefallen wären. Hier zeigt sich also, dass das übermäßige geschlechtliche Verlangen stark negativ konnotiert ist. Auch der Aspekt, dass beide Auftretenden schlussendlich doch Gefühle füreinander entwickelt haben, könnte darauf zurückzuführen sein, dass sie eben nicht ihrer Lust nachgegeben haben, sondern *kusch* geblieben sind. Die übermäßige sexuelle Begierde scheint also kontraproduktiv für das Entstehen von Liebe zu sein.

5.2.2. Orgeluse und die Männer

Im Gegensatz zu Condwiramurs hat Orgeluse schon viel Erfahrung in der Liebe. Hierbei zeigt sich jedoch, dass sie bisher nur Negatives erlebt hat. Zwei Männer hat sie bereits in ihr Herz einziehen lassen: Cidegast und Anfortas. Der einzige Mann, welchen sie jedoch jemals tatsächlich geliebt hat, ist Cidegast gewesen:

*Ine mac nimêr verliesen
vrôuden, denne ich hân verlorn
an Cidegast dem ûz erkorn.
Mîn clâre süeze beâs âmîs,
[...] der triuwe ein monîzirus,*

²²⁴ Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 40

*sît ich die wârheit sprechen kan,
sus was mîn erwünscht man.
Daz tier die meide solten clagen:
Ez wirt durch reinekeit erslagen.
Ich was sîn herze, er was mîn lîp:
Den vlôs ich vlüstebaerez wîp. (P, 612, 28 – 613, 28)*

Cidegast ist Orgeluses *âmîs*, also ihr Geliebter, und ihr *erwünscht man* gewesen. Er ist ihr *lîp* und sie sein *herze* gewesen. Dass es sich also hierbei um eine große Liebe gehandelt haben muss, ist klar und deutlich erkennbar. *Ich was sîn herze, er was mîn lîp* verdeutlicht nochmals die Verbundenheit beider und erinnert an die Lehre Gurnemanz', dass Mann und Frau miteinander verschmolzen sind. Die angesprochene *triuwe* deutet Kleber als Treue zur Liebe. Diese Minneauffassung beherberge außerdem den Gedanken der gegenseitigen Wertschätzung und Achtung.²²⁵ Interessant erscheint der Vergleich mit dem Tier, einem *monîzirus*, also einem Einhorn. Schon bei Trevrizent wird es kurz beschrieben:

*Ein tier heizet monîcirus:
Daz erkennet der meide reine sô grôz
Daz ez slaefet ûf der meide schôz. (P, 482, 24 – 26)*

Das Tier, welches hier beschrieben wird, hält sich also am liebsten in der Gegenwart jener Jungfrauen auf, die die Tugend der Reinheit in sich tragen. Orgeluse führt auch an, dass das Einhorn aufgrund dieser Eigenschaft erschlagen wird, ebenso wie es Cidegast widerfahren ist. Dies lässt folgende Schlüsse zu: Zum einen bedeutet dies, interpretiert man die Zeilen richtig, dass Orgeluse die Tugend der Reinheit in sich trägt. Dass es durch diese aufrichtige Liebe zur Reinheit erschlagen wird, lässt vermuten, dass Orgeluse, in welcher Weise auch immer, eine gewisse Schuld an dem Tod ihres Mannes tragen könnte. Möglicherweise ergibt sich diese Schuld daraus, da ihre Reinheit auch einen anderen Mann, Gramoflanz, angelockt und dazu ermutigt hat, gegen Orgeluses Mann zu kämpfen, um sich die Liebe der Königin zu sichern. In diesem Fall wird davon ausgegangen, dass Orgeluse dies nicht bewusst getan hat, sie sich jedoch dennoch eine gewisse Mitschuld am Tod ihres Geliebten zu geben scheint. Gramoflanz tötet Orgeluses Angetrauten schließlich im Zweikampf und entführt daraufhin auch die Herzogin von Logroys mit der Absicht, sie zu ehelichen. Orgeluse ihrerseits widersetzt sich jedoch den Avancen Gramoflanz' und sinnt seither auf Rache.²²⁶ Dieses Bedürfnis, ihren Ehemann zu rächen, liegt in der Treue Orgeluses begründet. Sie denkt, so Emmerling, ebenso, dass diese Rachegelüste ihre *triuwe* verdeutlichen. Wolfram verurteile Orgeluse jedoch nicht für dieses Verhalten. Demnach könne die Trauer Orgeluses jener Sigunes gleichgesetzt werden,

²²⁵ Vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S. 349

²²⁶ Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 104

da sie in einem ähnlichen Leiden zum Ausdruck gebracht werde. Dass sie sich im späteren Verlauf auch Gawein gegenüber sehr barsch verhalten wird, scheint vor allem an der „falsch verstandene[n] Minnebindung gegenüber dem toten Cidegast“²²⁷ zu liegen.²²⁸ Hierbei lassen sich abermals eindeutige Machtverhältnisse abzeichnen. Die Liebe zwischen Orgeluse und Cidegast scheint, den Beschreibungen nach zu urteilen, auf gegenseitigem Respekt zu basieren. Diese Liebe wird jedoch jäh von Gramoflanz zerstört, welcher versucht, Orgeluse seinem Willen unterzujochen. Er scheint sie nicht als fühlendes Wesen, sondern lediglich als Objekt seiner Begierde zu sehen, welches er um jeden Preis erlangen möchte. Er möchte die Herzogin zu seinem Besitz machen, ihr Herrscher sein. Die Machtverhältnisse werden allerdings umgekehrt, da Orgeluse nicht aufgibt, sondern für ihre Freiheit als Witwe kämpft. Keinesfalls beugt sie sich dem Willen Gramoflanz‘, um seine Ehefrau zu werden. Diese Situation erinnert an Laudine, welche den Mörder ihres Mannes, also Iwein, schließlich heiratet. Im Gegensatz zu Laudine scheint Orgeluse jedoch keine Beraterin wie Lunete zu haben, die ihr ins Gewissen redet und vorschlägt, jenen Mann zu ehelichen. Orgeluse erscheint ein Leben als Witwe und alleinige Herrscherin von Logroys erstrebenswerter, als als Ehefrau des Mörders ihres Mannes ein trostloses Leben zu fristen. Sie setzt sich gegen die ihr zugefügte Gewalt durch einen Mann zur Wehr. Anhand dieses Szenarios lässt sich abbilden, wie nah Freud und Leid in der Liebe beieinanderliegen.

Um allerdings Rache an Gramoflanz üben zu können, bedarf es eines Ritters, welcher für Orgeluse kämpft. Da hierfür jedoch Liebeslohn erwartet wird, muss Orgeluse jenem Ritter ihre Liebe zusagen, der sie zu verteidigen vermag und Gramoflanz tötet.²²⁹ Dass der Herzogin hierbei jedoch keineswegs der Sinn nach Liebe steht, ist offensichtlich. Zu groß erscheint der Hass auf jenen Mann, der Orgeluses idealen Ehemann, ihren Geliebten, auf dem Gewissen hat. Ein Ritter stellt sich schließlich in ihren Dienst:

*Hêr, der heizet Amfortas.
 Durch minne ich nam von sîner hant
 von Thabronit daz crâmgewant [...].
 Der küneec in mîme dienst erwarp
 dâ von mîn vröude gar verdarp.
 Dô ich in minne solte wern,
 dô muose ich niuwes jâmers gern.
 In mîme dienste erwarb er sêr.
 Glîchen jâmer oder mêr,
 als Cidegast geben kunde,
 gab mir Anfortases wunde. (P, 616, 14 – 26)*

²²⁷ Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 194

²²⁸ Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 169

²²⁹ Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 182f.

Orgeluses Minneritter stellt sich als der Gralskönig Anfortas heraus. Da er jedoch gegen das Gralsgebot verstößt, nur jene Frau zu lieben, die der Gral für ihn vorgesehen hat, wird er mit einer vergifteten Lanze bestraft, die ihn am Hoden trifft. Reichert erwähnt in diesem Zusammenhang, dass im Mittelalter oft Strafen an den Taten orientiert wurden²³⁰, weshalb hierbei wohl ein sexueller Aspekt zum Tragen gekommen sein muss. Bumke betont jedoch, dass es nie zu einem geschlechtlichen Akt gekommen sei, sondern Anfortas sich schon allein durch den Gedanken daran, Gefallen an Orgeluse zu finden, versündigt.²³¹ Orgeluse scheint diesen Vorfall ebenso wie den Tod ihres Mannes zu betrauern, obgleich sie in diesem Fall nun wirklich eine Mitschuld trägt. Auch Bumke gibt zu bedenken, sollte man Orgeluse überhaupt Glauben schenken, dass sie diese Last immer verfolgen werde.²³²

Nachdem nun auch Anfortas nicht mehr als Minneritter zur Verfügung steht, muss Orgeluse weiterhin Ausschau halten. Als sie Parzival begegnet, möchte sie auch ihn davon überzeugen, in ihren Minnedienst zu treten. Dieser aber erteilt Orgeluse einen Korb, indem er ihr offenbart, eine viel schönere Frau zu haben und er ohnehin mit dem Gral beschäftigt genug sei (P, 619, 1 – 12). Er tritt also nicht in ihren Dienst, Orgeluse bleibt auf sich alleine gestellt.

Anhand Orgeluses Geschichte lässt sich erkennen, dass sie selbst bereits viel Leid in der Liebe erfahren hat. Dies, so scheint es, hat sie zu jener Frau gemacht, der Gawein schließlich begegnet. Jedoch scheint niemals ein Vorwurf gegenüber Orgeluses Verhalten erhoben zu werden. Dies lässt darauf hindeuten, dass die Art und Weise, wie Orgeluse auftritt, eine sinnvolle Funktion innerhalb der Beziehung zwischen ihr und Gawein haben muss. Obgleich seitens des Erzählers oder durch Wolfram keine Vorwürfe hervorgebracht werden, so muss doch wieder eine Verbindung zu *De amore* hergestellt werden. Hier nämlich ist davon die Rede, dass eine Frau nicht lieben oder ihres Lebens froh sein kann, solange sie um ihren toten Ehemann trauert. Erst nach zwei Jahren sei sie wieder in der Lage, sich der Liebe zu öffnen. Leider liegt keine genaue Datierung vor, die bestätigen könnte, dass zwischen dem Tod Cidegasts und dem Minnedienst Anfortas‘ zwei Jahre liegen. Jedoch ist jenes Minneverhältnis ohnehin nicht legitim gewesen.

²³⁰ Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 183

²³¹ Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 105

²³² Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 105

5.2.3. Gawein und Orgeluse – Liebe auf Umwegen

Nachdem nun beide Auftretenden hinsichtlich ihrer vorherigen Minnebeziehungen untersucht worden sind, gilt es nun, diese Beziehung zu analysieren, um wichtige Erkenntnisse hinsichtlich deren Minnekonzeption ableiten zu können. Hier scheint ein auf den ersten Blick ganz gegensätzliches Paar aufeinanderzutreffen: Gawein, der der körperlichen Liebe nicht abgeneigt ist, und Orgeluse, die trauernde Witwe, welche wohl kaum einen Gedanken an die sexuelle Vereinigung verschwendet. Auch der Weg nach Logroys erscheint interessant: Gawein begegnet einer Jungfrau und einem verwundeten Ritter, welcher gegen einen der Minneritter Orgeluses angetreten ist. Dabei ist er so schwer verwundet worden, dass er allem Anschein nach dem Tode geweiht ist. Kleber sieht hierin die Konsequenz des arthurischen Minnedienstes. Sie nennt die Verletzung des Ritters die „Wunde der arthurischen Liebe“²³³ und scheint darauf anzuspielen, dass sich die Beziehung Gaweins und Orgeluses durch die Überwindung jener Minneprinzipien konzipiere. Gawein bastelt aus einem Zweig ein Röhrchen, aus welchem die Jungfrau das Blut, welches auf das Herz drückt, absaugen soll. Gawein kann die Wunde fachgerecht verbinden und den Ritter am Leben halten (P, 505, 9 – 506, 25). Dies könnte eine Vorausdeutung für die Beziehung zwischen ihm und Orgeluse darstellen. So, wie Gawein physisch das Leben des Ritters nach der Verwundung durch die Minne, stellvertretend durch den Minneritter Lischöys Gwelljus, gerettet hat, wird er im späteren Verlauf, auch durch Minne, das seelische sowie gesellschaftliche Leben Orgeluses erhalten können. Auch das Absaugen des Blutes vom Herzen durch die Frau könnte für Orgeluse stehen, welche auch in Gawein einen Herzenswandel auslösen wird. Die Blutspur des Ritters führt ihn schließlich nach Logroys, denn *daz enliez niht irre in rîten* (P, 507, 27). Auch der verwundete Ritter warnt ihn, nicht nach Logroys zu ziehen, da ihm dort der Tod drohen könnte. Auffallend ist hierbei Gaweins *muot*, denkt man daran, dass er zuvor bei Antikonie sehr schutzbedürftig gewesen ist, also von einer Frau verteidigt worden ist. Nun scheinen ihn die Warnung des Ritters sowie die unheilverkündende Blutspur dennoch nicht davon abzuhalten, nach Logroys zu reiten. Dies könnte auch einen Hinweis darauf liefern, dass Gawein entgegen seiner sonstigen Einstellung, diese Gefahren zu meiden, nun ganz anders handelt, da er sonst nicht Orgeluse begegnen könnte. Natürlich weiß der Held noch nichts davon, jedoch scheint diese Begegnung vorherbestimmt zu sein.

Auf dem Weg in die Stadt wird auch die Burg Orgeluses beschrieben: Sie ist standhaft, stark und trotz jeder Witterung (P, 508, 1 – 8). So, wie die Burg beschrieben wird, scheint auch die

²³³ Vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S. 339f.

Herzogin als Herrscherin zu sein. Sie ist mächtig, stark und scheint jedem Mann standhalten zu können. Interessant erscheint auch die Beschreibung der Bäume und Pflanzen auf dem Weg zur Burg. Granatäpfel, Weinstöcke, Feigen- sowie Olivenbäume (P, 508, 11 – 13) erfreuen Gaweins Auge. Die Auswahl der Pflanzen scheint nicht willkürlich vorgenommen worden zu sein, den Früchten scheint eine bestimmte Funktion innezuwohnen, zumal sie auch, außer der Weintraube, eher im orientalischen Bereich anzusiedeln sind. Birkhan stellt im Zusammenhang mit an die Literatur angelehnten Lustorten fest, dass „das Üblichste [...] immer die Linde [ist], nur gelegentlich werden mediterrane und symbolträchtige Gewächse wie der Granatapfel, der Feigenbaum, der Weinstock oder der Ölbaum genannt“²³⁴. Dies verdeutlicht die Einzigartigkeit dieser Szenerie. Außerdem könnte demnach jenen aufgezählten Pflanzen und Bäumen eine erotisierende Funktion zukommen, die Gawein in seiner späteren Absicht, Orgeluse für sich zu gewinnen, bestärken könnten. Sowohl Granatäpfel als auch Feigen sind ein Zeichen der Fruchtbarkeit, wobei Feigen auch der Vulva gleichgesetzt werden. Der Granatapfel erhält diese Bedeutung durch die vielen, mit rotem Fruchtfleisch geschützten Samen und wird auch mit dem Apfelbaum des Paradieses bei Adam und Eva verglichen.²³⁵ Diese Frucht referiert also auch wieder auf die Lehre Gurnemanz‘, dass Mann und Frau aus einem Samen erblühen, der sich nun in der Frucht des Granatapfels manifestiert. Der Olivenbaum weist eine sehr hohe Härte auf²³⁶, was auf die Eigenschaft Orgeluses zurückgeführt werden könnte. Doch auch die Erwähnung Birkhans ist hier relevant, da Ölbaume grundsätzlich Teil eines Lustgartens sind. Dem Weinstock könnten zwei Bedeutungen zukommen: Zum einen ist allgemein bekannt, dass der Weinstock als starkes Zeichen des Christentums gewertet wird, erinnert man sich an den Ausspruch Jesus‘, der Weinstock zu sein, während seine Gläubigen die Reben bilden. Somit könnte die Begegnung Gaweins und Orgeluses unter dem Zeichen Gottes stehen beziehungsweise der Wille Gottes an ihnen vollführt werden. Zum anderen wird aus den Früchten des Weinstocks, aus den Weintrauben, ein Genussmittel hergestellt, nämlich der Wein. Der Weinstock könnte also ein Vorbote sein, der Gawein verdeutlicht, dass er hier in einen großen Genuss, auch in sexueller Hinsicht gesehen, kommen wird, auch wenn dies erst später relevant sein wird.

An einer Quelle wird Gawein schließlich auf die reizende Erscheinung Orgeluses aufmerksam. Laut Schröder ist die Beschreibung, dass eine Quelle aus einem Felsen springt, gerade im

²³⁴ Birkhan, Helmut: Pflanzen im Mittelalter, S. 192

²³⁵ Vgl. Rieder, Marilise/ Rieder, Hans Peter/ Suter, Rudolf: Basilea botanica: vom Safran bis zum Götterbaum. Basel (u.a.): Birkhäuser 1979, S. 238

²³⁶ Vgl. Rieder, Marilise/ Rieder, Hans Peter/ Suter, Rudolf: Basilea botanica, S. 75

Parzival ein Zeichen dafür, dass es sich hierbei um einen „Ort der Begegnung mit einer für den Helden schicksalhaften Gestalt“²³⁷ handelt. Diese schicksalhafte Gestalt müsste der Auffassung Schröders nach also Orgeluse darstellen, da durch ihr Auftreten ein Wandel Gaweins ersichtlich wird. Diese Bildhaftigkeit von Bäumen und Wasser lässt jedoch auch laut Drecoll auf das problematische Gefüge zwischen der Liebe und dem Tod schließen.²³⁸ Diese Zeichenhaftigkeit, welche der Episode innewohnt, ist äußerst auffällig, da sie, so scheint es, nicht in diesem Ausmaß bei Parzivals Begegnung mit Condwiramurs vorhanden gewesen ist. Möglicherweise unterscheiden sich hier beide Kennenlernszenen hinsichtlich der Zeichenhaftigkeit deshalb, da Gawein als idealer Ritter in der Lage ist, diese Zeichen zu deuten.

Orgeluse wird in dieser Szene bei der Quelle vom Erzähler gepriesen:

*Ein brunne ûz dem velse schôz:
Dâ vand er, des in niht verdrôz,
ein alsô clâre vrouwen,
die er gerne muose schouwen,
aller wîbes varwe ein bêâ flûrs.
Âne Condwîrn âmûrs
wart nie geborn sô schiener lîp.
Mit clârheit sûeze was daz wîp,
wol geschicht unt kurtoys.
Sie hiez Orgelûse de Lôgroys.
Ouch sagt uns diu âventiure von ir,
sî waere ein reizel minnen gir,
ougen sûeze ân smerzen,
unt ein spansenwe des herzen. (P, 508, 17 – 30)*

Orgeluse wird hier also herrlich beschrieben. Sie scheint alle Tugenden aufzuweisen, die eine höfische Dame besitzen sollte. Sie ist rein und besitzt die Schönheit einer Blume. Hier wird auch ein Vergleich zu Condwiramurs gezogen, wobei jedoch klar wird, dass Orgeluse die Vollkommenheit Condwiramurs‘ nicht zu überbieten vermag. Sie ist also nicht die ideale Frau, dennoch kommt sie dieser Auffassung sehr nahe. Die höfische Erziehung ist ihr überdies auch nicht fremd. Anders als bei Condwiramurs wird hierbei jedoch auch der sexuelle Aspekt herangezogen, denn die Herzogin ist *ein reizel minne gir* sowie *ein spansenwe des herzen*. Dies scheint auch Gawein aufzufallen, welcher amourösen Abenteuern ohnehin nicht abgeneigt ist, wie bei Antikonie bereits bewiesen worden ist.

²³⁷ Dick, Ernst S.: Fels und Quelle. Ein Landschaftsmodell des höfischen Epos. In: Schröder, Werner (Hrsg.): Wolfram-Studien 6. Berlin: Schmidt 1980, S. 171

²³⁸ Vgl. Drecoll, Uta: Tod in der Liebe - Liebe im Tod: Untersuchungen zu Wolframs "Titulel" und Gottfrieds "Tristan" in Wort und Bild. Frankfurt am Main/ Wien (u.a.): Lang 2000, S. 157

Die Beschreibung Orgeluses betont abermals die Augen, wodurch sich vermuten lässt, dass diesen hinsichtlich der Erlangung von Liebe eine tragende Rolle zugeschrieben werden kann. Reichert stellt die Augen mit der erwähnten gespannten Sehne in Relation. Die Sehne stelle hierbei die Frau dar, der Pfeil wird einem Strahl gleichgesetzt, welcher oberflächlich die Augen passiert, jedoch in weiterer Folge bis zum Herzen gelangt. Bei Orgeluse brauche es allerdings keine Pfeile, da sie allein mit ihren Augen die Liebe Gaweins erwecke. Sie wird von Reichert als personifizierte Waffe der Liebe angesehen.²³⁹ Auch Gawein stellt fest, dass die Augen schuld daran sind, dass er sich zu Orgeluse hingezogen fühlt, da sie die Schönheit der Herzogin erblickt haben (P, 510, 16 – 17).

