

## Wolframs Frauen. Eine Analyse unhöfischer Verhaltensweisen im deutschen Mittelalter

EVA PARRA MEMBRIVES  
Universidad de Sevilla

In den letzten Jahren ist man innerhalb der germanistischen Mediävistik immer mehr von dem Versuch abgegangen, die idealisierte höfische Gesellschaft anhand der Erschließung und Deutung eines theoretisch zu erfüllenden Normenkatalogs zu definieren, um sich vorzugsweise der Ergründung des Gegenteiligen, geradezu des Abnormen, zu widmen. Dem gegenwärtigen Leser und Interessenten zu einem tiefgreifenderen Einblick in die Komplexität der in den mittelalterlichen höfischen Ritterromanen dargestellten Welt besonders dadurch zu verhelfen, daß ihre vermeintliche Mustergültigkeit von Grund auf radikal in Frage gestellt wird<sup>1</sup>, scheint die zur Zeit beliebteste Methode der jüngsten mediävistischen Forschung zu sein, die sich in ihren letztveröffentlichten Arbeiten in immer höherem Ausmaße mit Normbrechung, Innovation, Originalität und Individualität<sup>2</sup> beschäftigt, und demzufolge sowohl der Norm, als auch dem traditionsgebundenen Schreiben und der gesellschaftlichen Integration einen nunmehr vergleichsweise nebensächlichen Platz einräumt.

Es erscheint auch diese neu eingeschlagene Forschungsrichtung als ganz so abwegig nicht, sobald man einen selbst nur raschen Blick auf die Modell stehenden, sogenannten klassischen Werke der epischen Dichtung

---

<sup>1</sup> Karg, Ina, ... *sîn süeze sûrez ungemach... Erzählen von der Minne in Wolframs Parzival*, Göttingen, 1993, p. 90.

<sup>2</sup> Siehe Riehl, Claudia Maria, *Kontinuität und Wandel von Erzählstrukturen am Beispiel der Legende*, Göttingen, 1993; Wenzel, Horst (Hrsg.), *Typus und Individualität im Mittelalter*, München, 1983; Haug, Walter, *Brechungen auf dem Weg zur Individualität. Kleine Schriften zur Literatur des Mittelalters*, Tübingen, 1997; Wild, Gerhard, *Erzählen als Weltverneinung. Transformation von Erzählstrukturen im Ritterroman des 13. Jahrhunderts*, Essen, 1993.

der höfischen Periode wirft. Denn die auf diesem Gebiet meist bewunderten Autoren, so etwa Hartmann von Aue, Gottfried von Straßburg, oder auch Wolfram von Eschenbach – von dem in der Folge ausführlicher die Rede sein wird – haben uns ebenfalls ihre ganz persönliche Auffassung der fiktiv-idealisierten höfischen Realität geradezu mit Hilfe der — wenn auch diesmal nur zeitlich begrenzten — Aussonderung ihrer Helden aus der sozialen Gemeinschaft verraten wollen. So verläßt zum Beispiel Hartmanns Erec, der erste der arturischen Helden auf deutschsprachigen Gebiet, seine allzu leicht errungene ehrenvolle Stellung innerhalb der elitären Artuswelt, um zunächst in der Anonymität einer Quasi-Einsamkeit den viel mühsameren Weg zu sich selbst zu erforschen und auf diesem Wege die nötige ritterliche Reife zu erlangen<sup>3</sup>. Sein Oppositum<sup>4</sup> Iwein, aus Hartmanns gleichnamigen Roman, scheidet ebenfalls zeitweise aus dem sozialem Gefüge des Höfischen aus, um sich als verpönte Außenseiter erfolgreich durch zahlreiche *aventiuren* zu schlagen<sup>5</sup>. Und Gottfrieds Tristan, der sich aufgrund seiner verbotenen Liebe zu Isolde längst schon nicht mehr innerhalb der Grenzen des ritterlichen Normenkatalogs bewegt hatte, gewinnt erst im Exil einer paradieshaften Einöde die nötige Kraft, um den für ihn so grausamen sozialen Forderungen wenigstens teilweise genügen zu können<sup>6</sup>. Sogar Parzival, der hervorragendste aller Helden dieser glanzvollen Zeit, beginnt seine ruhmreiche ritterliche Laufbahn außerhalb der höfischen Welt, noch dazu als unbestreitbar komische Figur, deren soziales Ungenügen zu Anfang wohl kaum eine authentische Integration in die Artuswelt hätte ermöglichen können<sup>7</sup>. Der tölpelhafte, initiale Parzival, der, wie von Hans-Georg Soeffner so treffend ausgedrückt, “in dieser Aufführung <...> die Rolle eines Schauspielers <spielt>, der weder das Stück, noch die Regieanweisungen, geschweige denn den Text kennt”<sup>8</sup>, ist dem höfischen

---

<sup>3</sup> Strasser, Ingrid, “Das Ende der Aventure. Erzählen und Erzählstruktur im ‘Garel’ des Pleier”, in Schulze-Belli, Paola; Dallapiazza, Michael, *Liebe und Aventure im Artusroman des Mittelalters. Beiträge der Trierer Tagung 1988*, Göttingen, 1990, S. 133-150, hier S. 142.

Hartmann von Aue, *Erec*, Stuttgart, 1985.

<sup>4</sup> Bumke, Joachim, *Deutsche Literatur im hohen Mittelalter*, München, 1990.

<sup>5</sup> Hartmann von Aue, *Iwein*, Berlin, 1981.

<sup>6</sup> Gottfried von Straßburg, *Tristan*, Stuttgart, 1986.

<sup>7</sup> Wolfram von Eschenbach, *Parzival*, Stuttgart, 1981.

<sup>8</sup> Soeffner, Hans-Georg, “Appräsentation und Repräsentation. Von der Wahrnehmung zur gesellschaftlichen Darstellung des Wahrzunehmenden”, in Schulze-Belli, Paola; Dallapiazza, Michael, *Liebe und Aventure im Artusroman des Mittelalters. Beiträge der Trierer Tagung 1988*, Göttingen, 1990, S 43-63, hier S. 60.

Ritterideal weitaus entfernter als viele der traditionell als Außenseiter oder Versager etikettierte Figuren der imaginären Artuswelt. Und seine Bemühungen, sich letztendlich fast zwanghaft in den Rahmen, den allgemein die Regeln der höfischen Welt vorschreiben, zu integrieren<sup>9</sup>, führen durch nicht wenige verpfuschte, als ganz eindeutig unhöfisch auffaßbare Situationen.

In einem jedem der soeben beispielhaft genannten Fälle erlangen die männlichen Titelhelden ihren angestrebten gesicherten Platz in der anspruchsvollen höfischen Gemeinschaft erst nachdem sich bei ihnen eine radikale, meist unabwendbare, Trennung derselben vollzogen hat<sup>10</sup>. Der erheblich breiteste Teil der Erzählungen wird so von den mittelalterlichen Autoren der Epik eigentlich nicht der Schilderung der einzelnen Komponente, aus denen sich die ideale Artuswelt zusammensetzt, gewidmet, sondern eher der minutiösen Detaillierung des außerordentlich beschwerlichen Weges der von außen her in sie hinein führt. Kaum ein Ritter ist zu finden, dessen Eigenschaften durchziehend so ideal-höfisch anmuten, daß er nicht zeitweise dazu verbannt wird, den sicheren Schutz der Gemeinschaft zu verlassen, um die wenig anziehenden Gefahren der Individualität kennenzulernen. Erst als Einzelgänger kann ihm auch der erneute, diesmal endgültige, Durchbruch ins Innere desjenigen Systems, das er aus verschiedenen Gründen vorher hat verlassen müssen, gelingen. Denn wenn er sich letztendlich dazu durchringt, seine bewiesene starke Individualität zugunsten einer selbstlosen Gruppenzugehörigkeit aufzugeben, wenn er sich also dazu entscheidet, trotz seiner eindeutigen Kapazität zur Selbständigkeit seine Freiheit zu mißachten und aus freien Stücken den restriktiven Normenkatalog der höfischen Gesellschaft als zu befolgender Lebensrichtung zu erwählen, beweist er sich als wertvolles und vollwertiges Mitglied der ritterlich-höfischen Gemeinde.

Aufgrund des in diesen Erzählungen üblicherweise Dargestellten müßte es uns verständlicher Weise erheblich leichter fallen, das der höfischen Welt Entfernte zu erkennen, das sich öfter in den Texten offenbart als das unzweifelhaft Normative. Trotzdem ist nicht zu verkennen, daß uns die verschiedenen, von den Autoren in ihren Romanen einbedachten

---

<sup>9</sup> Masser, Achim, "Gahmuret und Belakane. Bemerkungen zur Problematik von Eheschließung und Minnebeziehungen in der höfischen Literatur", in Schulze-Belli, Paola; Dallapiazza, Michael, *Liebe und Aventure im Artusroman des Mittelalters. Beiträge der Trierer Tagung 1988*, Göppingen, 1990, S. 109-132, hier S. 110.

