

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

„Erec und andere MannsBilder –
zur Konstruktion des sozialen Geschlechts Ritter/Mann
in Hartmanns ‚Erec‘“

Verfasserin

Barbara Rajhi – Müller

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Widmung

Ich widme diese Arbeit meinen Eltern, meinen Großeltern und meinen Geschwistern, aber auch der großen Schar meiner Freunde, die mich immer unterstützt, mir geholfen und mich durch das Studium begleitet haben.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	6
2. Zur Konstruktion von Geschlecht	8
2.1. Man wird zum Mann gemacht	13
3. Rittertum und höfische Gesellschaft im 12. Jahrhundert.....	16
3.1. Anforderungen an einen Herrscher	17
3.2. Das Ideal des höfischen Adligen und Ritters in der Öffentlichkeit	18
3.3. Die Kernpunkte guten Benehmens.....	20
3.4. Zu den rechtlichen Aspekten des Ritterdaseins	21
3.5. Der Aspekt des Kämpfens.....	23
3.6. Der kulturelle und ethische Aspekt des Rittertums	23
3.7. Das Rittertum als ein Wechselverhältnis zwischen Herrschaft und Dienst ..	26
3.8. Was machte einen Ritter aus?	27
4. Zur Konstruktion des sozialen Geschlechts Ritter/Mann im ‚Erec‘	27
4.1. Der Peitschenschlag	27
4.1.1. Erec als weiblich definierte Person	28
4.1.2. Gewalt gegen Erec und seinen Stand	29
4.1.3. Bewaffnung	29
4.1.4. höfisch vs. unhöfisch.....	30
4.1.5. Scham als regulierender Faktor	33
4.2. Erec bei Koralus	37
4.2.1. Koralus	38
4.3. Der Iderskampf.....	40
4.3.1. Erec muss sich in der Fremde beweisen	41
4.3.2. Bezeichnungsänderung	41
4.3.3. Der religiöse Aspekt des Kampfes	42

4.3.4.	Der Gewinn als Zeichen.....	43
4.3.5.	Erec ist nun fähig als Mann zu lieben	43
4.3.6.	Die Fähigkeit Emotionen positiv zu nützen	45
4.3.7.	Der Kampfausgang	45
4.4.	Das verligen	48
4.4.1.	Das <i>verligen</i> als Bedrohung der Männlichkeit	49
4.4.2.	Erec versagt auf ganzer Linie	52
4.4.3.	Das <i>verligen</i> als Gefahr für ein Reich	53
4.4.4.	Das <i>verligen</i> fordert eine Buße	55
4.5.	Die Räuberepisoden.....	57
4.5.1.	Die drei Räuber	57
4.5.2.	Die fünf Räuber	58
4.6.	Der 1. Graf.....	59
4.7.	Die Guivreizkämpfe – ein Vergleich.....	61
4.7.1.	Die Ausgangssituation Erecs vor den Kämpfen	62
4.7.2.	Der Ablauf der Kämpfe	64
4.7.3.	Der Kampfausgang	65
4.7.4.	Die didaktische Bedeutung des Guivreizkampfes	68
4.8.	Keiie und Gawein	69
4.8.1.	Keiie.....	69
4.8.2.	Gawein.....	71
4.9.	Cadoc	72
4.9.1.	Erec hört nun wieder	72
4.9.2.	Erec kämpft gegen <i>unhövescheit</i>	73
4.9.3.	Die Ausrüstung Erecs	76
4.9.4.	Parallelen zum Peitschenschlag	78
4.9.5.	Der christliche Aspekt des Kampfes	78

4.10.	Oringles	81
4.11.	Joie de la Curt	84
4.11.1.	Erec taktiert	85
4.11.2.	Erec bleibt standhaft	86
4.11.3.	Die Vorrede zum Kampf	91
4.11.4.	Erec setzt seine Liebe im Kampf ein.....	92
4.11.5.	Verhandlung über zwei Geschlechterkonzepte	93
4.11.6.	Die Niederlage Mabonagrins – seine Befreiung	96
4.11.7.	Erechs Verständnis für Frauen	98
5.	Schlussfolgerungen.....	99
6.	Literaturverzeichnis	107
Anhang		113
Abstract		113
Curriculum Vitae		114

1. Einleitung

In dieser Arbeit versuche ich Erkenntnisse der Gender Studies, die am Ende des 20. Jahrhunderts ihren Weg in die Wissenschaft fanden, mit einem höfischen Roman von 1190 in Verbindung zu bringen. Eine Hauptthese der Gender Studies lautet, dass das Geschlecht nicht nur biologisch geschaffen ist, sondern dass auch gesellschaftlich konstruierte „Geschlechterrollen“ existieren. Betrachtet man allgemeine Vorstellungen von Mann und Frau und die damit verbundenen Erwartungen an sie, so kann man diese These als schlüssig annehmen. Mein Interesse gilt aber nicht der heutigen Gesellschaft, sondern der des späten 12. Jahrhunderts. Die Frage, die ich mir in meiner Arbeit stelle ist die, inwieweit auch die höfische Gesellschaft Geschlechterrollen forderte und durch welche Erwartungen an die Mitglieder der Gemeinschaft diese vermittelt wurden. Es ist klar, dass Personen im höfischen Roman nur sehr bedingt mit denen des realen Lebens übereinstimmten. Die Forderungen jedoch, die von der Gesellschaft an die fiktiven Helden gestellt wurden entsprangen dem realen Leben und spiegelten die Erwartungen an die höfische Gesellschaft wieder.

Im ersten Teil meiner Arbeit widme ich mich der Frage, wie das soziale Geschlecht konstruiert wird und welcher Mittel man sich hierbei bedient. In diesem Kapitel lege ich ein besonderes Augenmerk auf die Konstruktion von Männlichkeit und die damit verbundenen Erwartungen der Gesellschaft an einen Mann.

Darauf aufbauend werde ich die Rolle des Herrschers und des höfischen Ritters in der mittelalterlichen Realität betrachten. Hier sind vor allem die Ansprüche an eine (öffentliche) höfische Person von Interesse, da der Protagonist des ‚Erec‘ – Romans sowohl Königssohn, als auch höfischer Ritter ist.

Im zweiten Teil meiner Arbeit wende ich mich dem ‚Erec‘ Hartmanns von Aue zu. Ich begleite den jungen Ritter auf einem beschwerlichen Weg zu seiner endgültigen Bestätigung in der Gesellschaft als König. Dieser Weg führt über eine erste Bewährungsprobe bei einem Turnier und einem folgenden Verlust seiner Identität durch eine, von der adligen Gesellschaft unerwünschten, Bequemlichkeit seinerseits am Hof, hin zu einer Aventiurenfahrt, in welcher sich der Protagonist als höfischer

Ritter, aber auch als würdiger Verantwortungsträger beweisen muss. Neben Erec selbst, betrachte ich auch die anderen Männer im Werk. Ziel ist es hier, die Handlungen und Eigenschaften zu erkennen, welche vor allem Erec, aber auch die anderen Persönlichkeiten als Männer/Ritter oder eben „Nicht – Männer/Ritter“ prägen. Das besondere Augenmerk liegt auf dem beschriebenen Verhalten der handelnden Personen und den, oft wertenden, Kommentaren des Erzählers.

Der Primärtext („Erec“) stellt die Basis für meine Arbeit dar, wobei oft kleine Nuancen in einzelnen Versen viel über die aktuelle „Situation“ des sozialen Geschlechts Erecs und der anderen auftretenden Personen verraten. Wichtig hierbei ist festzustellen, dass weder der Protagonist, noch die anderen auftretenden Männer als gefühllose Wesen erscheinen, die sich strikt an Forderungen halten, oder ihnen zuwiderhandeln. Gerade die gezeigten menschlichen Züge sind es, die die gesamte Arbeit so unglaublich spannend machen.

Ziel ist es, aufzuzeigen, dass genauso wie heute, auch um 1190 Vorstellungen in Bezug auf einen „guten Mann“ (in diesem Fall auf einen höfischen Mann) existierten. Nicht nur, dass die heutigen Mechanismen zur Bewertung des Geschlechts bereits 1190 vorkamen, die Folge einer Nichteinhaltung des Verhaltenskodexes war teilweise weit existenzbedrohender, als dies heute der Fall ist. Hier stellt der Hof, der sich vor allem durch Auftreten und Äußerlichkeiten definierte, ein besonders interessantes Forschungsfeld dar. Ich möchte in der anschließenden wissenschaftlichen Arbeit anhand des Protagonisten und der anderen Figuren im Werk Hartmanns darstellen, wie das soziale Geschlecht (gender) Ritter/Mann im späten 12. Jahrhundert geschaffen und bestätigt wurde.

2. Zur Konstruktion von Geschlecht

Schon lange herrscht(en) die Zweiteilungen Natur/Kultur und Körper/Geist in der Wissenschaft vor, wenn es um „männlich“ und „weiblich“ ging. Während die Begriffe Kultur und Geist dem Männlichen zugeordnet wurden, erachtete man Natur und Körper als etwas Weibliches. Durch die gestaltende Kultur sollte die Natur determiniert werden, jedoch erfolgte durch die Zweiteilung eine erneute „Naturalisierung“ der Kultur. Auch heute werden Frauen gerne mit dem Natürlichen in Verbindung gebracht, vor allem um ihre „gefühlbetonte Art zu handeln“, oder die „weibliche Irrationalität“ zu erklären.¹

Bis zum Werk „gendertrouble“ von Judith Butler wurde die Geschlechterforschung hauptsächlich als Frauenforschung verstanden, durch ihr Werk brach Butler diese Tradition auf. Sie stellte fest, dass die Bestimmung von Geschlecht viel eher ein Festschreibungsprozess ist, als eine vorgegebene Tatsache. Damit wendete sie sich nicht nur gegen viele Forschungsansätze, sondern stellte auch die gesamte Frauenforschung in Frage, die sich gerade zu institutionalisieren begonnen hatte. Butler spricht von einer Geschlechterinszenierung, welche gleich einem Spiel vorangetrieben wird. Je eher hierbei Verwirrung gestiftet wird, desto eher werden Festschreibungen aufgelöst. Die Zweigeschlechtlichkeit wird von Judith Butler negiert und ein „critically queer – sein“ gefordert, sodass es zu einer Vervielfältigung von Existenzformen kommt.²

Vor allem durch die Arbeit von Judith Butler wurde der Begriff „gender“ in die Gesellschaft eingeführt, darunter versteht man das soziale Geschlecht, welches gesellschaftlich und kulturell geprägt ist. Nach dieser Definition setzen Menschen Handlungen, um ihren Geschlechtsrollen gerecht zu werden, die anders als das biologische Geschlecht erlernt und somit auch wandelbar sind.³

¹ vgl. von Braun, Christina/ Stephan, Inge (Hrsg): Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien, 2. überarbeitete und ergänzte Auflage, Köln: Böhlau 2009. S. 9-10

² vgl. Faulstich – Wieland, Hannelore: Einführung in die Genderstudien. (Einführungstexte Erziehungswissenschaft, Band 12) Opladen: Leske + Budrich 2003. S.103

³ vgl. <http://www.vings.de/kurse/wissensnetz/gendermainstreaming/definitionen.html> Zugriff am 07.05.2010

Für die Schaffung eines Geschlechts (hier gender) wird von der Autorin der Begriff „doing gender“ verwendet. Darunter sind all jene Handlungen zu verstehen, welche von der Gesellschaft als „typisch weiblich“ (oder auch „typisch männlich“) erkannt und gefordert werden. Obwohl diese Handlungen als natürlich gesehen werden, sind sie angeeignet und werden permanent reproduziert. Jedoch halten wir uns nicht nur an die Erwartungen der Gesellschaft wie einfache Akteure, sondern reproduzieren durch unser Verhalten die Strukturen und erschaffen auch neue. Dadurch ist zu erklären warum manche dieser Vorstellungen und Strukturen sich verschieben oder verschwinden.⁴

Phänomenologische Theorien verstehen gender als „identity tenuously constituted in time – an identity instituted through a stylized repetition of acts“ (Judith Butler 1990:270 [1988]). Wichtig an dieser Konzeptualisierung von gender ist für Judith Butler, dass sie weder die Annahme einer stabilen Identität noch eines Ortes voraussetzt, von dem verschiedene Handlungen ausgehen. „To do, to dramatize, to reproduce“ scheinen, so Judith Butler, die elementaren Strukturen der Verkörperung von gender zu sein (Judith Butler 1990:273 [1988]).⁵

Das „geschaffene Geschlecht“ ist jedoch nicht nur ein äußerlicher Prozess, sondern schreibt sich auch in die Körper ein. Ein Stil, ein Verhalten wird nicht selbst geschaffen, da jeder Stil auch eine Geschichte hat, welche den Vorgang konditioniert und limitiert.⁶ Wenn Geschlecht erst konstruiert wird, kann nicht von einer Ursprünglichkeit desselben ausgegangen werden. Simone de Beauvoir drückte diese Überlegung mit der Aussage „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es“ sehr treffend aus. Unter dem Begriff „dazu werden“ sind alltägliche Handlungen zu verstehen, welche im jeweiligen Kontext ihres Stattfindens bewertet werden.⁷ Es kommt also bei der Konstruktion von Geschlecht zu einer ständigen, sich wiederholenden Reproduktion von Verhalten (doing gender). Dabei bestimmt nicht

⁴ vgl. Griesebner, Andrea: Feministische Geschichtswissenschaft. Eine Einführung. Wien: Löcker 2005. S. 136

⁵ Griesebner, Andrea: Feministische Geschichtswissenschaft. S. 136

⁶ vgl. Griesebner, Andrea: Feministische Geschichtswissenschaft. S. 136

⁷ vgl. Faulstich – Wieland, Hannelore: Einführung in die Genderstudien. S.108

das individuelle Verhalten die Weiblichkeit oder Männlichkeit, sondern vielmehr die Interaktionen im sozialen Kontext. Die Problematik bei solchen „geschlechtskonstituierenden“ Vorgängen ist die, dass wir uns dieser Vorgänge (oft) nicht bewusst sind und sie so als natürlich wahrnehmen und daher untrennbar mit dem biologischen Geschlecht sehen. So passiert es auch, dass ein Verhalten, welches nicht dem (angeblich biologischen) Geschlecht entspricht, als krankhaft gesehen wird.

Das was uns „normal“ erscheint, ist das Ergebnis komplexer und sozialer Mechanismen, die wir aktiv nicht mehr wahrnehmen. Somit kann das „Mann- oder Frauwerden“ als ein Sozialisationsprozess gesehen werden, welcher das Geschlecht prägt und damit genauso determinierend ist wie das biologische Geschlecht.⁸ Die Frage, die sich angesichts dieser Überlegungen aufdrängt ist jene, warum wir denn so sehr nach einer Zweigeschlechtlichkeit drängen, wenn doch das Geschlecht an sich als offener Prozess gesehen werden kann. Stefan Hirschauer stellte hierzu seine drei axiomatischen Basisannahmen auf. Wir sehen demnach immer nur zwei Geschlechter, da:

Wir eine gewisse Konstanz benötigen und somit eine lebenslange Gültigkeit von Geschlecht fordern.

Wir an der Naturhaftigkeit festhalten und somit das Geschlecht am Körper festmachen. Dieses Festmachen des Geschlechts am Körper ist jedoch in der Interaktion nur bedingt sichtbar.

Wir eine gewisse Dichotomie fordern. Solange wir klar zuordnen können, müssen wir nicht zweifeln. Ein „entweder oder“ gibt Sicherheit.⁹

So geben wir uns im alltäglichen Leben als Mann oder Frau zu erkennen und erwarten uns dieses Verhalten auch von unserem Gegenüber. Wir gebärden uns immer im Rahmen gewisser Bewertungsmaßstäbe, wobei hier die Spielräume oft sehr groß sind, je nach dem gesellschaftlichen Rahmen, in dem wir uns bewegen und handeln.¹⁰ Geschlecht wird jedoch nicht einfach nur durch Wissen, Sprache oder

⁸ vgl. Faulstich – Wieland, Hannelore: Einführung in die Genderstudien. S.108

⁹ vgl. Faulstich – Wieland, Hannelore: Einführung in die Genderstudien. S.109

¹⁰ vgl. Faulstich – Wieland, Hannelore: Einführung in die Genderstudien. S.109

Vorstellungen geschaffen, sondern bedarf auch körperlicher Inszenierung. Über den Körper ist eine gewisse Stabilität des Geschlechts gesichert, es fällt uns somit nicht sehr schwer, uns (körperlich) geschlechtsangemessen zu inszenieren. Wir präsentieren und aktualisieren durch die Darstellung unseres Geschlechts permanent eine Geschlechterdifferenz.¹¹

Der Körper und das damit verbundene Geschlecht wurde zwar, je nach Zeit und Kontext unterschiedlich definiert, dennoch wurde er immer als eine unveränderbare und biologische Wirklichkeit verstanden und nicht als ein Konstrukt der jeweiligen Kultur und Zeit. Der „biologische (Einzel)körper“ wurde so meist als eine stabile Einheit gesehen, die Gesellschaft stand diesem analog als „kollektiver oder sozialer Körper (corpus fictum)“ gegenüber, als dieser wurde der Staat oder die Kirche im Mittelalter bezeichnet. Der soziale Körper sollte den Anschein von Unteilbarkeit und Leibhaftigkeit vermitteln. Der kollektive Körper hatte sich im individuellen Körper zu spiegeln und umgekehrt. Durch Veränderungen im sozialen Körper kam es so auch zu Änderungen im biologischen Körper. Selbstkonzepte vom sozialen Körper bestimmten hierbei das Wissen über den einzelnen Körper. Der soziale Körper, die Gesellschaft, ist und war natürlich immer stark von seinem/ihrer medialen Umfeld beeinflusst.¹²

Die Vorstellung von der Ähnlichkeit des sozialen und des menschlichen Körpers wirkt sich auf die Geschlechterordnung aus und die geschlechtlich codierte ‚Gestaltung‘ des Sozialkörpers. Ein Beispiel: Paulus beschrieb das Verhältnis von Christus und der Glaubensgemeinschaft, indem er sich auf die Analogie von Gemeinschaft und Leib berief: „Weil es ein einziges Brot gibt“, so sagte er, „sind wir Vielen ein einziger Leib.“ Die einzelnen Gläubigen bezeichnete er als ‚Glieder‘, die in Christus einen unteilbaren Körper bilden. In dieser Konstruktion war Christus wiederum das ‚Haupt‘ der Gemeinde und diese sein ‚Leib‘. Diese Körpermetaphorik übertrug er auf die Geschlechterordnung und die Rolle von Mann und Frau in der ehelichen Verbindung. Ebenso wie Christus das Haupt der Gemeinde sei, so solle auch in der Ehe der Mann das Haupt der Frau sein und sie seinen Leib bilden. Paulus: „So sollen auch die Männer ihre Frauen lieben wie ihren eigenen Leib. Wer seine Frau liebt, liebt sich

¹¹ vgl. Faulstich – Wieland, Hannelore: Einführung in die Genderstudien. S.109 - 110

¹² vgl. Von Braun, Christina/ Inge Stephan (Hg): Gender@Wissen. S. 24 - 25

selbst.“¹³ Am Beginn der Neuzeit wurde dieses Konzept sehr stark auf den Staat bezogen, aber schon im Spätmittelalter wurde der König als „Gatte“ seines Landes gesehen, der für das Wohlergehen seiner Untertanen verantwortlich war.¹⁴ Der Herrscher wurde oft nicht nur als „Gatte“ seines Reiches erkannt, sondern, neben seinem menschlichen Dasein, auch als ewigdauerndes, fast engelsgleiches Wesen gesehen. So wurde angenommen, dass der König zwei Körper innehatte, neben dem menschlichen auch einen weiterreichenden politischen. Diese beiden Teile waren durchaus verbunden, wenn auch einer mächtiger war, als der andere. Vor allem für die Kontinuität eines Reiches war diese Annahme wichtig, da so die Macht des „Hauptes“ nicht einfach mit dem Ableben des menschlichen Teils erlosch, sondern an einen Nachfolger weitergegeben werden konnte. Diese Annahme stand in starker Verbindung mit dem christlichen Glauben, bei dem Christus als ewigbeständiges Haupt der christlichen Gemeinde gesehen wurde.¹⁵ Das Konzept der zwei Körper wird auch bei Erec ersichtlich, als dieser in seiner Funktion als Herrscher, als politischer „Königskörper“, nicht mehr funktioniert, verzweifelt sein Hof. Die Zerteilung des königlichen Körpers lässt sich sehr gut mit der Vorstellung eines sozialen und eines biologischen Geschlechts in Einklang bringen. Während ersteres äußeren Einflüssen unterliegt und auch über den „biologischen“ Tod hinaus existiert, stellt das biologische Geschlecht eine Einheit dar, an welcher sich das soziale Geschlecht (in diesem Fall der politische Körper des Königs) festmachen kann und durch den Körper repräsentiert und inszeniert wird.

Anhand dieser Ausführungen lässt sich erkennen, dass nie einfach nur von „dem Geschlecht“ gesprochen werden kann, sondern unterschiedliche Voraussetzungen auch unterschiedliche Arten von Geschlecht fordern. So kann die Aussage getätigt werden, dass das Geschlecht immer eine Rolle spielt(e), je nach Zeit und Gesellschaft allerdings eine unterschiedliche. Das Geschlecht oder Vorstellungen davon sind somit als konstruiert anzusehen, jedoch ist es nicht nach Belieben geschaffen, sondern abhängig von kulturellen und gesellschaftlichen Einflüssen.

¹³ von Braun, Christina/ Inge Stephan (Hg): Gender@Wissen. S. 25 - 26

¹⁴ vgl. von Braun, Christina/ Inge Stephan (Hg): Gender@Wissen. S. 26

¹⁵ vgl. Kantorowicz, Ernst: Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters, 2. Auflage, München: deutscher Taschenbuchverlag 1994. S. 317 - 319

2.1. Man wird zum Mann gemacht

Simone de Beauvoir sprach von dem „Gemachtwerden“ der Frau. Auch der Mann wird von der Gesellschaft zum Mann gemacht, dies oft viel expliziter und offensichtlicher.

In nahezu jeder Kultur wird der Mann durch Prüfungen zum Mann gemacht. Tritt bei ihm ein zu „unmännliches“ Verhalten an den Tag, so läuft er Gefahr, aus der Gruppe der Männer ausgeschlossen zu werden und damit einen Identitätsverlust zu erleiden. Um dies zu vermeiden, zwingt eine gewisse Versagensangst Männer geradezu zu einem Anpassen an kulturelle Normen, also an das gängige „Moralsystem“. Die Gesellschaft hat eine soziale Kontrolle inne, welche sichert, dass sich Männer wie „richtige Männer“ verhalten.¹⁶ Männlichkeitsbilder sind nicht nur für Einzelpersonen von Nutzen, sondern auch in einem gesellschaftspolitischen Kontext. „Echte Männlichkeit“ ist hierbei wie ein Preis zu verstehen, der gewonnen werden muss, aber auch zu verlieren ist.¹⁷

Männlichkeit an sich wird in einer Gesellschaft als eine Selbstverständlichkeit angenommen, wobei Männlichkeitsideale zur Kontinuität, also Sicherheit, eines sozialen Systems beitragen. Vorstellungen und Ängste in Bezug auf Männlichkeit als Leistungskategorie sind weltweit verbreitet, wobei diese nicht als universell gesehen werden dürfen.¹⁸ Das Männlichkeitsideal an sich gilt jedoch nicht nur für das männliche Geschlecht, auch Frauen haben ihre Vorstellungen vom perfekten Mann. Somit handelt es sich bei dieser Konstruktion nicht um eine psychogenetische, sondern eine kulturelle Vorstellung. Dieses auferlegte Leitbild kann als Darstellung eines kollektiven Bewusstseins verstanden werden.¹⁹ Leitbilder werden von den Mitgliedern einer Gruppe beurteilt und daraus folgend wird eine Person ihrer Rolle als würdig erachtet, oder eben nicht. Diese Vorstellungen fungieren als moralischer Normenfundus, welcher das Idealbild eines Mannes oder einer Frau hervorbringt. Die

¹⁶ vgl. D. Gilmore, David: Mythos Mann. Rollen, Rituale, Leitbilder. München: Artemis und Winkler 1991. Vorwort S.13 - 15

¹⁷ vgl. D. Gilmore, David: Mythos Mann. Vorwort S.15 - 16

¹⁸ vgl. D. Gilmore, David: Mythos Mann. S.1 - 4

¹⁹ vgl. D. Gilmore, David: Mythos Mann. S.5

sich dadurch entwickelnde psychologische Identität ist als Basis für die Selbstwahrnehmung und die Selbstachtung zu verstehen.²⁰

Jede Gesellschaft unterscheidet zwischen Mann und Frau und gibt institutionalisierte Rollen für Männlichkeit und Weiblichkeit vor. Das Individuum muss eine Wahl bezüglich seiner Identität treffen und sich an die vorgeschriebenen Regeln der Gemeinschaft halten, um von dieser akzeptiert zu werden.²¹

Während Frauen bei Verstößen gegen allgemeine Vorstellungen von Weiblichkeit vielleicht als „unmoralisch“ oder „unweiblich“ angesehen werden, wird ihr Geschlecht selbst nie in Frage gestellt. Es handelt sich dann eben um eine unmoralische Frau mit unweiblichem Verhalten. Männer jedoch müssen bei Verstößen gegen Rollenvorstellungen damit rechnen, dass ihre Geschlechtsidentität generell angezweifelt wird.²²

Ferner sind die Herausforderungen für Männer bezüglich ihrer Rolle als Mann weit aggressiver definiert und stellen eine größere Aufgabe dar, als dies der Fall bei Frauen ist. Weiblichkeit wird nicht in der Öffentlichkeit auf den Prüfstand gestellt und es müssen keine Kämpfe unter Frauen ausgetragen werden, um ihre Weiblichkeit festzustellen.²³

Vor allem bei kriegerischen Gesellschaften sind die Rituale für die Aufnahme eines Mannes in eine Gruppe Gang und Gebe. Diese Aufnahme in den Kreis der Kämpfenden ist nicht nur in weit entlegenen Naturvölkern der Normalfall, sondern genauso bei militärischen Organisationen im Westen. Auch in akkuraten Internaten der englischen Oberschicht oder vergleichbaren Einrichtungen, werden Aufnahmerituale als fixer Bestandteil des herrschenden Systems angesehen.²⁴

Während Weiblichkeit sich von alleine entwickelt und eine Frau meist mit dem Eintreten der Periode automatisch zur Frau wird, werden Männer „gemacht“. Die neu errungene Männlichkeit wird dann auch in der Öffentlichkeit präsentiert.²⁵ Für die meisten Völker ist Männlichkeit ein kostbarer und schwer zu fassender Status und

²⁰ vgl. D. Gilmore, David: Mythos Mann. S.9 - 10

²¹ vgl. D. Gilmore, David: Mythos Mann. S.9

²² vgl. D. Gilmore, David: Mythos Mann. S.11

²³ vgl. D. Gilmore, David: Mythos Mann. S.12

²⁴ vgl. D. Gilmore, David: Mythos Mann. S.15 - 18

²⁵ vgl. D. Gilmore, David: Mythos Mann. S.16 - 17

bedeutet weit mehr als das physische Mannsein. Teilweise wird das Mannsein an sich nicht so stark betont, sondern eher das Bestehen im Leben. So ist ein Mann nicht einfach nur Mann, sondern Ehemann, Vater, Sohn oder auch Soldat. Die Rolle Mann ist daher keinesfalls eindeutig und klar definiert.²⁶

Oft wird das Männliche im Gegensatz zum Weiblichen gesehen. Trotz dieser Annahme sind die Grenzen zwischen den Geschlechtern nicht (mehr) so scharf zu ziehen und es handelt sich nicht immer um ein klares „entweder oder“, vor allem ist dies an Veränderungen zu erkennen, die unsere Gesellschaft in den letzten Jahren erfahren hat (Frauen in „Männerberufen“, Männer bleiben zu Hause bei den Kindern, usw.).²⁷ Daraus ist zu folgern, dass „sex“ und „gender“ zwar miteinander verbunden sind, jedoch nicht zwingend deckungsgleich und von gleicher Struktur sein müssen. Trotz unterschiedlicher Auffassungen von männlich und weiblich, existieren dennoch überall Vorstellungen davon. Wenn das Geschlecht als symbolische Kategorie einer Gemeinschaft begriffen wird, so darf gefolgert werden, dass viele moralische Vorstellungen an diesem hängen und es aus kulturellen Unterschieden heraus verschiedenartig behandelt wird.²⁸

Männlichkeit und Weiblichkeit kann so als ein Kontinuum betrachtet werden, welches sich durchaus überlappen kann, jedoch auch beständig weiter existiert. Jede Gesellschaft benötigt, wie bereits vorher erwähnt, eine Sicherheit, die im Fall des Geschlechts die Dualisierung anhand des biologischen Geschlechts darstellt. Diese Unterscheidung wird vor allem dadurch getroffen, dass versucht wird, Geschlechter und die damit verbunden Rollen deutlich voneinander abzugrenzen.²⁹

Es kann also davon ausgegangen werden, dass es zwar unterschiedliche Vorstellungen von Männlichkeit gibt, wobei manche Männer sich physisch beweisen müssen, andere in ihrem täglichen Tun, dennoch sind sie überall existent. Daraus lässt sich ebenfalls schließen, dass dies nicht erst seit kurzem so ist, sondern bereits im Hochmittelalter der Fall war. Wie im weiteren Verlauf der Arbeit gezeigt wird, war hier ein Versagen in der Rolle als Mann oder ein nicht Erreichen dieser Rolle sogar noch weit bedrohlicher als es vielleicht heute in der westlichen Kultur der Fall ist.

²⁶ vgl. D. Gilmore, David: Mythos Mann. S.18

²⁷ vgl. D. Gilmore, David: Mythos Mann. S.22 - 23

²⁸ vgl. D. Gilmore, David: Mythos Mann. S.24

²⁹ vgl. D. Gilmore, David: Mythos Mann. S.24

3. Rittertum und höfische Gesellschaft im 12. Jahrhundert

Um die Handlungen des Protagonisten und die Vorgänge in Hartmanns Erec zu verstehen, ist es unerlässlich zuerst einen Blick auf die gesellschaftliche Realität im 12. Jahrhundert zu werfen, um daraus folgend die Erzählmotivation des Autors nachzuvollziehen. Im deutschsprachigen Raum stehen das Rittertum und die höfische Kultur des Hochmittelalters in einer engen Verbindung mit der Stauferzeit. Doch bereits im 11. Jahrhundert wurde die Grundlage für die spätere Gesellschaftsordnung gelegt. So wurden die Menschen in drei Gruppen eingeteilt: Die Arbeitenden (Bauern), die Betenden (Angehörige der Kirche) und die Kämpfenden.³⁰ „Gott hat drei Stände erschaffen: Bauern, Ritter und Geistliche.“³¹ An dieser Aussage ist zu erkennen, dass die drei Stände in einem Funktionszusammenhang erkannt wurden, selbstverständlich gab es innerhalb dieser drei groben Unterscheidungen wiederum unterschiedliche Aufgaben der Angehörigen wie etwa der Dienstgedanke, der mit Ministerialen in Verbindung gebracht wurde.³²

Vor allem der Stand der Bauern erfuhr eine Abwertung, während sich die beiden anderen Stände zur Herrschaft befugt fühlten, wobei sich deren Selbstbewusstsein eher auf ihre Funktion bezog. Insbesondere Könige und Päpste wie auch der Lehnadel und die Prälaten sahen sich als Oberhaupt einer Gemeinschaft. Hierbei kam es unter den genannten selbst oft zu einem Wettstreit um Rang und Anerkennung. Dieser manifestierte sich im Abhalten von Festlichkeiten und deren Kleidung und Lebensstil. Nie zuvor kam es in der Geschichte zu so vielen Situationen, die nichts mit religiösen Inhalten oder einer archaischen Kriegergesellschaft zu tun hatten.³³

Die vermännlichte Gesellschaft des Frühmittelalters begann sich in einen Ort der Geschlechterbegegnung zu verwandeln, welcher zwar nach wie vor seine

³⁰ vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. Eine Einführung. In: Laudage, Johannes/ Yvonne Leiverkus (Hrsg): Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. (Europäische Geschichtsdarstellungen, Band 12) Köln: Böhlau 2006. S. 11

³¹ vgl. Bumke, Joachim: Höfische Kultur Band 1. Literatur und Gesellschaft im Mittelalter, 6. Auflage, München: deutscher Taschenbuchverlag 1992. S. 39., zitiert nach Freidank 27, 1 – 2: Got hât driu leben geschaffen: gebûre, ritte runde pfaffen.

³² vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S.11

³³ vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S.11 - 12

Rollenspiele kannte, aber doch eine Veredelung der Umgangsformen, des Auftretens und der Lebensbühne mit sich brachte.³⁴

Schon bei den ersten Kreuzzügen kam es zu modischen Erscheinungen, wie die bewusste Verzierung von Kleidung und ab ca. 1150 war die Rede von höfischen Damen. Seit 1170 wurde das Adjektiv „*ritterlich*“ als Synonym für „prächtig“, „schön“ oder „stattlich“ verwendet. Die Bezeichnung „höfisch“ meinte von nun an nicht mehr einfach nur „zum Hof gehörend“, sondern wurde als Gegensatz zur bäuerlichen Lebensform gesehen.³⁵

3.1. Anforderungen an einen Herrscher

Betrachtet man die mittelalterliche Vorstellung eines Herrschers und seiner Untertanen, so spricht Horst Wenzel von einem „Zusammenspiel von Haupt und Gliedern“. In der mittelalterlichen Staatslehre repräsentierte der Herrscher als „Haupt“ einen Gesellschaftskörper.

Hierbei war vor allem die öffentliche Repräsentation essentiell für das Herrscherbestehen. Der Herrscher musste als solcher sichtbar sein, er fungierte als Garant für das Funktionieren eines komplexen Systems.