Obgleich die Herzogin überaus herrlich beschrieben wird, so wird erzählt, dass sie *sîn vröude und sîns herzen pîn* (P, 508, 15 – 16) sein wird. Diese Freude ist gleich zu Beginn zugegen, als Gawein Orgeluse bei dem Felsen sieht. Sogleich sieht er sich veranlasst, Orgeluse in den höchsten Tönen zu loben und sich zu erlauben, sie darum zu bitten, ihre Freude, falls diese vorhanden ist, ob seiner Anwesenheit zu zeigen. Wie Gawein dies meint, kann nur vermutet werden. Denkt man jedoch abermals an Antikonie zurück, so tut sich schnell der Gedanke auf, dass Gawein auch hier sein Glück versucht und mit Orgeluse schnell zur Sache kommen möchte. Diese scheint allerdings die Absicht Gaweins zu durchschauen und geht nicht auf die Avancen des Artusritters ein. Damit ist wieder eine Differenz zu Antikonie erkennbar, mit welcher Gawein ein spielerisch-sinnliches Minnegespräch aufgebaut hat. Dazu kommt es bei Orgeluse nicht. Sie wendet sich überaus aktiv gegen ihren Minneanwärter, vergleicht ihn mit einem Lügner und einem Narren und verspottet somit auch den arthurischen Minnedienst. Dieses Verhalten lasse, so Reichert, jedoch auch erkennen, dass ihr Gawein nicht gänzlich egal zu sein scheint.²⁴⁰ Spöttisch bemerkt sie, dass sie durch Gaweins Lobpreisung nun auch wisse, dass sie hübsch sei (P, 509, 10). Diese Aussage überrascht, zumal sie nicht von einer Frau erwartet wird. Weibliche Zurückhaltung, welche schon bei Antikonie kritisiert worden ist, ist bei der Herzogin fehl am Platz. Schon durch diesen Ausspruch scheint sie die arthurische Minnewerbung Gaweins boykottieren zu können. Obwohl solch harte Worte fallen, wird Orgeluses Mund dennoch als *süez* (P, 509, 12) bezeichnet. Bumke hat für das Verhalten Orgeluses kein gutes Wort übrig, da er die verführerische Ausstrahlung gepaart mit der „ungewöhnlichen Häßlichkeit des verbalen Ausdrucks“²⁴¹ an den Pranger stellt. Ihre Absicht

²³⁹ Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 183f.

²⁴⁰ Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 184

²⁴¹ Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 96

liege nämlich lediglich in der Demütigung jener Ritter, welche den Liebesdienst auszuführen versuchen. Wolfram habe mit ihr darüber hinaus einen Charakter erschaffen, der die höfische Liebe entstellt.²⁴² Dem kann nicht in voller Gänze zugestimmt werden. So mag zwar die vordergründige Absicht Orgeluses darin liegen, Ritter zu ihren Minnedienern zu machen. Von Erniedrigung kann hierbei jedoch nur bei Gawein die Rede sein. Dies liegt aber möglicherweise in seiner, so scheint es, unstillbaren Liebeslust begründet. Auch der Vorwurf, dass sich Orgeluse hässlich ausdrücke, muss zurückgewiesen werden. Gewiss spricht sie nicht, wie es sich nach höfischer Sitte geziemt, dies jedoch als schlecht zu beurteilen, wird als falsch erachtet. Orgeluse nämlich ist von der Liebe und all ihren Tücken gezeichnet und möchte keinen Mann in ihr Herz lassen. Sie hat auch das Recht dazu, einen Ritter abzulehnen. Es wäre also falsch, zu erwarten, dass eine Frau stets das Angebot eines Mannes annehmen muss und darüber glücklich und dankbar sein soll, wenn sich ein Mann ihrer annimmt. Orgeluse ist anders und das ist auch gut so. Denn Wolfram schafft mit ihr ein neues Frauenbild, eine Frau, die sich nichts von einem Mann sagen lässt, wenn sie dies nicht möchte. Deshalb wird der Einwurf, dass sie mit ihrer spöttischen Art die höfische Liebe verzerre, nicht verstanden. Es zeichnet sich schließlich deutlich ab, dass, so die bisherigen Erkenntnisse, Wolfram bewusst immer wieder Fährten streut, die darauf hinweisen, dass die höfische Minneerwerbung nicht zwangsläufig die ideale ist. Orgeluse fällt somit hinsichtlich der Frauen dieses Romans aus dem Rahmen, und das hebt sie in positiver Hinsicht hervor. Baisch erwähnt in diesem Kontext, dass sie sich ganz bewusst des männlichen Jargons bedient²⁴³, was wieder auf die bestehenden Machtstrukturen verweist.

Orgeluse scheint sich auch darüber zu echauffieren, nicht einmal den Namen jenes Mannes zu kennen, der ihr Avancen macht. Im Gegensatz zu Antikonie, welche ebenfalls eine ähnliche Frage stellt, meint Orgeluse ihre Abweisung jedoch sehr ernst. *„Lât walzen iuwer cranken gir ûf ander minne dan ze mir“* (P, 510, 7 – 8) ist ihre empörte Abweisung. Sie scheint also erkannt zu haben, dass Gawein auf sexuelle Freuden aus ist. Dass sie solch eine abneigende Haltung annimmt, erscheint überraschend, wenn bedacht wird, dass sie auf der Suche nach Minnerittern ist, welche Gramoflanz den Tod bringen sollen. Gerne hätte sie Parzival in dieser Position gesehen, welcher aber gar kein Interesse gezeigt hat. Gawein, der sich geradezu anzubieten scheint, wird jedoch vorerst von ihr verschmäht. Doch Gawein gibt nicht auf:

²⁴² Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 96

²⁴³ Vgl. Baisch, Martin: Orgeluse – Aspekte ihrer Konzeption in Wolframs von Eschenbach Parzival. In: Haas, Alois M. (Hrsg.): Schwierige Frauen – schwierige Männer in der Literatur des Mittelalter. Bern/Wien (u.a.): Lang 1999, S. 27

*Dô sprach er 'vrouwe, ir sagt mir wâr.
 Mîn ougen sint des herzen vâ:
 Die hânt an iuwerem lîbe ersehen,
 daz ich mit wârheit des muoz jehen
 daz ich iuwer gevangen bin.
 Kêrt gein mir wîpflichen sin.
 Swie es iuch habe verdrozen,
 ir habt mich in geslozen:
 nu loeset oder bindet.
 Des willen ir mich vindet,
 het ich iuch swâ ich wolte,
 den wunsch ich gerne dolte.' (P, 510, 15 – 26)*

Gawein macht sich also selbst zum Liebesgefangenen der Herzogin von Logroys. Mit *kêrt gein mir wîpflichen sin* scheint abermals verdeutlicht zu werden, was von einer Frau erwartet wird: Sie muss den liebesleidenden Ritter erhören. Die Schuld an seiner Zuneigung gibt Gawein Orgeluse, denn sie habe ihn mit ihrer Schönheit gefesselt. Jeden Wunsch will er ihr erfüllen, allerdings nur so lange, bis er Orgeluse so weit gebracht hat, *swâ ich wolte*. Hier wird ganz klar deutlich, dass Gawein nicht vorhat, für immer den devoten Part dieses Minnegefüges zu übernehmen. Mit seinem Dienst verfolgt er also schlussendlich wieder eigene Absichten, er möchte die Macht über Orgeluse haben, koste es, was es wolle. Die Lust Gaweins scheint so groß zu sein, dass ihm jedes Mittel recht ist, um sein Ziel zu erreichen. Da er in Bezug auf den Charakter Orgeluses lediglich in den Genuss wüster Schimpftiraden gekommen ist, kann es nicht der innere Wert der Herzogin sein, der Gawein verzaubert. Plausibler erscheint, dass er nach wie vor wollüstig ist und seine Bestrebungen darin liegen, bei Orgeluse seine Befriedigung zu finden. Diese stellt ihm jedoch keinerlei Chancen in Aussicht:

*Solt ich iu râten mêre,
 spraeht ir denne der volge jâ,
 sô suocht ir minne anderswâ.
 Ob ir mîner minne gert,
 minne und vröude ir sît entwert.
 Ob ir mich hinnen vüeret,
 grôz sorge iuch dâ nâch rüeret. (P, 511, 4 – 10)*

Sehr interessant ist hierbei jedoch die Antwort Gaweins, da sie das genaue Gegenteil dessen enthält, was Gawein noch in Schanpfanzun getan hat:

*'wer mac minne ungedienet hân?
 Muoz ich iu daz künden,
 der treit si hin mit sünden.
 Swem ist ze werder minne gâch,
 dâ hoeret dienst vor unde nach.' (P, 511, 12 – 16)*

Er selbst ist nun also der Meinung, dass Minnelohn nicht ohne Minnedienst angestrebt werden dürfe, obgleich er bei Antikonie jenen Lohn ohne Dienst gesucht hat. Die Herzogin gibt schließlich nach und begleitet Gawein. Zuvor jedoch muss er ihr Pferd herbeiholen, wodurch

Orgeluse genötigt ist, die Zügel von Gaweins Pferd zu halten. Dies widerstrebt ihr jedoch, da sie die Zügel nicht an jener Stelle berühren möchte, die zuvor Gawein angefasst hat. Gawein meint daraufhin '*vrouwe, ichn greif nie vorn dran*' (P, 512, 20), was so gedeutet werden könnte, dass Gawein verdeutlicht, dass er nicht vorhat, die Macht zu ergreifen und die Zügel fest in der Hand zu halten. Er scheint also Orgeluse zu versichern, dass ihr während Gaweins Minnedienst die Macht gewiss ist. Die Beteuerungen der Bewohner Logroys' halten den Protagonisten auch nicht davon ab, Orgeluse den Minnedienst zu erweisen. Als er mit Orgeluses Pferd erscheint, kommt die These Reicherts, Orgeluse würde doch etwas für Gawein empfinden, deutlich zum Tragen. Sie bezeichnet ihn als *gans* und fordert ihn auf, seine Entscheidung zu überdenken und ihr doch nicht zu dienen (P, 513, 1 – 515, 16). Obgleich also Orgeluse der Sinn nach Rache steht, scheint dieses Verlangen dennoch nicht so groß zu sein, dass sie Gawein dafür opfern würde. Demnach kann davon ausgegangen werden, dass auch Orgeluse an Gawein Gefallen findet. Doch schon zu Beginn der *âventiure* soll Gawein Schmach widerfahren. So schneidet er sich an den Igelborsten Malcreatures blutig und lässt sich von jenem Ritter, dem er zuvor zur Hilfe gekommen ist, sein Pferd stehlen. Es stellt sich heraus, dass dieser Ritter Urians ist, welcher am Artushof eine Jungfrau vergewaltigt hat. Gawein zeigt sich darüber bestürzt, da Urians den Lohn von einer Jungfrau eingefordert hat, ohne selbst einen Dienst zu leisten (P, 521, 8 – 526, 5).

Es lässt sich also bereits deutlich abzeichnen, dass der Minnedienst einen unglaublich großen Stellenwert in Gaweins Leben einzunehmen scheint. Jede Beziehung seinerseits sowie jede andere, von der er berichtet, beruht auf Minnedienst beziehungsweise auf nicht erbrachtem Minnedienst. Anscheinend durch den Kampf in Schanpfanzen geläutert, empfindet Gawein nun nichts niederträchtiger, als eine Jungfrau zum sexuellen Akt zu nötigen, obgleich der Ritter nichts dafür getan hat. Dass dies bei der Vergewaltigung der Jungfrau am Artushof noch anders ausgesehen haben muss, zeigt sich daran, dass Gawein für den Vergewaltiger Urians eingetreten ist, um ihn vor dem Tod zu bewahren. Dies ist jedoch aus der Furcht heraus geschehen, durch den Tod Urians sein *êre wesen* zu verlieren. Hier wird drastisch vor Augen geführt, dass es Gawein wichtiger gewesen ist, seine Ehre zu retten, als die Ehre der Frau wieder ins Gleichgewicht zu bringen. Seine Bestrebungen scheinen generell bisher nie im Interesse einer Frau, sondern lediglich in seinem eigenen Interesse gelegen zu haben. Auch bei Orgeluse ist es bis zum jetzigen Zeitpunkt lediglich die Lust Gaweins, die ihn vorantreibt. In Bezug auf die Verurteilung Urians meint Gawein weiter, dass auch die Jungfrau Schuld getragen habe, da sie so schön und liebezend gewesen sei. Schließlich muss Urians lediglich für vier Wochen aus

demselben Trog wie die Hunde essen (P, 528, 1 – 529, 1). Fast erschreckend erscheint hierbei, dass Gawein die Jungfrau selbst für den gewaltsamen Übergriff verantwortlich macht. Dies zeigt allerdings seine eigene Gesinnung, nach welcher auch er die Schönheit einer Frau als Einladung beziehungsweise als Freibrief für den Beischlaf erachtet. Bedenkt man die Lehren aus *De amore*, so wird auch dort erwähnt, dass jeglicher sexueller Akt nur dann stattfinden darf, wenn auch die Frau dazu bereit ist. Demnach erweisen sich das Verhalten Urians und die Einstellung Gaweins als nicht zuträglich für die Liebe. Das Verhalten Gaweins scheint gar frauenfeindlich zu sein und stellt damit einen großen Gegensatz zur Gesinnung Parzivals dar. Dies verdeutlicht auch, dass der ideale Artusritter möglicherweise doch nicht makellos ist. Kleber erkennt in der Argumentation Gaweins ein stark patriarchal geprägtes Schubladendenken. Sie gibt zu bedenken, dass Vergewaltigung für das System des Artushofes unablässlich sei, ohne zu erklären, weshalb dies so ist, und führt weiter aus, dass allein schon aufgrund dessen eine Bewältigung der arthurischen Minneauffassung vonnöten sei.²⁴⁴

Orgeluse jedenfalls nutzt diese Information dafür, um an einem weiteren Mann Rache auszuüben. Ihrer Meinung nach solle man *unvouge rechen mit slahen unt mit stechen* (P, 529, 15 – 16). Ihre Auffassung von Gerechtigkeit weicht also deutlich von jener Gaweins ab. Ihn und die Jungfrau stellt sie jedoch unter ihren Schutz. Orgeluse steht also im Zeichen der Wahrung der weiblichen Ehre, zumal ihre eigene Ehre durch Gramoflanz geschändet worden ist. Da nun Gawein kein Pferd mehr besitzt, nimmt er mit der schwachen Mähre Malcreatüres vorlieb, was einen gewissen Wandel seitens des Helden signalisiert. Das edle Streitross muss durch einen Klepper ausgetauscht werden, Gawein scheint dies jedoch nicht sonderlich zu bekümmern. Seine Ehre also erscheint ihm nun nicht wichtiger als die Liebeserlangung Orgeluses:

*‘Ich bin iuch dienstes wernde,
ich enpfâhe es vröude oder nôt,
sît iuwer minne mir gebôt
daz ich muoz ze iuwerem gebote stên,
ich mege rîten oder gên.’ (P, 530, 16 – 20)*

Kessler gibt zu bedenken, dass auch die Überzeugung Gaweins, durch Minnedienst schlussendlich Liebe zu erlangen, ihn darin bestärkt, weiterhin der Herzogin Dienst zu leisten. Dabei vertraue er jedoch nicht der Frau selbst, sondern stütze seinen festen Glauben auf den Prinzipien des höfischen Minnedienstes, der schließlich im Lohn durch die Minnedame seine

²⁴⁴ Vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S. 340

Vollendung findet.²⁴⁵ Diese in Gawein entfachte Liebe scheint sich auch heilsam auf ihn auszuwirken:

*Wan immer swenne er an si sach,
sô was im rehte ein meien zît,
vor allem vlicke ein flôrî,
ougen süeze unt sûr dem herzen bî.
Sît vlust unt vinden an ir was,
unt des siechiu vröude wol genas,
daz vrunt in ze allen stunden
ledec unt sêre gebunden. (P, 531, 22 – 30)*

Der Erzähler betont, dass er Gawein, da er ihm am Herzen liegt, auch *âne solt* helfen würde (P, 532, 22). Hierbei wird der klare Unterschied zu Gawein erkennbar, welcher den Minnedienst nur deswegen bestreitet, da er sich im Anschluss gebührenden Minnelohn erwartet. Folgt man den Worten des Erzählers, so können Dienst und Hilfe auch ohne Lohn vollzogen werden, wenn die hilfsbedürftige Person im Herzen wohnt. Demnach könnte man davon ausgehen, dass Liebe, vor allem wahre Liebe, keinen Lohn erwartet, sondern auch uneigennützig handelt. Im Anschluss daran folgt der zweite von drei Minneexkursen, welcher jedoch ebenfalls in einem späteren Kapitel Beachtung finden wird.

Vor der Zauberburg Clinchors lässt Orgeluse ihren ergebenen Minneritter schließlich zurück. Hoffnung auf Liebe gebe es erst, wenn Gawein siegreich ist. Es folgt eine komisch anmutende Kampfepisode gegen Lischos Gwelljus, welcher ebenfalls im Dienste Orgeluses steht. Zwei liebestrunzene Ritter treten also um die Gunst der Herzogin gegeneinander an. Gawein geht in diesem Kampf siegreich hervor und kann auch sein Pferd, Gringuljete, wiedererlangen. Der Fährmann Plippalinot erhält den Besiegten als Geschenk, Gawein bekommt wiederum ein Nachtlager im Hause des Fährmannes. Die Tochter Plippalinots, Bene, soll den Gast gut umsorgen. Bei Tisch möchte Gawein sie an seiner Seite sitzen lassen. Dabei bedient Bene ihn, indem sie Weißbrot für ihn in mundgerechte Stücke teilt (P, 535, 8 – 551, 7). Dieses Anbieten der Nahrung ist bereits im Kontext mit Antikonie behandelt worden. Auch bei der Fährmannstochter Bene tritt dieses Motiv wieder in Kraft. Bene bietet Gawein also nicht nur die Speisen, sondern auch sich selbst zum ‚Verzehr‘ an. Sie bittet den Ritter auch, der Mutter eine gebratene Haubenlerche zu geben. Dies tut er, da *er gerne ir willen taete* (P, 551, 13). Hier ist fraglich, ob Gawein bereit ist, die Wünsche Benes in die Tat umzusetzen, weil er sich durch Orgeluse schon ein Stück weit geändert hat, oder weil er aber durch das Anbieten der Nahrung erkennt, dass Bene bereit ist, ihm den Minnelohn zu schenken. In dieser Szene wird ein kleiner

²⁴⁵ Vgl. Kessler, Ursula: Die Minnegesinnung Parzivals und Gawans im „Parzival“ von Wolfram von Eschenbach. Diplomarbeit. Universität Wien 1990, S. 118

Exkurs über die Schönheit der Frau eingeschoben, bei welchem vor Augen geführt wird, dass die Schminke einer Frau nicht zu Lob verhelfe, Treue jedoch sehr wohl (P, 551, 27 – 30). Es lässt sich also immer deutlicher erkennen, wie wichtig die Treue für alle im Roman existierenden Minnebeziehungen zu sein scheint.

Zum Nachtlager wird Gawein, so scheint es, bereits eine Liebesgabe Benes bereitgelegt: ein weißer Pelzmantel. Kleber wertet das Weiß des Mantels als Farbe der Hoffnung für das bevorstehende Abenteuer.²⁴⁶ Auch Bene selbst legt sich auf Anraten des Vaters zu Gawein ins Bett, das Anbieten ihrer selbst geht also weiter:

*Gâwân al eine, ist mir gesagt,
beleip aldâ, mit im diu magt.
Hete er iht hin ze ir gegert,
ich waen si hete es in gewert. (P, 552, 25 – 28)*

Der alte Gawein hätte sich diese Chance sicherlich nicht durch die Finger gehen lassen und das Angebot mit Freuden angenommen. Er scheint hier allerdings keinerlei Interesse an Bene oder auch nur an dem Akt selbst zu haben. Seine Kraft möchte er sich für die Zauberburg aufbewahren, um Orgeluse seine *triuwe* zu verdeutlichen. Auch Dallapiazza sieht hierbei eine unweigerliche Treue zu Orgeluse, die Gawein davon abhält, den Beischlaf zu vollziehen. Nun sei er sich darüber bewusst, mit solch einer Aktion eine Frau verletzen zu können. Er erweist sich also als mitfühlender Mensch. Darüber hinaus würde er damit der Minne zu Orgeluse gänzlich die Reinheit entziehen.²⁴⁷ Am nächsten Morgen befragt er Bene über die Zauberburg, diese möchte jedoch nicht antworten und fängt zu weinen an. Ihr Vater tritt in dem Glauben, Gawein hätte mit Bene geschlafen, in die Kemenate. Es heißt, Plippalinot sei nicht erzürnt und *âne haz* (P, 554, 7 – 555, 26), obgleich er annimmt, dass Gawein seine Tochter gewaltsam zum Beischlaf gezwungen hat. Dem Vater wäre es also sogar recht, hätte Gawein mit seiner Tochter geschlafen. Auch Gewalt gegen Bene hätte er geduldet, da er Gawein womöglich für so vornehm und voller *êre* hält, dass dieser mit seiner Tochter alles machen darf. Das Verhalten des Fährmanns erweist sich also als überaus bedenklich und der Haushalt als stark patriarchal geprägt. Bevor sich Gawein auf den Weg zur Zauberburg macht, wird erzählt, dass er sich von Bene verabschiedet, jedoch nicht, wie dies vonstattengeht. Bei Antikonie ist dies viel genauer beschrieben worden. Der Abschied ist mit einem Kuss besiegelt worden, darüber hinaus ist die Zuneigung der beiden zueinander betont worden. Bei Bene jedoch scheint dies gänzlich zu

²⁴⁶ Vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S. 341

²⁴⁷ Vgl. Dallapiazza, Michael: Wolfram von Eschenbach, S. 66

fehlen, was abermals einen Hinweis darauf liefert, dass Gawein sich Orgeluse zugehörig fühlt und nun nicht mehr für die Liebe einer anderen Frau zugänglich ist.