<sup>10</sup> Haug, Walter, "Von aventure und minne zu Intrige und Treue: Die Subjektivierung des Hochhöfischen Aventürenromans im 'Reinfrid von Braunschweig'", in Schulze-Belli, Paola; Dallapiazza, Michael, *Liebe und Aventure im Artusroman des Mittelalters. Beiträge der Trierer Tagung 1988*, Göppingen, 1990, pp. 7-22, hier S. 20.

alternativen Verhaltensmuster, daß diese abnormen Einzelgängerfiguren, ebenfalls zu einem mehr als aufschlußreichen Einblick in die Idealität der epischen Ritterwelt verhelfen können. Wiederholte Darstellungen dessen, was die höfische Welt *nicht* ist, und was sie auch innerhalb der Grenzen ihres streng codierten Systems als *nicht* akzeptabel erkennen wird, erleichtern uns im Grunde genommen eine genauere Bestimmung einer literarischen Realität, deren objektives Erfassen wohl kaum — wie in der Wissenschaft zur Genüge bewiesen worden ist<sup>11</sup> — heutzutage angestrebt werden kann. Und wenn sich schon, aus menschlichem Unvermögen, die *wirkliche* Beschaffenheit der höfischen Welt vor uns versteckt, dann kann uns das Verständnis jener Situationen, die von ihr eindeutig als unangebracht abgelehnt werden, zweifelsohne ein erhebliches Stück weiterhelfen, den selbstangelegten Grenzen ihres Systems näherzukommen.

Als eine aus dieser letzterwähnten Perspektive besonders günstige literarische Kreation ist sicherlich Wolframs *Parzival* zu betrachten. Unerschöpflich sind in der Tat, die Möglichkeiten, die dieser umfangreiche Roman der Diskussion bietet, wie die Vielzahl der Arbeiten bezeugt, die sich dem Versuch seiner Entschlüsselung im Laufe der Jahre gewidmet haben<sup>12</sup>. Die massenhafte Aufnahme, die dem Text im Mittelalter zugeteilt wurde, kennt nicht seinesgleichen, wie die ungewöhnlich hohe Zahl der noch heute erhaltenen Handschriften bezeugt, und mag, wie Orth versichert, darauf hinweisen, daß im *Parzival* Strukturen dargestellt wurden, die dem damaligen Publikum eine besonders günstige Identifikation mit der dargestellten gesellschaftlichen Realität ermöglichten<sup>13</sup>. Zwar scheint sich

---

<sup>11</sup> Vgl. hier die folgenden Arbeiten zum Radikalen Konstruktivismus Ceruti, Mauro: "Der Mythos der Allwissenheit und das Auge des Betrachters", in: Watzlawick, Paul; Krieg, Peter (Hrsg.): *Das Auge des Betrachters. Beiträge zum Konstruktivismus. Festschrift für Heinz von Foerster*, München, 1991, S. 31-60; Dupuy, Jean-Pierre: "Zur Selbst-De-konstruktion von Konventionen", in: Watzlawick, Paul; Krieg, Peter (Hrsg.): *Das Auge des Betrachters*; op. cit., S. 85-100; Finke, Peter: "Konstruktive Selbstthematization. Eine metatheoretische Studie zur Linguistik und Literaturwissenschaft", in: Finke, Peter; Schmidt, Siegfried J. (Hrsg.): *Analytische Literaturwissenschaft*, Braunschweig, 1984, S. 9-40; Flacke, Michael: Wissenschaftstheorie der Literaturwissenschaft: Vom 'Substantialismus der 60er Jahre bis zum 'Konstruktivismus' der Gegenwart", in: *Spiel* 3 (1984), H. 2, S. 333-350; Flacke, Michael: *Verstehen als Konstruktion. Literaturwissenschaft und radikaler Konstruktivismus*, Opladen, 1994; Schmidt, Siegfried J. (Hrsg.), *Einführung in den Konstruktivismus*, München, Piper, 1992.

<sup>12</sup> Vgl. Bumke, Joachim, *Die Wolfram von Eschenbach-Forschung seit 1945. Bericht und Bibliographie*, München, 1970.

<sup>13</sup> "Gerade die Darstellungen der gesellschaftlichen Realität in der höfischen Epik werden für zuverlässig und genau gehalten, und sie mußten es wohl sein, schon aus

des Eschenbachers Konzeption des Höfischen nicht zur Gänze mit derselbigen seiner zeitgenössischen Kollegen zu decken<sup>14</sup>, so daß wir bei dem Parzival-Autor aller Wahrscheinlichkeit nach eine dichterisch ausgesprochen persönliche Darstellung der höfischen Idealität auffinden werden, jedoch sieht es den nicht geringen in diesem Werk enthaltenen Referenzen zu Autoren und Texten seiner Zeit zufolge dennoch so aus, als ob der umstrittene Autor seine eigene Vorstellung der Ritterwelt aus der traditionellen, vor ihm akzeptierten Auffassung, in nicht geringfügiger Weise hat ableiten wollen<sup>15</sup>. Jedenfalls versucht der Eschenbacher, und dies wird an verschiedenen Stellen des Parzival ganz besonders deutlich, sich so weit in eine dichterische Reihe zu stellen, daß seine eigene Idee der Höflichkeit größtenteils mit der allgemein verbreiteten Höflichkeit nicht anders als übereinstimmen kann. Zudem zeugt sein enormer Erfolg wohl kaum von einem ungeteiltem Verständnis der Höfischen Welt.

Zu unterstreichen ist jetzt insbesondere, daß sich sein Werk wie kein anderes seiner Zeit dazu eignet, aufgrund der Fülle der in ihm enthaltenen, nicht vollständig der Norm entsprechenden, Figuren unterschiedlich mögliche Nuancen des nicht-höfischen Benehmens verständlich zu machen. Denn, wie von Ina Karg ausgedrückt, herrscht bei Wolfram nicht nur einfach

“Typisierung, sondern Differenzierung <...>, niemand ist nur ganz großartig oder ganz verwerflich, keiner nur ganz glücklich oder nur ganz leidvoll, keiner ausschließlich Gewinner oder Verlierer — jeder ist irgendwie mitgezogen im Fluß der Zeit oder im Schicksal seiner Familie”<sup>16</sup>

Und gerade dieser Varietät der Wolframschen Figuren, dieser Kapazität des Dichters, jede einzelne seiner literarischen Persönlichkeiten mit

---

kompositorischen Gründen: die Zuhörer, das höfische Publikum, sollte ja von den Werken angesprochen und unterhalten werden, darin einbezogen sein, sie verstehen und goutieren können, d.h., irgendein Gelenk mußte Fiktion und Wirklichkeit miteinander verbinden; die gesellschaftliche Realität bot sich dafür an: wenn die dargestellte (idealisierte) Gesellschaft der höfischen Epik in den Grundtatsachen mit den Alltagsgegebenheiten übereinstimmt, wurde Identifikation mit den Aventiuren – Helden möglich” Orth, Elsbeth, “Formen und Funktionen der höfischen Rittererhebung”, in, *Curialitas Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur*, Göttingen, 1990, S. 231-301, hier S. 137.

<sup>14</sup> Karg, Ina, *op. cit.*, S. 90.

<sup>15</sup> Wand, Christine, *Wolfram von Eschenbach und Hartmann von Aue. Literarische Reaktionen auf Hartmann im Parzival*, Herne, 1989; Green, Dennis H., “The Art of Namedropping in Wolfram’s ‘Parzival’”, en *Wolfram-Studien VI*, Berlin, 1980, S. 84-150.

<sup>16</sup> Karg, Ina, *op. cit.*, S. 38.

genügend Individualität auszustatten, daß wir bei ihnen mehrere unterschiedliche nicht-Entsprechungen des höfischen Codes erkennen können, kann es gelingen ein besonders umfassendes Bild der imaginären Artuswelt in uns zu erzeugen.

Als mitgezogen im Fluß der Zeit und im Schicksal ihrer Familie, aber ohne, selbst im extremsten Fall, ihr Individuum aufzugeben, sind vor allem die zahlreichen weiblichen Figuren des Parzival zu verstehen, deren Beobachtung mit kritischem Auge ein sehr aufschlußreiches Licht auf die heutzutage leider immer noch nicht ganz aufgeklärte Geschichte des Alltagslebens der Frauen im deutschen Mittelalter werfen kann. Es muß hierbei zugegeben werden, daß sich in den letzten Jahren — und dies ist auf jeden Fall sehr zu begrüßen — nicht wenige Forschungen innerhalb der Germanistik mit der mittelalterlichen Frau sowohl als literarisches Subjekt als auch Objekt befaßt haben. Glücklicherweise ist es auch gelungen, den Hauptakzent ebendieser Arbeiten von der traditionell fast ausschließlich untersuchten Adressatin des lyrischen Minnesanges zugunsten der epischen, bis vor kurzem bis auf gezählte Ausnahmen halb verlassenen weiblichen Figur wenigstens teilweise zu verlagern. Trotzdem aber steht hier immer noch das Ergründen der nicht gänzlich der Norm entsprechenden Verhaltensrichtungen des Weiblichen, der nicht perfekt ausgebildeten Dame, in ihren Anfängen. Dabei fällt insbesondere im Parzival auf, wieviele der Wolframschen Figuren nicht nach den rigurosen Standardregeln der Höfischen Welt geschaffen worden sind, und wieviele verschiedene Abweichungen dieses strengen Verhaltenscodex der Autor gerade für die Frauen der elitären Artuswelt in Betracht gezogen hat, deren Individualität selbst bei den nur beiläufig erwähnten Damen stark hervorsteht. Bei dreien, aus diesem Roman herausragenden Frauen, wird jedoch die differenzierte Gestaltung eines nicht standardisierten Frauentypus besonders deutlich, es handelt sich hierbei um Belakane, Cundrie und Herzeloyde, wie wir gleich sehen werden, Fremde im höfischen System, deren Persönlichkeit einem besonders behutsamen, liebevollen Entwurf des Dichters entspringt.