Als Erec im Werk von Hartmann von Aue sich der hemmungslosen Liebe zu seiner Frau hingibt, kommt er den geforderten Repräsentationspflichten nicht mehr nach, er lässt das erwähnte komplexe System zusammenfallen, durch sein verantwortungsloses Handeln verliert der Hof seinen Kopf, ist somit „kopflös“.³⁶ Welche Folgen das *verligen* Erecs für seinen Hof hat, wird auch im Werk Hartmanns deutlich:

³⁴ Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S.12

³⁵ vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S.13

³⁶ vgl. Wenzel, Horst: Rittertum und Gendertrouble im höfischem Roman („Erec“) und in der Märendichtung („Beringer“). In: Wenzel, Horst: Höfische Repräsentation. Symbolik, Kommunikation und Literatur im Mittelalter. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2005. S. 246

„*sîn hof wart aller vreuden bar/ unde stuont nâch schanden:/ in endorfte ûz vremen landen/ durch vreude niemen suoehen./ des begunden vluochen/ die in ane wunden/ und im guotes gunden.*“ (Vers 2989 – 2995)

Ein Herrscher benötigte, laut Wenzel, eine gute Affektkontrolle, er durfte also seinen Gefühlen (und auch Bedürfnissen) nicht einfach freien Lauf lassen. Ein Herrscher musste auch sich selbst und nicht nur die anderen kontrollieren. Nachdem diese Fähigkeit sich selbst zu kontrollieren bei Erec nicht gegeben ist (er lässt sich von maßloser Liebe „verleiten“), kann der junge Herrscher auch seiner Aufgabe, den Hof und die damit verbundenen Pflichten zu „kontrollieren“ nicht mehr nachkommen.³⁷

3.2. Das Ideal des höfischen Adligen und Ritters in der Öffentlichkeit

Im Hochmittelalter war der Körper eines Herrschers (eines Adligen) öffentlich. Er repräsentierte ein Ideal. „Funktionierte“ dieser Körper nicht richtig, also verstieß er gegen allgemeine Vorstellungen von Tugend und Moral, so hatte dies Auswirkungen auf die Gesellschaft um ihn, da er nun nicht mehr den repräsentativen Charakter mit Recht für sich beanspruchen konnte.³⁸ Auch der Ritter musste dieser gesellschaftlichen Forderung nachkommen. Neben den Verpflichtungen gegenüber seinem Herren, der Gesellschaft und den Damen, hatte auch er starke repräsentative Pflichten zu erfüllen.³⁹

Ingrid Kasten schreibt in ihrer Einleitung zum Werk „Codierung von Emotionen“, dass der Ausdruck von Emotionen einerseits kulturell, andererseits auch geschichtlich bedingt ist. Sie bemerkt an dieser Stelle auch, dass im Verlauf der Zeit sehr große Bedeutungsverschiebungen in der Codierung von Emotionen stattgefunden haben.⁴⁰ So war der Ausdruck einer Emotion im Hochmittelalter

³⁷ vgl. Wenzel, Horst: Rittertum und Gendertrouble im höfischem Roman („Erec“) und in der Märendichtung („Beringer“). S. 247

³⁸ vgl. Wenzel, Horst: *Se regere* Affekt und Repräsentation in der höfischen Literatur. In: Wenzel, Horst: Höfische Repräsentation. Symbolik, Kommunikation und Literatur im Mittelalter. Darmstadt: wissenschaftliche Buchgesellschaft 2005. S.138

³⁹ vgl. Bumke, Joachim: Höfische Kultur Band 2. Literatur und Gesellschaft im Mittelalter, 5. Auflage, München: deutscher Taschenbuchverlag 1990. S.382

⁴⁰ vgl. Kasten, Ingrid: Einleitung. In: Codierung von Emotionen im Mittelalter. Jaeger, Stephen C./ Ingrid Kasten (Hrsg.). Berlin: De Gruyter 2003. S.13 - 14

möglicherweise mit einer anderen Bedeutung behaftet, als dies heute der Fall ist. Dies ist insofern von Bedeutung, als dass man bei der Betrachtung eines mittelalterlichen Werks und den darin geschilderten „inneren Vorgängen“ nicht einfach von aktuellen Vorstellungen bezüglich einer Emotion auf die damalige Situation schließen kann, da es eine Bedeutungsverschiebung gegeben haben könnte. Auch wenn es in unserer Zeit positiv ist, Schwäche zu zeigen (was als „menschlich“ gewertet wird), gilt dies nicht unbedingt für das Hochmittelalter.

Interessant ist hier der Aspekt der Inszenierung von Emotion. Diese „Aufführung“ war vor allem wegen des repräsentativen Charakters eines Herrschers (oder Adligen) in der behandelten Zeit sehr wichtig. Dass die Aufführung von Emotion nicht zu unterschätzen ist, macht auch Christina Lutter in ihrem Aufsatz „Geschlecht, Gefühl, Körper – Kategorien einer kulturwissenschaftlichen Mediävistik?“ ersichtlich. Nicht nur einzelne Wörter verweisen auf Emotionen, sondern auch, neben dem semantischen Umfeld der Wörter, deren dramatische Inszenierung.⁴¹ Verstieß ein Herrscher gegen gesellschaftlich verankerte Vorgänge durch „Fehlverhalten“ in seinem Ausdruck der Emotion, so war dies ein generelles Fehlverhalten.⁴² Die Bedeutung von so einer Inszenierung der Emotionen wird vor allem ersichtlich, wenn man einen Blick auf die Kampfausgänge im Roman wirft. So wird etwa auf die Freude nach dem ersten Guivreizkampf verwiesen, das (öffentliche) Lachen zeigt den Begleitern des Zwergenkönigs eine positive Stimmung an und markiert ferner, dass die angespannte Situation des Kampfes nun aufgelöst ist. So ist auch das Ende der Joie de la Curt Episode gestaltet, als Freude bei Mabonagrin durch Lachen vermittelt wird. Als Erec auf Karnant keine Freude mehr an einer ritterlichen Tätigkeit vermittelt, sondern nur noch in Bezug auf seine Frau, kommt er der notwendigen Inszenierung von Emotion hier nicht mehr nach.

Ein Adliger hatte soziale Werte aufzuführen. Dies geschah einerseits durch Handlungen, andererseits (wie auch in einem Theater) durch den Körper selbst,

⁴¹ vgl. Lutter, Christina: Geschlecht, Gefühl, Körper – Kategorien einer kulturwissenschaftlichen Mediävistik?. In: L'homme. Geschlechtergeschichte, gegenwärtig. (Heft 2) Wien: Böhlau 2007. S. 21

⁴² vgl. Wenzel, Horst: Se regere. S. 138

welcher zu disziplinieren war. Die Macht, das Recht des höfischen Adligen musste also sichtbar gemacht werden.⁴³

Zur Repräsentation eines Herrscherbildes gehörten die Kleidung, Herrschaftszeichen, aber auch Gestik, Mimik oder die Modulation der Stimme. Dass es außer diesem öffentlichen Raum auch ein „Hinterzimmer“ für Emotionen gab ist klar, dieses war jedoch vor der Öffentlichkeit so weit als möglich zu verbergen.⁴⁴

Um die Grenze zur Hinterbühne der Emotionsaffekte, des nach außen ersichtlichen Ausdrucks der Gefühle, zu bewahren, war es eine außerordentlich wichtige Forderung an den Adligen „sich zu beherrschen“. Er hatte nicht nur über seine Untertanen zu herrschen und dies sichtbar zu machen, sondern auch, um den Forderungen der Gesellschaft zu genügen, sich selbst zu beherrschen.⁴⁵

3.3. Die Kernpunkte guten Benehmens

Das emotionale Leben eines adligen Herrn war, laut Wenzel, durch zwei Zielsetzungen geprägt.⁴⁶

- *êre*: diese war zu erlangen, wenn die öffentliche Demonstration des beanspruchten Status erfolgreich war. Die *êre* war somit der Hauptgewinn des Herrschers.⁴⁷
- Geheimes sollte verborgen bleiben. Hierbei sind zum Beispiel politische Schachzüge zu nennen, wenn diese nicht mit dem Vorbildwirken des Herrschers in der Öffentlichkeit zu vereinbaren waren.⁴⁸

⁴³ vgl. Wenzel, Horst: se regere. S. 138

⁴⁴ vgl. Wenzel, Horst: se regere. S.138

⁴⁵ vgl. Wenzel, Horst: se regere. S.138

⁴⁶ vgl. Wenzel, Horst: se regere. S. 139

⁴⁷ vgl. Wenzel, Horst: se regere. S. 139

⁴⁸ vgl. Wenzel, Horst: se regere. S. 139

Auch hier wird wieder ersichtlich, welche große Bedeutung das öffentliche Erscheinen, die Repräsentation und Inszenierung der Person und ihrer Emotionen in der Gesellschaft hatte. Die öffentliche Manifestierung von Emotionen stellte einen wichtigen Faktor dar, den auch Ingrid Kasten in ihrer Einleitung zum Werk „Codierung von Emotionen“ am Beispiel der öffentlichen Trauer veranschaulicht.⁴⁹ Diese Öffentlichkeit ist eben deswegen unbedingt zu beachten, da sie durch ihre enorme Präsenz in der Welt der Adligen einen identitätsstiftenden Charakter erfuhr. Somit waren die Anforderungen an einen guten Herrscher sehr hoch. Er hatte eine große Beherrschung bezüglich seiner Emotionsaffekte an den Tag zu legen. Diese Beherrschung kann man ohne weiteres als Grundlage seiner Herrscherposition sehen.⁵⁰

Dadurch, dass die Sichtbarkeit eines Herrschers oder Adligen so stark gefordert war, rückte seine eigene Identität automatisch in den Hintergrund. Das „sich – zeigen“ war wichtiger als persönliche Belange.⁵¹

3.4. Zu den rechtlichen Aspekten des Ritterdaseins

Während der Ritter in der höfischen Literatur das Idealbild eines Adligen repräsentierte, war seine reale Stellung in der Gesellschaft nicht in allen Belangen so erstrebenswert. Denn eine Abhängigkeit von einem höher gestellten Herrn war bei einem Ministerialen (und das waren Ritter meistens) immer gegeben. Auch wenn der, später genauer behandelte, Aspekt des Kämpfens für ein großes Ansehen in der Öffentlichkeit sorgte, war der rechtliche Punkt einer ritterlichen Existenz nicht so erstrebenswert für einen Adligen. Darum ist es auch verständlich, dass dieser im Erec nicht durch den Protagonisten gelebt wird. Wäre dieser nämlich ein unfreier Dienstmann, ist es fraglich, ob sich das Publikum mit ihm identifizieren hätte wollen.

Alle Ritter waren Inhaber eines Lehens, welches sie dazu befähigte in den berittenen Kampf zu ziehen. Vor allem Ministeriale spielten in diesem Kontext im deutschen Sprachraum eine große Rolle. Diese waren unfreie Dienstmänner, die wie Vasallen

⁴⁹ vgl. Kasten, Ingrid: Einleitung. S. 14

⁵⁰ vgl. Wenzel, Horst: se regere. S. 140

⁵¹ vgl. Wenzel, Horst: se regere. S. 142

oder Fürsten auf Burgen saßen und ein erbliches Lehen ihr Eigen nannten. Sie leisteten ihre Frondienste in Form von Hofämtern ab und können als soziale Aufsteiger dieser Zeit betrachtet werden. Vormalig „Knechte“ aus dem bäuerlichen Milieu, näherten sie sich ab dem 11. Jahrhundert eher dem sozialen Status der Vasallen an.⁵² Sie wurden von hofrechtlich gebundenen Dienstmannen zu dienstrechtlich gesicherten Hofleuten.⁵³ Obwohl Ministeriale, rechtlich gesehen, als unfrei galten, hatten sie viele Privilegien inne, die teilweise sogar vertraglich geregelt waren. So musste ein Herr seinen Rittern Geschenke und Leistungen erbringen. Man kann also von einem geregelten Geben und Nehmen sprechen.⁵⁴

Diese Pflichterfüllung seitens der Herren ist vor allem damit zu erklären, dass diese von der Loyalität ihrer Ritter abhängig waren, denn im Falle einer kriegerischen Auseinandersetzung war eine Folgebereitschaft seitens der Ritter unabdingbar.⁵⁵

Lange Zeit hatte das Rittertum den Makel der Unterordnung anhaften. So musste im 12. Jahrhundert ein Ritter seinem Herrn einen Treueeid leisten, wobei er seine gefalteten Hände in die seines Herrschers legte. Aus diesem Grund vermieden es viele Fürsten, sich als Ritter (im rechtlichen Sinne) zu bezeichnen, da dies auf eine rechtliche Abhängigkeit hindeutete. Eine vasallenartige Abhängigkeit zum Herrscher zu zeigen wurde tunlichst vermieden. Vor allem, da diese bereits in der Huldigung und in dem Ritual der Belehnung zum Ausdruck kam.⁵⁶

Die Hauptaufgabe eines Vasallen bestand darin, seinem Herrn mit Rat und Tat zur Seite zu stehen, diese Aufgabe deckte sich zum Großteil mit den Erwartungen an einen Ritter.⁵⁷

⁵² vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S.15 - 16

⁵³ Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S.16

⁵⁴ vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S.16 - 17

⁵⁵ vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S. 18

⁵⁶ vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S.18

⁵⁷ vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S.18

3.5. Der Aspekt des Kämpfens

Im Gegensatz zur rechtlich untergeordneten Rolle eines Ritters, wurde der Aspekt des Kämpfens mit sehr viel Ruhm in Verbindung gebracht. So wurden in vielen Erzählungen Fürsten und auch Könige als „tapfere Ritter“ bezeichnet. Kaiser Lothar III. (+ 1137) etwa wurde auf seinem Grabstein als „unerschrockener Reiterkrieger“ gewürdigt.⁵⁸

Man kann also durchaus von einer Mehrdeutigkeit des Ritterbegriffes ausgehen. Während der rechtliche Status nicht unbedingt Ruhm und Macht mit sich brachte, war der kämpfende Mann ein respektiertes Mitglied der Gesellschaft. Auch in der Literatur verschwamm die Grenze zwischen Adligem und Ritter oft, vor allem durch die Betonung der Lebensform und Kampftechnik aller Reiterkrieger.⁵⁹

3.6. Der kulturelle und ethische Aspekt des Rittertums

Zusätzlich zum rechtlichen und sozialen Aspekt herrschte eine militärische und kulturelle Komponente vor, welche die Gemeinschaft der zu Pferd kämpfenden Männer zuschrieb, vom einfachen Ministerialen hin zum Kaiser. Hier existierte eine Ebene, die jenseits eines vasallitischen Abhängigkeitsverhältnisses bestand.

Neben rechtlichen und militärischen Pflichten hatte ein Ritter auch eine ethische Haltung zu vertreten. Es war seine Aufgabe die Gemeinschaft und die Kirche zu schützen.⁶⁰ Die Ritter sollten ihren Herren ergeben und treu sein und zu deren Schutz das eigene Leben nicht schonen, sie sollten weder nach Beute streben noch meineidig werden, wohl aber für das Gemeinwesen und gegen Schismatiker und Ketzer bis zum Tode kämpfen und Arme, Witwen und Waisen beschützen, heißt es schon bei Bonizo von Sutri (+ um 1098/99), einem Autor, der ganz am Anfang jener Entwicklung steht, die zum Rittertum der Stauferzeit führte.⁶¹

⁵⁸ vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S.18 - 19

⁵⁹ vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S.19

⁶⁰ vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S. 22

⁶¹ vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S. 22

In unterschiedlichsten Werken und Gedichten des Hochmittelalters wurden die Vorstellungen von gewünschtem ritterlichem Verhalten manifestiert und immer wieder beispielhaft erläutert. Diese Vorstellungen von tugendhaftem Verhalten berührten hier sowohl das Sozialleben des Mannes, als auch jenes Verhalten, welches aus der persönlichen Einstellung des Ritters (und auch des Adligen) resultierte. Hier folgen nun die wichtigsten (und am häufigsten genannten) Begriffe:

Schönheit: Dieses Attribut ist zwar ein äußerliches, in der höfischen Literatur sagt es jedoch sehr viel über den Akteur aus. Ein höfischer Mann ist schön und je besser er ist, desto schöner ist er. Es wird hier Schönheit zum einen mit Wohlstand, zum anderen auch mit der gesellschaftlichen Position in Beziehung gestellt.⁶²

Weisheit: Diese Eigenschaft ist als eine Weisheit in Bezug auf die Folgen des eigenen Handelns für die Gesellschaft zu sehen. Während in früheren Zeiten (vgl. Rolandslied, Nibelungensage) bis zum Tode gekämpft wurde, ohne die Folgen für die Umwelt zu bedenken, werden diese bei den Helden bei Hartmann von Aue bereits mit einbezogen. Dieses Nachdenken bezüglich weiterer Folgen unterscheidet sich von den direkten Reaktionen der vorherigen Helden, für die es undenkbar gewesen wäre, auf einen Kampf zu verzichten, selbst wenn dieser den Tod bzw. eine unangenehme Folge für die Gesellschaft bedeutet hätte. Die Weisheit wird in den Romanen um 1190 klar als „Weitblick“ deklariert. Erec verzichtet nach dem Geiselschlag auf eine sofortige Rache. Dieses Verhalten wird als weise betrachtet.

„ouch wolde er sich gerochen hân,/ wan daz er wîslîchen sînem zorne kunde entwîchen./“ (Vers 99 – 101)

gûete: Unter diesem Attribut ist die innere „Gutheit“ zu verstehen. Rein etymologisch betrachtet ist die Entwicklung zum Wort Güte jedoch klar ersichtlich, innere Gutheit führt zur Güte.

⁶² vgl. Bumke, Joachim: Höfische Kultur Band 2. S. 425

mâze: Hier ist Mäßigung gemeint. Ein Ritter soll weder zu viel, noch zu wenig handeln. Er soll sich immer in einem gesunden Mittelmaß befinden.⁶³

staete: Die Beständigkeit, die hier gemeint ist, ist vor allem in Bezug auf den Frauendienst zu verstehen. Sie gilt als die Grundlage der gesamten Morallehre.⁶⁴

triuwe: Die Treue eines Ritters gilt als die wichtigste aller Pflichten. Der Begriff ist jedoch vieldeutig und hat somit unterschiedliche Bedeutungsfelder. Zum einen ist *triuwe* ein rechtlicher Begriff. Er bezeichnet die Vertragstreue.⁶⁵ Diese wurde von den Rittern, als unfreie Ministeriale, von ihrem Landesherrn eingefordert. In Form von Kriegsdienst oder auch finanzieller Hilfe.⁶⁶ Aber auch ein Herrscher musste in gewisser Weise eine Treue dem Volk gegenüber erbringen. So war es wichtig, dass dieser im Sinne seiner Untertanen handelte, ihnen also treu ist. Diese Wechselwirkung trug zu einem Funktionieren der Gesellschaft bei.

Weiters ist mit diesem Begriff die Aufrichtigkeit und Festigkeit einer Person in Bezug auf generelle Verbindungen gemeint.

Die *triuwe* ist natürlich auch auf die Liebe zu Gott zu beziehen. Diese soll durch nichts erschüttert werden.

Weiters kann man unter *triuwe* auch das Einhalten der sittlichen Verpflichtungen sehen, diese waren vor allem am Hof ein sehr wichtiger Faktor. Schlussendlich ist *triuwe* auch noch als „festhalten an dem Guten“ zu verstehen.⁶⁷

Es ist trotz einer relativ groben Einteilung der Tugenden eines Ritters zu erkennen, dass dieselben Worte oft für recht unterschiedliche Gebiete verwendet wurden. Dies wurde hier am vielfältigen Wort *triuwe* festgemacht. Es gilt also keine absolute

⁶³ vgl. Bumke, Joachim: Höfische Kultur Band 2. S.418 - 419

⁶⁴ vgl. Bumke, Joachim: Höfische Kultur Band 2. S.418

⁶⁵ vgl. Bumke, Joachim: Höfische Kultur Band 2. S.418

⁶⁶ vgl. van Winter, Johanna Maria: Rittertum. Ideal und Wirklichkeit. München: Deutscher Taschenbuchverlag 1979. S.27 - 28

⁶⁷ vgl. Bumke, Joachim: Höfische Kultur Band 2. S.418

Gültigkeit für die Bedeutung der Begriffe. Ferner ist festzustellen, dass dieselbe Tugend sowohl von einem Herrscher als auch von einem Ritter gefordert wurde, wobei diese in der Literatur auch oft ein und dieselbe Person darstellten (Erec ist sowohl Herrscher als auch Ritter).

3.7. *Das Rittertum als ein Wechselverhältnis zwischen Herrschaft und Dienst*

Das Rittertum war von einem Wechselverhältnis zwischen Herrschaft und Dienst bestimmt. Jeder, der Herrschaft ausübte, war auch zu einem Dienst an der Gesellschaft verpflichtet und konnte diesen auch von seinen Abhängigen einfordern.⁶⁸

Während Bauern Frondienste zu leisten hatten und Ministeriale in Hofämtern und im Krieg tätig waren, mussten Vasallen mit Rat und Tat zu Seite stehen. Der Herrscher war vor allem Gott und der Kirche Schutz schuldig.⁶⁹

Obwohl es, wie bereits beschrieben, beim Rittertum nicht allein um Ruhm und Abenteuer ging, waren Festlichkeiten am Hof ein sehr wichtiger Punkt im Leben der Adligen. So war ein Fest eine Möglichkeit zur Geschlechterbegegnung, den Ruhm durch Waffentaten hervorzutun oder zur Inszenierung der sozialen Rangordnung. Bei diesem kulturellen Zeitvertreib waren bestimmte Rituale von großer Wichtigkeit und bei Missachtung von bestimmten Punkten (etwa der Sitzordnung) konnten durchaus große Kränkungen entstehen. Abgesehen von diesen Großereignissen war der Alltag eines Ritters jedoch eher von Erbstreitigkeiten und Ehrenkonflikten geprägt.⁷⁰

⁶⁸ vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S.27

⁶⁹ vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S.27

⁷⁰ vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S.27

3.8. Was machte einen Ritter aus?

Zusammenfassend kann man davon ausgehen, dass der Ritterbegriff nicht nur unterschiedliche Lebensbereiche berührte, sondern in diesen auch verschiedene Wertigkeiten erfuhr. Während der rechtliche Aspekt des Ritterdaseins eher eine Abhängigkeit von einem höhergestellten Adligen bedeutete, war der militärische Punkt für einen Ritter schon prestigeträchtiger. Durch seine Fähigkeiten im Kampf stellte er seinen Herrscher in ein Abhängigkeitsverhältnis, welches auch Privilegien auf Seiten des Ritters zur Folge hatte. Aber auch für Herrscher war der Aspekt des kämpfenden Ritters erstrebenswert wie aus Darstellungen von Herrschern als Ritter (und damit tapferen Kämpfern) hervorging. Neben diesen Punkten hatte der Ritter auch christliche Werte zu vertreten, was vor allem durch die Kreuzzüge an Gewicht gewann. Kulturell gesehen wurde die ritterliche Lebensform durch die Verbindung zum Hof veredelt. Höfe galten als fester Bezugspunkt des Lebens. Vor allem auf öffentlichen Hofversammlungen wurde durch die Inszenierung und Aufführung des ritterlichen Charakters das Rittertum als fester Bestandteil des Hofes bestätigt. Natürlich waren mit der Verbindung zum Hof auch die Pflichten als Lehensmann sehr wichtig. Huldigte ein Ritter seinen Herren nicht ausreichend oder legte er ein Fehlverhalten an den Tag, so hatte dies den Ausstoß aus der Gemeinschaft zur Folge.⁷¹

4. Zur Konstruktion des sozialen Geschlechts Ritter/Mann im ‚Erec‘

4.1. Der Peitschenschlag

Das Werk nimmt seinen Anfang mit einer Szene, die sowohl für den weiteren Verlauf der Geschichte von großer Bedeutung ist als auch für die persönliche Entwicklung des Helden. Bezeichnend für die außergewöhnliche Situation, in die Erec zu Beginn des Romans gerät, sind bereits die ersten Verse des Werkes. Auch wenn der mittelhochdeutsche Text durch einen Zufall gerade an dieser Stelle beginnt, so ist der

⁷¹ vgl. Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. S.31 - 35

Anfang wegweisend für die folgenden Geschehnisse. „*bî îr und bî îr wîben*“ (Vers 1) ist Erec unterwegs. Er befindet sich nicht mit den anderen Artusrittern auf der Jagd, sondern begleitet die Königin und ihre Hofdamen. Erec, in einem rein weiblichen Umfeld, kommt mit der kleinen Gruppe auf eine Heide und die Gesellschaft erkennt in der Ferne drei reitende Personen, einen Ritter, eine Dame und einen Zwerg. Nachdem die Königin gerne wissen möchte, wer denn die Fremden sind, schickt sie ein Hoffräulein zu diesen, und schlägt damit die Bitte Erecs ab, selbst hinzureiten. Nachdem das Mädchen von dem Zwerg trotz ihres guten Benehmens geschlagen wird, reitet nun doch der junge Königssohn hin, um zu erfahren, wer denn die Leute sind und warum sie das Fräulein so schändlich behandelt haben. Doch auch Erec wird von dem kleinen Mann abgewiesen und geschlagen. Zu seinem Nachteil ist der Königssohn nicht gerüstet und kann so nicht angemessen auf den Angriff reagieren. Erniedrigt reitet er zur Königin zurück und muss dort schamrot seine Niederlage eingestehen. Die einzige Möglichkeit diese Situation wieder in ein Gleichgewicht zu bringen ist die, dass Erec die Gruppe verfolgt und seine Ehre durch eine Rachehandlung wiederherstellt.

Folgend sollen nun die Punkte besprochen werden, die ausschlaggebend für Erecs Versagen als Ritter und Mann in dieser Szene sind.

4.1.1. Erec als weiblich definierte Person

Wie bereits erwähnt, ist der Beginn des Werkes für die gesamte Szene bezeichnend. Während die Ritter mit der Jagd beschäftigt sind, befindet sich Erec in einem weiblichen Milieu. Er ist mit der Königin und ihren Damen unterwegs. Es befinden sich klar mehr Frauen in dieser Szene, sie dominieren den Beginn. Erec würde in dieser Gruppe gar nicht als Mann auffallen, würde er nicht vom Autor explizit erwähnt werden.⁷²

⁷² vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. Zur Konstitution von Männlichkeit im „Erec“ Hartmanns von Aue. In: Meyer, Matthias/ Hans-Jochen Schiewer (Hrsg.): Literarische Leben. Rollenentwürfe in der Literatur des Hoch- und Spätmittelalters (Festschrift für Volker Mertens zum 65. Geburtstag) Tübingen: Max Niemayer Verlag 2002. S. 439

Von Bedeutung ist hier ebenfalls, dass Erec wie die Hofdame geschlagen wird, er steht also auf gleicher Stufe mit dieser. Auch die Beschreibung des Königssohnes ist eine weibliche, er ist wehrlos. Die Schutzlosigkeit wird mit Weiblichkeit gleichgestellt (vgl. „*blôz als ein wîp*“, Vers 103). Die Wehrlosigkeit der Frau drängt sie normalerweise in eine Situation, in der sie leicht Gewalt erfährt, dies ist hier aber auch bei Erec der Fall.⁷³

4.1.2. Gewalt gegen Erec und seinen Stand

Der junge Königssohn gerät in eine Situation, die jenseits jedes höfischen Verhaltenskodexes anzusiedeln ist. So lässt sich dieser ungerechte Zweikampf in keinsten Weise mit den höfischen Vorstellungen von einem Kampf vereinbaren. Es ist das Recht des ständisch höher Stehenden den Gegner zu einem Kampf aufzufordern, dies galt im Mittelalter als ein Standesprivileg, welches hier vom Zwerg (und damit Iders) schändlich missachtet wird. Der Zweikampf, der eigentlich ein elementarer Bestandteil der feudalen Gesellschaftsordnung war, wird in dieser Szene zu einem unbegründeten Gewaltakt gegenüber Erec, der Königin und ihrem Gefolge.⁷⁴ Nicht die Gewalt an sich ist so erniedrigend für den Helden, sondern vor allem die Erniedrigung des Standes. Sogar die Königin beklagt diesen Vorgang, als sie die Gewaltanwendung an dem Mädchen mit ansehen muss. (Vers 63 - 65).⁷⁵

4.1.3. Bewaffnung

„*wan Êrec was blôz als als ein wîp*“ (Vers 103), darum kann sich der junge Ritter nicht gegen den Zwerg wehren. Er ist schlicht und einfach nicht für einen Kampf gerüstet. Dass eine Rüstung für einen Ritter lebenswichtig war, auf diese Tatsache verweist auch Hartmann von Aue („*der ritter hete im genomen den lîp*“, Vers 102).

⁷³ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 439

⁷⁴ vgl. Friedrich, Udo: Die ‚symbolische Ordnung‘ des Zweikampfs im Mittelalter. In: Braun, Manuel/Cornelia Herberichs (Hrsg.): Gewalt im Mittelalter. Realitäten – Imaginationen. München: Wilhelm Fink Verlag 2005. S. 125

⁷⁵ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 439

Eine gute Rüstung war Voraussetzung, um sich gegen Wunden, verursacht durch einen Gegner, zu schützen.⁷⁶ Wie wichtig die Ausrüstung für einen Sieg, aber auch für den Stand des Kämpfenden war, wird im späteren Verlauf der Geschichte nur allzu deutlich. Als Erec auf Räuber trifft, sind diese schlecht gerüstet. („*si wâren gewâfenet slehte*“, Vers 3228). Martin H. Jones verweist in seinem Artikel „Schutzwaffen und Höflichkeit“ darauf, dass eine schlechte Bewaffnung ein Verweis auf einen nichtritterlichen Stand war.⁷⁷ Beachtet man in den folgenden beschriebenen Kampfszenen die genauen Ausführungen bezüglich der Ausrüstung der kämpfenden (höfischen) Ritter, so scheint dieser Schluss logisch. Nun ist aber Erec in der behandelten Szene nicht schlecht, sondern überhaupt nicht bewaffnet. Die Frage, die sich also hier aufdrängt ist die, inwieweit Erec an diesem Punkt der Geschichte tatsächlich als höfischer Ritter gesehen werden kann, oder ob er nicht viel mehr in einer adoleszenten „Vorphase“ des Rittertums anzusiedeln ist. Für diese Annahme würde auch die Wortwahl des Autors in Bezug auf den Helden sprechen. Am Beginn des Werkes trifft der Leser auf einen jungen Königssohn, welcher sich in der Adoleszenz befindet. Seine körperliche (und gesellschaftliche?) Reife spiegelt auch das Vokabular wieder, welches Hartmann für den jungen Mann verwendet.

So wird der Protagonist mit den Bezeichnungen *junger man* (Vers 18), *juncherre* (Vers 150) oder *jungelinc* (Vers 757) beschrieben.⁷⁸

4.1.4. höfisch vs. unhöfisch

Als Ort des erniedrigenden Vorgangs kommt nur ein Platz außerhalb des Hofes in Frage, da unzivilisiertes Verhalten nicht am perfekten Artushof stattfinden kann. Der Gewaltakt, der hier beschrieben wird, stellt zwei unterschiedliche Lebensentwürfe dar, einen höfischen und einen unhöfischen. Während das Opfer, ein Königskind, die guten Manieren bewahrt, verhält sich der Ritter sehr unhöfisch. Die demütigende

⁷⁶ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. Zu den Kampfausgängen im „Erec“ Hartmanns von Aue. In: Kasten, Ingrid / Frank Shaw (Hrsg.): Spannungen und Konflikte menschlichen Zusammenlebens in der deutschen Literatur des Mittelalters (Bristoler Colloquium 1993), Tübingen: Niemayer 1996. S.76

⁷⁷ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit.78

⁷⁸ Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 436

Handlung des Zwerges (und damit des Ritters) spricht für eine mangelhafte Affektkontrolle seitens des Aggressors. Der Zwerg kann in dieser Situation als eine Art „ausgelagerte“ Aggressivität des Ritters gesehen werden. Dessen Gewaltpotential wird hier sichtbar gemacht und der Ritter greift nicht regulierend ein, versagt also im Kontext der höfischen Konventionen. Der unkontrollierte Aggressionstrieb wird als gravierende Störung der zivilisierten Welt aufgezeigt.⁷⁹

Jedoch ist die gewalttätige Handlung des kleinen Mannes nicht nur in die Richtung des Umgangs mit Aggression zu deuten, sondern hat auch eine reale Komponente. Die Person des Zwerges ist nicht als eine rein phantastische zu sehen. Tatsächlich verweist das häufige Auftreten eines Zwerges in der höfischen Literatur darauf, dass mit „Zwergen“ kleinwüchsige Menschen gemeint sind. August Lütjens sah in seinem Werk zum Zwerg in der deutschen Heldendichtung den Gnom am Beginn des Erecs als einen „dienenden Zwerg“. So war dessen Merkmal, dass er meist gut gekleidet und selbst beritten mit seinem Herrn auf Abenteuerfahrt ging. Hierbei hatte er auch fast immer eine Geißel dabei, mit welcher er auch schon mal um sich schlug. Diese Personen galten als heimtückisch und hinterlistig, wohl hauptsächlich darum, weil sie aufgrund ihres Äußeren von ihren Herren gequält wurden, die sie sich, gleich einem Haustier, „hielten“.⁸⁰

Das Verhalten des Zwerges zeigt dessen unhöfische/unhöfliche Gesinnung bereits bei dem ersten Kontakt Erecs mit diesem. Denn anstatt dem Hoffräulein Auskunft über seine Person, und die der anderen Reiter zu geben, schweigt er. Damit beweist er sogar einen doppelten Hochmut, indem er nicht nur Ginovers Rang ignoriert, sondern auch dessen göttlich Legitimation. Somit spricht Britta Bussmann in ihrem Artikel „dô sprach diu edel kûnegîn“ auch von einem „falschen Reden“ und einem „sündhaften Schweigen“, welche die Auslöser für die folgenden Ereignisse sind.⁸¹

Für den Leser der heutigen Zeit mag das Verhalten des Zwerges vielleicht etwas unfreundlich erscheinen, jedoch würde es einen nicht derartig tangieren, wie dies bei

⁷⁹ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 437 – 438, vgl. auch: Gephart, Irmgard: Das Unbehagen des Helden. Schuld und Scham in Hartmanns von Aue Erec. (Kultur, Wissenschaft, Literatur. Beiträge zur Mittelalterforschung Band 8). Frankfurt am Main: Peter Lang 2005. S.19 - 20

⁸⁰ vgl. Lütjens, August: Der Zwerg in der deutschen Heldendichtung des Mittelalters. (Germanistische Abhandlungen Heft 38) Breslau: M. & H. Marcus 1911. S.25

⁸¹ vgl. Bussmann, Britta: dô sprach diu edel kûnegîn. Sprache, Identität und Rang in Hartmanns ‚Erec‘. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur (2005) Band 134, S. 5

Erec der Fall ist. Der krasse Verstoß des kleinen Mannes gegen die höfischen Regeln hatte für ein mittelalterliches Publikum jedoch eine andere Bedeutung. Das Wort „höfisch“ kann als Hauptbegriff der höfischen Kultur gesehen werden, da er sich aus dieser heraus entwickelt hat. „Höfisch“ stand für eine gewisse, gewünschte Gesinnung am Hof. Als Gegensatz zur *hövescheit* wurde der Begriff *dörperheit* gesehen.⁸² In der Bedeutung „was zum Hof und zur höfischen Gesellschaft gehört“ konnten *hövesch* und *hövescheit* auf alle zeremoniellen Umgangsformen angewandt werden, auf Kleider, Waffen, Pferde. „Hört von schöner Höfischheit eines Pferdes, das sie ritt.“⁸³ Meistens trat jedoch die soziologische Bedeutung von *hövesch* hinter die ideologische zurück. „Höfisch“ wurde zum Programmwort für ein Gesellschaftsideal, in dem äußerer Glanz, körperliche Schönheit, vornehme Abstammung, Reichtum und Ansehen mit edler Gesinnung, feinem Benehmen, ritterlicher Tugend und Frömmigkeit verbunden waren.⁸⁴

Der Zwerg verstößt also mit seinem unhöfischen Benehmen (sowohl in der Rede, als auch in seiner körperlichen Aggression) gegen ein gesamtes Gesellschaftsideal, man hat sogar den Eindruck, dass er sich über dieses lustig macht, als er auf Erecs höfliche Frage, wer er denn sei und warum er das Mädchen geschlagen habe mit den Worten „*lâ dîn klaffen sîn*“ (Vers 83) reagiert. Es scheint fast, als verhöhne er die Moralvorstellungen des jungen Mannes.