Anhand des Mitgefühls Gaweins für die gefangenen Frauen auf Schastel marveile lässt sich abermals erkennen, dass Gawein sehr empathisch zu sein scheint. Diese Empathie scheint auch im Umgang mit Orgeluse dringend vonnöten zu sein, da sie nach wie vor abweisend und höhnisch ist. Der Umstand jener Frauen bedrückt ihn tatsächlich so sehr, dass er die *âventiure* des Lit marveile für sie besteht und sie erlösen kann. Die *âventiure* selbst sieht Emmerling als Kritik an das arthurische Rittertum. Sie stellt fest, dass Wolfram in dieser Episode ironisch beschreibt, wie Gawein vor allem anfangs sehr passiv unter einem Schild kauert, anstatt sich mannhaft den Gefahren entgegenzustellen. Generell empfindet sie die Darstellung der Gegner und Gaweins Willen, trotz starker Verwundung weiterzukämpfen, als belustigend.²⁴⁸ Das Bett hat laut Bumke eine besondere Position inne. So verdeutlicht es, dass durch den Bann Clinchors jegliche sexuelle Annäherung untersagt ist und diese Art von Liebe in dieser Gesellschaft ausbleibt. Dieses auf wundersame Art umherfahrende Bett kann auch mit der Beziehung zu Orgeluse verglichen werden, welche ebenfalls holprig und kurvenreich ist. Gawein selbst vergleicht das Bett in späterer Folge mit jenem Bett, in welchem er dem Sehnsuchtsschmerz nach Orgeluse zu erliegen droht²⁴⁹:

*Er sprach 'ôwê daz ich ie erkôs
disiu bette ruowelôs.
Einz hât mich versêret,
unt daz ander mir gemêret
gedanke nâch minne. (P, 587, 15 – 19)*

Gawein weiß bei der Absolvierung der *âventiure* jedoch noch nicht, dass jenem Ritter, welcher den Bann bricht, die Liebe Orgeluses sicher ist. Dies scheint zu verdeutlichen, dass die Empathie Gaweins in Bezug auf die Beziehung der beiden eine wichtige Funktion innehat. Dadurch nämlich besteht er das Abenteuer auf Schastel marveile, ohne zu wissen, dass er sich somit die Liebe der Herzogin verdient hat. Sieverding sieht den glücklichen Ausgang dieser Episode darin, dass Gott Gawein beistehe und dem Protagonisten dies auch klar sei.²⁵⁰ Außerdem handelt er nun, so scheint es, das erste Mal uneigennützig und aus sich heraus, weshalb er aktiv wird.²⁵¹ Dies könnte ebenfalls dazu beitragen, dass dadurch auch die Liebe Orgeluses wächst, da er für die Frauen kämpft, ohne Liebeslohn einzufordern oder zu erwarten.

²⁴⁸ Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 81

²⁴⁹ Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 100

²⁵⁰ Vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram, S. 258f.

²⁵¹ Auch Sieverding erkennt dies: vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram, S. 258

Gawein hat sich jedoch so starke Wunden zugezogen, dass er einen ganzen Tag lang schläft und von seiner Großmutter versorgt werden muss. Als er wieder erwacht, bedienen ihn sogleich viele schöne Frauen, deren Erscheinungen ihm gefallen. Diese Frauen sind jedoch nicht mit Orgeluse gleichzusetzen (P, 556, 17 – 582, 3). Der Held verfällt also in einen Sehnsuchtsschmerz zu seiner Auserwählten. Diese Sehnsucht scheint jedoch nicht vergleichbar mit der Begierde nach einer Frau zu sein. Gawein scheint also weit mehr als nur Lust auf die Herzogin zu verspüren:

*Wand im in sînen jâren
kein wîp sô nâhe nie gegienc
etswâ dâ er minne enpfîenc
oder dâ im minne was versagt. (P, 582, 4 – 7)*

Diese Liebe lässt ihn fast krank werden:

*Orgelûse kom aldar
in Gâwâns herzen gedanc,
der ie was zageheite cranc
unt gein dem wâren ellen starc.
Wie kom daz sich dâ verbarc
sô grôz wîp in sô cleiner stat?
Si kom einen engen pfat
in Gâwânes herze,
daz aller sîn smerze
von disem kumber gar verswant.
Ez was iedoch ein kurziu want,
dâ sô lanc wîp inne saz,
der mit triuwen nie vergaz
sîn dienstlîchez wachen.
Niemen sol des lachen,
daz alsus werlîchen man
ein wîp enschumpfieren kan. (P, 584, 8 – 24)*

Vergleichbar ist diese Szene mit der Blutstropfenszene, da auch Parzival der Sehnsucht zu seiner Frau erliegt. Bei Gawein jedoch scheint sie viel negativer geschildert zu sein, da er sich voller Qual hin- und herwälzt und zu keiner Ruhe findet. Im Gegensatz zu Parzival ist sich Gawein jedoch auch noch nicht der Liebe Orgeluses sicher, bisher besteht also eine eher einseitige Liebe. Parzival ist sich der Liebe seiner Frau stets bewusst gewesen. Diese Textstelle verdeutlicht auch die Macht, welche einer Frau hinsichtlich der Liebe innewohnen kann. Hieran wird der dritte Minneexkurs geknüpft, welcher ebenso in einem späteren Kapitel genauer betrachtet wird.

In der Burg entdeckt er eine Wundersäule, in welcher er Orgeluse mit dem Turkoyten heranreiten sieht. Bereit zum Kampf kann er diesen bereits mit einem Lanzenhieb zu Fall

bringen und als Sieger hervorgehen. Wie immer ist Orgeluse über diesen Sieg nicht begeistert, jedoch lässt sie sich um einiges schneller als sonst dazu überreden, den Minnedienst Gaweins weiter in Anspruch zu nehmen. Dies könnte ebenso als Zeichen ihrer beginnenden Zuneigung gezählt werden, obgleich sie den *stolzen* und *werden* Ritter weiterhin als Dummkopf bezeichnet. Die Schmerzen des Helden scheinen auch durch die bloße Anwesenheit der Herzogin wie weggeblasen zu sein. Diese erklärt ihm nun jene *âventiure*, welche es zu bewältigen gilt:

*‘ir sult mir einen cranz
von eines boumes rîse
gewinnen, dar umbe ich prîse
iuwer tât, welt ir michs wern:
Sô muget ir mîner minne gern. ‘ (P, 600, 20 – 24)*

Orgeluse möchte also, dass Gawein einen Zweig von Gramoflanz‘ Baum bricht. Der Kranz, welcher aus dem Zweig geflochten wird, steht für die Verbundenheit von Mann und Frau und die gleichberechtigte Liebe, bei welcher sich beide Partner mit Respekt gegenüberstehen. Dass Orgeluse diesen bedeutungsvollen Zweig möchte, liegt daran, dass sie die Liebesauffassung Cidegasts sinnbildlich aufrechterhalten möchte.²⁵² Orgeluse verspricht dem Helden darüber hinaus ihre Liebe, sollte er diese Aufgabe schaffen. Obgleich zu Beginn erklärt worden ist, dass Orgeluse dies tun muss, um zu erreichen, dass ein Ritter für sie kämpft, so wäre dies im Falle Gaweins nicht vonnöten gewesen, zumal dieser ohnehin jeglichen Wunsch der Herzogin mit Freuden erfüllen würde. Jedoch nun die Liebe Orgeluses in Aussicht gestellt zu bekommen, dürfte ein wesentlicher Ansporn sein. Einerseits könnte dies verdeutlichen, dass Orgeluse tatsächlich bereit sein könnte, die Liebe in ihr Herz einziehen zu lassen, nachdem sie mit eigenen Augen wahrnehmen hat können, welche Gefahren Gawein für sie auf sich nimmt und das, obwohl sie mit ihrem spottenden Verhalten keinen Anlass dazu zu geben scheint. Das Brechen des Zweiges könnte hier auch sinnbildlich für den bevorstehenden Geschlechtsverkehr stehen, den sich Gawein durch das Erfüllen der Aventüre verdienen könnte. Andererseits ist fraglich, ob Orgeluse, sollte sie hier schon Gefühle für Gawein aufweisen, wirklich dazu bereit wäre, ihn solch einer Gefahr auszusetzen, die ihm das Leben kosten könnte. Wie bereits erwähnt, scheint Gawein jedoch sehr empathisch veranlagt zu sein, wodurch es ihm vielleicht möglich ist, hinter die Fassade des kalten Eisblocks zu blicken. Dass Gawein nach wie vor nur aufgrund seiner Begierde in den Dienst Orgeluses tritt, scheint mittlerweile kein Thema mehr zu sein. Wie sehr sich Gawein nach der Liebe der Herzogin sehnt, wird hier jedoch auf drastische Weise klar:

²⁵² Vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S.349

*‘vrouwe, swâ daz rîs
stêt, daz alsô hôhen prîs
mir ze saelden mac bejagen,
dazu ich iu, vrouwe, müeze clagen
nâch iuvern hulden mîne nôt,
daz briche ich, ob mich laet der tôt.’ (P, 600, 25 – 30)*

Die Liebe der Herzogin zu erlangen, scheint das größte Ziel Gaweins zu sein. Er setzt alles auf eine Karte, selbst die Gefahr des Todes hindert ihn nicht daran, diese *âventiure* zu erfüllen. Angelehnt an *De amore* scheint dies jedoch keine gute Voraussetzung für eine erfüllte Liebe zu sein, da der Wille, alles zu tun und damit den Tod in Kauf zu nehmen, die Liebe schwäche. In Bezug auf Gawein und Orgeluse jedoch scheint dies die entscheidende Szene zu sein, die darüber entscheidet, ob die Herzogin dem Helden ihr Herz schenkt oder nicht. Der Kommentar gibt hierbei zu denken, verlangt er doch von Gawein, anstatt sich der Gefahr auszusetzen, eher Orgeluse zu vergewaltigen und sich so seinen Lohn zu holen. Diese Aussage scheint mehrere Funktionen innezuhaben. Zum einen ruft sie wieder die Episode mit Antikonie in Erinnerung, bei welcher Gawein noch begierlich nach Lohn ohne Dienst gesucht hat. Nun scheint ihm auch Orgeluse hilflos ausgeliefert zu sein. Er nutzt diese Gelegenheit jedoch nicht, lieber möchte er sich die Liebe, und zwar tatsächlich die Liebe und nicht nur den Geschlechtsverkehr, der Herzogin verdienen. Zum anderen könnte dieser Ausspruch nochmals darauf verweisen, dass Gawein zuvor schon einmal einen Vergewaltiger in Schutz genommen hat, sich jedoch durch seine Liebe zu Orgeluse geändert hat und die Macht des Mannes über die Frau beziehungsweise Gewaltanwendung an der Frau nun ablehnt.

Dass Gawein sich Gramoflanz entgegenstellt, scheint auch Orgeluse Sorgen zu bereiten. Das erste Mal wünscht sie Gawein Gottes Segen und lacht ihn nicht aus oder spottet über ihn. Doch als Gawein zur anderen Seite der Schlucht übersetzen möchte, fallen Reiter und Pferd die Schlucht hinab (P, 602, 7 – 17). Es ist fraglich, was dieser Sturz kurz vor dem Ziel zu bedeuten hat. Möchte Wolfram verdeutlichen, dass diese Liebe nichts Gutes verheißt? Dies kann ausgeschlossen werden. Möglicherweise soll viel eher die Schwierigkeit dieser Aufgabe gepaart mit dem unbändigen Willen Gaweins vor Augen geführt werden. Gawein kann sich schließlich an einem Ast des Baumes festhalten und auch Gringuljete retten. Er soll nicht sterben, er soll leben, die Aufgabe erledigen und Orgeluses Liebe erlangen. Dass dies sein innigster Wunsch zu sein scheint, wird an dieser Stelle klar. Obwohl er zuvor noch gemeint hat, auch bereit zu sein, in den Tod zu gehen, so besinnt er sich, dass er *dennoch gerne lebte* (P, 602, 25). Ihm und Orgeluse ist keine Liebe im Tod vorbestimmt, beide müssen diese lebend genießen können. Die *craft*, mit der der *starke man* sich und sein Pferd aus dieser Situation

rettet, wird betont. Gleich darauf aber wird dieses Ereignis ironisch angehaucht, *dô er unt daz ors drîn bleste*, also berichtet wird, dass beide in das Wasser geplumpst²⁵³ sind. Auch Bumke beschäftigt sich mit dem Sturz vor der Erringung des Zweiges, kommt jedoch zu dem Schluss, dass dieser lediglich vor Augen führen soll, dass auch ein anderer Weg zu Gramoflanz' Baum möglich sei.²⁵⁴ Drecoll jedoch erkennt in dieser Szene den Hinweis darauf, dass diese Aufgabe ein gutes Ende nehmen wird, zumal jener Ast, an den sich Gawein klammert, zu dem Baum Gramoflanz' gehört. Diese Vorausdeutung mache es auch möglich, dass Gawein beim Zurückreiten wieder die Schlucht überquert, diesmal allerdings erfolgreich. Die schwer passierbare Schlucht verdeutliche überdies auch die schiere Unmöglichkeit, all das erfahrene Leid Orgeluses ‚hinwegzuspülen‘ und sie Frieden finden zu lassen.²⁵⁵

Gawein jedenfalls kann den Zweig brechen und bindet ihn sogleich als Kranz um den Helm. Schließlich eilt Gramoflanz herbei, der jedoch erst in Joflanze gegen Gawein kämpfen möchte. Gramoflanz erzählt von seinen schändlichen Taten gegenüber Orgeluse (P, 602, 20 – 606, 3) und sieht dabei ein:

*Si kan noch zornes walden
gein mir. Ouch twinget si des nôt. (P, 606, 4 – 5)*

Er erzählt hierbei auch, dass er nach der Ermordung Cidegasts ein Jahr lang um die Gunst Orgeluses gebuhlt habe. Hierbei erfährt Gawein auch, dass Gramoflanz nun seine Schwester Itonje liebt, was, so die Vermutung, sehr wichtig für die Liebeskonzeption bei Wolfram sein wird. Als Gawein ein zweites Mal über die Schlucht prescht, gelingt der Sprung (P, 605, 24 – 611, 15). Da er die Aufgabe gemeistert hat, ist nun der Weg für die Liebe geebnet und es besteht kein Hindernis mehr, das Gawein noch von Orgeluse trennen könnte. Nun kehren sich auch die Machtverhältnisse schlagartig um.²⁵⁶ Die stolze, von oben herabblickende Orgeluse wirft sich zu Boden, kniet vor Gawein und weint bittere Tränen:

*Dô sprach si 'herre, solher nôt
als ich hân an iuch gegert,
der wart nie mîn werde wert.
Vür wâr mir iuwer arbeit
vüegēt sôlich herzeleit,
diu enpfâhen sol getriuwez wîp
umbe ir lieben vriundes lîp. ' (P, 611, 24 – 30)*

²⁵³ Vgl. Hennig, Beate/Hepfer, Christa/Bachofer, Wolfgang : Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch, S. 41

²⁵⁴ Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 103f.

²⁵⁵ Vgl. Drecoll, Uta: Tod in der Liebe - Liebe im Tod, S. 158ff.

²⁵⁶ Auch Baisch deutet dies so: vgl. Baisch, Martin: Orgeluse – Aspekte ihrer Konzeption in Wolframs von Eschenbach Parzival, S. 33

Nun offenbart also Orgeluse zum ersten Mal, dass auch sie Liebe zu Gawein verspürt. Wie es scheint, hat eben jenes Ereignis, bei welchem Gawein fast ums Leben gekommen wäre, Orgeluse die Augen geöffnet. Sie hat bereits zwei Männer im Dienste der Minne verloren, ein drittes Opfer würde sie, so scheint es, nicht verkraften, zumal sie ihre Liebe zu Gawein nun erkannt hat. Nun in der überlegenen Position sieht sich dieser veranlasst, Orgeluse ob ihres schmachvollen Verhaltens zu rügen. Lieber wolle er auf Orgeluses Liebe verzichten, als nochmals ihrem Hohn und Spott ausgesetzt zu sein. Es scheint, also würde nun Gawein den Spieß umdrehen und der Herzogin den Liebesentzug androhen. Außerdem ist es ihm nun, da er wieder an Macht zu gewinnen scheint, wichtig, sofort mit Orgeluse den Beischlaf zu genießen, zumal er ihr ja auch ihr Fehlverhalten vergeben hat. Darauf antwortet diese: *an gîsertem arm bin ich selten worden warm*. Sie stellt ihm jedoch in Aussicht, bald den Liebesfreuden frönen zu dürfen (P, 612, 1 - 615, 13).

Auf dem Weg nach Schastel marveile bricht Orgeluse abermals in Tränen aus. Sie sagt:

*Hêrre, ich muoz in clagen
von dem der mir hât erslagen
den werden Cidegasten.
Des muoz mir jâmer tasten
inz herze, dâ diu vröude lac
do ich Cidegastes minne pflac. (P, 615, 27 – 616, 2)*

Die Trauer über Cidegast scheint also nach wie vor nicht überwunden zu sein. Capellanus zufolge kann Liebe eigentlich nicht entstehen, solange Trauer im Herzen sitzt. Jedoch kann die Liebe eine heilsame Wirkung auf die geschundene Seele ausüben. Es scheint, als würde dies im Falle der Herzogin tatsächlich so passieren. Außerdem dürfe nach zwei Jahren der Trauer ohnehin wieder geliebt werden. Da bekannt ist, dass allein Gramoflanz ein Jahr lang um die Gunst Orgeluses geworben hat, lässt sich vermuten, dass diese zwei Jahre bereits überschritten sind. Der Auffassung Schnells zufolge dürfe eine Witwe jedoch nie wieder lieben und erst recht nicht sexuell aktiv sein. Dies scheint dem Konzept dieses Paares gänzlich zu widersprechen, da dieses stark von Sex und Macht geprägt zu sein scheint. So wird schlussgefolgert, dass die Beziehung mit der Lehre Capellanus' d'accord geht, jedoch gegen Schnells These verstößt.

Auf Schastel marveile angekommen, werden beide herzlich begrüßt und bewirtet. Hierbei scheint auch deutlich zu werden, dass nun auch Orgeluse wieder freudig in die Gesellschaft aufgenommen wird, da sie nun nicht mehr als eigensinnige Amazone auftritt, sondern als ergebene Geliebte Gaweins. Bei dem Mahl trinken beide aus einem Weinkelch. Hier wird die Szene wieder erotisch aufgeladen:

*Swenn si daz barel im gebôt,
daz gerüeret hete ir munt,
sô wart im niuwe vröude kunt
daz er dâ nâch solt trinken.
Sîn riuwe begunde hinken,
und wart sîn hôchgemüete snel.
Ir süezer munt, ir liehtez vel
in sô von kumber jagete,
daz er kein wunden clagete. (P, 622, 22 – 30)*

Die eigenen Lippen auf den Abdruck der Lippen der Herzogin zu legen, scheint in Gawein Lust auszulösen. Er verzehrt sich nach ihrem Kuss und weit mehr. Ihr Mund wird als *süez* beschrieben, ihre Haut strahlt. Sie ist also eine Erscheinung, der Gawein nicht zu widerstehen vermag. Dennoch fällt auf, dass abermals lediglich körperliche Aspekte betont werden, jedoch keinerlei inneren Werte nennenswert zu sein scheinen. Allerdings kommt in dieser Szene auch der Aspekt des Teilens zum Tragen. Nun handelt es sich nicht um Brot, sondern um Wein, vergleichbar mit dem Blut Christi. Möglicherweise wird durch diese Szene auch durch Gott der bevorstehende Beischlaf sowie die Beziehung der beiden legitimiert. Bezugnehmend auf das Tauschangebot Plippalinots verweist Orgeluse jetzt schon darauf, dass all ihr Reichtum Gawein gehöre. Obgleich also beide weder den Bund der Ehe geschlossen noch sonstige Zärtlichkeiten ausgetauscht haben, fühlt sich Orgeluse Gawein zugehörig. Dies scheint auch ihre *triuwe* zu verdeutlichen, die nun größtenteils Gawein gehört. Dennoch hält sie an Cidegast fest, da sie nach wie vor auf Rache sinnt. Gawein zeigt sich hierbei großzügig und nimmt den Tauschvorschlag an, um die Ritter Orgeluses befreien zu können. Für ihn steht fest: Er möchte für die Herzogin *vröude unde nôt lîden*, komme, was wolle (P, 622, 20 – 624, 9). Gawein ist also großzügig, wenn auch nicht in jenem Ausmaß, wie es Parzival gewesen ist. Dies könnte darin begründet liegen, dass Gawein *wîs* ist, während Parzival aus *tumpheit* gehandelt hat. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass Parzival als Herrscher das Wohl aller wichtig ist, während Gawein, bedingt durch seine Lust, einfach nur Orgeluse glücklich machen möchte.