Als in diesem Kontext vielleicht bekanntestes, von der Kritik gern zitiertes Beispiel einer wenn auch nicht als unhöfisch so doch ganz deutlich als nicht vollständig höfisiert zu klassifizierende Dame ist sicherlich Gahmurets Belakane zu nennen. Die Beziehung von Parzivals Vater zu dieser seiner ersten Ehefrau ist öfters in der Kritik auseinandergenommen worden, in dem Versuch, die modellhafte Ritterlichkeit des Helden der ersten beiden Parzivalbücher mit dem eindeutigen sozialen Fehlverhalten, das seine Bigamie bedeuten würde, in Einklang zu bringen. Tatsächlich scheint Gahmurets Liebesleben alles andere als vorbildhaft zu sein: die Französin Ampflise, seine erste Freundin, die vertraute Frau, die ihm bei seinem Auszug aus dem Bruderhaus mit ihrer liebevollen Zuneigung und mit

Kleinodien im Werte von tausend Mark<sup>17</sup> beschenkt, ist sofort vergessen als ihn die schöne schwarzhäutige Belakane bei der Hand faßt. Und nachdem ihm letztere ihre eigene Person und ihr Königreich schrankenlos zur Verfügung gestellt hat, und zudem auch mit einem Sohn geschwängert worden ist, verläßt der edle Ritter sie, nicht etwa um der immer noch harrenden Ampflüse entgegenzureiten, sondern um eine neue Beziehung, jetzt mit Herzeloide, einzugehen, die er zu Parzivals Mutter macht. Um eine angemessene Erklärung für all diese Ereignisse zu finden, ohne daß Gahmuret gänzlich sein ritterlich-höfisches Gesicht verliert, ist mehrmals auf Belakanes Marginalität in einem Höfischen Kontext hingewiesen worden. Lediglich im Versuch also, mit Hilfe einer weiblichen Figur der Ritterlichkeit eines unperfekten Helden näherzukommen, werden Belakanes Eigentümlichkeiten in dieser Hinsicht einzig aufgrund ihrer temporellen Situation als Gefährtin einer männlichen, eigentlich für den Verlauf der Handlung wichtigen Figur erkundet. Doch die schöne Königin verdient zweifellos viel mehr als nur ein kurzes Interesse am Rande der männlichen Analyse. Eine geeignete Untersuchung von Belakanes Anderssein sollte eher vorzugsweise anhand ihrer eigenen Identität unternommen werden, wobei auf ihre Beziehung zu Gahmuret zwar Rücksicht genommen werden sollte, sie aber doch viel mehr als bisher in den Hintergrund gedrückt werden müßte.

Zum ersten muß erwähnt werden, daß Belakane als Geliebte eines heldenhaften Ritters nicht eine ganz so außerordentliche, schockierende Erfindung des Parzival-Dichters ist, denn ganz deutlich steht sie in der ritterlich-epischen Tradition und findet zumindest in Veldekes Dido, unter anderen literarischen Beispielen, ihre nächste Vorgängerin. Die Gemeinsamkeiten Belakanes zu dieser eben erwähnten, ihr ganz eindeutig verwandten Afrikanerin, sind nicht zu verkennen. Beide Frauen sind sehr leidenschaftlich, geben sich ohne auf das höfische Gebot der 'mâze' zu achten gänzlich der sinnlichen Liebe hin, und verhelfen fast so nebenbei den mittellosen Rittern, mit denen sie sich unglücklicherweise einlassen, nicht nur zu einer beneidbaren Frau, sondern auch zur Herrschaft über deren Länder und Untertanen. Besonders auffällig ist hierbei, daß beide Helden, Eneas und Gahmuret also, nach, wie Andreas Mielke es so schön benennt, "anfänglichem Kitzel"<sup>18</sup>, schnell das Interesse an ihren Damen verlieren, nicht durch Herrschaft, Regierung, Königtum oder Macht, und schon gar nicht durch erotische Fähigkeiten zurückgehalten werden können, und in diebesähnlicher Heimlichkeit die schönen Heidinnen

---

<sup>17</sup> *Parzival*, I, 1,12,5-7.

<sup>18</sup> Mielke, Andreas, *Nigra sum et formosa. Afrikanerinnen in der deutschen Literatur des Mittelalters*, Stuttgart, 1992, S. 113.

verlassen. Wie Mielke, der mehrere ähnliche Fälle zu zitieren weiß, feststellt, sind bei den deutschen — sowohl höfischen als vorhöfischen — Ritterromanen “die afrikanischen Abenteuer <...> anscheinend wenig mehr als historisierende Initiationsriten, Übergänge zu Größerem, Wichtigerem. <...> Aeneas <wird> zum Stammvater der Römer, Gahmuret zum Vater Parzivals, des künftigen Gralskönigs”<sup>19</sup>. Eine Art Auf-Probe-Stellung der ritterlichen Fähigkeiten also, ein erstes Auftreten bevor die echte, endgültige, vom Schicksal vorgesehene, Aufgabe angetreten werden kann, das sich immer wieder in der Dichtung zu wiederholen scheint. Die Flucht des Ritters und das Zurücklassen der schönen Königin findet so ihren letzten Ursprung in der Tradition, und darf in Belakanes konkretem Fall bestimmt nicht als höfisches, von ihrem Liebhaber auf für sie so unglückliche Weise kritisiertes, Versagen interpretiert werden, wie gelegentlich angedeutet worden ist.

Tatsächlich ist auch an Belakanes Höflichkeit wirklich kaum etwas auszusetzen. Ihr kurzes, fast tragisches Auftreten in dem Wolframschen Roman zeigt ganz deutlich, daß die vollkommene Edelhaftigkeit dieser fremden Königin selbst durch ihre ungewöhnliche Hautfarbe nicht gemindert werden kann. Es wird schnell augenscheinlich, daß diese schöne, heidnische Dame sowohl mit der höfischen Etikette als auch den Pflichten einer Königin innerhalb dieses konkreten Systems zur Genüge bekannt ist. Nicht nur werden von dem Autor selbst wiederholt die Tugendhaftigkeit und Würde Belakanes erwähnt, sondern es werden auch genügend Anzeichen gefunden, die darauf hindeuten, daß Zazamanc, ihr glanzvoller Hof, mit ebengerade höfischer Vollkommenheit verwaltet wird. Kleine, fast am Rande gemachte Bemerkungen des Autors helfen uns, dieses mehr als ideale Bild zu rekonstruieren. So, zum Beispiel, erteilt die junge Königin, als der edle Ritter Gahmuret, von dem sie sich Hilfe erhofft, in ihrem Reich Zazamanc eintritt, dem Marschall, der ihr dies mitteilt, reichen Botenlohn, wie es auch die arturischen Herrscher nicht anders machen<sup>20</sup>. Belakane legt besonderen Wert auf die öffentliche Demonstration von Reichtum, fast Luxus, die sich in ihrem Fall nicht nur in materielle Kostbarkeiten umschlagen, sondern auch in einer fast extrem hohen Anzahl von Bediensteten und Hofleuten deren sie sich umringt, Gepflogenheit, deren sich die wichtigsten Machtinhaber der epischen Dichtung des Mittelalters ebenfalls rühmen, und die Belakane zur Schau stellt, als sie Gahmuret zu ersten Mal entgegensteht. Der heidnischen Königin Gastfreundlichkeit, eine der wichtigsten Tugenden des christlich-arthurischen Herrschers, beweist sie zur Genüge, als sie den materiell nicht allzu glücklichen Gahmuret auch herrlich ankleiden läßt, und ihn, den Ritter

<sup>19</sup> Mielke, Andreas, *op. cit.*, S. 113.

<sup>20</sup> *Parzival*, I, 1, 20.

aus königlichem Hause, in allen Ehren empfängt. Ihre gepflegte Bildung<sup>21</sup>, bis auf die Ausnahme, die Tristans listige Isolde darstellt, nicht so sehr verbreitet in den Damen der deutschen mittelalterlichen Epik, machen sie zu einer besonders rühmenswerten höfischen Gestalt. Etliche Tugenden, die sie selbst vor ihrem Gast mit aller Natürlichkeit, ganz ohne Eitel oder Prahlerei, aufzählt, so absolute Keuschheit, Ehrlichkeit, Freundlichkeit und Gutherzigkeit, vervollständigen dieses ideale, nahezu vollkommene Bild nur. Auch an ihrem heidnischen Glauben ist eigentlich nicht viel auszusetzen, denn nicht nur werden Belakanes Tränen, als sie Gahmuret voller Schmerz von dem Tod ihres früheren Geliebten Isenhart erzählt, bekanntlicherweise von Wolfram als Taufe zum Christentum vollgültig anerkannt, außerdem äußert die schwarze Königin, nachdem sie schon von Gahmuret verlassen worden ist, ohne Zögern ihren Willen, sich zum wahren Glauben belehren zu lassen. Weder an ihrer Höflichkeit noch an ihrem Glauben mangelt es also, und man kann ihr keineswegs, selbst nach den strengsten höfischen Maßregeln, ein ungeeignetes soziales Benehmen unterstellen.