Anhand der zwei unterschiedlichen Kräfte, die auf der Heide aneinander stoßen werden Gegensätze aufgezeigt und in Benehmen und Auftreten präsentiert sich Erec, trotz seines ritterlichen Defizits, klar als Mitglied der höfischen Gesellschaft. Er verhält sich regelkonform und seine Entscheidung, nicht direkt auf den Angriff des Zwerges zu reagieren, wird vom Autor als *wîslich* ausgewiesen. Dennoch ist die Situation, in der sich der Protagonist nach der Erniedrigung befindet ganz klar eine fatale.

⁸² vgl. Bumke, Joachim: Höfische Kultur Band 1. S. 78 - 79

⁸³ Bumke, Joachim: Höfische Kultur Band 1. S. 80 zitiert nach H.v.Veldecke, Eneit 148, 15 – 16: „*Vernemet scône hovescheit umbe ein pharît daz si reit*“.

⁸⁴ Bumke, Joachim: Höfische Kultur Band 1. S. 80

Als Erec schamrot zur Königin zurückkehrt, signalisiert dieser Zustand das „Ausgestoßen sein“ des jungen Königs, er hat sich vor den Augen der Königin nicht als Ritter erwiesen.⁸⁵

4.1.5. Scham als regulierender Faktor

Nachdem die Scham Erecs in der Eingangsaventure elementar für die folgenden Ereignisse ist und auch in der Fachliteratur ein wichtiges Forschungsfeld darstellt, ist es unabdingbar einen genaueren Blick auf die Schamemotion und deren Bedeutung für den Protagonisten zu werfen. Irmgard Gephart widmet sich diesem Thema in ihrem Buch „Das Unbehagen des Helden – Schuld und Scham in Hartmanns von Aue Erec“. Die Autorin verweist darauf, dass die Scham ein Ich-Gefühl voraussetzt. Dieses ist etwa bei kleinen Kindern nicht gegeben, darum empfinden diese eine „peinliche“ Situation nicht als eine solche. Weiters ist ein Werte- und Normsystem Voraussetzung, um diese Emotion zu zeigen.⁸⁶ Scham war für die emotionale Ökonomie der adligen, höfischen Gesellschaft von großer Bedeutung.

Wir können den Begriff jedoch nicht von unseren eigenen Empfindungen abkoppeln, da wir selbst auch Scham empfinden und somit unsere persönlichen Vorstellungen damit verbinden. Scham wird als eine natürliche Regung des Gemüts betrachtet, die wir zu vermeiden versuchen, da sie lästig erscheint und als Zeichen für „Unerwachsenheit“ gelten kann.⁸⁷

Scham ist vor allem deswegen unangenehm, da sie die gesamte Person zu überfluten scheint, der Plötzlichkeit mit der sie auftaucht, folgt eine bedrückende Empfindung und der Eindruck der Erniedrigung, durch das Erröten ist sie nicht einfach zu verstecken. Wir neigen dazu, Emotionen, die in Texten der Vergangenheit geschildert werden, verzerrt zu interpretieren. Da wir auch heute dieselben Ausdrücke kennen und verwenden, schließen wir oft recht unreflektiert von unserer

⁸⁵ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 440 - 441

⁸⁶ vgl. Gephart, Irmgard: Das Unbehagen des Helden. S. 21-22

⁸⁷ vgl. Krause, Burkhardt: Scham und Selbstverständnis in mittelalterlicher Literatur. In: Kintzinger, Martin/ Wolfgang Stürnern (Hrsg.): Das andere Wahrnehmen. Beiträge zur europäischen Geschichte (August Nitschke zum 65. Geburtstag gewidmet) Köln: Böhlau 1991. S. 191

gegenwärtigen Auffassung einer Emotion auf die Vergangenheit.⁸⁸ Die Scham ist zwar etwas typisch Menschliches, dennoch ist es sehr wichtig, sie in einen kulturellen Kontext zu stellen und ihre Bedeutung für die Gesellschaft zu betrachten. Denn Scham gibt es zwar überall, dennoch wird sie unterschiedlich gewichtet und ist nicht in gleicher Intensität verhaltensprägend. Scham ist vor allem dort wichtig, wo starke Ehrvorstellungen existieren. Etwa in komplexen Gesellschaften, mit großer „interpersoneller Kontaktdichte“, wo Abläufe möglichst nicht durch Persönliches gestört werden sollen, herrscht eine große Abwehr gegen das Schamgefühl.

Der Umgang mit der Scham muss als eine „Kulturtechnik“ erlernt werden. Dieser Emotionsausdruck wird meist weniger als Ausdruck von Tugendhaftigkeit verstanden, sondern verweist in den Augen vieler eher auf eine gestörte Identitätsentwicklung und sollte deswegen vermieden werden. So ist es meist erwünscht, Scham möglichst nicht offen zu zeigen, da sie einen Blick auf das Innere ermöglicht und die Person damit angreifbar macht. Für Erec ist es darum besonders dramatisch, dass seine Scham so ersichtlich ist, denn damit wird angezeigt, dass ihn etwas innerlich aus dem Gleichgewicht gebracht hat. Das Innenleben zu zeigen war jedoch im Hochmittelalter am Hof unerwünscht. Die Scham spielt somit eine wichtige Rolle für einzelne Individuen, jedoch auch für den zivilisatorischen Prozess ganzer Gesellschaften.⁸⁹

Thomasin von Zerclaere, einer der bedeutendsten Didaktiker des frühen 13. Jahrhunderts, beschäftigte sich ebenfalls mit dieser Emotion und deren Nutzen für die höfische Gesellschaft. Er erkannte die Scham als eine Tugend, die eine Regelinstanz und damit eine Schlüsselfunktion für äußeres Verhalten darstellte.

„ich gibe den kinden diese lêre,/ (ob si ir iht dan wellent mêre,/ daz mugen si dar nâch gewinnen,/ ob si sichs vlîzent von ir sinnen):/ si sulen schamen sich ze mâzen/, wan swer sich schamt,/ der muoz verlâzen,ruom, lûge, spot und schalkeit/ und manger, slaht unstaetekeit./ an drin dingen man haben sol/ scham, swer ir phlegen wol:/ ein, daz man niht spreche unêre/ diu ander, daz man habe die lêre/ daz man gebâr reht unde wol/ diu drite, daz man tuo, daz man sol./“ (Vers 185 – 198)

⁸⁸ vgl. Krause, Burkhardt: Scham und Selbstverständnis in der mittelalterlichen Literatur. S. 192

⁸⁹ vgl. Krause, Burkhardt: Scham und Selbstverständnis in der mittelalterlichen Literatur. S. 194 - 195

Zerkläre spricht hier die Rolle der Scham als ein regulierendes Instrument an. Sie wirkt auf Sprache, Handlungen und Verpflichtungen ein und betrifft damit die wichtigsten Punkte höfischen Verhaltens. Betrachtet man nun die Scham Erecs in dieser Szene des Werkes, so scheint diese ein Zeichen dafür zu sein, dass Erec, obwohl noch kein Ritter, sich durchaus über „angemessenes Verhalten“ im Klaren ist. Weiters tritt die Gesellschaft/Öffentlichkeit im Roman als eine wertende ein, die ein Normsystem verinnerlicht hat, gegen welches der junge Ritter, unverschuldet, verstößt.

Erec schämt sich aufgrund des Peitschenschlages aus zwei Gründen. Zum einen ist er unbewaffnet und der Aggressor sehr klein, zum anderen wird die erniedrigende Handlung des Zwerges durch Iders Tatenlosigkeit zugelassen.⁹⁰ Obwohl die Handlung öffentlich ist, kann Erec nicht sofort darauf reagieren. Vor allem der Charakter der Öffentlichkeit ist hier sehr stark hervorgehoben. Nicht nur wird Erecs *êre* geschändet, seine gesamte soziale Existenz ist bedroht. Da die Schande auch für die Königin sichtbar wird, ist diese automatisch öffentlich, denn die Königin kann als die Repräsentation des höfischen Lebens schlechthin gesehen werden. Selbst wenn sie von Erec keine Rache fordert, ist ihre Anwesenheit bei dieser Szene besonders dramatisch für den Helden. Die Schändung ist nicht nur auf einen Aspekt Erecs bezogen und könnte kompensiert werden, sondern trifft seine gesamte Persönlichkeit und wirkt somit nahezu vernichtend auf ihn. Dadurch kann Erec alleine, in der Situation in der er sich befindet, diese Schande nicht kompensieren, sodass seine Fähigkeit zu Handeln und sein psychisches Gleichgewicht aufrecht bleiben und er als Held sein Gesicht wahren könnte.⁹¹

Burkhard Krause geht in seinem Aufsatz „Scham und Selbstverständnis in der mittelalterlichen Literatur“ davon aus, dass der höfische Held in der Literatur eine psychisch nicht sonderlich differenzierte Persönlichkeit besitzt.

Diese Vielfalt einer im Psychischen differenzierten, ausgewogenen und je nach Situation angemessen reagierenden Persönlichkeit kennt die mittelalterliche Psychologie, jedenfalls sofern es die heldische Lebensform betrifft, noch nicht. Was Erec allein hätte tun können, nämlich kämpfen, erlaubt ihm die Situation nicht. Er ist

⁹⁰ vgl. Krause, Burkhardt: Scham und Selbstverständnis in der mittelalterlichen Literatur. S.204

⁹¹ vgl. Krause, Burkhardt: Scham und Selbstverständnis in der mittelalterlichen Literatur. S.205

*in die Defensive gezwungen, eine für die heroische Lebensform höchst unangemessene, erniedrigende Lage.*⁹²

Betrachtet man jedoch die Reaktion Erecs und die Verweise auf die Abläufe seines Innenlebens, so kann diese Aussage durch die emotionalen Vorgänge des Protagonisten keinesfalls bestätigt werden.

Die Schande, die Erec ereilt, ist total, sie betrifft ihn sowohl individuell als auch sozial und überflutet ihn regelrecht radikal. Die Scham gilt hier auch als unverkennbarer Ausdruck, als Zeichen von Beschämtheit. Der Zwang der Öffentlichkeit und zur Öffentlichkeit ist sehr groß, *être* ist ohne gesellschaftliche Existenz nicht möglich, oder nur im Bewusstsein des Mangels.

Ein Auseinandertreten von Gesellschaft /Staat und Individuum war im Hochmittelalter noch nicht wie in der heutigen Form vorhanden, es gab schlicht und einfach keinen Ort für Individualität, außer in einer als makelhaft betrachteten Partizipation an der Öffentlichkeit, wie etwa die eines Zwerges. Alles was von Belang für die Öffentlichkeit war (und das war alles), wurde auch öffentlich verhandelt. Das „Andere“ war stets präsent, als beobachtendes Element, als Wächter und Kritiker.⁹³

Anhand der Ausführungen lässt sich erkennen, dass die Scham Erecs nicht einfach als Zeichen für eine falsche Handlung gedeutet werden kann. Denn von Erecs Scham auf eine Schuld zu schließen ist ein zu simpler Weg. Zwar begibt er sich recht unüberlegt mit einer Gruppe von Frauen in Gefahr, da er nicht bewaffnet ist und somit schutzlos. Hier ist aber zu bemerken, dass Erec nicht als Ritter handelt (und Abenteuer sucht)⁹⁴, und genauso wenig als Herrscher eine beschützende Position einnimmt. Er ist vielmehr ein *junger man*, der etwas gedankenlos und unverantwortlich handelt. Durch die erlittene Schmach in der Öffentlichkeit wird seine noch nicht ausgereifte höfische Identität nahezu zerstört. Auch wenn er hier noch nicht als vollwertiger „Ritter“ gesehen werden kann, so hat er dennoch die höfischen/ritterlichen Moralvorstellungen soweit verinnerlicht, dass er wie ein Ritter

⁹² Krause, Burkhardt: Scham und Selbstverständnis in der mittelalterlichen Literatur. S.204 - 205

⁹³ vgl. Krause, Burkhardt: Scham und Selbstverständnis in der mittelalterlichen Literatur. S.205

⁹⁴ vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. Seine Bewertung im „Erec“ und „Iwein“ und den Gahmuret- und Gawain-Büchern des „Parzival“. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1985. S. 10-11

handeln und durch eine Rache seine höfische Identität wiederherstellen muss. Diese Entscheidung zum Kampf zeigt den folgenden Weg für Erec als adligen Ritter an.

4.2. Erec bei Koralus

Nach dem Peitschenschlag verfolgt Erec den Ritter Iders und kommt zur Burg Tulmein. Der Erzähler erläutert die näheren Umstände dieses Platzes, indem er von einem Turnier berichtet, welches hier stattfindet. Iders, der „Besitzer“ des Zwerges, gewann bereits zweimal das Turnier, und damit einen Sperber und die Anerkennung seiner Dame als die Schönste. Der Autor verweist jedoch darauf, dass dies hauptsächlich passieren konnte, da niemand den Mut hatte, gegen diesen tapferen Ritter anzutreten. Erec weiß von diesen Vorgängen nichts. *„nû enweste Êrec niht/ umbe diese geschicht,/ wan daz er im durch sîn leit/ ûf âventiure nâch reit.“* (Vers 219 – 221). Seine Motivation auf diese Burg zu kommen ist also ganz klar keine ritterlich bedingte, sondern der Wunsch eine persönliche Schmach zu rächen. Dennoch führt den jungen Ritter eine individuelle Schande zu einem Platz, der wie geschaffen für seine erste ritterliche Bewährung ist. Iders hat bereits zweimal den Sperber mit *gewalte* an sich genommen, sollte er dies ein drittes Mal tun, bleibt dieser ständig in seinem Besitz (*„sô hete er in immer mêre/ âne strît mit voller êre.“* Vers 208 – 209). Dadurch gäbe es auch keinen Sperberkampf mehr, denn Iders müsste seinen Besitz nicht mehr verteidigen und daraus folgend gäbe es auch keine dazugehörigen Festlichkeiten, die in Verbindung mit dem Sperberkampf stehen - eine Minderung der *vreude* am Hof wäre hier die Folge. Durch den Sieg des jungen Ritters wäre eine Fortsetzung des jährlichen Kampfes möglich. Erec bekommt hier nicht nur die Möglichkeit, seine Rache zu nehmen, sondern auch einen Dienst an der Gesellschaft zu tätigen. Vorher jedoch, muss er eine Unterkunft für die Nacht finden.

4.2.1. Koralus

Erec meidet die Burg, da er nicht möchte, dass Iders etwas von seiner Anwesenheit erfährt. Dadurch verschafft sich der Königssohn den Vorteil des Überraschungseffekts. Nachdem Erec nirgends in der Stadt eine Unterkunft findet, reitet er zu einer Ruine, welche er für unbewohnt hält, um dort zu übernachten. Doch als er das Gemäuer inspiziert, trifft er auf einen alten Mann, Koralus. Auffällig hier ist die Beschreibung des Alten. So wird auf sein schneeweißes Haar verwiesen, das gut gekämmt ist. Wenn man kurze Zeit später von der großen Armut dieses Mannes erfährt, so erscheint der Hinweis auf das gut gepflegte Haupt fast schon bizarr. Jedoch wird auch nachfolgend mehrmals darauf verwiesen, dass Koralus zwar arm ist, aber immer alles nach bester Möglichkeit ausführt. Angezeigt wird dies durch das perfekt frisierte Haar, in Bezug auf sein Äußeres. Diese Schilderung ist durchaus als Verweis darauf zu sehen, dass der Verlust von materiellem Reichtum keineswegs eine Entschuldigung für ein ungepflegtes Auftreten oder mangelnde Manieren ist. Diese Weisheit wird vor allem durch folgende Verse gestärkt. „*er enphlac niht rîcheite./ sîn gebærde was vil hêrlich,/*“ (Vers 287 – 288). Trotz seines finanziellen Defizits entfernt sich Koralus nicht von den Regeln des höfischen Benehmens. Erec scheint dies zu erkennen. Er spricht Koralus mit *herre* an. Auch wird die Eminenz des „guten Willens“, nochmals in Bezug auf die Speisen, die Koralus Erec (nicht) anbieten kann, genannt. „*in gap der reine wille genuoc/ den man dâ ze hûse vant:/ wan er ist aller güete ein phant./*“ (Vers 393 – 395).

Dass Koralus nicht aus eigener Schuld in seine missliche Lage geraten ist, wird durch eine genaue Erklärung seines finanziellen (und auch sozialen) Abstiegs erläutert. Außerdem wird von seiner Klugheit berichtet, seine Armut mit *list* so gut wie möglich zu verstecken. Ebenfalls wird die Scham Koralus' in Bezug auf seine Lage erwähnt, die als Zeichen seines richtigen Empfindens betreffs seiner misslichen Situation gewertet werden kann. Als endgültige Bestätigung des korrekten höfischen Empfindens kann die Tatsache gesehen werden, dass Koralus, trotz großer Armut, nicht seine Rüstung verkauft hat. Dies zeigt klar, dass er sich auch der Symbolik dieser bewusst ist. Nun ist es seiner richtigen Gewichtung an Werten zu verdanken,

dass Erec, der keine Rüstung hat und die des Grafen bekommt, in den Kampf ziehen kann.

Enite, die Tochter von Koralus, wird von Erec als eine schöne Frau erkannt. Sie ist so attraktiv, dass sie der Funktion als „schöne Dame“ im Kampf gerecht werden kann. Auch die Tatsache, dass sie *âne schande* geboren ist, also eigentlich adlig ist, fügt sich hier hervorragend. Selbst wenn Enite nicht über finanzielles Ansehen verfügt, so ist sie von Stand und mit Schönheit gesegnet. Die ausführliche Beschreibung ihres Äußeren ist jedenfalls mit ihren inneren Werten in Einklang zu bringen. Doch in Bezug auf seine Tochter reagiert Koralus, wohl schambedingt, anders, als Erec sich dies erhofft. Der alte Mann ist der Überzeugung, Erec möchte ihn verspotten, als dieser um die Hand von Enite anhält. In allen anderen Belangen verhält sich Koralus wie ein Adliger, trotz seines finanziell bedingten Defizits.

Erec trifft hier auf eine Person, die den Großteil der höfischen/ritterlichen Tugenden innehat. Die Besitzlosigkeit des Grafen wird zwar eindrucksvoll verdeutlicht, jedoch wird seine höfische Gesinnung als wertvoller dargestellt. Das Verhalten von Koralus lässt darauf schließen, dass er ein großes Vertrauen in die höfischen Normen besitzt, darum hält er auch so sehr an jenen fest. Er zweifelt dennoch daran, dass Außenstehende seine „innere Hoffähigkeit“ wahrnehmen können. „*er sprach: ‘ herre, disen spot/ sult ir lâzen durch got./’*“ (Vers 532 – 533). So dürfte er, trotz seinem Festhalten an höfischen Normen, die Annahme vertreten, dass nur wenige (oder keine) Außenstehende diese „innere Höflichkeit“ erkennen und richtig zu deuten wissen. Er zweifelt in Bezug auf andere, inwiefern diese die inneren Werte seiner Person wahrnehmen können. Nachdem er diese Fähigkeit der Wahrnehmung Erecs erkennt, ist es ihm auch möglich, dem Königssohn seine Tochter zu überlassen. Koralus sieht seine Armut als ein Schicksal, welches durch die Kraft Gottes so kommen konnte. Er verweist ausdrücklich darauf, dass Gott die Macht hat Reichtum zu geben, aber auch zu nehmen („*daz wil ich von gote hân:/ des gewaltes ist alsô vil,/ er mac den rîchen swenne er will/ dem armen gelîchen/ und den armen gerîchen./’*“ Vers 539 – 543). Durch die Anerkennung der Macht Gottes, ist es ihm auch möglich an seinen inneren Werten festzuhalten, denn der göttlichen Macht kann kein menschliches Wesen etwas entgegensetzen. Diese Annahme verweist auf

ein enormes Gottvertrauen Koralus', welches es ihm ermöglicht, seine finanzielle Situation zu akzeptieren, ohne sich „innerlich gehen“ zu lassen.

4.3. *Der Iderskampf*

Am Tag des Turniers trifft Erec mit Enite auf Tulmein ein, dort wird das Paar von Imain, dem Onkel Enites herzlich begrüßt. Als der Protagonist Iders nun zum Kampf auffordert, nimmt ihn der Gegner nicht sonderlich ernst. Er weist Erec darauf hin, dass er kein Erbarmen bei ihm walten lassen werde und sieht sich als Sieger des Turniers. Doch bei der Auseinandersetzung stellt sich heraus, dass Erec ein hervorragender Kämpfer ist und schlussendlich gewinnt er das Turnier, dank eines Energieschubs - hervorgerufen durch Erinnerung an die Schmach wegen des Zwerges und die Anwesenheit der schönen Enite. Nachdem er nun Iders besiegt hat, bittet dieser um Schonung. Erec gewährt dies und schickt den Unterlegenen, welcher nun dem Protagonisten zur Treue verpflichtet ist, zur Königin, um dieser von der kämpferischen Überlegenheit des Königssohns zu berichten. Erec selbst reitet mit seiner zukünftigen Frau ebenfalls in Richtung Artushof, um dort als Sieger aufzutreten.

Dieser Kampf hat für Erec nicht nur eine Bedeutung, da er hier Rache üben muss, es ist auch das erste (öffentliche) Streitturnier, welches der Königssohn bestreitet. Es handelt sich also in gewisser Weise um die Einführung Erecs als Ritter in die Gesellschaft. An welchen Punkten diese Ritterwerdung festgemacht werden kann, wird nun nachfolgend erläutert.

4.3.1. Erec muss sich in der Fremde beweisen

In ihrem Aufsatz „Geschlecht und Gewalt“ verweist Dorothea Klein auf die Annahme Chrétiens und Hartmanns, dass ein Knabe nur in der Ferne reifen kann. Dieses Muster wird auch im Erec verfolgt, sodass der junge Mann nur außerhalb des Artushofes, der vertrauten höfischen Welt, zu einem Ritter werden kann.⁹⁵

Die Fremde, in die sich Erec begibt wird durch das Fremdsein des Protagonisten in Tulmein verstärkt. Während Iders allgemeine Bekanntheit genießt, ist Erec ein unbeschriebenes Blatt. Wie bereits erwähnt bleiben dem Helden sämtliche Türen verschlossen, sodass er Zuflucht bei einem verarmten Grafen suchen muss, welcher durch seine Besitzlosigkeit defizitbehaftet ist.⁹⁶

Wichtig festzustellen ist jedoch, dass Erec sich zwar außerhalb des Artushofes - und damit in der Fremde - befindet, jedoch nicht in der Wildnis, wie das beim Peitschenschlag der Fall war. Er führt seinen Initiationskampf vor Publikum, vor einer wertenden Öffentlichkeit durch.

4.3.2. Bezeichnungsänderung

Während Erec seinen Gegner vor dem Kampf respektvoll mit „Herr“ (*herre guot, kneht*, Vers 700) anspricht, wird er von Iders *jungelinc* genannt, was auf dessen Geringschätzung schließen lässt. Dieses „Nichternstnehmen“ Iders wird noch durch dessen Appell an Erec verstärkt, den *kintlîchen strît*, die Aufforderung zum Kampf zu lassen.

Der Erzähler, der bis zu diesem Zeitpunkt Erec auch als jungen Mann schildert, verweist hier nicht auf eine eventuell ungerechtfertigte Wortwahl Iders. Der Ritter ändert dagegen seine Anredeform für Erec, als er dessen Kampfeskunst erfährt. So nennt ihn Iders *edel ritter guot*, als er ihn zu einer Pause auffordert.

⁹⁵ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 441

⁹⁶ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 441

Während Chrétien den Kampf mit Ilders sehr blutrünstig schildert, fokussiert Hartmann viel mehr auf die Umgangsformen und gängigen Verhaltensregeln, die während dem Kampf eingehalten werden. So sprechen sich die Ritter durchaus höflich an (*edel ritter guot*,). Erec, anfänglich von seinem Gegner eher belächelt, wird im Verlauf des Kampfes mit diesem auf eine Stufe gestellt (*„dô sach man si vehten/ gelîch zwein guoten knehten.“*, Vers 834 - 835). Auch ihr Kämpfen wird als tapfer, einem Mann angemessen, ausgewiesen (*ir vehten was manlîch*). Als Erschöpfung an den Tag tritt, werden ihre Schläge als weiblich (=defizitär) gekennzeichnet (*„ir slege wîplîchen sigen:“*, Vers 894). Auch der Vorschlag zu einer Pause wird mit dem „unmännlichen“ Kampfstil (*„unser slege engânt niht manlîchen“*, Vers 904) begründet. Durch diese Vergleiche beim Kampf werden stark die Differenzen von Mann und Frau aufgezeigt, Männlichkeit bedeutet in diesem Fall: Ausdauer und Kraft.⁹⁷

Über diese Ausdauer verfügt der Protagonist durchaus, und entspricht damit dem Bild eines guten, höfischen Ritters.

4.3.3. Der religiöse Aspekt des Kampfes

Mireille Schnyder spricht in ihrem Artikel „*Âventiure? waz ist daz?*“, von einer Instandsetzung eines aus der Ordnung geratenes Geschehens. Erec hofft hier ganz dezidiert auf die Hilfe Gottes bei der Durchführung seines Racheplans (vgl. Vers 138 - 140). *Aventiure* wird in dieser Zeit als „von Gott gegeben“ angesehen, und so kann man - folgt man Mireille Schnyder - von der Erfüllung eines göttlichen Plans sprechen.⁹⁸

Als weiteres Zeichen für die Präsenz des Glaubens in den höfischen Vorstellungen bezüglich des ritterlichen Lebens, ist auch der Besuch Erecs (und Enites) einer Heilig-Geist-Messe zu sehen. Dass dies eine Notwendigkeit für einen guten Ritter ist, macht auch der Autor hier deutlich. *„dâ si messe vernâmen/ von dem heiligen geiste:/ des phlegent si aller meiste/ die ze ritterschefte sinnent/ und turnieren minnent./“* (Vers 663 - 667)

⁹⁷ vgl. Klein, Dorothea: *Geschlecht und Gewalt*. S. 443 - 444

⁹⁸ vgl. Schnyder, Mireille: „*Âventiure? waz ist daz?*“. Zum Begriff des Abenteuers in der deutschen Literatur des Mittelalters. In: *Euphorion* (2002) Band 96, S. 260 - 261

Erec hält sich, indem er auf den Willen Gottes verweist und die Messe als notwendigen Teil des Turnierwesens akzeptiert, an die allgemeine Vorstellung des mittelalterlichen (höfischen) Publikums von der Abhängigkeit des Menschen von Gott. Auch wenn diese Punkte eher am Rande erwähnt werden, so zeigen sie doch, dass Erec diese Werte verinnerlicht hat, und so den christlichen Vorstellungen der höfischen Allgemeinheit entspricht.

4.3.4. Der Gewinn als Zeichen

Die Tatsache, dass der Gewinner des Kampfes (und Sperbers), die schönste Frau an seiner Seite hat, spricht dafür, dass sowohl die innerliche als auch die äußerliche Schönheit der Frau vom Kampfesmut des Mannes abhängig ist und nicht unbedingt von der realen Schönheit der Dame. Weiters ist die Symbolträchtigkeit des Sperbers nicht zu verachten, welcher für Anmut, Adel, Einzigartigkeit, Schnelligkeit, Ungestüm, Kampfesmut, Kühnheit, Überlegenheit und Gefährlichkeit steht. Der Gewinner des Sperbers verinnerlicht all diese positiven Werte. Dorothea Klein verweist auch darauf, dass diese guten (männlichen) Eigenschaften als Symbol der Mannwerdung Erecs zu betrachten sind.⁹⁹

Dadurch, dass Erec den Sperber gewinnt und Enite allgemein als „schönste Frau“ anerkannt wird, erhöht sich seine Position gegenüber Iders „offiziell“. Der Sperber ist ein - für alle ersichtliches - Zeichen seiner nun erworbenen und bestätigten Qualitäten als Ritter.

4.3.5. Erec ist nun fähig als Mann zu lieben

Die Mannwerdung des Protagonisten wird hier durch einen Kampf vollzogen. Erst danach kann eine erotische Liebe zwischen dem Paar entflammen. Vorher ist der Protagonist als „Nicht-Ritter“ noch nicht dazu in der Lage seine zukünftige Frau mit

⁹⁹ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 444

den Augen eines begehrenden Mannes zu betrachten. Ihre Schönheit nimmt er zwar wahr (darum nimmt er sie auch auf das Turnier mit), jedoch kann er diese nicht mit einer Form von erotischer Leidenschaft in Verbindung bringen. Trotz ihrer strahlenden Anmut, welche Hartmann bereits bei der ersten Begegnung lobt, empfindet Erec zu diesem Zeitpunkt nur Mitleid mit der ansehnlichen Frau, da diese die Pferde pflegen muss.¹⁰⁰

Schon während des Kampfes verhilft ihm der Anblick Enites zu einem wahren Energieschub. Enite wird in dem Werk als eine stumme Person eingeführt, sie ist ein Objekt des Schauens. Als der Protagonist nach dem Sieg seine schöne Frau betrachtet wird die vorher geschlossene Muntehe (zwischen Koralus und Erec) durch die höfische Ehe/Liebe erweitert und von einer praktischen und hierarchischen Ehe hin zu einer gegenseitigen und emotionalen Beziehung geführt. Dies geschieht durch die Blicke, die sich die jungen Leute zuwerfen.¹⁰¹

„alsô si dô beide/ kâmen ûf die heide,/ Êrec begunde schouwen/ sîne juncfrouwen./ ouch sach vil dicke an/ bliuclîchen ir man./ dô wechselten si vil dicke/ die vriuntlîchen blicke./ ir herze wart der minne vol:/ si gevielen beide ein ander wol/ und ie baz unde baz./ dâ envant nît noch haz/ ze blîbenne dehein vaz:/ triuwe und staete si besaz./“ (Vers 1484/1497)

Durch *triuwe* und *staete* werden innere Normen für eine erfüllte höfische (perfekte) Liebe geschaffen. Enite entwickelt sich von einem Objekt zu einem Subjekt, sie betrachtet nun auch aktiv ihren Mann¹⁰² und Erec erkennt sie als eine Frau, die es zu begehren gilt.

¹⁰⁰ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 444

¹⁰¹ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 447

¹⁰² vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 448

4.3.6. Die Fähigkeit Emotionen positiv zu nützen

„Diz beleip lange stæte:/ ederm geviele der gewin,/ des was zwîvel under in,/ unz daz Êrec der junge man/ begunde denken dar an/ waz im ûf der heide/ ze schanden und ze leide/ von sînem getwerge geschach./ und als er dar zuo ane sach/ die schoenen vrowen Êniten,/ daz half im vaste strîten:“ (Vers 927/937)

Dieses Beispiel zeigt sehr anschaulich den Zusammenhang von Emotion und Handlung. Erec ruft durch eine Erinnerung die Zornemotion hervor, welche in Verbindung mit der darauffolgenden Handlung gebracht wird.

Der Handlungscharakter von Emotionen ist insofern von Bedeutung, als dass damit auch die große Bedeutung von Emotionen und Beherrschung dieser im Kontext des höfischen Handelns nachvollziehbar wird.

Damit ist zu erklären, warum neben sozialen Attributen auch „gute“ und „schlechte“ Emotionen so wichtig sind.

Erec ist nun fähig dazu, die Schamemotion und die darauf folgende aggressive Handlung positiv für sich zu nützen, er kann seine Schamempfindung somit in die richtige Richtung lenken. Diese Fähigkeit zeigt, dass er nicht nur den Vorstellungen eines „beherrschten“ Ritters entspricht, sondern in diesem speziellen Punkt auch den Anforderungen an einen Herrscher gerecht wird. Denn der richtige Umgang mit den eigenen Emotionen ist einer der Hauptansprüche an einen mittelalterlichen Machthaber.

4.3.7. Der Kampfausgang

Nach dem Sieg Erecs, hätte dieser nun die Möglichkeit seinen Gegner zu töten. Jedoch bittet Iders um Gnade, mit dem Verweis darauf, er hätte Erec nie etwas getan. Nachdem der Ritter seinen unterlegenen Gegner über dessen Schuld aufklärt, bittet dieser nun dennoch um Gnade. Mit der Entscheidung Iders nicht zu töten, folgt

Erec der Vorstellung von einer Verschonung nach dem Kampf als bessere Lösung eines Konflikts, die zu dieser Zeit in der Gesellschaft aufkam.