Als die Nacht hereinbricht, sehnt sich Gawein wieder nach Orgeluse, welche erst bereit ist, das Bett mit ihm zu teilen, sobald er genesen ist. Gawein ist schließlich der zweite Ritter, welcher durch den Minnedienst verwundet worden ist. Möglicherweise möchte Orgeluse sichergehen, dass im Gegensatz zu Anfortas die Liebe zu Gawein eine Zukunft hat. Das Zeichen hierfür wäre die Abheilung der Wunden. Gawein schläft in dieser Nacht nicht so unruhig wie in jener Nacht, als er die *âventiure* in der Zauberburg bestanden hat (P, 628, 1 – 10). Dies bestärkt die These, dass Gawein sich nun der Liebe der Herzogin sicher sein kann und deshalb die nun anhaltende Sehnsucht keinen Schmerz, sondern viel eher Vorfreude darstellt. Dadurch lässt sich ableiten,

dass Sehnsucht nur dann schmerzhaft ist, wenn die Liebe unerwidert bleibt. Dass die Liebe Orgeluses tatsächlich echt ist und nicht unter dem Vorbehalt steht, Gawein als Rächer einzusetzen, zeigt sich anhand folgender Zeilen:

*Si dancte Gâwân drumbe,
gein valscheit diu tumbe
unt diu herzelîche wîse
gein wîplîchen prîse. (P, 630, 17 – 20)*

Orgeluse also ist jeder Falschheit fern. Darüber hinaus weiß sie, was sich für eine Frau mit Anstand gehört. Ihre Gefühle für Gawein sind also allem Anschein nach echt.

Schließlich findet in Clinchors Zauberburg ein Fest statt, da nun erfüllte Liebe sowie höfischer Minnedienst wieder erlaubt und erlebt werden.²⁵⁷ Gawein und Orgeluse sitzen beim Mahl jedoch nicht nebeneinander (P, 636, 22 – 30). Dies erinnert an die Lehren über die Bewahrung der Liebe nach Capellanus. Demnach könne diese dann standhaft bleiben, wenn generell in Gesellschaft nicht die Nähe des anderen gesucht wird. Dies wird zwar anfangs auch befolgt, zu später Stunde jedoch tritt Orgeluse an Gawein heran, welcher ihre Hand in die seine nimmt. Dies ist ein klares Zeichen der Bekennung seiner Liebe. Demnach kann nun vor der Gesellschaft die Beziehung der beiden auch nicht mehr verheimlicht werden, was nach Capellanus unter keinem guten Stern steht. Es scheint jedoch, als ob gerade das Präsentieren der Liebe einen positiven Einfluss auf die Beziehung ausübe. Diese erste Distanz liegt auch dem Umstand zugrunde, dass durch den Bann Männer und Frauen in der Burg getrennt gelebt haben. Durch das Fest gelingt es, beide Geschlechter zusammenzuführen, was zuerst wieder über das Motiv der Augen vonstattengeht, um darüber hinaus sogar Minnedienst anzubieten und über die Liebe philosophieren zu lassen. Dies wäre zuvor undenkbar gewesen. Dass dieses Miteinander so positiv dargestellt werden kann, liege darin begründet, dass damit die Kraft der Liebe verdeutlicht werde, welche die höfische Gesellschaft beeinflusse und leite.²⁵⁸

In dieser Nacht kommt es auch zum körperlichen Vollzug, wobei Gawein Orgeluse entscheiden lässt, ob sie dies möchte. Auch Arnive, die Großmutter Gaweins, rät Orgeluse dazu, Gawein endlich von seiner Not zu erlösen. Dies untermauert die Lehre aus *De amore*, nur dann den geschlechtlichen Akt zu praktizieren, wenn es auch die Frau möchte. Obgleich sich sicherlich nichts an Gaweins Begierde nach Orgeluse geändert hat, so hat er allem Anschein nach dennoch gelernt, dass nicht nur sein Wille zählt, sondern auch jener seiner Partnerin. Hinsichtlich des

²⁵⁷ Vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram, S. 256f.

²⁵⁸ Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 107f.

sexuellen Aspekts, der Gawein auch durch seinen gesamten Minnedienst hindurch begleitet, gibt er hierbei die Macht an Orgeluse ab, was in Anbetracht der getätigten Ausführungen verdeutlicht, dass Gawein die Herzogin tatsächlich liebt beziehungsweise dass es sich hierbei tatsächlich um *werde minne* handelt. Über den Akt selbst wird nicht viel berichtet, nur so viel bezüglich Gawein:

*Er vant die rehten hirzwurz,
diu im half daz er genas
sô daz im arges niht enwas:
diu wurz was bî dem blanken brûn. (P, 643, 28 – 644, 1)*

Hier wird also auf das Geschlechtsteil Orgeluses angespielt. Bumke meint hierzu, dass dies eine Umschreibung für die heilsame Wirkkraft, die die Liebe innehat, darstelle.²⁵⁹ Reichert erwähnt hierbei, dass die Hirschwurz in bildlichen Darstellungen gerne in eine männliche und eine weibliche Wurzel unterteilt wurde und dabei einem Unterleib glich.²⁶⁰ Dies lässt an das achte Kapitel des ersten Buches von *De amore* erinnern, in welchem bei dem Gespräch zwischen Mann und Frau die Frage gestellt worden ist, ob dem Mann die obere oder die untere Körperhälfte der Frau lieber sei. Im übertragenen Sinne könnte man dies so auslegen, dass der Mann sich zwischen der sexuellen Begierde und der innigen, auch auf die geistige Ebene bezogenen Liebe entscheiden müsse, wenn nur eines von beiden zur Verfügung stünde. Reichert erkennt diese Parallele ebenso und stellt fest, dass hier klar erkennbar sei, dass Gawein sich für die untere Hälfte ausspreche.²⁶¹ Dem Gedanken kann viel abgewonnen werden, bedenkt man, in welche Abenteuer sich der Held stürzt, um endlich seine Lust stillen zu können. Jedoch muss er sich nicht für einen Bereich entscheiden, da er von Orgeluse nun alles zu bekommen scheint, was er sich wünscht. Der Beischlaf erlöst Gawein aus seiner Minnequal. Diesen genießt er allerdings nun auch bis in die Morgenstunden. Capellanus zufolge gipfelt die Liebe, die sich durch sehnsuchtsvolle Gedanken steigert, auch in der sexuellen Erfüllung.

Der Kampf in Joflanze soll schließlich im Beisein des Artushofes stattfinden. Dies lässt vermuten, dass Gawein so seine *êre* mehren möchte, jedoch auch beweisen will, wie vortrefflich er den Minnedienst an Orgeluse leistet. Dass sich dieser jedoch nicht im Kampf zwischen ihm und Gramoflanz erstreckt, wird erkennbar, als Gawein mit Itonje an seiner Seite auf das Kampffeld zureitet. Die Liebe nämlich soll über den Hass siegen. Bumke erweitert diese Erkenntnis, indem er davon ausgeht, dass nur die Liebe alleine die Möglichkeit habe, den Hass

²⁵⁹ Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 108

²⁶⁰ Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 188

²⁶¹ Vgl. Reichert, Hermann: Minne, S. 189

zu beseitigen.²⁶² Vor allem aber siegt die Liebe über den *prîs*. In Bezug auf Gawein und Orgeluse versöhnt die Liebe der beiden sowohl Artus und Orgeluse, wohingegen Kleber hierin die Zurücknahme der Vorwürfe Orgeluses an die arthurische Minne abliest²⁶³, als auch Gramoflanz und die Herzogin:

*Nu was ez ouch ime her sô komen,
Artûs hete aldâ genomen
vride von der herzogin.
Der was ergetzens gewin
komen nâch Cidegaste,
den si ê claget sô vaste.
Ir zorn was nâch verdecket:
Wan si hete erwecket
von Gâwân etslîch umbevanc:
Dâ von ir zûrnen was sô cranc.
Gramoflanz durch suone gienc
und ûf genâde gein ir dar.
Ir süezer munt rôt gevar
den kûnec durch suone kuste,
dar umb si weinens luste.
Si dâhte an Cidegastes tôht:
Dô twanc si wîpfîchiu nôht
nâch im dennoch ir riuwe.
Welt ir, des jehet vûr triuwe. (P, 723, 2 – 729, 24)*

Zuvor kommt es jedoch zwischen Parzival und Gawein zu einem Kampf, der auf einem Missverständnis basiert. Parzival kämpft darüber hinaus auch gegen Gramoflanz (688, 5 – 707, 9), bevor schließlich die Versöhnung Einzug halten kann. Daraufhin verschenkt Artus so manche Dame aus seinem Hof, was äußerst seltsam anmutet. Es wirft die Frage auf, ob man eine Frau verschenken kann. Der Anschauung des Artushofes zufolge kann man das anscheinend schon. Demnach stellt eine Frau dieser Auffassung nach lediglich einen Besitz dar, die Machtposition ist hierbei ganz klar auf den Mann verlagert. Ganz anders gestaltet sich dies jedoch bei Orgeluse und Gawein:

*Dô sprach diu herzoginne
daz Gâwân hete ir minne
gedient mit prîse hôch erkant,
daz er ir lîbes und über ir lant
von rehte hêrre waere. (P, 730, 15 – 19)*

In dieser Beziehung also gibt die Frau den Ton an, Orgeluse bestimmt Gawein zu ihrem Mann. Obgleich sie also mittlerweile gezeigt hat, dass sie sehr wohl die einer Frau angemessenen Tugenden besitzt, scheint dennoch sie diejenige zu sein, welche den dominanten Part innehat. Interessant ist hierbei, dass Orgeluse dies vor der gesamten Gesellschaft verkündet. Sie legt

²⁶² Vgl. Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, S. 113

²⁶³ Vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S. 354

also nach wie vor keinen Wert darauf, diese Liebe geheim zu halten. Nach all den Wirrungen und Schwierigkeiten rund um den Kampf um Orgeluses Herz scheint nun der Lohn die Ehe mit ihr zu sein.

5.2.4. Ableitung eines Minnebegriffs für das Paar „Gawein und Orgeluse“

Anhand der gewonnenen Erkenntnisse gilt es nun, auch für Gawein und Orgeluse eine Minnekonzeption herzuleiten. Hierfür ist es essentiell gewesen, alle zuvor auftretenden Liebesbeziehungen und –erscheinungen genauer in den Blick zu nehmen, um den Wandel der Handelnden vor Augen führen zu können. Angefangen bei Gawein werden neben Orgeluse drei weibliche Figuren thematisiert, allen voran die kleine Obilot. Dass diese nicht als ‚echte‘ Minnedame Gaweins angesehen werden kann, ist klar. Dennoch offenbart sich an ihr die Gesinnung Gaweins beziehungsweise die Art und Weise, wie er *êre* und *minne* zu erlangen pflegt. Da er sich an die Worte Parzivals zurückerinnert und womöglich nicht Gefahr laufen will, durch den versagten Minnedienst an Ehre einzubüßen, leistet er diesen für das Mädchen, obgleich kein Lohn erwartbar ist, ungeachtet dessen, dass sie ihm diesen verspricht. Sie ist ein Kind und damit aus rechtlicher Hinsicht, denkt man an Capellanus, gar nicht in der Lage, zu lieben. Dass der Minnedienst nur spielerisch angelegt gewesen und es Gawein auch gar nicht wirklich um Obilot gegangen ist, zeigt sich daran, wie er sie verlässt. Er zieht von dannen und lässt das Mädchen weinend, enttäuscht von der Liebe und vor allem, so scheint es, von Gawein, zurück. Hier hat Gawein also Dienst geleistet, ohne Lohn zu erhalten.

Bei Antikonie sieht dies jedoch ganz anders aus. In dieser Episode lässt Gawein sprichwörtlich ‚nichts anbrennen‘. Im Umgang mit der Frau zeigt er sich äußerst forsch und gibt seine brennende Begierde zu erkennen. Wie bereits herausgearbeitet worden ist, könnte dieses Begehren nach Capellanus der Wollust gleichgesetzt werden. Dies mache einen Zuwachs der Liebe jedoch unmöglich. Gawein benimmt sich in dieser Episode, wenn es so ausgedrückt werden darf, tatsächlich wie ein ‚geiler Esel‘. Er versucht nach einem kurzen Geplänkel aufdringlich, den Lohn zu erhaschen, ohne jemals Antikonie gedient zu haben. Allem Anschein nach beruht dieses Verlangen jedoch auf Gegenseitigkeit, obgleich Antikonie der Etikette zuliebe einen kleinen Einwand einlegt, bevor sie sich schlussendlich doch unter den Mantel greifen lässt. Emmerling zufolge hat solch eine Bindung, auch wenn sie leidenschaftlich sein mag, keine Zukunft, da beide sich an jener Gesellschaft, in welcher sie leben, zu orientieren haben und gleichzeitig auch Verantwortung tragen müssen. Dies gelinge erst bei Orgeluse,

jedoch noch nicht bei Antikonie.²⁶⁴ Als sie schließlich entdeckt werden und kämpfen müssen, weist Gawein keinen *muot* auf. Es scheint sogar so, als würde er sich in den Windschatten Antikonies stellen und sich von dieser beschützen und verteidigen lassen. Anhand dieser Szene lassen sich einige Merkmale Gaweins herleiten. Zum einen möchte er entgegen des arthurischen Minnedienstes, wie es scheint, Lohn ohne Dienst genießen. Da er und Antikonie sich unbeobachtet fühlen, muss er schließlich nicht erst *êre* erlangen, um in den Genuss der sexuellen Freuden zu kommen. Dass Antikonie dies anscheinend ähnlich sieht, spielt ihm in die Karten. Bis zu diesem Zeitpunkt hält Gawein die Zügel fest in der Hand, wie auch zuvor bei Obilot. Zum anderen wird in der Kampfszene deutlich, dass Gawein anscheinend nicht bereit ist, für diese Liebe seinen Mann zu stehen und, wie es sich für einen Ritter geziemt, zu kämpfen. Er nimmt den passiven Part ein und gibt dabei außerdem die Macht an die Frau ab. Anhand dieser beiden Begegnungen lässt sich feststellen, dass Gawein jeweils ein Extrem des arthurischen Minnekonzepts genutzt hat. Beide Male ist dies jedoch aufgrund seiner eigenen Absichten passiert. Mit Orgeluse tritt eine Frau in sein Leben, bei welcher er beides verbinden kann: Dienst und Lohn.

Orgeluse ist eine Frau, die ebenso in der Liebe Erfahrungen gemacht hat. Diese sind jedoch immer wieder mit Schmerz und Leid verbunden, sodass die Herzogin gelernt hat, nach außen hin resolut und unnahbar zu wirken. Ihr Wunsch ist es nicht, die wahre Liebe zu finden, sondern den Tod ihrer bereits erlebten Liebe zu rächen. Dafür nutzt sie das arthurische Minnedienst-Konstrukt aus.

Die erste Begegnung von Gawein und Orgeluse verläuft über das Motiv der Augen. Gawein erblickt die schöne Orgeluse an einer Felsenquelle sitzend. Sie gefällt ihm gut, jedoch, so scheint es, auf den sexuellen Aspekt bezogen. Orgeluse ist wahrhaftig äußerst schön, sie ist *ein spansenwe des herzen*. Gaweins äußerliche Erscheinung wird nicht sonderlich betont, jedoch kann davon ausgegangen werden, dass er als *der tavelrunder hōhster prīs* ebenfalls einiges an Schönheit aufzuweisen hat. Dies lässt weiters vermuten, dass er auch die für einen Artusritter sittlichen Werte aufweisen kann. Auch Orgeluse hat einen hohen inneren Wert, den sie jedoch zu Beginn gut zu verstecken weiß. Ihre feste *triuwe* zeichnet sie aus. Ginover sagt überdies, dass sie neben Condwiramurs niemanden außer Orgeluse kenne, der so *werde* sei (P, 645, 27 – 30). Hinsichtlich der Redegewandtheit nach *De amore* lässt sich konstatieren, dass Gawein mit Worten umzugehen weiß, als er Orgeluse lobt. Auch diese kann sich ausdrücken und setzt dies

²⁶⁴ Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 49f.

auch in die Tat um, jedoch zum Leidwesen Gaweins, da er lediglich Hohn und Spott aus dem *süeze munt* erntet. Die genannten Merkmale lassen nach Capellanus also Liebe zu. Gawein scheint im Gegensatz zu allen bisherigen Minneerlebnissen von dieser Frau gefesselt zu sein und möchte ihr Minnediener werden. Emmerling betont hierbei:

Aus dem unabhängigen Junggesellen, dessen Wertehorizont sich an einer individuell motivierten und im höchsten Maße ethischen Grundhaltung orientierte, wird in der ersten Begegnung mit Orgeluse ein Ritter, der die Minne seiner Dame als höchstes erstrebenswertes Gut ansieht und im Zuge dieser Umorientierung bereit ist, auch nur für das kleinste Zugeständnis der Geliebten sein eigenes und das Leben anderer zu riskieren.²⁶⁵

Dieses übertriebene Denken, alles für die Frau zu riskieren und sogar den Tod in Kauf zu nehmen, ist schon bei Capellanus thematisiert worden. Jedoch wird hierbei festgestellt, dass dieses Verhalten der Liebe maßgeblich schade. Im Falle Gaweins und Orgeluses jedoch scheint diese überspitzte Form des Minnedienstes wichtig zu sein, um auch bei Orgeluse eine Läuterung in Gang zu setzen. Schon das Wagnis auf Schastel marveile scheint einen Beitrag dazu geleistet zu haben, dass Orgeluse Gawein mit anderen Augen sieht. Er hat sich uneigennützig gezeigt und die Gesellschaft der Zauberburg aus dem Minnebann befreit. Gawein ist also der Retter der Liebe, wenn man so sagen will. Hierbei hat er auch gar nicht die Absicht, *êre* und *prîs* zu erlangen, seine empathische Ader und sein ritterlicher Sinn verlangen es, den 400 gefangenen Frauen zur Hilfe zu kommen. Emmerling zufolge wandelt Wolfram das Bild Gaweins als idealer Artusritter in seinem *Parzival* ab. *Êre* und *prîs* werden nun nicht mehr durch bestrittene *âventiuren* erlangt, sondern durch die Liebe. Demnach erfährt auch der Protagonist selbst eine Umwandlung zum Minneritter.²⁶⁶ Er scheint nun auch Dinge anders zu sehen als früher. So spricht er sich klar gegen den Lohnerwerb ohne den Minnedienst aus, wie er bei Urians in einer brutalen Vergewaltigung geendet hat. Doch Gawein selbst hat dies auch vor seiner Begegnung mit Orgeluse angestrebt. Somit ist eine deutliche Wandlung erkennbar. Die Episode bei Gramoflanz verdeutlicht Orgeluse schlussendlich, dass Gaweins *triuwe* zu ihr unerschütterlich zu sein scheint, weshalb sie schließlich unter Tränen beteuert, dieser Gefahr, der sich Gawein ausgesetzt hat, gar nicht wert gewesen zu sein. Das Verhalten Gaweins verdeutlicht jedoch ebenso, wie weit der arthurische Minnedienst geht: nämlich bis in den Tod. Doch was nützt die erlangte Liebe, wenn sie nicht lebend genossen werden kann? Gaweins Handeln bringt jedoch auch einen positiven Aspekt mit sich: Er strebt all diese Bemühungen nun nicht an, um *êre* zu erlangen, sondern stellt sich der Liebe wegen allen *âventiuren* entgegen. Gawein ist in seinem

²⁶⁵ Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 86

²⁶⁶ Vgl. Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 69

Verhalten also anders als beispielsweise Iwein, welcher die Liebe verlässt, um ritterliche Taten zu vollbringen. Gawein hingegen beschreitet jedes Abenteuer der Liebe wegen.