Woran liegt dann bei Belakane ihre ganz eindeutige Zugehörigkeit zu der Gruppe derjenigen Unglücklichen, die als Unerwünscht von dem System gnadenlos beiseite geschoben werden? Denn trotz ihrer höfischen Perfektion ist die junge Königin von Zazamanc eine Frau, die anscheinend unmöglich als gleichwertig in die höfische Gemeinschaft angenommen werden kann. Besonders deutlich wird letzteres, als Gahmurets nächste Ehefrau, die schöne Herzeloide, die von ihrer Vorgängerins Existenz weiß, die höfisch eindeutigen Anrechte Belakanes auf den Ritter fast abwertend abtut. Obwohl Gahmuret seiner Sehnsucht nach seiner ersten — bis dahin noch einzigen — Ehefrau freien Ausdruck läßt, einer Dame, die er, wie er selbst sagt, mehr als sein eigenes Leben liebt<sup>22</sup>, und noch dazu als untadelig und unvergleichbar bezeichnet, und von der er glaubt, zu einem Zeitpunkt, wo er Herzeloide schon kennt, daß sie an edler Würde alle anderen Frauen überragt<sup>23</sup>, sieht die christliche Herzeloide in ihr keine bedrohliche Rivalin. Eher glaubt sie eine größere Gefahr in die, gleich ihr, europäisch-christliche Ampflise, Gahmurets erste Liebe, zu erkennen, wie aus ihren ungeduldigen, stolzen, fast herrschsüchtigen, an den heldenhaften Ritter gerichteten Worten besonders deutlich wird:

“Um meiner Liebe willen sollt Ihr von der Mohrin lassen. Der Segen der Taufe ist mächtiger. Laßt ab von den Heiden und liebt mich nach unserm Christenglauben, denn heftig verlangt mich nach Eurer Liebe. Oder sollte die Königin der Franzosen mir Euer Herz

<sup>21</sup> *Parzival*, I, 1, 23-24.

<sup>22</sup> *Parzival*, I, 2, 93-94.

<sup>23</sup> *Parzival*, I, 2, 91.

entfremden? Ihre Boten sprachen verlockende Worte und gingen dabei bis zum Äußersten”<sup>24</sup>

Daß Herzloyde eine Frau, die Gahmuret als Gattin bezeichnet, schlichtweg als Mohrin und Heidin abtut, ohne weiter an ihre möglichen Ansprüche auf den Ritter, den sie selbst begehrt, zu denken, zeigt schon den geringfügigen Platz den Belakane in der Achtung einer höfischen Dame einnehmen kann, obwohl eigentlich, wie vorhin bewiesen worden ist, dies ganz unverdienterweise geschieht. Erklärbar wird diese Zurückweisung Belakanes nur durch eine einzige, für sie leider unabändbare Tatsache: Nicht ihr Heidentum, das sie ja bereit ist, aufzugeben, wird der Königin aus Zazamanc hier zum verhängnisvollen Schicksal, sondern einfach ihre Fremdheit, ihre — wie sich soeben gezeigt hat, eigentlich nur theoretische — Zugehörigkeit zu einer andersartigen Kultur, die äußerlich besonders klar durch ihre Hautfarbe zur Schau gestellt wird.

Ganz eindeutig ist im Parzival zu erkennen, wie der Autor mit der schwarzen Hautfarbe seiner sonst so edlen Königin nicht ganz zurechtkommt. Wolfram von Eschenbach versucht stets, Belakane als ein Musterbeispiel höfischer Kultur darzustellen, und so verwundern in diesem Kontext dann doch einige, flüchtige, aber sehr schwerwiegende, Referenzen auf der Königin Rasse. So, zum Beispiel, als sie den Ritter Gahmuret zu ersten Male empfangen soll, und sich über ihrer beider, ihrer eigenen und Gahmurets, Hautfarbe bange Gedanken macht:

“Also kann der Held ohne weiteres zu mir heraufreiten <sagte sie>. Oder sollte ich mich vielleicht zu ihm hinabgeben? Seine Hautfarbe ist allerdings anders als die unsere! Ach, hoffentlich nimmt er keinen Anstoß daran!”<sup>25</sup>

Die Angst dieser reichen, mächtigen Königin, daß sie ein mittelloser, zweitrangiger Ritter als nicht würdig genug halten könne, um mit ihr einen rein freundschaftlichen Kontakt aufzunehmen, wäre bei jeder anderen — wohlbemerkt, christlichen — Dame in diesem Werk, geschweige denn in der außerliterarischen Wirklichkeit, nicht nur völlig undenkbar, sondern fast absurd. Im Mohrenlande, also auf *ihrem* eigenen Gebiet, wo die Regeln *ihres* Systems gelten, wo *sie* fast grenzenlose Macht über ihn hat, macht *sie* sich darüber Sorgen, daß *er*, der Ausländer, der ganz eindeutig sozial unterlegen ist, an *ihrer* Hautfarbe Anstoß nehmen könne. Und dies geht so weit, daß sie sogar in Erwägung zieht, sich zu demütigen, und sich zu ihm hinab zu bewegen, um ihm die Mühe zu ersparen, zu ihr hinaufzureiten.

<sup>24</sup> Parzival, I, 2, 93-94.

<sup>25</sup> Parzival, I, 1, 21.

Belakanes Minderwertigkeitskomplex wäre bei jeder anderen Herrscherin voll kaum glaubhaft, und selbst hier nur dadurch erklärbar, daß die Unterlegenheit der Heiden für den Autor des Parzival ganz klar als unanfechtbar gilt und ihn so als unabwendbares, in ihm tief verankertes Vorurteil belastet. Das auffallend häufige Erwähnen eben dieser dunklen Hautfarbe von Gahmurets Seite her, begleitet von leidenschaftlichen Beteuerungen, daß ihm dies, anhand aller anderen lobenswerten Eigenschaften, die Belakane besitzt, wirklich nichts ausmache<sup>26</sup>, bringen eigentlich nur dazu gleichfalls ebendieses Vorurteil zu bekräftigen, denn diese Versicherungen wären völlig überflüssig, sollten beide Rassen bei gleichem Glauben üblicherweise auch als gleichwertig angesehen werden.

Wie Achim Masser<sup>27</sup> feststellt, haften noch dazu an Belakane einige, häufig im Mittelalter mit der schwarzen Hautfarbe assoziierten, Eigenschaften, wobei als Wesentliches ihre ausgesprochene Sinnlichkeit zu erwähnen ist. Alfred Ebenbauer spricht sogar davon, daß die schwarze Haut und die Erotik in der Dichtung dieser Zeit eng miteinander verbunden sind, und daß so davon ausgegangen werden kann, daß "das Klischee von der erotischen Aktivität schwarzhäutiger Menschen <...> also eine lange Tradition <hat><sup>28</sup>. Tatsächlich könnte Belakanes rasch zustande gekommene Beziehung zu Gahmuret teilweise durch ein solches Klischee beeinflusst sein. Nach den erfolgreichen Kämpfen, bei denen Belakanes Feinde von dem christlichen Ritter besiegt worden sind, ist das Verhalten der Königin zu dem fast fremden Mann überraschend leidenschaftlich, sehr direkt, eigentlich überhaupt nicht höfisch. Wolfram erzählt es folgendermaßen:

"Die Königin nahm ihm <Gahmuret> mit dunkler Hand selbst die Rüstung ab. Dann wurde er zu einer prächtigen Bettstatt geleitet, über die eine Zobeldecke lag; damit wurde angedeutet, welche hohe Ehrerbietung man ihm durch traulichen Umgang erweisen wolle. Die Jungfrauen verließen nun den Raum und schlossen die Tür; nur die Königin blieb zurück. War auch ihrer beider Haut von unterschiedlicher Farbe: sie und ihr Herzliebster Gahmuret gaben sich unbeschwert dem Genuß berauschender und lauterer Liebe hin."<sup>29</sup>

<sup>26</sup> *Parzival*, I, 2, 91.

<sup>27</sup> Masser, Achim, "Gahmuret und Belakane. Bemerkungen zur Problematik von Eheschließung und Minnebeziehungen in der höfischen Literatur", in: Schulze-Belli, Paola; Dallapiazza, Michael, *Liebe und Aventure im Artusroman des Mittelalters. Beiträge der Trierer tagung 1988*, Göppingen, 1990, S. 109-132, hier S. 116 u. f.