In der Realität war das hauptsächliche Motiv, einen Gegner zu schonen, ein christliches. Aber auch die Bekanntschaft zweier Krieger stellte einen Grund dar, den unterlegenen Kämpfer nicht zu töten, legitimiert wurde diese Überlegung mit gemeinsamen Werten und einem ähnlichen Hintergrund der Kämpfenden.¹⁰³

In dem behandelten Kampf spielt auch die Rüstung eine wichtige Rolle, so schützt sie nicht nur vor tödlichen Wunden - dies wird deutlich durch die Notwendigkeit des Helmabnehmens, um Iders möglicherweise zu erschlagen - auch ist die Länge des Kampfes ein Zeichen für eine gute Rüstung. Im weiteren Verlauf sterben auch immer jene Gegner im Kampf, die nicht ausreichend gerüstet sind.¹⁰⁴

Die folgende Schonung Iders ist also erst möglich, nachdem dieser durch eine gute Rüstung den Kampf überlebt. Dieses Erbarmen galt als eine ritterliche Tugend, welche noch stärker hervorgehoben wird, als bei der Verschonung des Zwerges von einem *guoten* Erec gesprochen wird.

Im Kampf auf Tulmein hat Erec einen Gegner, der nicht mit einem Kampf rechnet, und dann, nachdem er zu einem Kampf aufgefordert wird, keine Niederlage einkalkuliert. Erec steht hier Hochmut und einer Brutalität gegenüber, die keinesfalls mit ritterlichen Werten zu vereinbaren sind. Dass Iders brutal ist, wird vor allem klar, als er Erec vermittelt, dass er nicht vor hat, diesen zu schonen, sondern ihn töten wird. Als am Ende des Kampfes der Protagonist als Sieger feststeht, handelt dieser so, als würde er Iders töten wollen (durch das Helm abnehmen), gibt jedoch dann dem Unterlegenen die Chance um Gnade zu bitten.¹⁰⁵

Iders nimmt diese Chance auch wahr und versucht sich mit damit zu rechtfertigen, dass er ja eigentlich nichts getan hat, was Erecs Wut rechtfertigen würde. Mit dieser Aussage zeigt er keine Bereitschaft Sicherheit anzubieten, sondern rechtfertigt sich mit anderen Gründen. Diese Argumentation wirkt fast wie die Beanspruchung eines

¹⁰³ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S.76

¹⁰⁴ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S. 76 - 77

¹⁰⁵ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S. 81

Rechts seitens Iders. Erec zeigt ihm diese Widersprüchlichkeit auf, indem er seinen Gegner darauf hinweist, dass dieser ihn selbst nicht geschont hätte. Auch hier spielt wieder der Glauben eine Rolle, denn Erec erklärt seinen Sieg als ein Gottesgeschenk, welches ihn vor der Gnadenlosigkeit des anderen bewahrt hat, auch macht er seinem Gegner klar, dass dieser über seinen Hochmut gefallen ist.¹⁰⁶

Der Protagonist klärt den Unterlegenen nun darüber auf, was am Vortag geschehen ist und fordert Iders dazu auf, sich für seine Tatenlosigkeit auf der Heide zu schämen („*nû schamet iuch durch mîne bete*“, Vers 990). Durch diese Aufforderung rehabilitiert sich Erec in gewisser Weise, indem er nun Iders beschämt.¹⁰⁷

Nun erkennt Iders seine Schuld an und sieht seine Niederlage als eine Buße für seinen Verstoß und jetzt verspricht er Erec auch die Sicherheit.¹⁰⁸

Die gebotene Sicherheit des Unterlegenen stellt einen wichtigen Faktor im gesamten Kampfvorgang dar. Dies ist bei den folgenden Auseinandersetzungen zu erkennen. Neben der Bitte um Schonung leistet diese auch Iders. „*Nû gap er im des **sicherheit**/ daz er im wære bereit/ ze leisten swaz ern hieze,/ daz er in leben lieze./*“ (Vers 1014 - 1017). Martin H. Jones verweist in seinem Aufsatz „Schutzwaffen und Höflichkeit“ darauf, dass dieser Vorgang nicht eingehender erklärt werden muss und somit dem Publikum mit großer Wahrscheinlichkeit bekannt war.¹⁰⁹

In den fast 70 Versen zwischen der physischen Niederlage Iders' und der Leistung seiner *sicherheit* spielt sich Wichtiges ab. Dadurch, dass Erec ihn scheinbar mit dem Tode bedroht, zwingt er Iders, den Hochmut und die Brutalität abzulegen, die ihn schon in der ersten Szene des Werkes zum Außenseiter der höfischen Gesellschaft stempelten.¹¹⁰ Erec nutzt seinen Sieg, um Iders zu einer hoffähigen Haltung finden zu lassen. Dies wird vor allem ersichtlich, als Iders vor die Königin tritt.¹¹¹

¹⁰⁶ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S. 82

¹⁰⁷ vgl. Krause, Burkhardt: Scham und Selbstverständnis in mittelalterlicher Literatur. S. 208

¹⁰⁸ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S. 82

¹⁰⁹ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S. 79 - 80

¹¹⁰ H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S. 82

¹¹¹ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S. 82

*„er sprach: ,vrouwe rîche,/ nû emphâhet genædeclîche/ in iuwer gewalt einen man/
dem got deheiner êren gan:/ den ich dâ meine daz bin ich./ wider iuch vergâhte ich
mich: / des entwanc mich dehein nôt,/ wan daz mirz mîn schalcheit gebôt./ des sol
ich iu ze buoze stân:/ wan ich dar an gevolget hân/ tumbes herzen râte/“ (Vers 1214
- 1224)*

Nach dem Eingeständnis Iders' nimmt ihn die Königin in den Kreis der Artusritter auf und führt damit eine Reintegration des Ritters in die Gesellschaft durch.

Durch den Kampfausgang bei diesem ersten Turnier des Protagonisten werden gleich mehrere Vorgänge ausgelöst. So ist Erec fähig, wie ein höfischer Ritter zu siegen und er ist auch in der Lage seinen Sieg nachhaltig (durch die Sicherheit Iders) für sich zu nützen. Auch rettet er nicht nur das physische Leben des Gegners durch eine Verschonung, sondern auch dessen gesellschaftliche Existenz, indem er ihn zu einem Umdenken, betreffend dem Vorgang auf der Heide, bewegt. Durch sein Handeln beweist er, dass er nicht nur im Rahmen des höfischen Verhaltenskodexes handeln kann, sondern diesem auch nützlich ist, indem er zu der Rückführung Iders' in die Gesellschaft beiträgt.

4.4. Das verligen

Nach Erecs Sieg über Iders und den folgenden Festlichkeiten am Artushof begibt sich der junge Ritter mit seiner Frau nach Karnant. Dort regiert Erecs Vater. Dieser übergibt auch sogleich seine königliche Macht an Erec und Enite. Anstatt jedoch zu regieren und sich dem ritterlichen Tun zu widmen, verfällt Erec in einen Zustand der Trägheit. Er partizipiert nicht mehr am öffentlichen Leben und nimmt auch seine Aufgaben als Herrscher nicht wahr, sondern beschäftigt sich ausschließlich mit seiner Frau. Erec nimmt nur noch an der unumgänglichen Messe und an den Mahlzeiten teil, jedoch immer nur so lange, wie unbedingt nötig. Ansonsten verzichtet er auf Turniere und auf ein Leben in der Öffentlichkeit. Die Hofgesellschaft nimmt dieses Verhalten mit Besorgnis wahr, vor allem da durch Erecs Haltung auch keine Gäste mehr nach Karnant kommen, schuld ist die nun nicht mehr vorhandene *vreude*. Mit Erec scheint auch sein gesamtes Umfeld gezwungener Weise in einen

lethargischen Zustand zu verfallen. Viele Ritter wandern ab und die verbliebenen verfluchen den Zustand ihres Herrn. Als Enite das Gemurmel der höfischen Gesellschaft wahrnimmt, erkennt sie die prekäre Lage, in der sich ihr Mann, aufgrund seiner Hingabe zu ihr, befindet. Als sie denkt, dass Erec schläft, seufzt sie und bedauert die Situation am Hof. Erec jedoch bemerkt ihr Klagen und reagiert, indem er nach ihrer Besorgnis fragt. Auf sein Drängen hin erzählt Enite von den Vorwürfen der Gesellschaft und Erec handelt, indem er sofort befiehlt aufzubrechen. Sein Weggang geschieht heimlich, er gibt vor spazieren reiten zu wollen. Jedoch begibt er sich nun mit seiner Frau auf eine Aventiurenfahrt. Er lässt Enite vor sich her reiten und erlegt ihr ein Redeverbot auf.

4.4.1. Das *verligen* als Bedrohung der Männlichkeit

Dorothea Klein sieht in ihrem Aufsatz „Geschlecht und Gewalt“ die Form der hier präsentierten Liebe als ein Lebenskonzept, welches dem Publikum als heikel angezeigt wird. Sowohl von Chrétien als auch von Hartmann wird im Erec die Liebe als ein Korrektiv in das herkömmliche Konzept der feudalen Ehe eingeführt. Die Idee der allgemein bekannten hegemonialen Männlichkeit wird um die Dimension der Erotik, der gegenseitigen Hingabe und der Faszination erweitert. Dass diese Idee jedoch heikel ist, zeigt das *verligen* Erecs und damit, als direkte Folge, der Verlust der *vreude* am Hof.¹¹² Dadurch, dass der Hof seiner Lebenslust beraubt wird, kommt es auf Karnant zu einer massiven Bedrohung der kriegerischen Männlichkeit.¹¹³ Vor allem an den Folgen, die Hartmann im Text aufzeigt, ist dies zu sehen. So verliert der Hof die *vreude*, da keine Turniere mehr stattfinden und Ritter abwandern. Laut Dorothea Klein ist es vor allem der Mangel an kämpferischer Tätigkeit, welchem die Missstimmung am Hof zu Grunde liegt. Erec scheint die Veränderungen in Bezug auf sein ritterliches Tun nicht wahrnehmen zu können (oder wollen) und vertreibt sich den Tag mit seiner Liebe zu Enite. „*sîn site er wanden began./ als er nie würde der man, / alsô vertreip er den tac.*“ (Vers 2934 – 2936) Dieser Verweis auf Erecs „(un)männlichen Zustand“ wird von Dorothea Klein als ein Zeichen gesehen, dass

¹¹² vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 450

¹¹³ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 450

Erec in den Armen einer Frau wieder zu einem weiblich definieren Mann wird. Dass ein weibliches Umfeld die Aggressivität mindert, war ein bekanntes Konzept im Hochmittelalter.¹¹⁴

Hartmann legt in dieser Szene einen sehr starken Akzent auf den Verlust der Männlichkeit. Die Aventiurenfahrt kann als Versuch Erecs gesehen werden, den früheren Identitätsstatus wiederherzustellen. Dies passiert, indem der Protagonist durch Maßnahmen gezielt seiner Fixierung auf *gemach* und Liebe gegensteuert. Er verfügt darum auch die Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft und der Kommunikation mit Enite. Er geht auf Distanz zu der Lebensform, die seine kriegerische Tüchtigkeit in Frage stellt. Dies tut er durch die Trennung von Bett und Tisch und Verzicht auf einen liebevollen Umgang miteinander. Dadurch, dass Erec Enite vor sich her reiten lässt und durch sein Schweigen, zeigt er, so Dorothea Klein, seinen Willen zur Unabhängigkeit und sein Vertrauen auf die eigene Kraft.¹¹⁵ Seine bewusste Selbstständigkeit ist anscheinend vor allem deswegen wichtig, weil es seine Frau ist, die ihn auf sein *verligen* aufmerksam macht. Nicht er als Mann kann die prekäre Situation am Hof erkennen, sondern er benötigt dazu erst die Interaktion der Frau, die ihn von dem gesellschaftlich unerwünschten Verhalten in Kenntnis setzt.¹¹⁶ Die kommentierende Erzählerrede lenkt den Blick darauf, daß hier demonstrativ die Ausübung der *patria potestas*, der eheherrlichen Gewalt, vorgeführt werden sollte, mit der das germanische und deutsche Recht den Ehemann begabte und die deshalb keiner eigenen Begründung bedurfte; mit ihr schließt Erec wieder an den herrschenden Männlichkeitscode an, der über die mittelalterlichen Standesgrenzen hinweg verbindlich war. Anders gesagt: Indem Erec sich Autorität über seine Frau verschafft, kann er seine Identität als Mann zurückgewinnen und sichern. Aus eben diesem Grund verweigert Erec Enite die ehrerbietige Anrede *vrouwe* und wählt statt dessen den sozial deklassierenden Begriff *wîp* (V. 3238 u. ö.), und aus demselben Grund erlegt er ihr auch die schwere Arbeit eines Pferdeknechts auf.¹¹⁷ Klein verweist in ihrem Aufsatz auch darauf, dass das Redeverbot, welches Erec seiner Frau auferlegt vom Erzähler als *kumberlîche spæhe* ausgewiesen wird.

¹¹⁴ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S.451

¹¹⁵ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 451 - 452

¹¹⁶ vgl. Fisher, Rodney W.: "Dô was doch sîn manheit schîn": how does Hartmann understand Erec's manliness? In: *Mediaevistik* (2001) Band 14, S. 86

¹¹⁷ Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S.452-453

So ist von einer Schuld der Frau in dieser Situation abzusehen. Auch Erec gesteht gegen Ende des Romans ein, dass sein Handeln unbegründet war und bittet Enite um Vergebung.¹¹⁸

Es ist klar zu erkennen, dass durch das *verligen* Erecs ritterliche Existenz bedroht wird. Vor allem die große Besorgnis der höfischen Gesellschaft und die Bedrohung des Lebens auf Karnant zeigt die starke Verbindung von Rittertum und Gesellschaft. Zwar rüstet Erec seine Ritter aus, jedoch entzieht er sich dem Geschehen. Es ist zwar nicht von der Hand zu weisen, dass die Trägheit Erecs eine Bedrohung für sein Ritterdasein darstellt, dennoch dürfen die anderen vernachlässigten Lebensbereiche des Königssohnes nicht außer Acht gelassen werden, wie dies Dorothea Klein tut. Die Annahme Dorothea Kleins, dass das *verligen* hauptsächlich als Bedrohung für sein Ritterdasein zu werten ist, mag in gewisser Weise stimmen, jedoch ignoriert die Autorin die anderen bedrohten Lebensbereiche Erecs weitestgehend. Denn es zeigt sich, dass es hier anscheinend sein Verzicht auf ein repräsentatives Auftreten ist, der den Hof in eine verzweifelte Lage bringt. Es ist also nicht nur das Kämpfen, das Erec vernachlässigt, die Situation ist darum so gefährlich für den Hof, weil er als König auch andere Aufgaben inne hat. Wäre er ein normaler Ritter, ohne Herrscheraufgaben, so würde er vielleicht sein persönliches Ansehen verlieren, jedoch nicht eine ganze Gesellschaft mit ins Verderben reißen. Dadurch, dass Erec hier mehrere Verpflichtungen auf einmal vernachlässigt, wird die Bedrohung seiner Identität auch so gewaltig und allumfassend. Es ist nicht nur so, dass er die Verantwortung gegenüber sich selbst nicht wahrnimmt, er nimmt sie auch der Gesellschaft gegenüber nicht wahr.

¹¹⁸ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 452

4.4.2. Erec versagt auf ganzer Linie

Trotz aller Versuche, Enite eine Schlüsselrolle in der *verligen*-Szene zuzuschreiben, ist es Erec, der hier einen gravierenden Fehler begeht, so Silvia Ranawake in ihrem Aufsatz „Erec's verligen and the Sin of Sloth“.¹¹⁹ Erecs Fehler ist seine falsche Auffassung von der Natur und der Funktion der Liebe, nicht nur im kriegerischen Kontext. Auch wenn diese im Text besonders stark hervorgehoben wird, erstreckt sich seine Falschauffassung genauso auch auf das individuelle, das soziale und das religiöse Feld. Das *verligen* bekam in der Fachliteratur immer eine große Aufmerksamkeit, die damit verbundene Faulheit wurde meist nur als Symptom von Erecs maßloser Liebe gesehen. Silvia Ranawake verweist jedoch darauf, dass die Faulheit des jungen Königs die wirkliche Katastrophe in der Situation auf Karnant darstellt.¹²⁰

Hartmann sieht das Begehren an sich nicht als das essentielle Element der Krise auf der Burg. So streicht er auch eine Stelle des französischen Erecs, in welcher sich die Ritter über die maßlose Liebe Erecs empören. Auch wird in der gesamten Szene nicht von *unmâze* gesprochen. Viel eher fokussiert Hartmann auf die Faulheit des Helden, indem er beschreibt, wie alle Lebensbereiche des Mannes zum Erliegen kommen. Erec versucht einen Weg zu finden, seine Aufgaben als Herrscher und Ritter wie auch seine religiösen Verpflichtungen auf ein Minimum zu reduzieren. Er richtet sein gesamtes Leben auf seine Bequemlichkeit aus.¹²¹

Hartmann holt bei seinen Beschreibungen des Alltags viel mehr aus als Chrétien. Jeder Punkt von Erecs Leben wird berührt, nicht nur sein ritterliches Desinteresse steht im Vordergrund, der gesamte Mann versagt. Es ist also nicht so, dass Erec nur an der erotischen Liebe mit seiner Frau interessiert ist, sondern an genereller Bequemlichkeit.¹²² Erek läßt sich nicht mehr bei Turnieren sehen, er vernachlässigt seine königliche repräsentative Rolle, so daß der Glanz seines Hofes erlischt, er spart den Besuch der Frühmesse aus, kurz berufliche (Turnier), gesellschaftliche

¹¹⁹ vgl. Ranawake, Silvia: Erec's verligen and the Sin of Sloth. In: McFarland, Timothy/ Silvia Ranawake (Hrsg): Hartmann von Aue. changing perspectives. (Hartmann Symposium in London 1985) Göppingen: Kümmerle 1988. S. 95

¹²⁰ vgl. Ranawake, Silvia: Erec's verligen and the Sin of Sloth.S. 95

¹²¹ vgl. Ranawake, Silvia: Erec's verligen and the Sin of Sloth. S. 96 - 97

¹²² vgl. Ranawake, Silvia: Erec's verligen and the Sin of Sloth. S. 98 - 99

(Repräsentation) und religiöse (Messebesuch) Verpflichtungen fallen seinem Lebensstil zum Opfer. Diese alle Lebensbereiche betreffende Pflichtvergessenheit stellt die ganze soziale und persönliche Existenz Erecs in Frage.¹²³ Der Ausdruck *recroire*, den Chrétien für die Krise verwendet, hat eine stark militärische Konnotation, Hartmanns Wahl des Wortes *verligen* ist viel umfassender und wird hier anscheinend mit der Intention verwendet, dass die gesamte Situation existenzbedrohend ist.¹²⁴

Erec mag zwar hauptsächlich in kämpferischen Belangen versagen, wie im oberen Kapitel erläutert, es ist jedoch nicht zu ignorieren, dass dieses Versagen nicht alleine als Grund für die Schwere der Krise verantwortlich ist. So ist von einer gegenseitigen Abhängigkeit der Aufgaben Erecs auszugehen, die einander bedingen und nicht als einzelne Punkte zu sehen sind.

4.4.3. Das *verligen* als Gefahr für ein Reich

Als Erec und Enite auf Karnant ankommen, bekommen sie die Herrschaft des Königs übertragen. Dieser Akt ist sehr ungewöhnlich, da der aktuelle Herrscher noch lebt. Durch die große Verantwortung, die nun auf Erecs Schultern lastet, wird die Dramatik des folgenden Geschehens noch verstärkt. Denn Erecs *verligen* hat nun eine direkte Auswirkung auf das Königreich. Sein Verzicht auf Aventiure bedeutet auch einen Verzicht auf ein öffentlich wirksames und repräsentatives Verhalten. Dadurch nimmt der junge König einen Machtverlust in Kauf, der sich in der mittelalterlichen Politik verheerend auswirkt. Es wäre hier ein demonstratives, öffentliches Verhalten notwendig, um seine Position als König recht zu fertigen. Denn die *êre* und der Ruf des Königs ist Indikator für seinen Rang. Die öffentliche Wahrnehmung ist als eine legitimierende Instanz angelegt. Dadurch, dass hier nicht mehr von einem persönlichen Ehrverlust gesprochen werden kann, sondern von einem Fehlverhalten, das Auswirkungen auf das gesamte Reich hat, ist Karnant mit der Schädigung seiner Reputation konfrontiert. Die Folge ist die Abwanderung der ansässigen Ritter und

¹²³ Bussmann, Britta: *dô sprach diu edel kûnegîn*. S. 20

¹²⁴ vgl. Ranawake, Silvia: Erec's *verligen* and the Sin of Sloth. S. 99

das Meiden des Hofes durch fremde Ritter.¹²⁵ Erec und Enite versagen am Hof nicht nur als Ehepaar, sondern auch als Herrscherpaar. Ihre Macht ist (noch) nicht absolut und unangefochten, was folgende Verse bestätigen. „*er vuorte si heim ze Karnant/ unde gap sîn lant/ in ir beider gewalt/ daz er ze küenege **wære** gezalt/ und daz si **wære** künegîn:/“* (Vers 2918 – 2922)¹²⁶

König Artus und Ginover stehen Erec und Enite als perfektes Herrscherpaar gegenüber. Sie müssen nicht auf ihre Macht hinweisen. Auch ihre Qualität als Paar, welches Liebe und Herrschaft perfekt verknüpft, ist, zumindest in diesem Roman, unangefochten.¹²⁷

Betrachtet man den Aspekt der politischen Verantwortung, die Erec trägt, so wird auch klar, warum der junge König so radikal auf das Murren des Hofes reagiert. Dass Erec auf das Seufzen reagiert, zeigt, dass er sich nicht komplett *verlegen* hat, er ist sozusagen noch „empfänglich“ für die Außenwelt, wenn auch nur durch die Worte Enites. Die Tatsache, dass Erec sich wegschleicht, deutet darauf hin, dass er sich für sein Verhalten schämt. Hartmann von Aue beschreibt das Verlassen der Burg anders als Chrétien, bei diesem werden Erec und Enite öffentlich verabschiedet. So scheint Hartmanns Erec zu begreifen, dass hier etwas so falsch gelaufen ist, dass er es vorzieht heimlich zu verschwinden und sich nicht in die Öffentlichkeit zu begeben, solange er mit seinem Fehlverhalten in Verbindung gebracht wird.

Es ist jedoch auch möglich, die Reaktion Erecs, also das Weggehen vom Hof anders zu verstehen. Denn die Tatsache, dass Erec beschließt, auf Aventure zu gehen und sich damit allein dem ritterlichen Tun verschreibt, zeigt, dass ihm seine Verantwortung am Hof scheinbar noch nicht bewusst ist. Anstatt auf Karnant zu bleiben und wieder schnellst möglich ein gutes diplomatisches Klima herzustellen, etwa durch ein Fest, reitet er in den Wald, um zu kämpfen. Hier handelt Erec wie ein höfischer Ritter, der durch einen Sieg der Gesellschaft dient, jedoch nicht wie ein Herrscher, der eine viel weitreichendere Verantwortung für sein Volk hat.

¹²⁵ vgl. Bussmann, Britta: *dô sprach diu edel künegîn ...* S. 5 - 6

¹²⁶ vgl. Bussmann, Britta: *dô sprach diu edel künegîn ...* S. 9

¹²⁷ vgl. Bussmann, Britta: *dô sprach diu edel künegîn ...* S.10

4.4.4. Das *verligen* fordert eine Buße

Das Faktum, dass Erec in einer existenzbedrohenden Bequemlichkeit versinkt, scheint dem Publikum vermitteln zu wollen, dass jeder, auch ein höfischer Mann, eine Verfehlung begehen kann. Jedoch muss er diese erkennen und ihr gegensteuern. Um das veränderte Verhalten des Ritters auf Karnant als möglichst „unnormal“ aufzuzeigen, verstärkt Hartmann den Wandel des Mannes durch die vorherige Schilderung von Erecs Tun bei dem Turnier am Artushof. Dort ist Erec einer der ersten, der aufsteht, um zu kämpfen. Er wird hier den Schlafenden als Positivbeispiel gezeigt, als Gegenteil ihrer Inaktivität.¹²⁸ „*wer bejagete noch ie/ mit slâfe dehein êre?/ hiute hât Êrec sêre/ gurbort spe runde swert/ got gebe im heil swenne er sîn gert./*“ (Vers 2527 – 2531)

Silvia Ranawake sieht in ihrem Aufsatz „*verligen und versitzen: Das Versäumnis des Helden und die Sünde der Trägheit in den Artusromanen Hartmanns von Aue*“ auch eine religiöse Bedeutung des *verligens*. Denn nach Berthold von Regensburg konnte auch ein Gläubiger „verschlafen“. Für das mittelalterliche Publikum war im Verhalten Erecs leicht die Sünde der Trägheit zu erkennen. Erec schläft bis Mittag und verpasst damit die Frühmesse. Die Liebe zu Enite ist also nur ein Moment seiner Sünde, wenn auch ein auslösendes.¹²⁹ Hartmann bemüht sich hier, die Gefahr der Trägheit nicht nur für ein Individuum aufzuzeigen, sondern für die gesamte Gesellschaft. Die Inaktivität ist es auch, die Erec auf der folgenden Aventiurenfahrt so streng meidet. Er verzichtet nicht nur auf das Eheleben, sondern auch auf jegliche Bequemlichkeit, aus Angst heraus, wieder in alte Muster zu verfallen. Die Burg Penefrec bildet insofern eine interessante Wiedereinführung in die „erlaubte Bequemlichkeit“, als dass sie klar als Jagdschloss ausgewiesen ist, welches erwünschte Annehmlichkeit mit Aktivität verbindet. Nach diesem „gestatteten“ Verweilen ist es auch kein Problem mehr für das Paar auf Brandigan die Nacht zu verbringen. Hier besteht keine Gefahr

¹²⁸ vgl. Ranawake, Silvia: Erec's *verligen* and the Sin of Sloth. S.104

¹²⁹ vgl. Ranawake, Silvia: *verligen und versitzen: Das Versäumnis des Helden und die Sünde der Trägheit in den Artusromanen Hartmanns von Aue*. In: H. Jones, Martin (Hrsg.): *Chretien de Troyes and the german middle ages. papers from an international symposium, (athurian studies 26)* Cambridge: D.S. Brewer 1993. S. 21 - 22

mehr, dass Erec möglicherweise auf den Kampf mit Mabonagrín verzichtet und lieber mit Enite im Bett bleibt.¹³⁰

Silvia Ranawake verweist darauf, dass Erecs *verligen* nicht direkt mit der Sünde der Trägheit in Zusammenhang gebracht werden darf, da er vor allem im gesellschaftlichen Kontext träge ist, und nicht so sehr im religiösen. Trotzdem ist eine Verbindung dieser Szene zum Glauben nicht von der Hand zu weisen, vor allem nicht, da Ritter und Könige im Hochmittelalter ihre Stellung als gottgegeben sahen und eine Vernachlässigung ihrer Pflichten als solche einer Vernachlässigung ihres Seelenheils gleichkam.¹³¹ Vor allem Erecs Verhalten später auf Brandigan, und auch vorher auf Tulmein, zeigt seine Wandlung auf Karnant in Bezug auf seine Religiosität. Wo es bei beiden Situationen davor und danach selbstverständlich ist, in die Morgenmesse zu gehen, scheint diese auf Karnant keine Bedeutung mehr für den König zu haben.¹³²

So kann das *verligen*, die Faulheit, als die Schuld gesehen werden, die es zu büßen gilt, bevor Erec wieder in die ihm anfänglich zugewiesene Stellung zurückkehren kann. Dem Publikum wird hier eine Verfehlung präsentiert, die als Symptom der menschlichen Schwäche gesehen werden kann. Hartmann zeigt vor allem mit dieser Szene, dass das Versagen, egal in welchen Belangen, zum integralen Bestandteil menschlichen Daseins gehört. Erec ist am Ende der Aventiurenfahrt in gewisser Weise noch derselbe. Ehre und Ruhm sind ihm wichtig, die Anerkennung seiner Person ist für ihn essentiell. Jedoch wird dieses Bestreben durch das Erlernen der höfischen Verhaltensnormen erweitert. Erec sucht nicht nach Aventiure, um Gutes zu tun, ergibt sich die Möglichkeit dazu, so wird es als Geschenk gesehen. Viel eher ist seine Reise, so Silvia Ranawake, als eine Bußfahrt zu verstehen, wie auch eine Bestätigung seiner Fähigkeit zur Herrschaft.¹³³ Denn die erlernten Werte bei der Aventiurenfahrt lassen sich leicht mit den erwünschten Lebensnormen eines Herrschers in Verbindung bringen. So kann sein Fall als erster Schritt zur

¹³⁰ vgl. Ranawake, Silvia: *verligen* und *versitzen*. S. 27

¹³¹ vgl. Ranawake, Silvia: *verligen* und *versitzen*. S. 28 - 29

¹³² vgl. Ranawake, Silvia: *verligen* und *versitzen*. S. 29

¹³³ vgl. Ranawake, Silvia: *verligen* und *versitzen*. S. 34

letztendlichen Erhöhung gesehen werden. Wobei sein *verigen* über *ungemach* und *riuwe* zur gottesfälligen *unmüezekheit* des vorbildlichen Herrschers führen.¹³⁴

Die hier aufgezeigte Möglichkeit, die Aventiuren Erecs als Buße zu interpretieren, hat mit Sicherheit ihre Berechtigung. Trotz der Verweise auf den Glauben und Gott, handelt es sich bei Erecs Versagen vor allem, wie bereits mehrfach erwähnt, um eines im gesellschaftlichen Kontext. So ist es wohl eher angebracht von einem bußeähnlichen Vorgang zu sprechen.

4.5. Die Räuberepisoden

4.5.1. Die drei Räuber

Bald nach ihrem Aufbruch von Karnant treffen Erec und Enite im Wald auf eine Gruppe von Räubern. Enite sieht die Bedrohung zuerst, da sie vor Erec reiten muss. Als dieser nicht auf ihre Zeichen reagiert, gerät sie in eine Zwickmühle. Warnt sie Erec, so riskiert sie ihr Leben, denn ihr Mann legte ihr kurz davor ein Schweigegebot auf, unter Androhung des Todes, sollte sie es brechen. Schweigt Enite jedoch, so nimmt sie den Tod Erecs in Kauf, da sie ihn nicht warnen kann. In ihrem Zwiespalt, wägt sie ab, und gerät zu dem Ergebnis, dass Erecs Leben mehr wert ist, als ihres. „*‘bezzet ist verlorn mîn lîp,/ ein unklagebære wîp,/ dan ein alsô vorder man,/ wan dâ verlûr maneger an./*“ (Vers 3168 – 3171). Wichtig ist hier der Verweis, dass Erecs Tod gravierende Folgen für viele Leute, also sein Volk, hat. An dieser Aussage wird noch einmal Erecs Verantwortung, und damit auch die Enites, für die Gesellschaft aufgezeigt.

Die Räubergruppe sieht in Erec nur eine Möglichkeit, schnell an eine Beute zu kommen. Enite wird hier, dank ihrer Schönheit, als begehrenswert wahrgenommen, ein Räuber verlangt sie, statt der Beute. Erec kann hauptsächlich gegen die Räuber gewinnen, da er gewarnt wird und die Räuber schlecht bewaffnet sind („*si wâren gewâfent slehte/ nâch roubære rehte:/*“, Vers 3228 – 3229).

¹³⁴ vgl. Ranawake, Silvia: verligen und versitzen. S. 35

Vornehmlich durch diese Tatsachen gelingt es dem Protagonisten, die Räuber zu töten. Anschließend dankt er Enite nicht für ihre lebensrettende Warnung, sondern reagiert barsch, mit den Worten „*wie nû, ir wunderlîchez wîp?*“ (Vers 3238) auf ihre Warnung. Auch gibt er die Pferde der drei getöteten Räuber in ihre Obhut und erschwert so ihre Reise deutlich. Nachdem Erec durch sein Verhalten auf Karnant seine ritterliche und königliche Identität fast verloren hat, verweist er Enite nun auf die Position zurück, in der er sie kennengelernt hat, bevor sie zur Königin ernannt wurde. Schon bei Koralus übernimmt Enite stillschweigend die schwierige Pflege der Tiere und zeigt damit ihren Gehorsam ihrem Vater gegenüber. Auch hier, so Ingrid Bennewitz in ihrem Aufsatz „Die Pferde der Enite“, zeigt sich in der stillen Akzeptanz bezüglich der Versorgung der Tiere die *güete* und *liebe* der jungen Frau. Vor allem stellt der Gehorsam der Ehefrau einen wichtigen Faktor in der Ehe dar, hier repräsentiert durch die Übernahme der schwierigsten Aufgaben, ohne Widerspruch zu leisten.¹³⁵

Erec ist nicht fähig, die Hilfe seiner Frau richtig zu deuten. Wo er auf Karnant überhaupt nicht auf sein soziales Umfeld eingehen konnte, reagiert er hier komplett falsch.

4.5.2. Die fünf Räuber

Bald nach diesem Ereignis treffen die beiden im Wald wieder auf eine Gruppe von Räufern, diesmal sind es fünf Männer. Diese sehen das Paar bereits in der Ferne und ein Räuber empfindet die ihm dargebotene Szene als befremdlich. „*ez ist niuwan ein man,/ als ich ez kiesen kann./ er vüret ein ritterlîchez wîp:/ der ist bekumbert ir lîp./ si vüeret driu ros an der hant:/ si ist, hân ich ez rehte erkant,/ dem ambet ungezæme./ mich wundert wâ er næme/ sô seltsænen schiltkneht./ man sol si im nemen, daz ist reht./*“ (Vers 3322 – 3331)

Dass dieser unhöfische Räuber das Handeln Erecs als falsch identifiziert, ist in gewisser Weise ein Wink mit dem Zaunpfahl, dass hier etwas absolut nicht richtig

¹³⁵ vgl. Bennewitz, Ingrid: Die Pferde der Enite. In: Meyer, Matthias/ Hans-Jochen Schiewer (Hrsg.): Literarische Leben. Rollenentwürfe in der Literatur des Hoch- und Spätmittelalters (Festschrift für Volker Mertens zum 65. Geburtstag) Tübingen: Max Niemayer Verlag 2002. S. 12

läuft. Trotzdem der Räuber den Missstand erfasst, tut Erec das nicht. Wieder warnt ihn Enite, da er die Gefahr nicht erkennt. Und wieder schilt er sie nach dem gewonnen Kampf gegen die Unholde und beauftragt sie mit der Pflege der hinzugekommenen Pferde.