Dass der sexuelle Aspekt in der Beziehung der beiden eine tragende Rolle spielt, erkennt man immer wieder. Schon zu Beginn ihres Kennenlernens erscheint er Orgeluse als lüsterner Mann, weshalb sie ihn dazu auffordert, ein anderes Objekt der Begierde anzuvisieren. Auch nach der Erlangung des Zweiges würde Gawein gerne direkt bei der Schlucht seinen Lohn einfordern. Das Mahl, das beide nach der erfolgreichen *âventiure* vor Schastel marveile einnehmen, verdeutlicht die in der Luft schwebende Erotik durch die Lippen, die nacheinander den Kelch berühren. Interessant erscheint hierbei auch, dass der sexuelle Akt schließlich vor dem großen Kampf gegen Gramoflanz vollzogen wird. Diese Entscheidung Orgeluses scheint zu verdeutlichen, dass Gawein nicht mehr gegen Gramoflanz antreten muss, um sich ihrer Liebe sicher zu sein. Er muss keine weitere *âventiure* auf sich nehmen, um das Herz der stolzen Herzogin zu erobern. Die körperliche Liebe wird auch außerhalb des ehelichen Bundes zelebriert. Dies könnte bedeuten, dass Wolfram nicht zwangsläufig Sex außerhalb der Ehe als sündhaft erachtet hat. Nach Capellanus stellt diese Beziehung eine der beiden genannten Liebesarten dar, nämlich *amor mixtus*, wobei hierbei der sexuelle, körperliche Aspekt sehr stark im Vordergrund zu sein scheint. Dass jedoch auch Liebe im Spiel ist, wird an die sehnsuchtsvollen Gedanken an Orgeluse erkennbar. Bei Bene nutzt er überdies nicht die Chance, mit ihr zu schlafen, da seine *triuwe* zu Orgeluse bereits zu groß ist. Auch der Aspekt, dass er Orgeluse die Entscheidung überlässt, ob sie mit ihm schlafen möchte, weist darauf hin. Orgeluse liebt Gawein ebenso, wie auch an diesen Zeilen ersichtlich wird:

*Aber anders niht deheinen wîs,
wan ob Gâwân ir âmîs
wolte den kampf durch si verbern,
sô wolte ouch si der soune wern: [...]. (P, 728, 1 – 4)*

Entgegen ihrer Gesinnung, Rache zu üben, möchte sie nun, dass Gawein um ihretwillen auf den Kampf verzichtet. Sie hat Angst um ihn und möchte ihn nicht aufgrund eines nach ritterlichen Sitten ausgerichteten Kampfes verlieren.

Gaweins Aufgabe im *Parzival* steht im Zeichen der Liebe. Kleber empfindet ihn sogar als Mittelsmann der Liebe.²⁶⁷ Schon die Gesellschaft der Zauberburg führt er wieder an die Liebe, vor allem aber an die geschlechtliche, heran. Auch in Joflanze schafft er es mit der Hilfe Artus‘,

²⁶⁷ Vgl. Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation, S. 349

Hass in Liebe umzuwandeln und statt eines Krieges Versöhnung herbeizuführen. Dass Artus hierbei mitwirkt, könnte darauf hindeuten, dass auch er seine Meinung über das klassische Dienst-Lohn-Konstrukt überdacht hat und der Meinung ist, dass Minne nicht zwangsläufig durch bestandene *âventiuren* erlangt werden muss. Es zeigt sich, dass die Minne den Frieden herbeiführt. Um das Glück noch zu vermehren, bekennt sich Orgeluse öffentlich zu Gawein und macht ihn zu ihrem Herren. Gaweins Dienst an Orgeluse hat nicht nur das erste Ziel, die sexuelle Erfüllung, mit sich gebracht, sondern auch den Willen Orgeluses, seine Frau zu werden. Emmerling führt hinsichtlich dieser Ehe an:

Diese Eheschließung zwischen Orgeluse und Gawan, die der traditionellen Ungebundenheit des Artusritters ein Ende macht, ist allerdings weder »Lustspielschluss« noch Ausdruck eines angeblichen »Ehefimmels« des >Parzival<-Dichters. Vielmehr begründet Gawans in die Ehe mündendes Minnerittertum eine neue Lebensform, die dem - in seiner Schematik und Idealisierung - letztlich lebens- und liebesfeindlichen traditionellen Aventiuren-Konzept eine Absage erteilt.²⁶⁸

Dieser Aussage kann nur zugestimmt werden. Der Beginn der Ehe signalisiert keineswegs das Ende der Liebe oder gar der sexuellen Lust. Die Ehe scheint viel eher den Höhepunkt der neu erlangten Liebe darzustellen. Dementsprechend, denkt man abermals an Capellanus, muss der Lehre widersprochen werden, welche besagt, dass Liebe und Ehe nicht miteinander vereinbar seien.

Gawein und Orgeluse sind beide nicht fehlerfrei, ihnen liegen tieferliegende Probleme zugrunde, welche nur, so scheint es, durch die Liebe gelöst werden können. In ihrer Liebe zueinander schaffen sie es auch, alle Hindernisse zu überwinden. Gawein zeigt Orgeluse einen Weg zur *minne*, fernab des Hasses. Außerdem kann er sie dadurch wieder in der höfischen Gesellschaft etablieren, in welcher sie zuvor ob ihrer Art und ihres männlichen Gehabes, das den weiblichen Tugenden zu widersprechen scheint, missbilligt worden ist. Auch Orgeluse scheint Gawein aus seiner sexuellen Lust befreien zu können, die ihn fast krank werden lässt. Sie hat eben die *hirzwurz*, die Gawein hinsichtlich seiner Minnegesinnung gesunden lässt.

Auch hinsichtlich der Machtverhältnisse ergeben sich einige Schlüsse. So kann an früheren Minnebegegnungen Gaweins festgemacht werden, dass er bislang die Macht innegehabt hat. Ist es jedoch zum Kampf gekommen, wie dies bei Antikonie der Fall gewesen ist, so hat er solche Auseinandersetzungen vermieden und die Macht der Frau überlassen. Bei Orgeluse jedoch scheint er von Anfang an keinerlei Macht zu besitzen. Er ist ihr und der Liebe vollkommen

²⁶⁸ Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival", S. 69

ausgeliefert und ernennt sich selbst zu ihrem Liebesgefangenen. Orgeluse, welche als alleinige Herrscherin mit Macht umzugehen weiß, übt diese auch auf Gawein aus, bis er schließlich die *âventiure* um den Zweig erfolgreich bewältigt. Sie wirft sich auf die Knie und verdeutlicht somit schon körperlich nun ein anderes Machtverhältnis, welches Gawein geschickt ausnutzen will, indem er auf der Stelle mit ihr schlafen möchte. Nachdem sich beide der Liebe des jeweils anderen sicher sind, ist erkennbar, dass Orgeluse in der Öffentlichkeit die Wünsche Gaweins erfüllt, ihm also hier die Macht überlässt. Innerhalb der Beziehung tritt er dieses Recht jedoch wieder an Orgeluse ab und lässt sie beispielsweise über jenen Akt entscheiden, welchen er seit Anbeginn ihres Kennenlernens begehrt: die sexuelle Vereinigung. Das Machtgefüge scheint also an sich in einem Gleichgewicht zu liegen, jedoch werden die Bereiche aufgeteilt, in denen der Mann beziehungsweise die Frau das Sagen hat.

Für die Minnekonzeption bei Gawein und Orgeluse ist, ebenso wie bei Parzival, die Vorgeschichte, soweit sie im Roman wiedergegeben wird, thematisiert worden. Dies ist vonnöten gewesen, um die Minnegesinnung sowie die Handlungsweisen beider Auftretenden verstehen und analysieren zu können. Eine weitere Parallele zu Parzival und Condwiramurs lässt sich hinsichtlich des Werks *De amore* finden, da sich auch Gaweins und Orgeluses Minne nicht gänzlich mit den Lehren Capellanus' vereinbaren lässt. Hierzu zählt der Aspekt, dass Liebe sehr wohl bestehen kann, wenn die Ehe in Kraft tritt. Auch die Geheimhaltung der Liebe kommt bei diesem Paar nicht zum Tragen, zumal schon beim Fest auf der Zauberburg offensichtlich ist, dass Gawein und Orgeluse einander angetan sind. Dies gipfelt schließlich im Fest bei Joflanze, wo Orgeluse vor ihrer eigenen Gesellschaft sowie vor der Artusgesellschaft verkündet, Gawein zu ihrem Herrscher zu machen. Das Bekanntwerden der Liebe scheint vielmehr einen positiven Effekt auf die gesamte Gesellschaft auszuüben. Dass die Wollust für die Liebe hinderlich ist, stimmt bedingt. Gaweins erste Intention besteht schließlich darin, die sexuellen Freuden mit Orgeluse zu genießen, weshalb er keineswegs als *kiusch* bezeichnet werden kann. Obgleich er, so scheint es, zu Beginn aus diesem Grund in ihren Dienst tritt, kann schließlich doch Liebe entstehen, da beide aufeinander eine heilsame Wirkung ausüben und die Liebe Orgeluses ihn von dieser sexuellen Lust befreien kann. Allerdings besteht hierfür schon Orgeluses Liebe, um den schlechten Wesenszug Gaweins wettzumachen.

Auch der Punkt, dass Redegewandtheit die Liebe vermehre, kann bei diesem Paar nicht bestätigt werden. Gaweins Bezirzen führt zum genauen Gegenteil bei Orgeluse. Sie gewährt ihm seine Bitte nicht, was mit der Lehre Capellanus d'accord geht, da Capellanus meint, dass

das leichtsinnige Nachgeben einer Bitte durch eine Frau dazu führe, dass die Beziehung nicht Bestand habe. Auch Orgeluses durchaus gegebene Redegewandtheit, welche jedoch eher dem männlichen Sprachgebrauch zuzuordnen ist, scheint für die Liebe nicht förderlich zu sein, wobei dies für Gawein nichts zur Sache zu tun scheint. Ein weiterer Aspekt dieser Minnebeziehung, der auch bei Capellanus angeführt wird, ist jener des Witwendaseins. Orgeluse ist eine Witwe, die auf jeden Fall über ein Jahr lang um ihren geliebten Cidegast getrauert hat. Wann sie Anfortas ihre Liebe angetragen hat, ist nicht klar, jedoch, folgt man der Auffassung Capellanus', muss dies innerhalb der zwei Jahre passiert sein, in welchen noch keine neue Liebe erwachsen kann. Gawein hingegen scheint zum richtigen Zeitpunkt zugegen zu sein. Der Liebe sowie der sexuellen Erfüllung scheint also nichts mehr im Wege zu stehen.

Orgeluses und Gaweins *minne* kennzeichnet sich also dadurch, dass beide einander treu sind. Diese starke *triuwe* ist es auch, welche es zulässt, dass ein Gleichgewicht hinsichtlich der Machtverhältnisse besteht. Geprägt ist diese Beziehung jedoch auch durch den sexuellen, erotischen Aspekt, auch wenn dieser bei Gawein zu Beginn zu sehr entwickelt ist. Innerhalb dieser Beziehung wird von keiner *herzeminne*, jedoch von der *werden minne* gesprochen. Auch diese Liebe scheint sich gegen bestehende Minnekonstrukte aufzulehnen beziehungsweise will sie diese verändern. Liebe muss nicht durch *âventiure* erlangt werden, die im Tod enden kann. Liebe soll nicht der Grund für schreckliches Leid und Hass sein. Demnach sollen auch Ritter nicht der *âventiure* wegen ausziehen, sondern der *minne* wegen. Die Liebe kann heilsam sein, sie kann den Hass besiegen, sie kann Frieden stiften.

6. Vergleich der Paare im *Parzival*

Anschließend an die eingehende Untersuchung beider Paare aus dem *Parzival* folgt nun ein kurzer Vergleich, in welchem versucht wird, Parallelen sowie Differenzen hinsichtlich der Minnekonzeption aufzeigen zu können. Hierfür muss zu Beginn an beiden Protagonisten angesetzt werden, um zu überprüfen, wie die Voraussetzungen für Minne überhaupt aussehen.

Parzival wächst fernab eines Hofes stark matriarchal geprägt auf. Er hat keine Möglichkeit, höfische Etikette oder gar den höfischen Minnedienst beigebracht zu bekommen beziehungsweise auszuüben. Durch die Episode im Wald wird er auf vier Ritter aufmerksam und möchte schließlich selbst Ritter werden. Durch diese Sehnsucht, so scheint es, wird es überhaupt erst möglich, dass Parzival im späteren Verlauf Condwiramurs begegnet. Gawein hingegen wird von seinem Onkel Artus aufgezogen, nachdem Großmutter und Mutter von

Clinschor entführt und auf seine Zauberburg verbannt worden sind. Er wächst also unter patriarchalen Einflüssen auf. Höfische Bildung ist ihm nicht fremd, genauso wenig wie das Minnedienst-Konstrukt des Artushofes, des Ortes, an dem er seit seiner Kindheit lebt. Von ihm erfährt man beim Turnier in Kanvoleis, dass er schon die Sehnsucht nach dem Rittertum verspürt, jedoch noch zu jung ist. Im Gegensatz zu Parzival kann er jedoch ab einem gewissen Alter alles über das Rittertum lernen und sich selbst darin üben. In Bezug darauf lässt sich also sagen, dass Parzival *tumb* in die Welt zieht, während Gawein *wîs* und mit den höfischen Gepflogenheiten im Gepäck auf *âventiure* geht.

Hinsichtlich ihrer Erfahrungen mit der Minne unterscheiden sich beide Helden ebenso. Parzival hat keinerlei Erfahrungen mit Frauen und bedarf hierin einer Unterweisung, die er sowohl von seiner Mutter als auch von Gurnemanz erhält, wobei beide Belehrungen aufgrund seiner *tumpheit* sowie aufgrund der missverständlichen Ausdrucksweise beider Ratgeber falsch interpretiert und ausgeführt werden. Vom Minnedienst hat Parzival ohnehin keine Ahnung, er versucht bei den Begegnungen mit den Frauen lediglich, die ihm zugeführten Lehren zu beherzigen. Die körperliche Liebe betreffend ist er auch noch unschuldig und er weiß nicht damit umzugehen. Dass Gawein in den Gefilden der Minne bewandert ist, wird schnell klar. In der Blutstropfenepisode erweist er sich als erfahren, als er die Blutstropfen, die Parzival zu paralysieren scheinen, abdeckt. Er erzählt auch, aufgrund einer Königin bereits selbst in diesem Minnebann gefangen gewesen zu sein. Gawein hat also auch schon Erfahrungen mit Frauen gesammelt, auch in sexueller Hinsicht. Dementsprechend unterschiedlich sind die Ziele bei der Liebeserlangung gesetzt, wenn man überhaupt bei beiden Protagonisten von angestrebter Liebeserlangung sprechen kann.

Eine Parallele hinsichtlich beider Auftretenden ergibt sich dadurch, dass beide zuerst anderen Frauen begegnen, mit denen die Liebesbeziehung nicht klappt. Zuerst einmal wären da jene Frauen beziehungsweise Mädchen, bei denen es schon allein aufgrund rechtlicher Gegebenheiten unmöglich ist, mit ihnen eine Liebesbeziehung einzugehen. Dies trifft bei Parzival mit Jeschute und bei Gawein mit Obilot zu. Außerdem kann in beiden Situationen keineswegs von *minne* gesprochen werden, da beide Begegnungen anderen Motiven nachstreben. Parzival möchte lediglich die Lehren der Mutter erfüllen, während Gawein mit dem Minnedienst seine *êre* vermehren möchte. Auch Jeschute hat kein Interesse an Parzival, während die kleine Obilot die Hoffnung hegt, Gawein als ihren Minneritter an sich binden zu können. In beiden Fällen geht die Macht vom Mann aus: Parzival wendet Gewalt an, um an

sein Ziel zu kommen, Gawein hingegen nutzt seine Macht sowie seinen idealen Minnedienst, um sich Ehre zu verschaffen. Die Interessen der weiblichen Auftretenden sind in beiden Fällen gleichgültig.

Die zweite Begegnung mit einer Frau lässt verschiedene Bedeutungen der *minne* aufkommen. Bei Liaze verspürt Parzival das erste Mal Anzeichen der Liebe, wodurch seine Sehnsuchtsgedanken in Gang gesetzt werden, die auch bei Condwiramurs zum Tragen kommen. In sexueller Hinsicht geschieht jedoch nichts, obgleich durch den Kuss und das Anbieten der Speisen eine erotische Komponente eingebracht wird. Schlussendlich jedoch zieht es Parzival aufgrund einer größeren Sehnsucht als der Liebe weg: wegen der Ritterschaft. Man könnte hier vermuten, dass Parzival unbewusst das Minnedienst-Schema anwendet, da er zuerst auf *âventiure* gehen möchte, bevor er sich die Hand Liazes verdient. Dies jedoch wird die beiden für immer trennen und nicht den erhofften Lohn bringen, da Parzival dadurch Condwiramurs begegnet. Gawein geht jedoch nicht auf *âventiure*, als er auf Antikonie trifft, sondern muss seinen Namen reinwaschen, der durch die Anschuldigung, Antikonies Vater ermordet zu haben, verschmutzt worden ist. Im Gegensatz zu Parzival, welcher weiterhin *kisch* bleibt, scheint in Gawein ein regelrechtes Feuer zu lodern, welches nur durch den sexuellen Genuss gelöscht werden kann. Auch Antikonie ist diesbezüglich nicht abgeneigt. Dieses Schäferstündchen kann jedoch kein gutes Ende nehmen, da es gerade in gesellschaftlicher Hinsicht nicht konform ist, dass der vermeintliche Mörder des Königs mit dessen Tochter schläft. Darüber hinaus scheinen beide der Wollust verfallen zu sein. Ein Anzeichen für echte Liebe gibt es bei beiden noch nicht, lediglich die Begierde kommt zum Vorschein. In diesen beiden Situationen scheint abermals der Mann die Oberhand zu haben, wenngleich Gawein in der Kampfszene diese Macht verliert. Auffallend ist auch, dass beide Frauen bereit dazu sind, dem Helden die sexuellen Freuden zu gewähren. Der eine nimmt dies an, der andere weiß die Zeichen nicht zu deuten.

Die dritte Frau ist schließlich jene, die die Frau an der Seite des Helden werden soll. Im Falle Parzivals ist dies Condwiramurs, bei Gawein Orgeluse. Gleich ist den Protagonisten, dass die Liebe durch die Augen entsteht. Beide erblicken die Frauen und scheinen dadurch wie hypnotisiert zu sein. Das erste Gespräch gestaltet sich jedoch gänzlich divergent. Während Parzival in ein Schweigen verfällt, das Condwiramurs dazu animiert, selbst das Wort zu ergreifen, fällt es Gawein nicht schwer, lobende Worte für Orgeluse zu finden, was diese sofort als Chance wahrnimmt, Gawein zu beschimpfen. In beiden Fällen wandeln sich also die

Machtverhältnisse, wobei dies bei Parzival freiwilliger zu geschehen scheint als bei Gawein. Auch das Auftreten der Frauen könnte nicht unterschiedlicher sein. Während Condwiramurs einer Rose gleichgesetzt wird und ob ihres Anstands und ihrer Keuschheit gelobt wird, erweist sich Orgeluse als mächtige, amazonengleiche Herrscherin. Was beiden Frauen gleich ist, ist, dass beide alleine über ein Land regieren. Während Parzival jedoch seiner Geliebten und ihrem ganzen Volk dazu verhilft, sich gegen die Gewalteinwirkung eines anderen Ritters zu wehren, versucht Gawein, Orgeluse wieder in ihre eigene Gesellschaft sowie in die Artusgesellschaft einzugliedern. Den Frauen ist auch gemein, dass sie von der Liebe eines Ritters bedrängt werden, der mit Gewalt versucht, an sein Ziel zu kommen. Parzival und Gawein stehen hier also stellvertretend für eine Liebe ohne Gewalt, indem sie diese bekämpfen oder aber versuchen, die zugefügte Gewalt zu rächen. Hinsichtlich der Frauen ergibt sich neben deren Verhalten noch eine weitere Differenz: Condwiramurs ist unberührt und unerfahren in der Liebe, während Orgeluse bereits Witwe ist und schon viel Leid bezüglich der Minne erlebt hat. Dies scheint den Unterschied im Handeln beider auszumachen, zumal, wie bereits erwähnt, Ginover sagt, dass sie niemanden außer Condwiramurs und Orgeluse kenne, der so viel Anmut besitze. Tugenden können also beide Frauen aufweisen.

Gawein driftet in dem Schema rund um die Frauen etwas ab, da er innerhalb der Orgeluse-Episode auf eine weitere Frau trifft, Bene. Von der Art und Weise erinnert sie stark an Liaze, jedoch löst sie in Gawein nicht dasselbe aus, wie Liaze in Parzival. Bene scheint lediglich dazu zu dienen, zu verdeutlichen, dass Gawein echtes Interesse an Orgeluse hat, zumal er die eindeutigen Angebote der Tochter des Fährmanns gar nicht beachtet.