<sup>28</sup> Ebenbauer, Alfred, "es gibt ein mörnyne vil dick susse mynne. Belakanes Landsleute in der deutschen Literatur des Mittelalters", in *Zeitschrift für deutsches Altertum*, 113, 1984, S. 16-42, hier S. 41.

<sup>29</sup> *Parzival*, I, 1, 44.

Auf die Bemerkungen, die auf die Hautfarbe Bezug nehmen, sei jetzt nur hingewiesen. Interessieren soll uns nun eher die unhöfische, ganz eindeutig von Belakane eingeleitete Liebesbeziehung, die sogar Bedenken darüber entstehen läßt, ob es sich bei Gahmurets und Belakanes Affäre wirklich um eine Ehe 'consensus tacitus' handelt, wie sie im Mittelalter häufig zu finden ist, oder ob hier einfach eine eheähnliche Beziehung, ohne eigentliche Ansprüche ihrerseits und Pflichten seinerseits stattfindet. Schröder weigert sich sogar diese konkrete Verbindung anhand der uns für das Mittelalter bekannte Eheformen zu klassifizieren, und weist darauf hin, daß

“Die Palette seiner <Wolframs> Farbgebung zwischenmenschlicher Beziehungen <...> viel bunter <ist>, als der einseitige Eheaspekt zu erkennen gibt”<sup>30</sup>

Wenn wir nun an das ebenfalls leidenschaftliche Liebesverhalten anderer berühmter Damen der mittelalterlichen Epik denken, so zum Beispiel, Hartmanns Enite, und die Reaktion des sozialen Gefüges auf die weibliche sexuelle Aktivität beobachten, werden wir schon einen Anhaltspunkt für Belakanes Kritisierbarkeit finden können. Ihre unüberlegte, spontane Beziehung zu Gahmuret sticht stark von dem Benehmen einer idealen höfischen Dame ab, wie sie durch Condwiramurs verkörpert wird, Parzivals Ehefrau, die die ersten beiden Nächte mit ihrem Gatten einzig zu schlafen weiß. Trotzdem kann jedoch nicht davon ausgegangen werden, daß Belakane einzig auf Grund ihrer Leidenschaft aus dem höfischen System ausscheiden muß. Stark sinnlich beanlagt ist auch Herzeloide, wie später gezeigt werden wird. Und außerdem, was hier noch viel wichtiger scheint, muß die Beschreibung von Belakanes Direktheit, fast Eile, bei der Erfüllung ihrer erotischen Wünsche mit Gahmuret Überraschung hervorrufen, wenn man bedenkt, wie lange diese Dame ihren früheren Geliebten, den dunkelhäutigen Isenhard — und dabei vielleicht also auch eine Figur von stark erotischem Trieb —, dem ihr Herz, wie sie gesteht, ebenfalls zugeneigt war, erfolglos, bis zu seinem Tode, hingehalten hat, ohne an ihrer Keuschheit, deren sie sich auch noch rühmt, Verlust zu erleiden. Es scheint, als ob der Autor den Widerspruch zwischen der höfischen Keuschheit, die einfach zu Belakanes, als Königin, vollkommenem Bild gehört, und der starken erotischen Neigung, die, wie damals angenommen, an ihrer schwarzen Hautfarbe gekoppelt ist, nicht überzeugend in Vereinbarung zu bringen gewußt habe.

Höchstwahrscheinlich hat Wolfram auch die schöne Afrikanerin nur deswegen den höfischen Codex beherrschen lassen, und eine Figur

---

<sup>30</sup> Zitiert in Masser, Achim, *op. cit.*, S. 132.

geschaffen, deren Benehmen fast an die Perfektion grenzt, weil seine Vorstellung dessen, was ein König — hier eine Königin — sein, und wie er sich verhalten muß, unbedingt diesem Verhaltensmuster entsprechen sollte. Kaum wird sich Wolfram vorstellen können, auf welche andere Weise, die ehrenvoll genug erscheint, um Gahmurets Wert durch diese erste eingegangene Beziehung nicht herabzusetzen, ein prächtiger Hof verwaltet werden sollte. Trotz ihrer unbestreitbaren Höflichkeit ist aber Belakanes Fremdheit ständig präsent, und ebengerade diese Fremdheit, verstanden im Sinne von Zugehörigkeit zu einer anderen, nicht nur allein geografisch weit entfernten Kultur, die sich nach außen hin an Hautfarbe und ausgeprägtem Hang zur Sinnlichkeit bemerkbar zeigt, ist es, die eine Ausgrenzung aus dem höfischen System unvermeidbar macht. Die im Text ausgiebig bewiesene Beherrschung der höfischen Regeln von Seiten der Königin kann nicht dazu beitragen, die Distanz zwischen Heiden- und Christenland zu verringern. Das Mißtrauen vor dem Fremden, die Abwehr von dem Unbekannten, nicht Verstandenen, wird also Belakane zum Verhängnis. Anders als bei Ihrem Sohn Feirefils, wirken bei ihr keine christlich-westliche Einflüsse mit. Sie ist noch, wie Bernd Lampe bemerkt, "an die Welt der Lebensumstände und Gewohnheiten ihrer Vorfahren und Verwandte seelisch gebunden"<sup>31</sup>, und wird so auch von den restlichen Figuren begriffen. Mit einer derart verschiedenen Vorgeschichte, mit so unterschiedlichen Erfahrungen, kann Belakane in einer Gesellschaft, wo die Zugehörigkeit, die Geburt innerhalb einer bestimmten Familie so überaus wichtig ist, nicht richtig integriert werden<sup>32</sup>.

Die schöne, unglückliche Belakane steht nicht isoliert da als weibliche Figur des Parzival, die ihre Ausgrenzung aus der arturischen Sphäre nicht direkt einem selbst begangenen Fehler, sondern anderen, eher angeborenen Umständen zu verdanken hat. Einen ähnlich hergestellten Zusammenhang zwischen exotischer Fremde und höfischem Gefüge läßt sich auch bei einer anderen, nicht minder ungewöhnlichen Frau dieses Romans finden, es handelt sich diesmal um die absonderliche Gralsbotin Cundrie. Obwohl beide Frauen vom Eschenbacher in so völlig unterschiedliche Umgebungen gesetzt werden, daß diese ihnen auch eigentlich ebensolch unvereinbare Erfahrungen zu eigen machen müßten, ist bei einer tiefgründigeren Untersuchung doch einheitlich bemerkbar, daß der Botin und der Königin eine sehr eng verwandte Konzeption zugrundegelegt werden kann.

Beide Damen geben zunächst den Schein ungetrübter Höflichkeit. Auch bei Cundrie, wie schon bei Belakane, lassen sich zahlreiche Bemerkungen auffinden, die auf ihren gepflegten höfischen Sinn aufmerksam machen

<sup>31</sup> Lampe, Bernd, *Parzival. Gralssuche und Schicksalserkenntnis*, Dürnau, 1992, S. 116-17.

<sup>32</sup> Arentzen, Jörg ; Ruberg, Uwe (Hrsg.), *Die Ritteridee in der deutschen Literatur des Mittelalters*, Darmstadt, 1987, S. 54.

sollen. Der Autor selbst übernimmt die Aufgabe, die nicht wenigen bemerkenswerten höfischen Eigenschaften der Gralsjungfrau aufzuzählen. Eine mehr als rühmenswerte Treue gehört dazu, auch eine gute Gesinnung. Sogar Cundries Gebärden sind ausgesprochen höfisch, und außerdem könnte sich die edle Frau, wäre sie nicht noch dazu höfisch-bescheiden, ihrer außerordentlichen Gelehrsamkeit rühmen, die weit über die Belakanes hinausragt. Die lateinische, französische und arabische Sprache vermögen keine Geheimnisse vor Cundrie zu verstecken. Bewandert ist die Gralsbotin außerdem noch in Dialektik, Geometrie und Astronomie, wichtigste Wissenschaften ihrer Zeit. An Belakane erinnert ebenfalls die teure, französisch-modische Kleidung, die Cundrie trägt, und die kostbare Ausstattung ihres Reitpferdes bestätigt ebenfalls ihre ausgiebigen Kenntnisse der höfischen Etikette. Auch erfreut Cundrie sich als Abgesandte der Gralsfamilie einer sehr hohen sozialen Stellung, die an Ehrbarkeit mit der der heidnischen Mohrenkönigin zweifelsohne mithalten kann. Ein ausgesprochen ideales Bild wird uns also hier wieder präsent, anscheinend handelt es sich dabei erneut um eine perfekt ausgebildete höfische Dame. Aber, wie wir sehen werden, um eine Dame, die nur halbherzig von ihrer Mitwelt innerhalb der Systemgrenzen akzeptiert wird. Denn unglücklicherweise haftet an Cundrie, wie auch an der schönen Belakane, der Makel des Fremden, jenes Zeichen der Andersartigkeit, das sie aus dem höfischen System, aus der Gemeinschaft höfisch-idealer Damen, zwanghaft entfernen muß.