Erec hat in diesen Szenen zweimal hintereinander die Möglichkeit fast lehrbuchhaft gegen die Räuber zu kämpfen. Diese sind ihm waffentechnisch unter- und zahlenmäßig überlegen. Der Königssohn besteht diese eher mittelmäßige Herausforderung zwar kämpferisch, in Bezug auf seine Frau versagt er jedoch auf der ganzen Linie, denn beide Male schimpft er sie für ihr lebensrettendes Eingreifen. Nach der ersten Räuberbegegnung hätte er die Möglichkeit, die Situation zwischen den beiden zu bereinigen, er tut dies jedoch nicht. Diese Verfehlung wird auch prompt bei der nächsten Räuberbegegnung von einem Gruppenmitglied festgestellt.

4.6. Der 1. Graf

Als Erec und Enite in ein fremdes Land gelangen, werden sie vom dort ansässigen Grafen begrüßt. Dieser lädt sie freundlich auf seine Burg ein, was Erec ablehnt, mit der Begründung, nicht „hoffähig“ zu sein. Zwar nennt er als Grund für diesen Zustand die aus dem langen Ritt resultierende Müdigkeit und das Aussehen, jedoch scheint diese Begründung viel eher vorgeschoben zu sein, da Erec nach dem *verligen* die höfische Bequemlichkeit bewusst meidet. So lassen sich er und Enite in ein Gasthaus begleiten. Dort wird nach einem Bad gespeist, wobei Erec auf eine Trennung von seiner Frau bei Tisch besteht. Der Graf, wird sich auf seiner Burg inzwischen bewusst, dass er sich unmäßig in Enite verliebt hat und diese unbedingt rauben möchte. „*untriuwe riet sînen sinnen/ daz er dar sô kæme/ daz er si im benæme/ daz was doch wider dem rehte/ daz er dem guoten knehte/ sîn wîp wolde hân genomen,/*“ (Vers 3675 – 3680). Das Vorhaben des Grafen wird als rechtswidrig und falsch ausgewiesen. Gleich darauf folgt auch die Erklärung für sein unrechtmäßiges Vorhaben. Es ist eine falsche Form der Liebe, die den ansonsten guten Mann so unhöfisch handeln lässt. Hartmann erklärt nun ausführlich die Auswirkungen der falschen Liebe, gefolgt von der Bestätigung der richtigen Liebe als

durchaus gesellschaftstauglich. Die falsche Liebe, die den Grafen zu einer unhöfischen Handlung treibt, ist klar mit der falschen Liebe Erecs auf Karnant in Verbindung zu bringen. Obwohl die Männer unterschiedlich reagieren, der eine mit Tatenlosigkeit, der andere mit Missetaten, ist jeweils ihr falsches Verständnis von Liebe der Auslöser, sie außerhalb des höfischen Verhaltenskodexes zu positionieren.

Als der Graf nun zum Gasthaus reitet, sieht er Erec und Enite getrennt essen, ein für ihn seltsamer Zustand und so fragt er Erec nach den Beweggründen für dieses Verhalten, worauf Erec ausweichend reagiert. Der Protagonist lässt es auch zu, dass der Graf sich zu Enite setzt. Dort erklärt dieser ihr, dass er vorhat, sie auf seiner Burg zu behalten, unabhängig davon, ob sie dies möchte oder nicht. Dass Erec durch diese Aktion möglicherweise den Tod findet, wird von ihm hingenommen. Enite reagiert mit einem klugen Schachzug. Sie erklärt, dass sie unfreiwillig von Erec festgehalten wird und durchaus bei dem Grafen bleiben würde, nur sollte dieser sie erst am nächsten Morgen holen, sie würde dann auch Erecs Schwert stehlen. Der Graf geht freudig auf diesen Vorschlag ein. Enite hat sich durch ihren Vorschlag Zeit geschaffen, in der sie handeln kann. Als die junge Frau Erec in der Nacht weckt und von den Plänen des Grafen berichtet, begibt sich dieser sofort mit seiner Frau auf die Flucht. Hier werden ihr heimlicher Aufbruch und die Lügen gegenüber dem Grafen als gerechtfertigt ausgewiesen. *„diu hete den grâven betrogen/ und âne sünde gelogen.“* (Vers 4026 – 4027).

Als der Graf aus dem Schlaf aufschreckt, ahnt er Böses und ruft seine Männer mit der Begründung verschlafen zu haben zusammen, um Enite zu holen. Er findet das Wirtshaus verlassen vor und erkennt sogleich den Grund für sein Pech. *„er sprach: ‚mir enwas êre/ niht ze teile getân,/ daz ich sus verlorn hân/ daz schoeniste wîp durch gemach,/ vremde oder kunde./ vervluochet sî diu stunde/ daz ich hînaht entslief.‘“* (Vers 4087 – 4094)..

Als der Graf Erec nach einer Verfolgung einholt, stoppt er diesen mit rüden Worten und der Aufforderung, Enite freizugeben, die seiner Ansicht nach ja entführt wurde. Erec reagiert auf diese Worte, indem er den herablassenden Tonfall seines Gegenüber als groben Fehler ausweist (*„ir enthöveschet iuch‘, sprach Êrec,“*, Vers 4197), mit der Schlussfolgerung, dieser habe wohl eine schlechte Erziehung

genossen. Im nachfolgenden Kampf schlägt Erec den Grafen und kann sich auch erfolgreich gegenüber dessen Begleiter durchsetzen.

Der junge Mann reagiert in dieser Szene erst dann, als es fast zu spät ist. Er erkennt vorher nicht die drohende Gefahr durch die wahnsinnsähnliche Liebe des Grafen, er lässt zu, dass der fremde Mann sich zu seiner Frau setzt und sie mit ihrer bevorstehenden Entführung bedroht. Viel wichtiger scheint ihm zu sein, die Trennung an Tisch und im Bett vorzunehmen. Er ist hier nicht empfänglich für die Not seiner Frau, es ist Enite, die mit einer *list* handeln muss und klug taktiert. Auch schilt er sie, noch während der Flucht, für ihre Entscheidung wieder zu sprechen. Im folgenden Gespräch mit dem Grafen verweist Erec auf dessen unfreundliche Redensart und seine Verleumdung. Die Tatsache, dass der Gegner seine Frau rauben wollte spielt in dieser Begegnung für Erec keine große Rolle. Der Ritter kann in dieser Situation einen notwendigen Kampf bestreiten, ist aber noch nicht fähig dazu auf die Bedürfnisse und Ängste seiner Frau einzugehen.

4.7. Die Guivreizkämpfe – ein Vergleich

Im Verlauf seiner Aventiurenfahrt trifft Erec zweimal auf den Zwergenkönig Guivreiz, welcher ein tugendhafter und vorbildlicher Ritter ist. Während Guivreiz Erec bei der ersten Begegnung zu einem kameradschaftlichen und sportlichen Kampf auffordert, welcher mit einer Freundschaft der beiden endet, findet der zweite Kampf unter anderen Bedingungen statt. Erec, der gerade auf der Flucht ist, trifft auf Guivreiz, welcher seinen Freund eigentlich aus seiner Lage retten möchte. Erec beschließt auf der Stelle mit Guivreiz zu kämpfen, ohne sich über dessen Identität bewusst zu sein. Nachdem er Enite an einer entfernten Stelle zurücklässt geht er geschwächt von vorherigen Kämpfen in die Auseinandersetzung und verliert. Nachdem Guivreiz, mit Enites Hilfe, seinen Freund erkennt, löst sich die Situation in Wohlgefallen auf und das Paar begleitet Guivreiz auf dessen Jagdschloss Penefrec.

Diese beiden Szenen sind die einzigen, in denen Erec nicht gegen einen Feind kämpft, die höfischen Turniere ausgenommen. Auch wenn sie in unterschiedlichen Entwicklungsstadien des Königssohnes stattfinden, ist ihr Bezug aufeinander nicht zu

verleugnen. Folgend sollen anhand eines Vergleichs die unterschiedlichen Zustände des Ritters beleuchtet, aber auch die Verbindung der beiden Kämpfe miteinander aufgezeigt werden.

4.7.1. Die Ausgangssituation Erecs vor den Kämpfen

Als Guivreiz das erste Mal auf Erec trifft, hat er den Eindruck, es mit einem Paar zu tun zu haben, welches sich in gutem Einklang miteinander befindet. So lassen die Ausrüstung und die Begleitung der schönen Enite den Zwergenkönig zum Schluss geraten, er treffe hier auf einen Ritter, welcher Aventure sucht. Sie werden von Guivreiz fälschlicherweise mit einer Lebensform identifiziert, welche sie vor dem *verligen* verkörperten.¹³⁶

Die erste Begegnung des Paares mit Guivreiz hat also die Funktion festzustellen, ob Erec und Enite als Paar bereits wieder dem von ihnen vor dem *verligen* erreichten „Standard“ entsprechen.¹³⁷

Doch dies ist nicht der Fall. Anders als bei den Turnieren vor dem *verligen* ist Erec eher dazu geneigt, einen Kampf mit Guivreiz zu vermeiden. Mit den Worten: „*nû enwelle got,/ ritter biderbe unde guot,/ daz ir immer getuot,/ sô vil wider iuwern triuwen./ ez müeste iuch her nâch riuwen./ jâ butet ir mir iuwern gruoz:/ wanne würde iu slasters buoz,/ bestüendet ir mich dar nâch?/*“ (Vers 4349 - 4356) versucht Erec der Auseinandersetzung aus dem Weg zu gehen. Mit der Folge, dass Guivreiz ihn für *verzaget* hält.

Erecs Verhalten scheint für das Publikum nur mit seiner noch vorhandenen Faulheit erklärbar zu sein. Denn das Aussehen und Auftreten (mitsamt seiner höfischen Frau) eines Adligen besitzt der junge Ritter, was auch Guivreiz als Zeichen für dessen Interesse am Kampf deutet. So scheint Erec hier zwar bereits die äußeren Merkmale eines höfischen Ritters inne zu haben (was beim Peitschenschlag und der Iders-Szene noch nicht der Fall war), jedoch ist sein Erkenntnisprozess noch nicht so weit

¹³⁶ vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S. 46

¹³⁷ Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S. 46

fortgeschritten, dass er auch die unterschiedlichen Motivationen für einen Kampf erkennt.

Als Erec das zweite Mal auf Guivreiz trifft, befindet er sich auf der Flucht vor der Gefolgschaft des von ihm ermordeten Grafen Oringles. Er und Enite sind nun wieder in einer harmonischen Ehegemeinschaft und dieses Verständnis zur Ehegemeinschaft sollte eigentlich demonstriert werden. Dies ist aber erst in der folgenden Aventure im *joie de la Curt* der Fall. Diese „Leerstelle“ nützt Hartmann, so Norbert Sieverding in seinem Werk „Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram“ nun, um zu zeigen, dass eine Aventure nur um den *prîs* willen für Erec nicht mehr möglich ist. Als er die nahende Reitergruppe wahrnimmt, entscheidet der Ritter, Enite am Wegrand zu lassen und schließt sie somit aus dem bevorstehenden Kampf aus.¹³⁸

Überhaupt erscheint der Kampf, von Erec aus gesehen, vollkommen unsinnig. So ist der Ritter verwundet, es gibt keinen Anlass für den Kampf und die Nacht erschwert die Bedingungen ungemein. Auch die klare Überzahl der entgegenkommenden Gruppe verweist nicht auf eine ausgeglichene Kampfsituation.¹³⁹

Wo sich Erec bei seinem ersten Zusammentreffen mit Guivreiz noch zierte auf einen fairen Kampf einzugehen, prescht er hier komplett unreflektiert in eine lebensgefährliche Situation. Zwar ist er nun bereit zu kämpfen, doch wird sein Drang nach Ansehen und Bestätigung fast zu seinem Todesurteil. Er ist sich bewusst, dass der Kampf an sich zum ritterlichen Tun gehört, jedoch handelt es sich hier nicht um eine überlebenswichtige und darum notwendige Auseinandersetzung oder einen sportlichen Wettkampf wie im ersten Guivreizkampf. Es scheint, als habe der junge Held hier zwar schon einiges in Bezug auf die ritterliche Tätigkeit verstanden, ist aber bei der Entscheidung, wann er sein Können und Wissen anwenden muss und wann es ihm (und auch anderen) schadet zu vorschnell.

¹³⁸ vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S. 57

¹³⁹ vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S. 57

4.7.2. Der Ablauf der Kämpfe

Nur weil Erec vom Zwergenkönig zum ersten Kampf gezwungen wird, beschließt er aktiv zu werden. Er verhält sich jedoch ausgesprochen defensiv, womit seine Kampfhaltung mitnichten der einer sportlichen und ritterlichen entspricht. Hier schützt sich Erec, was mit seiner Angst vor einer Schande und einer Niederlage begründet wird. Es ist Enite, die ihn scheinbar aufweckt. Mit ihrem verzweiferten Wunsch, sie möge doch statt Erec diesen Kampf austragen, um ihn vor dem Tod zu bewahren, weckt sie ihn in gewisser Weise aus seiner passiven Haltung. Hier bringt sie die Wende, denn nun versteht Erec die Grundlage für ihr Verständnis der Ehe, nämlich ihre *triuwe*. Gleich nach diesem Wortwechsel verändert sich sein Verhalten. Genauso wie beim Iderskampf gibt es hier eine Wende, jedoch ist das Paar bei dem ersten Kampf in gewisser Weise auf derselben Stufe, was deren Bewusstsein bezüglich ihrer Beziehung betrifft. Hier verfügt Enite ein weit differenzierteres Bild von den Grundwerten ihrer Gemeinschaft und muss Erec auf diese nahezu stoßen.¹⁴⁰

Der Sieg Erecs liegt zwar von Beginn an im Bereich des Möglichen, was Hartmann durch seine Erwähnung der Ebenbürtigkeit der beiden Ritter klarstellt („*daz er im sande einen man/ dâ er sich versuochte an.*“, Vers 4402 - 4403), jedoch erweist sich der Protagonist durch seine defensive Haltung eher als ängstlicher und defizitär behafteter Krieger. Er benötigt den Impuls von außen, um angemessen reagieren zu können. Dann aber ist er zu hervorragenden kämpferischen Leistungen fähig.

Im zweiten Guivreizkampf ist Erec seinem Gegner von Beginn an klar unterlegen, so dauert dieser Kampf nicht sehr lange, bis Erec am Boden liegt. Enite, die im ersten Kampf als Energiespender fungierte, wird hier vom Ereignis fern gehalten. Erec lässt sie bewusst am Wegesrand zurück und schließt damit sie und seine Abhängigkeit von ihr aus dem Geschehen aus. Prompt verliert er und überlebt nur auf die Intervention seiner herbeigeeilten Gattin.¹⁴¹

Obwohl Erec hier bereits sein Fehlverhalten gegenüber Enite eingesehen und so eigentlich deren höfische Liebesgemeinschaft das Prädikat „funktionstüchtig“ erlangt

¹⁴⁰ vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S. 46 - 48

¹⁴¹ vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S. 57

hat, beschließt Erec bewusst, seine Frau nicht in den Kampf mit einzubeziehen. Dieser unüberlegte und sinnlose Alleingang wird auch prompt bestraft. Zwar zeigt Erec seinen Kampfeswillen, jedoch reicht dieser alleine nicht aus, was Hartmann sehr anschaulich darstellt, denn es benötigt das Einschreiten Enites in der letzten Sekunde, um den Tod Erecs zu vermeiden. Auch hier, obwohl bewusst aus dieser Szene ausgeschlossen, wird sie zum lebensrettenden Faktor für Erec.

4.7.3. Der Kampfausgang

Im Gegensatz zum sehr förmlichen Kampfausgang bei Erecs Auseinandersetzung mit Ilders, findet der erste Kampf eine Auflösung im Fröhlichen. Im Kampf selbst sieht es zuerst nicht so freundschaftlich aus, Guivreiz überlebt diese Situation nur, weil er um Schonung bittet und auf der Stelle seine Sicherheit anbietet, obwohl er nichts über Erecs Stand und Abstammung weiß. Guivreiz versichert, dass alleine Erecs Kampffesttechnik gut genug ist, um ihm Sicherheit zu gewähren.¹⁴²

„Wan daz dir diu êre/ geschiht von dîner manheit,/ ich wære des tôdes ê bereit/ êz immer ergienge:/ dehein edel dich vervienge./ sus ist ez mir unsmære: /swer dîn vater wære,/“ (Vers 4451 - 4457)

Erec jedoch will keine Sicherheit von seinem unterlegenen Gegner, sondern möchte nur dessen Namen erfahren. Hier tritt auch wieder die Eminenz der Namensnennung zu Tage, welche der Feststellung von eventuellen Standesunterschieden diene. Mit der Namensnennung gesteht der Gegner eigentlich seine Niederlage ein, Guivreiz tut dies jedoch schon vor Erecs Bitte nach dessen Namen. Auch versucht Erec hier die Situation zu entschärfen, indem er Guivreiz auffordert, seinen Namen *âne schamen* zu nennen. Er unterstreicht ferner, dass er nicht an einem Nachweis seiner Überlegenheit interessiert ist. Dass trotzdem ein gewisses „Adelsbewusstsein“ bei dem Unterlegenen vorhanden ist, zeigt die Freunde des Zwergenkönigs über Erecs Abstammung.¹⁴³

¹⁴² vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S.83

¹⁴³ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S.83

Es gibt auch deshalb keine sonderlichen Probleme bei der Namensnennung, da es sich hier eigentlich um einen sportlichen Aventurekampf handelt, erkennbar am Ruhm, den Guivreiz dem Sieger in Aussicht stellt. Jedoch entwickelt sich der Kampf zu einem auf Leben und Tod, da Erec den Charakter einer solchen Auseinandersetzung anscheinend nicht kennt. Denn dieser ist eher als ein Wettkampf zu betrachten. Martin H. Jones sieht in seinem Aufsatz „Schutzwaffen und Höflichkeit“ an diesem Verhalten ein Symptom des *verlignens*, da Erec den Sinn für ritterliche Tätigkeit verloren hat. Bei der Aufforderung zum Kampf ist Erec nicht bewusst, warum Guivreiz das tut, er hat also zu diesem Zeitpunkt den Sinn für Aventure verloren. Guivreiz holt Erec in gewisser Weise zurück in das Rittermetier und bezahlt diese Aktion beinahe mit seinem Leben. Durch das schnelle Angebot der Sicherheit entschärft der Zwergenkönig die Lage und nimmt ihr auch den ernstesten Charakter. Er bewahrt Erec durch sein Handeln vor einem Extrem, nämlich jemanden in einem sportlichen Wettkampf zu töten. Erec reagiert auch auf das Verhalten des Unterlegenen und nimmt ihn an der Hand.¹⁴⁴

So geht es zum Schluss dieses Kampfes nicht mehr um Sieg oder Niederlage, sondern um eine gegenseitige Anerkennung, deren höchster Ausdruck die aufkeimende Freundschaft der beiden ist. Es folgt nun eine Einladung von Guivreiz auf dessen Burg. Während der französische Erec die Einladung ausschlägt, nimmt der deutsche sie an, auch wenn er nur eine Nacht auf der Burg verweilt. Dies zeigt, dass Hartmann von Aue sehr genau die zwischenmenschlichen Vorgänge bei Erec beachtet, indem er seinen Helden, trotz Rastlosigkeit, die Einladung annehmen lässt.¹⁴⁵

Durch den Sieg über einen höfischen Gegner sind nun auch formal die Grundlagen für eine Rückkehr Erecs an den Artushof gelegt. Zu erkennen ist dies auch an den angestrengten Bemühungen des König Artus, die beiden zurückzuholen. Der erste Guivreizkampf hat also eine rehabilitierende Funktion für den jungen Ritter.¹⁴⁶

Nachdem Erec sich im Kampf nun beweisen konnte, auch dank Enites Unterstützung, erfährt er nun durch Guivreiz die Idee eines sportlichen Kampfes. Der

¹⁴⁴ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S.84

¹⁴⁵ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S. 85

¹⁴⁶ vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S. 47

Zwergenkönig eröffnet Erec – vor allem durch die Betonung, dass dessen Kampfeskraft für seinen Respekt vor ihm ausschlaggebend ist – die Möglichkeit, einen Kampf auch als sportliche Aktivität zu sehen. Durch das fast lehrhafte Verhalten von Guivreiz wird das Wissensrepertoire Erecs in Bezug auf ritterliche Tugenden erweitert.

Beim zweiten Guivreizkampf wird aus dem sportlichen Ende der ersten Begegnung eine herbe Niederlage für Erec. Die Freundschaft der beiden ist beständig und der Kampf findet hauptsächlich deswegen statt, weil sich die beiden nicht erkennen. Hier sind auch die bereits geklärten Rangunterschiede nicht mehr von Bedeutung.¹⁴⁷

Als Guivreiz sich Vorwürfe macht, da er seinen Freund so verletzt hat, beschwichtigt ihn dieser.

„ir enhabet an mir niht missetân./ swelh man tœrlîche tuot,/ wirts im gelônêt, daz ist guot./ sît daz ich tumber man/ ie von tumpheit muot gewan/ sô grôzer unmâze/“
(Vers 7009 - 7014)

Diese Selbstkritik von Erec wird oft als Wendepunkt der Geschichte gesehen, da Erec ab diesem Moment nicht mehr nur auf Ruhm aus ist, sondern auch anderen dient. Dass dies aber nicht unbedingt der Fall sein muss, darauf macht Martin H. Jones aufmerksam. Der Autor schreibt von der Möglichkeit eines „frommen Betrugers“ seitens Erecs, um seinen Freund nicht unglücklich zu machen.¹⁴⁸

Norbert Sieverding geht etwas genauer auf das Schuldeingeständnis des Ritters ein. So meint der Autor, dass die fehlende *mâze* im Vorgehen Erecs beim Kampf nur eine untergeordnete Rolle spielt. Viel eher stellt seiner Meinung nach die Motivation für die Auseinandersetzung ein Problem dar. Denn der Kampf dient nicht der Erhaltung der Ehe des Paares, doch genau dies sollte, so Sieverding, der Grund für eine Konfrontation mit Guivreiz sein. Die Problematik in dieser Situation betrifft seiner Meinung nach nur vordergründig die *mâze*. Er sieht diese eher bei dem Grund für Erecs Kampfhandlung. So geschieht diese Auseinandersetzung nicht im Sinne Enites und ist auch nicht der Ehe der beiden dienlich wie alle anderen Kämpfe des zweiten Handlungszyklus. Sieverding macht darauf aufmerksam, dass Erecs

¹⁴⁷ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S. 85 - 86

¹⁴⁸ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S. 86 - 87

Verhalten darum erst in zweiter Linie durch den Wunsch nach gesellschaftlicher Anerkennung negativ zu bewerten ist.¹⁴⁹ Dieser Argumentation ist jedoch nur bedingt zuzustimmen, denn sowohl in den vorherigen als auch in der nachfolgenden Aventure(n) wird Ruhmgewinn oder die Verteidigung eines Schwachen als erwünschter Antrieb für einen Kampf angeführt.

Durch die Niederlage wird Erecs *verligen* endgültig überwunden. Er ist innerlich nun auf die Ritterschaft eingestimmt, vorher hingegen war er nur auf *gemach* ausgerichtet.¹⁵⁰ Dieses „Lebensideal“ der *verligen*-Szene hat sich für Erec ins Gegenteil verkehrt!¹⁵¹

Während der Ritter beim ersten Guivreizkampf den sportlichen Aspekt des ritterlichen Kampfes erkennt, ist es nun eine Einsicht, die er dank Guivreiz erlangt. In gewisser Weise „vollendet“ der Zwergenkönig seinen Freundschaftsdienst, indem er Erec nicht nur zu äußerer (kämpferischer), sondern auch zu innerer (Erkenntnis) Größe verhilft. Aber auch hier ist Erec noch nicht fähig alleine diesen Aspekt des Rittertums zu erkennen, sondern muss ihn gezwungener Weise erfahren, unter schmerzhaften Bedingungen.

4.7.4. Die didaktische Bedeutung des Guivreizkampfes

Der Zwergenkönig verkörpert einen perfekten Ritter. Auch macht Hartmann auf dessen großes Herz (trotz geringer Körpergröße) aufmerksam.

Durch die beiden Kämpfe erfährt Guivreiz eine lehrende Rolle, welche für die jeweils folgenden Wege Erecs bedeutend sind. So lernt er Erec im ersten Kampf, den ritterlichen Zweikampf auch als eine sportliche Aktivität zu erkennen. Im zweiten Kampf führt er den Königssohn zu einer Selbsterkenntnis, welche ihn mit der notwendigen inneren Ausgewogenheit ausstattet, die ihn sein letztes Abenteuer bestehen lässt.

¹⁴⁹ vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S. 58

¹⁵⁰ vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S. 58

¹⁵¹ Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S. 59

Das serielle Auftreten der Kämpfe im Text erscheint für den modernen Leser vielleicht etwas ermüdend, jedoch boten sie den zeitgenössischen Rezipienten Spielraum für eine Identifikation mit den Kämpfenden. Die wichtige Stellung des Zweikampfes ist auch daran zu erkennen, dass sie sehr oft eine Schlüsselstelle wie die Aufrechterhaltung der Ordnung, die Hierarchisierung sozialer Geltung oder die Verteidigung von Frauen im Werk darstellen, dies ist auch bei den zwei Guivreizkämpfen der Fall.¹⁵²

Guivreiz tritt als Inbegriff des Rittertums auf, so lobt auch Hartmann dessen *manheit*. Er kann als Ausbund von Ritterlichkeit gesehen werden, was sich auch in kleinen Gesten bemerkbar macht, etwa als er Enite in den Sattel hilft. Er fungiert somit durch seine unbestrittene Männlichkeit als Vorbild für Erec. Dieser wird jedoch noch nicht mit dem Begriff *manheit* in Verbindung gebracht. Rodney Fisher ist davon überzeugt, dass dies mit Erecs Verhalten gegenüber Enite in Zusammenhang steht. Vor allem sieht der Autor dies durch das Schuldeingeständnis am Ende des zweiten Guivreizkampfes bestätigt.¹⁵³

Guivreiz nimmt also nicht nur eine lehrhafte Vorbildfunktion ein, er handelt auch aktiv. Er hebt Erec beim ersten Kampf quasi in den Sattel, befördert den Königssohn im zweiten Kampf dann aber wieder auf den Boden der Tatsachen zurück.

4.8. Keiie und Gawein

4.8.1. Keiie

Nach dem ersten Guivreizkampf reiten Erec und Enite durch den Wald. Dort treffen sie auf Keiie, der auf einem geborgten Pferd spazieren reitet. König Artus lagert in der Nähe, und mit ihm sein Gefolge, worunter sich auch Keiie befindet. Als Keiie den verwundeten Erec erblickt, sieht er eine Chance den Ritter gefangen zu nehmen und dessen Zustand als Folge eines Kampfes zwischen ihm und Erec auszugeben. Dieses Vorhaben ist natürlich verwerflich. Hartmann erklärt auch gleich darauf die

¹⁵² vgl. Friedrich, Udo: Die ‚symbolische Ordnung‘ des Zweikampfs im Mittelalter. S.127

¹⁵³ vgl. Fisher, Rodney W.: „dô was doch sîn manheit schîn“. S. 87 -89

seltsame Beschaffenheit des Mannes. „*dar an wart vollecliche schîn/ daz diu werlt nie gewan/ deheinen seltsænern man./ sîn herze was gevieret:/*“ (Vers 4633 – 4636). Dem Publikum wird erklärt, dass Keie auf der einen Seite ein sehr anständiger Mann ist, der seine Missetaten bereut, aber auch immer wieder in ein niederträchtiges Verhalten zurückfällt. Ebenfalls zeichnet sich Keie teilweise durch große Tapferkeit aus, dann aber ist er wieder außerordentlich feige. Diese Gespaltenheit ist ersichtlich am Zusammentreffen mit Erec. Er versucht mit *valscheit* Erec zu Artus zu locken, um diesen dann als seinen unterlegenen Gegner zu präsentieren. Erec jedoch lässt sich nicht überreden, und reagiert wütend auf das Gerede von Keie. Als dieser nicht auf die ablehnenden Argumente Protagonisten eingeht, wird der Königssohn zornig und stößt Keie schlussendlich von seinem Pferd. Hier plötzlich ändert Erecs gegenüber sein Verhalten. Die Blamage, die Keie erfährt, wird, so Dietmar Peschel-Rentsch in seinem Aufsatz „Pferdemänner“, noch erhöht durch die Tatsache, dass das Pferd nicht einmal sein eigenes ist.¹⁵⁴ So fleht Keie nun: „*edel ritter, nû tuot sô wol/ und gebet mirz wider durch got,/ oder ich bin aller der spot/ die mich wider in sehent gân./*“ (Vers 4803 – 4806) Keie verhält sich jetzt auch gerecht den höfischen Kampfesnormen und nennt als Unterlegener seinen Namen. Auch erzählt er bei Artus von seinen Erlebnissen und seiner Niederlage. Dies tut er so, dass er nicht verhöhnt wird, er bedient sich seines sprachlichen Könnens. „*Keiîn hin ze hove reit,/ und twanc in des sîn wârheit/ daz ers doch niht verdagete,/ wan daz er rehte sagete/ sîn schemelîchez mære,/ wiez im ergangen wære,/ und gap dem schaden solhen gelimph/ daz man gar vûr einen schimph/ sîne schande vervie/ und man sîn ungespottet lie./*“ (Vers 4836 – 4845). Durch seine Art der Schilderung erspart sich Keie nicht nur die Missgunst des Hofes, sondern erhöht mit seiner lustigen Erzählung sogar den „Spaßfaktor“ und damit die *vreude* in der Gesellschaft.

Die Beschreibung des Ritters, wie auch sein Vorgehen lässt auf eine in sich zerrissene Persönlichkeit schließen, die weder komplett positiv, noch komplett negativ behaftet ist. Erec verhält sich ihm gegenüber vorbildlich, zu sehen daran, dass er ihn nur mit umgedrehter Lanze von Pferd stößt und ihn damit nicht verletzt, aber auch daran, dass er ihm das Pferd zurückgibt. Keie reagiert auf seine Blamage, indem er sofort wieder den die höfischen Verhaltensnormen gerecht wird. Dass er

¹⁵⁴ vgl. Peschel-Rentsch: *Pferdemänner. Sieben Essays über Sozialisation und ihre Wirkungen in der mittelalterlichen Literatur.* (Er.anger Studien Band 117) Erlangen und Jena: Palm & Enke 1998. S. 26

diese verinnerlicht hat wird durch den Verweis verdeutlicht, dass die Hälfte (zwei Viertel) seines Herzens durchaus gut ist. Um sich dieser bewusst zu werden, muss er jedoch praktisch darauf gestoßen werden.

4.8.2. Gawein

Als Keiie nun am Hof von Erec erzählt, den er an seiner Stimme erkannt hat, ist Artus hochofren und möchte den Königssohn unbedingt sehen. So beauftragt er Gawein und Keiie Erec unbedingt zu ihm zu holen. Gawein, der hier als dem König sehr nahe stehend ausgewiesen wird, macht sich auch sofort auf den Weg. Als er auf Erec trifft verhält er sich, anders als Keiie zuvor, vorbildlich. *„Gâwein der tugentrîche/ gruozte in minneclîche/ nâch vriuntlîcher stimme/ unde niht mit grimme./ dar an er im bescheinte/ daz erz in guot meinte.“* (Vers 4898 – 4903). Doch auch auf ihn hört Erec nicht und möchte unter keinen Umständen zu Artus, ebenso hier (wie schon beim 1. Grafen) mit der Begründung nicht „hoffähig“ zu sein. Als Gawein erkennt, dass Erec sich nicht freiwillig zum König lotsen lässt, schickt er Keiie zu Artus, um diesen an einen Platz zu senden, an dem Erec vorbei kommen muss. Er selbst hält den Königssohn solange auf. Als Erec nun auf Artus trifft, ist dieser zuerst wütend über diese Aktion, verzeiht aber Gawein recht schnell, als er die „gute Absicht“ hinter dem Betrug seines Gegenübers erkennt. Man kann hier also von einem „frommen Betrug“ sprechen. Auch steht dieser im Gegensatz zu Keiies vorherigem Vorhaben. Denn Keiie wollte Erec nicht mit „guter Absicht“ an den Hof locken, sondern um ihn vorzuführen. Vor allem dadurch, dass Erec nun (dank eines Wunderpflasters) von seinen Wunden geheilt wird und dadurch wieder gestärkt weiterreisen kann, wird gezeigt, dass der Zorn Erecs auf Gawain vielleicht begründet war, jedoch nur vordergründig. Denn schlussendlich verhilft ihm Gawains „frommer Betrug“ in seinem weiteren Vorankommen. Damit wird Gawain als hervorragender Ritter, hier vor allem in Bezug auf seine inneren Werte, bestätigt.

4.9. Cadoc

Nachdem Erec mit Enite das Lager von König Artus verlässt, begibt er sich mit seiner Frau in den Wald. Dort vernimmt er die Klagelaute einer höfischen Dame, deren Mann von zwei Riesen entführt worden ist. Erec beschließt, diesem Ritter, Cadoc, zu helfen und verfolgt die Bösewichte. Er trifft auf zwei Riesen, die den Ritter furchtbar quälen und auch keinen Grund für ihren maßlosen Sadismus nennen. Erec beschließt, gegen die Bösewichte zu kämpfen, nachdem sie nicht auf sein Fragen nach deren Handlungsmotivation reagieren. Im Kampf tötet er die Riesen und befreit damit Cadoc, den geschändeten Ritter. In der beschriebenen Szene erscheint vor allem der christliche Aspekt dieser Tat als elementar. Erec wird mit David verglichen und ihm wird Gottes Hilfe zugesprochen. Aber auch andere Punkte bei diesem Kampf zeigen nun Erecs erlangte Reife in Bezug auf seine Verantwortung für die Gesellschaft als höfischer Ritter.