Fritsch-Rößler hat innerhalb ihrer Studien eine Grafik erstellt, mit welcher sie die erotischen Beziehungen der Helden parallel zueinander aufzeigen möchte:

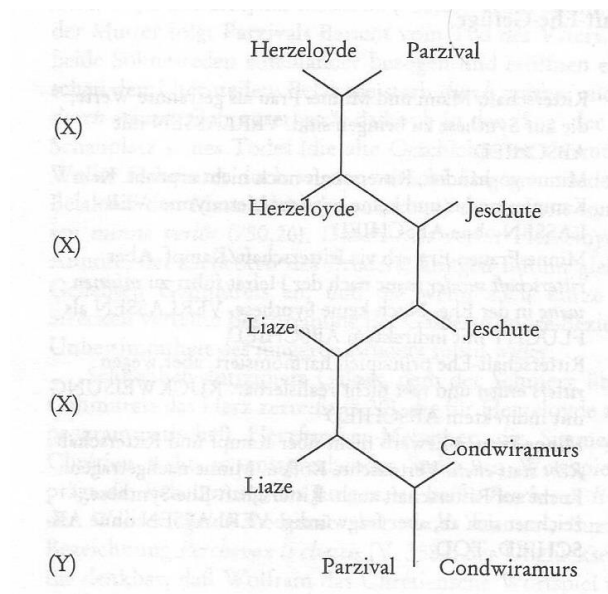


Abbildung 1: Minneschema für Parzival (Fritsch-Rößler 1999, S. 222)

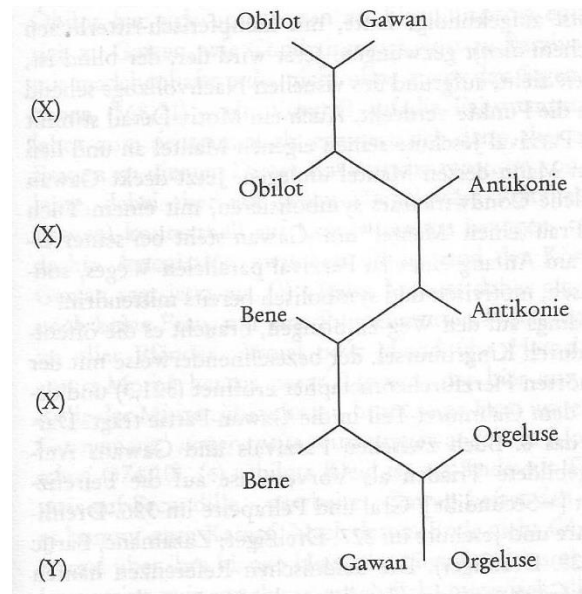


Abbildung 2: Minneschema für Gawein (Fritsch-Rößler 1999, S. 251)

In Bezug auf Parzival spielt demnach schon seine Mutter hinsichtlich der ihm zuteilwerdenden Frauenliebe eine Rolle. Dies geht weiter zu Jeschute, mit der er ein kurzes Intermezzo bezüglich der Liebe genieße, gefolgt von Liaze, in die er sich verliebt. Am Ende steht Condwiramurs, welche er heiratet.²⁶⁹ Es erscheint unplausibel, was die Mutter Parzivals in jenem Minnegefüge zu suchen hat, zumal hier keinerlei erotische Konnotation besteht beziehungsweise Parzival kein Minneverhältnis zu seiner Mutter pflegt. Auch mit Jeschute führt der Held keine Liebesbeziehung, obgleich die erotische Ausstrahlung Jeschutes beschrieben wird. Da dies jedoch keinerlei Eindruck auf Parzival auszuüben scheint, ist fraglich, ob es richtig ist, sie an dieser Stelle überhaupt zu nennen, zumal sie selbst an keiner *minne* interessiert ist.

Gänzlich richtig in diesem Gefüge erscheinen lediglich Liaze und Condwiramurs zu sein, da zu ihnen ganz offensichtlich ein bewusstes Minneverhältnis von Parzival besteht. Auch für Gawein skizziert sie ein Minneschema, welches jenem von Parzival angeglichen wird. Dabei wird Obilot der Mutter Parzivals, Herzeloyde, gleichgesetzt. Dies scheint hinsichtlich des Minnegefüges Gawains ebenso fehl am Platz zu sein, wie Herzeloyde bei Parzival. Auch die Verwebung beider Auftretenden scheint nicht klar zu sein. Fritsch-Rößler argumentiert dies damit, da Obilot einerseits eine Liebesgabe an Gawein überreicht, wie es auch Herzeloyde bei

²⁶⁹ Vgl. Fritsch-Rößler, Waltraud: *Finis amoris*, S. 222

Gahmuret getan hat. Andererseits ist sie die erste Frau in den Gawein-Büchern, die in Bezug auf die Minne relevant sei und von Gawein verlassen wird.²⁷⁰ Der Vergleich scheint zu hinken, da beispielsweise auch Antikonie verlassen wird, diese jedoch aufgrund dessen nicht mit Herzelayde gleichgesetzt wird. Auch die Parallele anhand der Liebesgabe festzumachen, erscheint nicht gut durchdacht. Obilot ist darüber hinaus nicht die erste Frau beziehungsweise das erste Mädchen, das in Gaweins Liebesgefüge relevant ist. Sie erscheint nach derzeitiger Kenntnis überhaupt nicht relevant hinsichtlich Gaweins Gefühlen zu sein. Für ihn ist der Dienst lediglich ein Spiel, dieses ist jedoch nicht aus tieferliegenden Gründen motiviert.

Antikonie wird Jeschute gleichgesetzt, was ebenso abstrus erscheint. Auch hier können die Motivationen aller Beteiligten nicht unterschiedlicher sein. Weder Parzival noch Jeschute hegen die Absicht eines sexuellen Erlebnisses, während dies jedoch bei Gawein und Antikonie vollkommen zutrifft. Sie vergleicht beide Frauen auch aufgrund ihrer *kiusche*²⁷¹, was nicht ganz verständlich ist, da Antikonie offensichtlich nicht viel von der *kiusche* zu halten scheint. Antikonie mit einer der anderen Frauen zu vergleichen, erscheint generell schwierig. Möchte man eine Parallele erkennen, so ist diese am ehesten bei Liaze aufzufinden, jedoch nur so weit, als dass beide Paare beim Abschied verdeutlichen, dass sie füreinander mehr als lediglich Sympathie empfinden.

Die nächste Paarung besteht zwischen Bene und Liaze. Hier ist die Parallele tatsächlich einigermaßen erkennbar. Beide Personen sind Töchter jenes Mannes, der dem Helden Obdach anbietet. Beide Töchter werden dazu motiviert, den Gast zu bedienen und ihm Freuden zu bereiten, wobei dies bei Bene viel weiter geht als bei Liaze. Hier enden auch schon die Gemeinsamkeiten, da Parzival die erste Minneempfindung bei Liaze spürt, während Bene Gawein kaltlässt. Das Angebot zum Geschlechtsverkehr beziehungsweise zur Ehe werde von beiden Helden abgelehnt.²⁷² Dem muss hinsichtlich Parzival widersprochen werden, da er das Angebot nicht ausschlägt, sondern es offenlässt. Er bemerkt sogar, dass er vorhat, Liaze zu heiraten, jedoch erst nach vollbrachten Heldentaten.

Schlussendlich werden Condwiramurs und Orgeluse auf eine Stufe gesetzt, wobei Fritsch-Rößler erwähnt, dass Orgeluse keiner anderen Frau gleiche.²⁷³ Demnach wird angenommen,

²⁷⁰ Vgl. Fritsch-Rößler, Waltraud: *Finis amoris*, S. 251ff.

²⁷¹ Vgl. Fritsch-Rößler, Waltraud: *Finis amoris*, S. 254

²⁷² Vgl. Fritsch-Rößler, Waltraud: *Finis amoris*, S. 255

²⁷³ Vgl. Fritsch-Rößler, Waltraud: *Finis amoris*, S. 255

dass beide Frauen aufgrund ihrer Funktion für den Helden sowie ihrer Ehe mit diesem verglichen werden. Nach eingehender Überlegung muss jedoch gesagt werden, dass Condwiramurs und Orgeluse dennoch eine grundlegende Gemeinsamkeit verbindet, obgleich ihr Weg zur Liebe unterschiedlich verläuft. Beide lieben den Mann an ihrer Seite und zeigen dies durch ihre *triuwe*. Diese Treue ist, so scheint es, bei beiden Paaren der wichtigste Grundpfeiler der Beziehung.

Fritsch-Rößler liefert außerdem eine Gesamtaufstellung der Minnebeziehungen, in welche sie auch jene Minnebegegnungen Gahmurets einwebt:

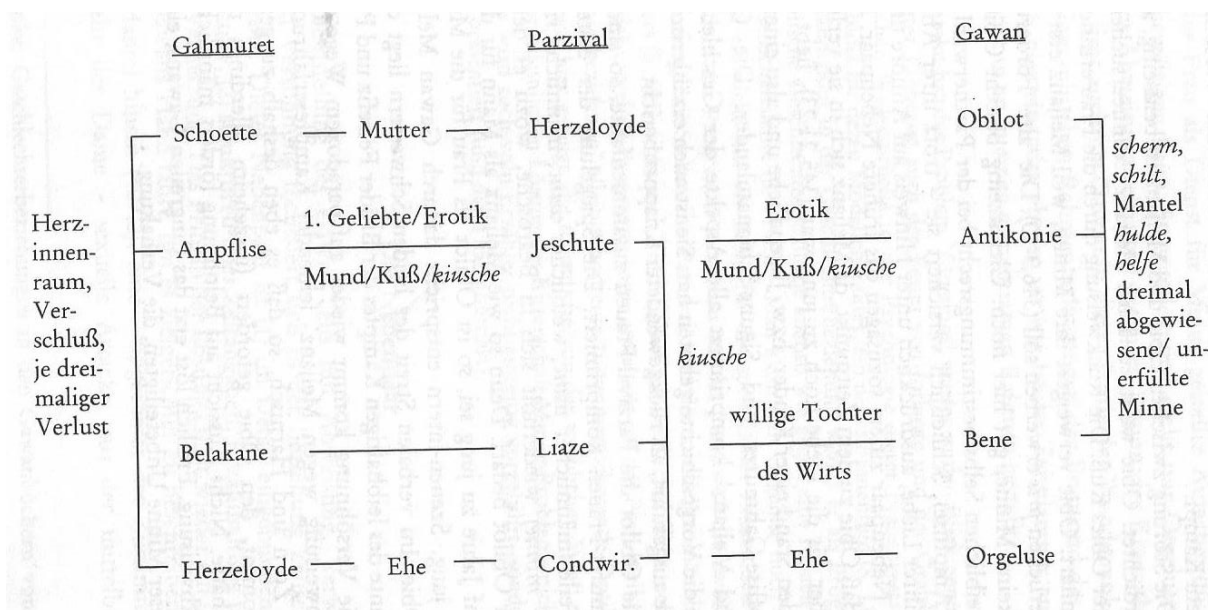


Abbildung 3: Gesamtaufstellung der Minnegefüge (Fritsch-Rößler, 1999, S. 272)

Hierbei fallen einige Missstände auf. Zuerst fällt ‚1. Geliebte/Erotik‘ in Bezug auf Jeschute auf. Wie bereits erwähnt, wird diese zwar erotisch dargestellt, jedoch scheint diese Darstellung nicht bis zu Parzivals Wahrnehmung zu dringen. Er erkennt die Ausstrahlung Jeschutes überhaupt nicht, sondern geht stur nach den Lehren der Mutter vor. Jeschute darüber hinaus als erste Geliebte Parzivals zu bezeichnen, wirft die Frage auf, ob diese Episode richtig verstanden worden ist, zumal weder Jeschute noch Parzival Interesse an einer Liaison oder gar an einer richtigen Beziehung haben. Fritsch-Rößler bleibt also noch eine Antwort schuldig, weshalb vollkommenes Desinteresse an der Person als Liebesbeziehung gewertet werden kann. Auch in Bezug auf die Erotik muss festgestellt werden, dass jenes angeführte Beispiel, der Mund, bei fast allen Frauen zum Tragen kommt. So wird er auch bei Liaze, bei Condwiramurs, bei Antikonie und bei Orgeluse beschrieben. Dieses Merkmal also nur an Jeschute festzumachen,

erscheint nicht logisch, ebensowenig wie der bereits erwähnte Aspekt, dass Antikonie *kiosch* ist, nur weil es vom Erzähler betont wird. Das Handeln Antikonies spricht nämlich eine gänzlich andere Sprache. In Bezug auf die ‚willige Tochter‘ muss gesagt werden, dass dieses Schema vielleicht auf Bene, jedoch nicht auf Liaze anzuwenden ist. Liaze erscheint viel zurückhaltender als Bene und scheint ein echtes Interesse sowie Gefühle für Parzival entwickelt zu haben. Sogar die Ehe der beiden steht im Raum. Liaze also als ‚willige Tochter‘ abzustempeln, geschieht ihr nicht recht. Auch der Vergleich Antikonies mit Obilot und Bene erscheint viel zu ungenau. Wer weist wen ab? Welche Art der unerfüllten Liebe tritt hier zu Tage? Hier müsste, so scheint es, noch viel weiter differenziert werden.

Da bereits viel um die Beziehungen der Protagonisten herum philosophiert worden ist, sollen nun auch die schlussendlichen Minnebeziehungen Beachtung finden. Die Erwerbung der Minne scheint bei Parzival und Gawein unterschiedliche Wege zu gehen. So verteidigt Parzival Condwiramurs gegen Clamide, jedoch, so scheint es, erwartet er keinen Lohn dafür oder ist sich überhaupt nicht darüber im Klaren, dass er hierbei möglicherweise einen Minnedienst leistet. Es geht ihm auch gar nicht um einer Vermehrung der *êre* oder des *prîs*, sondern lediglich um die Befreiung der Königin und der Bewohner Pelrapeires. Hierbei scheint er auch nicht den Hintergedanken zu hegen, so die Liebe Condwiramurs für sich zu gewinnen. Die immer stärkere Empathie des Helden scheint es zu sein, die ihn dazu auffordert, einer Frau in Not seine Hilfe anzubieten. Grundsätzlich hat er, so scheint es, eine ganz eigene Einstellung von der Welt und legt sein Schicksal in die Hände der Frauen, in diesem Fall in die Hände einer besonderen Frau. Gawein hingegen hat, sicherlich auch durch seine sehr männlich orientierte Erziehung bedingt, nicht dieselbe Auffassung oder Denkweise wie Parzival, sondern verfolgt strikt die Vorgaben des Minnedienstes. Den Frauen mehr zu vertrauen als Gott, beherzigt Gawein schließlich, jedoch entspringt der Gedanke nicht ihm selbst, sondern Parzival. Im Gegensatz zu diesem verhält er sich bei der Minneerwerbung Orgeluses ganz anders. Auf übertriebene Art und Weise leistet er den Minnedienst ohne Rücksicht auf Verluste. Aufgrund der Erfahrungen Orgeluses erscheint es viel diffiziler, das Herz der Herzogin zu erobern. Demnach ist auch die Beziehung der beiden viel problematischer ausgelegt als jene von Parzival und Condwiramurs, welche nicht unproblematischer sein könnte. Dementsprechend erhalten die Dialoge zwischen Orgeluse und Gawein auch viel mehr Platz als jene zwischen Parzival und Condwiramurs. Hierbei scheint ohnedies lediglich nur ein richtiger Dialog stattzufinden, als sich Condwiramurs nachts hilfesuchend an Parzival wendet. Da die Beziehung Gaweins und Orgeluses eben nicht von Anfang an ideal ist, bedarf es einer genauen Darstellung aller Handlungen, um aufzuzeigen,

welchen Herausforderungen sich beide stellen müssen, um schließlich ein ‚Happy End‘ erleben zu dürfen. Dass die *minne* zwischen Parzival und Condwiramurs unkompliziert verläuft, liegt möglicherweise auch ihrer *kiusche* zugrunde, die ja insbesondere bei Gawein lange Zeit nicht gegeben ist. Jedoch kann dieser bei der ‚Probe‘ mit Bene beweisen, dass er Orgeluse treu ist und innerhalb der bevorstehenden Ehe auch *kiusch* sein wird, was zuvor nicht selbstverständlich gewesen ist. Dass der erste sexuelle Vollzug bei beiden Paaren unterschiedlich verläuft, scheint eigenen Funktionen nachzugehen. So muss Parzival als zukünftiger Gralskönig seine Keuschheit unter Beweis stellen, obgleich dies nicht bewusst geschieht, indem er erst nach der Hochzeit den Beischlaf vollzieht. Gawein und Orgeluse tun dies bereits davor, da dies einer wichtigen Botschaft unterliegt. Gawein gehört nicht zum Gral, er ist ein Artusritter und verkörpert damit den weltlichen Teil, während Parzival den sakralen vertritt. Die Liebe Orgeluses und Gaweins liegt nämlich darin, dass Liebe auch ohne Dienst entstehen kann, denn der eigentliche Dienst, den Orgeluse verlangt hat, war der Kampf gegen Gramoflanz, von dem sie Gawein schließlich jedoch aus Liebe abhält. Um diese neue Auffassung von Liebeserwerbung auch nach außen hin zu verdeutlichen, müssen sich der Artushof sowie die Gesellschaft Orgeluses zusammen efinden. Um unter Beweis zu stellen, dass diese neue Art der Liebeserlangung funktioniert, müssen Gawein und Orgeluse auch schon vor der Ehe miteinander schlafen. Ob ihre neu definierte Liebe Bestand hat, zeigt sich darin, dass durch diese Auffassung von Liebe der Streit zwischen Gramoflanz und Orgeluse sowie zwischen ihr und Artus beigelegt werden kann und Orgeluse vor der gesamten Gesellschaft bekanntgibt, Gawein zu ihrem Herrscher zu machen. Somit werden diese Liebe sowie die damit einhergehende Ehe auch in gesellschaftlicher Hinsicht legitimiert. Dass Parzival innerhalb dieser Szene keine Beachtung findet, liegt darin begründet, dass er ohnehin nicht dem arthurischen Minneprinzip Folge leistet, sondern von Anfang an einen eigenen Weg zur Liebe erschafft.

7. Konzeption einer Definition von Minne anhand von *Parzival*

Anhand der gewonnen Erkenntnisse scheint sich herauszustellen, dass der *Parzival* das Ziel verfolgt, das altbewährte arthurische Minnemodell durch ein neues zu ersetzen, welches nicht zum Ziel hat, nur durch ritterliche Bewährung, sollte sie auch im Tod enden, Liebe zu erlangen.

Der Prolog des *Parzival* verweist schon auf eine mögliche Deutung der Minnekonzeption Wolframs:

*Ist zwîfel herzen nâchgebûr,
daz muoz der sêle werden sûr.
Gesmaehet unde gezieret
ist, swâ sich parrieret
unverzaget mannes muot,
als agelstern varwe tuot.
Der mac dennoch wesen geil:
Wande an im sint beidiu teil,
des himels und der helle.
Der unstaete geselle
hât die swarzen varwe gar,
und wirt ouch nâch der vinster var:
sô habet sich an die blanken
der mit staeten gedanken. (P, 1, 1 – 14)*

Hierbei stellt sich die Frage, was der Erzähler mit *zwîfel*, *unstaete* und *staete* gemeint haben könnte. Dass hierbei Zweifel sowie Unbeständigkeit sowie Beständigkeit ins Auge gefasst werden, ist klar. In Bezug auf alle gewonnen Erkenntnisse hinsichtlich der Analyse der Paare lässt sich vermuten, dass sich nach Wolfram die Beständigkeit in der Liebe durch die *triuwe* auszeichnet. Parzival besitzt sie und auch Gawein lernt, sich der *triuwe* zu einer Frau unterzuordnen. Doch auch Condwiramurs und Orgeluse sind voll der Treue, denn die Worte Wolframs richten sich nicht nur an Männer, sondern auch an Frauen, wie er betont (P, 2, 23 – 25):

*Vür diu wîp stôze ich disiu zil.
Swelhiu mîn râten merken wil,
diu sol wizzen war si kêre
ir prîs und ir êre,
und wem si dâ nâch sî bereit
minne und ir werdekeit,
sô daz si niht geriuwe
ir kiusche und ir triuwe.
Vor gote ich guoten wîben bite,
daz in rehtiu mâze volge mite.
Scham ist ein slôz ob allen siten:
Ich endarf in niht mêr heiles biten. (P, 2, 25 – 3, 6)*

Frauen sollen also gut überlegen, wem sie ihre Liebe schenken. Dies verdeutlicht, dass die Frau den freien Willen haben soll, zu entscheiden, wen sie lieben möchte und wen nicht. Hierbei

scheint bereits deutlich klar zu werden, dass Gewalt an oder Macht über Frauen nach Wolframs Auffassung nichts mit Minne zu tun hat. Somit kann auch davon ausgegangen werden, dass die gewaltsame Liebeserlangung bei Clamide sowie bei Gramoflanz von Wolfram abgelehnt wird. Die Aussage zeigt überdies, dass das Verhalten Orgeluses gegenüber Gawein zu Beginn berechtigt ist. Sie hat kein Wort des Lobes für ihn übrig, solange er sich dessen nicht würdig erweist, und dies tut er zu Beginn in der Tat nicht, da er nur auf ein Ziel aus ist: auf die sexuelle Vereinigung. Wäre Orgeluse sofort darauf eingegangen, so hätte sie ihre *kiusche* sowie ihre *triuwe* zu Cidegast verloren. Condwiramurs muss erst gar nicht so weit gehen wie Orgeluse, da sich Parzival von Anfang an als würdig erweist. Als sie nebeneinander liegen, hat er nicht die Absicht, ihr ihre Jungfräulichkeit zu nehmen, sondern er ist in seiner Gesinnung beständig, den Frauen dienen zu wollen. Darum setzt sie auch ihre kostbaren Tugenden nicht aufs Spiel, als sie einen Tag später verkündet, diesen Mann heiraten zu wollen. Die Scham, welche Wolfram als die höchste aller Tugenden titulierte, weisen beide Frauen nicht auf. Orgeluse deshalb, weil sie sich durch zu schnellen *prîs* bei Anfortas die Finger verbrannt hat und nun auf der Hut sein muss, und Condwiramurs deshalb, da sie die Beziehung zu Parzival in Gang setzen muss.