Gleich Belakanes, ist Cundries Fremdheit zugleich kulturell-geographisch bedingt, als auch äußerlich wahrnehmbar. So täuscht ihre derzeitige Zugehörigkeit zu Munsalvaesche, der Gralsburg<sup>33</sup>, den Leser nur, denn ihr Abstammungsort, ihr kultureller Ursprung, ist viel weiter entfernt, und läßt sich, wie der der schönen Mohrin, in dem heidnischen Orient finden. Natürlich weist ihre jetzige Beschäftigung als Gralsbotin, also als Frau mit einer ungewöhnlich bedeutsamen Aufgabe christlich-mystischen Gehalts darauf hin, daß sie sich dem Christentum völlig angepaßt haben muß. Doch schon bei Belakane haben wir feststellen können, daß die Bereitschaft zur Taufe, ja, sogar deren Annahme, das Fremde an der weiblichen Figur nicht auszulöschen vermag. Wie bei Belakane geschah, wird auch Cundrie durch ihre exotische Abstammung und ihre Jugend am Hofe der heidnischen Königin Secundille belastet. Äußerlich ist dies bei ihr gleichfalls anhand einiger, besonders auffallender Merkmale zu beobachten.

Zunächst muß hier natürlich der erneut unabändbare, physische Beweis dieser Fremdartigkeit genannt werden, der sich bei Belakane in der

---

<sup>33</sup> Angeblich in Aragón situierbar. Vgl. Schäfer, Hans Wilhelm, *Kelch und Stein. Untersuchungen zum Werk Wolframs von Eschenbach*, Frankfurt, 1985, S. 17.

schwarzen Hautfarbe bestätigt fand, und der bei der Gralsbotin in eine ausgesprochen abstoßende, fast unnatürliche, Häßlichkeit umschlägt. Die unschöne Erscheinung, die Cundrie bietet, wird, wie bekannt, von Eschenbacher enorm ins peyorative übertrieben. Die nächstfolgenden Worte bezeugen es:

“Ein Zopf hing über den Hut <erzählt Wolfram> bis auf den Maultierrücken hinab: er war lang, schwarz, spröde, häßlich und so geschmeidig wie Schweineborsten. Sie besaß eine Nase wie ein Hund. Zwei Eberzähne ragten spannenlang aus ihrem Munde. Die Wimpern waren zu Zöpfen geflochten und ragten steif bis zum Haarband empor. <...> Cundry hatte Ohren wie ein Bär, nicht geschaffen, das zärtliche Verlangen eines Liebhabers zu erregen. Ihr ganzes Gesicht war abstoßend häßlich. <...> Dieser anmutige Herzensschatz hatte Hände wie von Affenhaut; die Fingernägel waren lang und schmutzig wie Löwenklauen”<sup>34</sup>

Das Abnorme dieser eher tierisch als menschlich anmutenden Erscheinung ist, dank ihrer detaillierten Ausführlichkeit wohl unübersehbar. Zwar scheint die Gralsbotin aus einer Gegend zu stammen, wo alle Menschen ein ihr ähnliches Aussehen besitzten, jedoch bleibt trotzdem die Einzigartigkeit, die Individualität, der häßlichen Cundrie in der mittelalterlichen Dichtung bestehen, wie schon von Ingrid Kasten unterstrichen worden ist, wenn sie bemerkt, daß

“Häßliche Menschen <...> in der mittelalterlichen <...> Literatur ohnehin nicht gerade häufig auf<treten>, wo dies aber geschieht, erscheinen solche Figuren überwiegend als Männliche Wesen oder auch als Giganten, Zwerge und sonstige Fabelwesen. Frauen sind dagegen in aller Regel schön. Sie sind schön, weil das normbildende höfische Frauenideal dies verlangt und weil es der Rolle der Umworbenen und Liebespartnerin entspricht, welche die Frauen in den Dichtungen der Zeit zumeist mithaben.”<sup>35</sup>

Cundries Häßlichkeit, die geradezu abstoßend wirkt, verweigert ihr einen Platz als Geliebte eines Ritters in der höfischen Welt, zugleich den einzigen, auf den aber edle Frauen der höfischen Welt scheinen nicht nur Anspruch erheben zu können, sondern auch zu wollen. Wolfram weist sein Publikum erneut, fast hartknäckig, auf diese unerfreuliche Absonderlichkeit Cundries

<sup>34</sup> *Parzival*, I, 6. 313.

<sup>35</sup> Kasten, Ingrid, “Häßliche Frauenfiguren in der Literatur des Mittelalters”, in Lundt, Bea (Hrsg.), *Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter. Fragen, Quellen, Antworten*, München, 1991, S. 255-276, hier S. 256.

hin, als er behauptet, daß aus Liebe ihrentwegen wohl kaum ein ritterlicher Zweikampf stattfinden würde. Eindeutiger Ausschluß also, von dem Autor selbst bestätigt, aus einem üblichen, 'normalen' höfischen Damenleben. Und diese Unmöglichkeit einer vollständigen Anpassung an das höfische System wird wieder, wie im Falle Belakanes, nicht durch Versagen der Frau in der Verinnerlichung der höfischen Regeln geboten, sondern durch die exotische Herkunft, an die ihr dem höfischen Kanon nicht entsprechendes Äußeres ständig erinnern muß.

Interessant scheint nun, daß Wolfram, der sich bei der glaubwürdigen Darstellung einer dunkelhäutigen weiblichen Figur, also bei Belakane, zur Rechtfertigung ihrer Ausschließung an das Klischee der erotischen Beanlagung gelehnt hat, auch bei Cundrie versucht, die Distanz zwischen dieser Frau, und anderen, ganz eindeutig höfischen Damen, noch durch eine besonders ungewöhnliche, und vor allem, nicht als höfisch einzuordnende Eigenschaft, zu untermauern. Es war offensichtlich, daß bei der fast ekelerregenden Botin wegen der Aussichtslosigkeit einer Erfüllung wohl kaum von starkem sexuellen Trieb die Rede sein konnte, deshalb werden ihre tierischen Züge eher mit magischen Zauberkraften in Einklang gebracht, die zudem noch streng verwandt mit ihrer fast übernatürlichen Gelehrsamkeit sein könnten. Auch das Klischee der gelehrten, und deshalb gleichzeitig häßlichen, manchmal noch dazu heidnischen Frau, das in der französischen Dichtung mehrmals belegt ist<sup>36</sup>, Frau, der nicht selten magische Kräfte zugesprochen wurden, müßte Wolfram bekannt gewesen, und für die Darstellung seiner Cundrie-Gestalt daher frei benutzt worden sein.

Erneut ist es das Fremde ihrer Erscheinung, was also auch Cundrie zu einer höfisch differenzierten Figur macht, deren Anpassung an das höfische System nicht gänzlich gelingen sein kann, obwohl natürlich bei der Gralsbotin die Folgen dieser Unbequemlichkeit des Systems eines alternativen Frauenbeispiels gegenüber nicht annähernd so tragisch ausfallen wie bei Belakanes, ja, nebst der Vorsicht, mit der ihr die restlichen Figuren des Romans entgegenkommen, und ihrer Unfähigkeit einem Mann zu gefallen, wohl kaum eine negative Auswirkung auf sie haben. Trotzdem sei darauf hingewiesen, daß ihre Integration in das System nicht absolut ist, und an ihr eindeutig individuelle Züge haften bleiben.

Anhand des fest verankerten Glaubens, daß anscheinend nur bei einer aus einer unleugbaren höfischen Familie entsprungenen Frau, die noch dazu genügend eigene edle Eigenschaften aufweist, von einer vollständigen Integration im höfischen System gesprochen werden kann, wird der Weg, den Wolfram Parzivals Mutter Herzeloide gehen läßt, besonders auffallend wirken.

---

<sup>36</sup> Zitiert bei Kasten, Ingrid, *op. cit.*, S. 270.

Herzeloide ist initiiell von dem Dichter von all dem in Besitz gebracht worden, was eine epische Dame benötigt, um als Musterbeispiel höfischen Ideals auftreten zu können. Ihre königliche Abkunft ist nicht verwerflich heidnischen, sondern eindeutig christlichen Ursprungs. Sie gehört einer bekannten und verehrten Familie an, derjenigen, die dazu auserwählt wurde, den Heiligen Gral zu hüten, was ihre christlich-mystische Bedeutung noch erheblich steigert. Ihre mehrmals erwähnte außerordentliche Schönheit wird durch den Makel der Fremde in keinem Moment entstellt, denn weder besitzt sie eine falsche Hautfarbe, noch unebene Gesichtszüge, noch sonstige unschöne, kritisierbare, Merkmale, und dies alles trägt sicherlich dazu bei, bei Herzeloide dieses ideale Bild der höfischen Dame, das uns bei der ersten Beschreibung anmutet, zu vervollständigen.

Deshalb muß in erheblich höherem Ausmaße ein deutlich bemerkbares Fehlverhalten ihrerseits gegenüber den höfischen Anstandsregeln überraschen. Denn Herzeloide, trotz ihrer adäquaten Gene, liegt mit einigen ihrer Charakterzüge weit hinter ihre Rivalin Belakane, diejenige mit unedlem Stammbaum, zurück.