4.9.1. Erec hört nun wieder

„als er das rüefen vernam,/ michel wunder in des nam/ waz diu rede möhte sîn./ dô was doch sîn manheit schîn.“ (Vers 5302 - 5305)

Die Besonderheit am Beginn dieser Szene ist, dass Erec nicht mehr nur auf etwas reagiert, was ihm auf seiner Aventiurenfahrt einfach geschieht oder begegnet, sondern einem Hilferuf folgt, also sich auf eine Situation hinbewegt, welche ihm nicht „vor die Füße fällt“. Dieses Interesse am Leid einer fremden Person wird auch vom Autor mit dem Wort *manheit* „belohnt“.

Erec wird in dieser Szene das erste Mal seit der Krise wieder mit dem Wort *manheit* in Verbindung gebracht. Allein diese Tatsache beweist, dass der Ritter hier einen ganz gewaltigen Entwicklungsschritt vornimmt. Hartmann setzt diesen Begriff in genau dem Moment ein, als Erec sich bewusst dazu entscheidet, jemandem zu helfen. Das Hören und Reagieren auf eine unbekannte Stimme ist, laut Rodney

Fisher in seinem Aufsatz „dô was doch sîn manheit schîn“ auch ein Zeichen für ritterlichen Edelmut und Galanterie.¹⁵⁵

Der Wendepunkt in Erecs Geschichte ist hier vor allem daran zu erkennen, dass der Protagonist nun eine gewisse Wachheit der Sinne in Bezug auf die höfische Gesellschaft (wieder)erlangt. Er beweist sich hier nicht nur als Verteidiger eines höfischen Ritters, sondern damit verbunden ebenfalls als Verteidiger der höfischen (und damit richtigen) Ordnung, welche auch als eine göttliche Ordnung bezeichnet ist.¹⁵⁶

Das Erwachen Erecs für die Bedürfnisse anderer ist als essentieller Bestandteil seines Reifeprozesses als Ritter, aber auch Herrscher zu sehen. Dass dieses Erwachen aber von Hartmann so explizit erwähnt wird, deutet darauf hin, dass Erec sich schrittweise auf das Bild eines höfischen Ritters hinbewegt und dass dieses Bild keineswegs durch einige wenige Gesichtspunkte abgedeckt ist.

4.9.2. Erec kämpft gegen *unhövescheit*

Der Kampf gegen die Riesen wird von Dorothea Klein in ihrem Aufsatz „erzählte Gewalt“ als ein Kampf gegen das Schlechte im Menschen erkannt. So geht Erec gegen Grobheit, Grausamkeit, sadistische Lust, Ignoranz und Überheblichkeit vor. Weiters wird dem Publikum vermittelt, dass physische Kraft alleine keinen Ritter ausmacht, dazu gehört auch Moral und Willenskraft. Dieses Konzept ist auf ein feudales, christliches Männlichkeitskonzept bezogen.¹⁵⁷

Bereits bei Betrachtung der Subjekte dieser Szene, stechen die unterschiedlichen Zuordnungen der Teilnehmer ins Auge. So sind die Riesen, welche Cadoc verschleppt haben, nicht wie der adlige Erec bewaffnet, sondern tragen Keulen und

¹⁵⁵ vgl. Fisher, Rodney W.: „dô was doch sîn manheit schîn“ S. 89

¹⁵⁶ vgl. Schnyder, Mireille: Erzählte Gewalt und die Gewalt des Erzählens. Gewalt im deutschen höfischen Roman In: Braun, Manuel/Cornelia Herberichs (Hrsg.): Gewalt im Mittelalter. Realitäten – Imaginationen. München: Wilhelm Fink Verlag 2005. S.368

¹⁵⁷ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 456

Peitschen mit sich. Dies kann als Verweis auf die Unerlässlichkeit guter Waffen gesehen werden.¹⁵⁸

Trotz des augenscheinlichen Unterschieds Erecs zu den Riesen, beginnt der Protagonist die Kontaktaufnahme mit den Bösewichten nach höfischen Vorgaben. Er spricht sie mit den Worten *ir herren beide* (Vers 5435) an und erkundigt sich fast schon grotesk höflich („*ich envrâge iu niht ze leide:*“, Vers 5436) nach deren Motivation für die grausamen Handlungen, welche sie am Ritter Cadoc vornehmen. Die Riesen verhöhnen und beschimpfen Erec als dumm und „*rehten affen*“, anstatt ihm eine befriedigende Antwort zu geben. Außerdem schlagen die Riesen Cadoc scheinbar unberührt von Erecs Worten weiter. Es mutet fast an, als wäre ein erneuter Schlag eine Reaktion auf Erecs Einmischung in das Geschehen. Auffallend an der gesamten Situation ist die Höflichkeit, mit der Erec mit den Riesen in Kontakt tritt, er hält sich trotz dieser sehr unhöfischen Situation streng an den Kodex der adeligen Gesellschaft. In gewisser Weise führt Erec hier die *hövescheit* in die Wildnis ein, indem er sich trotz der lebensbedrohlichen Situation nach den höfischen Vorstellungen von angemessenem Verhalten richtet.¹⁵⁹

Nachdem das höfliche Vorgehen Erecs nichts bewirkt, entschließt sich der Protagonist für eine gewalttätige Handlung, er reagiert aber nicht in der gleichen Art wie die Riesen es tun, indem er ohne nach Gründen für deren Verhalten zu fragen einfach losschlägt, sondern er handelt erst gewaltsam, als diese sich einem Gespräch oder einer Erklärung verweigern. Die Riesen negieren durch ihre (Nicht)reaktion die höfische Redensart und damit automatisch das geltende System, in dem sich der Held bewegt.¹⁶⁰

Dieses höfische System ist eines, das Schuld definiert. Mit der Verweigerung der Bösewichte gegenüber dem höfischen Verhaltenskodexes, kommt es auch zu einer Verweigerung dieser Schuld, hier ist die Sprachgrenze auch eine klare Machtgrenze. Die Missachtung der höfischen Ordnung der Riesen wird auch durch den Körper Cadocs verdeutlicht. Die blutige Beschreibung des Geschändeten lässt an einen Märtyrer, einen höfischen Märtyrer erinnern, welcher Leiden im Namen der höfischen

¹⁵⁸ vgl. Schnyder, Mireille: Erzählte Gewalt und die Gewalt des Erzählens. S.366

¹⁵⁹ vgl. Schnyder, Mireille: Erzählte Gewalt und die Gewalt des Erzählens S.366

¹⁶⁰ vgl. Schnyder, Mireille: Erzählte Gewalt und die Gewalt des Erzählens S.366

Ordnung und des höfischen Rechts erdulden muss. Durch seine Nacktheit und seine Sprachlosigkeit wird die an ihm ausgeübte Gewalt aus dem Hof ausgegliedert, welcher sich über Sprache und Kleidung kodiert. Sein Körper wird dann Thema, als er in das Blickfeld des Hofes (also Erec) tritt, jetzt wird er zu einem nackten Ritter, welcher dadurch wieder Teil der höfischen Welt wird. Es wird hier der Körper eines Ritters benötigt, um die Situation als rechtlos zu erkennen. Als er mit dem Blick des Hofes als Ritter erkannt und nach dessen Parametern definiert wird, handelt Erec im Namen des Hofes, mit Hilfe des *höveschen gotes* (Vers 5517).¹⁶¹

Durch den Sieg über die Riesen setzt Erec das Recht der Gesellschaft durch, dies ist ein Vorgang, der mit der Frage nach dem Warum, nach der Logik und Ordnung des Handelns der Riesen beginnt.¹⁶² Durch die Handlungen Erecs wird etwas Sinnloses, was selbstverständlich so nur in der Wildnis stattfinden kann, in der höfischen Vorstellungswelt zu etwas Sinnvollem gemacht.¹⁶³

Indem die Sprachverweigerung der Riesen als eine Verweigerung der höfischen Verhaltensnorm in der wortlosen Gewaltkonfrontation so überwunden wird, dass schließlich in der beschreibenden Erzählung das Geschehen in den christlich-höfischen Kontext hineingesprochen wird, kann so das fremde Territorium erobert werden. Der geschundene Ritter, den Erec dann an den Artushof schickt, um dort von seinem Erlebnis zu berichten, vollendet durch seine Erzählung im Zentrum des Reichs die Vereinnahmung des Fremden (Außerhöfischen) durch die arthurisch – höfische Sprachwelt.¹⁶⁴

Diese Szene ist auch deshalb ein Neustart für Erec, da hier ganz klar gezeigt wird, was unter falscher Männlichkeit verstanden wird, nicht nur das unmotivierte Quälen von einem Unschuldigen wird hier als falsch und unhöfisch verurteilt. Auch die Misshandlung der Freundin Cadocs, als welche deren Qualen durchaus gesehen werden können, sind klar negativ gekennzeichnet. Die erlittene Schande dagegen, mit der ein Ritter auf seinem „ritterlichen Weg“ konfrontiert werden kann, wird als akzeptabel in die höfischen Wertvorstellungen eingeführt.¹⁶⁵ Erec ist als höfischer

¹⁶¹ vgl. Schnyder, Mireille: Erzählte Gewalt und die Gewalt des Erzählens S.367 - 368

¹⁶² vgl. Schnyder, Mireille: Erzählte Gewalt und die Gewalt des Erzählens S.368

¹⁶³ vgl. Schnyder, Mireille: Erzählte Gewalt und die Gewalt des Erzählens S.368

¹⁶⁴ Schnyder, Mireille: Erzählte Gewalt und die Gewalt des Erzählens S.368

¹⁶⁵ vgl. Fisher, Rodney W.: "Dô was doch sîn manheit schîn" S. 90

Ritter sensibel genug, Cadoc diese Scham, hervorgerufen durch den Vorfall, zu nehmen.¹⁶⁶

Durch die hier gefällte Zweiteilung von unhöfischem Verhalten und höfischer Vorgangsweise wird vom Autor nicht unbedingt neues gezeigt. Auch bei der Szene des Peitschenschlags trafen diese Kräfte aufeinander. Hier wird jedoch dargestellt, dass Erec die höfischen Werte nicht nur verinnerlicht hat, sondern durch dieses Innehaben der höfischen Wertvorstellungen auch einen Sieg erringen kann. Hartmann begründet Erecs Sieg nicht nur mit seiner (höfischen) Kampffesttechnik, auch da Gott an dessen Seite steht, kann Erec gewinnen. So ist er sich nicht nur der höfischen Werte bewusst, oder akzeptiert sie. Er zeigt, dass er mit ihnen handeln kann und so zu einem Sieg kommt, der noch dazu einem Unschuldigen das Leben rettet.

4.9.3. Die Ausrüstung Erecs

„nû heten die zwêne grôzen man/ weder schilt noch sper/ noch swert alsô er:/ des er von rehte genôz./ wâfens wâren si blôz./ Waz ir wer wære?/ Zwêne kolben swære,/ grôze unde lange:/ den wâren die stange/ mit îsen beslagen.“ (Vers 5381 - 5390)

Hartmann von Aue verweist mit seiner Beschreibung der Waffen der Riesen darauf, dass diese klar nichthöfische Waffen besitzen. Bei Chrétien verwenden die Bösewichte wahrscheinlich gar keine Waffen. Durch diese eingehende Beschreibung liegt es nahe, dass die unhöfische Bewaffnung als ein Verweis auf deren niedrigen Stand zu deuten ist.¹⁶⁷ Der Sieg Erecs über die Riesen ist durch diesen Verweis Hartmanns auch mit deren schlechter Ausrüstung zu erklären. Dies zeigt die große Bedeutung von Waffen in diesem Kontext.¹⁶⁸

Nur wenn eine ausreichend gute Ausrüstung bei beiden Kampfteilnehmern vorhanden ist, stellt sich auch die bereits besprochene Frage von verschonen und

¹⁶⁶ vgl. Haupt, Barbara: Der höfische Ritter in der mittelhochdeutschen Literatur. In: Laudage, Johannes/Yvonne Leiverkus (Hrsg): Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. Köln: Böhlau 2006. S. 187

¹⁶⁷ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S.79

¹⁶⁸ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S.79

töten, da eine gute Ausrüstung auf beiden Seiten darauf verweist, dass Männer von gleichem Stand miteinander kämpfen.¹⁶⁹

Die rohe, unkontrollierte Gewalt, auf welche der junge Ritter hier stößt, ist meist auf der Seite der Gegner zu finden, welche Riesen, Tiere oder klar unhöfische Personen sind. Dieser Gewalt wird mit einer kontrollierten Kampfstechtechnik begegnet. Hier ist auch eine List seitens des höfischen Parts durchaus erwünscht. Im Gegensatz dazu sind Kämpfe mit gleichwertigen Gegnern eher ein Ausdruck von überlegener Kraft oder auch Kunst, wobei hier Gewalt mit technischem Geschick verbunden wird. Diese Situation ist hier absolut nicht gegeben wie der Autor durch seine Beschreibung der Riesen verdeutlicht.¹⁷⁰ Die große Brutalität dieses Kampfes macht insbesondere in dieser Szene klar, dass der militärische Faktor einen Gegner zu besiegen eine wichtige Rolle im Artusroman spielt. Auch wenn ritterliches Benehmen im Umgang mit Gegnern wichtig ist, stellt es bei einem Kampf nicht den Hauptaspekt dar, viel eher spiegelt eine Auseinandersetzung die oftmals brutale Realität des Hochmittelalters wider, bei der es um die Unterwerfung des Gegners geht.¹⁷¹ So schreibt Will Hasty: While a good part of knighthood involves may involve gentler, courteous forms of interaction, it remains in its most basic historical form attached to values, priorities, and interests of an essentially military nature.¹⁷² Der militärische Aspekt ist auch der, welcher für die oftmals brutalen Kämpfe im Roman verantwortlich ist.¹⁷³

Durch die Beschreibung der Waffen Erecs und der Riesen wird dem Publikum nicht nur klar, wer hier Gut und Böse verkörpert, sondern an welchen (Waffen)merkmalen man einen unhöfischen Gegner erkennt. Die vorher beschriebene innerliche Wandlung und höfisch motivierte Handlung Erecs wird durch die Waffen, und die damit verbundene Überlegenheit des Königssohnes, nach außen getragen. Die Tatsache, dass Erec nicht nur wie ein Ritter kämpft, sondern auch wie einer gerüstet ist, und das zu Recht, verdeutlicht seine Legitimation als höfischer Ritter.

¹⁶⁹ vgl. H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. S.79

¹⁷⁰ vgl. Friedrich, Udo: Die ‚symbolische Ordnung‘ des Zweikampfs im Mittelalter. S. 133

¹⁷¹ vgl. Hasty, Will: Art of Arms. studies of aggression and dominance in medieval German court poetry. Heidelberg: Winter 2002. S. 31

¹⁷² Hasty, Will: Art of Arms. S. 31

¹⁷³ vgl. Hasty, Will: Art of Arms. S. 31

4.9.4. Parallelen zum Peitschenschlag

Als Erec mit Cadoc zu dessen Freundin zurückkehrt, ist diese schockiert vom Anblick ihres geschundenen Mannes, so eine Situation ist ihr neu.

„als in diu guote/ berunnen sach mit bluote,/ dâ erlasch ir herze von/ wan si was vil ungewon/ an im der herzesêre.“ (Vers 5604 – 5608)

Erec reagiert auf die verwirrende Situation, indem er mit „schöner List“ spricht.

„herre, missehabet iuch niht/ umbe diese geschiht,/ daz iu die risen hânt getân./ jâ enwirt es nieman erlân/ swer sô manheit üeben will,/ in enbringe geschiht ûf daz zil/ daz er sich schamen lîhte muoz:/ dar nâch wirt im es buoz./ wie dicke ich wirs gehandelt bin!“ (Vers 5666 – 5674)

Abgesehen davon, dass Erec die Möglichkeit einräumt, dass man auch als tapferer Ritter in unangenehme Situationen geraten kann, bezieht er sich auf die Schmach, die ihm am Beginn der Geschichte widerfahren ist. Zwar ist das Ereignis am Beginn des Werkes nach wie vor als Schande zu werten, jedoch hat diese nicht so eine vernichtende Auswirkung auf die Persönlichkeit eines Ritters, wie vom Protagonisten anfänglich angenommen. Hier ließ er sich durch nichts von seinen Racheplänen abbringen, unabhängig davon, ob er in der Situation aus eigenem Verschulden oder dem der anderen eine Schmach erlitten hat. Die als existenzbedrohende Scham wird hier in eine Situation umgewandelt, die zwar unangenehm ist, jedoch bei weitem nicht so verheerende Folgen für die Person hat, wie von Erec zunächst gedacht.

4.9.5. Der christliche Aspekt des Kampfes

Bei der Befreiung Cadocs durch Erec werden die Nächstenliebe und das Mitleid besonders stark herausgemalt. Diese beiden Tugenden sind klar dem christlichen Glauben zuzuordnen. Auch der Kampf, welcher Züge des Kampfes Davids gegen Goliath aufweist, ist auffällig im Hinblick auf diese Thematik. Vor allem die

Beschreibung des gequälten Ritters spart nicht mit Andeutungen an eine Kreuzigungsszene.¹⁷⁴

„den si dâ heten gevangen,/ den triben si dâ mite/ nâch vreislîchem site./ er reit âne gewant/ unde blôz sam ein hant./ geleit wâren im die hende/ ze rûcke mit gebende/ und die vûeze unden/ zesamene gebunden./ vil manegen geiselslac er leit/ dâ er vor in hin reit./“ (Vers 5397 - 5407)

Erec wird im Werk nicht nur klar mit David verglichen, auch Gott als Quelle der Kraft wird direkt genannt.

„er sluoc sô manegen grimmen slac/ daz uns wol wundern mac/ daz Êrec vor im genas,/ wab daz der mit im was/ der Dâvîde gap die kraft/ daz er wart sigehaft,an dem risen Gôlîâ:/ der half ouch im des siges dâ/“ (Vers 5558 - 5565)

Weiters signifikant ist bei diesem Kampf, dass die Frau Cadocs für Erec betet und den Ritter segnet. Der Kampf gegen die Riesen wird von Dorothea Klein als ein Kampf gegen das Schlechte im Menschen gesehen. Auch wird dem Leser vermittelt, dass physische Kraft nicht alleine einen Ritter ausmacht, dazu gehört auch eine christliche Moral und Willenskraft.¹⁷⁵

Die gesamte Szene kann auch als eine Deutung in Richtung Heilsgeschichte gesehen werden, so wird der Riese als Teufel (*vâlant*) bezeichnet und Erec mit David (5561) verglichen, der als zweiter David unter dem Schutz des höfischen Gottes steht.¹⁷⁶

Barbara Haupt verweist jedoch in ihrem Aufsatz „Der höfische Ritter in der mittelhochdeutschen Literatur“ darauf, dass im Erec zwar der christliche Gedanke des Dienstes am Nächsten wichtig ist, aber der Begriff „Nächster“ durchaus exkludiert und nicht alle mit einschließt wie in der Altgermanistik nach 1945 angenommen wurde. Denn mit dem Nächsten waren die des gleichen Ranges und der gleichen adligen Herkunft gemeint.¹⁷⁷

¹⁷⁴ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt S. 455 - 456

¹⁷⁵ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt S. 456

¹⁷⁶ vgl. Schnyder, Mireille: Erzählte Gewalt und die Gewalt des Erzählens. S. 368

¹⁷⁷ vgl. Haupt, Barbara: Der höfische Ritter in der mittelhochdeutschen Literatur.. S. 187

Cadoc wird nach der gewonnenen Aventure zum Artushof geschickt, um vom Sieg Erecs zu berichten. Jedoch geschah dieser Dienst Erecs nicht mit der Intention den Hof zu beeindrucken, sondern Erec dient Cadoc mit *guoten willen* und hat die Absicht „nützlich“ zu sein. Diese Motivation ist eine Hilfeleistung in einem elementaren christlichen Sinn.¹⁷⁸

Der Gedanke des Erbarmens ist in dieser Szene bestimmend. Die „helfe Aventure“ wird höher stehend als die normale Aventure erkannt, welche nur dem Beweis der Kampfeskraft dient. Das Mitleid Erecs ist jedoch nicht typisch christlich, wie Barbara Haupt verdeutlicht, Cadoc ist kein charakteristisches Beispiel für einen armen oder schwachen Mann, sondern ein höfischer Ritter in Not und entspricht damit nur im weiteren Sinn dem repräsentativen Bild eines Hilfsbedürftigen. So sieht Haupt diesen Vorgang nicht so sehr in Verbindung mit einem „miles christi“ nach der Kreuzritterideologie (Wo hätte ein christlicher Kämpfer im deutschen Rolandslied oder auch in einer Kreuzzugchronik, z. B. der eines Robertus Monachus, jemals Erbarmen an den Tag gelegt?¹⁷⁹), sondern eher mit dem zu dieser Zeit aufkommenden Anspruch auf Mitleidsfähigkeit des höfischen Ritters, welche als „Theologie des Mitleids“ gesehen wurde.¹⁸⁰ Mit dem mitleidsfähigen Ritter ist ein didaktischer Anspruch an die vorherrschende Lebenspraxis gestellt, ferner wird ein Gegenentwurf zur Wahrnehmung des Ritters aus der Sicht kritischer Geistlicher formuliert, die selbigen gern als einen blutrünstigen Totschläger anprangerten.¹⁸¹

Erec scheint in dieser Szene sein Wirken als höfischer Ritter durch den christlichen Aspekt des Mitleids zu erweitern. Auch wenn er genauso gut kämpft, wie bei den Zusammentreffen mit Gegnern zuvor, passiert hier etwas, was Erec auf eine scheinbar höhere Stufe des Ritterdaseins erhebt. Durch die hier nicht zu leugnenden Verweise auf christliche Tugenden wird vor allem das Innenleben des Ritters durch einen wichtigen Bestandteil des Ritterdaseins erweitert. Die Fähigkeit Mitleid zu empfinden und Unrecht zu erkennen, kann schon als massiver Fortschritt Erecs auf seinem beschwerlichen Weg zum höfischen Ritter gedeutet werden. Doch der Gedanke der Uneigennützigkeit veredelt diesen Vorgang noch, auch wenn diese

¹⁷⁸ vgl. Haupt, Barbara: Der höfische Ritter in der mittelhochdeutschen Literatur. S.187 - 188

¹⁷⁹ Haupt, Barbara: Der höfische Ritter in der mittelhochdeutschen Literatur. S. 188

¹⁸⁰ vgl. Haupt, Barbara: Der höfische Ritter in der mittelhochdeutschen Literatur. S. 188

¹⁸¹ Haupt, Barbara: Der höfische Ritter in der mittelhochdeutschen Literatur. S. 187

Begegnung durch die Aussendung Cadocs an den Artushof, mit dem Auftrag von dem Sieg Erecs zu erzählen, diesen Geschmack etwas zu schmälern scheint. Jener Vorgang ist nicht als Angeberei seitens Erecs zu sehen, sondern viel eher als öffentliches Bekenntnis des jungen Ritters zu christlichen Werten zu verstehen.

4.10. Oringles

Nach dem Kampf mit den Riesen, bei dem Erec schwer verletzt wurde, kehrt er zu Enite zurück. Bei ihr angekommen fällt er „wie tot“ vom Pferd. Seine Frau reagiert mit einer langen Klage, in fester Überzeugung ihren Mann nun verloren zu haben. Gerade als sie ihrem Leiden ein Ende bereiten möchte und versucht sich mit dem Schwert Erecs hinzurichten, taucht ein Graf, Oringles, auf. Er kann Enite gerade noch von ihrem Selbstmord abhalten. Betört von ihrer Schönheit berät sich dieser mit seinen Begleitern und gerät zum Schluss, dass er Enite zu seiner Frau nehmen will. Diese sträubt sich heftig gegen den Wunsch des Mannes. Welche Bedeutung Erec für sie hat wird vor allem klar, als der Graf sie nach der Beschaffenheit ihrer Beziehung zum Scheintoten befragt. „*was er iuwer âmîs oder iuwer man?*“ *beide, herre.*“ (Vers 6172 – 6173) Durch die Unterscheidung zwischen „Geliebter/Freund“ und Ehemann, zeigt Oringles, dass diese Beziehungskonzepte für ihn nicht zu vereinen sind. Enite widerspricht ihm mit ihrer Antwort. Dieses Unverständnis für eine allumfassende Liebe dürfte es auch sein, die Oringles seine Verwirrung in Bezug auf Enites Schmerz äußern lässt.

Den frei gewählten fiktiven Minneverhältnissen standen in der Realität der Adelskreise zweckbestimmte, aus allgemein- und familienpolitischen Gründen oft von Eltern beschlossene und geschlossene Ehen gegenüber. Eine persönliche Beziehung der Partner zueinander bildete keine Voraussetzung dazu. Sie konnte sich bestenfalls im Zusammenleben entwickeln. Der männliche Part mochte erotische Erfüllung auch außerhalb der Ehe finden, was für den weiblichen Part weit schwieriger, doch wohl nicht unmöglich war.¹⁸²

¹⁸² Schulze, Ursula: âmis unde man. Die zentrale Problematik in Hartmanns ‚Erec‘. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (Tüb), (1983), Heft 105, S. 25

Immer wieder listet der Graf seiner Angebeteten die Vorzüge einer Heirat mit ihm auf. All seine Argumente beziehen sich auf einen materiellen, äußeren Gewinn. Enite entgegnet mit emotionalen Argumenten. Diese werden von Oringles nicht ernst genommen. Er nimmt sie auf seine Burg mit, wo Erec aufgebahrt wird. Auf der Burg betrachtet der Graf Enite genauer und ist so von ihrer Schönheit fasziniert, dass er nicht einmal das Begräbnis des scheinbaren Erecs abwarten möchte um sie zu heiraten. Dieses Vorgehen wird durch die Reaktion seiner Vasallen als klar falsch ausgewiesen. „*swiez doch dûhte schande/ alle sîne dienstman,*“ (Vers 6331 – 6332). Das rüde Vorgehen Oringles‘ wird auch bald darauf bestraft, nicht ohne einen Verweis des Autors auf die Macht Gottes in dieser Szene: „*got hete den gewalt und er den wân*“ (Vers 6351).

Als Enite nicht zum Essen kommen möchte und lieber bei ihrem tot geglaubten Gatten verweilt, zwingt der Graf sie zu einer Partizipation am Mahl. Als sie auch bei Tisch nicht auf seine Aufzählung, der sich aus einer Ehe ergebenden Vorteile eingeht und sich weigert zu essen, schlägt sie der Graf. Sein Vorgehen wird nicht einfach so akzeptiert. „*er wart dar umbe gestrâfet vil:*“ (Vers 6534). Auf das Missfallen der anwesenden Gesellschaft reagiert Oringles wütend. Er verweist darauf, dass Enite nun seine Frau ist und er darum mit ihr tun kann, was er möchte. Nachdem die Anwesenden dem nicht widersprechen können, verstummen sie. Enite, welche die Schläge als Möglichkeit zu sterben begrüßt, ruft dennoch nach ihrem Mann. Hier endlich wird Erec munter. „*er lac in einem twalme/ und erschrihte von ir galme/ als der dâ wirt erwecket.*“ (Vers 6594 – 6596) Erec erwacht durch die innerliche Qual seiner Frau wieder zum Leben und reagiert, indem er zu seiner Gattin stürmt. Dort erschlägt er den Grafen und zwei seiner Gefährten. Alle Anwesenden flüchten. Hartmann erklärt, dass dieses Verhalten keineswegs mit Feigheit zu vergleichen ist. Er selbst würde nicht anders handeln, wenn er auf einen Totgeglaubten treffen würde, der wild um sich schlägt.

Als Erec nun mit Enite die Burg verlässt findet er kein Pferd vor. Die Dramatik dieser Situation wird durch Erecs Worte verstärkt. „*ouwê dirre geschiht! suln wir nû ze vuoze gân?/ daz haben wir selten ê getân,*“ (Vers 6695 – 6997) Es handelt sich hier augenscheinlich nicht um eine Faulheit, die den Ritter klagen lässt, viel eher ist ein Ritter ohne Pferd kein ganzer Ritter. Jedoch werden die beiden bald von ihrer Qual

erlöst und bekommen von einem Knappen Erecs verlorengegangenes Pferd überreicht. Im Mittelalter wurde der Ritter als eine Einheit von Mann und Pferd verstanden. Auch wenn die theoretische Trennung von Tier und Mann bewusst war, so stellte sie, erfolgte sie unfreiwillig, eine große Erniedrigung für den Ritter dar, wenn nicht gar einen Identitätsverlust. Genauso war dies der Fall, wenn man auf das falsche Pferd gesetzt wurde. Darum ist es nachvollziehbar, dass Erec sich so freut, gerade sein Pferd anzutreffen.¹⁸³ Ingrid Bennewitz verweist in ihrem Aufsatz „Die Pferde der Enite“ darauf, dass die feudaladlige Elite hauptsächlich über ihre Mobilität definiert wurde und somit das Pferd und das Privileg eines zu reiten als klares Definitionsmerkmal bei der Konstruktion von adliger Männlichkeit zu gelten hat.¹⁸⁴

Oringles tritt in dieser Szene als ein höchst pragmatischer, gefühlloser Mann auf. Er ignoriert die Gefühle Enites komplett und dies scheint er nicht einmal mit Absicht zu tun. Er versteht schlicht und einfach nicht, was denn das Problem dieser Frau ist, die so furchtbar klagt. Auch bewegt er sich mit seinem Tun in seinen Augen immer innerhalb des rechtlichen Rahmens und rechtfertigt sich mit diesem, unabhängig davon, dass es seelisch und körperlich grausam ist, was er tut. So argumentiert er auch mit seinem Recht als Mann, als die Gesellschaft beim Essen entsetzt über seine Brutalität ist. Erec reagiert im Gegensatz dazu auf den Schmerz seiner Frau, die ihn eigentlich nur indirekt ruft, da sie ihn für tot hält. Allein ihre Qual gibt ihm die notwendige Energie Oringles zu töten.

In dieser Szene werden zwei Modelle der Ehe gemessen, das der feudalen Ehe, derer sich Oringles verschreibt und das der Minnegemeinschaft, welches von Erec und Enite nun in angemessener Weise gelebt wird. Trotz aller logischen Argumente für eine Heirat, die Oringles vorbringt, schafft er es nicht, auch nur ein Stück Enites Herzens zu erobern. Ihre *triuwe* zu ihrem *âmîs unde man* wird schlussendlich auch mit der Wiederauferstehung Erecs belohnt. Dass die beiden gemeinsam auf einem Pferd davon reiten ist durchaus als eine Bestätigung ihrer liebevollen Beziehung zu sehen.

¹⁸³ vgl. Penschel-Rentsch: Pferdemenner. S. 25

¹⁸⁴ vgl. Bennewitz, Ingrid: Die Pferde der Enite. S. 6

4.11. *Joie de la Curt*

Nach dem zweiten Guivreizkampf und dem Aufenthalt auf der Burg des Zwergenkönigs beschließen Erec und Enite, begleitet von Guivreiz, an den Artushof zurückzukehren. Jedoch entscheidet sich die Gruppe an einer Weggabelung für einen falschen Weg und landet so bei der Burg Brandigan. Als Erec von Guivreiz erfahren möchte, um welchen Ort es sich hier handelt, reagiert dieser sehr verhalten, auch bedauert er, dass die Gruppe hierher gelangt ist. Erec lässt sich jedoch von den Äußerungen seines Freundes nicht beirren, vor allem dann nicht, als er erfährt, dass es auf der Burg eine Aventure zu bestreiten gibt. Als Erec nun in Begleitung der beiden anderen in die Stadt bei der Burg einreitet, wird er vom sorgenvollen Gemurmel der Bevölkerung begrüßt, welche das baldige Ableben dieses edlen Ritters bedauert. Denn im Garten der Burg lebt der Ritter Mabonagrín, welcher bereits vor Erec unzählige andere Gegner erschlagen hat, die ihn zum Kampf herausgefordert hatten. Die Gruppe wird freundlich von Ivreins, dem Onkel Mabonagríns, begrüßt. Auch dieser versucht Erec von seinem Vorhaben, gegen den Ritter zu kämpfen, abzubringen. Er stellt dem jungen Mann achtzig trauernde Witwen vor, deren Männer auf Brandigan ihr Leben lassen mussten. Weiters erläutert Ivreins die genauen Umstände dieser Aventure. Im Garten, welcher paradiesisch anmutet, hält sich Mabonagrín mit seiner Freundin auf. Er ist nur dazu bereit, diesen Ort zu verlassen, sollte ihn ein Gegner im Kampf besiegen. Mabonagrín gilt als gnadenloser und guter Kämpfer, was auch die achtzig getöteten Ritter beweisen.

Trotz aller Warnungen macht sich Erec am nächsten Tag auf, um gegen den Ritter anzutreten. Er wird noch von Guivreiz, Ivreins und Enite zum Eingang begleitet und stellt sich dann seinem Gegner. Erec kann Mabonagrín schlussendlich besiegen und so auch aus dessen gesellschaftsfeindlichem Zustand befreien. Die Freundin des Ritters, die über den Verlust ihres Liebesparadieses traurig ist, lässt sich von Enite trösten und die Freude kehrt wieder auf Brandigan ein. Erec ist es möglich (nach einem großen Fest) nun auch endlich zu Artus zu reiten. Die Witwen begleiten ihn und können sich so von dem Platz ihrer jahrelangen Trauer entfernen.

In dieser letzten Aventure beweist Erec nicht nur auf der kämpferischen Ebene sein Können, er zeigt ferner, dass er sein Innenleben perfekt beherrscht und sämtliche

Ritterideale verinnerlicht hat. Anhand vieler Punkte wird dies hier bestätigt und herausgestrichen.