Der Erzähler setzt seine Ansicht fort:

*Manec wîbes schiene an lobe ist breit:
Ist dâ daz herze conterfeit,
die lobe ich als ich solde
daz safer ime golde.
Ich enhân daz niht vür lîhtiu dinc,
swer in den cranken messinc
verwurket edeln rubîn
und al die âventiure sîn
(dem glîche ich rehten wîbes muot).
Diu ir wîpheit rehte tuot,
dane sol ich varwe prûeven niht,
noch ir herzen dach, daz man siht.
Ist si innerhalp der brust bewart,
so ist werder prîs dâ niht verschart. (P, 3, 11 – 24)*

Hier wird betont, dass äußere Schönheit nicht zwangsläufig innere Würde darstelle. Demnach sei dem Erzähler auch eine Frau mit unscheinbarem Äußeren lieber, die jedoch innere Werte aufweisen kann, als jene, welche nur eine schöne Hülle besitzt. Was also in der Liebe zählt, sind die inneren Werte, die von *grôzen triuwen* (P, 4, 10) geprägt sein sollen. Dass sich dieser Wert tatsächlich durch das gesamte Werk zieht, ist allein an den beiden untersuchten Paaren klar erkennbar. Es führt jedoch ebenso vor Augen, dass Liebe auf unterschiedliche Art und Weise erlangt werden kann, diese jedoch nur vollkommen ist, wenn sie sich durch Treue auszeichnet und beweisen kann.

Innerhalb des *Parzival* kommt es auch zu drei Minneexkursen, welche bei der Minnekonzeption Wolframs von Nutzen sein könnten. Der erste Exkurs wird innerhalb der Blutstropfenszene eingeleitet. Hierbei richtet der Erzähler seine Klage an Frau Minne, der er äußerst viel Macht zuspricht, mit der diese auch viel Unheil anrichte. Er verdeutlicht auch, dass kein menschliches Wirken der Macht der Liebe etwas entgegenzusetzen vermag. Es wird jedoch ebenso festgestellt, dass die Liebe ohne die Schönheit ein schweres Spiel habe, da durch Schönheit schnell Gefühle erweckt werden. Innerhalb dieses Exkurses wird auch erwähnt, dass das Ziel der Erzählung darin liege, aufzuzeigen, wie Liebe bewahrt werden könne (P, 291,1 – 293, 1). Dies, so lässt sich vermuten, liegt einzig und allein in der *triuwe*. Auch der Tod Kardeiz‘, des Bruders Condwiramurs‘, wird angeklagt (P, 293, 12 – 13). Dies liefert einen Hinweis darauf, dass hierbei Kritik an dem arthurischen Minnedienst-Konstrukt geübt wird, bei welchem das Bestreiten ritterlicher Abenteuer für den Liebeserwerb unerlässlich zu sein scheint. Diese Kritik geht noch weiter, als der Erzähler meint, sich davor zu hüten, seine Frau an den Artushof mitzunehmen:

*Ich entaete es niht deheinen wîs
 (ez was dô manec tumber lîp),
 ich braechte ungerne nu mîn wîp
 in alsô grôz gemenge:
 Ich vorhte unkunt gedrenge.
 Etslîcher hin ze ir spraeche,
 daz in ir minne staeche
 und im die vrôude blante:
 Ob sie die nôt erwante,
 daz diene er vor unde nâch.
 Mir waere ê mit ir dannen gâch. (P, 216, 26 – 217, 6)*

Der zweite Minneexkurs spielt sich während Orgeluses und Gaweins Weg nach Schastel marveille ab. Hierbei wird abermals die überaus wichtige Rolle der Treue verdeutlicht, die die Liebe nie schwinden lasse. *Reht minne ist wâriu triuwe* (P, 532, 10) ist hierbei wohl der wesentlichste Satz überhaupt. Es kommt also überaus deutlich zum Vorschein, unter welchen Voraussetzungen Liebe entstehen sowie bestehen kann. Der dritte Minneexkurs kommt innerhalb Gaweins sehnsuchtsvollem Gedenken an Orgeluse zum Tragen. Hierbei werden viele Ritter aufgezählt, die den Minnedienst geleistet haben und teilweise auch dabei umgekommen sind. *Nu tuot ouch Gâwân den tôt* (P, 585, 29) scheint auf drastische Art und Weise zu signalisieren, dass das starre Ausüben des arthurischen Minnedienstes ins Verderben führen kann. Demnach lautet die These, dass mit Frau Minne tatsächlich die Minnegesinnung des Artushofes gemeint ist, gegen die hier immer wieder Anklage erhoben wird.

Fest steht, dass die Frau in Wolframs Minnekonzeption eine wesentliche Rolle innehat, die wohl kaum bestreitbar ist. Die Frau wird nämlich zu dem Grund des Handelns des Helden. Es hat den Anschein, bedenkt man die Kritik an der Minneauffassung des Artushofes, der ja stark männlich geprägt ist, als ob alte Ansichtsweisen aufgebrochen werden sollen, um auch den Frauen einen gleichberechtigten Platz innerhalb der Gesellschaft gewähren zu können. Zumindest im *Parzival* sind diese nämlich äußerst relevante Figuren, die maßgeblich daran beteiligt sind, ob der Held scheitert oder siegt.

Im Zuge der Herleitung eines Minnekonzepts nach Wolfram muss der Blick auch auf das Traktat Andreas Capellanus‘ gerichtet werden, um zu überprüfen, inwiefern sich die Ansichten Wolframs mit jenen eines möglichen zeitgenössischen Diskurses vereinbaren lassen. Hinsichtlich *De amore* hat sich gezeigt, dass einige der Lehren auf die Paare beziehungsweise auf einzelne Figuren übertragbar gewesen sind, sowohl in positiver als auch in negativer Hinsicht. Demnach lässt sich vermuten, dass Wolfram seinen Figuren bei der Konzeption der Minnegefüge ein Stück weit Denkweisen und Ansichten des zeitgenössischen Diskurses angeeignet hat. Hierbei wäre beispielsweise die schöne Frau zu nennen. Im Endeffekt ist die Schönste auch immer die, die schlussendlich die Geliebte des Helden wird. Darüber hinaus scheint das Äußere in den meisten Fällen auch dem Inneren zu entsprechen. Alle als wunderschön titulierten Damen weisen auch Tugenden auf, vor allem *kiusche* und/oder *triuwe*. Jedoch, und das wird im Prolog, wie bereits erwähnt, betont, muss nicht immer eine äußere Schönheit der Frau bedeuten, dass das Innere genauso aussieht. Wolfram meint sogar, dass ihm eine Frau lieber sei, die vielleicht äußerlich nicht viel zu bieten habe, jedoch innerlich alle guten Tugenden aufzuweisen hat. Auch das Motiv der Augen findet sich in beiden Büchern immer wieder, gepaart mit den sehnsuchtsvollen Gedanken. Die *triuwe*, wie sie bei Wolfram immer wieder hervorgehoben wird, hat bei Capellanus nicht zwangsläufig denselben Stellenwert, da man nicht genau sagen kann, was er tatsächlich mit dem inneren Wert gemeint hat, jedoch macht auch er deutlich, dass dieser der wichtigste Parameter für das Entstehen von Liebe ist. Damit stimmen die Aussagen beider Autoren überein. In *De amore* wird auch immer wieder deutlich, dass der Wille der Frau zu beachten sei. Folgt man den eigenen Schlüssen über Wolframs Minnekonzept, so wäre hier wieder eine Parallele ersichtlich.

Es lässt sich also für die Minnekonzeption nach Wolfram Folgendes ableiten: Wolfram baut Liebe auf der Tugend der *triuwe*, also der Treue, auf. Echte Liebe könne nur auf wahrer Treue basieren. Besteht diese Treue nicht innerhalb einer Liebesbeziehung, so habe diese auch keinen

Bestand. Beständigkeit ist jedoch das, was angestrebt werden muss. Innerhalb dieser Minnekonzeption haben Bestrebungen hinsichtlich der Liebe, die bis zum Tod führen, keinen Platz und werden verachtend kommentiert. Kommt es so weit, gleicht die Liebe einer Krankheit. Liebe soll jedoch erfüllend sein und Freude bringen. Liebe kann auch entstehen, ohne durch einen waghalsigen Dienst erworben zu werden. Auch Frauen haben hinsichtlich dieses Gefüges einen wichtigen Stellenwert im Leben des Mannes. Sie leiten den Mann, beeinflussen sein Handeln und haben hinsichtlich der Minne eine gleichberechtigte Position wie der Mann inne. Wichtig erscheint jedoch folgender Faktor: Liebe kann auf unterschiedlichste Art und Weise entstehen, die im besten Fall in der Ehe mündet. Bewahrt werden kann sie jedoch dennoch nur durch die Treue. Die ganze Konzeption lässt sich ebenso anhand eines Satzes Wolframs ableiten: *Reht minne ist wâriu triuwe*.

8. Abschließendes Resümee

Den Abschluss dieser Arbeit bildet das Resümee, in welchem nochmals die Forschungsfragen sowie die selbst aufgestellten Thesen veranschaulicht und überprüft werden sollen. Hierbei werden alle genannten Ergebnisse präsentiert, dazu gesellen sich weitere Fragen, die innerhalb dieser Arbeit nicht beachtet werden konnten, jedoch für eine weitere Auseinandersetzung mit der Thematik von Interesse wären.

Die erste Frage, welche im Zuge dieser Arbeit aufgeworfen worden ist, lautet folgendermaßen:

- Wie kennzeichnet sich die *minne* bei den literarischen Paaren ‚Parzival und Condwiramurs‘ sowie ‚Gawein und Orgeluse‘ unter Berücksichtigung des Minnediskurses?

Um diese Forschungsfrage beantworten zu können, galt es, sich zuerst mit dem Liebestraktat *De amore* des Kaplans Andreas Capellanus auseinanderzusetzen. Die Hoffnung bestand darin, durch diese Liebesfibel Erkenntnisse hinsichtlich des zeitgenössischen Minnediskurses zu erlangen, um diese Informationen schließlich mit den Minnekonzeptionen der Paare in Verbindung zu setzen. Dabei muss jedoch stets bedacht werden, dass *De amore* selbst fiktiv ist, jedoch darf man jedem fiktiven Werk zu einem gewissen Grad auch eine Realitätsbezogenheit zusprechen. Bedenkt man, dass viele ForscherInnen davon ausgehen, dass *De amore* ohnehin ein satirisch gefärbtes Werk darstellt, verdeutlicht dies umso mehr, dass hierbei eine Kritik an bestehenden zeitgenössischen Sicht- und Denkweisen vorliegen muss. Demnach erscheint die Verbindung der Lehren Capellanus‘ mit den Erkenntnissen rund um die Liebesgesinnung beider

Paare als legitim. Darüber hinaus ist es vonnöten gewesen, nicht nur jene Textstellen zu überprüfen, in welchen die Paare schon interagiert haben, sondern auch die Vorgeschichten aller Beteiligten darzustellen. Daraus hat sich schließlich die Veranschaulichung von elf Paaren ergeben: Parzival und Jeschute, Parzival und Liaze, Parzival und Condwiramurs, Gawein und Obilot, Gawein und Antikonie, Gawein und Bene, Gawein und Orgeluse, Orgeluse und Cidegast, Orgeluse und Anfortas, Gahmuret und Belakane sowie Gahmuret und Herzelayde. Dies ist jedoch essentiell gewesen, um die Einstellungen der Handelnden verstehen und richtig deuten zu können und darüber hinaus schließlich eine Minnekonzeption ableiten zu können.

Hinsichtlich Parzival und Condwiramurs lässt sich feststellen, dass sich diese Liebe durch beidseitige *triuwe* auszeichnet. Diese zeigt sich vor allem an Parzival, welcher auf seiner Aventürenfahrt immer wieder an seine Frau denkt und Sehnsucht nach ihr hat. Besiegte Ritter fordert er stets dazu auf, ihr Unterwerfungsgelöbnis an Condwiramurs zu leisten. Sehr stark kommt diese *triuwe* auch in der Blutstropfenszene zum Vorschein. Parzival ist ob der Blutstropfen, die dem Antlitz seiner Frau gleichen, wie hypnotisiert. Dies scheint jedoch in einer positiven Art und Weise stattzufinden, da Parzival aus dieser Trance gestärkt hervorgeht. Auch Condwiramurs ist treu, da sie über fünf Jahre auf ihren Mann verzichten muss, jedoch keinen Groll gegen ihn hegt, sondern ihn sofort in ihre Arme schließt. Grundsätzlich scheint innerhalb dieser Ehe, die recht schnell geschlossen worden ist, eine generelle Problemlosigkeit vorzuliegen. Die *herzeminne* der beiden basiert überdies auf der Grundlage der Keuschheit. Weder findet zwischen den beiden allzu überschwänglicher sexueller Genuss statt noch sucht einer von beiden bei jemand anderem das Liebesglück. Parzival bietet sich bei Orgeluse jedoch die Chance, er lehnt diese allerdings ab, da er selbst die schönste Frau habe. Die Liebe der beiden besteht, so scheint es, aus einer Mischung von *amor purus* und *amor mixtus*, zumal erst einige Tage nach der Hochzeit der Beischlaf vollzogen wird. Erst fünf Jahre später, als die beiden sich wiedersehen, kommt es wieder zur körperlichen Vereinigung. Stets gegeben ist jedoch die seelische Vereinigung, die hinsichtlich dieses Paares eine viel bedeutendere Rolle zu spielen scheint als die erotische Komponente. Parzival und Condwiramurs repräsentieren Minne, die im Herzen beginnt und anschließend auch den körperlichen Aspekt miteinbezieht, obgleich dies in geringem Ausmaß stattfindet. Auch hinsichtlich Parzivals *tumpheit* gilt es zu sagen, dass diese kein Hindernis für die Liebe der beiden darstellt, obgleich sie in vorherigen Minnebegegnungen sehr wohl einen Nachteil für Parzival ergeben hat. Dies, so scheint es, verdeutlicht die Bestimmung der beiden füreinander. Die nachträgliche Berufung Condwiramurs‘ zum Gral verdeutlicht ebenso, dass diese Liebe auch in sakraler Hinsicht

legitimiert ist. Ein weiterer wesentlicher Faktor scheint die Gleichberechtigung von Mann und Frau beziehungsweise sogar die Höherstellung der Frau in dieser Beziehung zu sein.

Die Liebe Gawains und Orgeluses gestaltet sich ganz anders und gründet auf der *werden minne*. Um die Liebe der Herzogin zu erobern, bedarf es eines weitaus längeren Zeitraums. Innerhalb dieser Beziehung, welche schlussendlich ihr glückliches Ende in der Ehe findet, scheint das Minnedienst-Lohn-Gefüge in der Kritik zu stehen. Gawain wendet dieses nämlich gerade bei Orgeluse in einem erheblichen Ausmaß an, was diese jedoch nur mit Spott und Hohn quittiert. Orgeluse scheint grundsätzlich von ihrem Verhalten her ein gänzlich anderer Typus zu sein als alle anderen Frauen im *Parzival*. Für sie bedeutet Liebe Leid, weshalb sie niemanden an sich heranlässt. Dies bringt ihr jedoch auch einen negativen Ruf innerhalb ihrer Gesellschaft sowie in jener des Artushofes ein. Gawain erweist sich jedoch ihrer Liebe als würdig und kann Orgeluse darüber hinaus wieder in die Gesellschaft integrieren sowie ihr Herz für die Liebe öffnen. Gawain wiederum scheint der Wollust verfallen zu sein, kann diese jedoch durch die Hilfe Orgeluses von sich abstreifen. Es scheint also, dass beide einander durch die Liebe von ihren schlechten Charakterzügen erlösen können, sie haben also eine heilende Wirkung aufeinander. Der sexuelle Aspekt ist jedoch dennoch ein wesentlicher Bestandteil ihrer Beziehung. Er ist schon zugegen, als Gawain Orgeluse erblickt und bleibt bis zum tatsächlichen Geschlechtsverkehr erhalten. In diesem Fall ist also definitiv von *amor mixtus* auszugehen. Demnach ist diese Beziehung nicht von großer Keuschheit geprägt, allerdings sehr wohl in Anbetracht dessen, dass beide einander nicht betrügen, sondern treu zueinander stehen. Es zeigt sich anhand der Abweisung Benes oder aber auch anhand der Bitte Orgeluses, den Kampf mit Gramoflanz ruhen zu lassen, dass beide voll der *triuwe* sind. Außerdem verdeutlicht gerade dieses Ablassen vom Kampf, dass Orgeluse und Gawain eine neue Liebesauffassung entwickelt haben, in welcher Liebe nicht stets durch Dienst erlangt werden muss, erst recht nicht durch jenen Dienst, der das Leben kosten könnte. Anhand dieser Minnekonzeption wird also das arthurische Minnekonzept in gewisser Weise infrage gestellt. Außerdem erhält nun die Frau einen besonderen Stellenwert, eine Aufwertung im Leben des Ritters sowie im gesellschaftlichen Bereich. In Bezug auf dieses Paar scheint es hinsichtlich der Machtverhältnisse so zu sein, dass Orgeluse innerhalb der Beziehung das Sagen hat, während jedoch Gawain nach außen hin den mächtigeren Part in der Beziehung verkörpert.

Die zweite Frage, mit welcher sich innerhalb dieser Arbeit beschäftigt worden ist, ist folgende:

- Inwiefern sind Parallelen sowie Differenzen hinsichtlich der Liebeskonstellation der genannten Paare erkennbar?

Die These für die zweite Frage lautete demnach:

- Andreas Capellanus' Liebestraktat kann nicht schablonenhaft über die Liebesgefüge der im *Parzival* behandelten Paare gelegt werden, da bei den jeweiligen Paaren unterschiedliche Aspekte übereinstimmen beziehungsweise voneinander divergieren.

Bei den Paaren lassen sich vor allem hinsichtlich der Lehren Capellanus' Gemeinsamkeiten finden. Bei Parzival und Gawein tritt gleichermaßen das Denken an ihre Geliebte zutage. Diese Sehnsucht scheint beide in ihren Bann zu ziehen, wobei Parzival gestärkt, Gawein eher geschwächt aus dieser Sehnsucht herausgeht. Bei beiden kommt überdies das Motiv der Augen und des Sehens zum Tragen. Bei Orgeluse sind Reichert zufolge sogar ihre Augen die Waffe der Liebe. Schönheit scheint überdies bei allen Auftretenden eine Rolle zu spielen. Alle weisen diese nämlich auf, vor allem jedoch Condwiramurs und Orgeluse. Diese Schönheit scheint auch zu Beginn überhaupt das Erwachen von Liebe möglich zu machen. Bei Gawein, so wird vermutet, ist dies zu Beginn überhaupt der einzige Anhaltspunkt, weshalb er Orgeluse treu dient. Bei beiden Paaren wird die Liebe nochmals durch die Ehe bestätigt. Die Ehe, so scheint es, ist also das Ziel eines jeden Paares. Auch ist beiden gleich, dass die Liebe durch den Beginn der Ehe nicht endet, sondern gerade erst ihren Anfang findet. Der innere Wert, also die *triuwe*, ist bei beiden Paaren vorzufinden und scheint die Liebe in ihrer Beständigkeit zu stärken. Außerdem wird keine der beiden Beziehungen geheim gehalten, die Liebe beider Paare wird sogar öffentlich vor einer oder gar mehreren Gesellschaften kundgetan. Die Keuschheit jedoch, die bei Capellanus hervorgehoben wird, scheint nur bei Parzival und Condwiramurs gänzlich zum Tragen zu kommen, die Redegewandtheit wiederum eher bei Gawein und Orgeluse. Beiden Rittern ist jedoch gemein, dass sie sich in ihren ritterlichen Taten einer Frau, nämlich ihrer Geliebten, ganz und gar verpflichten. Beide stellen die Frau auf ein Podest.

Fritsch-Rößler hat bereits versucht, auch die Frauen vor Orgeluse und Condwiramurs auf einen Nenner zu bringen, was ihr jedoch nicht wirklich gelingt. Die Argumente hierfür sind eher fadenscheinig und nicht ausdrucksstark. Es wird auch nicht davon ausgegangen, dass die Frauen zueinander eine große Ähnlichkeit aufweisen, jedoch haben alle, so scheint es, dieselbe Funktion inne: Sie sollen den Helden bei seiner Entwicklung begleiten und auch dafür sorgen,

dass ein Umdenken stattfindet, denn beide Protagonisten haben einen Sinneswandel nötig. Beide durchlaufen Entwicklungen, auch wenn diesen unterschiedliche Ausgangslagen unterliegen und beide Entwicklungen andere Ziele verfolgen. Parzival größtes Problem scheint seine *tumpheit* zu sein, aus der er sich befreien muss, da er dadurch auch Gewalt an Frauen anwendet, obwohl dies gar nicht seiner Gesinnung entspricht. Gawein hingegen erscheint *wîs*, jedoch bindet er sich zu sehr an ein traditionelles Schema, das bereits überholt ist und dringend eine Adaptierung benötigen würde. Auch er selbst braucht einen anderen Blickwinkel auf die Liebe. Es zeigt sich jedoch, dass alle Auftretenden, die untersucht worden sind, bereit sind, sich zu ändern. Dies zeugt von einer enormen Selbstreflexion und der Fähigkeit, immer wandelbar zu sein, egal, in welcher Entwicklungsstufe man sich befindet. Auch Orgeluse kann sich ändern, obgleich ihr Hass und ihre Meinung über die Liebe festgefahren zu sein scheinen. Parzival und Gawein ist hinsichtlich ihrer Entwicklung auch gleich, dass beide lernen, Gewalt an sowie Macht über Frauen aus ihrem Leben zu streichen. Hierbei erleben beide Auftretenden einen Sinneswandel, für beide wird die Frau zu einem überaus wichtigen Bezugspunkt. Eine weitere Erkenntnis besteht darin, dass Parzival stellvertretend für den sakralen Teil steht, während Gawein den weltlichen Teil verkörpert.