Schon Herzeloides Begegnung mit ihrem späterem Ehemann Gahmuret läßt auf ein nicht gänzlich angemessenes Benehmen schließen. Wie vorhin erwähnt wurde, entbrennt die christliche Königin derart in Leidenschaft für den jungen Ritter, daß sie die Anrechte seiner anderen Frauen, zum einen, der Ehefrau, Belakane, zum anderen, der Jugendfreundin, Ampflise, abzuschwächen sucht. Dabei sind Gahmurets Bedenken, zu diesem Zeitpunkt eine Beziehung mit einer neuen Frau einzugehen nicht wenige, denn, wie Bernd Lampe feststellt, unmittelbare Liebe wie bei Belakane erlebt der Ritter bei Herzeloide nicht<sup>37</sup>, er wird eher von der Leidenschaft der Frau so überwältigt, daß er der sehnsüchtigen Königin fast hilflos gegenüber steht und sich nicht vor ihrem Verlangen zu schützen weiß. Als Begründung für Gahmurets Untreue wird im Text eigentlich so nicht die ungebändigte Macht der Liebe über ihn als Entschuldigung zu finden sein. Auch die höfischen Normen, die fast nur zögernd herbeigezogen werden, um Gahmurets Zugehörigkeit zu Herzeloide zu legitimieren, klingen teilweise unecht, und können keinen Präzedenzfall in der mittelalterlichen, deutschen Epik vorzeigen. Das tiefgründigste Argument, das Herzeloide hervorzuziehen weiß, basiert, soweit von Wolfram erwähnt wird, nur auf einen persönlichen Wunsch der Königin. Als sie Gahmuret gegenüber äußert: "Laßt mich nicht länger in Sehnsucht brennen<sup>38</sup>, und so den widerstrebenden Ritter zu einer raschen Entscheidung zu drängen sucht, offenbart sie den eigentlichen Grund, der diese umstrittene Beziehung zustande kommen läßt.

<sup>37</sup> Lampe, Bernd, *op. cit.*, S. 120.

<sup>38</sup> *Parzival*, I, 2, 94-95.

Daß diese Königin Gahmuret ihre Liebe mehr oder weniger aufdrängt, wird sogar von Wolfram noch einmal viel eindeutiger dargestellt, als er, unmittelbar nach Herzeloyses folgenden Siegesworten

“Herr Ritter, nun gehört Ihr mir! Ich werde mich bemühen, Eure Zuneigung zu gewinnen und Euch so glücklich zu machen, daß Ihr Euern Kummer vergeßt und wieder froh werdet”<sup>39</sup>

noch hinzufügt: “Er <Gahmuret> litt aber noch immer unter seinem Schmerz”<sup>40</sup>.

Gahmurets Leid, die Trennung von seiner geliebten Frau Belakane, hält also noch nach seiner zweiten Ehe an, eine eigentlich von ihm unerwünschte, oder zumindest nicht selbst ausgesuchte Verbindung, die ihm die schöne, edle Belakane nicht vergessen lassen kann. Ohne aber Rücksicht auf ebendiesen Schmerz des Mannes zu nehmen, auf diesen Kummer, den sie selbst, da sie ihn erwähnt, bei ihm entdeckt hat, besteht Herzeloysde darauf, sich den Mann zu nehmen, nach dem es ihr verlangt. Ihre Sinnlichkeit, hier durch keinerlei Fremde oder andersartige Hautfarbe hervorgerufen und nebenbei entschuldigt, müßte allein schon ausreichen, um sie dem höfischen System zu entfremden, geschweige denn der Egoismus, den sie zur Schau legt, indem sie einen Ritter, Gahmuret, und zwei andere Damen, Belakane und Ampflise, unglücklich macht, nur um ihre eigene Leidenschaft, die sie anders nicht zu bändigen vermag, zu befriedigen.

Überraschenderweise wird aber Herzeloysde von der sonst so strengen höfischen Gesellschaft nicht sanktioniert, ja, nicht einmal gerügt. Ganz anders handelte da der Hof im Falle Enites, zum Beispiel, deren übermäßige Liebe zu ihrem Gatten Flüche und Verwünschungen hervorriefen. Herzeloysde dagegen ist selbst diejenige, die sich dazu entschließt, die sonst überall so begehrte soziale Gemeinschaft zu verlassen, und zieht sich nach dem überraschenden Turniertod ihres Gatten in eine unzivilisierte Einöde zurück, auf jeglichen höfischen Lebensstandard dabei verzichtend. Von dem System verraten, das einer Frau nur Erfüllung versprechen kann, wenn sie sich als Gefährtin eines bewundernswerten Mannes bewährt, und das ihr aber zugleich ebendiesen Mann abspenstig macht, indem es an ihm gefährliche kriegerische Ansprüche stellt, an denen er zugrunde geht, verzichtet Herzeloysde lieber auf jegliche Gemeinschaft und sucht einen neuen Sinn in ihrem Leben in der Individualität. Herzeloysde begeht so den umgekehrten Weg der epischen Helden, möchte der Gemeinschaft nicht genügen nachdem sie ihre Individualität betont hat, sondern ist dazu entschlossen,

<sup>39</sup> *Parzival*, I, 2, 96-97.

<sup>40</sup> *Parzival*, I, 2, 96-97.

ihrer noch nicht erprobten Selbständigkeit den Rest ihres Lebens zu widmen, mit Endgültigkeit also auf ein Gesellschaftsleben verzichten.

Obwohl nun Bernd Lampe davon überzeugt ist, daß

“Herzeloide, wenn sie das höfische Leben und den ‘Reichtum’ gegen die Einsamkeit einer Einöde vertauscht, auch in diesem Sinne als ein Mensch in ‘armuot’ charakterisiert werden müsse”<sup>41</sup>

und damit andeutet, daß Herzeloide bei ihrem Rückzug aus der Gesellschaft als eine Art Einsiedlerin die von ihr begangenen Sünden in Einsamkeit büßen möchte, so kann hier wohl kaum davon ausgegangen werden. Herzeloides Entschluß darf auf keinen Fall mit dem von den Helden, von denen wir anfangs gesprochen haben, und die sich zeitweise aus dem höfischen System ausschließen, nur um einen erneuten, verdienstvolleren Eingang zu schaffen, wie beispielsweise bei Iwein geschah, verglichen werden. Denn die Zurückgezogenheit aus der zivilisierten Welt wird bei Herzeloide ganz anders vollzogen. Zum einen, legt die schöne Königin ihren Namen nicht ab, und versucht auch gar nicht, wie dies bei anderen, kurzfristig in Ungnade gefallenen Helden geschieht, ihre dennoch vorhandenen höfischen Werte aufzuspielen, allgemein zur Kenntnis zu setzen, und lobenswerte Handlungen durchzuführen, die jedem zufälligen Beobachter als höfisch angemessen erscheinen mögen. Während ihrer langen, abgeschiedenen Zeit legt sie, im Gegenteil, keinen Wert darauf, ihre adäquate Erziehung zu beweisen. Ihre Ausgrenzung aus der Gesellschaft ist in diesem Sinne viel vollständiger als die der sich noch zu bewährenden Helden. Denn die Artuswelt ist ihr nicht nur gleichgültig, mehr als das, versucht Herzeloide selbst ihre Existenz zu vergessen, zu ignorieren.

Zum anderen ist so einsam Herzeloides neues Leben nicht, daß sie mit einer Einsiedlerin verwechselt werden könnte. Nicht nur ihr neugeborener Sohn, sondern auch mehrere Bedienstete begleiten die frühere Königin, und vor allem letzteres wird wohl schwer mit einem Einsiedlerleben vereinbar sein. Auch zeigt ihr Leben außerhalb des Hofes keinerlei religiöse Züge, wie sie zum Beispiel bei Sigune, Parzivals Cousine, in einem Herzeloides stark verwandten Fall deutlich zu beobachten sind. Als Sigunes Geliebter, der junge Schionatulander, frühzeitig den Tod findet, entschließt sich diese Dame, unmittelbar nach der Tragödie, für die Einsamkeit. Aber diesmal, bei Sigune, ist es eine wirklich einsiedlerähnliche Zurückgezogenheit. Einzig in Begleitung des Leichnams ihres Geliebten, in einer eindeutigen Pietá-Stellung, fastet und grämt sich Sigune zu Tode, um sich so mit ihrem Mann im Jenseits vereinigen zu können. Und selbst bei ihr, obwohl selbstsüchtige Merkmale des Entschlusses zur Einsamkeit ausfallen, wird ihre übermäßige

<sup>41</sup> Lampe, Bernd, *op. cit.*, S. 136.