4.11.1. Erec taktiert

Nachdem der junge Ritter die Burg erblickt, möchte er von Guivreiz näheres über diese erfahren. Der jedoch beklagt den Umstand, dass die Gruppe überhaupt an diesen Ort gelangt ist und versucht Erec, ohne genauere Erklärung, zum Wegreiten zu bewegen. Auch als Guivreiz von einer Lebensgefahr spricht, lässt sich der Königssohn nicht zur Umkehr bewegen und antwortet mit den Worten: *“daz enzæme mir niht wol:/ wan so möhtet ir haben wân/ daz ich durch vorhte hæte lân/ diese selben reise./ ouch enist dehein freise/ ir enmöhtent si mich wizzen lân:/ und wære si danne sô getân/ dar umbe ich solde erwinden,/ das lieze ich an mir vinden.”* (Vers 7941-7951)

Erec stellt hier in Aussicht zurückzureiten, sollte sich dieses Abenteuer als zu schwierig erweisen, dies ist genau das, was Guivreiz ihn selbst beim letzten Kampf gelehrt hat. Nämlich, dass die Gefahren einer Aventure durchaus abgewogen werden müssen. Erec unterscheidet hier klar zwischen unbegründeter Furcht, welcher er nicht beschuldigt werden möchte und einem Verzicht auf einen Kampf aus nachvollziehbaren Motiven. Dieser Verzicht auf eine Auseinandersetzung wäre bei seinem zweiten Zusammentreffen mit Guivreiz angebracht gewesen und da Erec dies erkannt hat, verwendet er sein Wissen nun geschickt in seiner Beschwichtigung gegenüber dem Zwergenkönig. Damit ist nicht nur klar, dass er für sich diese Weisheit erfasst hat, sondern macht seine Erkenntnis quasi öffentlich, indem er sie in seiner Argumentation verwendet, gerade gegenüber der Person, welcher er dieses Wissen zu verdanken hat.

Als Guivreiz sich daraufhin bereit erklärt genauer auf die Aventure einzugehen und von dem Ritter berichtet, der in einem Baumgarten lebt und alle tötet, die sich ihm in den Weg stellen, lacht Erec schallend. Er verweist darauf, dass es sich ja hier „nur“ um einen Menschen handelt, er hatte bereits mit Drachen und wilden Tieren gerechnet.

Auch hier stellt Erec einen Bezug zu seinem Gesprächspartner und ihrer gemeinsamen Vergangenheit her. Denn bei ihrem ersten Zusammentreffen lehrte Guivreiz den jungen Mann, dass es keine Entschuldigung gibt, vor einem fairen Kampf mit einer Aussicht auf Erfolg zurückzuschrecken. Und die Tatsache, dass es sich um einen Ritter, einem Angehörigen des Hofes, handelt spricht durchaus für einen fairen Kampf. Also setzt Erec auch hier sein erworbenes Wissen über die Voraussetzungen für einen Kampf ein und macht dieses wieder „öffentlich“, indem er damit argumentiert. Und wieder ist es sein Lehrmeister, welcher mit seiner eigenen Lehre konfrontiert wird.

Auch Guivreiz erkennt, dass er den Argumenten Erecs nichts entgegensetzen kann. Dieser würde unter allen Umständen auf die Burg reiten und sich von keinem abhalten lassen. Er sieht hier ein, dass seine Bedenken möglicherweise berechtigt sind, jedoch keine Auswirkung auf die Tatsache haben, dass Erec nach Brandigan reitet. *„Guivreiz der künec guot/ erkande in wol alsô gemuot/ daz er benamen vollerite/ und daz durch niemen enmite.“* (Vers 8048 – 8051)

Obwohl Guivreiz ernsthafte Bedenken bezüglich Erecs Wunsch nach Information über die Aventure hat, muss er sich den Argumenten seines Gegenübers geschlagen geben. Erec beweist, dass er nicht nur ritterliche Werte erlernt hat, sondern auch fähig ist, mit diesen zu argumentieren und sie richtig einzusetzen.

4.11.2. Erec bleibt standhaft

Als Erec sich nun mit Enite und Guivreiz auf den Weg zur Burg macht, trifft er zuerst auf die Bewohner der Stadt. Diese empfangen ihn mit einer gewissen Bestürzung über seinen bevorstehenden Tod, denn dass Erec bei dem Kampf gegen Mabonagrin verlieren wird ist für sie klar. Auch um Enite wird bereits getrauert, da eine so schöne Frau nun zur Witwe werden wird. Erec nimmt zwar die Bedenken der Leute wahr, jedoch reagiert er nicht mit nach außen gezeigter Angst, sondern singt fast demonstrativ vor sich hin. Hartmann bemerkt ausdrücklich, dass Erec mutig handelt, indem er darauf verweist, dass der Ritter sich nicht von dem Gemurmels der Menge aus der Fassung bringen lässt (*„Êrec der muotveste/ bedâhte sich vroelîch*

und wol,/ alsam der unverzaget sol/“, Vers 8119 - 8121), mit dem Verweis darauf, dass der Königssohn nicht abergläubisch ist. Er lässt sich nicht durch Vorahnungen beirren, sondern vertraut auf Gottes Hilfe. „*er gedâhte: ,die wîle und mich got/ will in sîner huote hân,/ sô enmac mir niht missegân:*“ (Vers 8147-8149)

Der Ritter nimmt die Bedenken seiner Umwelt wahr, nicht wie bei seinem *verligen* auf Karnant, und ist fähig diesen einen Wert beizumessen. Das wird durch die Begründung Hartmanns bestärkt, der ihn als tapferen Ritter beschreibt. Als der Burgherr nun seine Gäste begrüßt, tut er dies mit gemischten Gefühlen, da auch er um das Leben Erecs fürchtet. Er betont seine Angst um den Ritter immer wieder, obwohl er eigentlich die Tatsache begrüßen sollte, dass jemand gegen Mabonagrins kämpfen möchte und dem Hof damit wieder *vreude* schenkt. Dennoch rät er Erec von einem Kampf ab und spricht später sogar von Torheit in Bezug auf seine Vorgänger, die sich nicht von einem Kampf mit Mabonagrins abbringen lassen wollten.

„Aventiure“ einzig um der Ehre willen erweist sich aber auch noch auf andere Weise als Mechanismus, dessen einziges Ergebnis immer neues Leid ist. Paradoxerweise verhindern gerade Mabonagrins Siege seine Freude, da sie ihm die Rückkehr in die Gesellschaft Brandigans aufgrund seines Gelübdes unmöglich machen.¹⁸⁵

Ivreins bringt seine Gäste zu den achtzig Witwen der erschlagenen Vorgänger Erecs. Dies scheint er zu tun, um dem Ritter die Folgen dieses Kampfes zu verdeutlichen und ihn damit von seinem Vorhaben gegen Mabonagrins zu kämpfen abzubringen. Erec nimmt zwar den Schmerz der Frauen wahr und fühlt mit ihnen, jedoch ist dieser Schmerz für ihn ein Ansporn nun erst recht gegen den Ritter im Baumgarten zu kämpfen. Dies begründet er damit, dass er keinesfalls seine Frau dieser trauernden Schar zufügen möchte. So wird ein sehr drastischer Versuch des Burgherrn, Erec die möglichen Konsequenzen des Kampfes aufzuzeigen und ihn damit zur Umkehr zu bewegen, zu einer Verstärkung des Wunsches Erecs zu siegen. Durch den hinzukommenden „Mitgefühl-Faktor“ erfährt die Aventiure auch einen sehr emotionalen, persönlichen Aspekt für den jungen Ritter. Denn hier steht nicht mehr allein seine Zukunft als Ritter oder Herrscher auf dem Spiel, sondern auch die seiner Ehefrau. Die Einsicht bezüglich seiner Verantwortung für sie und ihre Aussicht auf

¹⁸⁵ Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S. 68

ein Leben als Witwe wird ihm bewusst. „*got sî der daz wende/ daz ich sô iht gevar/
daz ich diese vreudenlôse schar/ iht mêre mit mînem wîbe/ sô daz ich iht belîbe.*“
(Vers 8351 – 8355). So hofft er hier dezidiert auf Gottes Hilfe beim Kampf,
hauptsächlich um nicht getötet zu werden und damit das Schicksal seiner Frau zu
besiegeln. Auch weiß er das Gesehene für sich richtig zu deuten. Obwohl der
Besuch bei den Witwen ein sehr drastischer Versuch des Burgherrn ist, den
Königssohn von der Aventure abzubringen, ist dies kein Grund für Erec umzukehren.
Er ist fähig dazu, eine Situation differenzierter zu betrachten und trauernde Frauen
nicht automatisch mit einem gefährlichen Unterfangen in Verbindung zu bringen.
Vielmehr kann er diese beklemmende Situation als Ansporn erkennen, jetzt erst recht
zu kämpfen und zu siegen, da ihm der menschliche „Einsatz“ des Kampfes bewusst
wird.

Nach dieser eindrucksvollen Begegnung wird gespeist und danach unterhält sich der
Burgherr mit seinen Gästen. Auch hier drängt Erec darauf, mehr über die Aventure
auf dem Hof zu erfahren. Nun nennt der Burgherr drei Namen von getöteten Rittern,
die allesamt ausgezeichnete Kämpfer waren. Er verweist darauf, dass deren
Niederlage ein eindeutiges Zeichen dafür ist, dass Erec praktisch keine Chancen
gegen diesen starken Gegner im Baumgarten hat. Jedoch reagiert auch hier Erec
nicht in der von seinem Gesprächspartner gewünschten Art. Denn der junge Mann
scheint begeistert von der Chance zu sein, die sich ihm nun bietet. „*‘ich weste wol,
der Sælden wec/ gienge in der werlde eteswâ,/ rehte enweste ich aber wâ,/ wan daz
ich in suochende reit/ in grôzer ungewisheit,/ unz daz ich nû vunden hân./ got hât wol
ze mir getân/ daz er mich hât gewîset her/*“ (Vers 8521-8528)

Die Möglichkeit für einen Ehrgehalt streicht der Protagonist besonders stark heraus,
denn, so Erec, hat er im Baumgarten die Möglichkeit auf einen „leicht gewonnenen“
Ruhm. In seinen Augen ist er selbst in der Vergangenheit weit weniger erfolgreich
gewesen, als Mabonagrîn. So hat er nicht viel zu verlieren, abgesehen von seinem
Leben, welches er in Gottes Hand legt, aber ein großes Ansehen zu gewinnen.¹⁸⁶
Erec stellt sich hier scheinbar bewusst auf eine sehr niedrige Stufe betreffend der

¹⁸⁶ vgl. Cormeau, Christoph: Joie da la curt. Bedeutungssetzung und ethische Erkenntnis. In: Haug,
Walter (Hrsg.): Formen und Funktionen der Allegorie. Symposium Wolfenbüttel 1978. Stuttgart: J.B.
Metzlerische Verlagsbuchhandlung 1979. S. 196

erlangten Ehre, eigentlich hätte er dies so nicht nötig (Er besiegte Guivreiz, den ersten Grafen, Oringles, die Riesen und einige Räuber). Durch die von ihm geschaffene Differenz zu Mabonagrin wird der mögliche Gewinn vermehrt.

„vil lützel erworben/ an lobe ich bin verdorben/ unz an disen tac./ dâ vin ich gerne wâgen mac/ mîne kranken êre,/ daz ich diu hie mêre/ daz ich vol ze lobe stê/ oder daz si gar zegê./ ob mir got der êren gan/ daz ich gesige an disem man,/ sô wurde ich êren rîche./ und merket wie ungelîche/ uns giltet daz selbe spil./ ez giltet im unnâch sô vil/ zem zwelften teile als ez mir tuot./ er setzet wider valsche guot/ sîn golt. wider êre/ ez enprîset in borsêre,/ wirt im des siges an mir verjehen,/ wan sôst im dicke baz geschehen./ ouch bin ich schiere verklaget.“ (Vers 8552 – 8572)

Erec erkennt diese Warnung nicht als eine solche, sondern als einen *sælden wec*, den er nun, dank Gott, beschreiten darf. Mireille Schnyder geht in ihrem Aufsatz „*Âventiure? waz ist daz?*“ auf diesen Begriff etwas genauer ein. So stellt die Autorin fest, dass diese *Aventiure* in dem Moment zu Erecs *Aventiure* wird, in dem er von ihr erfährt. Durch sein beständiges Nachfragen bricht Erec die Geschichte auf. Es wird hier an seinem Beispiel gezeigt, dass man mit dem „Herzen“ nach *Aventiure* suchen muss. Wobei das richtige Zuhören zur Fügung der Geschichte führt, wie es Erec ja auch in den weiter oben angeführten Versen verdeutlicht (vgl. Vers 8521-8528).

Erec erkennt, so Mireille Schnyder, das Ende des heilsbringenden Weges (*sælden wec*) und das ihm hier zuerkannte Heilsspiel.¹⁸⁷ Inwiefern diese Stelle so ausdrücklich in eine göttliche Richtung zu deuten ist, bleibt jedoch fraglich. Denn genauso könnte man den Ausdruck *sælden wec* als einen Weg zum Ruhm, oder zum Glück deuten.

Er begreift „*ritterschaft*“ nunmehr als Vollzug des göttlichen Willens in Gemeinschaft mit der Frau und mit Hilfe ihrer sittlichen Kraft.¹⁸⁸ Die Situation auf Brandigan verbildlicht einen Zustand, dessen Quintessenz es ist, daß die Freude der Gesellschaft durch Ritter, die nur mit dem Vertrauen auf ihre Selbstmacht gegen

¹⁸⁷ vgl. Schnyder, Mireille: „*Âventiure? waz ist daz?*“. S. 262 - 263

¹⁸⁸ Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S.67

Mabonagrin antreten, nicht wiederhergestellt werden kann, denn sie scheitern zwangsläufig.¹⁸⁹

Nachdem all die Warnungen seiner Umgebung an dem Ritter abprallten, macht sich dieser am nächsten Tag auf den Weg zum Baumgarten. Schon am Beginn des Aufbruchs klagt Enite, die sich vor dem Verlust ihres Mannes fürchtet. Das Gefühl der Angst wird bei ihr wohl noch durch die Stadtbewohner verstärkt, die am Wegesrand stehen und ihre Ängste aussprechen. Als Enite jedoch die achtzig Pfähle mit den Köpfen der besiegten Ritter sieht, verzweifelt sie endgültig. *„alsô dô daz schoene wîp/ dirre vreise war genam/ unde dar zuo vernam disen grôzen untrôst,/ dô wart ir herze belôst/ liebes unde vreuden gar/ ob si deheine bræhte dar./ diu kraft ir zuo der varwe entweich,/ und wart tôtvar und bleich/ und viel vor leide in unmaht.“* (Vers 8817 – 8826)

Erec reagiert hier mit tröstenden Worten, er verweist darauf, dass er noch am Leben sei und Enites Klage hier somit nicht angebracht ist, sondern erst, wenn er tot ist. Seine Beharrlichkeit, auch in dieser schwierigen Situation mit Enite, erklärt Norbert Sieverding mit Erecs Einsicht darüber, dass wahres Glück in der Ehe in die Gesellschaft eingegliedert werden muss. Auch Enite, die diesen gesellschaftlichen Bezug der Ehe bereits früher erkannte, ist sich dieser Tatsache bewusst. Zu erkennen ist dies an der Tatsache, dass sie zwar leidet, jedoch Erec nicht bittet, auf diesen Kampf zu verzichten. Die Dramatik der Situation wird durch die Beschreibung der großen Schmerzen, die Enite erleidet, verstärkt. Dass die Situation für sie nicht einfach ist, zeigt die Beschreibung ihres Schmerzes. Dieser ist, abgesehen von ihrem Zustand bei Erecs Scheintod, der wohl schmerzvollste Moment für Enite im Roman.¹⁹⁰

Trotz aller warnenden Momente vor dem Kampf, die jeder für sich, für einen Kampfverzicht sprechen, reitet Erec unbeirrt weiter. Er hätte hier viele Möglichkeiten, die gesehenen und gehörten Dinge als Grund für ein Umkehren zu nützen, wahrscheinlich hätte dies keine sonderlich negativen gesellschaftlichen Folgen für ihn. Dennoch folgt er hier seinem Weg, den er als vorherbestimmt erkennt.

¹⁸⁹ Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S.68

¹⁹⁰ vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S. 69

4.11.3. Die Vorrede zum Kampf

Als Erec nun alleine in das Innere des Zaubergartens reitet trifft er rasch auf seinen Gegner. Dieser erscheint als aggressiver Ritter, der Erec unwirsch auffordert, seine Motive für sein Auftauchen und seine Nähe zur Dame des Gartens zu erklären. Erec benützt zwar während des gesamten Gesprächs höfische Anredeformen für Mabonagrín, er nennt diesen *herre*, jedoch erweckt er nicht unbedingt den Eindruck, ein richtiges Gespräch beginnen zu wollen. Viel eher gibt er knappe und ausweichende Antworten und scheint seinen Gegner schlicht aufrühren zu wollen. So deutet auch Martin H. Jones in seinem Aufsatz „*nû wert iuch, ritter, ez ist zît* (Erec, v. 4347)“ die von Erec angebrachten Gleichnisse als eine bewusste Reizung seines Gegenübers. Martin H. Jones meint, Erec würde durch seine metaphorischen Vergleiche auf den geringen Gehalt der Worte seines Gegners aufmerksam machen wollen.¹⁹¹

Erec scheint auch den Nutzen dieses Gesprächs als den eines „Warmmachens“ zu erkennen, er schwächt seine Worte ab, indem er nicht nur die des Gegners, sondern auch die eigenen als Prahlerei enthüllt. Die Redegewandtheit gehörte, so Martin H. Jones, zu den Qualitäten des höfischen Ritters. Wie auch die List, sich bei Bedarf zu verstellen, solange dieses Vorgehen einem guten Zweck diene, in diesem Fall ist es der des erlösenden Kampfes. Erec nimmt hier eine geeignete Rolle an, um einen Kampf herbei zu führen, wobei auch eine Art zu reden erlaubt ist, zu welcher er sich sonst nicht herablassen würde. Dieses Vorgehen kann durchaus als ein Mittel „verbaler Kriegsführung“ gesehen werden.¹⁹² Erec ist also fähig, seine Redegewandtheit zu seinem Nutzen zu verwenden, wie auch schon in den Gesprächen mit Guivreiz und Ivreins vor dem Kampf.

¹⁹¹ vgl. H. Jones, Martin: *nû wert iuch, ritter, ez ist zît* (Erec, v. 4347). Zum verbalen Vorfeld des ritterlichen Zweikampfs in deutschen Artusromanen des 12. und 13. Jahrhunderts. In: Miedema, Nine/Franz Hundsniurscher (Hrsg.): *Formen und Funktionen von Redeszenen in der mittelhochdeutschen Großepik.* Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2007. S. 156

¹⁹² vgl. H. Jones, Martin: *nû wert iuch, ritter, ez ist zît* (Erec, v. 4347). S. 156

4.11.4. Erec setzt seine Liebe im Kampf ein

Im Kampf gegen Iders fungierte das Betrachten Enites als Kraftzufuhr. Eine ähnliche Situation ist auch hier gegeben. Jedoch befindet sich Enite nun nicht im Blickfeld Erecs. Die Dame Mabonagrins dagegen schon. Das bedeutet eigentlich einen Vorteil für diesen, da seine Dame durch Blicke leicht erreichbar ist. Diese Situation stellt aber für Erec keinen tatsächlichen Nachteil dar. Ist er geschwächt, so denkt er an Enite, während Mabonagrins sich auf einer Stufe befindet, auf welcher er die Dame mit seinen Augen sehen muss, um an Kraft zu gewinnen. Diese Situation wird von Hartmann geschildert, der den Unterschied auch feststellt, jedoch der Situation Mabonagrins keinen höheren Wert zuspricht. Beide kämpfen gleich gut, beide harren lange aus und beide haben ihre Kraft ihren Partnerinnen zu verdanken. „ *die kraft gâben in ir wîp./ diu dâ gegenwürtic saz,/ diu geschuof ir manne daz:/ ob im dehein zwîfel geschach,/ swenne er si wider ane sach,/ ir schoene gap im niuwe kraft,/ sô daz er unzagehaft/ sîne sterke wider gewan/ und vaht als ein geruweter man./ des enmohte er niht verzagen./sô wil ich iu von Êrecke sagen:/ Êrec, ze swelhen zîten/ er gedâhte an vrouwen Êniten./ sô starcten im ir minne,/ sîn herze und ouch die sinne,/ daz er ouch mit niuwer maht/ nâch manlîcher tiure vaht./*“ (Vers 9171 – 9187)

Während Mabonagrins einen direkten Sinnesreiz benötigt, ist es Erec hier möglich durch Gedankenkraft einen Antrieb zu gewinnen. Dies war bei seinem zweiten Kampf mit Guivreiz nicht der Fall. Auch da war Enite nicht zugegen und konnte ihn nur im letzten Moment retten. Erec schloss seine Frau in diesem Kampf bewusst aus, nicht nur aus seinem Sichtfeld, sondern auch aus seinen Gedanken. Hier scheint er dieses Fehlverhalten begriffen zu haben, was ihm auch direkt einen Energieschub beschert, sich also förderlich auf seinen Kampf auswirkt. Durch sein Denken an Enite integriert er hier auch seine Liebe zu ihr in sein ritterliches Handeln, auf eine förderliche Art und Weise. Nicht nur der Kampf gegen Mabonagrins alleine ist als endgültige Überwindung seines *verlîgens* zu erkennen, sondern auch seine Handlungen, innerlich, wie äußerlich, zeugen von einem gereiften, perfekten Ritter.

4.11.5. Verhandlung über zwei Geschlechterkonzepte

Dorothea Klein spricht diesem letzten Kampf Erecs in ihrem Aufsatz „Geschlecht und Gewalt“ eine ganz besondere Bedeutung zu.

So bekräftigt sie diese Annahme durch die Besonderheit des Ortes. Erec muss, laut Klein, die Schwelle zum Totenreich passieren, dafür spricht, dass der Garten von einem Zauber umgeben ist, der Unwissenden den Zugang verwehrt. Weiters können die Früchte des Gartens nicht in die Außenwelt mitgenommen werden. Auch sind die aufgespießten Köpfe als Signal zu deuten genauso wie das Erscheinen des Ritters in rot, welche die Totenfarbe der Kelten war. Selbst wenn dies dem Autor vielleicht nicht unbedingt bewusst war, deutet Dorothea Klein das Erscheinungsbild Mabonagrins in diese Richtung. Außerdem weist die tödliche Aggression Mabonagrins einen Hauch von Tod auf.¹⁹³ „*ich wæne sîn herze bluote/ swenne er niht ze vehenne envant:/*“ (Vers 9021 – 9023)

Folgt man dieser Argumentation, so kämpft Erec hier nicht nur um sein Leben, sondern auch für das Leben an sich.

Dieser Deutung nachgehend befindet sich der Ritter hier in einer äußerst grauenvollen Situation, dennoch kämpft er. Dorothea Klein sieht im Verhalten des Königssohnes ein Erfüllen von gängigen Vorstellungen in Bezug auf das Verhalten bei einer Auseinandersetzung.¹⁹⁴ Erec befolgt damit die Regeln der Männergesellschaft, welche besagen, daß man vor einer Gefahr nicht feige davonläuft. Er gehorcht damit freilich auch einem inneren Zwang, der sogar den eigenen Tod in Kauf nimmt. Daß es hier gleichwohl nicht um Tollkühnheit geht, sondern um ein Unternehmen von heilsgeschichtlicher Dignität, bestätigt der Ausgang der Aventure, der Erec als ‚Superhelden‘ und Erlöser profiliert.¹⁹⁵ Hier ist es wichtig, dass Erec die allgemeinen Vorstellungen von einem Kampf und dem richtigen ritterlichen Verhalten über die Warnungen seiner Umwelt, bestehend aus Einzelpersonen, stellt. Damit gewichtet er klar die höfischen Verhaltensnormen stärker als die Warnungen einzelner Menschen.

¹⁹³ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 458

¹⁹⁴ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 459

¹⁹⁵ Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 459

Dieser Zwang, dem Erec folgt, wird von Hartmann von Aue als ein Drang nach Ehre und Ruhm präsentiert. Bei dem Kampf finden sich viele Verweise auf das Konzept feudaladliger Mannhaftigkeit (vor allem durch Begriffe aus dem Wortfeld „*man*“), welche hier auf ihre Tragfähigkeit getestet wird. Es wird ein Held präsentiert, der zu seinen Qualitäten auch neue dazu gewonnen hat. So sieht man einen Erec, der in fröhlichem Gleichmut auf sein Abenteuer zugeht, der auf Gott vertraut und sich seinem Schicksal ergibt.¹⁹⁶

Als Erec in den Garten einreitet ist er alleine, auch mit dem bedrückenden Gefühl der Angst. Diese Beklemmung ist jedoch nicht als Feigheit zu deuten, die Mannhaftigkeit des Ritters steht hier außer Zweifel. Hartmann verweist bereits vorher im Text darauf, dass es zwei Arten von Angst gibt. Die eine wird als Angst vor etwas Lebensgefährlichem bezeichnet, die andere als eine auf Feigheit beruhende Furcht. Erec entspricht hier klar dem Modell der *manlîchen sorgen*.¹⁹⁷

Im Kampf mit Mabonagrîn wird über zwei Geschlechterkonzepte verhandelt, die absolut gegensätzlich sind. Mabonagrîn und seine Freundin leben in einem Zaubergarten in einer Liebesgemeinschaft, deren Liebe auf Dauer und Exklusivität ausgelegt ist. Die Frau nimmt die Stellung der Minnedame ein, die ihre Gewährung von Konditionen abhängig macht, in diesem Fall, dass sie den Garten erst verlässt, wenn Mabonagrîn verliert.¹⁹⁸

Mabonagrîn fungiert als Minnediener, der sein kämpferisches Können nur für diese Liebe einsetzt. Obwohl sowohl Chrétien, als auch Hartmann diesem Konzept eine hohe humane Qualität zugestehen, verdeutlichen sie dem Publikum dennoch, dass es als allgemeines Handlungsmodell ungeeignet ist.¹⁹⁹

Die Mängel, die dieses Lebensprinzip aufweist sind schlicht zu groß, so erscheint die Minnedame hier als Subjekt der Gewalt, welches Unheil über die Gesellschaft und ihren Mann bringt, da dieser sich der Gesellschaft entzieht. Auch ist sie indirekt für den Tod von achtzig Rittern verantwortlich, sowie für den heils- und freudlosen Zustand des Hofes. Hier wird eine ideale Harmonie zu einem sozialen Tod

¹⁹⁶ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 459

¹⁹⁷ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 460

¹⁹⁸ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 466 - 461

¹⁹⁹ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 461

umgekehrt. Was auch der Grund ist, warum Mabonagrins in Bezug auf sein Dasein im Garten von einem Zwang spricht. Mit seinem Sieg über Mabonagrins überwindet Erec darum nicht nur seine eigenen Defizite, sondern verhilft einem Männlichkeitskonzept zur Geltung, welches gesellschaftstauglicher als das Mabonagrins ist.²⁰⁰

Er steht fortan für ein Konzept, das die Rolle des adligen Kriegers und des Herrschers, des Eheherrn und des Geliebten vereint und individuelle Neigungen und soziale Verpflichtungen zu einem harmonischen Ausgleich bringt.²⁰¹

So sagt Erec über die Frauen: „ *ich hân ez ûz ir munde/ heimlîchen vernomen/ daz hin varn und wider komen/ âne ir haz mac geschehen./*“ (Vers 9425-9428).

Durch diese Feststellung macht der Protagonist klar, dass die Ausfahrt zur Aventure von der Damenwelt akzeptiert ist und nicht mit einer Missgunst ihrerseits bestraft wird. So ist die ritterliche Aktivität nicht in einen Gegensatz zur ehelichen Beziehung zu setzen. Erec widerspricht damit dem bis dahin von Mabonagrins gelebten Konzept einer (angeblich) perfekten Minnegemeinschaft und eröffnet seinem Gegenüber ein neues, gesellschaftsfreundlicheres Konzept. Mit der Befreiung Mabonagrins aus dem Baumgarten wird somit auch über die Ordnung der Geschlechter entschieden, wobei die Minnedame ihre Dominanz über ihren Mann aufgibt und von Enite in die Gesellschaft rückgeführt wird.²⁰²

Erec darf das Paar aus dem Baumgarten befreien, da er sich selbst aus dem *verligen* befreit hat. Der Baumgarten unterscheidet sich jedoch auch von der Situation auf Karnant. So ist Mabonagrins durch ein Manöver seiner Dame und nicht aus eigenem Willen in diese Situation gelangt, auch ist sein ritterliches Tun in dieser etwas anderen Form des *verligens* eingebunden. Die Situation im Baumgarten hat durch das grauenvolle Töten Mabonagrins weit schrecklichere Folgen für die Gesellschaft als das *verligen* Erecs. Das Fazit, welches laut Walter Haug aus dieser Lebensform gezogen werden kann ist: Wer das Konzept der absoluten Liebe verfolgt landet im Baumgarten.²⁰³

²⁰⁰ vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 461

²⁰¹ Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S. 461

²⁰² vgl. Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. S.461-462

²⁰³ vgl. Haug, Walter: Die Wahrheit der Fiktion. Studien zur weltlichen und geistlichen Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2003. S. 220

4.11.6. Die Niederlage Mabonagrins – seine Befreiung

Als Mabonagrín besiegt am Boden liegt, kommt es zu einer höchst eigentümlichen Bitte desselben. So bittet dieser Erec, ihn noch nicht zu töten, sondern ihm erst seinen Namen zu nennen. Mit diesem Wunsch widersetzt sich Mabonagrín jeglichen Kampfes-Konventionen. Es ist das Recht des Siegers, die Identität seines Gegenübers zu erfahren. Sollte Erec nun Mabonagrín seinen Namen nennen, so würde er sich wie ein Verlierer verhalten. Sichtlich irritiert meint er: *“wan dâ ergienge ein wunder an,/ swenne sich der ober man/ müeste dem undern ergeben.”* (Vers 9330-9332). Mabonagrín erklärt daraufhin seine Beweggründe für die ungewöhnliche Bitte. Er möchte lieber sterben, sollte Erec ein unbedeutender Mann sein, der vorher noch nie in einem Kampf gesiegt hat, sollte Erec ihm seinen Namen nicht nennen, so bestünde diese Möglichkeit durchaus und auch in diesem Fall wäre ihm der Tod lieber. Mabonagrín möchte also nicht bedingungslos geschont werden, es ist ihm wichtig, dass Erec ein Mann von Stand ist. Mit dieser Forderung befördert der Besiegte Erec in eine Zwickmühle. Denn, wenn dieser nun seinen Namen nennt, bricht er die Konventionen, was einer Niederlage gleichkommt, wenn er das nicht tut, muss er Mabonagrín töten.²⁰⁴

Mabonagrín hat ein übersteigertes Ehrgefühl, bei Guivreiz war das nach dem ersten Kampf nicht der Fall, dennoch war der Zwergenkönig froh zu erfahren, dass Erec von Stand ist. Erec stellt sich in der Situation mit Mabonagrín schlussendlich gegen die Konventionen und nennt seinen Namen, damit öffnet er den Weg zu der Beilegung des Konflikts. Es folgen freundschaftliche Szenen, vergleichbar mit denen bei Guivreiz. Durch die Entscheidung Erecs gegen die ritterliche Sitte beweist er, dass er keinen innerlichen Zwängen unterliegt. Er stellt sich jedoch nicht grundlos gegen die höfischen Regeln des Kampfs. Denn die Einhaltung dieser hätte eine gewaltige Minderung der *vreude* am Hof zur Folge gehabt, da Mabonagrín tot gewesen wäre.²⁰⁵

Das Lachen der Anwesenden kann als Freude über den Sieg Erecs gesehen werden, welcher die Rückführung Mabonagríns (durch die Schonung Erecs) in die

²⁰⁴ vgl. Schutz Waffen und Höflichkeit. S. 87

²⁰⁵ vgl. Schutz Waffen und Höflichkeit. S. 88 - 89

Gesellschaft zur Folge hat. Dadurch, dass Erec seinen Egoismus in Bezug auf sein ritterliches Ansehen zurücknimmt, kann er die Bedürfnisse des Hofes stillen. Erec integriert Mabonagrín wieder in die Gesellschaft und legt bei dieser Handlung ein großes Einfühlungsvermögen an den Tag, da er sich in die Lage seines Gegners hineinversetzen kann.²⁰⁶

Solches Verhalten setzt Selbstbeherrschung voraus, Freiheit von momentanen Affekten und inneren Zwängen, unter Umständen auch die Bereitschaft und die Geschicklichkeit, Täuschungsstrategien zum Nutzen des anderen anzuwenden. Das sind alles Qualitäten, die an sich dem Hofleben eher eignen als dem Ritterdasein, aber in der Abschlußphase der Kämpfe im „Erec“ kommen sie wiederholt ins Spiel und tragen wesentlich dazu bei, einen humanen Ausgang zu erzielen, nicht nur in dem Sinne, daß das Leben des Unterlegenen geschont wird, sondern auch in dem Sinne, daß seiner moralischen und seelischen Befindlichkeit Rechnung getragen wird.²⁰⁷

Ein Angehöriger des Hofes muss die Fähigkeit besitzen, mit Hilfe von Inszenierungen und sprachlicher Gewandtheit zu glänzen. Er nimmt durch sein Auftreten und seine Verhandlungen oder Reden einen Einfluss auf das höfische Leben. Gefordert sind also hauptsächlich kognitive Fähigkeiten. Ein Ritter hingegen bewegt sich mit seinen Handlungen eher in einem körperlich aktiven Feld. Sein hauptsächliches Bestreben ist das (oft öffentliche) Messen von Kräften und die Schaffung von körperlicher Überlegenheit. Selbstverständlich sind in den ritterlichen Tätigkeiten auch viele Aspekte des höfischen Verhaltenskodexes vertreten. Dennoch sind die Betätigungsbereiche eines adligen Herrn und eines Ritters nicht deckungsgleich. Durch die Integration der höfischen Regeln in das ritterliche Tun wird von Erec eine gewisse Balance geschaffen. So ist er Ritter und Herrscher. Durch die Aktivierung der kognitiven (höfischen) und körperlichen (ritterlichen) Fähigkeiten schafft er ein Gleichgewicht von zwei eigentlich unterschiedlichen Polen.

Besonders am Kampfausgang in Joie de la Curt lässt sich das Bild des perfekten höfischen Ritters erkennen. Denn der anfänglich bedeutsame Ruhm, der in Bezug auf die Motivation für Erecs Kampf genannt wird, rückt, zugunsten der Gesellschaft,

²⁰⁶ vgl. Schutzwaffen und Höflichkeit. S.89

²⁰⁷ Schutzwaffen und Höflichkeit. S. 89

in den Hintergrund. Das Wohlbefinden der Öffentlichkeit steht klar über dem Ruhm des Einzelnen. Erec befindet sich in einer Lage, in der es kein klares Richtig und Falsch gibt, er muss abwägen und ist fähig dazu, die Konsequenzen für sein Handeln zu tragen. Dass seine Entscheidung richtig ist, wird vor allem durch die Gesellschaft selbst bestätigt, die Erec in keiner Weise Vorwürfe für sein Verhalten macht.