Die dritte und letzte Frage lautet wie folgt:

- Wie könnte eine den *Parzival* umfassende Minnekonzeption Wolframs lauten?

Auch hier ist eine eigens formulierte These aufgestellt worden:

- In Wolframs Werken herrscht keine einheitliche Minnekonzeption vor, wie sie etwa bei der hohen Minne besteht. Vielmehr kennzeichnet sich die Minne von Paar zu Paar unterschiedlich, ist von verschiedenen Parametern abhängig und wird des Weiteren auf verschiedenste Weise erlangt.

Diese These kann nicht gänzlich verifiziert werden. Es stimmt allerdings, dass Wolfram kein bestimmtes Modell vorgibt, wie Liebe zu erlangen ist. Jedoch erwähnt er immer wieder den wichtigsten Parameter, um die Liebe zu bewahren: die Treue. Sie scheint das höchste Gut der Liebe, das Maß aller Dinge zu sein. Nur jene Paare, die in der Lage sind, treu zu sein, haben eine Zukunft. Auch die Ehe als ‚Happy End‘ kann durch die Paare als Minnekonzeption Wolframs abgelesen werden. Demnach denkt auch er selbst nicht, dass Liebe durch die Ehe ein jähes Ende findet, sondern diese vielmehr bereichert und stärkt. Richtig ist jedoch, dass die Minne der Paare durchwegs unterschiedlich verläuft und bereits die Erlangung der Liebe

divergent ist. Dies verdeutlicht, dass viele Wege zur Liebe führen können. Es scheint auch charakter- beziehungsweise personenabhängig zu sein, wie Liebe erworben werden kann. Wichtig ist im Endeffekt jedoch lediglich, dass der innere Wert vorhanden ist, der sich in der *triuwe* kennzeichnet. Allen Paaren ist außerdem, um auch auf den Titel dieser Arbeit zurückzukommen, eines gemein: *Ir hôchzît was diu minne*.

Die Minnekonzeption Wolframs scheint jedoch auch ein weiteres Ziel zu verfolgen: die Abwandlung des arthurischen Minnedienst-Modells. So, wie sich dieses gestaltet, scheint es für Wolfram nicht konform zu sein. Auch in den Minneexkursen, in welchen Frau Minne gescholten wird, kommt klar heraus, dass der Zwang zu gefährlichen Taten an den Pranger gestellt wird. Es stellt sich hierbei die Frage, weshalb Liebe nur durch waghalsige Aktionen erlangt werden kann. Ist nicht auch ein anderer Weg zum Herzen der Frau möglich, ohne dafür das eigene Leben riskieren zu müssen? Was bringt es, sein Leben zu opfern, wenn dafür die Liebe zwar erlangt, jedoch nicht mehr genossen werden kann? Auch die Gewalt gegen Frauen, die immer wieder auch am Artushof stattzufinden scheint, wird kritisiert. Cunneware wird wegen ihres Lachens von Keie geschlagen und eine Botin wird von Urians am Artushof vergewaltigt. In der Erzählung wird klar, dass diese Gewaltanwendung sowie die Machtausübung an Frauen abzulehnen sind. Auch die generell sicherlich real existierende Gewalt an Frauen könnte hierbei kritisiert worden sein. Obgleich nicht davon auszugehen ist, dass sich Wolfram mit dem *Parzival* für die Rechte der Frauen einsetzt, scheint es doch so, als ob er den Stellenwert der Frau innerhalb der Gesellschaft verdeutlichen und verbessern möchte. Die wichtige Position, die die Frau grundsätzlich im Leben des Mannes einnimmt, kommt klar zum Vorschein.

Obgleich all die gewonnenen Erkenntnisse nie mit Sicherheit bestätigt und für richtig anerkannt werden können, scheint dennoch festzustehen, dass Wolfram ein unglaublich großes Wissen gehabt haben muss. Seine Belesenheit sowie sein Intellekt manifestieren sich klar in der Erzählung. Die Kenntnis über Pflanzen oder aber auch die Symbolik, die bei den Paaren immer wieder miteinfließt, erscheinen bemerkenswert. Auch der Fakt, dass Wolfram es schafft, weit über 20 Minnekonzeptionen zu kreieren, scheint gar unglaublich zu sein. Woher nimmt Wolfram dieses Wissen über derartig viele verschiedenartige Liebesgeflechte? Eines steht nämlich fest: Keines der Paare gleicht den anderen. Dies bedarf ebenso eines unglaublichen Fundus an Wissen und möglicherweise auch an Erfahrung. Oder hat Wolfram lediglich die Vorlage Chrétien's ein wenig abgewandelt? Hinsichtlich dieser Liebeskonstellationen scheint

der *Parzival* darüber hinaus auch nicht mit anderen Artusromanen vergleichbar zu sein und eine Sonderstellung einzunehmen. Es kann also nun nicht mehr länger nur der *Tristan* als ultimatives Liebeswerk des Mittelalters angesehen werden, da diese Thematik auch in Wolframs *Parzival* einen überaus großen Stellenwert einnimmt. Schließlich ist es bisher immer so gewesen, dass mit der Erwähnung des *Parzival* stets der Gral in Verbindung gebracht wird. Dies erscheint jedoch unzureichend beziehungsweise wird Wolfram hier hinsichtlich seiner Kompetenz, Minnegefüge herauszuarbeiten, verkannt. Ebenso wie Hartmann von Aues *Erec* und *Iwein* lediglich auf die Doppelwegsstruktur reduziert wird und nicht auch andere Thematiken in den Blick genommen werden, scheint auch der *Parzival* von der Forschung sehr stark auf den Gral beschränkt worden zu sein. Dabei scheint die Minnethematik einen ebenso großen Stellenwert innerhalb der Erzählung einzunehmen. Es ist also an der Zeit, den Facettenreichtum dieses Werkes in seiner Gänze zu begreifen und Stück für Stück herauszuarbeiten. Dieses Werk, so scheint es, bietet einen unglaublichen Einblick in die bestehenden Minneerscheinungen des Mittelalters und kann auch in gewissem Ausmaß auf heutige Liebesgefüge übertragen werden. Der *Parzival* lässt zum Denken anregen: darüber, was in der Liebe wirklich zählt und darüber, was dem Leben einen Sinn verleiht und es erhellt: die Liebe.

Folgende Fragen ergeben sich also noch, deren Beantwortung allerdings den Rahmen dieser Masterarbeit vollends gesprengt hätte:

- Woher hat Wolfram sein Wissen über die verschiedenen Minnekonzeptionen?
- An wen wendet er sich mit seinem *Parzival*?
- Lässt sich Wolframs Minnekonzeption auch in den wenigen Minneliedern, die ihm zugeschrieben werden, wiederfinden?

Es ist wünschenswert, dass der Blick der Forschung wieder auf die Vielschichtigkeit sowie auf die darin enthaltene Symbolik gerichtet wird und das Werk hinsichtlich der Minnekonzeptionen nähere Betrachtung findet. Dass diese Konzeptionen es wert sind, ‚entpackt‘ beziehungsweise entschlüsselt zu werden, sollte mithilfe dieser Masterarbeit unter anderem zum Ausdruck gebracht werden.

9. Literaturverzeichnis

9.1. Primärliteratur

Andreas Capellanus: De amore/ Von der Liebe. Libri tres/ Drei Bücher. Text nach der Ausgabe von E. Trojel. Übersetzt und mit Anmerkungen und einem Nachwort versehen von Fritz Peter Knapp. Berlin/New York: Walter de Gruyter 2008.

Wolfram von Eschenbach: Parzival. Band I. Mittelhochdeutscher Text nach der Ausgabe von Karl Lachmann. Übersetzung und Nachwort von Wolfgang Spiewok. Ditzingen: Reclam 2010.

9.2. Sekundärliteratur

Andorfer, Peter: Liebe und Ehe im Mittelalter. In: *Historia.scribere* 01 (2009), S. 439-458.

Baisch, Martin: Orgeluse – Aspekte ihrer Konzeption in Wolframs von Eschenbach Parzival. In: Haas, Alois M. (Hrsg.): *Schwierige Frauen – schwierige Männer in der Literatur des Mittelalter*. Bern/Wien (u.a.): Lang 1999, S. 15 – 34.

Birkhan, Helmut: *Pflanzen im Mittelalter: Eine Kulturgeschichte*. Wien: Böhlau Verlag 2012.

Bleuler, Anna Kathrin: Essen – Trinken – Liebe. Kultursemiotische Untersuchung zur Poetik des Alimentären in Wolframs <Parzival>. Tübingen: Narr Francke Attempto 2016.

Brall, Helmut: *Gralsuche und Adelsheil. Studien zu Wolframs Parzival*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1983.

Bumke, Joachim: *Die Blutstropfen im Schnee: über Wahrnehmung und Erkenntnis im "Parzival" Wolframs von Eschenbach*. Tübingen: Max Niemeyer 2001.

Bumke, Joachim: *Wolfram von Eschenbach*. 8. vollständig neu bearbeitete Auflage. Stuttgart (u.a.): Metzler 2004.

Dallapiazza, Michael: Privatheit und Intimität als literarische Lebensformen in Wolframs von Eschenbach Parzival. In: *Annali di Ca'Foscari* 25, H 2 (1986), S. 97 – 106.

Dallapiazza, Michael: *Wolfram von Eschenbach: Parzival*, *Klassiker Lektüren* 12. Berlin: E. Schmidt Verlag 2009.

Dewald, Hans: Minne und "sgrâles âventiur": Äußerungen der Subjektivität und ihre sprachliche Vergegenwärtigung in Wolframs "Parzival". Göppingen: Kümmerle 1975.

Dick, Ernst S.: Fels und Quelle. Ein Landschaftsmodell des höfischen Epos. In: Schröder, Werner (Hrsg.): *Wolfram-Studien* 6. Berlin: Schmidt 1980, S. 167 – 180.

Dinzelbacher, Peter: Über die Entdeckung der Liebe im Hochmittelalter. In: *Saeculum*, Vol.32(2). Böhlau Verlag GmbH & CIE 1981, S. 185-208.

Donke, Peter: „Andreas Capellanus“. In: *North American Association of Medieval Latin* (Hrsg.): *The Journal of Medieval Latin: A Publication of the North American Association of Medieval Latin*. Vol. 4 1994, S. 51 – 63

Drecoll, Uta: Tod in der Liebe - Liebe im Tod: Untersuchungen zu Wolframs "Titurel" und Gottfrieds "Tristan" in Wort und Bild. Frankfurt am Main/ Wien (u.a.): Lang 2000.

Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des "Parzival" : Wolframs Arbeit an einem literarischen Modell. Tübingen: Niemeyer 2003.

Foucault, Michel: Archäologie des Wissens. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007.

Fritsch-Rößler, Waltraud: Finis amoris. Ende, Gefährdung und Wandel von Liebe im hochmittelalterlichen deutschen Roman. Tübingen: Narr 1999.

Fuhrmann, Daniela: Ein eigennütziger *houptman der wâren zuht*? Die Ambivalenz der Ratgeber-Figuren in Wolframs ›Parzival‹. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, Vol.140(4). o.O: De Gruyter 2018, S. 458 – 488.

Geisenhanslüke, Achim: Foucault und die Literatur: Eine diskurskritische Untersuchung. Opladen: Westdeutscher Verlag GmbH 1997.

Hallet, Wolfgang: Methoden kulturwissenschaftlicher Ansätze: Close Reading und Wide Reading. In: Nünning, Vera (Hrsg.): Methoden der literatur- und kulturwissenschaftlichen Textanalyse: Ansätze - Grundlagen – Modellanalysen. Stuttgart (u.a.): Metzler 2010, S. 293-215.

Haug, Walter: Die Symbolstruktur des höfischen Epos und ihre Auflösung bei Wolfram von Eschenbach. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Vol.45(4) 1971, S. 668 – 705.

Heinzle, Joachim: Abriß der Handlung. In: Heinzle Joachim (Hrsg.): Wolfram von Eschenbach. Ein Handbuch. Band 1: Autor, Werk, Wirkung. Berlin (u.a.): de Gruyter 2011, S. 223 – 263.

Hennig, Ursula: Die Gurnemanzlehren und die unterlassene Frage Parzivals. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (PBB), Vol.1975(97). Berlin/New York: Walter de Gruyter 1975, S. 312 – 332.

Kammler, Clemens: Historische Diskursanalyse (Michel Foucault). In: Bogdal, Klaus-Michael: Neue Literaturtheorien: eine Einführung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005, S.32-56.

Karg, Ina: ... sîn sūeze sūrez ungemach ...: Erzählen von der Minne in Wolframs Parzival. Göppingen: Kümmerle 1993.

Karnein, Alfred: "De amore" in volkssprachlicher Literatur: Untersuchungen zur Andreas-Capellanus-Rezeption in Mittelalter und Renaissance. Heidelberg: Winter 1985.

Keller, Johannes: Reden und Schweigen: Meister Eckharts Predigten. In: Keller, Johannes/Kragl, Florian (Hrsg.): Mythos – Sage – Erzählung. Gedenkschrift für Alfred Ebenbauer. Göttingen: V&R unipress (u.a.) 2009, S. 161 – 172.

Kessler, Ursula: Die Minnegesinnung Parzivals und Gawans im „Parzival“ von Wolfram von Eschenbach. Diplomarbeit. Universität Wien 1990.

Kleber, Jutta Anna: Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation: das Geschlechterverhältnis im Gralsroman Wolframs von Eschenbach. Frankfurt am Main (u.a.): Lang 1992.

Lieb, Ludger: Kann denn Schenken Sünde sein? Liebesgaben in Literatur und Kunst von Ovid bis zum Gothaer Liebespaar (um 1480). In: Kehnel, Annette (Hrsg.): Geist und Geld. Wirtschaft und Kultur im Gespräch. Frankfurt am Main: Frankfurter Allgemeine Buch 2009, S. 185 – 218.

Liebertz-Grün, Ursula: Satire und Utopie in Andreas Capellanus' Traktat ›De amore‹. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (PBB), Vol. 1989(111). Niemeyer, Tübingen 1989, S. 210 – 225.

Menzel, Wolfgang: Christliche Symbolik: 1. Regensburg: Manz 1854.

Meyer, Matthias: Liebe, Ordnung und Begehren im >Prosalancelot<. In: Keller, Johannes/Kragl, Florian (Hrsg.): Mythos – Sage – Erzählung. Gedenkschrift für Alfred Ebenbauer. Göttingen: V&R unipress (u.a.) 2009, S. 279 – 298.

Oster, Carolin: Die Farben höfischer Körper: Farbattribuierung und höfische Identität in mittelhochdeutschen Artus- und Tristanromanen. München: de Gruyter 2014.

Oswald, Marion: Gabe und Gewalt: Studien zur Logik und Poetik der Gabe in der frühhöfischen Erzählliteratur. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004.

Pratelidis, Konstantin: Tafelrunde und Gral : die Artuswelt und ihr Verhältnis zur Gralswelt im "Parzival" Wolframs von Eschenbach. Würzburg: Königshausen & Neumann 1994.

Reichert, Hermann: Minne. Eine Vorlesung. Wien: facultas 2020.

Richter, Jutta: Spiegelungen: paradigmatisches Erzählen in Wolframs "Parzival". Berlin (u.a.): de Gruyter 2015.

Rieder, Marilise/ Rieder, Hans Peter/ Suter, Rudolf: Basilea botanica: vom Safran bis zum Götterbaum. Basel (u.a.): Birkhäuser 1979.

Rostek, Markus: Mit selher Jugent hât Minne ir strît: die Bedeutung von Jugend, Ehe und Verwandtschaft für die Entwicklung der Titelfigur im "klassischen" mittelhochdeutschen Artusroman. München: Meidenbauer 2009.

Sager, Alexander: Geheimnis und Subjekt in Wolframs ›Titurel‹. Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur Vol.125(2) 2003, S. 267-291.

Sassenhausen, Ruth: Wolframs von Eschenbach "Parzival" als Entwicklungsroman: gattungstheoretischer Ansatz und literaturpsychologische Deutung. Köln/Wien (u.a.): Böhlau 2007.

Scheuble, Robert: Mannes manheit, vrouwen meister: männliche Sozialisation und Formen der Gewalt gegen Frauen im Nibelungenlied und in Wolframs von Eschenbach Parzival. Frankfurt am Main/Wien (u.a.): Lang 2005.

Schmidt, Hans-Joachim: Herrschaft durch Schrecken und Liebe: Vorstellungen und Begründungen im Mittelalter. Göttingen: V&R unipress 2019.

Schnell, Rüdiger: Andreas Capellanus: Zur Rezeption des römischen und kanonischen Rechts in De amore. München: Wilhelm Fink Verlag 1982.

Schnell, Rüdiger: Causa amoris: Liebeskonzeption und Liebesdarstellung in der mittelalterlichen Literatur. Bern (u.a.): Francke 1985.

Schnyder, Mireille: Schrift und Liebe in der Kultur des Mittelalters. Berlin/Boston: De Gruyter, 2008.

Schöller, Robert: Minne-Fragmente. Angedeutete Liebestragödien im >Parzival< Wolframs von Eschenbach. In: Keller, Johannes/Kragl, Florian (Hrsg.): Mythos – Sage – Erzählung. Gedenkschrift für Alfred Ebenbauer. Göttingen: V&R unipress (u.a.) 2009, S. 441 – 454.

Schröder, Joachim: "Schildes ambet umben grâl": Untersuchungen zur Figurenkonzeption, zur Schuldproblematik und zur politischen Intention in Wolfram von Eschenbachs "Parzival". Frankfurt am Main/Wien (u.a.): Lang 2004.

Schweikle, Günther: Stiere und Lere. Zum ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur, Vol.106 (3) 1977, S. 183 – 199.

Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram: seine Bewertung im "Erec" und "Iwein" und in den Gahmuret- und Gawain-Büchern des "Parzival". Heidelberg: Winter 1985.

Soeffner, Hans-Georg: Symbolkonkurrenzen und kommunikative Leerstellen. Wolframs Parzival: Ein Prototyp auf der Suche nach seinem Standort. In: Strohschneider, Peter: Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit : DFG-Symposion 2006. Berlin (u.a.): de Gruyter 2009, S. 161 – 182.

Wolf, Alois: Minne - frouwe - chevalier: volkssprachliche Literatur des Hochmittelalters als Experiment. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2017.

Wolf, Alois: Das Faszinosum der mittelalterlichen Minne. In: Wolfgang Stammer Gastprofessur für Germanische Philologie 5. Berlin/ Boston: De Gruyter 2018.

9.3. Lexika

Hennig, Beate/Hepfer, Christa/Bachofer, Wolfgang : Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2007.

Stowasser, Josef M./ Petschenig, Michael (u.a.): Stowasser: österreichische Schulausgabe, lateinisch-deutsches Schulwörterbuch. Wien: öbv & hpt 1997.

von Lexer, Matthias: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch: zugleich als Supplement und alphabetischer Index zum Mittelhochdeutschen Wörterbuche von Benecke-Müller-Zarncke: 1: A - M: (1869 - 1872). Leipzig: Hirzel 1872.

10. Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Minneschema für Parzival (Fritsch-Rößler 1999, S. 222)	128
Abbildung 2: Minneschema für Gawein (Fritsch-Rößler 1999, S. 251).....	128
Abbildung 3: Gesamtaufstellung der Minnegefüge (Fritsch-Rößler, 1999, S. 272)	130

Abstract

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit zwei wesentlichen Paaren im *Parzival*: Parzival und Condwiramurs sowie Gawein und Orgeluse. Hierbei soll versucht werden, die Minnekonzeption für beide Paare anhand des Heranziehens möglichst vieler Textstellen herzuleiten. Um diese in weiterer Folge in einen möglichen zeitgenössischen Minnediskurs setzen zu können, findet darüber hinaus die Auseinandersetzung mit Buch I und Buch II aus *De amore* von Andreas Capellanus statt. Ein weiterführender Vergleich der beiden genannten Paare soll darüber hinaus Aufschluss über relevante Parallelen sowie Differenzen hinsichtlich der Minnekonzeptionen geben. Abschließend wird die Überlegung angestellt, inwiefern sich aus den Ergebnissen der Arbeit eine generelle Ableitung des Liebesbegriffes nach Wolfram herauslesen lässt.

Eidesstattliche Erklärung

Ich erkläre hiermit, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig verfasst und nur die ausgewiesenen Hilfsmittel verwendet habe. Diese Arbeit wurde daher weder an einer anderen Stelle eingereicht (z.B. für andere Lehrveranstaltungen) noch von anderen Personen (z.B. Arbeiten von anderen Personen aus dem Internet) vorgelegt.

Datum

Unterschrift