Trauer dennoch, trotz ihren starken Marienähnlichen Zügen als nicht höfisch, als ein dem System nicht entsprechendes Handeln aufgefaßt werden müssen. Wie Wiegand unterstreicht, ist

“eheliche Treue in einer Gesellschaftschicht, in der Ehe und Liebe getrennte Bereiche waren, nur aus gesellschaftlichen, allenfalls aus religiösen Motiven zu erwarten, nicht aber aus solchen, die vornehmlich aus persönlichen Beziehungen der Ehepartner selbst stammen. Schon gar nicht kann man mit Treue über den Tod hinaus rechnen”<sup>42</sup>

und auch Gerhards stellt fest, daß

“selbst die Kirche unter Bezugnahme auf Augustinus die Wiederverheiratung der Witwe toleriert, und auf literarischer Seite nur innerhalb der Legendendichtung <hier ganz eindeutig nicht der Fall> eine Ablehnung der Wiederverheiratung erfolgt”<sup>43</sup>

Selbst die übermäßige Trauer, die zur Abgeschlossenheit führt, soll so als außergewöhnlich und eher unerwünscht gelten. Bei Herzeloide hat dieses Leid, dem Tode ihres Gatten entsprungen, noch dazu einige negative Zusätze. Es darf hier nämlich nicht vergessen werden, wie sich der Dichter, Wolfram von Eschenbach, über diese Zurückgezogenheit der schönen Königin äußert, die außerdem, wie jetzt wiederholt werden sollte, nicht unmittelbar dem Tode Gahmurets erfolgt. Besonders aufschlußreich wirken hierbei die Worte der Königin, als sie, kurz vor Verlassen der höfischen Zivilisation, ihren kleinen Sohn stillt. Denn als der Junge an ihren Brüsten liegt, kommt es Herzeloide so vor, als ob sie ihren Ehemann wieder in die Arme geschlossen hätte<sup>44</sup>, was als besonders bedeutsam angesehen werden muß.

Wie Herzeloide nämlich versucht hat, allein, ohne Nebenbuhlerin, Ritter Gahmuret zu besitzen, so wird es nun mit ihrem Sohn geschehen, den sie nicht mal mit der höfischen Gesellschaft teilen mag. Nachdem sie so ihren Geliebten, den sie derart übermäßig begehrte, daß sie auf keinerlei Gefühle seinerseits Rücksicht nehmen konnte, durch einen ritterlichen, daß heißt, höfisch vorgesehenen und angemessenen Tod verloren hat, findet sie einen geeigneten Ersatz in seinem Sohn, dem neuen Gahmuret, dessen Männlichkeit im Text des öfteren stark hervorgehoben wird<sup>45</sup>. Herzeloide

---

<sup>42</sup> Wiegand, Herbert Ernst, *Studien zur Minne und Ehe in Wolframs Parzival und Hartmanns Artusepik*, Berlin, 1972, S. 29.

<sup>43</sup> Gerhards, Gisela, *Das Bild der Witwe in der deutschen Literatur des Mittelalters*, Bonn, 1962, S. 188.

<sup>44</sup> *Parzival*, I, 2, 113.

<sup>45</sup> *Parzival*, I, 2, 112.

hat schon einmal Gahmuret an die höfische Konvention verloren, ein zweites Mal möchte sie nicht auf ihn zu verzichten, und trifft so ihre Vorkehrungen. Ja, sie ist nun sogar nicht mal dazu bereit, ihn, sicherheitshalber, mit der höfischen Gesellschaft zu teilen. Und nur aus diesem Grund, und nicht etwa aus irgendwelchen, wie von Lampe angedeuteten, christlichen Reuegefühlen, zieht sie sich in eine unhöfische Umgebung zurück. In dem Wunsch, daß ihr Sohn Parzival, der neue Mann, den sie sich zu lieben entschlossen hat, allein ihr gehören mag, entfremdet sie nicht nur sich, sondern auch ihn, mißachtet gewissenslos alle Regeln der höfischen Welt und läßt für Parzival eine neue Umgebung entstehen, wo es nur sie und ihn gibt<sup>46</sup>. Die Erziehung ihres Sohnes, die sich ja im späthinein als so ungeeignet beweisen wird, ist so ein einziger, kontinuierlicher Trotz gegen ein System, das ihr ihren geliebten Mann genommen hat, und dem sie nicht willig ist, auch ihren Sohn zu schenken. Die eindeutig selbstsüchtige Einstellung, die dieser Zurückgezogenheit zugrunde liegt, wird auch durch Herzeloyses Klageworte ihren Begleitern in der Einöde bewiesen, als sie versucht, die Entfremdung ihres Sohnes konsequent durchzusetzen:

“Erführe nämlich mein Herzenslieblich etwas vom Ritterleben,  
 <sagt Herzeloys> erwüchse mir daraus schweres Leid. Seid also  
 verständlich und sagt ihm nichts vom Rittersum”<sup>47</sup>

Auf dies ‘mir’ sei hier besonders zu achten, da Herzeloys, erneut, nur an die Befriedigung ihrer eigenen Bedürfnisse denkt, und dabei die ihres vergötterten Sohnes, und sogar die der Gralsgemeinschaft, der sie ja entsprungen ist, mißachtet. Sicher, Herzeloys liebt, dies mag als Entlastung gelten, aber sie liebt falsch. Ihre Eigensüchtigkeit ist nur mit der von Mabonagrins, des bei Hartmanns Erec auftauchenden roten Ritters, zu vergleichen, derjenigen Dame, die ihren Mann zu einem lebendigem Tode verdammt, nur um ihn stets in ihrer Nähe zu wissen. Und wie die Frau des roten Ritters schließlich ihre Pläne der Einsamkeit vernichtet sah, so muß auch Herzeloys das Entfernen ihres Sohnes erleben. Ihr Weg der Individualität hat sich nicht bewährt, sie hat den Sohn nicht an sich binden können. Schon der erste Einbruch des sozialen Gefüges — verkörpert hier durch in glänzende Rüstung gelegte Ritter — in ihre heile Welt zerstört

---

<sup>46</sup> Vgl. “Herzeloyses Vergehen besteht in ihrer ‘Anmaßung’, sich ein Urteil über die ritterlich-höfische Welt zu erlauben, die sie destruktiv und frustrierend erlebt hat, und Konsequenzen nicht nur für sich, sondern auch für ihren Sohn zu ziehen”, Eder, Annemarie, “Macht und Ohnmacht-Strukturen im Beziehungsgefüge von Wolframs Parzival. Die Herzeloysentragödie”, in, Bennewitz, Ingrid, *Der frouwen buoch. Versuche zu einer feministischen Mediävistik*, Göttingen, 1989, S. 179-212, hier S. 207.

<sup>47</sup> *Parzival*, I, 2, 117.

sie, und sie stirbt einen kummervollen Tod nachdem sie einer echten, liebesarmen Einsamkeit — d.h., einer, wo ihr nicht erlaubt wird, zu lieben — ausgesetzt wird.

Interessant wird hierbei der Schluß, den man aus der Fremdheit, bzw. Entfremdung der soeben untersuchten Frauen in Wolframs *Parzival* ziehen kann. Das höfische System stellt extrem hohe Ansprüche an die Individuen, die innerhalb seiner Grenzen integriert werden können. Eine vollständige Anpassung ist schwierig, und kann, trotz großer Bemühungen, denjenigen Damen nicht gelingen, die nicht ebenfalls konkrete genealogische Eigenschaften zufriedenstellend beweisen können, vor allem nicht, wenn ihr ungewöhnliches Äußeres ihre Fremdartigkeit öffentlich beweist. Trotz einiger Skepsis bei der rückhaltslosen Aufnahme der Frau als wertvolles Mitglied seiner Gemeinschaft, wird das System aber dennoch tolerant genug sein, um das fremde Wesen unter gewissen Umständen, sofern sie ihre Akzeptanz der höfischen Norm dadurch beweist, daß sie ihre Imperfektion anerkennt, teilweise aufzunehmen und ihr erlauben, bereichernde Kontakte mit höfisch bewährten Figuren aufzunehmen, sogar mit ihnen als ihresgleichen zu verkehren. Es steht im Interesse des Systems demonstrativ vorzuzeigen, daß jede Fremde danach strebt, in seinen Reihen aufgenommen zu werden, denn dies bestätigt das höfische Leben als übergeordnet, elitär und wünschenswert. Doch diese Toleranz gegenüber dem Fremden soll nicht in die Irre führen: Kein Erbarmen hat das System mit denjenigen, die sich ihm auf eigene Faust entsagt haben. Denn ein glückliches Entrinnen aus der höfischen Welt würde auf erfolgreiche Möglichkeiten alternativer Lebensgestaltung hinweisen, die die Existenz selbst des Systems in Gefahr bringen würden. Individualität, Anderssein, Fremdartigkeit, dies alles wird nur dann ungerührt aufgenommen, sofern es dazu dient, das erstrebenswerte des Höfischen zu unterstreichen, im gegenteiligen Fall, sind die Folgen einer Individualität verheerend. So muß also letztendlich gefolgert werden, daß selbst die alternativen Verhaltensmuster der Frauen von dem System kontrolliert werden. Nach Ina Kargs Worten, einem Muster folgend, “das Idealität nicht nach einem Normenkatalog plakativ definiert, sondern als Negation ihres Gegenteils definiert, wobei dieses Gegenteil mitgedacht und mitgezeigt wird”<sup>48</sup>, wird uns die Höfische Lebensweise der Frauen im *Parzival* besonders durch die Alternativität präsent. Denn selbst diese liegt nicht außerhalb des Einflusses des Systems. Besonders in der Normbrechung, der Innovation, der Originalität und, vor allem, der Individualität kann uns das höfische Gefüge seine eigentliche Konstitution offenbaren.

---

<sup>48</sup> Karg, Ina, *op. cit.*, S. 90.