4.11.7. Erecs Verständnis für Frauen

Im Laufe dieser Aventure erfährt der Ritter einen weiteren Aspekt des Mitgefühls. Anders als das Mitleid, das Erec mit Cadoc empfand, fühlt Erec hier mit Frauen, die nicht aktiv gequält werden, sondern an der Folge eines grauenhaften Ereignisses leiden. Erec erfährt, so Norbert Sieverding, ein neues Verständnis für die Situation des Kampfes, im Hinblick auf die Gefahren der Aventure für die Frauen und die verheerenden Konsequenzen die daraus für diese entstehen. So ist es beinahe sinnbildlich, dass Erecs Freude über seinen Erfolg erst mit der Freude der Witwen aufkommt. Die Frauen repräsentieren hier das Leid, welches eine Aventure, rein um der Ehre Willen immer wieder verursacht. Sie verkörpern auch das Leid, das Enite hätte ereilen können, wenn sie nicht durch ihre *triuwe* alle Gefahren gemeinsam mit ihrem Mann bestanden hätte, und wäre Erec nicht zu einem neuen Bewusstsein in Bezug auf den Kampf gelangt. Die Witwen stehen für die Tugend der Trauernden wie dies auch bei Enite auf Limors der Fall war.²⁰⁸

Die Abhängigkeit der Freude Erecs von der der Witwen zeigt, so Norbert Sieverding, dass Erecs *sælde* nur gemeinsam mit der Frau zu erfüllen ist. Sein Einsatz, die Witwen wieder der Freude zuzuführen, steht für sein Erbarmen, sein Mitgefühl und seine Hochschätzung der *triuwe* der Witwen. Somit zeigt er seine Bereitschaft für das Wohl der Frauen einzutreten. Auch Artus lobt das Handeln Erecs, anscheinend ist es der Anblick der trauernden Frauen, der ihn zu dieser Aussage bewegt.²⁰⁹

²⁰⁸ vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S. 70

²⁰⁹ vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S.70

Aus der Reaktion des Königs könnte man den Schluss ziehen, dass er der Meinung ist, dass Aventiuren wegen ihrer möglichen schmerzvollen Folgen für die Frauen durch Artusritter nicht leichtsinnig begangen werden sollen. Seine Sensibilität bei diesem Thema könnte auch eine Erklärung dafür sein, dass das Leid der Frauen hier ein Ende findet. Die Einstellung der Frau zur Aventure erfährt somit durch Artus eine hinreichende Berücksichtigung in der höfischen Gesellschaft.²¹⁰

5. Schlussfolgerungen

Judith Butler spricht nicht von einem fixen Geschlecht, sondern von einer Geschlechterinszenierung, die gleich einem spielähnlichen Vorgang entsteht und geformt wird. Kommt es bei diesem Vorgang durch ein unvorhersehbares Ereignis zu einer Verwirrung, so können bestehende Festschreibungen aufgelöst werden. Dadurch besteht eine Möglichkeit der Neuordnung von Geschlechtervorstellungen. Erec durchläuft einen Prozess, in dem um seine Person als Ritter, als Mann und Herrscher Verwirrung entsteht, als er nicht mehr den allgemeinen Vorstellungen eines adligen Ritters entspricht. Durch die „Neuordnung“ seiner Person als Ritter und Herrscher, die Erec dank seiner Aventiurenfahrt schafft, werden zum einen, durch das *verligen* in Frage gestellte Konzepte bestätigt, zum anderen aber auch neue Geschlechtervorstellungen, wie die eines mitfühlenden Ritters, eingeführt. Der Festschreibungsprozess der ritterlichen Identität, welche durch mannigfaltige Aspekte gekennzeichnet ist, ist erst durch eine allumfassende Krise möglich und durchführbar, da durch diese ein Nullpunkt geschaffen wird, von welchem aus Erec sich von neuem entwickeln kann.

Aber auch andere Personen im Werk erfahren Neuordnungen ihres Geschlechterkonzepts. Sie werden hierbei von Erec, also von außen, in diesen Vorgang gestoßen. Die Personen, die ihr „doing gender“ von nun an in eine andere Richtung lenken, müssen zuerst erfahren, dass ihr bis dahin gelebtes Geschlechterkonzept große Defizite aufweist. So etwa erkennt Iders seine Schuld vor

²¹⁰ vgl. Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. S.71

der Königin an. „*wider iuch vergâhte ich mich: / des entwanc mich dehein nôt,/ wan daz mirz mîn schalcheit gebôt./ des sol ich iu ze buoze stân:/*“ (Vers 1219 – 1222)

Erecs Weg ist als ein „doing gender“ zu begreifen, er handelt, wie die Gesellschaft es erwartet und reproduziert ein als natürlich angenommenes Verhalten. Jedoch werden durch das Tun Erecs auch alte Strukturen aufgebrochen, um neue, gesellschaftsfreundlichere Konzepte von einem adligen Rittergeschlecht in die Öffentlichkeit einzuführen. So ist in dem zu durchlaufenden Prozess des Helden eine Verschiebung von altbekannten Werten möglich. Dadurch können neue Vorstellungen von „höfischem Tun“ von der Allgemeinheit als positiv erkannt und in den Verhaltenskodex eingeführt werden.

Alle Stationen, die Erec durchlaufen muss, um als Ritter/Mann zu gelten sind durch eine äußere Bestätigung gekennzeichnet. Das heißt, die Umwelt, aber auch die logische Reaktion des Publikums, zeigt an, wann Erec versagt und wann er besteht, er wird also praktisch zu einem erstrebenswerten Männlichkeitsbild geformt. Auch seine inneren Prozesse und Erkenntnisse muss er dem Publikum darlegen und bestätigen, vor allem in seinem letzten Kampf mit Mabonagrîn. Bei der Aventiurenfahrt kommt es nicht nur zu einer ständigen Reproduktion von einer erwünschten ritterlichen Haltung, sondern auch zu einem Aufweisen der drastischen Folgen von unerwünschtem Verhalten. Dies ist bei anderen Figuren vor allem durch ihr öffentliches (bei Hof) Eingestehen ihrer Schuld zu erkennen. Es ist die soziale Interaktion, der Umgang mit den Mitmenschen, die Erec und auch seine Gegner (wieder) zu anerkannten höfischen Rittern werden lässt.

Dem heutigen Leser erscheinen manche Passagen der Geschichte vielleicht überzogen, langatmig oder nicht nachvollziehbar. Die Dinge, die wir aktuell als „normal“ betrachten sind die Ergebnisse eines langwierigen Sozialisationsprozesses, sind also von der Gesellschaft geschaffen. Genauso ist dies der Fall bei den, aus heutiger Sicht als konstruiert erkannten, Vorgängen bezüglich der sozialen Interaktionen der Personen im Werk, die dem damaligen Publikum als selbstverständlich erschienen. So wirkt Erecs außerordentlich „höflicher“ Sprachgebrauch bei unhöfischen Gegnern im Werk unnatürlich auf uns. Die Tatsache, dass dies für den höfischen Ritter anscheinend die Normalität darstellen sollte wird durch die häufige Wiederholung des respektvollen Umgangs seitens des

Protagonisten im Werk bestätigt. Anscheinend wurde die sprachliche Höflichkeit stärker gewichtet als ein direktes Reagieren in einer gefährlichen Situation (wie etwa bei Cadoc und den Riesen, oder bei dem Peitschenschlag). Dieser Punkt lässt erkennen, dass der als natürlich wahrgenommene Umgang miteinander konstruierten Regeln und Normen unterliegt, sowohl um 1190, als auch heute.

Wir benötigen, in Bezug auf das Geschlecht eine Konstanz, eine Dichotomie, die es uns erleichtert festzustellen, wer unser Gegenüber ist (vgl. die drei axiomatischen Basisannahmen von Stefan Hirschauer, S. 10). Wenn wir keine klare Einteilung fällen können, ist eine Verwirrung in Bezug auf unsere Mitmenschen die Folge. Darum ist auch das Durcheinander auf Karnant verständlich, das aufgrund der „Verweiblichung“ Erecs herrscht. Erec ist nicht mehr klar dem männlichen Geschlecht zuzuschreiben, da er nicht die geforderten Verhaltensregeln befolgt. *„als er nie würde der man,“* (Vers 2935), so wird sein Zustand beschrieben. Besonders wichtig an diesen Worten ist, dass Erec bereits als Mann gegolten hat, und genau das verwirrt so ungemein. Nämlich dass die durch den Sperberkampf errungene Männlichkeit scheinbar vergessen ist. Männlichkeit wird auch in heutigen Tagen „errungen“, nicht nur bei indigenen Völkern, vor allem in militärischen Einrichtungen ist dies Gang und Gebe. Die errungene Männlichkeit, und die damit verbundenen Werte, gilt es zu verteidigen und zu repräsentieren. Sie ist ein Status, der jedoch nicht komplett unantastbar ist, denn genauso wie auch heute ein Mann als Soldat versagen kann, oder als Familienvater enttäuscht, ist dies hier bei Erec als Ritter und Herrscher der Fall. Oder aber bei Mabonagrin als nicht anwesender Angehöriger des Hofes, wie auch bei Iders als schlechter Repräsentant der höfischen Umgangsformen.

Das Versagen Erecs hat einen Identitätsverlust zur Folge, er wird aus der Gruppe der Ritter, der männlichen Welt ausgestoßen. Wenn auch nicht durch einen direkten Angriff, sondern durch das von seiner Umwelt geäußerte Missfallen in Bezug auf sein Verhalten am Hof. Die Angst vor einem (weiteren) Versagen in der Männerwelt ist es auch, die Erec bei der Aventiurenfahrt vorantreibt. Gäbe es keine Angst vor einem dadurch bedingten Ausschluss aus der Gesellschaft, gäbe es schlichtweg keinen Grund, sich auf die gefährliche Reise zu begeben. Die Öffentlichkeit hat hierbei eine soziale Kontrolle inne, die sichert, dass Erec sich wie ein Ritter verhält.

Die Gesellschaft um 1190 benötigte ihre Ideale, diese wurden durch adlige Ritter und Herrscher verkörpert. Auch heute bestehen in jeder Gesellschaft Vorstellungen von dem perfekten Mann/ der perfekten Frau, oft repräsentiert durch öffentliche Personen. Diese dadurch geschaffene Kontinuität trägt zur Sicherheit des geltenden Systems bei. Vor allem, dass der Protagonist auch als Herrscher versagt zeigt die drastischen Folgen für den Hof, nämlich dass dessen System durchaus angreifbar ist. Ihm steht Guivreiz gegenüber, der klar als Idealbild eines Herrschers und höfischen Ritters präsentiert wird. Auch wenn seine Körpergröße als gering aufgezeigt wird, so repräsentiert er doch mit seinem Verhalten und seinen Werten das gewünschte Bild eines Königs.

Genauso, wie es gegenwärtig wichtig ist, uns als Mann oder Frau zu präsentieren, war dies im Hochmittelalter der Fall. Die Geschlechterinszenierung war im Hochmittelalter im höfischen Kontext noch weit wichtiger, als sie es in der heutigen Gesellschaft ist. Denn, wie bereits mehrmals erwähnt, war die Herrscheridentität von einer Darstellung des sozialen Geschlechts abhängig. Die Inszenierung Erecs als höfischer Ritter wird anhand seines Auftretens und Aussehens in den Kämpfen mit unhöfischen Gegnern bewusst. Immer wieder wird auf seine Rüstung verwiesen. Diese steht nicht einfach nur für einen körperlichen Schutz, sondern zeigt auch an, dass er stellvertretend für das Rittergeschlecht kämpft. Er gewinnt alle Kämpfe, da seine Gegner nicht in ritterlicher Manier gerüstet sind und sich damit klar im kampfstechnischen und auch sozialen Nachteil befinden. So kann er die Räuber leicht schlagen, denn *„si wären gewâfente slehte“* (Vers 3228). Durch die Beschreibungen der Ausrüstung der jeweiligen Kampfteilnehmer wird die Darstellung des sozialen Geschlechts Erecs und seiner Gegner permanent aktualisiert und inszeniert. Nicht nur Männer fordern Männlichkeitsideale, auch nicht bei Erec. Denn es ist der gesamte Hof, der die *vreude* verliert und somit fast in das Verderben stürzt. Es ist Enite, die immer wieder bekräftigt, dass die Welt an einem edlen, tapferen Ritter mehr hat, als an ihr. *„bezzet ist verlorn mîn lîp,/ ein als unklagbære wîp,/ dan ein alsô vorder man,/ wan dâ verlûr maneger an./ erst edel unde rîche: wir wegen ungelîche.“* (Vers 3168 – 3173). Damit hebt sie die Person eines adligen Ritters über ihre eigene und idealisiert sie somit.

Die auf einem allgemeinen Konsens beruhenden Vorstellungen der (mittelalterlichen) Gesellschaft fordern das rollenhafte Verhalten ihrer Mitglieder. Die eigene Identität, die auf diesen Forderungen basiert, ist auch der Ausgangspunkt für die Selbstwahrnehmung. Erst als die Witwen von Brandigan lachen, kann auch Erec Freude verspüren und sich als erfolgreicher Ritter wahrnehmen. Denn erst hier wird er endgültig absolut allen Forderungen an den höfischen Mann gerecht und ihm wird bewusst, dass seine Wiederherstellung als Ritter und auch König geglückt ist. Es herrscht also eine gewisse Wechselwirkung zwischen Gesellschaft und Einzelperson. Man weiß, was die Gesellschaft fordert und empfindet dementsprechend das eigene Verhalten (oder Aussehen) als angemessen und gesellschaftskonform. Aber auch man selbst hat als Einzelperson durch das eigene Verhalten die Möglichkeit, der Umwelt anzuzeigen, ob sie zu viel von einem fordert, oder mit ihren Ansprüchen den eigenen Möglichkeiten gerecht wird.

Zwar ist das biologische Geschlecht (*sex*) mit dem sozialen Geschlecht (*gender*) verbunden, jedoch muss dies nicht deckungsgleich sein. So zu sehen an den unterschiedlichen Personen, die im Werk handeln. Bis auf Enite sind alle agierenden Personen Männer, biologisch gesehen also identisch. Dennoch operieren sie in unterschiedlichen männlichen Rollen, geben diese teilweise auf, da sie sich als nicht zielführend herausstellen (wie Iders oder Mabonagrín), sterben (vgl. Oringles) oder werden, wenn sie positiv sind, in ihnen bestätigt. Die unterschiedlichen Charaktere, die dem Publikum präsentiert werden entsprechen verschiedenen Männlichkeitsbildern, deren kleinster gemeinsamer Nenner ihre Aggressivität ist (als Ausnahme sind hier Koralus und Cadoc zu nennen), die durch deren Willen zum Kampf, oder durch ihr Verhalten gegenüber Frauen aufgezeigt wird. Bis auf Guivreiz werden dem Publikum starke Männer mit teils großen Schwächen präsentiert. Auch Erec wird als fehlbar gehandelt. Wichtig ist bei allen Männern, dass die Figuren, die einen Willen zum Wandel ihrer Werte zeigen, auch als positiv konnotiert in die höfische Gesellschaft (re)integriert werden. So entsprechen sie zwar teilweise einem annehmbaren Männlichkeitsbild, das jedoch durchaus verbesserungswürdig ist, zu ihrem eigenen Wohl und dem der anderen. Erec, der durch das *verligen* einen Art Nullpunkt seiner Identität erfährt, muss eine weitaus längere Reise zu sich selbst vornehmen und seine Werte von neuem erkennen und ordnen. Diese sind bei seinen Gegnern teilweise schon vorhanden, nur sind sie, zu Gunsten persönlicher

Bedürfnisse hintan gestellt. Wenn die Gegner Erecs nicht dazu bereit sind, diese egoistischen Persönlichkeitszüge zum Vorteil der Gesellschaft in den Hintergrund zu stellen, scheitern sie automatisch.

Guivreiz nimmt als absolut positive Figur eine eher außergewöhnliche Stellung im Roman ein. Im Gegensatz zu allen anderen Personen muss er keinen Lernprozess durchlaufen und wird dem Publikum als ein erstrebenswertes Beispiel für Männlichkeit aufgezeigt. Seine geringe Körpergröße wird durch sein Verhalten, sein „doing gender“ absolut kompensiert. Er ist auch der erste (und letzte) Gegner Erecs in diesem Roman, der eine Niederlage sportlich nimmt und dadurch dem jungen Mann eine wichtige Lehre erteilt. Guivreiz repräsentiert im Werk eine wünschenswerte Männlichkeitsrolle, durch seine Vorbildwirkung für Erec wird diese verstärkt. Der Zwergenkönig muss seine Werte nicht neu ordnen und diese werden weder vom Protagonisten, noch vom Erzähler angezweifelt.

Guivreiz zeigt nicht nur in seinem Umgang mit Erec, dass er die höfischen Werte vollkommen verinnerlicht hat, dies wird auch in seinem Benehmen gegenüber Enite und deren Wertschätzung ersichtlich. So erkennt er in Erec einen Helden, an der Tatsache, dass Enite wunderschön ist. *„mich bedunket âne strît,/ ir muget wol ein degē sîn./ daz ist an zwein dīngen schîn:/ ir vüeret, sam mir mîn lîp,/ daz aller schoenste wîp/ der ich ie künde gewan:“* (Vers 4329 – 4334). Anmut ist hier auch als innere Schönheit zu deuten. Die *hövescheit* des Zwergenkönigs wird noch durch seinen Umgang mit Enite verstärkt, als er der jungen Frau nach dem Kampf in den Sattel hilft (*„nû half er vrouwen Êniten/ daz si ûf ir phert gesaz: mit schoenen zûhten tete er daz“*, Vers 4583 – 4585). Gegenüber dieser Wahrnehmung von (auch innerer) Schönheit Enites und einem respektvollen Umgang mit ihr steht ein etwas verwirrter Königssohn, der unter einem Identitätsverlust leidet und seiner Frau nicht nur ein Schweigegebot auferlegt hat, sondern sie auch mit schwerster körperlicher Arbeit bedacht hat. Zu diesem Zeitpunkt ist ein Mann zu sehen, der sich seiner Verantwortung gegenüber seiner Gemahlin nicht bewusst ist und fast blindwütig das Eherecht durchsetzt, ohne auf die menschlichen Bedürfnisse seiner Frau zu achten. Beginnend mit der Cadocszene ist Erec fähig den (inneren) Schmerz einer Frau zu deuten, wobei diese eine fremde ist. Auf Limors dann reagiert Erec auf die emotionale Erschütterung seiner Frau so stark, dass er von den Toten aufersteht.

Folgend ist es auch nicht verwunderlich, dass Erec ein starkes Mitleid mit den Witwen auf Brandigan empfinden kann. Der Protagonist, der am Beginn des Werkes mit Frauen reitet und vor einer Frau seine Scham eingestehen muss, verfällt am Höhepunkt seiner Krise seiner eigenen Ehefrau. Es ist aber auch sie, deren Leid ihn auf Limors wieder in die Welt der Lebenden holt und durch welche er folgend in Joie de la Curt ein allumfassendes Mitleid, auch dem weiblichen Geschlecht gegenüber, empfinden kann. Der Umgang Erecs mit den Frauen ist in gewisser Weise als eine Messlatte für seine innere Gefühlswelt zu deuten, die es im Verlauf der Geschichte aufzubauen und zu reorganisieren gilt.

Somit ist das soziale Geschlecht als nicht eindeutig zu sehen und keinesfalls endgültig. Vielmehr wird über dieses permanent verhandelt, bis ein allgemein anerkanntes, nützliches und geschätztes „Rittergeschlecht“ geformt wird, repräsentiert durch Erec am Ende des Werkes, oder aber auch durch geläuterte Ritter im Verlauf der Geschichte. Auch wenn Guivreiz als gute Person eingeführt wird, sieht das Publikum an dieser Person nicht die Wandlung, die Erec, fast lehrhaft, durchschreitet. Während Guivreiz als gemachter Mann auftritt, muss Erec erst (aus)geformt werden.

Der Held des Werkes erhält im Laufe der Geschichte die Qualitäten eines guten Ritters. Wichtig ist dabei, dass er bereits Grundvoraussetzungen erfüllt, die für ein Bestehen in der höfischen Gesellschaft die Basis darstellen. Erec ist ein Königssohn, also adlig, er verfügt über kämpferische Qualitäten und er ist ein Mann (wenn auch ein junger). Auch wenn der Protagonist auf eine harte Erprobung seiner Person gestellt wird, werden seine geburtsständischen Grundvoraussetzungen niemals angezweifelt. Jedoch wird auch aufgezeigt, dass diese alleine nicht genügen. Dies wird vor allem in der *verligen* – Szene deutlich. Viel eher wird ein aktiver, sich ständig in seiner Rolle bestätigender Herrscher gefordert.

Erec ist ein König, er versagt in dieser Rolle und stellt sie wieder her durch ritterliches Tun. Es scheint nicht genug zu sein, einfach wieder am Hof aktiv zu werden, sondern Erec muss sich seinen Thron praktisch zurückerkämpfen. Hierbei ist zwar sein kämpferisches Geschick gefordert, vor allem aber muss er seine Erkenntnisfähigkeit schärfen. So sind die Aspekte der ritterlichen Identität, die der Königssohn auf seiner Aventiurenfahrt erwirbt durchaus mit den Anforderungen an einen Herrscher

übereinstimmend. Er lernt, sich für die Gemeinschaft einzusetzen, seinen Anlagen als adliger Mann zu vertrauen und die erfahrenen Aspekte richtig einzusetzen. Erec vertritt bei seiner Reise nicht das Bild eines abhängigen Ministerialen, welche Ritter durchaus auch waren, sondern das eines höfischen Adligen. Dass sich auch Herrscher gerne als Ritter darstellten, war keine Seltenheit. Tugenden wie den Erhalt der *êre*, *stæte*, *gūete* oder *triuwe* waren nicht nur von Rittern gefordert, sondern auch von Herrschern. Die Wiederherstellung des Ansehens als Herrscher durch eine aktive Tätigkeit, durch eine bewusste Neuordnung der Werte ist als Zeichen zu sehen, dass die rein geburtsrechtlichen Voraussetzungen für einen Herrscher zwar als notwendig gesehen wurden, dass sein Ansehen in der Öffentlichkeit jedoch durch Taten und verinnerlichte Werte verdeutlicht und „aufgeführt“ werden musste. Denn nur so konnte er beweisen, dass er seinen Anlagen gewachsen war.

6. Literaturverzeichnis

Primärliteratur:

von Aue, Hartmann: Erec. hrsg. von Cramer, Thomas. Frankfurt: Fischer 1999

Sekundärliteratur

Bennewitz, Ingrid: Die Pferde der Enite. In: Meyer, Matthias/ Hans-Jochen Schiewer (Hrsg.): Literarische Leben. Rollenentwürfe in der Literatur des Hoch- und Spätmittelalters (Festschrift für Volker Mertens zum 65. Geburtstag) Tübingen: Max Niemayer Verlag 2002. S 1-19

Bumke, Joachim: Höfische Kultur Band 1. Literatur und Gesellschaft im Mittelalter, 6. Auflage, München: deutscher Taschenbuchverlag 1992. S. 1 – 380

Bumke, Joachim: Höfische Kultur Band 2. Literatur und Gesellschaft im Mittelalter, 5. Auflage, München: deutscher Taschenbuchverlag 1990. S. 381 – 783

Bussmann, Britta: dô sprach diu edel kûnegîn. Sprache, Identität und Rang in Hartmanns ‚Erec‘. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur (2005) Band 134, S. 1 – 29

Cormeau, Christoph: Joie da la curt. Bedeutungssetzung und ethische Erkenntnis. In: Haug, Walter (Hrsg.): Formen und Funktionen der Allegorie. Symposium Wolfenbüttel 1978. Stuttgart: J.B. Metzlerische Verlagsbuchhandlung 1979. S.194 – 205

D. Gilmore, David: Mythos Mann. Rollen, Rituale, Leitbilder. München: Artemis und Winkler 1991. Vorwort

Faulstich – Wieland, Hannelore: Einführung in die Genderstudien. (Einführungstexte Erziehungswissenschaft, Band 12) Opladen: Leske + Budrich 2003.

Fisher, Rodney W.: "dô was doch sîn manheit schîn": how does Hartmann understand Erec's manliness? In: Mediaevistik (2001) Band 14, S. 83 - 93

Friedrich, Udo: Die ‚symbolische Ordnung‘ des Zweikampfs im Mittelalter. In: Braun, Manuel/Cornelia Herberichs (Hrsg.): Gewalt im Mittelalter. Realitäten – Imaginationen. München: Wilhelm Fink Verlag 2005. S. 123 – 158

Gephart, Irmgard: Das Unbehagen des Helden. Schuld und Scham in Hartmanns von Aue Erec. (Kultur, Wissenschaft, Literatur. Beiträge zur Mittelalterforschung Band 8). Frankfurt am Main: Peter Lang 2005.

Griesebner, Andrea: Feministische Geschichtswissenschaft. Eine Einführung. Wien: Löcker 2005.

H. Jones, Martin: nû wert iuch, ritter, ez ist zît (Erec, v. 4347). Zum verbalen Vorfeld des ritterlichen Zweikampfs in deutschen Artusromanen des 12. und 13. Jahrhunderts. In: Miedema, Nine/Franz Hundsnurscher (Hrsg.): Formen und Funktionen von Redeszenen in der mittelhochdeutschen Großepik.. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2007. S. 139 - 156

H. Jones, Martin: Schutzwaffen und Höflichkeit. Zu den Kampfausgängen im „Erec“ Hartmanns von Aue. In: Kasten, Ingrid / Frank Shaw (Hrsg.): Spannungen und Konflikte menschlichen Zusammenlebens in der deutschen Literatur des Mittelalters (Bristoler Colloquium 1993), Tübingen: Niemayer 1996. S. 74 - 90

Hasty, Will: Art of Arms. studies of aggression and dominance in medieval German court poetry. Heidelberg: Winter 2002.

Haug, Walter: Die Wahrheit der Fiktion. Studien zur weltlichen und geistlichen Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2003.

Haupt, Barbara: Der höfische Ritter in der mittelhochdeutschen Literatur. In: Laudage, Johannes/Yvonne Leiverkus (Hrsg.): Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. Köln: Böhlau 2006. S. 170 - 192

Kantorowicz, Ernst: Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters, 2. Auflage, München: deutscher Taschenbuchverlag 1994.

Kasten, Ingrid: Einleitung. In: Codierung von Emotionen im Mittelalter. Jaeger, Stephen C./ Ingrid Kasten (Hrsg.). Berlin: De Gruyter 2003. S.13 - 14

Klein, Dorothea: Geschlecht und Gewalt. Zur Konstitution von Männlichkeit im „Erec“ Hartmanns von Aue. In: Meyer, Matthias/ Hans-Jochen Schiewer (Hrsg.): Literarische Leben. Rollenentwürfe in der Literatur des Hoch- und Spätmittelalters (Festschrift für Volker Mertens zum 65. Geburtstag) Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2002. S 433-464

Krause, Burkhardt: Scham und Selbstverständnis in der mittelalterlichen Literatur. In: Kintzinger, Martin/ Wolfgang Stürmer (Hrsg.): Das andere Wahrnehmen. Beiträge zu europäischen Geschichte. Köln und Wien: Böhlau Verlag 1991. S. 191 - 212

Laudage, Johannes: Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. Eine Einführung. In: Laudage, Johannes/ Yvonne Leiverkus (Hrsg.): Rittertum und höfische Kultur der Stauferzeit. (Europäische Geschichtsdarstellungen, Band 12) Köln: Böhlau 2006. S. 11 – 35

Lütjens, August: Der Zwerg in der deutschen Heldendichtung des Mittelalters. (Germanistische Abhandlungen Heft 38) Breslau: M. & H. Marcus 1911.

Lutter, Christina: Geschlecht, Gefühl, Körper – Kategorien einer kulturwissenschaftlichen Mediävistik?. In: L'homme. Geschlechtergeschichte, gegenwärtig. (Heft 2) Wien: Böhlau 2007. S.9 – 26

Penschel-Rentsch: Pferdemenner. Sieben Essays über Sozialisation und ihre Wirkungen in der mittelalterlichen Literatur. (Er.anger Studien Band 117) Erlangen und Jena: Palm & Enke 1998.

Ranawake, Silvia: Erec's verligen and the Sin of Sloth. In: McFarland, Timothy/ Silvia Ranawake (Hrsg): Hartmann von Aue. changing perspectives. (Hartmann Symposium in London 1985) Göppingen: Kümmerle 1988. S.93 - 115

Ranawake, Silvia: verligen und versitzen: Das Versäumnis des Helden und die Sünde der Trägheit in den Artusromanen Hartmanns von Aue. In: H. Jones, Martin (Hrsg.): Chretien de Troyes and the german middle ages. papers from an

international symposium, (athurian studies 26) Cambridge: D.S. Brewer 1993. S. 19 - 35

Schnyder, Mireille: „*Âventiure? waz ist daz?*“. Zum Begriff des Abenteuers in der deutschen Literatur des Mittelalters. In: Euphorion (2002) Band 96, S. 257 -.272

Schnyder, Mireille: Erzählte Gewalt und die Gewalt des Erzählens. Gewalt im deutschen höfischen Roman In: Braun, Manuel/Cornelia Herberichs (Hrsg.): Gewalt im Mittelalter. Realitäten – Imaginationen. München: Wilhelm Fink Verlag 2005. S. 365 – 379

Schulze, Ursula: âmis unde man. Die zentrale Problematik in Hartmanns ‚Erec‘. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (Tüb), (1983), Heft 105, S. 14 - 47

Sieverding, Norbert: Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. Seine Bewertung im „Erec“ und „Iwein“ und den Gahmuret- und Gawan-Büchern des „Parzival. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1985.

van Winter, Johanna Maria: Rittertum. Ideal und Wirklichkeit. München: Deutscher Taschenbuchverlag 1979.

von Braun, Christina/ Stephan, Inge (Hrsg): Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien, 2. überarbeitete und ergänzte Auflage, Köln: Böhlau 2009.

Wenzel, Horst: Rittertum und Gendertrouble im höfischem Roman (‚Erec‘) und in der Märendichtung (‚Beringer‘). In: Wenzel, Horst: Höfische Repräsentation. Symbolik,

Kommunikation und Literatur im Mittelalter. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2005. S. 246 - 271

Wenzel, Horst: Se regere Affekt und Repräsentation in der höfischen Literatur. In: Wenzel, Horst: Höfische Repräsentation. Symbolik, Kommunikation und Literatur im Mittelalter. Darmstadt: wissenschaftliche Buchgesellschaft 2005 S. 138 - 159

Internet:

<http://www.vings.de/kurse/wissensnetz/gendermainstreaming/definitionen.html> Zugriff am 07.05.2010

Anhang

Abstract

Die Arbeit befasst sich mit der Frage nach dem sozialen Geschlecht (gender) des Ritters/Mannes im höfischen Roman ‚Erec‘ von Hartmann von Aue.

Ausgehend von den Ergebnissen der Gender Studies, welche besagen, dass das Geschlecht keineswegs natürlich ist, sondern gesellschaftlich konstruiert, wird der Werdegang des jungen Ritters und Königssohnes Erec betrachtet. Einleitend werden die wichtigsten Theorien zum Thema Geschlecht und dessen kultureller Konstruktion erläutert. Hierbei stehen vor allem die Ansichten von Judith Butler im Blickpunkt. Besonders wichtig in dieser theoretischen Einführung sind die Fragen nach dem männlichen Geschlecht und dessen soziale Konstruktion.

Nach einem Blick auf die realen Anforderungen an einen mittelalterlichen Herrscher und höfischen Ritter wird der mittelhochdeutsche Text genau betrachtet. Hierbei werden die Schlüsselpunkte der Geschichte im Hinblick auf die Konstruktion des sozialen Geschlechts Ritter/Mann untersucht. Nach einer kurzen Schilderung der Szenen werden einzelne Aspekte der handelnden Personen oder auch des Erzählerkommentars betrachtet, wobei diese Punkte als „nützlich“ oder „nachteilig“ für das soziale Geschlecht Ritter gewertet werden.

Ziel ist es, aufzuzeigen, dass nicht nur in der heutigen Gesellschaft Männer „gemacht“ werden, sondern auch schon um 1190. Und so wie auch heute Menschen aus einer sozialen Gruppe ausgeschlossen werden, wenn sie nicht den allgemeinen Vorstellungen von ihrem Geschlecht entsprechen, war dies im Hochmittelalter ebenso der Fall. Oft sogar, handelte es sich hier um eine Person des Hofes, mit weit dramatischeren Folgen für die Identität und die weitere Existenz der Betroffenen.

Curriculum Vitae

Zur Person:

Barbara Rajhi – Müller, geboren am 23. 09. 1983 in Wien.

Schulischer Werdegang:

1990 – 1994	Volksschule Diesterweggasse 30, 1140 Wien
1994 – 1998	BRG und BG Linzerstraße 146, 1140 Wien
1998 – 2003	HLTW Bergheidengasse 5 – 19, 1130 Wien
2003 – 2005	diverse Jobs und Tätigkeit als Nachhilfelehrerin
2005 – 2010	Studium an der Universität Wien (UF Deutsch und UF Geschichte)

Tätigkeiten während des Studiums:

- Von 2003 – 2009 Nachhilfelehrerin für Kinder mit Deutsch als Zweitsprache
- Im Jahr 2007 setzte ich ein Semester aus und arbeitete in der Privatschule der libyschen Botschaft als Deutschlehrerin.
- 2009 Fachbezogenes Praktikum für das UF Deutsch im BRG und BG Biondegasse 6, 2500 Baden
- 2009 Fachbezogenes Praktikum für das UF Geschichte, Politische Bildung und Sozialkunde im BRG und BG Laaerberg Straße 25 – 29, 1100 Wien

- Seit September 2009 arbeite ich im BRG und BG Linzerstraße 146, 1140 Wien, in der Nachmittagsbetreuung und habe hier auch oft die Möglichkeiten Stunden zu halten.